



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**ARNAVUTLUK'TAKİ BEKTÂŞÎ İNANÇ VE RİTÜELLERİNİN
SOSYOLOJİK ANALİZİ**

(DOKTORA TEZİ)

Avni LALA

BURSA 2015



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**ARNAVUTLUK'TAKİ BEKTÂŞÎ İNANÇ VE RİTÜELLERİNİN
SOSYOLOJİK ANALİZİ**

(DOKTORA TEZİ)

Avni LALA

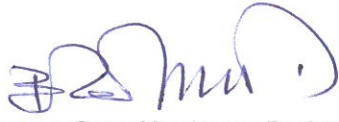
Danışman

Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

BURSA 2015

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı'nda 711021010 numaralı *Avni LALA*'nın hazırladığı "*Arnavutluk'taki Bektâşî İnanç ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi*" konulu Doktora ile ilgili tez savunma sınavı, 15 / 06 / 2015 günü 12:00 – 13:30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin *başarılı* olduğuna *oybirliği* ile karar verilmiştir.

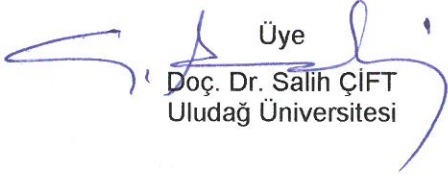


Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Prof. Dr. Vejdi BİLGİN
Uludağ Üniversitesi



Üye
Doç. Dr. Kemal ATAMAN
Uludağ Üniversitesi



Üye
Doç. Dr. Salih ÇİFT
Uludağ Üniversitesi



Üye
Yrd. Doç. Dr. Ümit AKTI
Dumlupınar Üniversitesi



Üye
Yrd. Doç. Dr. Rifat TÜRKEL
Dumlupınar Üniversitesi

...../...../20.....

ÖZET

Yazar : Avni LALA
 Üniversite : Uludağ Üniversitesi
 Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
 Bilim Dalı : Din Sosyolojisi
 Tezin Niteliği : Doktora Tezi
 Sayfa Sayısı : XII+282
 Mezuniyet Tarihi : /.... /2015
 Tez Danışmanı : Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

TEZ BAŞLIĞI:

Arnavutluk'taki Bektâşî İnanç ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi

Bu tez çalışmasında araştırılan konu Arnavutluk'taki Bektâşî inanç ve ritüellerinin sosyolojik tahlilidir. Tezde Bektâşîliğin tarih boyunca geçirdiği değişimlerin üzerine odaklanılmış ve sonra özellikle Arnavutluk'ta yaşadığı dönüşümler tahlil edilmiştir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ülkede güçlenen komünizmin ardından Bektâşîlik pek çok problemin yanı sıra geleneğini idame ettirememe tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Bu bağlamda Dünya Bektâşî Merkezi ve dolayısıyla Bektâşî geleneğinin kesintiye uğramadan korunup korunmadığı tartışılmıştır. Gerek Bektâşîliğin gelişimi ve kollara ayrılmasında gerekse yaşadıkları dönüşümün çözümlenmesinde anlayıcı sosyoloji yöntemi kullanılmıştır. Çalışmamız giriş, sonuç ve değerlendirme dışında üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümünde genelde dini oluşumların özelde de Bektâşîliğin ortaya çıkış nedenleri ve tarikatın temel bileşenlerinden bahsedilerek Bektâşîlik ile ilgili yapılan farklı tanımlar ele alınmıştır. İkinci bölümde Bektâşîliğin Arnavutluk'ta yayılışı, coğrafik dağılımı, tekkelerinin çokça tutunduğu bölgeler, ayrıldığı kollar ve ayrılma sebepleri araştırılmıştır. Çalışmamızın üçüncü ve asıl kısmını oluşturan bölüm ise, günümüz Arnavutluk'undaki Bektâşî örgütlenmesi, inanç ve ritüellerine odaklanmıştır. Bu bağlamda güçlü Bektâşî hiyerarşisi incelenmiş, Bektâşî din adamlarının yeterlilik, tutum ve davranışlarına ilişkin bir tipoloji yapılmış, Bektâşî inançlarının eklektik/senkretik yapısı ortaya konmuş, Bektâşîlerin formel İslami ibadetler konusundaki tutum ve davranışları ile kendilerine mahsus ayinleri incelenmiş, Bektâşîlik'te çok önemli olan sembolizm ve ziyaret konusu ele alınmıştır.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: Arnavutluk, Bektâşîlik, Bektâşî örgütlenmesi, Bektâşî inancı, Bektâşî ritüelleri, dini sembolizm, kutsal mekan, dinî değişim.

ABSTRACT

Author : Avni LALA
 University : Uludağ University
 Department : Study of Religion and Philosophy
 Discipline : Sociology of Religion
 Characteristic of the Thesis : Ph. Dr. Doctorate's Dissertation
 Number of Pages : XII+282
 Graduation Date : / /2015
 Supervisor : Vejdi BİLGİN, Ph. D., Professor of Sociology of Religion

DISSERTATION TITLE:

A Sociological Analysis of Bektashi Beliefs and Rituals in Albania

The investigated subject on this dissertation is a sociological analysis of beliefs and rituals of Bektashism in Albania. This academic study focuses to the establishment and development of the Bektashies through out history and after analyzed its transformations especially in Albania. After the Second World War with communism taking over the country, Bektashism among many problems faced with the danger of inability preserving tradition. Within this context the investigation focuses on the World Bektashies Centre and so the Bektashies tradition whether it is inherited as same as it was before communism regime. Both development of Bektashies and its various branches analyzing of its came through transformation has been used interpretive sociology method. Besides introduction, result and evaluation, this study consists of three main chapters. The first chapter of this study deals broadly with different definitions regarding Bektashism by briefly mentioning the sect's basic components and the reasons for the emergence of religious formations in general and Bektashism in particular. In the second chapter of this dissertation the investigated the expansion of Bektashism in Albania, its geographical distribution, places where Bektashi's tekkes took root and has investigated the split of Bektashism in different branches and what are the reasons behind it. The third chapter, which is the essential part of this study, the investigation has focused on nowadays Albanian Bektashies organization, its beliefs and rituals. Within this context in this study has investigated the powerful hierarchy of Bektashies, It has made a typology of Bektashi's clergymen relating to their proficiency, attitudes, behaviours, and set forward eclectic/syncretic structure of the Bektashi's beliefs, has investigated the attitude and behaviours of Bektashies between formal Islamic worships and belong to their rituals, has discussed symbolism and pilgrimage subject which is very important in Bektashism.

KEYWORDS: Albania, Bektashi, Bektashi organization, Bektashi beliefs, Bektashi rituals, religious symbolism, holy places, religious change.

ÖNSÖZ

Elinizdeki bu tez ülkem Arnavutluk üzerine yaptığım ikinci çalışmamdır. Yüksek lisans düzeyinde işlevselci teorinin sosyal hareketleri açıklama noktasındaki yaklaşımlarının Arnavutluk'taki Selefî hareketi anlamada ne derece başarılı olduğunu araştırmıştım. Sosyolojik bir bakış açısıyla kendi toplumuma yönelmem Arnavutluk Müslüman nüfusu içinde köklü ve önemli bir başka dînî topluluğu fark etmemi sağladı: Bektâşîler. Bu tarikat II. Mahmud devrinde baskılarla karşılaşmasına, Türkiye Cumhuriyet döneminde diğer tarikatlarla birlikte resmen yasaklanmasına rağmen bir başka coğrafyaya taşınarak varlığını devam ettirmiş, üstelik Enver Hoca gibi bir siyasi liderin bütün yasaklama ve yaptırımlarına rağmen önemli bir nüfus olarak hayatını sürdürebilmiştir. Konuyu danışman hocam Prof. Dr. Vejdi Bilgin'e açtığımda yüksek lisans itibariyle çok farklı bir alana girdiğimi, tasavvuf ve tarihi de içine alan interdisipliner bir çalışmaya başlayabilmek için çok daha fazla okumalar yapmam gerektiğini ifade etti. Hakikaten sadece bugünkü Arnavutluk'ta yaşayan Bektâşîleri inceleyerek bu tarikatın özelliklerini kavramak mümkün değildi. Ön okumalarım neticesinde, danışman hocamın önerisiyle "Arnavutluk'taki Bektâşî İnanç ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi" başlıklı tezi aldım.

Konunun tarihsel ve tasavvufî boyutunu araştırma konusunda en büyük yardımı U.Ü. İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi ve Bektâşîlik uzmanı olan Doç. Dr. Salih Çift'ten gördüm. Matbu Osmanlıca ve Arapça metinleri okuyabilmeme rağmen çalışmanın teorik ve tarihi boyutunu hızlı geçebilmem için Türkçe kaynakların yeterli olup olmadığını kendisine sorduğumda, artık Bektâşîlik konusunda Türkçede kaynak problemi kalmadığını söyledi; sürekli kaynak tavsiyesinde bulundu ve yapılacak çalışmanın Türkiye Bektâşîleri açısından da faydalı olacağını söyleyerek teşvik etti. Bu çerçevede, temel ilgi alanlarından bir tanesi de yeni dini hareketler olan Doç. Dr. Kemal Ataman Bektâşîliğin Arnavutluk'ta ayrı bir dinmişçesine resmi kabul görmesini, Sünni Müslümanların ve Bektâşîlerin birbirlerine yaklaşım biçimlerini oldukça dikkate değer ve kendisinin de merak ettiği bir konu olduğunu belirtmiş ve bizim için motive edici oldu.

Bu çalışma pek çok kişi ve kuruluşun katkı ve destekleriyle ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda tezimin her safhasında bana yardımcı olan, tecrübe ve entelektüel birikimleriyle katkıda bulunan, akademik alanda en küçük hususlarda bile yardımlarını esirgemeyen, kendilerine çok şey borçlu olduğum saygıdeğer hocalarımdan başta danışmanım Prof. Dr. Vejdi BİLGİN olmak üzere Doç. Dr. Salih ÇİFT ve Doç. Dr. Kemal ATAMAN beylere teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca derûni ve akademik tecrübelerinden sürekli istifade ettiğim Prof. Dr. Mustafa KARA, Prof. Dr. M. Asım YEDİYILDIZ, Prof. Dr. Abdurrahman KURT ve Prof. Dr. İzzet ER beylere minnettarım.

2003 yılından bu yana lisans başlangıcından bugüne karşılıksız burs imkânı sağlayan Türkiye Diyanet Vakfı'na ömür boyu minnettarlık duyacağım. Tezim boyunca maddi-manevi açıdan beni destekleyen, çalışmamı merakla okuyup Türkçe açısından düzeltmeler yapan Avukat Aykut CURA beye müteşekkirim. Aykut Cura'nın bana çok daha önemli bir katkısı merhum ağabeyinin kütüphanesinde bulunan konumuzla ilgili yüz elli civarında Türkçe kitabı hibe etmesidir. Bu nadide koleksiyonun sahibi Aydın CURA beyefendiye de gıyabında saygıyla anıyorum. Ayrıca imkânlar dâhilinde elindeki dergi ve kitapları cömertçe veren, çalışmamı büyük bir merakla karşılayıp nazik bir şekilde bana yardımcı olmaya çalışan Arnavutluk'taki tüm Bektâşî din adamlarına, özellikle Dünya Bektâşî Merkezi'nin postunda oturan Hacı Edmond Brahimaj Dede baba'ya şükranlarımı sunarım.

Avni LALA

Bursa 2015

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	XII
GİRİŞ	1
A.ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
B.ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	1
C.PROBLEM VE ALT PROBLEMLER	3
D.ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ	5
1.Yöntem, Kapsam ve Sınırlılıklar	5
2.Kaynaklar ve Araştırmalar	6

BİRİNCİ BÖLÜM

DİNİ OLUŞUMLARIN ORTAYA ÇIKIŞI BAĞLAMINDA BEKTÂŞİLİK

A.TEMEL KAVRAMLAR	8
1.Din	8
2.Mezhep	9
3.Kült ve Sekt	9
4.Tarikat	12
B.DİNÎ GRUPLARIN ORTAYA ÇIKIŞINI ETKİLEYEN FAKTÖRLER	14
1.İnsan Unsuru	14
2.Dinî Metinler	16
3.Sosyal ve Siyasal Yapı	17
4.Eski Kültür ve Medeniyetler	18
5.Tarihî Konjonktür	20
C.BEKTÂŞİLİĞİN OLUŞUMU	21
1.Bektâşiliğin Tarihî Kökenleri	22
1.1.Melâmilik	23
1.2.Kalenderilik	24
1.3.Vefâîlik	28
1.4.Yesevîlik	29

2.Babaîlik-Bektâşîlik İlişkisi	31
2.1.Hacı Bektâş-ı Velî Dönemi	32
2.2.Hacı Bektâş-ı Velî Sonrası Bektâşîliğin Diğer Tarikatlarla Teması	36
2.2.1.Haydarilik	36
2.2.2.Ahilik	37
2.2.3.Hurufîlik.....	40
3.Balım Sultan Dönemi	43
D.BEKTÂŞÎLİĞİ TANIMLAMA PROBLEMİ	46
1.Bektâşîlikle Eş Anlamli Kullanılan Kavramlar	47
1.1.Abdal	47
1.2.Kızılbaş	48
1.3.Alevi.....	50
1.4.Bektâşîliğin Alevilikle İlişkisi Üzerine Tartışmalar.....	53
2.Tanımlamaya Yardımcı Olacak Kavramlar	55
2.1.Senkretizm-Eklektizm.....	55
2.2.Ortodoksluk-Heterodoksluk.....	55
2.3.Herezi ve Rafizilik	57
3.Bektâşîliği Tanımlama Konusunda Farklı Yaklaşımlar	58
3.1.Bektâşîliği Tarikat ve Mezhep Olarak Tanımlayanlar	58
3.2.Bektâşîliğin Şiiliğin Aşırı Kolu Olduğunu Söyleyenler.....	60
3.3.Bektâşîlik Bogomilizm ve Polisyenizmin Uzantısıdır Diyenler	61
3.4.Bektâşîliği Yaşam Tarzı Olarak Görenler	62
3.5.Bektâşîliğin İslam'ın Liberal Formu Olduğunu Savunanlar	63
3.6.Bektâşîliği İslamiyet'ten Farklı Bir Din Olarak Tanımlayanlar.....	63
3.7.Bektâşîliği Hümanizm Olarak Tanımlayanlar.....	64
3.8.Bektâşîliğin Bağdaştırmacı Olduğunu İddia Edenler	64

İKİNCİ BÖLÜM

BEKTÂŞÎLİĞİN ARNAVUTLUK'TA YAYILMASI VE GELİŞMESİ

A.ARNAVUTLUK'TA İSLÂM'IN YAYILIŞI VE BEKTÂŞÎLİK	66
1.Erken Dönem veya Sarı Saltuk Dönemi.....	69
2.Osmanlı Dönemi	71
3.Tepedelenli Ali Paşa Dönemi.....	72
4.Bektâşîlerin Yeraltı Faaliyetleri ve Yurt Arayışları	77

4.1.Arnavutluk Ulusçuluğunun Oluşumunda Bektâşîlerin Katkıları	79
4.2.Arnavutça Eğitim Veren Okulların Açılmasında Bektâşîlerin Etkisi	81
5.Arnavutluk Cumhuriyet Tarihinde İlk Siyasal Bektâşî Örgütlenmesi	82
5.1.Birinci ve İkinci Dünya Savaşı Arasında Arnavutluk'taki Bektâşîler	84
5.2.Bektâşîliğin Kollara Ayrılması ve Arnavut Dedebabalığı	85
5.3.İkinci Dünya Savaşı'ndan Sonra Günümüze Kadar Bektâşîler.....	92
5.4.Diğer Dinî Topluluklarla İlişkiler	100
B.ARNAVUTLUK'TAKİ DİĞER TASAVVUFÎ AKIMLAR	103
1.Halvetilik.....	104
2.Kâdîrilik	106
3.Rifailik.....	107
4.Sadilik	108
5.Ticanilik	108
C.ARNAVUTLUK'TAKİ BEKTÂŞİLİĞİN DEMOGRAFİK ve COĞRAFİ DAĞILIMI.....	1092
1.Arnavutluk'un Demografik Yapısı.....	1092
2.Genel Nüfus İçinde Bektâşîlik	112
3.Bektâşîliğin Coğrafi Dağılımı	114
3.1.Orta Arnavutluk'ta Bektâşîlik	118
3.2.Kuzey Arnavutluk'ta Bektâşîlik.....	121
3.3.Güney Arnavutluk'ta Bektâşîlik	126
D.ARNAVUTLUK'TAKİ BEKTÂŞİ TEKKELERİNİN YAPISI.....	152

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARNAVUTLUK'TAKİ BEKTÂŞİLİĞİN ÖRGÜTSEL YAPISI, İNANÇ VE RİTÜELLERİ

A.BEKTÂŞİLİKTE HİYERARŞİK YAPI: DEDEBABALIK KURUMU	156
1.Sosyal ve Siyasi Yapının Bektâşî Din Adamlarının Niteliğine Etkisi	160
2.Arnavutluk'taki Bektâşî Tipolojisi.....	164
B.BEKTÂŞİ İNANCININ ÇÖZÜMLENMESİ.....	165
1.İslamî Kökene Dayalı İnançlar	167
1.1.Tasavvuf: Dört Kapı Kırk Makam	169
1.2.Şiilik.....	175
1.2.1.Gadir-i Hum Olayı	176
1.2.2.Oniki İmam ve Ehlibeyt Sevgisi	177

1.2.3. Batınlık ve Ali Kültü.....	179
1.2.4. Kerbela Olayı ve Hüseyin Kültü.....	182
1.3. Miraç, Ali Sırrı ve Kırklar.....	183
2. İslam Dışı Din ve Felsefelere İsnat Edilen İnançlar.....	184
2.1. Uzak Doğu Dinlerinin Etkisindeki İnançlar.....	185
2.2. Sayı Sembolizmine Dayanan İnançlar.....	187
2.3. Yahudilik ve Hıristiyanlığa İsnat Edilen İnançlar.....	188
C. BEKTÂŞÎ RİTÜELLERİ	190
1. İslam'ın Formel İbadetleri Konusundaki Tutum ve Davranışlar.....	191
1.1. Namaz.....	191
1.2. Oruç.....	195
1.3. Zekât.....	197
1.4. Hac.....	198
2. Bektâşilikte Dua ile İlgili Temel Kavramlar ve Uygulamalar.....	199
3. Bektâşiliğe Has Gizli Ritüeller.....	205
3.1. Bektâşiliğe Giriş Töreni: Nasip Alma veya İkrar Verme Âyini.....	207
3.2. Çerağ (Mum Yakma) Âyini.....	210
3.3. Barıştırma Töreni: Dar Ayini.....	211
3.4. Tövbe ve İstiğfar Töreni: Cem Ayini.....	212
D. BEKTÂŞİLİĞİN AÇIK TÖRENLERİ VE BAYRAMLARI	213
1. Muharrem Matemi.....	213
2. Nevruz Bayramı.....	214
E. BEKTÂŞİLİKTE ERKÂN, ÂDÂB ve KUTSAL MEKANLAR	216
1. Arnavutluk'ta Bektâşi Erkânı ve Değişimi.....	216
2. Arnavutluk'taki Bektâşi Adabı.....	217
3. Bektâşilerin Kutsal Mekânları.....	218
3.1. Tomor Dağı.....	218
3.3. Sarı Saltuk Ziyaretgâhı.....	227
3.4. Balım Sultan Ziyaretgâhı.....	228
F. BEKTÂŞİLİKTE SEMBOLİK ANLATIM	231
1. Sayı Sembolizmi.....	232
2. Renk Sembolimi, Resim ve Heykel.....	235
3. Bektâşilerde Giyim Kuşamı Gelenekleri (Bektâşî Kisvesi).....	238
SONUÇ	240

KAYNAKLAR	245
EKLER.....	270
Ek 1.Dört Halifeyi Öven Şiir.....	270
Ek 2.Kerbela Anısına Yazılan Şiir	272
Ek 3.Haşim Oğullarını Öven Şiir	273
Ek 4.Arnavut Bektâşîlerinin Kullandığı Bazı Tercüman Örnekleri	275
Ek 5.Sultan Nevruz Bayramında Okunan Nevruziye	276
Ek 6.Bektâşîlerin Önemli Günleri ve Ziyaret Takvimi	277
Ek 7.Reshat Bardhi'nin Dedeababalık İcazetnamesi	280
ÖZGEÇMİŞ	282



KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
A.D.A	Arnavutluk Devlet Arşivleri
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.y.	Aynı yer
AMR	İçişleri Bakanlığı Arşivleri
AQSH	Devlet Merkezi Arşivler
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	İbn
b.	Baskı
Bkz.	Bakınız
BSSHS,	Arnavutluk Devlet Kütüphanesi,
C.	Cilt
çev.	Çeviren
D.İ.A	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DABF	Danimarka Alevi-Bektâşî Federasyonu
DD	Darü'lfunûn Dergisi
der.	Derleyen
ed.	Editör
Ens.	Enstitü
Fak.	Fakülte
Haz.	Hazırlayan
İ.A.	İslam Ansiklopedisi
İSAM	İslam Araştırma Merkezi
KBB	Bektâşî Dünya Dedebabalığı
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
No.	Numara
nşr.	Neşreden
p.	Page
pp.	From Page to Page
S.	Sayı
s.	Sayfa
sdl.	Sadeleştiren
ss.	Sayfadan sayfaya
TDVİAM	Türkiye Diyanet Vakfı İslami Araştırma Merkezi
ts. ts,	Basım tarihi yok
TTK	Türk Tarih Kurumu
Univ.	Üniversite
vb.	Ve Benzeri
ve Öte.	Ve Ötekileri
Yay.	Yayımları

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Bektâşî geleneği Türkiye’de özellikle de son yıllarda pek çok araştırmaya konu olmuştur. Bu çalışmalar hangi isim altında ve çerçeve dâhilinde incelenirse incelenir, bunların yolları daima Hacı Bektâş-ı Velî’ye çıkmaktadır. Bektâşîlik ilk ortaya çıkışından bu yana farklı coğrafyalarda yayılarak hep var olmuştur. Tarih boyunca farklı geleneklerden etkilenecek kendi dinamikleri doğrultusunda var olan bu tarikat geçmişte olduğu gibi günümüzde de pek çok araştırmacının ilgisini çekmeye devam etmektedir. Şüphesiz ki tarihsel ve sosyo-kültürel yapı, bugünkü Bektâşîliğin de temellerini oluşturmaktadır. Geçmişte pek çok etkiye maruz kalan bu tarikat günümüzde de aynı şekilde farklı etkilere açık görünmektedir.

Arnavut coğrafyasında Bektâşîlik XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde Arnavut milliyetçiliğiyle birlikte bir yükselişe geçmiş, XX. yüzyılın başında zirveye çıkmış ve özellikle Arnavutluk’un güneyinde tutunmuştur. Ancak İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra başlayan duraklama süreci 1958 yılında devletin doğrudan müdahalesi ile devam etmiş ve 1967 yılında ülkedeki tüm dini inançların ve oluşumların yasaklanmasıyla zirveye ulaşmıştır. Bu dönemden sonra Arnavutluk’ta dinî hayat kesintiye uğramış ve yoğun bir ateizm propagandası yapılmıştır. Yaklaşık yarım asırlık bir dönem zarfında Arnavutluk’ta din farklılığından arınmış homojen bir toplum yapısı hedeflenmiştir. Fakat bu gerçekleştirilemediği gibi 1990’lardan sonra genelde tüm dinî gruplar, özelde Bektâşîlik kısa zamanda eski güçlerini elde etmişler, hatta komünizm öncesinde sahip olmadıkları bazı fonksiyonları üstlenmişlerdir. Arnavutluk’ta 1990 yılından bu yana kurumsal anlamda tarikat çok güçlenirken toplumun farklı tabakaları, özellikle de siyasetçiler ve medya mensupları Bektâşîliği farklı bir din olarak kabul etmektedirler.

Bu çalışmada anlayıcı sosyoloji yöntemine bağlı kalarak, modern dönemde bir dinî topluluğun inanç ve ritüelleri Arnavutluk Bektâşîliği bağlamında ele alınacak, mevcut yapının oluşum ve dönüşümüne etki eden sosyo-kültürel faktörler tarihsel süreç de ihmal edilmeksizin incelenecektir.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Geçmişten günümüze kadar pek çok değişim ve dönüşüm geçiren Bektâşîlik güçlü bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Bu tez tarihsel Bektâşîliği araştırmayı değil, Arnavutluk’taki günümüz Bektâşîliğinin sosyolojik bir çözümlemesini yapmayı hedeflemektedir. Ancak çalışmanın bir kısmında doktriner ve tarihsel bilgilere yer vermek zorunda kalınmıştır. Zira söz konusu alt yapı araştırılmaksızın günümüz Bektâşîliğini anlamak ve geleceğe yönelik birtakım öngörülerde bulunmak imkânsızdır. Arnavutluk’taki bugünkü Bektâşîliği anlayabilmek ve onun

inanç ve pratiklerinin kapsamlı bir analizini yapabilmek için İslâmî, özellikle Şii unsurlar başta olmak üzere Uzak Doğu dinleri, Şamanizm, Eski Türk Dinleri, Paganizm ve İbrahimî dinlerden gelen unsurları gözden geçirmemiz gerekir. Zira Bektâşilik ile ilgili yapılan, özellikle batı kaynaklı araştırmalara bakıldığında, İslamî unsurlardan çok İslam dışı geleneklerin etkisinden bahsedilmektedir. Buna göre Bektâşilik, başta İslamiyet olmak üzere bütün Asya dinleri ve felsefelerini, Şamanlığı, Brahmanlığı, Budistliği, Zerdüştlüğü, Yahudiliği, Hıristiyanlığı ve daha birçok düşünce ve inancı kendinde toplayan bağdaştırmacı bir öğretilerdir.¹ Nitekim Bektâşi potasında İslam dışı düşüncelerin eridiğine Melikoff da işaret etmektedir.² Bu çerçevede Batılı araştırmacıların XIX. yüzyıldan beri Bektâşiliği İslam'dan ayrı bir din olarak gösterme çabası içinde oldukları gözlenmiştir. Örneğin; Anton Josef Dierl *Anadolu Aleviliği* adlı eserinde Alevilerin ve Bektâşilerin günlük konuşmalarında inşallah, maşallah, elhamdülillah, suphanallah ve estağfirullah gibi dinî içerikli sözleri kullanmak istemediklerini ifade ederek onları İslam'dan ayrı bir din olarak sunmaya çalışmıştır.³ Oysa Dierl'in yapmış olduğu araştırma kanaatimizce, Bektâşiliğin farklı bir din olduğu şeklinde değil de, Bektâşilikteki sekülerleşme düzeyinin yüksek olduğu şeklinde yorumlanmalıdır. İnançla ilgili konularda Bektâşiliğin, İslam'ın inanç esaslarının ve şartlarının tamamını benimsemediği hatta değişik bir inanç olarak görülecek kadar pek çok konuda farklılaştığı gözlenmektedir. Konuya bu açıdan bakıldığında batılıların Bektâşilik hakkında ileri sürdükleri iddialar kısmen de olsa gerçektir. Ancak Bektâşiliği bu senkretik yapısından dolayı İslam'dan ayrı bir din olarak görmek bilimsel kaygılardan ziyade politik sebeplere dayanmaktadır. Bektâşi öğretisi ve üyeleri incelendiğinde tarikatın İslam'ın farklı bir yorumu olduğu anlaşılmaktadır.

Günümüz Arnavutluk'undaki Sünni-Bektâşi ayrışması geçmişte bu kadar belirgin değildi. Bazı istisnalar haricinde geçmişte Bektâşilik tıpkı diğer tarikatlar gibi İslami bir tarikat mahiyetindeydi. Fakat zamanla Bektâşilik farklılaşmaya başlamış, Arnavutluk siyasi hareketinin merkezinde yer almış, hatta II. Abdülhamid zamanında Arnavut cenahı tarafından resmî bir din olarak önerilmiştir. Şüphesiz İstanbul bu teklifi reddetmiştir.⁴ Bu anlayış Bektâşi literatürüne de yansımıştır. Örneğin Naim Frasherî, 1895 yılında kaleme aldığı *Bektâşilik Notları* adlı eserinde; İncil ve Kur'an'dan ilham alan Bektâşiliğin bir gün bütün Arnavutların milli dini olmasını

¹ Cavit Sunar, *Melâmilik ve Bektâşilik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975, s. 11.

² Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar: Alevilik, Bektâşilik Araştırmaları*, çev. Turan Alptekin Cem Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 151 ve 166. Ayrıca Bkz. Adil Seyman, *Balkanlar'da Alevî Bektâşilik*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006, s. 91.

³ Anton Josef Dierl, *Anadolu Aleviliği*, çev. Fahrettin Yiğit, Ant Yayınları, İstanbul, 1991, s. 72-73. Ayrıca Bkz. Osman Eğri, "Alevilik-Bektâşilik Hristiyanlıktan Etkilenmiş Midir", *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri: 22-24 Ekim 1998*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1999, s. 101.

⁴ Irene Melikoff, "Bektâşilik Kızılbashlık Tarihsel Bölünme ve Sonuçları", *Alevi Kimliği*, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, çev. Bilge Kurt Torun, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 1999, ss. 3-11; İsmail Kurt - Ali Seyid, "Alevi-Bektâşiliğin Tarihi Kökenleri, Bektâşi-Kızılbash (Alevî) Bölünmesi ve Neticeleri", *Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektâşiler, Nusayriler*, 1999, s. 17-23.

temenni ediyordu.⁵ Milli bir Arnavut dini olma noktasında görüşler ileri sürülen Bektâşîliğin, paradoksal biçimde en önemli özelliği Türkler aracılığıyla Arnavutlar arasında yayılmış olmasıdır. Tarihte Yeniçeri Ocağı'nın kurulmasıyla belirli bir mahiyet kazanan bu anlayışın Balkanlarda özellikle Arnavutluk'ta yayılması Türkler kanalıyla gerçekleşmiştir.⁶

Görüldüğü üzere bugün resmen devlet nezdinde temsil edilen ve toplumda Sünnilikten ayrı bir yapı olduğu kabul gören Bektâşîliği anlamak için tarihsel süreci bilmek çok önemlidir. Aynı zamanda yakın tarihte (yani komünist dönemde) yaşanan kopukluk bugünkü Bektâşîliği de önemli ölçüde etkilemiştir. Bu çalışmanın hedeflerinden birisi de tarihsel Bektâşîlik ile günümüz Bektâşîliği arasındaki farklılığı ortaya koyabilmektir.

Araştırmamız Arnavutça bilen birisi tarafından İlahiyat disiplini alanında din sosyolojisi açısından Arnavutluk Bektâşîleri üzerine yapılan ilk çalışmadır. Bunun oldukça önemli olduğu kanaatindeyim. Zira ister Türk isterse Batılı olsun, Arnavut dilini bilmeyen kişilerin yapacakları alan araştırmaları her zaman için eksik kalacaktır. Bektâşîler gibi bazı konularda kısmen, bazı konularda ise tamamen dışarı kapalı bir toplulukla ilgili araştırma yaparken Arnavut olmak önemli bir avantaj sağlamaktadır. Ancak sadece dil bilmek veya tarihe ve sosyolojiye hakim olmak da yeterli değildir. Bugün Arnavutluk'taki sosyolog ve tarihçilerin en büyük eksikliği dini/İslami bilgidен yoksun olmalarıdır. Salt sosyolog ve tarihçilerin Bektâşîliğin özüne nüfuz edip anlamaları güçtür. Salt ilahiyatçılar ise genelde Bektâşîliği dini boyuttan değerlendirmekte ve anlamaya yönelik bir çabaya girmemektedirler. Bu açıdan konuya baktığımızda çalışmamızın ayrı bir ehemmiyet taşıdığı kanaatindeyiz. Tezimizin asıl amacı sosyal-bilimsel bir yaklaşımla Arnavutluk Bektâşîliğini tanıyabilmek, bu verilerle bilim dünyasına katkı sağlayabilmektir. Çalışmamızın Arnavutluk Bektâşîlerini İslamî ve tasavvufî açıdan aslına döndürmek gibi dinî ve ideolojik bir amacının olmadığı metnin içinde rahatlıkla gözlenebilir.

C. PROBLEM VE ALT PROBLEMLER

Modern toplumlarda da varlıklarını sürdüren Batınî dini grupların ilk örneklerinin pre-modern toplumlarda ortaya çıktığı bilinmektedir. Ancak karmaşıklık düzeyi az olan ilkel toplumlarda gizli grupların varlığı salt dine dayalı iken modern toplumlarda dinî sebeplerin yanı sıra birtakım dinî olmayan sebeplerin de etkili olduğu görülmektedir. Toplumdaki karmaşıklaşmanın giderek artması, dinî tecrübelerin de zenginleşmesi ve çeşitlenmesine,

⁵ George W. Gawrych, **Gjysëmhëna dhe Shqiponja**, çev. Aurel Manushi, Shtëpia Botuese: Bota Shqiptare, Tiran, 2007, s. 136.

⁶ Halil İnalçık, **Türkler ve Balkanlar**, Obiv Yayınları, İstanbul, 1993, s. 57-58; John Kingsley Birge, **Bektâşîlik Tarihi**, çev. Reha Çamuroğlu, Ant Yayınları, İstanbul, 1991, s. 81-83; Çetiner Yılmaz, **Bilinmeyen Arnavutluk**, İstanbul, 1966, s. 9-15; Necip P. Alpan, **Tarihin Işığında Arnavutluk**, Kardeş Yayınları, Ankara, 1975, s. 97; Raymond Zilekel, Walter R. Iwaskiw ed., **Albania: A Country Study: Library of Congress**, 2. b., Washington, 1994, s. 9-10; Adil Seyman, **Balkanlar'da Alevî Bektâşîlik**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006, s. 90.

dolayısıyla gizli dinî grupların oluşumuna yol açmıştır. Bu oluşumlarda sosyal ve kültürel çevrenin yapısı da etkili olmaktadır.⁷ Batınî dinî gruplara katılım veya üyelik özel bazı şartlara ve tecrübelerle bağlı olarak tercih ve seçme yoluyla gerçekleştiğinden, sosyolog dinî grupları araştırmak konusunda güçlük çekmektedir. Batınî dinî gruplara katılmanın bazı özel uygulamalara ve koşullara bağlı olması, yabancılara karşın gizliliğin korunmasını sağlamaktadır. İslam tarihinde Bâtınîlik, İsmaililik, Sabbahiye gibi ve bu çalışmada görüleceği üzere Bektâşîliğin de gizli dinî gruplar kategorisinde değerlendirilmesinin temel dayanağı tarikat içinde yapılan ritüellerin üyelerce saklanmasıdır. Bu bağlamda Bektâşîlik gibi takiyeye aşırı vurgu yapan batınî akımların örgütsel yapısı, inanç ve ritüellerini araştırmak oldukça zordur.⁸ Ayrıca bu tür dinî gruplarda bir liderin etrafında toplanan grubun inanç ve ritüel yapısı bir başka liderin etrafında toplanan grupta görülmeyebilir. Bu durumda bir homojenlikten bahsedilemediği gibi grupların kendi içinde gizliliği söz konusu olmaktadır.⁹

Bu genel çerçeve içinde araştırmamızın temel problemini, “Günümüz Arnavutluk’unda dışı kapalı bir topluluk olarak Arnavut Bektâşîlerin örgütsel yapısı, inanç ve ritüellerinde bir değişim yaşanmış mıdır, eğer yaşanmış ise buna etki eden toplumsal faktörler nelerdir?” cümlesi ile ifade edebiliriz.

Bu temel probleme bağlı olarak alt problemler ise şu şekilde sıralanabilir:

Arnavutluk’taki Bektâşîleri diğer Müslümanlardan inanç ve ibadet olarak farklılaştıran olgular nelerdir?

Arnavutluk’taki Bektâşîler İslam dairesi açısından kendilerini hangi konumda görmektedirler?

Batılılar ve Arnavutluk Devleti Bektâşîliği neden farklı bir din olarak kabul etmektedir?

Günümüzde Bektâşîlerin din anlayışlarından hareketle Bektâşîliği farklı bir oluşum görmek mümkün müdür?

Günümüz Bektâşîliği neden ilk doğduğu yerde değil de Arnavutluk’ta kurumsallaşmıştır?

Dünya Bektâşî Merkezi’nin Tiran’da bulunması yerel Bektâşîler için ne önem taşımakta ve dünyada nasıl karşılanmaktadır?

1990 sonrası pek çok İslami grup ülke dışından destek bulurken Bektâşîler neden bu imkanı yakalayamamıştır?

⁷ Ünver Günay, “Gruplar Sosyolojisi Ve Günümüz Türkiye’sinde Dini Gruplar”, **Toplum Bilimler Dergisi**, S, 4 (7), Ocak - Haziran 2010, s. 20; Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik Bektâşîlik**, Anka kitapevi, İstanbul, 1977, s. 285-287; Celaleddin Çelik, “Türkiye’de Dini Gruplar Sosyolojisi”, **ERUSAM Analiz I**, Ekim 2011, s. 11.

⁸ Orhan Türkdoğan, **Alevi-Bektâşî Kimliği: Sosyo-Antropolojik Araştırma**, Timaş Yayınları, İstanbul, 1995, s. 46.

⁹ Mustafa Ekinci, **Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı**, Beyan, İstanbul, 2002, s. 208.

Birçok baskıya rağmen Bektâşîliğin Arnavutluk'ta canlı bir şekilde hayatını sürdürmesini sağlayan sebepler nelerdir?

Arnavut milliyetçiliği ve Bektâşîlik arasındaki ilişki nasıl açıklanabilir?

Sembolik düşüncenin Bektâşî topluluğundaki önemi ve işlevleri nelerdir?

Arnavutluk Bektâşîliğinin doktrinlerinde ve yakın geçmişteki yapılarında farklılaşan yönleri nelerdir?

Arnavutluk Bektâşîlerinin farklı kültürlerden etkilenme süreci devam etmekte midir?

Arnavut Bektâşîlerinde çoğulcu ve hoşgörülü dini yaklaşım nereden kaynaklanmaktadır?

D.ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1. Yöntem, Kapsam ve Sınırlılıklar

Bu çalışmada Bektâşîlik sosyolojik bir yöntem olan anlayıcı yaklaşımla ele alınmıştır. “Hiçbir şey görüldüğü gibi değildir”¹⁰ ve “Toplumsal fenomenler metinler gibi anlaşılmalıdır,”¹¹ prensiplerinden hareket edilip konu pek çok yönden ele alınarak incelenmeye çalışılmıştır. Her topluluk kendi yaşadığı coğrafyanın ikliminden, farklı kültürlerden etkilenmiş ve yeni bir inanca sahip olsa da eski inançlarının izlerini devam ettirmiştir. Bu çalışmada günümüzde farklı isimlerle adlandırılan Bektâşîliğin savunduğu felsefenin asıl kaynağı araştırılarak tartışmaya sunulmaktadır. Bunu yaparken literatür olarak temel kitaplar, tezler ve makalelerden faydalanılmıştır. Günümüz Bektâşîliğini incelerken sadece literatürle yetinilmemiş, arşivler ve süreli yayınlardan istifade edilmiş, ayrıca Bektâşî din adamlarıyla mülakatlar yapılmış ve gözlemlerde bulunulmuştur. Mülakat yaptığımız Bektâşî din adamı sayısı dört derviş ve altı baba olmak üzere ondur. Arnavutluk'taki toplam Bektâşî din adamı sayısının on beş–yirmi arasında olduğu düşünülürse bu tatmin edici bir rakam olarak görülmelidir. Muhib düzeyindeki mülakatlarımız ise başarılı olmamıştır. Zira Arnavutluk'taki muhiblerin ve sıradan Bektâşîlerin bilgi düzeyleri oldukça düşüktür.

Araştırmamız sırasında bazı bölgelere ulaşımın güçlüğü, ekonomik maliyet vb. nedenlerle ülkede bulunan tüm Bektâşî tekkelerine gidilememiştir. Fakat başta Dünya Bektâşî Merkezi olmak üzere Turan Halifeliği, Ergiri Halifeliği, Prişte Halifeliği, Avlonya Halifeliği, Elbasan Halifeliği, Kruyaovası Halifeliğinin yanı sıra bu halifeliklere bağlı olan önemli tekkelere büyük ölçüde katılım sağlanmış, başta Tomor Dağı olmak üzere önemli ziyaretgâhlarında gözlem yapılmıştır.

¹⁰ Gibson Burrell ve Diğerleri, **Toplumbilimi Yazıları**, der. ve çev. Adil Çiftçi, Anadolu Yayınları, İzmir, 1999, s. 10.

¹¹ Adil Çiftçi, **Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımlar**, Kitabiyat, Ankara, 2004, s. 101.

Mülakat ve gözlemlerle veriler toplanırken araştırmacı, kendisini bazen gazeteci bazen de ilahiyatçı olarak tanıtmıştır. Toplanan veriler tümevarım yöntemiyle bir araya getirilmiş ve objektif bir şekilde değerlendirmeye alınmıştır.

Çalışmamız 2012-2014 yılları arasında gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu zaman dilimiyle sınırlıdır. Bektâşî din adamlarıyla mülakatlar yapılmış, Tomor dağında olduğu gibi kutsal yerlerde bizzat bulunulmuş ve gecelenmiş ancak bir Bektâşî ailesi içine girilerek bilgiler elde edilmemiştir. Esasında Bektâşîlerin şu anki bilgi düzeyinde böyle bir gözlemin tezimize ekstra bir katkısı olmayacağı kanaatindeyiz. Ayrıca çalışmamız esnasında dışa kapalı olan hiçbir ayine katılma imkânımız olmamıştır. Bu konularla ilgili bilgilerimiz literatüre ve Bektâşî din adamlarının verdiği sınırlı bilgilere dayanmaktadır. Tezimizdeki veriler kullanılırken bu sınırlılıklar göz önüne alınmalıdır.

2. Kaynaklar ve Araştırmalar

Bu çalışma kaleme alınırken bazı temel kaynaklar aydınlatıcı olmuştur. Özellikle çalışmanın teorik kısmında yararlanılan kaynaklar şöyle sıralanabilir: Aşıkpaşazade Derviş Ahmed Aşık, *Aşık Paşazade Tarihi* adlı eserinde hem Kalenderilik hem de Babailik hakkında bilgi vererek Bektâşîliği anlama noktasında temel bir kaynak kaleme almıştır. Evliya Çelebi'nin *Seyahatname* adlı eseri gözlemci gözüyle yazılmış, neredeyse her dinî grup hakkında bilgi veren oldukça kayda değer bir yapıttır. Rıza Çavdarlı, *Bektâşî Sırrı Çözüldü* adlı eserinde Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen menkıbelerin üzerinde durmuştur. Ayrıca Ahmet Yaşar Ocak, *Bektâşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri* adlı eserinde Bektâşî inancında yer alan menkıbelerin kaynağı üzerine odaklanmıştır. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar* adlı kitabında hemen hemen tüm Türk tasavvufi hareketler hakkında önemli bilgiler vermiştir. Kemal Yüce'nin *Saltukname'de Tarihi, Dinî ve Efsanevî Unsurlar* adlı eserinde Sarı Saltuk ile ilgili yazılan menkıbeler anlatılmaktadır. Esat Coşan'ın *Makalat Hacı Bektâş-ı Velî* adlı eseri, Hacı Bektâş-ı Velî'nin din tasavvurunu anlamak için oldukça kayda değer bir kaynaktır. Baki Öz, *Bektâşîlik Nedir: Bektâşîlik Tarihi* adlı kitabında Bektâşîliğin tarihi kaynaklardan başlayıp günümüzde tarikatın farklı tanımlamalara kadar pek çok konuda önemli bilgi vermiştir. Nejat Birdoğan folklorik çalışmalarıyla Alevi/Bektâşîliğin hemen hemen her meselesinde aydınlatıcı bilgiler sunmuştur.

Türkçe kaynakların yanı sıra batılı araştırmacıların özellikle Arnavutluk'taki Bektâşîliği anlama açısından kayda değer araştırmaları bulunmaktadır. John Kingsley Birge, *The Bektashi Order Of Dervishes* (Dervişlerin Bektâşî Tarikatı) ve *Bektâşîlik Tarihi* adlı eserlerinde Arnavutluk'taki Bektâşîliğin yayılışından inançlarına kadar pek çok konu hakkında aydınlatıcı bilgi vermiştir. Birge Arnavutluk'ta Bektâşîlik ile ilgili alan araştırması da yapmıştır. Frederick

William Hasluck'un *Anadolu ve Balkanlarda Bektâşîlik* adlı kitabı, Arnavutluk'taki Bektâşîliğin demografisi hakkında aydınlatıcı bilgiler aktaran bir eserdir. Irene Melikoff'ın *Uyur İdik Uyardılar* ve *Hacı Bektâş Efsaneden Gerçeğe* eserlerinde Bektâşîliğin inanç yapısını ortaya koymak bakımından çok mühim bilgiler bulunmaktadır.

Tyrabi Ali Baba, (Baba Ali Tomorri), *Histori e Bektashinjet* (Bektâşîlerin Tarihi) adlı yapıtında Bektâşîliğin Arnavutluk'ta yayılışı hakkında önemli bilgiler aktarmaktadır. Rexhep Ferdi Baba'nın *Mistiçizma Islame Dhe Bektashizma* (İslam Mistiği ve Bektâşîlik) adlı kitabı, sadece Bektâşîlik hakkında değil de hemen hemen her tasavvufî akımı incelenmesi bakımından kayda değer bir yapıttır. Ali Musa Basha'nın *Nëpër Gjurmët e Islamit* (İslam'ın İzinde) adlı eseri, Arnavutluk'ta İslam'ın yayılışı konusunda temel kaynaklardan sayılır. Shyqyri Hysy, *Histori e Komunitëve Fetare Shqiptare* (Arnavutluk Dini Komitelerin Tarihçesi) adlı eserinde Bektâşîliğin Arnavutluk'taki yayılma tarihçesi, Arnavutçuluğun gelişiminde ve Arnavutluk bağımsızlığında Bektâşîlerin katkısı gibi önemli konulara değinmiştir. Ayrıca *Muslimanizmi në Shqipëri në Periudhën 1945-1950* (1945-1950 Yıllar Arası Arnavutluk'ta Müslümanlık) adlı eserinde ise, Bektâşî Merkezi'nin Arnavutluk'a intikalinden sonra İkinci Dünya Savaşı'nın ardından ülkede yaşanan sorunların yanında Bektâşîler arasındaki ayrışma ve Bektâşî-Sünni çatışması gibi konular ele alınmıştır. Selim Baba Kaliçani, *Testamenti Bektashian* (Bektâşî Vasiyetnamesi) ve *Histori e Bektashizmit Si Sekt Mistik Islam* (İslam Mistisizminin Tarikatı Olarak Bektâşîliğin Tarihi) adlı eserlerinde Bektâşîliğin Arnavutluk'ta nasıl yayıldığından hareketle tarikatın ilke ve erkânları hakkında bilgi vermesinin yanı sıra komünizm rejiminde çektiği acı hatıralarını aktararak o zamanda tarikatın geçirdiği sıkıntıları anlama bakımından önemli bir resim çizmiştir. Nuri Çuni'nin kaleme aldığı *Tomor: O Mal i Bekuar* (Ey Kutsal Dağ: Tomor) isimli eserinde, Tomor mabedinin başlangıcı, tarihte nasıl geliştiği ve günümüzdeki yoğun ziyaretlerle ilgili verdiği bilgiler oldukça dikkat çekicidir. Ayrıca *Kalendari Bektashian* (Bektâşî Takvimi) adlı kitapçığında namaz vakitleri, Bektâşîliğin ne olduğu, bayramları ve ziyaretgâhlarından söz etmesinin yanı sıra günümüzden Hacı Bektâşî-Velî'ye kadar uzanan Bektâşî Babagân kolunun listesi verilmektedir. Hacı Baba Sadik İbrokodheli, *Jeta Qesh Me Cep Të Buzës* (Hayat: Dudağın Ucundan Gülümser) adlı eserinde Bektâşîlikteki değişik konulara değinerek farklı nefesleri kaleme almıştır ve tasavvuftaki aşk, hoşgörü gibi temalara odaklanmıştır. Arnavutluk Devlet Arşivleri'nde ve *Urtësia* dergisinde Bektâşîlik hakkında tarihi ve güncel konular ele alınmıştır. Ayrıca tarikat erkânı ve tercümanlarının yanı sıra komünizmin ilk yıllarında Bektâşîliğin Sünnilik ile çatışması ve kendi aralarındaki gruplaşmanın sonuçları hakkındaki mühim bilgiler de verilmektedir. Yirmi yıldır her üç ayda bir yayınlanan bu dergi Bektâşîliği yansıtma açısından önemlidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

DİNİ OLUŞUMLARIN ORTAYA ÇIKIŞI BAĞLAMINDA BEKTÂŞİLİK

A.TEMEL KAVRAMLAR

1.Din

Modern sosyal bilimin klasiklerinden yeni sosyal teorisyenlere kadar dini tanımlama konusunda pek çok farklı görüş ileri sürülmüştür. Tabii ki bu anlatımların farklı olması bilim adamlarının dine yükledikleri mana çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır.¹ Sosyal bilimciler dini tanımlara genel olarak üç farklı açıdan yaklaşmaktadır: İlki olan özsel tanımlar; dinin öznelliği üzerinde durur, dinin ne olduğu sorusunu sorar. Bu izafi bir yorumdan ibarettir. Çünkü dine bakış toplumdan topluma değiştiği gibi bireyler arasında da değişiklik göstermektedir.² Bir Hıristiyan'ın dinden anladığı ile bir Müslüman'ın İslam'dan anladığı elbette farklıdır. Zira İslam Müslüman hayatının tamamını kuşatırken Hıristiyanlık bir Hıristiyan'ın hayatının sadece bir bölümünü oluşturmaktadır. İkinci olarak işlevsel tanımlar; dinin fonksiyonları üzerinde durur, özellikle dinin sosyal fonksiyonunun ne olduğu ya da dinin ne yaptığı gibi sorulara odaklanır. Bu iki tanım da monotetiktir (tek yönlü) ve aralarında kesin sınırlar çizerek birbirlerini dışlarlar.³ Dinin sadece işlevsel açıklaması, dine dışarıdan bakanların görüşünü yansıtırken, dindarlarınınkini ihmal eder. Diğer taraftan özsel tanımlar, objektif ve toplumsal niteliğine bakmaksızın dini sadece kutsal ve bireysel tecrübeye indirgemektedir.⁴ Üçüncü bir yaklaşım olarak politetik (çoğulcu) tanımlar özsel ve işlevsel din tanımlarına alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Bir başka ifadeyle politelik din tanımı özsel ve işlevsel din tanımlarını hem birleştirmek amacını taşır hem de onlardan daha kapsayıcıdır.⁵ Politetik din tanımı, bir sistemin tanımını yapmaktan çok, o sistemin din olup olmadığını anlamak için bir ölçü ortaya koyar. Örneğin tanrı anlayışı olmayan Budizm politetik din tanımı kriterlerine göre bir dindir. Zira

¹ Ali Coşkun, "Toplumsal Düşünce Tarihinde Din Sorunu", **Din Toplum ve Kültür**, ed. Ali Coşkun, İz Yayınları, İstanbul, 2005, s. 13.

² Coşkun, a.y.

³ Abdurrahman Kurt, "Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XVII, Sayı: 2, 2008, s. 75.

⁴ A. Kurt, **Din Sosyolojisi**, Bora Yayınlar, Bursa, 2011, s. 43.

⁵ Kurt, a.g.e., s. 41.

Budizm empirik olarak açıklanamayan inançlara ve ahlâki kurallara dayanmaktadır.⁶ Burada dini, sosyolojik bakış açısından üç karakteristiği itibariyle teşhis etmek mümkündür: İlki, inançlar, ikincisi ibadet, ayin ve ritüeller, üçüncüsü ise aynı inanç topluluğuna mensup olma, aidiyet duygusudur.⁷

2.Mezhep

Mezhep Arapça “ze-he-be” kökünden türetilmiştir ve gidilen, tutulan yol anlamına gelmektedir. Terim olarak mezhep; birtakım dini, fikri, siyasi, içtimai ve iktisadi tezahürlerin tümüdür.⁸ Mezhep inanç ve ibadette Kur’an, sünnet, icma ve kıyas gibi temeller üzerinde oluşturulan bir alt-dinî sistemdir. Çoğu kez mezhepler, aynı dil, din ve coğrafyayı paylaşırken kişisel, toplumsal, kültürel, siyasal, ekonomik ihtiyaç ve gelişmelerle, din dışı sebeplerin yanı sıra, doğrudan doğruya dini amillerle ortaya çıkmaktadır.⁹ Mezhepler müçtehitlerin koydukları kendine özgü yasa, ilke ve kurallarla yürür.

Mezhep kavramının anlamı dinden dine değişiklik arz etmektedir. Örneğin, Hıristiyanlıktaki mezhepler Ortodoksluk, Katoliklik, Protestanlık (ve onun altında yer alan Metodist, Baptist, Lutheryan, Evanjelic vs.) bir diğerini mutlaka yanlış, dolayısıyla heretik olarak görüp kendi dinlerini ifade etmek için “Hıristiyanlık” yerine mezhep ismini kullanırken İslam’daki Ehlisünnet içerisinde yer alan Hanefilik, Malikilik, Şafilik ve Hanbelilik gibi fıkhi mezheplerle Eşarilik ve Maturidilik gibi itikadi mezhepler birbirilerini “hak mezhep” olarak görmekte, dini ifade etmek için mezhep ismi asla telaffuz edilmeyip İslamiyet kullanılmakta, ancak Sünnilere göre Şiilik veya Mûtezililik gibi mezhepler heteredoks olarak kabul edilmektedir.

3.Kült ve Sekt

Kült, saygı ve tapınmanın ortak anlamlarını ifade etmekle birlikte, genellikle Batı’da egemen olan dini normlardan ayrılan gruplara verilen addır.¹⁰ Latince “Colere” kökünden türeyen kült kelimesi; meyletmek, işlemek anlamına gelir. Kültür kavramı da, toprağı işlemek, ekip biçmek, yetiştirmek, dostluğunu kazanmaya/ilerletmeye çalışmak anlamındaki “cultivate” kökeninden türetilmiştir.¹¹ Kültler genellikle genç nesillerce benimsenmektedir. Kültler gençlere başka çare bulamadıkları ortamlarda güvensizliği ve yalnızlığı giderme vaadinde bulunurlar.

⁶ Kurt, a.g.e., s. 42.

⁷ Kurt, a.g.e., s. 44.

⁸ Halil İbrahim Bulut, **Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011, s. 27.

⁹ A. Faruk Sinanoğlu, **Türk Kültüründe Alevi-Bektâşî Olgusu**, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 44.

¹⁰ Wendy Doniger, **Britannica Encyclopedia of World Religions**, Consulting Editor, Encyclopedia Britannica Inc., Chicago, 2006, p. 271.

¹¹ John A. Saliba, **Understanding New Religious Movements**, V. II, Altamire Press, Oxford, 2003, p. 1.

Sekt; kelime itibariyle bir grubun mevcut gelenekten ayrılması ya da bir grubun üyelerinin ortak inançlara sahip olmaları ve aynı öndere bağlanmaları anlamına gelir. Ortak inançlar ve düşünceler siyasi fikirler olabileceği gibi, felsefi ve dini düşünceler de olabilmektedir. Etimolojik olarak sekt kavramı Latince “Sequi” kökünden türetilmiş olup izlemek, peşinden gitmek, takip etmek, arkasından gelmek, hemen ardında yer almak, anlamak, dikkatle dinlemek ve uymak anlamlarına gelmektedir.¹² Ayrıca sosyoloji literatüründe ana öğretilerden (kiliseden) ayrılan, bölünen grup olarak kullanılmaktadır. Kavramı sosyolojiye kazandıran Max Weber ve Ernst Troeltsch’tir. Troeltsch, kilisenin ilk dönemlerindeki genel dinî eğilimlerin zamanla dini örgütlenme biçimlerine dönüştüğünü iddia eder. Örgütlenmenin bir boyutunu toplumun ana kesimi dışında eşitlikçi bir cemaat oluştururken diğerini ise, çevresindeki toplumsal kurumları kendi çıkarı doğrultusunda kullanmak isteyen grup oluşturur. Bunlardan ilki radikal, ikincisi ise muhafazakâr eğilimler içermektedir. Radikal eğilim özellikle monastik ve mezhepçi hareketlerde görülür. Muhafazakâr eğilim ise kilise yapılanmasında baskın olarak kendini gösterir.¹³

Troeltsch dini davranışları üç grupta ele alır: Bunlar ruhani (churchly), mezhepçi (sectarian) ve mistik (mystical) davranış biçimleridir. Mistik davranış artık günümüzdeki kilise-mezhep kuramcıları tarafından ele alınmamaktadır.¹⁴ Becker de Troeltsch’ı takip ederek sektî gönüllülüğü esas alan, üyelere daha kaliteli bir din imajı veren ve dışı kapalı bir özelliğe sahip olan ayrılıkçı (Separatist) bir grup olarak tanımlar. Niebuhr, sekti örgütlenme biçiminin tehlikeli olduğunu ve zamanla mezhep şekline dönüşeceğini iddia eder.¹⁵

Yinger, sekti üç alt türünden söz eder: Birinci türün özelliği topluma açık olması ve kabul görmesidir. Bu gruptaki sektielerin temel ayrıcalığı, individualizmdir. Oxford hareketi buna örnektir. İkinci tür sektieler saldırgandır. Toplumda ne varsa kötü olarak görür, tamamını reddeder. Bu gruba giren sektieler arasında Anabaptizm gibi hareketler yer almaktadır. Üçüncü tür sektieler sakınma, nefsi arındırma amaçlıdır ve oldukça kötümserdir. Öbür dünyada yeni bir hayata işaret eder. Bu tür sektieleri Amerika’daki kutsal (holiness) gruplar temsil eder.¹⁶

Sekt ve kült kavramları aynı şeyi ifade etmemekle birlikte, günümüzde bu iki kavram birbirinin yerine sıkça kullanılmaktadır. Oysa sekt ve kült kavramları sosyoloji literatüründe farklı anlamlara sahiptir. Örneğin Demerath ve Hammond, kilise ve sektielerin arasındaki farkı

¹² Micheal Hill, “Sect”, **The Encyclopedia of Religion**, ed. Macmillan, D. C., A Divison of Macmillon Inc., V. XIII, New York, 1987, p. 154.

¹³ Hunt J. Stephen, **Alternative Religions**, Ashgate Publishing Limited, Aldershot, 2003, p. 34-35.

¹⁴ Özlem Uluç, **Yeni Dini Hareketler**, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Ens., (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006, s. 48.

¹⁵ Hill, a.g.m., s. 156.

¹⁶ Bryan Wilson, **Religion in Sociological Perspective**, Oxford University Press, New York, 1989, p. 91.

görmüş ve onları iki ayrı olgu olarak ele almışlardır.¹⁷ Yinger kültü sektten ayırmak için sık sık kültün tipik özelliklerine başvurur. O, kültleri sektlerden daha küçük gruplar olarak tanımlar ve kültlerin toplumda egemen yapısal anlayıştan daha radikal ve keskin olduklarını ileri sürer.¹⁸ Yine Yinger, kült ile sekt arasındaki farkı göstermek için kültleri *sektlere benzemekle birlikte, kültleri toplumdaki baskın dini gelenekten kırılan gruplar* olarak görür.¹⁹ Daha sonraki dönemlerde görülen tartışmalarda ise sektlerin belli bir dini geleneğin içindeki parçalanmanın bir ürünü olduğu, oysa kültlerin yabancı bir dini gelenekten ilham aldıkları öne sürülmüştür. Bu konuya ilişkin son zamanlarda yapılan tartışmaların sonucunda bazı sosyologlar, sektlerin özelde toplumdaki geleneksel dinden ayrılma, bölünme ve hizipleşmenin ürünü olduğu ve genelde her ana görüşten hizipleşen grupların birer sekt olduğu varsayımını desteklemektedir.²⁰ Mesela, Stark ve Bainbridge kült-sekt arasındaki ayrımı şöyle ifade ederler: Sektler, geleneksel ana görüşten hizipleşmez ve genellikle geleneksel dinlerin güçlü olduğu zamanlarda ortaya çıkar. Oysa kültler, yenilik arz eder ve ancak geleneksel dinlerin zayıf olduğu zamanlarda meydana çıkar.²¹ Kültler yerleşik gelenekten istifade etmek yerine, yabancı dinlerden ilham alırlar. Diğer bir ifade ile sektler var olan din ve gelenek içinde hizipleşirken, kültler ise dışa yönelirler ve yerlilere oldukça yabancı bir moda olarak ortaya çıkarlar.

Kült, dinin organizasyon açısından son alternatifi olarak değerlendirilir. Kült dini gidişat, mezheplerin oluşumunu ve toplumda dinsel doktrinin egemen olmasını reddetmesi ve geleneksel inancı yitirmesinden ötürü tarikata (sekt) benzemektedir. Lakin kült köke dönme, dini hurafelerden sakındırma gibi girişimler için propaganda yapmadığından dolayı tarikattan ayrılır.²² Kült daha çok yeni olanın, yeni vahye inanma veya tabiatüstü güçlerin kavranmasının sağlanması ve kaybolan ya da yıllarca bilinmeyen eski vahyi keşfetme peşindedir. Kültler toplumda dini sistemin egemen olmasından yana değildir. Buna karşın kültler, komünist ülkelerde dinin özgür olmasından yanadır. Kültlerin sık sık yeni terminolojik sembolleri kullandıkları görülmektedir. Bu bağlamda kültlerin ana öğretisi, batınlık ve gizemliliğe meyleder. Bu nedenle diğer dini gruplara göre kültler karizmatik lider çevresinde daha çok toplanırlar.

¹⁷ Ronald L. Johnstone, **Religion in Society: A Sociology of Religion**, Central Michigan University, 3. ps., New Jersey, 1989, p. 72.

¹⁸ Milton J. Yinger, **Religion Society and The Individual: An Introduction to The Sociology of Religion**, Macmillan, New York, 1957, p. 154.

¹⁹ Hill, a.g.m., p. 157.

²⁰ Hill, a.y.

²¹ Eileen Barker, "New Religious Movements: Their Incidence and Significance", **New Religious Movements: Challenge and Response**, ed. Bryan Wilson ve Jamie Cresswell, In Association with the Institute of Oriental Philosophy European Centre, Londra/New York, 1999, p. 16-17.

²² Johnstone, a.g.e., p. 87.

Kültlerin bireyselliğe güçlü bir vurgusu da vardır. Sosyal değişimi takip ederek tabiatüstü fenomenlerin bireysellik sınırları çerçevesinde anlaşılması gerektiğini vurgularlar. Genelde kent merkezlerinde yaşamaya meyillidirler. Kültlerin büyük kalabalıkları cezbetme geleneğine sahip olmamaları ve insanları inanılması güç görünen irrasyonel şeylere davet etmeleri nedeniyle, toplumun büyük bir kısmı bunlara katılmak konusunda isteksizdir.²³

Tarihte sekt veya kült olarak kabul edilen dini akımlar manevi tecrübe ve toplumsal değişimin temel kaynağı olmuşlardır. 1960'larda ilgi görmeye başlayan yeni dini akımlar Moonculuk, Güneş Tapınağı (Solar Temple) Tarikatı, Cennetin Kapısı (Heaven's Gate) Tarikatı ve benzeri hareketler manevi tecrübenin yeni bir biçimiyle Batı toplumuna süzülmeyi başarabilmiştir. Bu kültler Batı toplumunda alışlagelen Hıristiyanlıktan farklı olarak, çağdaş dünyayı yakalamak için İncil'i tamamlayıcı olarak diğer doktrinlerden de faydalanıp modern dünyaya uygun yorumlar yaparak yeni inanç sistemleri ve Batı'nın geleneksel dini görüşlerine alternatif dini biçimler ve anlayışlar geliştirmiştir.²⁴ Kültler bireysel ihtiyaçların üzerine odaklanmakla birlikte, kurtuluşa gidebilmek için karizmatik bir lider tarafından yönetilerek yeni bir yol/tarz ileri sürmektedirler.²⁵

4. Tarikat

Sekt ve kült kavramları İslami literatüre yabancıdır. Ancak bu iki kavramın İslam'daki karşılığının "tarikat" olduğunu söyleyebiliriz. Tarikat Arapçada yol anlamına gelen *tarik* kelimesinden türemiştir. Tarikatın ıstılahi anlamı ise, insanı Tanrıya yaklaştıran aşk, irfan ve cezbe yoludur. Tasavvuf okulu olarak anlaşılan tarikatın hedefi, nefisleri tezkiye edecek zühd, ilahi aşk ve irfanı saliklerine öğretmektir. Tarikat, saliki şeriat mertebesinde alıp, kendi usulünü uygulayarak marifet mertebesine, oradan da hakikate ulaştırır. Salik bu mertebelerin çeşitli makamlarından geçerek her birinin kendine has değerlerini bünyesinde özümser.²⁶

Günümüzde tarikatlar hakkında birbirine zıt iki ana düşünce ve kanaat mevcuttur. Bir kesim "zararlıdır" diyerek tarikatların aleyhinde bulunurken, diğer kesim de ifrat derecede övmektedir. Her iki kesim de kendisini haklı gösterecek delil ve örneklere sarılmaktadır. Mesela, aleyhte olanlar, "sahte şeyhler ve İslam dışı veya batıl" gibi ifadelerle önyargıda bulunarak tarikatları "karanlık odaklar" şeklinde tasvir etmektedirler. Tarikatın mahiyetini anlayanlar ve bu yola kalbini verenler, müdafaaya bile gerek duymadan sessizce yollarına devam etmektedirler. Aslında tarikatların çabalarını hiçe saymaktan kaçmak gerekir ve orta bir yol izlenmelidir. Bu bağlamda E. R. Fırlalı; "Tarikat her şeyden önce İslam'ın özü ve ruhu

²³ Johnstone, a.g.e., p. 88.

²⁴ Julie Wieland Robbescheuten, "Cult Figures", **Encyclopedia of Religious and Spiritual Development**, ed. Elizabeth M. Dowling ve W. George Scarlett, Sage Publications, Inc. London/New Delhi, 2006, p. 100.

²⁵ Robbescheuten, a.y.

²⁶ Halit Özdüzen, **Tasavvuf Yolcusu: Tarikatlar ve Alevilik**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 45.

demek olan ilmi disiplinin müesseseseleşmiş şeklidir”, diyerek şunu da eklemektedir: “İslam’ın yayılışında ve Türk tarihi açısından Anadolu’nun İslamlaşmasında, mutasavvıfların ve tarikatların gördükleri büyük hizmetleri de hiç kimse görmezlikten gelemez”.²⁷

İslam’a nispet edilen bütün tarikatlar, köklerini Hz. Muhammed’e varmadan önce iki zata; Hz. Ebu Bekir veya Hz. Ali’ye bağlarlar. İsmet Zeki Eyüboğlu’ya göre İslam’da “tarikat” adı verilen kuruluşların, birkaçı dışında hepsi Ali’den kaynaklanır, soy kütükleri Ali ile bağlantılıdır.²⁸ Kökünü Hz. Ebu Bekir’e bağlayan tarikatlar, Ebu Bekir’in Hz. Peygamber’le Mekke’den Medine’ye göç sırasında Sevr mağarasına saklanma olayını sembolleştirerek zikirlerini gizli, sessiz, yalnız ve gece yaparlar. Yalnız ya da sessiz yapılan zikirlerle tasavvuf terminolojisinde “zikr-i hafi” denir. Tasavvufta tarikat silsilesi Hz. Ali kanalıyla Hz. Peygamber (sav)’e ulaşan Kâdîri, Mevlevî, Bektâşî ve benzeri tarikatlara Baki Öz²⁹ gibi bazı araştırmacılar “Alevî” ismini vermektedirler.³⁰ Hz. Ali’yi başlangıç alan tarikatlar ise zikirlerini açık, sesli ve grup halinde yaparlar. Bu tür anıya tasavvuf terminolojisinde “cehri zikir” denir.³¹ Bu nedenle araştırmacılar Alevî meşrepli tarikatlara zikrini açık ve sesli yapan “cehri tarikatlar” adını verirken zikrini sessiz ve yalnız yapan Sünnî tarikatlara “hafi tarikatlar” adını vermektedir. Bektâşî (Alevî), Kâdîri, Rifai, Sadi ve Halvetî “cehri tarikatlar” grubunda yer alırken Nakşî “Hafi tarikatlar” grubunda değerlendirilmektedir.³² Bütün tarikatların ortak özellikleri ise adab,³³ erkân,³⁴ ahkâm,³⁵ makam,³⁶ bina³⁷ ve meratıbdır.³⁸

Tarih boyunca Müslüman Türkler Hz. Peygamber soyuna çok büyük saygı göstermiş, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde bunların “şecere”leri özel olarak tutulduğu gibi, kendilerine çeşitli imkânlar da sağlanmıştır. Ayrıca Hz. Muhammed’in Arap olması nedeniyle onların daha iyi Müslüman oldukları varsayımından hareketle pek çok kişi ya kendisinin seyyid olduğu iddiasında bulunmuş ya da soyunda Arap bulunmasıyla övünmüştür.³⁹ Özellikle tarikat

²⁷ Ethem Ruhi Fırlalı, “Önsöz”, **Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi**, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1987, s. 10.

²⁸ İsmet Zeki Eyüboğlu, **Günün Işığında: Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi**, Der Yayınları, İstanbul, 1993, s. 94.

²⁹ Baki Öz, **Bektâşîlik Nedir: Bektâşîlik Tarihi**, Der Yayınları, İstanbul, 1997, s. 203.

³⁰ Cebecioğlu, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Rehber Yayınları, Ankara 1997, s. 102.

³¹ İrfan Gündüz (Haz.), **Tarikatlar ve Silsileleri: Tomar-ı Turuk-ı Aliyye**, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 94; Muhammed İhsan Oğuz, **Şeriat-Tarikat Kavramları Zikir ve Tasavvuf Yolları**, Oğuz Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 51.

³² Öz, a.g.e., s. 203.

³³ 1. Oturulacak yer nerede olursa olsun, diz üstü oturmak, 2. Sır saklamak, 3. Pir veya şeyh huzurunda az konuşmak, 4. Pir ne verdiyse itiraz etmeksizin kabul etmek, 5. Birini nazarından çıkarmamak, 6. Mahlukat-ı İlahiye’yi hor görmemek.

³⁴ İlim, Hilim, Sabır, Rıza, Şükür, İhlas.

³⁵ 1. Meveddet; sevgi muhabbet 2. Sehavet; cömertlik fedai can bile olsa 3.Yakin 4. Sabır. 5.Tevvekkil. 6.Tefekkür.

³⁶ İman-ı Kamil, İslam-ı Halis, Evliyan Şüheda, Sıdk, Ulül-Azim Peygamberan Fahrî Alem.

³⁷ Tövbe, Teslim, Zühd, Takva, Kanaat, Haktan gelen kaza ve her türlü sıkıntılara teslim olmak.

³⁸ 1. Şeriat, 2. Tarikat, 3. Hakikat, 4. Marifet, 5. Kutbiyyet, 6. Kurbiyyet, 7. Ubudiyet. Ayrıca Bkz. Sıddık Naci Eren, **Tarikatların İç Yüzü ve Nurdan Damlalar**, Şule Yayınları, İstanbul, ts., s. 108-110.

³⁹ Abdülkadir Sezgin, **Alevilik Deyince**, Burak Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 54.

önderlerinin seyyid olma eğilimi yüksektir. Seyyid olmayanlarda ise seyyidlik silsilesi uydurma eğilimi gözlenir ki, bu kişilere “müteseyyid” şeklinde bir isim verilmiştir.⁴⁰

B.DİNİ GRUPLARIN ORTAYA ÇIKIŞINI ETKİLEYEN FAKTÖRLER

Toplumsal hareketler sebepsiz yere ortaya çıkmazlar. Bunları zorunlu hale getiren birtakım sebepler mutlaka vardır. İnsanlık tarihinde ortaya çıkan düşünce ekolleri, ortaya çıktıkları dini, kültürel, coğrafi, toplumsal, siyasi, tarihi ve ekonomik ortamın ürünüdür.⁴¹ Belirli bir toplum veya kültürden ya da coğrafi bölge veya milletten gelen insanların çoğunlukla aynı itikadî ve siyasi oluşumlara yönelmeleri, bazı din ve tarikatların belli coğrafi bölgelerde ve milletler arasında yayılmasına sebebiyet vermiştir.⁴² Dinler tarihi incelendiğinde, dinlerin bir başlangıç, olgunlaşma ve hizipleşme dönemlerinin olduğu görülmektedir. Bu açıdan her dine başlangıçta olmayan bazı kurallar sonradan karışır ve zamanla kesinlik kazanarak dinin esasları arasında yer alırlar. Yeni kurullarla ortaya çıkan form, halefler tarafından dinin özü olarak alınır. Oysaki selefler yeni fikirlerin dine girmemesi için birçok mücadele vermişlerdir. Yeni kurulların giderek önem kazanması, kurumsallaşması da zamanla mezhepleri ve tarikatları oluşturmuştur.⁴³

Dinî hareketlerin ortaya çıkışına etki eden faktörleri aşağıdaki başlıklar altında inceleyebiliriz:

1.İnsan Unsuru

Dinlerin ve tarikatların ortaya çıkışında, birinci derece etkin olan unsur, bizzat insandır. Çünkü dini anlayan ve yaşamaya çalışan insanın kendisidir. Her bireyin olgu ve olayları algılaması ve değerlendirmesi, diğerlerinden farklıdır. Anlama konusu olan din çoğunlukla soyut şeylerden ibaret olduğu için değişik anlayışların var olması kaçınılmazdır. İnsanın içinde bulunduğu kültür, onun din anlayışını ve dini algılama biçimini belirleyici bir rol oynar. İnsanın olduğu her yerde fikri, siyasi ve dini yaklaşım farklılıkları söz konusu olacaktır. Araştırmalarda her insanın ilgi, tutum, davranış, huy, mizaç, zekâ ve akıl konusunda diğerlerinden farklı olduğu tespit edilmiştir.⁴⁴ İnsandaki bireysel karakter farklılığını dikkate aldığımız zaman, şöyle bir psikolojik sınıflandırma görmek mümkündür: Sorgulamadan kabul eden teslimiyetçi tipler, akılcı tipler, tepkisel-şiddet yanlısı tipler, uzlaşmacı tipler, gelenekçi tipler, sezgici tipler,

⁴⁰ Mustafa S. Küçükbaşçı, Tarihi Süreçte Seyyid Ve Şerif Kavramlarının Kullanımı, **The Journal Of Ottoman Studies**, Vol. XXXIII, İstanbul, 2009, ss. 86-129.

⁴¹ Osman Aydın, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı**, Hititkitap Yayınevi, Çorum, 2008, s. 18; Sönmez Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, Değerler Eğitimi Merkezi, İstanbul, 2008, s. 43-46; Kadir Gömbeyaz, “Kitap Tanıtımı: Mezhepler Tarihine Giriş”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 18, S. 1, Bursa, 2009, s. 632.

⁴² Kutlu, a.g.e., s. 43.

⁴³ Cemal Şener, **Alevilik Nedir**, Karacahmet Sultan Dergâhı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 24.

⁴⁴ Henry Clay McComas, **The Psychology Of Religious Sects**, AMS Press Inc, London, 1973, p. 7.

tecrübeci tipler.⁴⁵ Bu açıdan bakıldığında insan, hayatta karşılaştığı problemler çözmek veya dini boşlukları doldurmak için bu farklılıklara göre çözüm üretmekte,⁴⁶ kendi mizaç ve tabiatına uygun dini hareketlere yönelmektedir.

İnsan başkalarının farklılıklarını anlamak suretiyle kendisinin doğru veya yanlış yönlerini sorgulama imkânı bulur. Böylece eksiklerini tamamlar ve yanlışlarını düzeltir. Ötekilerin yanlışlarını ise eleştirir. İster dini, felsefi, isterse siyasi, fikri ve ekonomik olsun bütün grupların veya mezheplerin oluşumunun sebebi insandır. İnsanın olduğu her yerde dini düşüncede yaklaşım farklılıkları söz konusu olacaktır; çünkü insan kendine özgü bir varlıktır. Evrensel dinlerin tarihinde ortaya çıkan mezheplerin dini konulardaki anlayış, yorum ve yaşayış farklılığının insanlar arasındaki bireysel farklılıklarla ilişkili olduğu bilinen bir gerçektir. Bu nedenle dünyadaki mezheplerin ve dini grupların din anlayışında görülen farklılıklar ilahi bir tercihten çok beşeri eğilimlerden kaynaklanmaktadır. Bu açıdan ele alınan pek çok tarikatın beşeri birer oluşum olduğu görülecektir.⁴⁷

Dinî oluşumlarda “insan” faktörünün etkisini daha derin olarak tahlil ettiğimizde karşımıza öncelikle insanlardaki arzu ve isteklerin çeşitliliği çıkar. Her devirde görüldüğü gibi insanlardaki istek ve arzu uyumsuzluğu kişileri çatışmalara kadar götürecektir boyutlarda ihtilaflara itmiştir. İnsan nefsinin arzuladığını en güzel ve tek çıkar yol olarak görmekte ve bunu normlaştırmaktadır. İnsana eşyayı hoş ve cazip gösteren şey akl-ı selim değil, arzu ve isteklerdir. Arzu ve isteklerin kişiden kişiye göre değişmesi, önce fikir ihtilafını, bu ihtilaf çözülmeyince de fizikî çatışmayı doğurmaktadır.⁴⁸ Bunun en bariz örnekleri Arap baharı ve ardından gelen Mısır darbesidir.

Amacın ve bu amacı gerçekleştirmeye yönelik metotların farklı olması dinî oluşumların ortaya çıkışını etkileyen önemli bir sebeptir. Hedef, neticeyi belirlemede etkili olduğu kadar kendisine ulaştıracak metotların belirlenmesinde de etkindir. Bunun için insan, hangi hedefe ulaşmayı arzularsa bütün düşüncesini amaca ulaştıracak faaliyetlerin belirlenmesi üzerine yoğunlaştırır. O hedefe ulaşmanın en kısa ve kestirme yollarını arar. Ancak yol boyunca ayrılıklara düşer. Her birim ve kolun araştırma metotlarının farklı olması doğal bir durumdur. Özellikle İslam’da itikadi ve fihhi mezhepler arasındaki hüküm çıkarma (istinbat) metotlarının farklılığı belirgindir.⁴⁹

⁴⁵ Kutlu, a.g.e., s. 43-46.

⁴⁶ S. Kutlu, **Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri**, OTTO Yayınları, Ankara, 2012, s. 16-17.

⁴⁷ McComas, a.g.e., p. 7-8.

⁴⁸ Ali Osman Küçükahmet, **İslam’da Mezhepler Gerçeği ve Günümüzde Alevilik**, Özgü Yayınları, İstanbul, 2007, s. 23.

⁴⁹ Küçükahmet, a.g.e., s. 23-25; İsmail Mutlu, **Mezhepler Nasıl Ortaya Çıktı**, Mutlu Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 25-26.

Farklı dini düşüncelerin ortaya çıkmasının sebeplerinden biri de geçmişin olduğu gibi taklit edilmesidir. İnsanlarda eskiyi taklit etme yönünde bir eğilim vardır.⁵⁰ Daha sonra göreceğimiz gibi Arnavutluk'taki Bektâşîliğin inanç ve ritüellerinin bir kısmı eski geleneklere dayanmaktadır. İnsanlar zihinsel bir çabaya girişmektense geçmişi taklit etmek şeklinde daha kolay bir yolu tercih etme eğilimindedirler.

Dinî oluşumları etkileyen en önemli insani faktör ise şüphesiz liderlik dürtüsüdür. Bu, daha çok siyasi sahadaki değerlendirmelerden kaynaklanan çatışmalara sebep teşkil etmektedir. Liderler üstünlük, büyüklük, rakiplerini gözden düşürmek, siyasi otorite kurmak ve mutlak otorite sahibi olma imajını vermek için pek çok iddia ortaya atarlar ve insanları manipüle ederler. Bir liderin peşinde olan kişiler onu öylesine yüceltirler ki, yanlış yolda olduklarını anlasalar da, bile bile yanlış savunmaktan geri durmazlar. Liderlerini görmeyi arzuladıkları statüye ulaştırmak için propaganda yaparlar. Liderin düşüncelerinin tek kurtuluş yolu olduğunu kabullenen bir kitle yaratmak için çaba gösterirler. Şüphesiz liderin görüşlerine ve yöntemlerine itiraz eden bir kitle de ortaya çıkacaktır. Bu itirazlar da başka bir liderin önderliğinde yeni grupların ortaya çıkmasına neden olur.⁵¹

2.Dinî Metinler

Farklı din ve mezheplerin ortaya çıkmasının başlıca sebeplerinden biri ana dinlerin kutsal metinleridir. Kur'an'ın bazı ayetlerinin manasının açık (muhkem), bazılarının kapalı (müteşabih) olması İslami Mezheplerin çıkışında etkili olmanın yanı sıra batınî nitelikli tarikatların çıkmasına da vesile olmuştur. Vahiy bir iletişim olarak aynı ontolojik düzeye sahip iki taraf arasında gerçekleşmiştir.⁵² Vahyin aracılığıyla kurulan bu iletişim yalnızca peygamberlere mahsustur. Hal böyle iken sosyal hayatta yaşanan gerçekleri esas alarak vahiylerin iniş sebebi ve ne anlama geldiği Müslümanlar tarafından anlaşılmaya çalışılıyordu. Anlaşılmayan konular ve açık olmayan temalar bizzat Hz. Peygamber tarafından açıklanıyordu.⁵³ Hz. Muhammed'in hayatta olduğu sırada yaşanan sorunlar bizzat onun tarafından çözümlenirken, vefatından sonra vahyin kaynağı ile olan ilişki sona ermiştir. Bunun yanında Hz. Peygamber'e ilk inananlar anlayış, zeka, kültür bilgi ve ona yakınlıkları bakımından aynı değildir. İnananların dinin kutsal metniyle olan mesafeleri, anlayışları da aynı düzeyde değildi. Kur'an'ın indiği dönemden ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra zaman geçtikçe, bir başka deyişle sosyal gerçeklik değiştikçe Müslümanlar Kur'an'ı ve Sünneti anlamada güçlük çektiler.⁵⁴ Öyle ki başlangıçta Müslümanlar tek bir akide olarak Kur'an'ın

⁵⁰ Küçükahmet, a.g.e., s. 23-25.

⁵¹ Küçükahmet, a.g.e., s. 23-25.

⁵² Ebu Zeyd N. H., **İlahi Hitabın Tabiatı**, çev. Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2001, s. 56.

⁵³ Mutlu, a.g.e., s. 20-21.

⁵⁴ Mutlu, a.g.e., s. 35.

etrafında birleşirken sonradan değişik anlayıştaki kişi ve grupların kendilerini meşrulaştırmak için kutsal metni kullanmaları birbirinden farklı birçok görüşün ortaya çıkmasına neden oldu.⁵⁵ Örneğin tarikatlar amaçlarını gerçekleştirmek uğruna kılı kırk yaran akıl almaz yorumlar ve teviller yapmışlardır. Sonuçta her yeni din, mezhep ve tarikat farklı bir kutsal metin tasavvuru oluşturarak ona tanrının yüklediği misyonlar yüklemiş ve adeta kutsal metni kendilerine göre formatlamaya kalkışmışlardır.⁵⁶ Ancak kutsal metinden kaynaklanan bazı anlama problemleri, mezheplerin ve fırkaların doğmasının doğrudan sebebi değildir. İslam tarihinde ortaya çıkan fırkalar, genelde siyasi, beşeri, sosyal ve ekonomik sebeplerle teşekkül etmiştir.⁵⁷

3.Sosyal ve Siyasal Yapı

Toplum, insanı kendi değer yargılarına göre şekillendirmektedir. Dolayısıyla insanlar içinde yetiştiği toplumun bir parçası olduklarından, bu etkilenmenin dışında kalamazlar. Sosyal hayatın dinamikleri zaman zaman bireyin din anlayışında da farklılaşmalara sebep olmaktadır. Sosyal yapının bir sonucu olarak meydana gelen bu farklılaşmalar dinin anlaşılma biçimini doğrudan etkilemektedir. Toplum, insan doğasının sosyal yapıya dinamik bir uyarlanmasının sonucu olarak ortaya çıkar. Değişen toplumsal koşullar, kişiliğin değişmesine yol açar. Yani, yeni ihtiyaçlar yeni kaygıları doğurur. Bu yeni ihtiyaç ve kaygılar yeni fikirlerin ortaya çıkmasına yol açar ve insanlar bu yeni düşüncelere duyarlı hale gelirler. Yeni fikirlerin ortaya çıkmasıyla birlikte toplumda farklı birey tipolojisi gözükür ve insanın edimlerini belirleme eğilimi gösterir. Bir başka deyişle toplumsal koşullar, kişilik aracılığıyla ideolojik formu etkiler.

İnsan doğuştan sosyal bir varlıktır. Hayatını diğer insanlarla bir arada sürdürmek durumundadır. Çeşitli alanlarda işbirliği yapma arzusu beraberinde gruplaşmalara yol açmaktadır. Dini nitelikli gruplaşmanın arka planında insanın sosyal tabiatı yatmaktadır. Birtakım siyasi amaçların gerçekleştirilmesinde dini güdülerin ne derecede etkin olduğu açıkça görülmektedir. Diğer yandan sosyal hayatın kendine özgü bir dinamizmi de vardır ki sürekli evrilir, değişir ve gelişir. Bu süreçte dini vb. oluşumlar da değişir veya tarihe karışarak yerini yeni oluşumlara bırakır. Bazen de aynı dini oluşumlar değişik zaman ve coğrafyalarda hatta toplumlarda, farklı bir şekle bürünür. Sosyolojik açıdan evrensellik iddiasında bulunan dinlerin liderlerinin ölümünden sonra farklı mezheplerin ve anlayışların ortaya çıkması sosyal ve tarihi bir gerçektir.⁵⁸ Budizm, Hinduizm, Şintoizm, Hıristiyanlık, Yahudilik, ve İslamiyet de bu tarihi gerçeklikten nasibini almıştır.⁵⁹

⁵⁵ S. Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, a.g.e., s. 53-54.

⁵⁶ Kutlu, a.g.e., s. 54.

⁵⁷ E. R. Fıçlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 8. b., Selçuk Yayınları, İstanbul, 1996, s. 22-27.

⁵⁸ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi Ders Notları*, Kayseri, 1986, s. 179.

⁵⁹ Kutlu a.g.e., s. 45-46.

Mezheplerin doğuşunda etkili olan en önemli faktörlerden biri de siyasi olaylardır. Özellikle İslam'ın itikadi mezheplerinde siyasi etkenin belirginliği açıkça görülmektedir.⁶⁰ Hz. Muhammed Kur'an'ın ana ilkelerinin ışığında, o zamanki Arap toplumunun siyasi ve idari geleneklerinden yaralanarak yeni bir model ortaya koymuştur. Ancak onun vefatıyla Müslümanlar, Peygambersiz hayata uyum sağlama konusunda ilk yıllarda büyük sıkıntı çekmişlerdir. Cahiliye dönemindeki kabile zihniyeti,⁶¹ toplumsal ve siyasi olaylarda tekrar su yüzüne çıkmaya başlamıştır. Hz. Ebu Bekir, bir tür serbest seçimle halife seçilirken Hz. Ömer, halifelğe Hz. Ebu Bekir tarafından tek aday olarak atanmıştır. Hz. Ömer ise halifenin belirlenmesini altı kişilik bir heyete havale etmiştir. Bu sebepten Dört Halife Dönemi uygulamaları, Müslümanların siyasi alanda ciddi arayışları olarak değerlendirilebilir.⁶² Hz. Ali ve Hz. Muaviye ihtilafı başta siyasi nitelikteyken daha sonra bu olaylar mezheplerin oluşmasına sebep olmuştur.⁶³

4.Eski Kültür ve Medeniyetler

Dinler, mezhepler ve tarikatların ortaya çıktıkları mekan veya coğrafya arasında çok sıkı bir ilişki vardır. Bazı kültürler ve yerleşim merkezleri belli görüş ve inanışların ortaya çıkmasında etkin rol oynamıştır. Din, mezhep ve tarikatların doğduğu yerin tespit edilmesi ile bunların kültürel ve toplumsal arka planı hakkında daha sağlıklı bilgi edinilir.⁶⁴ İslam'ın doğduğu Arap yarımadasında Hıristiyanlık, Yahudilik ve putperestlik kültürünün izlerine rastlanmaktaydı ve bu dinlerin toplumsal olarak müntesipleri vardı. İslam'ın fetihlerle Arap Yarımadası'nın dışına çıkması ve farklı coğrafyalarda yayılmasıyla birlikte Müslümanlar Sasani, Bizans, Türk, Hint, Çin ve benzeri farklı kültürlerle tanıştı. Bu farklı kültür ve medeniyetlere mensup olan insanların Müslüman olmaları ve İslam kültürüyle karşılaşmaları yaşanması sonucunda çift taraflı kültürel etkileşimler yaşandı.⁶⁵

İslam mezheplerinin doğuşuna etki eden kültür unsurlarının başında Cahiliye Dönemi'nden kalan Arap kültürü bulunmaktadır. İslam dini doğuş döneminde Arap kültüründeki İslam'a aykırı olan unsurları dışlamış, fakat İslam'a ters düşmeyenler konusunda ya sessiz kalmış ya da onu devam ettirmiştir. İslam'ın dışladığı unsurlardan bir kısmı zamanla tekrar etkin olmaya başlamıştır. Bunun en bariz örneği kabileciliktir ve Hz. Peygamber'den

⁶⁰ A. Vehbi Ecer, **İslam Mezhepleri Tarihine Giriş: İsim, Sonu, Sınıflama Üzerine Bir Deneme**, Emek Yayınları, Kayseri, 1980, s. 12; Avni İlhan - Cemal Sofuoğlu, **Alevilik ve Bektâşilik Tartışmaları**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, s. 131-132.

⁶¹ A. Sezgin, a.g.e., s. 15.

⁶² Hasan Onat, **Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği**, Ankara, TDV Yayınları, 1993, s. 90.

⁶³ Halil İbrahim Bulut, **Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011, s. 76.

⁶⁴ Bulut, a.g.e., s. 19.

⁶⁵ Onat, **99 Soruda İslam Mezhepleri**, (Yayınlanmamış Ders Notları), 2000, s. 5; Kutlu, a.g.e., s. 50.

sonra özellikle Emevi Dönemi'nde belirgin bir şekilde rol almıştır.⁶⁶ Hatta bazı araştırmacılara göre dört halife zamanında bir nevi kabilecilik olmuştur. Bu çerçevede Fığlalı, daha da ileri giderek “Kureyş'in merkezi otoritesine” bir tepki olarak hariciliğin ortaya çıktığını ileri sürmektedir.⁶⁷

Dünya tarihinde tesirli olmuş kültür ve medeniyetler, devletlerin yıkılıp ölmesi gibi yıkılmazlar ve tamamen ortadan kaybolmazlar; çünkü hiçbir kültür bütünüyle ölmez, başka kültür ve medeniyetlerde farklı biçimlerde tekrar ortaya çıkar. Aslında bu etkileşim tek taraflı olmayıp güçlü ve egemen kültürler arasında devam etmiştir.⁶⁸ Fetihler sonucu İslam'ı benimseyenler de böyle zengin bir kültür ve medeniyetten geldiği için kendi kültürlerine ve medeniyetlerine tamamen sırt çevirmemişler ve onları İslam kılıfı altında yaşatmaya devam etmişlerdir. Diğer yandan bunların daha önceki kültürel bilinçleri yeni dinlerini anlama, yorumlama ve yaşamalarında etken olarak farklı din anlayışları ve söylemlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Özellikle Bektâşiliğin ilk hali üzerinde Şamanizm, Türk kültürünün ve daha sonra Arnavut kültürünün etkisi belirgin bir şekilde varlığını sürdürmektedir.

İslam'ın ortaya çıktığı zamanlarda Arap, Roma, Mısır ve Sasani kültürlerinin yanı sıra Yahudilik, Hıristiyanlık, Zerdüştlük ve Maniheizm gibi dinler ve onların mezhepleri güçlü bir şekilde yaşamaktaydı. Irak Sasanilerin, Şam Bizanslıların ve Medine Yahudilerin etkisi altındayken Mısır'da, özellikle İskenderiye'de, Yeni Eflatunculuk etkindi.⁶⁹ Sasaniler ve Roma İmparatorluğu Arap Yarımadası'na rakip iki siyasi gücü oluşturmaktaydı. Bu hâkim kültür ve medeniyetler arasındaki mücadele ve rekabet daha sonra İslam kültürün içinde devam etmiştir. Bu nedenle bazı araştırmacılara göre bu coğrafyadaki insanlar dinlerini değiştirmediler, ancak İslam'ı farklı bir şekilde anladılar ve yorumladılar. Sosyal kuramcılar yeni din ve mezheplerin ortaya çıkmasının temel sebebinin homojen olmayan ve farklı kültürlerden gelen kişilerin karşılaştığı sorunlardan kaynaklandığını ileri sürmektedirler. İslam mezhepler tarihinde bu durumun en bariz örneği, Sasani kültürünün izlerini taşıyan Şiiliktir. Şia'nın imamet inancının temelinde, yarı-tanrı kültürünün etkisi olduğu söylenebilir.⁷⁰ Aynı şekilde Arnavutluk Bektâşiliğinde de Dede Baba, Hıristiyanlıktaki Papa gibi olup çeşitli sirlara vâkıf ve her an Allah ile iletişime geçebilen bir insan olarak görülmektedir.

⁶⁶ Kutlu, a.y.

⁶⁷ Ethem Ruhi Fığlalı, **İlk Şii Olaylar: Tevvabun Hareketi**, C. XXVI, AÜİFD Yayınları, Ankara, 1983, s. 56.

⁶⁸ Kutlu, a.g.e., s. 51.

⁶⁹ Yaşar Kutluay, **İslam ve Yahudi Mezhepleri**, 2. b., Anka Yayınları, İstanbul, 2001, s. 28-35.

⁷⁰ Onat, a.g.e., s. 17.

5.Tarihî Konjonktür

Yeni mezhep, tarikat, hatta dinlerin ortaya çıkışını araştıranların çoğu tarihî koşulları görmezlikten gelmektedirler.⁷¹ Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasında ihtilaf olmasaydı, Moğol istilası ve Horasan'daki bunalımlar olmasaydı Horasan erenleri arasında bulunan Hacı Bektâş-ı Velî Anadolu'ya göç etmeseydi belki de Bektâşîlik diye bir tarikat olmayacaktı. Genel olarak tarihe damga vuran tarikatlar, tarihin kritik anlarında ortaya çıkmışlardır. Hz. Ali'yle Hz. Muaviye arasındaki ihtilâf, aynı zamanda bir Irak-Suriye gerilimidir. Rekabeti siyasi planda Muaviye, ahlâkî çerçevede Hz. Ali kazandı ve ihtilâf bir asır içinde ahlakî ve politik boyutundan uzaklaşarak itikadî bir boyuta büründü. Bundan hareketle Bektâşîlik ne salt bir İslam mezhebi ne de siyasi iktidara talip olan militan bir ihtilal ideolojisi olarak meydana çıkmıştır. O kendiliğinden gelişen bir tarihî sürecin ürünü olarak görülmelidir.⁷² Hacı Bektâş-ı Velî XIII. yüzyılın ürünüdür. Hacı Bektâş'ı anlamak, ancak XIII. yüzyıl Ortadoğu ve Anadolu koşullarını, yapısını tanımakla mümkün olacaktır. Ancak bu şekilde Hacı Bektâş olgusu ve Bektâşîlik bir gerçeklik olarak kavranabilir.⁷³ Hacı Bektâş-ı Velî'yi doğru anlamak için onun yaşadığı yüzyılın genel özelliklerine bakıldığında *hünkâr*, *velî* ve *eren* kelimelerin anlamları daha anlaşılır hale gelir. XIII. yüzyıldan itibaren Türkler akın akın doğudan batıya doğru göç etmeye başlamış ve bu göçün ilk öncüleri de dönemin alperenleri olmuşlardır. Eski Türklerde kahraman, bahadır, yiğit anlamına gelen *alplik* sıfatı, İslamiyet'in kabul edilmesi ile birlikte ermiş, erişmiş, iyi yetişmiş, vasıl olmuş anlamına gelen erenlikle birleşerek yeni bir anlam kazanmıştır. Alperenler, bu özellikleri ile hem temsil ettikleri toplumun lideri hem de inanç önderi olmuşlardır.⁷⁴ Meseleye sosyolojik olarak bakıldığında Anadolu'da bitmeyen savaşlar, vurgunlar ve soygunlar yüzünden halkın bir kesimi inanç sarsıntısı yaşamaktaydı.⁷⁵ Sosyal bilimciler yeni bir dinî anlayışın ortaya çıkmasını birtakım faktörlerle izah etmeye çalışmaktadır. İşte XIII. yüzyılda İslam dünyasında sosyal, siyasal, askeri ve iktisadi bunalımın yanı sıra kültürel çözülmüşlüklerin yaşandığı bir coğrafyada Horasan erenleri kendilerine özgü bir din yorumu ile toplum içinde kabul görmüşlerdir.⁷⁶

Buraya kadar sıralamaya çalıştığımız sebepler zaman, mekân ve konu ayrımı olmaksızın genelde insanlar arasında yaşanan ayrışım faktörlerinin başında gelmektedir. Ancak şüphesiz bu

⁷¹ Ecer, a.g.e., s. 5.

⁷² Coşkun, a.g.m., s. 19; Ahmet Yaşar Ocak, "Alevilik Bektâşîlik Gerçeği ve Bazı Tezler", **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 31, Aralık 1994, s. 115-120.

⁷³ Öz, a.g.e., s. 19.

⁷⁴ Ömer Özkan ve ötekiler Yayına Haz., **Hacı Bektâş Velî Külliyyatı**, ed. Gıyasettin Ayaş, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Merkezi, Ankara, 2010, s. 13.

⁷⁵ İsmet Zeki Eyüboğlu, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik**, Der Yayınları, İstanbul, 1993, s. 99; İ. Melikoff, **Hacı Bektâş Efsaneden Gerçeğe**, çev. Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitap Kulübü, İstanbul, 1998, s. 196.

⁷⁶ Hamiye Duran - Dursun Gümüsoğlu Yayına Hazırlayanlar, **Hünkâr Hacı Bektâş Velî Velâyetnamesi**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Merkezi, Ankara, 2010, s. 14.

genel sebeplerin yanı sıra bazı özel sebepler de vardır. Şimdi kendi özel bağlamı içinde Bektâşîliğin oluşumunu inceleyebiliriz.

C.BEKTÂŞİLİĞİN OLUŞUMU

Bektâşîliğin gelişim tarihi konusunda kesin bilgi vermek oldukça güç olmakla birlikte IX. yüzyıla dayandığı söylenebilir. Bektâşîlik ve Aleviliği araştıran pek çok yazar tarihî geçmişî Ali-Muaviye kavgasına bağlamaktadırlar. Ancak Ali ismine dayanarak⁷⁷ İslam'ın muhalefet yönünü oluşturan Alevi-Bektâşîlikten daha ziyade Şiilik ortaya çıkmıştır.⁷⁸ Araştırmamızın temelini oluşturan Bektâşîliğin tarihî kökleri ise Orta Asya tasavvuf ekollerine dayanmaktadır. Bunun yanı sıra Anadolu topraklarında medrese kültürüne dayalı Sünnî İslam anlayışına tepki olarak mahalli kültüre vurgu yapan tekke ve dergâhların kurulduğunu görmekteyiz.

Tekke ve dergâhların etrafında toplanan bu ekoller temel felsefesini doğrudan sünnilik'ten değil, Ehlibeyt sevgisinden ve farklı dinlerin de etkisini taşıyan bir kültür mozayiginden alır. Hacı Bektâş-ı Velî'den önce bu ekollerin liderleri konumundaki Hallac-ı Mansur (858-922), Ebü'l-Vefa (940-998), Ahmet Yesevî (1093-1166) gibi şahıslar bilgi ve tecrübe birikimlerini Baba İlyas, Baba Kargın gibi ikinci kuşak Anadolu erenlerine, onlar da Baba İshak, Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlana gibi şahıslara devretmiştir.⁷⁹

Bu açıdan Bektâşîliğin kuruluşunda geçirdiği süreç, kurucusunun kim veya kimler olduğu, bu süreçte Hacı Bektâş-ı Velî'nin konumunun ne olduğu, tarikatın öncüsü mü yoksa kurucusu mu olduğu, Ahmed Yesevî ve Baba İlyas'ın Hacı Bektâş-ı Velî'yi nasıl şekillendirdikleri, ondan sonra tarikatın hangi süzgeçten geçtiği, Balım Sultan'ın tarikata nasıl bir yapı kazandırdığı gibi konular yüzyıllar geçmesine karşın hala tartışılmaktadır.⁸⁰ Öteden beri bu konular hakkında araştırma yapanların çoğu, Hacı Bektâş'ın tarikat kurmadığı⁸¹ ve Bektâşîliğin yalnızca piri olduğu kanısındadırlar. Jacob Tschudi, Şemseddin Sami gibi eski araştırmacılardan A. Yaşar Ocak gibi yeni araştırmacılara kadar pek çok müellif, Bektâşîliğin

⁷⁷ Hüseyin Orhan, **Alevilikte İbadet**, der. Hüseyin Orhan, Garip Dede Yayınları, Ankara, 2003, s. 14; İsmet Zeki Eyuboğlu, **Gelin Canlar Söyleşelim**, Pencere Yayınları, İstanbul, 1997, s. 19; İ. Z. Eyuboğlu, **Alevilik-Sünnilik İslam Düşüncesi**, Der Yayınları, İstanbul, 1989, s. 23; Eyuboğlu, **Günün Işığında: Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi**, Der Yayınları, İstanbul, 1993, s. 94-95.

⁷⁸ Nejat Birdoğan, **Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı: İçerik ve Köken**, Mozaik Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 14; Şaban Çiftçi, **Günümüzde Alevi-Bektâşî Kültüründe Hadis**, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İsparta, 2005, s. 9.

⁷⁹ Gülağ Öz, **Alevilik-Bektâşîlik Araştırmaları: Özkaynaklarından**, Can Yayınları 99, İstanbul, 1999, s. 7.

⁸⁰ Şardağ ve Özkırmımlı'ya göre Bektâşîliğin kurucusu Hacı Bektâş-ı Velî'dir. Balım Sultan ise Hacı Bektâş-ı Velî'den sonra Bektâşîlik erkânına ekler yapmıştır. Bektâşî erkânı son biçimini daha sonraki yüzyıllarda almıştır. Rüştü Şardağ, **Her Yönü ile Hacı Bektâş-ı Velî ve Yepyeni Eseri Besmele Açıklaması (Şerh-i Besmele)**, 2. b., Karınca, İzmir, 1985, s. 82; Atilla Özkırmımlı, **Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi: Alevilik-Bektâşîlik**, Cem Yayınları, İstanbul, 1990, s. 122.

⁸¹ Bedri Noyan Dede Baba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik: Bektâşîlik ve Bektâşî Ahlakı**, Ardıç Yayınları, Ankara, 2006, s. 302; Baki Öz, **Aleviliğin Tarihsel Konumu**, Der Yayınları, İstanbul, 1997, s. 5; B. Öz, **Bektâşîlik Nedir: Bektâşîlik Tarihi**, a.g.e., s. 9.

XVI. yüzyılda Balım Sultan tarafından kurulduğunu ileri sürmektedirler.⁸² Hal böyle olunca şu iki temel soru yüzünden Bektâşîlik halen tartışılmaktadır: Bektâşîlik tarikatı ne zaman kurulmuştur? Bektâşîliğin kurucusu kimdir veya kimlerdir, bu süreçte başkalarının rolü var mıdır?⁸³ Bunun gibi sorulardan hareketle Bektâşîlik araştırıldığında birkaç dönemden bahsedilebilir: İlki, Türkmen boylarının İslamla tanışmasıyla başlayan ve X. yüzyıla kadar devam eden süreçtir. 971–1271 yılları arasındaki ikinci 300 yıllık dönemde Bektâşî inancı başta Ebu'l Vefâ, Ahmet Yesevî, Baba İlyas, Hacı Bektâş Velî gibi önderlerin çabalarıyla biraz daha olgunlaşmıştır. Bu döneme kadar Bektâşîlikte Hz. Ali ve Oniki İmam kültü bulunmamaktadır. 1300'lü yıllarda Anadolu'da babaların ve dedelerin halkı dinen temsil etmelerine, belli inançları şekillendirmelerine rağmen bu durum böyleydi.⁸⁴ Bektâşîliğin tam bir tarikata dönüşmesi XV. yüzyılın sonlarına doğru vuku bulmuş olmalıdır.⁸⁵

XV. yüzyıldan itibaren Bektâşî inancı Hz. Ali, Oniki İmam ve Kerbela kültürüyle tanışacak ve bunu kendi inançları içine alarak bütünleştirecektir. Bu yüzyıldan sonra Bektâşîlere dayatılan egemen inancın içinde çok önemli bir şahsiyet olan Hz. Ali ve aynı zamanda Hz. Muhammed'in çocukları ve torunları (Ehlibeyt) sadece benimsenmekle kalınmayacak aynı zamanda bir manevi kahraman, bir dini lider olarak yüceltilecek ve bu kutsallıktan güç alınarak Sünni inancın asimilasyon politikalarına karşı direnecektir. Burada İslam dairesi içinde kendi özel kimliklerini koruma çabasıyla “Biz de Müslümanız ama sizin gibi değiliz. Bizim namazımız kılınmış, orucumuz tutulmuştur.⁸⁶ Biz Kur'an'a görünür yüzüyle değil özüyle bağlıyız”, denilerek Sünnilerin şekilci olduğu iddia edilecek ve o günkü siyasi durum Ehlibeyt'e atıfla açıklanacaktır: “Bugün bize zulüm yapıldığı gibi onlara (Ehlibeyt'e) da haksızlık yapılmıştır.”⁸⁷

Bundan hareketle Bektâşîliğin bir tek kişi veya bir tek dönemden değil de, kuşaktan kuşağa devam eden erenler grubuyla üç ayrı evreden geçerek oluştuğu söylenebilir. Bektâşîliğin oluşum evresi “Bektâşîliğin Tarihî Kökeni” olarak incelenebilir.

1. Bektâşîliğin Tarihî Kökenleri

Bektâşîliğin tarihî kökenlerini, Türklerin ilk Müslüman oldukları dönemlere kadar götürmek mümkündür. Türklerin İslamiyet'i kabulü ile paralel iki farklı İslam anlayışı gelişti:

⁸² Mehmet Eröz, **Türkiye'de Alevilik Bektâşîlik**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 59. Şemseddin Sami “Kamüsü'l-A'lâm” adlı eserinde Bektâşî tarikatın adab ve erkanları Balım Sultan tarafından konulduğunu söyler; Ahmed Yaşar Ocak, “Bektâşîlik”, **D.İ.A.**, C. V, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 373.

⁸³ Öz, a.g.e., s. 217.

⁸⁴ Ahmet Yaşar Ocak, “Aleviliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair”, **Türkiye'de Aleviler Bektâşîler ve Nusayriler**, ed. İrene Melikoff ve Arkadaşları, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 386.

⁸⁵ Hülya Küçük, **Kurtuluş Savaşı'nda Bektâşîler**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 20.

⁸⁶ Abdülkadir Sezgin, **Sosyolojik Açından Alevilik-Bektâşîlik**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 109. Yılmaz Soyser, **Sosyolojik Açından Alevi Bektâşî Geleneği**, Seyran Kitap, İstanbul, 1996, s. 96.

⁸⁷ Mustafa Cemil Kılıç, **Alevi İbadetlerinin İslam'daki Yeri**, Etik Yayınları, İstanbul, 2007, s. 27-40; Ocak, a.g.m., s. 375.

Şehirli ve Arapça bilen toplumun kabul ettiği yazılı İslam ile göçebe çevrelerin eski geleneksel dini inançlarının etkisinde algılanan İslam anlayışı.⁸⁸ Söz edilen iki İslam anlayışının uzantısı olarak Anadolu'ya gelen Türkmen zümrelerde iki tasavvufi eğilim görüldü: Bunlardan ilki, Kur'an ve Sünnetle uzlaşmış tasavvufi gruplarca temsil edildi. Birinci gruptaki sufiler yaşayışlarını Kur'an ve Sünnet'le temellendirerek Sünni Müslümanlarla inanç bakımından uzlaştılar. İkinci grup batınî tasavvufi anlayışlardan oluşuyordu. Bu bağlamda konumuzla ilgili bir şey söyleyecek olursak; konar-göçer Türkmenlerle yerleşik hayata geçmiş Türklerin hayat tarzları arasındaki ayrılıklar ve bunların sebep olduğu sosyal zıtlama, iki grup arasında karşılıklı düşmanlığa yol açmıştır. Şehirli Türkler, tıpkı kendileri gibi Türk olan fakat eski geleneklerinden hiçbir şey yitirmemiş bulunan bu konar-göçerleri aşağılıyorlardı. XIII. yüzyıla gelindiğinde Babaîleri kendilerinin düşmanı olarak görmeye başladılar.⁸⁹ Melâmilik, Vefâlik, Kalenderilik, Yesevîlik Babailik gibi batınî gruplar gerek topluma aykırı kıyafetleri, gerekse inançları açısından Sünni doktrinden uzaklaşarak marjinalleştiler.⁹⁰ Bektâşilik bu ikinci anlayış içinde gelişecektir.

1.1.Melâmilik

“Melâmet” türetilip kınamak, ayıplamak, azarlamak, başa kakmak, korkmak, rüsvalık gibi anlamlarına gelmektedir. Tasavvuf terminolojisinde ise yapılan iyilikleri gösteriş korkusuyla gizlemek, kötülükleri ve işlediği günahları ise nefsiyle mücadele etmek için açığa vurmaktır.⁹¹ Melâmilik Horasan ve Maverâünnehir'de ortaya çıkıp geliştiğinden buradaki eski Hint-İran mistik geleneğini içine almıştır. Ayrıca fakr ve tecerrüdü esas alan bu tasavvuf mektebinin toplumu ve dünyayı olabildiğince dışlamasında da aynı temel felsefeyi benimsemiş olan eski Hint-İran mistik geleneğinin üzerine kurulmasının payı olduğu ileri sürülmüştür.⁹² Tasavvuf akımlarını araştıranlar genellikle Melâmiliğin; Melâmiyye-i Kadime ya da Melâmiyye-i Kassariye, Melâmiyye-i Bayramiyye ve Melâmiyye-i Nuriyye olmak üzere üç farklı devresinden bahsederler. İlk devredeki; IX. yüzyılda Horasan'da sufilikten ayrı bir akım olarak ortaya çıkıp daha sonraki yüzyıllarda örgütlenmeksizin muhtelif tarikatlara mensup şahsiyetler aracılığıyla zamanımıza kadar gelmiştir.⁹³ Melâmiyye-i Kassariye denmesinin sebebi, ilk devrin önemli mutasavvıflarından Ebu Salih Hamdun b. Ahmed b. Amarete'l Kassar

⁸⁸ Ocak, a.g.m., s. 53; Sayın Dalkıran, “Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği üzerine Bir Deneme”, **Akademi Dergisi**, s. 10., EKEV Yayınları, kış 2002, s. 103.

⁸⁹ A. Y. Ocak, **Babaîler İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı**, 2. b., Dergâh Yayınları, İstanbul, 1096, s. 41.

⁹⁰ Soyuer, a.g.e., s. 90, 96; Ahmet Yaşar Ocak, “Anadolu Heteredoks Türk Sufiliğinin Temel Taşı: Hacı Bektaş-ı Velî Horasani”, G. Öz, **Alevilik-Bektâşilik Araştırmaları: Özkaynaklarından**, Can Yayınları 99, İstanbul, 1999, s. 264; Yağmur Say, **Kalenderi, Alevi ve Bektâşi Kültünde Önemli bir Alp-Eren Gazi: Şuca'eddin Velî Sultan Varlığı ve Velayetnamesi**, Eskişehir Valiliği, Eskişehir, 2010, s. 71.

⁹¹ Hamza Kılıç, **Günümüz İnsanına Melamet**, Kurtuba Kitap, İstanbul, 2012, s. 13.

⁹² “Melâmiyye”, **D.İ.A.**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXIX, Ankara, 2004, s. 25-27.

⁹³ A. Y. Ocak, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler XIV-XVII Yüzyıllar**, a.g.e., s. 14.

en-Nisabüri'ye nispet edilmesindedir.⁹⁴ Hamdun Kassar'ın üzerinde durduğu konular alçakgönüllük, dünyaya rağbet etmeme (zühd), fakr, ihlâs, açlık, suskunluk, cömertlik ve nefse muhalefet olarak sıralanır.⁹⁵ İkinci devre kabul edilen XIII. yüzyıldaki Melâmiyye-i Bayramiyye, Hacı Bayram Velî'nin halifelerinden Akşemseddin tarafından kurulmuş; üçüncü devre kabul edilen Melâmiyye-i Nuriyye Şeyh Seyit Muhammed Nurü'l-Arabi'nin etrafında XIX. yüzyılda ortaya çıkmıştır.⁹⁶

Genel olarak Melâmiliğin üç temele dayandığı görülmektedir: a) Tanrı buyruklarını yerine getirmek, b) Kalp kırmamak, c) Ekmeğini alın teri ile (helâlinden) kazanarak kimseye muhtaç olmamaktır.⁹⁷ Özel bir kıyafeti olmayan Melâmiler, edimleri ve hallerini herkesten gizlerler, riyakârlıktan korkarlar. Melâmilikte esas olan kalbini tezkiye etmektir. Buna da "gönül paklama" denir. Hakikat üzerine kurulan gönül paklama anlayışını geliştiren Melâmiler, kendi aralarında sık sık toplanıp sohbet ederlerdi. Söz edilen "gönül paklama" ancak bir mürşid aracılığıyla gerçekleşebilir. Malum olduğu üzere pek çok tarikatta mürşid zorunluluğu olduğu gibi Bektâşilikte de mürşid zorunluluğu bulunup bu açıdan rahatlıkla Melâmilikle bağ kurulabilir. Ayrıca Melâmilikte İnsanın yaratılış gayesi, Tanrı'yı bilmek ve ona ulaşmaktır. Tanrı'ya ulaşmanın en yakın yolu ise gönül yoludur.⁹⁸ Bu yolun yolcusu olabilmek için de her şeyden önce bireyin kendisindeki gurur ve şehveti kırması ve diğer insanlardan hoşlanması icap eder.⁹⁹ Bu bağlamda Bektâşilikte gönüle indirgeyici bir dini anlayış geliştirilmesi, Melâmiliğin bir alıntısı olarak yorumlanabilir. Bununla birlikte Melâmilikte olduğu gibi sevgi, aşk ve benliği ortadan kaldırmak gibi hususlar, Bektâşiliğin esaslarındandır.

1.2. Kalenderilik

"Kalender" in Farsçada "iri yarı, kaba" anlamındaki Kalender (Türkçede kalantor) veya Grekçe aynı anlamda "Kaletoz" kelimesinden geldiği ileri sürülmüştür. Kelimenin Farsça "az, önemsiz" anlamında kullanıldığı da kaydedilmektedir. Ayrıca "kalender" Sanskritçe "töreyi bozan" anlamına gelmektedir.¹⁰⁰ Kalenderilik ile ilgili yapılan araştırmaların ortaya çıkardığı ve araştırmacıların fikir birliğine vardıkları sonuca göre söz konusu akımın geniş ölçüde eski Hint ve İran mistisizminden etkilendiği kabul edilir.¹⁰¹ Bir başka ifade ile Kalenderiliğin öğretisi yapısının ana eksenini Hint-İran mistisizmi ile tasavvufun sentezi oluşturmaktadır. Bu sentez

⁹⁴ Cavit Sunar, **Melâmilik ve Bektâşilik**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975, s. 9.

⁹⁵ Hamza Kılıç, **Günümüz İnsanı Melamet**, Kurtuba Kitap, İstanbul, 2012, s. 25.

⁹⁶ Ebu Rıdvan M. Sadık Vicdani, **Tarikatler ve Silsileleri: Tomar-ı Turuk-ı Aliyye 1358/1939**, Yayına Haz. İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 19; Sunar, a.g.e., s. 10.

⁹⁷ Sunar, a.g.e., s. 18.

⁹⁸ Selçuk Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 4. b., İstanbul, 1994, s. 422.

⁹⁹ Sunar, a.g.e., s. 19.

¹⁰⁰ Tahsin Yazıcı, "Kalenderler'e Dair Yeni bir Eser", **Necati Lugal Armağanı**, Ankara, 1968, s. 221-224.

¹⁰¹ Ocak, a.g.e., s. 6.

içinde İran'daki Hurufilik, Melâmilik gibi çeşitli unsurlar yer almaktadır. Klasik tasavvuf eserlerinde Kalenderilik Melâmilik'le birlikte ele alınmıştır. Öyle anlaşılıyor ki IX. yüzyıldan itibaren Melâmilik felsefesinin elastikiyeti ve her türlü yoruma uygun yapısı, bu meşrebe üye olan insanlar içinde, adına sonradan Kalenderilik denilecek bir değişimi başlatmıştır.¹⁰² Melâmiler gibi Kalenderiler de Allah ile beraber olduklarına inandıkları kalplerinin temizliğiyle yetinerek dinin normlarıyla pek ilgilenmezler. Esas olan kalp temizliğidir, onun dışında her şey teferruattır. Kalenderiler kendilerini sıradan insanlar seviyesinde gösterirler; kılık kıyafet, hareket ve davranışlarında onlar gibi gözükerek manevi hallerini gizlemeye gayret ederler. Kalenderilik muhtemelen X. yüzyıldan itibaren Melâmilerin ortaya çıktığı coğrafyada bazı sufiler ve onların çevreleriyle sınırlı bir tasavvuf akımı ve sosyal bir muhalefet unsuru olarak oluşmaya başlamıştır.¹⁰³ Söylentiye göre “Kalender” ya da “Kalenderi” adlı birisi tarafından kurulan bu tarikatın ilk göze çarpan yönü “gezgin dervişler” olmalıdır. Bu dervişler, gerek dini kuralları, gerekse kurallı bir tekke disiplinini beğenmeyen, yarı aç, yarı çıplak, toplum düzenine aykırı kişilerdir.¹⁰⁴

X. yüzyılın ikinci yarısıyla XI. yüzyılın ilk yarısı içinde yaşayan Ebu Ahmed-i Çiştî, Baba Tahir-i Uryan, Baba Hemşa gibi tarihî şahsiyetlerin bilinen mutasavvıflar ve şairlerin Kalender niteliği taşıdığı öne sürülmüştür. Ancak "Kalender" adını kullanan ilk kişi Baba Tahir'dir. Osmanlılarda 16. yüzyıla kadar süren ayaklanmalarda Kalenderiler de önemli görevler yapmışlardır. Bu da Ocak ve Birdoğan'a göre Kalenderilerle Bektâşîler arasındaki yakınlığı gösterir. Kalenderiler sakal ve kaşlarını tıraş ederek dünya sıkıntısından kurtulduklarını söylemektedirler. Bir ara Şam'da kendilerine özgü bir giysi giymişlerdir; fakat daha sonra bu giysi yasaklanmıştır. Tarihî önderleri olan Hemendanlı Baba Tahir Uryan'ın mütevaziliği dikkat çekicidir. “Ben Kalender denilen serseri sufiyim, ne ateşim ne yerim ne de yuvam var. Gündüz dünyayı gezerim, gece de başımın altında bir taşla uyurum”¹⁰⁵.

Kalenderlerin en meşhur pirllerinden sayılan Cemaleddin-i Savi¹⁰⁶ (Ö. 1232/1233'den öncesi) döneminde Kalenderiliğin en belirgin özelliği belli bir şeyhin etrafında toplanan belli bir grubun olmaması ve bu tarikattaki müridlerin bireysel birer hayat tarzı yaşamalarıdır. Kalenderilikte örgütlenme konusunda önemli bir adım atan Cemaleddin-i Savi, İran'ın Save şehrinde dünyaya gelmiştir. Cemaleddin-i Savi genç iken Osman Rumi adlı Sünni bir şeyhe intisap ederek tasavvuf yoluna girmiş, muhtemelen Moğol istilası sırasında Şam'a gelerek burada tanıştığı Celal-i Dergezini adlı yarı çıplak dolaşan biriyle dostluk kurmuş, açtığı

¹⁰² Ocak, a.g.e., s. 17.

¹⁰³ Nihat Azamat, “Kalenderiyye”, **D.İ.A.**, C. XXIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 253.

¹⁰⁴ Franz Babinger, “Kalenderiyye”, **İslam Ansiklopedisi**, C. VI, Millî Eğitim Bakanlığı Yay., Ankara, 1977, s. 128.

¹⁰⁵ Birdoğan, a.g.e., s. 138.

¹⁰⁶ Tahsin Yazıcı, **Manakib-i Camal Al-Din-i Savi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1972, s. VII,

zaviyede onun gibi yaşamaya başlamıştır. Saç, sakal, bıyık ve kaşını tıraş etmesi, kılık kıyafeti ve dini emir ve yasaklara karşı kayıtsızlığı¹⁰⁷ sebebiyle halktan gördüğü tepki üzerine Mısır'a, Dimyat'a giderek bir süre mezarlıkta yaşamıştır. Savi'ye bazı sorular soran bir kadı, aldığı cevaplardan sonra onun müridi olmuş ve Savi, bu kadının yaptırdığı zaviyede altı yıl faaliyet gösterdikten sonra orada vefat etmiştir.

Hatib-i Farsi'nin, şeyhin ölümünden yaklaşık 120 yıl sonra o sırada Şam'daki zaviyenin şeyhi olan Muhammed Buhari'nin emriyle kaleme aldığı Menakib-i Cemaleddin-i Savi, Savi'ye mensup Kalenderiler'in temel görüşlerini ve tarikatın adab ve erkânını göstermesi bakımından son derecede önemlidir. Eserde Sünni İslam'a ve muhafazakâr sufiliğe aykırı ifadelerin bulunmaması dikkat çekmektedir.¹⁰⁸ Müellif, esere Kalenderiliğin temel ilkesi olan "fakr"ın faziletini bir hadisi zikrederek anlatmaya başlamakta, eser içinde yer yer ayet ve hadislerden kanıtlar göstermektedir.¹⁰⁹ Menkıbede yer alan adab ve erkânla ilgili bu bilgilerden hareketle Savi'nin önceki yüzyıllardan beri mevcut olan bir tasavvuf akımını Kalenderiyye adıyla bir tarikat haline dönüştürdüğü ve bu tarikatın piri olduğu ifade edilmiştir.¹¹⁰ Ancak bir tasavvufi akımın tarikat niteliğini kazanabilmesi için zorunlu olan silsile şartı Kalenderiyye için söz konusu olmadığından bu görüş tartışmaya açıktır.¹¹¹

Cemaleddin-i Savi'nin Şam'da Habeşi Mezarlığı'nda garip bir kıyafete büründüğünü, saç, sakal, bıyık ve kaşlarını tıraş edip sırtına cavlak denilen kaba bir kumaş örttüğünü söyleyen İbnü'l-Hatib bu ifadeyle Kalenderiliğin kökenini Savi'ye bağlar.¹¹² İbnü'l-Hatib'in anlattığına göre Kalenderilerin helal ve haram saydıkları hiçbir şey yoktur. Namaz kılmazlar; açıkça olmazsa bile gizli olarak orucu bozarlar; şarap içer, argo kelimelerden kaçınmazlar; dilencilik yaparak sefih bir şekilde yaşarlar. İş ve meslek hayatında tembellik gösteren Kalenderilerin sayısı her gün artmaktadır. Yine İbnü'l-Hatib daha sonra bunların cahil kişiler olduklarını, aralarında batın ilmini bilenleri varsa da yollarını şaşırduklarından kendilerine hidayet yolunun kapandığını, ilim öğrenmediklerini, âlimlerle görüşmediklerini, esrar ve haşhaş ile tuzağa düştüklerini, bununla kendilerinin hem din ve dünyalarını hem de bedenlerini tahrip ettiklerini söyler.¹¹³

¹⁰⁷ Ebü'l- Fazl Muhammed b. Abdullah b. Ahmed Konevi, **Es-Sufiyyetü'l- Kalenderiyye: Tarihuha ve Fetvaya Şeyhü'l-İslam İbn Teymiyye Fiha**, yay. y., y.y., 2002, s. 19.

¹⁰⁸ Yazıcı, a.g.e., s. VIII-XXVII; Azamat, a.g.m., s. 254; Abdülbaki Gölpınarlı, **Alevi Bektâşi Nefesleri**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1963, s. 174.

¹⁰⁹ Yazıcı, a.g.e., s. VIII-XXVII; Azamat, a.g.m., s. 254.

¹¹⁰ Ocak, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler (XIV-XVII Yüzyıllar)**, a.g.e., s. 26.

¹¹¹ Azamat, a.g.m., s. 254.

¹¹² Hatib-i Farsî, "Mana-yı Kelime-i Kalender", **DD**, II/I, 1971, s. 89-122.

¹¹³ Sadettin Kocatürk, "Kalenderiyye Tarikati ve Hatîbi Fârsî'nin Kalendernamesi", **İran Şehinşahlığı'nın 2500. Kurtuluş Yıldönümüne Armağan**, İstanbul, 1971, s. 221-247; Azamat, a.g.m., s. 254; Babinger, a.g.m., s. 128.

Kalenderilik, bilhassa ibadetlere karşı kayıtsızlıkla suçlamasıyla dikkat çeker.¹¹⁴ Ancak bunun her zaman geçerli olmadığını gösteren örnekler vardır. Mesela Cemaleddin-i Savi'nin Menakıb'ında vakit namazlarını Celal-i Dergezî'nî ile birlikte kıldığı, Barak Baba'dan bahseden Arap kaynaklarında onun namaz konusunda çok titiz olduğu, namaz kılmayan müridlerini sopa ile cezalandırdığı,¹¹⁵ Otman Baba'nın bizzat imam olarak müridlerine namaz kıldırıldığı kaydedilmektedir. Bununla birlikte Kalenderilere yöneltilen bu eleştirinin genelde haklı olduğu da bir gerçektir.¹¹⁶

Osmanlı Devleti'ndeki Kalenderilere gelecek olursak; M. Fuad Köprülü, XV'inci yüzyılın tarihçilerinden Âşık Paşazade'nin¹¹⁷ Osmanlı devletinin kuruluş döneminde Anadolu'da bulunan dört gruptan biri olarak zikrettiği Abdalan-ı Rum'un Kalenderi, Haydari ve Yesevîlerden oluşan derviş zümrelerini ifade ettiğini;¹¹⁸ Geyikli Baba, Doğlu Baba, Postinpuş Baba, Abdal Musa, Abdal Murat, Abdal Mehmet gibi dervişlerin adlarındaki "Baba" ve "Abdal" lakaplarının Kalenderiler tarafından kullanıldığını, Abdal kelimesinin Kalenderle eş anlamlı olduğunu söyler.¹¹⁹ A. Yaşar Ocak'a göre Şeyh Bedreddin isyanı, II. Bayezid devrindeki Şahkulu (1511) ve Bozoklu Celal (1519) ayaklanmaları, Kanuni Sultan Süleyman devri (1527) isyanları Kalenderiler tarafından çıkarılmıştır.¹²⁰ Kalenderilerin bu isyanlardaki rolü Bektâşiler ile aralarındaki yakın ilişkiye işaret etmektedir.¹²¹ Ayrıca Şah İsmail Hatayî'nin Kalenderilerle ilgili dizeleri de bu ilişkiye bir delil olarak kabul edilebilir:

İki âlemde sultandır Kalender
Kadim küfrü, imandır kalender
Kalenderdir, hakikat sırr-u göheri
Emir-i hayy-i femandır kalender

Kalender, Mustafa vü murtazadır,
Zehi cism ile candır kalender.
Cihan içinde ser tapa Burhan'a,
Şahın aşkına kurbandır kalender.

¹¹⁴ Daha sonraki bölümlerde görüleceği üzere Bektâşilere de benzer suçlamaların yöneltilmesi ve Kalenderi Bektâşi arasındaki pek çok benzerliklerin mevcudiyeti ispat edildiğinde bu iki zümrenin ilintisi kesinlik kazanmaktadır. Hatta Ocak'a göre bugünkü Bektâşi Alevilerin selefleri Kalenderi idi. Ocak, a.g.e., s. 130, 181; Tarık Mümtaz Sözen, **Tarih Boyunca Alevilik**, Çözüm Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 94. Ayrıca günümüz Arnavutluk'ta "Kalender" kelimesi gezgin derviş ya da baba anlamına gelmektedir.

¹¹⁵ Ahmet Yaşar Ocak, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler XIV-XVII Yüzyıllar**, a.g.e., s. 181.

¹¹⁶ Azamat, a.g.m., s. 256.

¹¹⁷ Âşıkpaşazade Derviş Ahmed Aşıkî, **Âşık Paşazade Tarihi**, Haz. Cemil Çiftçi, Mostar, İstanbul, 2008, s. 18.

¹¹⁸ Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar**, Yay. Orhan Fuad Köprülü, 3. b., Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1976, 339; M. F. Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", **Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası**, S. IV, İstanbul, s. 401-405; Yağmur Say, **Kalenderi, Alevi ve Bektâşi Kültünde Önemli bir Alp-Eren Gazi: Şuca'eddin Veli Sultan Varlığı ve Velayetnamesi**, Eskişehir Valiliği, Eskişehir, 2010, s. 70.

¹¹⁹ Köprülü, a.g.e., s. 339; Say, a.g.e., s. 71; M. F. Köprülü, "Abdal", **Türk Halk Edebiyat Ansiklopedisi**, İstanbul Türiyat Enstitüsü, İstanbul, 1935, s. 28-31.

¹²⁰ Ocak, a.g.e., s. 130.

¹²¹ Nejat Birdoğan, **Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı: İçerik ve Köken**, a.g.e., s. 138.

Mifarler ki mest-i haktı candan,
Visal-i şaha mihamandır kalender.
Cihanın derdini buldu geda buş,
Acaip Ehl-i imandır Kalender.

Keç indi, şöhret-i âlem göründü,
Hesabı cümle ihsandır Kalender.
Velayet kabesini açtı Hatayi,
Gulam-ı şah-ı merdan'dır Kalender.¹²²

Osmanlı müelliflerinden Vahidî, M.1522-23 yılında kaleme aldığı *Menakıb-ı Hacı-i Cihan* adlı eserinde o dönemde Anadolu'da bulunan gayri Sünni tasavvufî zümreleri Abdalan-ı Rum, Kalenderiler, Haydariler, Camiler ve Şemsiler adıyla beş grupta toplamış, bunların tasavvuf anlayışlarını kendi ağızlarından anlatıp kılık kıyafetlerini tasvir ettikten sonra eleştiriler yöneltmiştir.¹²³ Vahidî, Kalenderilerin aba giymeyi yün elbiseye tercih ettiklerini, göğü ata, yeri ana bildiklerini, saç, sakal, kaş ve bıyıklarını tıraş ettiklerini, mescit ve tekkeyle kiliseyi, cennetle cehennemi bir gördüklerini; iyi, hoş ve güzellere düşkün gezici derviş zümrelerinden olduklarını söyler. Vahidî'nin eserine göre bu dönemde Kalenderilerin Anadolu'da Rum Abdalları ve Şemsileri temsil etmekte oldukları, bu üç zümrenin kılık kıyafet ve yaşama tarzlarındaki ortak özelliklerinden anlaşılmaktadır.¹²⁴

1.3.Vefâîlik

Ebu'l Vefâ'ya nisbet edilen Vefâîlik Horasan Erenleri'nin Anadolu'ya uzanan köklerinin ve kalıntılarının belki de en önemlisidir. Kesin doğum tarihi bilinmemekle birlikte H. Suter'e göre Ebu'l Vefâ'nın doğum ve ölüm tarihleri 1026-1107'dir.¹²⁵ Ebu'l Vefâ Buhara'da yetiştikten sonra talebelerini de bu bölgede eğitmiştir. Kimi yazarlar, onu Arap kökenli gösterirken araştırmacıların büyük bir bölümü Ebu'l Vefâ'nın Kürt olduğu üzerinde ağırlıkla durmaktadırlar. Bazı araştırmacılar da onun Türk olduğunu savunurlar; ancak Bender Cemşid'e göre Ebu'l Vefâ Anadolu Aleviliğinin ve Bektâşîliğinin bir öncüsü olarak Zerdüştlükten gelen töreleri kullanarak çağına kendi damgasını vuran bir Kürt düşünürdür.¹²⁶

Vefâîliğin önemi bugüne kadar yeterince araştırılmış değildir.¹²⁷ F. Köprülü bile ondan yalnızca birkaç yerde isim olarak bahsetmekle yetinmiştir.¹²⁸ Oysa bu tarikat, heteredoks yapısı

¹²² Şah İsmail, *Şah İsmail Hatayi Divanı ve Diğer Hatayi Şiirleri: 930/1524*, Haz. Şah Hüseyin Şahin, Pir Sultan Abdal 2 Temmuz Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınları, Ankara, 2011, s. 141-142; Birdoğan, a.g.e., s. 138-9.

¹²³ Vahidi, *Menakıb-ı Hacı-i Cihan ve Netice-i Can*, nşr. Ahmet T. Karamustafa, Harvard, 1993, vr. 28-40.

¹²⁴ Vahidi, a.g.e., vr. 28-40; Azamat, a.g.m., s. 255.

¹²⁵ Ebu'l Vefâ hakkındaki farklı tarihler bakınız. N. Birdoğan, *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik*, Kaynak Yayınları, 5. b., İstanbul, 2006, s. 109.

¹²⁶ Bender Cemşid, *Kürt Uygarlığında Alevilik*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1991, s. 78; G. Öz, *Aleviliğin Tarihi Kökleri ve Anadolu Erenleri*, a.g.e., s. 30.

¹²⁷ Ocak, a.g.e., s. 64.

¹²⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, a.g.e., s. 208.

itibariyle özellikle göçebe Türkmenler arasında çok taraftar toplamıştır. Böylece bir yandan Şeyh Edebali aracılığıyla Osmanlı Beyliği'nin teşekkülünde, öte yandan Hacı Bektâş-ı Velî kanalıyla da Bektâşîliğin oluşmasında ana rollerden birini oynamıştır. “Dini ve mezhebi ne olursa olsun her insanı sevmek ve kimseyi dışlamamak”, insan özgürlüğüne önem vermek Zerdüştlük ve diğer Doğu düşüncelerinden etkilenen Ebu'l Vefâ, Bektâşîliğin oluşumunda çok büyük rol oynamış bir düşünce adamıdır. Ahmet Yesevî kadar olmasa da Nejat Birdoğan'a göre Ebu'l Vefâ'nın kültürü olmasaydı Anadolu'daki erenlerin, ister Türk ister de Kürt olsun, kültürleri olmayacaktı. Nejat Birdoğan daha ileri giderek Ebu'l Vefâ kültürü olmasaydı Hacı Bektâşî kültürünün varlığı kuşkuluydu.¹²⁹ Ebu'l Vefâ¹³⁰ kendisinden sonra gelen hem Baba İlyas'ı ve Baba İshak'ı etkilemiş hem de Bektâşîliğin gelişiminde yönlendirici olmuştur. Böylece insan özgürlüğü, kadın erkek birlikte bulunma ve birlikte ibadet etme biçimleri Ebu'l Vefâ tarafından Aleviliğe getirilmiş birer sosyal vakıadır.¹³¹ Ayrıca daha sonra Alevilikte önemli bir konuma gelen Garkın Dede olarak bilinen zat, Vefai bir şeyh idi.¹³²

1.4.Yesevîlik

Yesevîlik, Ahmed Yesevî'ye nispetle bu ismi almıştır. Şeyh Ahmed Yesevî, Çin'in doğu Türkistan Aksu Sancak'ına bağlı Sayram Kasabası'nda dünyaya gelmiştir.¹³³ Doğum tarihi bilinmemekle¹³⁴ beraber tarihçiler 1166 (H. 562) yılında vefat ettiğini söylerler. Babası Şeyh İbrahim, annesi Ayşe Hatun'dur. Küçük yaşta Yesi'ye göçen Ahmet Yesevi İlk eğitimini Arslan Baba'dan¹³⁵ almış ve büyüdüğü bölgenin evliyası tarafından yetiştirilmiştir. Yesevî lakabını nereden aldığı ile ilgili araştırmalar farklılık arz etmektedir. Kimi araştırmacılara göre Ahmet Yesevi Türkistan'ın Yesi Kasabası'nda doğmuş, Yesevi lakabını da buradan almıştır. Bir diğer rivayete göre Ahmet Yesevi'nin Yesevi lakabını almasının sebebi Türkistan'daki Yesevi adlı bir hükümdardır. Kışları Semerkânt'ta, yazları ise Türkmenistan dağlarında geçiren ve av meraklısı olan bu hükümdar bir yaz Karaçuk Dağı'nda ava çıkar ancak dağın yapısından dolayı avlanamaz. Bunun üzerine dağın ortadan kaldırılması için bölgenin bütün velilerini huzuruna

¹²⁹ Birdoğan, **Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik**, Kaynak Yayınları, 5. b., İstanbul, 2006, s. 110; Cemşid, a.g.e., s. 79; G. Öz, a.g.e., s. 31.

¹³⁰ Ebü-l Vefâ sadece din ve tasavvufta değil matematik ve fizik alanında da damgasını vurmuş. Özellikle trigometriye yaptığı katkılarından dolayı meşhur olmuştur, trigonometride sinüs hesaplamasının Ebü-l Vefâ'ya ait olduğunu batılı bilim adamları belirtmektedir.

¹³¹ A.Y. Ocak, **Babailer İsyanı**, a.g.e., s. 98; Cemşid, a.g.e., s. 78; G. Öz, a.g.e., s. 31; A. Y. Ocak, “Ebü-l Vefâ el-Bağdâtî”, **D.İ.A.**, C. X, İstanbul, 1994, s. 347.

¹³² Ocak, **Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği**, Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, Ankara, 2011, s. 55.

¹³³ Hayati Bice Haz., **Hoca Ahmed Yesevi: Divan-ı Hikmet**, TDV Yayınları, Ankara, 1993, s. IX.

¹³⁴ Melikoff, **Hacı Bektâş: Efsaneden Gerçeğe**, a.g.e., s. 35.

¹³⁵ B. Öz, **Bektâşîlik Nedir: Bektâşîlik Tarihi**, a.g.e., s. 71- 72. Ashaptan olan Arslan Baba ile Ahmed Yesevi arasında geçer. Peygamber, cennetten gelen hurmalardan birini Arslan Baba'nın ağzına verir, bunları Hacı Ahmed Yesevi'ye ulaştırmasını tenbih eder, onu nasıl bulacağını da bildirir, vakti gelince Arslan Baba, bu emanetleri Hacı Ahmed-i Yesevi'ye ulaştırır. Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, a.g.e., s. 22; Eraydın, a.g.e., s. 330; Bice a.g.e., s. X.

çağırır. Türkmenistan evliyası hükümdarın isteği doğrultusunda ihram bağlayıp üç güne kadar dağın ortadan kalkması için dua eder. Ancak bütün dua ve niyazlar neticesiz kalır. Bunun sebebi olarak da veli olduğu halde küçük olmasından dolayı çağırmadıkları Ahmed adlı çocuğu görürler. Hemen Sayram'a adam gönderilir ve Ahmed, Yesi'ye getirilir. Hoca Ahmed dua edince fırtınalar başlar ve gökyüzünden seller boşanır. Fırtına kesildikten sonra güneş açar ve Karaçuk Dağı'nın dümdüz olduğu görülür. Bunun üzerine hükümdar isminin ebediyen yaşaması için çocuğun bu ismi kabul etmesini ister. Böylelikle Hoca Ahmed, "Yesevi" unvanıyla anılmaya başlar.¹³⁶

Ahmet Yesevi'nin adı Türklerin yaşadığı Orta Asya'dan Anadolu'ya ve Balkanlara kadar etkili olması yaşamı söylencelere konu olmuş ve bugüne kadar gelmiştir.¹³⁷ Yesevilik doğduğu yerden kısa bir süre sonra Horasan, İran, Azerbaycan ve daha sonra Anadolu'ya yayılmıştır. Bu bağlamda daha sonra görüleceği üzere özellikle Yesevilikte yer alan bu menkıbeler Bektâşîliğin temel unsuru olacaktır. Arnavutluk'taki Bektâşî din adamlarına göre, kronolojik bakımından mümkün olmamakla birlikte, Ahmet Yesevî Hacı Bektâş-ı Velî'nin mürşidi sayılır; ancak aralarında yer alan tarih uyumsuzluğu yanlış yazılıp günümüze aktarılmıştır.¹³⁸

Ahmet Yesevi'nin Sünni mi yoksa heteredoks mu olduğu sorusunu cevaplamaya çalışan Fuat Köprülü ilk çalışmalarında Sünni bir Ahmet Yesevi portresi çizerken, daha sonraki çalışmalarında ise heteredoks bir Ahmet Yesevi portresine yönelmiştir. Günümüzde de Ahmet Yaşar Ocak, Yesevi'yi aşırı bir Şii heterodoks olarak görürken¹³⁹ Yaşar Nuri Öztürk, Sünni Hanefi bir âlim olarak görmektedir.¹⁴⁰

Bir tarikat olarak Sünniliğin bütün ilke ve inanç kurallarını benimseyen Yesevi tarikatının özellikleri şu şekilde sıralanabilir: Kesinlikle bir şeyhe bağlanmalı, onun sözlerini bir yasa sayarak benimsemeli ve yerine getirmelidir. Şeyhin buyrukları herhangi bir itiraza veya yoruma kalkışılmadan kabul edilmelidir. Şeyhe güler yüzle bakmalı, gönlünü almalı ve hizmetinde bulunulmalıdır. Şeyhin güvenini kazanmak için gizli kalması gereken söz ve olayları kimseye söylememeli, sır saklamalıdır. Gerekğinde bütün mal-mülk seve seve şeyh uğruna feda edilebilmelidir. Tanrıya kavuşmak için şeyhe bütün varlığıyla bağlanılmalı, onun izinden yürünmeli, ona inanmalı ve tevekkül edilmelidir. Verilen sözde durulmalıdır. Sünnilikten ve

¹³⁶ M. Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, 4. b., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 29; Köprülü, **Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar**, Yay. Orhan Fuad Köprülü, 3. b., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1976, 30.

¹³⁷ B. Öz, **Bektâşilik Nedir: Bektâşilik Tarihi**, a.g.e., s. 72.

¹³⁸ Derviş Mikel, Ahmet Yesevi ve Hacı Bektâş-ı Velî'nin doğum ve vefat tarihlerinin yanlış yazıldığını iddia etmektedir.

¹³⁹ Ocak, **Babailer İsyamı**, a.g.e., s. 52; B. Öz, **Bektâşilik Nedir: Bektâşilik Tarihi**, a.g.e., s. 76-77.

¹⁴⁰ Yaşar Nuri Öztürk, **Tasavvufun Ruhü ve Tarikatlar**, Sidre Yayınları, İstanbul, 1988, s. 122; B. Öz, a.g.e., s. 75.

tarikât inanç ve adabından ayrılmamalıdır. Tarikatın usul ve adabını kavramak ve kemale ermek için özel bir eğitimden geçilmelidir.¹⁴¹

2.Babaîlik-Bektâşîlik İlişkisi

Vefâîye tarikatının piri Tacü'l Arifin Şeyh Ebu'l Vefâ'nın vefatından¹⁴² sonra bu tarikata bağlı olanlar İlyas Baba'nın çevresinde toplanırlar. Vefâî tarikatına mensup bir Türkmen şeyhi olan İlyas Horasanî Baba tarafından rejime karşı tavrı alınmaya başlanmıştır.¹⁴³ İshak Baba XII. yüzyılın başlarında Moğol saldırısı nedeniyle Horasan'dan göçerek Anadolu'ya yerleşen İlyas Baba'nın halifesidir. İshak Baba etkili konuşmaları, din alanındaki derin bilgisi ve halka yönelik sempatik yaklaşımıyla kısa sürede çevresinde sayılan ve sevilen bir lider olur.¹⁴⁴ Bu grup müridlerine "Baba" kendilerine de "Babaîler" ismini verir. Baba İshak bir peygamber olarak kabul edilir. Bu yüzden diğer bir adı da "Baba Resül"dür.¹⁴⁵ Baba İshak'ın Peygamberliğine inanan bu Şii-Batınî Türkmenler halka mutluluk ve özgürlük getirecekleri, arazileri eşit olarak herkese dağıtacakları, devlete verilen vergileri kaldıracakları propagandasıyla 1239 yılında Selçukluya başkaldırır. Ancak ayaklanma bastırılır ve Baba İshak öldürülür.¹⁴⁶

Horasan'dan kardeşi Mentеш'le Anadolu'ya göç eden ve Babaîliğe katılan Hacı Bektâş-ı Velî, Baba İshak'ın halifelğine dek yükselmiş durumdaydı.¹⁴⁷ Babaîlerin yenilgiye uğramalarının ardından bir süre izini kaybettiren Hacı Bektâş-ı Velî, ortalık yatıştıktan sonra Karahöyük Köyü'ne yerleşip dağınık bir vaziyette olan Babaîleri Bektâşîlik adı altında bir araya toplayarak dünyada ilk Bektâşî tekkesini kurar.¹⁴⁸

Bektâşîlik sadece Babaîliği değil, onun temsil ettiği tarikatların arasında Melâmî, Vefâî, Kalenderî, Yesevî, Haydarî vb. akımları da içine alarak gelişmiştir. Böylece Bektâşîlik, Batınîlik ve tasavvufa dayanmakla birlikte birçok tarikatı, mezhebi ve farklı inanç sistemlerini içinde toplayarak eski ve yeni birtakım inançlara yer vermiştir.¹⁴⁹ Bektâşîliğin ortaya çıkması, sosyolojik olarak bakıldığında XIII. yüzyılın karışıklığına bağlanabilir. Selçuklu Devleti'nin Moğollarla sürekli çatışması nedeniyle bunalıma giren Anadolu halkının Hacı Bektâş-ı Velî'nin çağrısına uyması sonucu Bektâşîlik doğmuştur. Nitekim Hacı Bektâş-ı Velî'nin bir Vefâî Şeyhi

¹⁴¹ Eraydın, a.g.e., s. 335; Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, 2. b., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1966, s. 82; Öz, a.g.e., s. 73-74.

¹⁴² Tarık Mümtaz Sözenil, **Tarih Boyunca Alevilik**, Çözüm Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 92.

¹⁴³ Aşıkpaşazade Derviş a.g.e., s. 18; Esat Coşan, **Makalat**, Seha Neşriyat, Ankara, 1971, s. XXXII.

¹⁴⁴ C. Şener, **Şaha Doğru Giden Kervan: Alevilik Nedir**, Sultan Külliyesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 28.

¹⁴⁵ A. Y. Ocak, **Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâîye ve Yeseviye Gerçeği: Dede Garkın & Emirci Sultan (13. Yüzyıl)**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2011, s. 96.

¹⁴⁶ Ocak, a.g.e., s. 97; Burhan Kocadağ, **Alevi-Bektâşî Tarihi**, Can Yayınları, İstanbul, 1998, s. 317; F. Babinger- F. Köprülü, **Anadolu'da İslamiyet**, çev. Ragıp Hulusi, Yayına Haz., Mehmet Kanar, 2. b., İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 51.

¹⁴⁷ E. Coşan, a.g.e., s. XXXI; Kocadağ, a.g.e., s. 74.

¹⁴⁸ "Hacı Bektâşî Velî", **D.İ.A.**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 455-456.

¹⁴⁹ Cemşid a.g.e., s. 152.

olan Baba İlyas'ın halifesi ve aynı zamanda bir Haydarî şeyhi de olduğu altı çizilmesi gereken bir husustur. Aynı şekilde Bektâşî edebiyatına damga vuran Abdal Musa'nın halifesi Kaygusuz Abdal da Kalenderî şeyhiydi.¹⁵⁰

2.1.Hacı Bektâş-ı Velî Dönemi

Bektâşîliği anlamak, tarikatın Pirini tanımakla başlar. Hacı Bektâş-ı Velî, Osmanlı İmparatorluğu'nda, XIV. yüzyıldan başlayarak bilhassa XV-XIX. yüzyıl arasında dini ve siyasi büyük bir nüfuz icra eden ve bir ara II. Mahmud tarafından, Yeniçeri Ocağı ile birlikte kaldırıldıktan sonra Abdülaziz zamanında tekrar meydana çıkan ve Türkiye Cumhuriyeti tarafından tekkelerin kapatıldığı dönemden günümüze

Hacı Bektâş-ı Velî Türbesi (Hacıbektaş)



kadar gelen Bektâşî tarikatının Piridir.¹⁵¹ Viyatenâme'ye göre Hacı Bektâş-ı Velî'nin asıl adının Muhammed (Mehmet) b. İbrahim b. Musa olduğu, Bektâş kelimesinin ise lakap olduğu belirtilmektedir.¹⁵² Aynı kaynağa göre Hacı Bektâş-ı Velî'nin babasının asıl adı da, "İbrahim Sani" diye lakaplandırılan Seyyid Muhammed b. Musa Sanidir.¹⁵³ Başka bir rivayete göre Hünkar Hacı Bektâş-ı Velî'nin asıl adı İbrahim Sani olmakla birlikte, Seyyid Muhammed'in oğludur. Seyyid Muhammed de, Musa-yı Sani'nin oğludur. Böylece silsile Musa Kazım'a kadar çıkarılır. Burada "Bektâş" lakabı kendisine sonradan hocası Lokman Perende tarafından verilmiştir. Bektâş; Farsçada eş, dost ve arkadaş anlamına gelmektedir. Lokman Perende de Ahmet Yesevî'nin müridlerindedir. Söylenceye göre altıncı İmam Caferü's-Sadık hırkasını elden ele Lokman Perende'ye, o da Hacı Bektâş-ı Velî'ye ulaştırmıştır. Hacı Bektâş-ı Velî, İmam Musa Kazım soyundan gelen bir seyyid ve Ahmed Yesevî'nin mürididir.¹⁵⁴

Efsanevi yönleri ağır basan menakıbnamelerde Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ahmet Yesevî ile yüz yüze görüşmesinin mecazi anlamı da bize göre burada yatmaktadır. Zira Ahmet Yesevî'nin 1166 yılında vefat ettiği, Hacı Bektâş-ı Velî'nin 1210 yılında doğduğu dikkate alınırsa görüşmelerinin mümkün olmadığı ortaya çıkar.¹⁵⁵ Zira yaşadıkları dönemler arasında en az kırk dört yıllık bir zaman aralığı olduğu hesap edilirse bu söylentinin ya İmam Cafer'in elden ele

¹⁵⁰ Orhan Türkdoğan, **Alevi-Bektâşî Kimliği: Sosyo-Antropolojik Araştırma**, Timaş Yayınları, İstanbul, 1995, s. 144; Hüseyin İlhan, **Alevilik İnanç ve Kültürü**, Can Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 1-367.

¹⁵¹ A. Sezgin, a.g.e., s. 38; M. F. Köprülü, "Bektâş", **İslam Ansiklopedisi**, C. II, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, s. 461.

¹⁵² E. Coşkun, **Makalat Hacı Bektâş-i Velî, 833/1429: Tenkidli Basım**, Sadeleştiren Hüseyin Özbay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. XX.

¹⁵³ Coşan, **Makalat**, a.y; Abdurrahman Güzel, **Hacı Bektâş Velî ve Makalat**, 2. b., Akçağ Yayınları, Ankara, 2002, s. 23.

¹⁵⁴ Abdülbaki Gölpınarlı haz., **Manakıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî: Vilayetname**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1958, s. 14-20.

¹⁵⁵ "Hacı Bektâşî Velî", a.g.m., s. 456.

dolaşan hırkasının sonunda Lokman Perende'ye kadar ulaştığı, ya da daha büyük bir olasılıkla, Ahmet Yesevî ve Lokman Perende'nin kalıcı öğretileri ve İmam Cafer'in tasavvufi düşüncelerinin yayılmasından dolayı ortaya çıktığı söylenebilir.¹⁵⁶ Bu nedenle Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ahmed Yesevî'nin birinci derecede müridi olması kronolojik olarak mümkün değildir. Ama onun Yesevî disiplininin devamcısı olduğu söylenebilir. Büyük ihtimalle hocası Perende'nin tayiniyle öğretiyi yaymak ve Anadolu'daki dağınık Türkmenlere önderlik etmek üzere Anadolu'ya gelmiştir. Böylece Hacı Bektâş-ı Velî çok küçük yaşta iken, Lokman Perende'nin eğitimi altına verilir ve Yesevî okulunun disiplini ile yetişir. Anadolu'daki eylemli etkinliği ile Alevî tasavvufuna getirdiği yeni boyutların temellerini bu yıllarda atmış; Yesevî okulunun, Türklük özlerini yitirerek Farisileşen Selçuklular'a karşı Türkçeyi ve Türkmen geleneklerini ayakta tutmaya, yaşatmaya çalışmıştır.¹⁵⁷ Böylece Hacı Bektâş-ı Velî döneminde tarikat, sadece yeni bir isim almıştı. Onun haricinde yeni bir şey yoktu, sadece Hacı Bektâş-ı Velî'nin ilham aldığı ve daha sonra mensup olduğu Babaîlerin bir devamı idi.

Bektâşîliğin en çok eleştirildiği nokta Pirine ait yazılı kaynakların olmayışıdır. Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen eserler onun vefatından yıllar sonra kaleme alındığından Hacı Bektâş-ı Velî dönemindeki Bektâşîliği anlama konusunda araştırmacılar zorlanmaktadır. Bilindiği üzere diğer tarikatlardan farklı olarak Bektâşîlik, geleneğini sonraki kuşaklara sözlü şekilde nakletmiştir. Bu nedenle Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen bazı eserler ve çeşitli vilayetnameler istisna kabul edilirse XIX. yüzyılın ikinci yarısına değin Bektâşîliği bütün yönleriyle işleyen eserlerden bahsedilemez. Bu tarihten sonra Bektâşîler, kendilerine yönelik iftiraları bertaraf etmek ve halkta yanlış bilgileri düzeltmek amacıyla tarikatlarıyla ilgili eserler yazmaya başladılar. XIX. asrın son çeyreği bu tarz eserlerin yoğun olarak yazıldığı bir dönemdir.¹⁵⁸ Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen en önemli eserlerden biri *Makalat*'tır. Bu eserin yazılışının kesin bir tarihi olmamakla birlikte *Makalat*'ı Hacı Bektâş-ı Velî'nin bizzat kaleme aldığı bir eser olarak kabul etmek bilimsel olmaktan uzaktır. Günümüzde pek çok *Makalat* nüshası bulunmaktadır ve Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan en eski nüsha 1624 yılında çoğaltılmıştır.¹⁵⁹ Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatı hakkında XIII'üncü yüzyılda yazılmış ya da bizzat kendisinin kaleme almış bulunduğu bir eser bugün için elimizde maalesef mevcut değildir. Son yıllara kadar bu konudaki temel dayanaklar genellikle *Vilayetname-i Hacı Bektâş-ı Velî* adlı eser ile Anadolu halkı arasındaki inanca dayalı söylentiler ve zamanın yazarları Âşıkpaşazade ve Ahmet Eflak gibi kaynakların verdiği büyük ölçüde yanlı ve yetersiz

¹⁵⁶ Latife Özpolat - Hamdullah Erbil Hazırlayanlar, **Melulî Divanı ve Aleviliğin, Tasavvufun, Bektâşîliğin Tarihçesi**, yay.y., Ankara, ts., s. 287.

¹⁵⁷ a.y.

¹⁵⁸ Salih Çift, "Modern Anlamda İlk Bektâşî Kitabı Olarak Mir'tü'l- Mekasid ve Kaynakları", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi**, C. XV, S. 1, 2006, s. 188.

¹⁵⁹ Duran - Gümüsoğlu Yayına Hazırlayanlar, a.g.e., s. 30.

bilgilerdir. *Vilayetname-i Hacı Bektâş-ı Velî* adını taşıyan eser *Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî* adıyla anılır. Bu eserin ilk olarak II. Beyazid döneminde yaşamış Uzun Firdevsi diye bilinen bir kişi tarafından kaleme alındığı ileri sürülmektedir. Uzun Firdevsi'nin bu eseri Anadolu halkı arasında yaşayan söylentileri derledikten sonra mı, yoksa daha önce yazılmış bir başka eserden yararlanarak mı ortaya koyduğu hakkında kesin bir şey bilinmemekte ve bunu ispat edecek herhangi bir kaynak da bulunmamaktadır.¹⁶⁰

Orijinal eserin olmayışı sadece Bektâşîlik hakkında değil, Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili de birbirinden farklı görüş ve tezlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Buna göre araştırmacıların çizdikleri Hacı Bektâş-ı Velî portresi farklılık arz etmektedir.¹⁶¹ Nitekim Ahmet Yaşar Ocak, tarihî şahsiyet efsane ile karışmış oldukça insanüstü özelliklerle donatılmış bir Hacı Bektâş-ı Velî portresi çizmektedir. *Vilayetname*'de Hacı Bektâş-ı Velî ölülerini diriltiren, kısrırlığı iyileştiren, bir yaprak üzerinde 14 yıl boyunca namaz kılan ve savaşa katıldığı zaman yenilgiyi bilmeyen bir kahramandır. Ayrıca seccadesini denize serip aniden denizin öbür tarafına geçen, yoksullara aniden¹⁶² yemek getiren ve ölülerini diriltiren¹⁶³ efsanevi bir Hacı Bektâş-ı Velî portresi çizilir. Bazı araştırmacılar Hacı Bektâş-ı Velî'nin efsanesini daha ileri götürerek onun tarihî gerçekliğini inkâr etmektedirler. Kimi yazarlar Hacı Bektâş-ı Velî'nin gerçekte yaşamadığını ileri sürmektedirler. Bu iddianın bir an için doğru olduğunu kabul ettiğimizde günümüze kadar gelen ve bu düşüncenin etkisi altında kalan çok geniş bir coğrafyaya yayılmış olan bu inanç sisteminin tarihte efsane olan biri tarafından gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Kaldı ki Hacı Bektâş-ı Velî tarihî bir şahsiyet ve Horasan erenidir.¹⁶⁴ Bununla beraber Rıza Çavdarlı, Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen seyyidlik bilgilerinin doğru olmadığını söyler. Ona göre Hacı Bektâş-ı Velî Arap neslinden olmadığı gibi Hz. Peygamber'in soyundan da değildi. Bektâşî soy kütüğü Hacı Bektâş'ın babası İbrahim Sani, İbrahim Sani'nin babası Musa-i Sani gösterildikten sonra nesebi İmam Hüseyin'in oğlu İmam Zeynel Abidin'e bağlanır. Bu, nasıl olup da Horasan'a geldiği hakkındaki soru gündeme geldiğinde, tarihçeye çok zengin bir menkıbe teşkil eden güzel bir masal uydurulur. Harun-ı Reşid döneminde İmam Musa el-Kazım Bağdat'ta şehid edildikten sonra evlatları dağılmışlardır. Ali er-Rıza Hicaz'a gitmiş, kardeşi İbrahim de Nişabur'a gelerek oraya padişah olmuştur. Hiç tanımadığı bir yere gelip de orada hemen padişah olmak dünyada

¹⁶⁰ Aziz Yalçın Haz., **Yorum ve Açıklamalarla Makalat-ı Hacı Bektâş Velî**, 3. b., Der Yayınları, İstanbul, 2000, s. 15-16.

¹⁶¹ İsmet Zeki Eyüpoğlu, "Türk Düşüncesinde Üç Hacı Bektâş Velî", **I. Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Sempozyumu Bildirileri: 22-24 Ekim 1998**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1999, s. 125.

¹⁶² Mehmet Yaman çev., **Makalat ve Müslümanlık: Hacı Bektâş-ı Velî 833/1429**, Ayyıldız Yayınları, Ankara, 1994, s. 76.

¹⁶³ Ahmet Yaşar Ocak, **Alevi ve Bektâşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri: Bektâşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 166.

¹⁶⁴ Duran – Gümüšoğlu, a.g.e., s. 12.

görülmemiş bir örnektir.¹⁶⁵ Bunun gibi örnekler ileri süren Rıza Çavdarlı Arapça ve Kur'an okumasını bilmeyen bir Hacı Bektâş-ı Velî portresini çizmeye devam eder: "Nişabur'daki Arap uleması bir gün kendisine müracaatla, artık büyümeye başlayan Bektâş'a neden Kur'an okutmadığını sorarlar. Lokman Perende de şöyle cevap verir: Bir gün odaya girmiştım ve gördüm ki Bektâş odada oturuyor, sağ tarafında Hz. Peygamber solunda Hz. Ali kendisine Kur'an okutuyorlardı."¹⁶⁶ Ayrıca Çavdarlı'ya göre Hacı Bektâş-ı Velî Hicaz'a gitmediği gibi Hünkâr da değildi. "Horasan şeyhleri sual ettiler, Bektâş Hünkâr kimdir? Şeyh Lokman Hacı Bektâş-ı Velî'yi gösterdi... Ne sebeple Hacı oldu? Şeyh Lokman cevap verdi. Hergah (hergün) ki Beytullah'ta namaz kıldurdum. Herdem farzda benimle bile eda ederdi ve namazdan farig olacak yine gaib olurdu."¹⁶⁷

Ahmet Yaşar Ocak ve Rıza Çavdarlı'nın tezinden farklı olarak Esat Coşan, Ethem Ruhi Fığlalı ve Osman Eğri'ye göre Hacı Bektâş-ı Velî tasavvufu iyi bilen İslam'ın emirleri ve yasaklarına göre yaşayan, insanları irşat etmek için hareket noktasını Kur'an ve Sünnet olarak belirleyen bir zattır. Coşan, onun donanımlı, bilgili ve tarihî şahsiyeti üzerine odaklanmaktadır.¹⁶⁸ "Ey derviş bil ki yüce Allah'ın rızasını kazanmak ve Hz. Muhammed'e itaat etmek Kur'an'ın emridir. Buna göre, kendini Kur'an'a layık hale getirmeyen, onunla aydınlanmayan kör olmuş demektir. Her kim onu okur, duyar ve unutursa onunla amel etmezse, yüce Allah'ın şu buyruğundan kurtulamaz: 'Bilsin ki benim kitabımdan yüz çeviren kişinin dar bir geçimi olur ve kıyamet günü de onu kör olarak haşrederiz.'(Taha: 124-126)."¹⁶⁹ Bunların arasında orta bir yol tutmaya çalışan E. R. Fığlalı ve F. Köprülü, Hacı Bektâş-ı Velî'nin tarihî bir şahsiyet olduğunu savunmakla birlikte onun yaşadığı sosyal çevreyi dikkate alarak tarihî gerçekliğin efsane ile karışmasının nedenini anlatmaya çalışmaktadırlar.¹⁷⁰ Buna göre Türkmen halkında "şeyhlerini yüceltmek" olmazsa olmazdır. Bu nedenle Köprülü, Horasan erenlerine yönelik efsanelerin normal karşılanması gerektiğine ve keramet olgusuna işaret etmektedir.¹⁷¹ Olağanüstü olaylar, ayrı çağlarda, ayrı yerlerde yaşamış erenlerin buluşup görüşmeleri, tarihe uymasına imkân bulunmayan şeylerdi. Fakat yaşayan, zamanında tanınan, sevilen, sayılan bir ulunun adına örülen bu epik eserlerin bir tarihi yönü de vardır. O uluların yaşadıkları tarih çerçevesinde değerlendirilmeleri gerekir. Bu bakımdan bu eserler, tarihe de faydalı olabilir ve

¹⁶⁵ Rıza Çavdarlı, **Bektâşî Sırrı Çözöldü: Hacı Bektâş-ı Velî'nin Hayatı, Faaliyeti, Siyaseti, Türkçölüğü**, nşr. Rahmi, Aydınlık Basımevi, İstanbul, 1944, s. 21.

¹⁶⁶ Çavdarlı, a.g.e., s. 25-26.

¹⁶⁷ Çavdarlı, a.g.e., s. 26-27.

¹⁶⁸ E. Coşan, **Makalat Hacı Bektâş-i Velî, 833/1429: Tenkidli Basım**, a.g.e., s. 1-57.

¹⁶⁹ Gıyasettin Aytaş - Hacı Yılmaz (Haz.), **Makalat-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye/Hacı Bektâş-ı Velî, 833/1429**, çev. Davut Duman, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Merkezi, Ankara, 2004, s. 21.

¹⁷⁰ Ethem Ruhi Fığlalı, **Türkiye'de Alevilik Bektâşilik**, Selçuk Yayınları, Ankara, 1990, s. 162-163; A. Sezgin, a.g.e., s. 44.

¹⁷¹ Köprölü, **Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar**, Yay. Orhan Fuad Köprölü, 3. b., Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1976, s. 49-51.

bunlardan faydalanma imkânı vardır. Fakat şunu belirtmekte fayda vardır ki bu çeşit epik bilgiler, ne bilgi verirse versin önce inanmamak sonra bu bilgiyi o devrin yahut o devre yakın devirlerin tarihi kaynaklarıyla karşılaştırmak ve çok sıkı bir eleştiriye tabi tutmak gerekmektedir. Yalnız bu kitapların değil, artık tüm epik eserlerin tarihe karıştığı, eleştirmenin henüz benimsenmediği tarihi devirlerde meydana gelen menakıbe kitapların verdiği bilgilerde bile bu yönüme dikkat edilmezse varılacak sonuçlar yanlış olur.¹⁷²

Aslında bu üç araştırmacının aynı kaynaklardan beslenmelerine karşın farklı sonuçlara varması beşeri unsurla izah edilebilir. Nitekim aynı kaynaktan beslenen avukat, savcı ve hâkim bir suçlunun karşısında çoğu zaman farklı görüşlere sahip olmaktadır.

Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili çelişkili bilgiler bulunmasına karşın şunu belirtmekte fayda vardır ki XIV. yüzyılda Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşuna, XVI. yüzyılda kendi adını alacak olan Bektâşîlik tarikatının teşekkülüne adı karışan Hacı Bektâş-ı Velî'nin, devrinin kaynaklarında fazla iz bırakmaması,¹⁷³ yaşadığı dönemde yaygın bir şöhrete sahip olmadığını göstermektedir.¹⁷⁴ Her ne kadar Bektâşîliğin kurucusu olarak kendisi bilinmesine rağmen onun öncesinde bulunan Melâmi, Vefâî, Kalenderi ve Yesevî pirlерinin de büyük payları olmuştur. Çünkü Hacı Bektâş-ı Velî hepsine son derece bağlı, pirlерin fikirlerine harfiyen uyan, inanan, saygı ve hayranlık duyan bir şahsiyet idi.¹⁷⁵ Pirlерin yolundan giden Hacı Bektâş-ı Velî'nin "Bektâşîlik" adı altında tarikat kurma çabası yoktu. Ancak ona bağlananlar, onu sevenler, ondan cezb olanlar kendilerine "Bektâşî'yiz" dediler. Kendi kimliğini ve kişiliğini bile öne sürmeyen bir düşünürün bir akıma kendi adını vermesi mantıklı değildir.¹⁷⁶

2.2.Hacı Bektâş-ı Velî Sonrası Bektâşîliğin Diğer Tarikatlarla Teması

2.2.1.Haydarilik

XIII. yüzyılın en çok yankı oluşturan tarikatlarından biri de Haydariliktir. Bu tarikat Yesevîlik ve Kalenderiliğin karışmasından doğmuştur.¹⁷⁷ Bir başka ifade ile Haydarilik tarikatı, Kutbuddin Haydar tarafından Kalenderilik ile Yesevîlik tarikatlarının harmanlanarak birleştirilmesi ile kurulmuş bir tasavvuf yoludur.¹⁷⁸

Buradan hareketle Haydarilik Kalenderiliğin bir kolu olarak sayılmıştır. Kutbuddin Haydar adlı bir Türkmen şeyhinin sahip olduğu inanç Türkmenler arasında hızlı bir şekilde

¹⁷² Köprülü, a.g.e., s. 32-33; A.Gölpınarlı, a.g.e., s. 68, 164,

¹⁷³ Cemal Şener, **Alevilik Nedir**, a.g.e., s. 32; C. Şener, **Şaha Doğru Giden Kervan: Alevilik Nedir**, Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dede Baba Araştırma Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 27.

¹⁷⁴ C. Şener, **Alevilik Nedir**, a.g.e., s. 32.

¹⁷⁵ A. Sezgin, a.g.e., s. 44.

¹⁷⁶ Cemşid, a.g.e., s. 153.

¹⁷⁷ B. Öz, **Bektâşîlik Nedir**, a.g.e., s. 109-110.

¹⁷⁸ F. Köprülü, a.g.e., s. 351-2; F. Köprülü, **Türkiye Tarihi: Anadolu İstilasına Kadar Türkler**, Yayına Haz. M. Hanefi Palabıyık, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005, s. 216.

yayıldıktan sonra Moğol istilası başlayınca Türkmenler Anadolu'ya sığınmış ve bölgenin Türkleşmesinde önemli katkıları olmuştur.¹⁷⁹ Kutbuddin Haydar'ın doğum tarihi bilinmemekle beraber uzun bir ömür yaşadığı ve XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde vefat ettiği dikkate alınarak XII. yüzyılın başlarında dünyaya geldiği söylenebilir. Haydariler de Kalenderilerin giydiklerine benzer elbiseler giyip boyunlarında tavk-ı Haydari denilen demir bir kolye taşıyorlardı. N. Birdoğan'a göre bu kolye, bugünkü Bektâşî babalarının taktığı "teslim taşı"nın bir atası olabilir. Hacı Bektâş-ı Velî velâyetnamesinde Kutbuddin Haydar'dan bahsedilmektedir ki bu, Kutbuddin Haydar'ın Hacı Bektâş-ı Velî'nin yakını olduğunu göstermektedir.¹⁸⁰ Bunun yanında Bektâşî deyiş ve nefeslerinde sıkça geçen "Haydar" kelimesiyle Haydarilik etkisi açıkça ortaya çıkmaktadır. Sadece Arnavutluk'ta değil, Bektâşîlerin yoğun olarak yaşadıkları ülkelerde de "Haydar" kelimesi kullanılmakta ve yer yer tekkelere "Haydar tekkesi" ismi verilmektedir. Bu tekkelere ikinci bölümde yer verilecektir. Ayrıca "Haydar" kelimesinin Hz. Ali'nin sıfatı olduğu da bilinmektedir. Ali Şir Nevai'nin kaydına göre dedesi Kutbuddin'in Yesi'ye gönderdiği Haydar burada Ahmed Yesevî tarafından terbiye edilmiş ve irşad faaliyetinde bulunması için Horasan'a gönderilmişti. Bu bilgi Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî'de de yer alır.¹⁸¹ Bundan hareketle XII. yüzyıldan itibaren Kalenderiliğin en yaygın ve faal kolunu oluşturan bu tarikat mensupları, kendilerini hakir görmek ve aşağılamak maksadıyla vücudlarına demirden halkalar takarak yalın ayak dolaşmakta, keçe ve çuhadan yapılmış elbiseler giyerek zillet içerisinde ve bekâr kalmak suretiyle yaşamaktaydılar.¹⁸² Gümüşde bu tarikat da Bektâşîlik adı altında varlığını sürdürmektedir.

2.2.2. Ahilik

Ahilik, XIII. yüzyılda Anadolu'da görülmeye başlayan ve bir süre sonra Osmanlı Devleti'nin kurulmasında önemli rol oynayan dini-sosyal bir akımdır. Ahilik, Ahi Evran tarafından Hacı Bektâş-ı Velî'nin tavsiyesiyle kurulmuştur.¹⁸³ Aslen Horasan kökenli olup Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Anadolu'da yaşayan, göçebe Türkmen halkın ticaret, sanat, gibi çeşitli meslek alanlarında yetişmelerini sağlayan bir örgütlenmedir.¹⁸⁴ Kendi usul ve kurallarını geliştiren Ahilik; dürüstlüğü, doğruluğu, iyi ahlakın, kardeşliğin, yardımseverliğin, kısacası bütün güzel mizaçların birleştiği sosyal bir düzendir.

¹⁷⁹ N. Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşimi*, a.g.e., s. 37-38.

¹⁸⁰ Birdoğan, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı: İçerik ve Köken*, a.g.e., s. 139-140.

¹⁸¹ A. Gölpınarlı Haz., a.g.e., s. 9-11.

¹⁸² Ahmet Yaşar Ocak, *Anadolu Türk Sufiliğinde Yesevilik, Ahmed-i Yesevi Geleneğinin Teşekkülü Milletlerarası Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirileri (26-27 Eylül 1991)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 79-80.

¹⁸³ Neşet Çağatay, *Cumhuriyetin 50. Yılında Esnaf ve Sanatkârlar*, Güneş Yayınları, Ankara, 1973, s. 24.

¹⁸⁴ M. Yılmaz Önge, "Ahi Evran", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. I, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, s. 530.

Ahilik sözcüğünün nereden geldiği ile ilgili iki farklı görüş bulunmaktadır: İlkine göre "Ahi" kelimesi Arapçadaki Ahiyye'nin tekili olan "ah" kelimesinden türetilip "kardeş" ahi de "kardeşim" anlamına gelmektedir. Buna göre Ahiliğin ilk olarak Araplarda Fütüvvet Teşkilatı adıyla ortaya çıkması ve Arapça kökünden gelmiş olabileceği ihtimali üzerinde durulmuştur.¹⁸⁵

İkinci görüşe göre "Ahi" kelimesi Türkçe "Akı" kelimesinin zamanla değişime uğraması sonucu ortaya çıkmıştır. Zira Ahi kelimesi zaman zaman Ahi Baba şeklinde ifade edilmiştir. Buna göre Ahi kelimesinin Arapça anlamıyla düşünüldüğünde "Kardeşim Baba" diye bir tabir uygun olmamaktadır. Oysa eli açık, cömert, yiğit, delikanlı gibi manalar ifade eden "Akı" kelimesiyle düşünüldüğünde "Ahi Baba" tabirinin lengüistik açıdan daha uygun olduğu görülmektedir.¹⁸⁶ Şövalyelik nasıl Orta Çağ Batı dünyasına ait bir ürense Fütüvvet'in de Orta Çağ İslam dünyasına ait bir mahsul olduğunu söyleyen Mikail Bayram, İran'ın da Şövalyelik ve Fütüvvet'e paralel olarak "Cevanmerd" teşkilatını kurduğunu ileri sürer.¹⁸⁷

Ahiliğin kuruluşu ve Anadolu'da yayılışı ile ilgili yapılan bazı araştırmalardan hareketle Ahiliğin Kırşehir'de geliştiği ileri sürülebilir. Diğer bir görüşe göre, Bağdat'ta erenlerden ders alan Ahi Evran, Arapların kurduğu Fütüvvet Teşkilatı'ndan etkilenerek, 1205'te Anadolu'ya gelmesinden kısa bir süre sonra ilk olarak Kayseri'de Ahilik teşkilatını kurmuştur.¹⁸⁸

Tarihi kaynaklardan hareketle, Ahi Evran zamanında Anadolu'nun şehir ve kasabalarında ortaya çıkan Ahi kurumlarının, ona bağlı merkezî bir teşkilat olduğunu iddia etmek mümkündür. En azından bu kurumlar, onun koyduğu ilkelere bağlı kalmış ve Ahi Evran'ın liderliğindeki geniş bir teşkilatın şubeleri olarak faaliyet göstermiştir. Fakat onun ölümünden sonra, bağlı olunan ilkelerde büyük benzerlikler mevcut olmakla beraber, İbn-i Battuta'nın belirttiği üzere, Anadolu'nun en kırsal kesimlerine kadar yayılan bu kurumlar arasında organik bir bağ bulunmamasına rağmen yaşayış tarzıları birbirine benzerlik arz etmektedir.¹⁸⁹ Bu sebeple göçebe Türkmenler Anadolu halkını İslamlaştırma adına ve Hacı Bektâş-ı Velî'nin tavsiyesiyle Ahi teşkilatını kurmuşlardır. Kısacası Anadolu'da Ahiliğin şekillenmesi ve köylere kadar teşkilatlanması dini, sosyo-ekonomik ve politik bir mecburiyetin ürünüdür.¹⁹⁰

Günümüzde Ahiliğin Bektâşilikle ilgili olmadığı yolunda yorumlar yapılmakta ve farklı araştırmacılar tarafından Ahilik, Bektâşilik ve Alevilikten farklı ve ayrı tutulmaya

¹⁸⁵ Mehmet Şeker, **İbn-i Batuta'ya Göre Anadolu'nun Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayatı ile Ahilik**, Ankara, 1993, s. 71-72.

¹⁸⁶ Sebahattin Güllülü, **Ahi Birlikleri**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1977, s. 18.

¹⁸⁷ Mikail Bayram, **Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu**, Konya, 1991, s. 130-132.

¹⁸⁸ Bayram, a.g.e., s. 82.

¹⁸⁹ İbn Battuta, "Tuhfetü'n-Nuzzar fi Garaibi'l-emsar ve Acaibi'l-Esfar", Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 194; Salih Özkan, **Türk Eğitim Tarihi**, Nobel Yayın Dağıtım, 2. b., 2008, s. 46; Namık Sinan Turan, "Selçuklu ve Osmanlı Anadolu'sunda Ahiliğin Sosyo Ekonomik Gelişimi", s. 165. <http://journals.istanbul.edu.tr/iusskd/article/viewFile/1023000166/1023000154>, 22.03.2015.

¹⁹⁰ Çagaatay, a.g.e., s. 24.

çalışılmaktadır.¹⁹¹ Oysa Ahilik bir Bektâşî Alevi tarikatıdır.¹⁹² Felsefesi ve ilkeleri Ali sevgisi üzerine temellendirilmiştir. Ahilik, Bektâşîliğin esnaf ve zanaatkâr kesim içerisinde örgütlenme biçimidir.¹⁹³ İsmet Zeki Eyüboğlu'na göre Alevilik ve Bektâşîliğin Anadolu'da ilk kolu Ahilik olmuştur.¹⁹⁴ Burhan Kocadağ da, Ahilerin görüş ve felsefeleri bakımında Horasan erenleri, Babaîler ve Bektâşîlerle aynı olduğunu kabul eder.¹⁹⁵

F. Köprülü'ye göre Ahiliğin ideolojik yapısını oluşturan unsurlardan biri de Batınlıktır.¹⁹⁶ Dolayısıyla Ahiliğin Bektâşîlikle paralellik gösterdiğini söyleyebiliriz. Ayrıca seyyah İbn-i Battutta'nın ifadesine göre Ahi zaviyeleri Bektâşî Dergâhı'na mensuptur.¹⁹⁷ Hacı Bektâşî-Velî'yle Ahi Evran'ın Kırşehir'de sık sık bir araya gelip sohbet ettikleri bilinmektedir.¹⁹⁸

Fütüvvetnamelere göre, Ahiliğin ananevi menşei Ali'ye dayanmaktadır.¹⁹⁹ Hazreti Muhammed, Ali'ye "Sen benim yoldaşımsın, ben Cebrail'in yoldaşımı, Cebrail de Allah'ın yoldaşdır" demiştir. Sonra Salman-ı Farisi'ye Ali'ye yoldaş olmasını söylemiştir. Salman-ı Farisi de Ali'nin elinden tuzlu su içerek ona yoldaş olmuştur. Bundan sonra Peygamber Muhammed, Hz. Ali'ye: "Ya Ali ben seni tamamlıyorum ve olgunlaştırıyorum," diyerek şalvarını giydirip beline kuşak bağlamıştır.²⁰⁰ Fütüvvetnamelere göre; fütüvvetin temeli budur ve fütüvvet ehli arasında kadeh sunmak, şalvar giydirmek ve bel bağlamak, yani yoldaşlık ve kardeşlik kuralları buradan gelmektedir.²⁰¹

Ahiliğe girmek isteyen bir kişinin bir başka Ahi tarafından önerilmesi gerekir. Üye olmak isteyenler şu ilkeleri benimsemelidir: Yalana karşı doğruyu söylemek; cimriliğe karşı lütufkâr olmak; tembelliğe karşı çalışkan olmak; kibirliliğe karşı alçakgönüllü olmak; tokluk ve lezzete karşı riyazet yapmak; kahır ve zulme karşı halim ve adil olmak; hezeyana karşı marifet sahibi olmak.²⁰²

Ahilik Teşkilatı Selçuklular döneminde ekonomik ve ticari faaliyetlerin yanı sıra, askeri ve siyasi faaliyetlerde de bulunmuş, Bektâşî ve Yeniçeri Ocaklarının yaptığı gibi Osmanlı

¹⁹¹ Nejat Birdoğan, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı: İçerik ve Köken*, a.g.e., s. 161.

¹⁹² M. Yılmaz Önge, a.g.m., s. 530; Baki Öz, *Bir Alevilik Yolu Ahilik*, Can Yayınları, İstanbul, 2001, s. 87; Eraydın, a.g.e., s. 388-389.

¹⁹³ B. Öz, *Aleviliğin Tarihsel Konumu*, a.g.e., s. 121.

¹⁹⁴ İsmet Zeki Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik Alevilik*, Yeni Çığır Yayınları, İstanbul, 1980, s. 101-112.

¹⁹⁵ Kocadağ, a.g.e., s. 93-94.

¹⁹⁶ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, a.g.e., s. 215; M. F. Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1959, s. 87; Gülağ Öz, *Alevilik-Bektâşîlik Araştırmaları: Özkaynaklarından*, Can Yayınları 99, İstanbul, 1999, s. 114.

¹⁹⁷ İbn Battûtâ, *Seyatname*, çev. Şerif Paşa, C. II, H 1333-35, s. 312-313.

¹⁹⁸ E. Coşan, *Makalat*, a.g.e., s. XXVII.

¹⁹⁹ Eraydın, a.g.e., s. 384.

²⁰⁰ Kutluay Erdoğan, *Alevilik Bektâşîlik*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s. 33.

²⁰¹ N. Çağatay, *Ahilik Nedir*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 15.

²⁰² Ziya Kazıcı, "Ahilik", *D.İ.A.*, C. I, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, s. 538.

Beyliği'nin kuruluşunda ve güçlenmesinde etkin rol oynamışlardır.²⁰³ Âşıkpaşazade, Osmanlı'nın kurulmasında etkin olan dört unsur arasında Ahiliği de belirtmiştir. İlk Osmanlı padişahlarının ve vezirlerinin çoğu Ahi Teşkilatı'na mensup idiler.²⁰⁴ Özellikle Osman Bey Orhan Bey ve I. Murat Ahi olarak bilinir.²⁰⁵ Fr. Giese, Cl. Huart ve Brockelmann gibi batılı araştırmacılar, Bâtınilik olarak adlandırdıkları genelde Alevi Bektâşilik, özelde ise Ahiliğin Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda etken rol oynadığını ileri sürerler.²⁰⁶ Osmanlı askeriyesinde yer alan Yeniçeriler de bu tespiti doğrulamaktadırlar. Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna “Horasan Ereni, Rum Abdalı ve Pir Eren Dede Baba” olarak adlandırılan Bektâşî-Ahi dervişi katkıda bulunmuştur. Bu erenler askerlik örgütünün kurulmasında, Osmanlı devlet yapısının oluşmasında, Osmanlı egemenliğinin topluma kazandırılmasında, tarikatsal eğitimin yaygınlaştırılmasında ve hatta Balkanların fethedilmesinde rol oynamışlardır.²⁰⁷

2.2.3.Hurufilik

Huruf; Arapçadan türetilmiş bir kelime olup harf sözcüğünün çoğuludur. Harf ve rakamların yorumlanması ve aralarında çeşitli özel ilişkiler kurulması ve böylelikle görünen amaçlarının ötesinde anlamlandırılmaları tüm eski kültürlerde görülen ve neredeyse yazının tarihiyle aynı zamanda başlamış bir doktrindir. Hurufiliği bir inanç sistemi olarak kuran kişi Şihabuddin Fazlullah Esterabadi'dir (ö. 1394) Bu öğreti harflere ve sayılara dayanarak birtakım anlamlar ve inançlar ortaya koymuştur. 1340 yılında Horasan'ın Esterabad şehrinde doğan Fazlullah, genç yaşta ilahiyat ile ilgilenmeye başlamış, on sekiz yaşındayken tasavvufa yönelerek Hacc'a gitmiştir. Dönüşünde Harezm'e gelmiş ve bir süre burada kaldıktan sonra Tebriz'e geçmiştir. 1398 yılından itibaren İsfahan'da kendi sistemini yaymaya başlamış, daha sonra uzun bir süre için bir mağarada inzivaya çekilmiştir. Bu dönemde kendisinin yeni peygamber olduğunu, Tanrı ve evrenin son hakikatinin kendisine indirildiğini ileri sürmüştür.²⁰⁸ Fazlullah'a göre Tanrı'nın kendisini peygamberler aracılığı ile açıklaması aşamalar biçiminde gerçekleşmiştir. Evrenin temel öğeleri olan harflerin her peygambere giderek artan sayıda bildirilmesi doğaldır. Nitekim Adem'e 9, İbrahim'e 14, Musa'ya 22, İsa'ya 24, Muhammed'e 28 ve son peygamber olan Fazlullah'a 32 harf malum olmuştur.²⁰⁹ Bu peygamberlerden son dördüne bildirilen öğelerin sayısı, her birine indirilen kitapların yazılmış oldukları dilin

²⁰³ Kazıcı, a.g.m., s. 541.

²⁰⁴ a.y.

²⁰⁵ İsmet Zeki Eyüboğlu, **Bütün Yönleriyle Bektâşilik Alevilik**, a.g.e., s. 93.

²⁰⁶ Köprülü, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, 2. b., Atay Kültür Yayınları, Ankara, 1972, s. 69.

²⁰⁷ B. Öz, **Aleviliğin Tarihsel Konumu**, a.g.e., s. 123.

²⁰⁸ M. F. Köprülü, **Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar**, İstanbul, 1918, s. 363; Bedri Noyan Dede Baba, **Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. 11, Ankara, 1999, s. 259-260; Baba Mehmed Süreyya, Bektâşilik Hurufilikten berî bir tarikat olduğunu söyler. Şeyh Baba Mehmed Süreyya, **Tarikat-ı Aliyye-i Bektâşîyye: Yüce Bektâşî Tarikatı**, Haz. Ahmet Gürtaş, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1995, s. 78.

²⁰⁹ N. Birdoğan, **Alevi Kaynakları**, Kaynak Yayınları, C. I, İstanbul, 1996, s. 202.

alfabesindeki harf sayısı kadardır. Bunlar İbranice’de 22, Yunanca’da 24, Arapça’da 28 ve Farsça’da 32’dir.²¹⁰ Bu aşamalar nedeniyle Fazlullah, son peygamber olduğunu ve ayrıca kendisinden önceki peygamberlerin bildikleri her şeyin anlamını çözecek anahtara sahip bulunduğunu iddia eder. Çevresinde yedi kişilik bir çekirdek kadro oluşturmuş ve bunların çabalarının sonucunda yeni inanç hızla yayılmaya başlamıştır. Kısa sürede çeşitli toplumsal kesimlerden kişiler yeni akımın çevresinde toplanmaya başlamıştır. Fazlullah, yarısı Farsça ve yarısı da Esterabad Lehçesi ile yazılmış olan *Cavidan-ı Kebir* ve *İskendername* adında Farsça manzumeler kaleme almıştır. Ayrıca *Arşname* ve *Muhabbetname* adlı kitapları da vardır. Timur’un oğullarından Miranşah’ın buyruğu ile Fazlullah tutuklanmış ve hapsedilmiştir. 1394 yılında Alıncak Kalesi’nde öldürülmüştür; Cesedi ayaklarına bağlanan bir iple çekilerek ibret olması amacıyla dolaştırılmıştır.²¹¹

Anlaşıldığı üzere eski Anadolu inançlarının ve Yeni Eflatunculuğun derin etkisi altında kalarak gelişen Hurufiliğin özünü harfler oluşturur. En yüce varlık olan tanrıdan, ruhtan, en düşük aşamada bulunan cansız maddeye değin varlık türlerini doğuran birer harftir. Varlık demek harf ile biçimlenmek demektir. Tanrı harftir. Var olmak için belli bir harfle biçim kazanmak gerekir. Harf’in canlılığı hayatın özüdür, oluş ilkesidir ve yaratıcının ögesidir. Harflerin özlerinde birer ışık, nur saklıdır. Harfler olmazsa karanlık bütün evreni kaplar. Evren de bu harflerden oluşan bir bütündür. Yaratıcı özelliğine sahip olan harfler yan yana gelince değişik varlık türleri oluşup biçimlenmektedir.²¹²

Varlık türleri içinde en yüksek aşamada bulunan insanda bilinen bütün harfler vardır; bunlar birleşmiş, kaynaşmış ve bütünleşmiş bir durumdadır. O yüzden Hurufilere göre semavi kitapların hepsinde insan vardır. Ses; harfin dile gelmesi, konuşması ve dahası düşüncelerini açığa çıkarması demektir. Harflerin mana aleminden görünüş alemine, duyularla algılanan evrene gelip ses biçimine dönüşmesi, sesin ortaya çıkması sonucunu doğurur. Bir harf anlam âleminde sese dönüşürken varlık türlerinin oluşumunu, görünür evrene çıkışını sağlar. Bu anlayışa göre insanın yüzünü oluşturan göz, kaş, kulak, bıyık, ağız, sakal, burun birer harf olup yedi yazıyı ve yedi Kur’anı göstermektedir. Kur’an’ın özü olan Fatıha süresinin yedi ayet olması insan yüzünde görülen yedi harfle bağlantılıdır.²¹³

Burada görüldüğü üzere aşırı tasavvuf ekollerinde Yeni Eflatun düşüncesi esastır. Hurufilik kudret-i ezeliyeyi kabul eder. Âlem-i kitmanda iken onun gerçek yönü bilinmez, sıırı-ı

²¹⁰ “Hurufilik”, *İslam Ansiklopedisi*, C. V, İst. Üniv. Edeb. Fak. Yayınları, İstanbul, 1977, s. 598; Nergishan Tekin, *Türklük ve Alevilik–Bektâşilik*, İlgü Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 564.

²¹¹ Hüsametdin Aksu, “Hurufilik”, *D.İ.A.*, C. XVIII, TDVİAM Yayınları, İstanbul, 1998, s. 409-410.

²¹² Birdoğan, a.g.e., s. 199-200.

²¹³ İsmet Zeki Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik Alevilik*, a.g.e., s. 430.

mutlak ve gizlilerin gizlisidir. Ondan başka gerçek beden yoktur. Kendi kişiliğine olan aşkı ile tecelli etmiş ve öncelikle “Logos Du” anlamına gelen kelimeler olarak cilve göstermiştir.²¹⁴

Aslında bu çabanın ilk örneği Pythagoras’ın öğretiler dizgesinde bulunur. Bu dizge, varoluş sorunlarının felsefi araştırması amacıyla oluşturulmuş bir inanç akımı çerçevesinde geliştirilmiş ve ünlü Pythagoras kuramı da bu dizgenin bir yan ürünü olarak ortaya çıkmıştır. M.Ö. 500 yıllarında ortaya çıkan Pythagoras dizgesi, geliştirdiği müzik kuramı ile birlikte ele alınca ses, dil, sayılar ve harfler aracılığıyla evreni açıklamayı amaçlayan bütüncül bir yapıya ulaşabilmiştir.²¹⁵ Kendisinden önce gelen Mısır, İran ve Hint tekniklerini kullandığı sanılan bu dizge, daha sonra Hurufilerin sık sık başvuracağı temel yöntemleri geliştirmiştir.²¹⁶ Bu akıma tarihî olarak ikinci örneği oluşturan “Kabbala”, Hurufiliğin amacına çok benzeyen bir gaye taşımakta, harf ve sayıların gizemini çözerek Tevrat’ı yorumlamayı hedeflemektedir.²¹⁷

İshak Efendi 1873’te yazılmış *Kaşif el-Esrar* adlı kitabında, Fazlullah’ın halifelerinden Ali el-A’lâ’nın propaganda yapmak üzere Anadolu’da etkinlik gösterdiğini, XV. yüzyılın başlarında Bektâşî tekkelerine girdiğini ve Hacı Bektâş’in fikirleriymiş gibi Fazlullah’ın düşüncelerini yaydığını belirtir. Ancak söz edilen ifade için hiçbir tarihî destek görünmemektedir. Hurufilik ve Bektâşîlik, birbirinden ayrı bir öğretim sistemi oluşturmuşlardır.²¹⁸

Hurufiliğin Bektâşîliğe ne zaman nüfuz ettiği konusunda kesin bir tarih vermek mümkün olmamakla birlikte ortaya çıkmasından sonra tüm batınî akımlarını etkilediği söylenebilir. Özellikle Bektâşîliğin, Hurufilikten etkilendiğini savunan düşünce, Bektâşîlikte de harfler ve sayıların ilişkilendirilmesi, ebced²¹⁹ alfabesinin kullanılması ve bunun gibi benzer nedenlerden dolayı bu iddia ortaya çıkmıştır.²²⁰ Osmanlı topraklarında süren Hurufilik kovuşturma ve cezalandırmaları esnasında Hurufiler, Bektâşî hoşgörüsü altına sığınmışlar, ancak hiçbir şekilde inanç sistemini etkileyemediği söylene de ileride inanç sisteminde bahsedileceği üzere Bektâşîlik ciddi anlamda Hurufiliğin tesir altında kalmıştır. Böylece XV. yüzyıl başlarında

²¹⁴ Birdoğan, a.g.e., s. 200.

²¹⁵ Mehmet Emin Bozhüyük, “Huruf”, *D.İ.A.*, C. XVIII, TDVİAM Yayınları, İstanbul, 1998, s. 399.

²¹⁶ Noyan, a.g.e., s. 258.

²¹⁷ Bkz. Şule Burul, *Yahudi Mistisizmi: Kabala*, (Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2006. Kabala’nın İslam’a etkisi noktasında özellikle Bkz. s. 9-12.

²¹⁸ Ahmed Rıfki, *Bektâşî Sırrı*, İstanbul, H. 1325, s. 6-7; Noyan, a.g.e., s. 257.

²¹⁹ C. Sunar, *Melâmilik ve Bektâşîlik*, a.g.e., s. 30-34. Mondî Baba’ya göre ebced harfleriyle Bektâşîlik, Hz. Muhammed’in dini anlamına gelmektedir.

²²⁰ Abdülhak Gölpınarlı, *Hurufilik Metinleri Kataloğu*, Türk Tarih Kurumu, Yayınları Ankara, 1973. s. 32; Bedri Noyan Dedebaba, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik*, Ardıç Yayınları, C. III, Ankara, 2000, s. 78; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik; Kalendariler (XIV-XVII Yüzyıllar)*, a.g.e., s. 154.

ortaya çıkan Hurufilik Bektâşîliği etkilemiştir. İnsanın alnında “Tanrı-Muhammed-Ali” ifadesinin yazdığını söyleyen Bektâşîlerin aslında Hurufilikten etkilendikleri söylenebilir.²²¹

3.Balım Sultan Dönemi

Bektâşîliğin ikinci piri lakabıyla tanınan Balım Sultan’ın yaşamı birtakım söylencelere karıştığından gerçekte masalı ayırma imkânı yoktur. Yazılı kaynakların bazıları Hacı Bektâş-ı Velî’nin torunu Mürsel Baba’nın oğlu olduğu bazıları da Hacı Bektâş-ı Velî’nin evlat edindiği Kadıncılık Ana’nın torunlarından olduğunu bildirmesine rağmen Balım Sultan’ın ebeveynleri hakkında farklı bilgiler de bulunmaktadır. Bazı kaynaklardan hareketle annesinin bir Sırp, Bulgar ya da Macar prensesi veya en azından soylusu olduğu, bir yerde ise sıradan bir Bulgar kızı olduğu rivayet edilir. Babasının ise Arnavut, Rum, Sırp veya Macar mühtedisi Gedik Ahmet Paşa olduğu söylenir.²²² Bektâşîliğin bir tarikat niteliğini almasını sağlayan kişi olarak tanınan Balım Sultan’ın doğum yerinin Kırşehir olduğu söylense²²³ de kesin bir şekilde doğum yeri ve yılı bilinmemektedir. Hatta Balım Sultan’ın asıl adı Hızır Bali olup “Hacı Bektâş-ı Velî’nin nefes evladı ve yol oğlu” Hızır Lale’nin oğlu Resul Bali’nin oğlu Mürsel Baba’nın oğludur. Genç iken Dimetoka’da irşad görevini yerine getiren Balım Sultan, Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) işareti ile İstanbul’a gelmiş, II. Beyazid tarafından çok iyi karşılanıp bir emirle Hacıbektâş’a Pir Evi’ne Postnişin olarak atanmış ve orada 1516²²⁴ yılında vefat etmiştir.²²⁵

Bedri Noyan’a göre Balım Sultan, Hacı Bektâş-ı Velî’nin ilk öncülerinden Dimetoka Tekkesi’nin postnişini Seyit Ali Sultan’ın torunlarından olup, doğumu 1462’dir. Küçük yaştan itibaren kendisini tarikata adayan Balım Sultan büyüyünce Dimetoka Seyid Sultan Tekkesi’nin postuna oturup ünlü olmuştu. II. Beyazid onun namını duyunca Kırşehir Hacı Bektâş Tekkesi’ne göndermiş ve Balım Sultan 1521 senesinde vefat etmiştir.²²⁶ Burada vurgulanması gereken Balım Sultan’ın Bektâşîlikteki konumunu inceleyen araştırmacıların birbirinden farklı sonuçlara ulaşmış olmasıdır. Jacob Tschudi, Şemseddin Sami ve Rıza Çavdarlı gibi eski araştırmacılardan A. Yaşar Ocak gibi yenilere kadar pek çok müellif Bektâşîliğin asıl kurucusunun XVI. yüzyılda Balım Sultan olduğunu ileri sürmüşlerdir.²²⁷ Özellikle Rıza

²²¹ O. Türkdoğan, a.g.e., s. 241; Köprülü, **Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar**, a.g.e., s. 352.

²²² Bedri Noyan Dede Baba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. I, Ankara, 1998, s. 301.

²²³ Ziya Şakir, **Bektâşî Nefesleri**, Tasvir Yayınları, İstanbul, 1940, s. 25-26.

²²⁴ Bir başka rivayette 1520 veya 1521 yılında vefat etmiştir. Çelebi Cemalettin 1473 ve 1520 yılında öldüğünü söyler. N. Birdoğan; **Çelebi Cemaleddin Efendi’nin Savunması: Müdafaa**, Berfin Yayınları İstanbul, 1994, s. 52-53.

²²⁵ A. Gölpınarlı, **Alevi Bektâşî Nefesleri**, a.g.e., s. 319; Ocak, “Balım Sultan”, **D. İ.A.**, C. V, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1992, s. 17.

²²⁶ İ. Z. Eyüboğlu, **Günün Işığında Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi**, Geçit Kitabevi, İstanbul, 1987, s. 190; Noyan a.g.e., s. 300, 305.

²²⁷ M. Eröz, **Türkiye’de Alevilik Bektâşîlik**, a.g.e., s. 59. Şemseddin Sami “Kamûsü’l-A’lâm” adlı eserinde Bektâşî tarikatının adab ve erkanlarının Balım Sultan tarafından konulduğu söyler; Ahmed Yaşar Ocak, “Bektâşîlik”, **D.İ.A.**, C. V, İstanbul, 1992, s. 373.

Çavdarlı *Bektâşî Sırrı Çözüldü* adlı eserinde Bektâşîliğin Balım Sultan tarafından kurulduğu savı üzerinde ısrarlıdır. 15 Eylül tarihli Yeni Sabah gazetesinde çıkan ve “Nesimi”ye ait olan bir yazıya şöyle yer verilmiştir; “Üstad pek büyük hatalar içine düşmektedir. Der ki Osmanlı Devleti’nde Türklerin arasında Bektâşîlik birçok seneden beri yayılmıştı. Bütün tarihî vesikalar teyid ediyor ki Balım Sultan zamanına kadar Bektâşî adı altında bir tarikat mevcut değildi. Fakat milli bir cephe, milli bir din olan Şamanizmi tekrar ihya etmek gayesine matuf bir teşekkül vardı.”²²⁸ Rıza Çavdarlı iddiasını daha ileri götürerek Hacı Bektâş-ı Velî’nin dini, edebi ve felsefî terbiyesi olmadığını; sadece Türkçülüğü tehdit eden yabancı unsurlardan ayırt etmek için bazı felsefî sözleri bildiğini söyler.²²⁹

Buna karşın Hacı Bektâş-ı Velî tarafından kurulmuş olan ve eski Türk dini inanış ve geleneklerinin, İslam dininin ve bir kısım Batınî fikirlerin bir halitası olduğu bilinen Bektâşîlik, Balım Sultan tarafından yeniden örgütlenmiştir. Bu değişme esnasında usullerde de büyük değişmeler olduğu göze çarpmaktadır. Tarikatın ikinci kurucusu sayılan Balım Sultan, ayin ve erkân itibariyle bazı yenilikler yapmıştır.²³⁰ Dağınık bir ritüeli olan Bektâşîlik, Balım Sultan tarafından kesin kurallara ve törelere tabi tutularak bir inanç sistemi şeklinde düzenlenmiştir. Balım Sultan sadece dağınık olan inancı bir sisteme koymakla yetinmeyerek Bektâşî dervişlerini mücerredlik gibi ilke ve unsurlara da alıştırmıştır. Bunun temel amacı tarikata girecek kişilerin bütün varlığı ile Hacı Bektâş-ı Velî’ye bağlanması, dünyaya yönelik eğiliminden, tutkularından, arzu ve isteklerinden sıyrılarak özünü arıtmasıdır. Bu inancı benimseyen dervişler kulaklarına mengüş (küpe) takarlar. Dolayısıyla bu dervişler tarikat hizmetinden başka bir işe ilgi göstermezler. Bu nedenle Bektâşîlikte yılın belli günlerinde düzenlenen âyin-i cem töreninde Balım Sultan adını anarlar. Ona bağlılıklarını gösteren nefesler ve şiirler söylerler.²³¹

Balım Sultan’ın Bektâşîliğe getirdiği yeniliklerin belki de en önemlisi *Oniki İmam inancısıdır*; Daha sonra görüleceği üzere Oniki İmam’a saygının, İslamî bütün düşünce ekollerince paylaşılmasında, kişiyi heterodoksiye çeken hiçbir tarafın olmadığı görülmektedir. Çünkü neredeyse her tarikatın silsilesinde bu imamların ya tamamı ya da birkaçının yer aldığı herkesçe bilinen bir gerçektir. Balım Sultan’ın getirdiği Oniki İmam inancı tarikatın bir erkânı haline gelmekle birlikte tarikatın temel inançları arasında yer almıştır. Bu nedenle Bektâşîliğe has bir telakki olarak görülmüştür.²³²

²²⁸ Rıza Çavdarlı, **Bektâşî Sırrı Çözüldü: Hacı Bektâş-ı Velî’nin Hayatı, Faaliyeti, Siyaseti, Türkçülüğü**, nşr. Rahmi, Aydınlık Basımevi, İstanbul, 1944, s. 18, 30.

²²⁹ Çavdarlı, a.g.e., s. 30.

²³⁰ M. Eröz, a.g.e., s. 61.

²³¹ Eyüboğlu, a.g.e., s. 190.

²³² Yaşar Nuri Öztürk, **Tarihi Boyunca Bektâşîlik**, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 1990, s. 174.

Mücerredlik; evlenmeksizin yaşamak anlamına gelmektedir. Mücerred yaşamının Hz. Muhammed tarafından yasaklandığı malumdur.²³³ Daha sonra İslam tasavvuf tarihinde, istisnai mücerredlik halleri ortaya çıkmıştır.²³⁴ Fakat bu, iddia edildiği üzere zühdün ayrılmaz bir parçası değildir. Bu tip istisnai hallerin sebebi zühd ve kemal düşüncesi değil, genel olarak kişisel engellerdir.²³⁵

Balım Sultan'a gelince, o mücerredliği yücelterek tarikatını saptırmıştır. Balım Sultan'ın mücerredliği bu kadar yüceltmesinin asıl sebebi evlenmeyen dervişlerin sadakatini tarikata adamasını hedeflemesidir. Mücerredlik anlayışını Bektâşîliğe kazandıran Balım Sultan, Balkanlar gibi Hıristiyanlığın akım olduğu topraklarda, Bektâşîlik adına bir cazibe yaratmak istemiş olabilir? Yoksa mücerredlik Yeniçeri Bektâşî arasındaki ilişkiden kaynaklanmış bir olgu olabilir mi? Bu sorulara cevaben kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Bununla birlikte bu, İslam dışı bir kabuldür ve ona ters düşmektedir.²³⁶ Daha sonraki bölümlerde görüleceği üzere Bektâşîlikteki mücerredlik, Yeniçeriliğin hiyerarşik yapısından kaynaklanmıştır. Yeniçerilerde evliliğin yasak olduğu ve Bektâşîlerin Yeniçerilerle yakın ilişkisi dikkate alındığında mücerredliğin buradan geldiği söylenebilir.

Balım Sultan'ın töreleştirdiği bir başka gayri İslami davranış ise *şarap serbestliğidir*. Bektâşîler bu konuda çeşitli teviller yapmaktadırlar.²³⁷ Bektâşî babalarına göre alkol içilmesi şeriat ve tarikat mertebelerinde yasak, ondan sonra, en azından belli şartlarla serbesttir. İçki içme (Sikâye Sırrı) Bektâşî şiirinde rahatlıkla görülebilir. Ne var ki Bektâşîlere göre, kalabalık halk tabakaları bunu anlamadıklarından, öyle ulu orta içmek doğru değildir, bunu bir sır olarak tutmakta fayda vardır. Bektâşî edebiyatının en güzel örneklerinin şarap veya dem temasını işleyen şiirler olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.²³⁸

İslami ibadetlere kayıtsızlık; bozulmuş devri Bektâşîliğinin belirgin özelliklerinden bir diğeridir. Burada Bektâşîleri topyekûn ele almak bizi yanlış ve subjektif sonuçlara götürebilir. Ancak çoğunluk olarak Bektâşîler vurdumduymazlıktan kurtulmuş değildir. Burada günlük ibadetlerine harfiyen riayet eden Bektâşîlerin varlığı da inkâr edilemez. Yaşar Nuri Öztürk'e göre bozulmuş devri öncesi Bektâşîler ibadetler üzerine ısrarla odaklanmışlardır. Ancak daha sonraki devirde ibadetler ruhsal mertebesi düşük insanların değer verdiği şeyler halinde takdim edilmektedir. Balım Sultan'dan sonra devrin genel kanaatine göre şeriat ve tarikat makamlarını

²³³ Muhammed b. İsmâil Ebû Abdillâh el-Buhârî, **Kitâbu'n-Nikâh**, I-IX, tahkik. Muhammed Zuheyr b. Nâsir en-Nâsir, C. VII, Dâru Tavku'n-Necâ, 1422, s. 2; Muslim b. el-Haccâc Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî en-Neysâbüür, **Kitâbu'n-Nikâh**, tahkik. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, C. V, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Neyrut, s. 1020.

²³⁴ Ocak, a.g.e., s. 170.

²³⁵ Öztürk, a.g.e., s. 178.

²³⁶ Öztürk, a.g.e., s. 178.

²³⁷ Öz, **Bektâşîlik Nedir: Bektâşîlik Tarihi**, a.g.e., s. 227.

²³⁸ Saim Savaş, **XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik**, Vadi Yayınları, Ankara, 2002, s. 60.

geçmiş olanlar (makam-ı intihaya gelenler veya hakikat ehli) için ibadet kaydı ortadan kalkmıştır. Bu makama gelmiş kişi, bunları bir kere icra ile görevlerini bitirmiş olurlar.²³⁹

Kulağa küpe takma; Balım Sultan, mücerred Bektâşî derviş ve babalarını tanıtmaya işaretini olarak, kulaklarına küpe takılması âdetini getirmiştir. Küpe takılacak zat, Pir Evi eşliğinin üstüne getirilir, kulağı eşığe konur ve delinir. Acıya dayanamayıp kaçanların kulakları yırtılıp bu yırtık onların korkup kaçmalarının alameti olur.

Teslisi ve hulul; Hıristiyanlığın Baba-Oğul-Ruh-ul Kuds üçlemesi Allah-Muhammed-Ali şeklinde ve Hurufiliğin bir uzantısı olarak Bektâşîliğe sokulmuştur. Allah-Muhammed-Ali üçlüsünü dile getiren açık veya dolaylı ifadeler Bektâşî edebiyatında çokça rastlanmaktadır. Fakat hulul meselesinde aynı durum söz konusu değildir. Şimdi teslise örnek olabilecek parçalar görelim:²⁴⁰

Kavm-i Yezid Yezidliğin bildirdi
Yetiş Allah, ya Muhammed ya Ali
Sürgün edip her dervişi öldürdü
Yetiş Allah, ya Muhammed ya Ali.

Türbelerin yıkıldığını gördüler
Yezidiler ferah edip güldüler
Her dervişi bir diyara sürdüler
Yetiş Allah, ya Muhammed ya Ali.

Dalgalandı gölü durulmaz oldu
Gitti elden talib görülmez oldu
Rehber ile mürşid sorulmaz oldu
Yetiş Allah, ya Muhammed ya Ali.

Sene bin ikiyüz kırk iki aman
Dünyada bu fesat olmuştur ayan
Şimdiden sonra sürülmez oldu erkân.
Yetiş Allah, ya Muhammed ya Ali.²⁴¹

Kanaatimize yukarıda anlatılanlar teslis değil, tasavvuftaki istinad ve tevessül anlayışıdır. Zira bektâşî kaynaklarında Hak-Muhammed-Ali Baba-Oğul-Ruh-ul Kuds değil de Uluhiyet-Nübüvvet-Vilayet kavramlarla ifade edilebilir.

D.BEKTÂŞİLİĞİ TANIMLAMA PROBLEMİ

Kuruluşunun üzerinden yüzyıllar geçmesine rağmen hala Bektâşîliğin ne olduğu üzerinde tartışmalar devam etmektedir. Bugün için Bektâşîliği salt bir tarikat olarak tanımlamak yeterli olmamaktadır. Bu konuyu tartışırken öncelikle Bektâşîlikle eş anlamlı olarak düşünülen

²³⁹ Öztürk, a.g.e., s. 180.

²⁴⁰ a.y.

²⁴¹ Sadettin Nüzhet Ergun, *Bektâşî Şairleri*, Devlet, İstanbul, 1930, s. 130-131.

kavramları, daha sonra düşünce tarihinde yer alan terimleri ve nihayetinde farklı tanımlama çabalarına yer vereceğiz.

1. Bektâşilikle Eş Anlamlı Kullanılan Kavramlar

1.1. Abdal

“Abdal” sözcüğü IX. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Kimi araştırmacılara göre Abdal²⁴² kelimesi XII. ve XIV. asırlarda İran’da yazılmış edebî-tarihî metinlerde “derviş” manasında, daha sonraki asırlarda “Kalenderlere benzeyen serseri dervişler” anlamında kullanılmıştır.²⁴³ Zamanla bu kavram tasavvuf erbabı arasında önemli bir yer işgal etmiş ve çeşitli yazılarda çeşitli biçimlerde yer almıştır. Abdal Bektâşi ve Alevi tarihinde oldukça geniş yer tutan bir kavram haline gelmiştir. Oğuz Türkleri arasında yaygın bir şekilde kullanılan “abdâl” genel olarak ahmak, şaşkın, serser, budala gibi anlamlara gelirken terim olarak gezgin, dilenci, yarı çıplak, toplum düzenine aykırı hareket eden dervişlere verilen bir isimdir.²⁴⁴ Bektâşi literatüründe “abdâl” kelimesi Tanrı eri, kendini Tanrı’ya adayan, dünya işlerinden elini eteğini çekmiş, dünyanın cazibesi ile neredeyse bütün bağlarını kesmiş kimse anlamında kullanılır. Bazı araştırmacılara göre “abdâl” Bektâşilikte dervişliğin bir üst makamıdır.²⁴⁵

Abdalân-ı Rum veya Horasan erenleri olarak anılan Anadolu’nun heterodoks dervişleri özellikle XIV. yüzyılda önemli dinsel-toplumsal roller oynamışlardır. Ayrıca bu dervişler Osmanlı sultanlarıyla birlikte farklı savaşlara katılmışlardır.²⁴⁶ XIV. yüzyılın başlarında ücra köylere kadar yayılan bu dervişler bir asır sonra yani yaklaşık olarak XV. yüzyılın başında halk arasında öyle bir saygınlık kazanmışlardır ki yoldan geçtikleri zaman elleri ve elbiseleri halk tarafından öpülmüştür. Bu dervişler Sünnî değillerdir. Görünüşte aşırı Şii fakat, eski Türklerin putperest gelenekleriyle tasavvuf rengine boyanmış ve yerel kültürün karışımıyla oluşan senkretik müslümanlardır.²⁴⁷

²⁴² Abdallar “ricalü’l-gayb” yani gayb erenleri olarak da bilinir. Tanrı, dünyanın tinsel düzenini sağlamak için Abdalları görevlendirmiştir. Agnostik oldukları için kendilerine “Rical-ül gayb” denilmiştir. Bunların arasında düzenli bir hiyerarşi vardır. Hiyerarşinin başında “Kutbu’l-Aktab” bulunur, ondan sonra İki İmam, Evtad, Efrad ve Abdal gelir. Aşamalar aşağıya doğru indikçe üyelerinin sayısı çoğalır. Üstteki üç tabaka alttakileri bildiği halde alt tabakada olanlar yukarıdakileri bilmez. Birdoğan, *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı: İçerik ve Köken*, a.g.e., s. 146.

²⁴³ Süleyman Uludağ, “Abdal”, *D.İ.A.*, C. I, TDV Yayınları, İstanbul, 1988, s. 59-60.

²⁴⁴ Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi: Ortaçağ ve Yeniçağ Türklerinin Halk Kültürü Üzerine Coğrafya, Etnoğrafya, Etnoloji, Tarih ve Edebiyat Lügati*, 1890-1966, Türkiyat Enstitüsü, İstanbul, 1935, s. 25.

²⁴⁵ İsmail Özmen, *Simgeler ve Rıza Kenti: Alevilik Bektâşilik: Antropolojik, Etnografik, Teolojik ve Felsefi bir İnceleme*, C. II, Parşömen Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 26.

²⁴⁶ Birdoğan, a.g.e., s. 150.

²⁴⁷ Birdoğan, a.g.e., s. 151.

1.2.Kızılbaş

Henüz “Alevi”²⁴⁸ kelimesi yaygın hale gelmeden önce bu kesime mensup bazı gruplar için “Kızılbaş” kavramı kullanılmıştır. Siyasi bir simge olarak Safevi hanedanını destekleyen Türkmenler için kullanılmış olan Kızılbaşlık, bir kavram olarak on iki dilimli kırmızı başlık (sarık, serpuş, börk) takanları tanımlamakta kullanılan bir isimdir. Kavramın ilk olarak nerede ve ne zaman kullanıldığı kesin olarak bilinmemekle birlikte bazı araştırmacılar Kızılbaş kelimesinin ortaya çıkışıyla ilgili farklı tarihler vermektedirler.²⁴⁹

1. Bir görüşe göre Kızılbaşlık ismi Hz. Peygamber’e dayanmaktadır. Bazı tarihçilere göre 625 yılında Uhud savaşında Hz. Muhammed’i korumak için kendini siper eden Ebu Ducane’nin başındaki sarık al kana boyanmıştı.²⁵⁰ Bir başka rivayete göre İmam Ali’nin katıldığı bir savaş esnasında Hz. Peygamber’in, ok darbesiyle bir dişi kırılır ve çukura düşer. Bunu gören Hz. Ali, bir yandan Hz. Peygamber’in dişini alıp muhafaza eder. Diğer yandan da Hz. Peygamber’e gelen ok ve kılıçların önüne geçerek düşmanları püskürtür. Bu esnada kendisi de yaralanır. Hz. Ali’nin başı kanar ve bütün başlığını kırmızıya boyar. İşte bu olaya atıfla kızıl börkler giyilmektedir.²⁵¹

2. 628 yılında Hayber Savaşı’nda Hz. Ali başına kırmızı sarık sarmıştı. Başka bir rivayete göre ise Hz. Ali Kûfe’de camide namaz kılarken İbn-i Mülcem tarafından başından kılıçla yaralanmış; başındaki sarık akan kanla beraber kızıl bir taca benzemişti.²⁵²

3. 656 yılında Sıffin Savaşı’nda, Muaviye’nin askerlerinden ayırt edilmek için Hz. Ali başına kırmızı bir sarık sarmış ve askerlerine de böyle yapmalarını emretmiştir.²⁵³

4. Safevi soyunun atası sayılan Şah Firuz, bazen başına kırmızı külah giyerdi.²⁵⁴

5. 1488 yılında Şeyh Cüneyd’in oğlu Şeyh Haydar, babasını öldüren Sultan Halil’den öç almak için Şirvan’a yürürken, askerlerine kırmızı sarık sardırıştır.²⁵⁵

²⁴⁸ Malum olduğu üzere Alevilik kelimesi, XIX. yüzyıl öncesi yoktu. Onun yerine Kızılbaş kelimesi kullanılıyordu. Ancak Kızılbaş kelimesi tarihte birtakım tahkir ve karamalara konu edilerek, Kızılbaşlık sanki Alevilikten ayrılmış gibi gösterilmektedir. Oysa Alevilik yeni bir kavramdır önceden Alevi yerine Kızılbaş kelimesi kullanılmıştır. Kızılbaşlık Alevilik topluma namus dışılık ahlaksızlık olarak sunulmuştur. Değişik sözlüklerde Kızılbaşlık aile içi zina olarak şeklinde yorumlanmıştır. Ayrıca bakınız; Irene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar: Alevilik, Bektâşilik Araştırmaları**, çev. Turan Alptekin, Cem Yayinevi, İstanbul, 1993, s. 33-34; İlyas Üzümlü, “Kızılbaş”, **D.İ.A.**, C. XXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 546-557; B. Öz, **Alevilere İftiralara Cevap**, 2. b., Can Yayınları, İstanbul, 1997, s. 72-73.

²⁴⁹ Noyan, **Bektâşilik Alevilik Nedir**, 2. b., Sanat Kitabevi, Ankara, 1987, s. 13.

²⁵⁰ Rıza Zeylüt, **Öz Kaynaklarına Göre Alevilik**, İstanbul, 1990, s. 82; Burhan Kocadağ, **Alevi-Bektâşi Tarihi**, Can Yayınları 56, İstanbul, 1998, s. 60.

²⁵¹ Nihat Çetinkaya, **Kızılbaş Türkler**, Kum Saati Yay., İstanbul, 2004, s. 42.

²⁵² İsmail Özmen, **Simgeler Kenti Bektâşilik**, Matsa Basımevi, Ankara, 2000, s. 60; Mustafa Ekinci, **Anadolu Aleviliği’nin Tarihsel Arka Planı**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002, s. 206.

²⁵³ Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik ve Bektâşilik**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1997, s. 88.

²⁵⁴ Kocadağ, a.g.e., s. 60.

²⁵⁵ Hasan Basri Erk, **Tarih Boyunca Alevilik**, İstanbul, 1954, s. 36; Ali Yaman, **Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi**, Nokta Kitap, İstanbul, 2007, s. 84; Tufan Gündüz, **Son Kızılbaş Şah İsmail**, 2. b., Yeditepe Yayinevi, İstanbul, 2010, s. 32; Melikoff, a.g.e., s. 54.

6. 1501 yılında Şah İsmail'in ordusu, Yavuz Sultan Selim'in ordusuna karşı savaşırken başlarına kızıl sarık sarmışlar ve Osmanlılar tarafından Kızılbaş lakabıyla anılmaya başlamışlardır.²⁵⁶

Bütün bu rivayetlere rağmen Kızılbaş adının sadece Anadolu Alevilerince kullanılması ve Şii coğrafyada kullanılmaması bu adın İslam tarihi kaynaklı olmadığını ortaya koymaktadır. Zira Şii unsurlar Pakistan'da İsmaili, İran'da Caferi, Mısır ve Yemen'de Zeydi, Irak'ta Kakai ve Suriye'de Nusayri olarak adlandırılmaktadır.²⁵⁷ Bu nedenle bu isimlendirmenin eski Türklerden kaldığı fikri daha kabul edilebilir görünmektedir. Zira Türk kültüründe kırmızı (veya kızıl ya da al) renk diğer renklerden farklı olarak kutsal motifler içermektedir. Yeniçeriler de Türkmenler gibi kızıl börk giyerlerdi.²⁵⁸ Türkler kızıl rengi tanrısal renk, kutsal renk kabul etmişlerdir. Eski Türk inancına göre, Gök Tanrı'nın gökte olduğu tasavvuru ile irtibatlı olarak başlarına giydikleri börkün semaya karşı olan kısmında, yani tepesinde genellikle kızıl yahut al renk kullanmışlardır. Türkler, kutsallık verdikleri kızıl rengi bu şekilde kullanarak Tanrı'ya tazimlerini bildirmişlerdir. Bu giyimlerinden dolayı da onlar, kızılböklü yahut Kızılbaş diye anılmışlardır.²⁵⁹ Ancak şurası bir gerçek ki o zamanlar kırmızı serpuş giyenler için kullanılan Kızılbaş ve kızıl börk kelimeleri herhangi bir siyasi mana ifade etmiyordu.²⁶⁰ Kızılbaş simgesinin Safevilerle olan bağlantısı ise Şah İsmail'in babası olan Şeyh Haydar zamanında (1460-1488) ortaya çıkmıştır. İlk olarak o zaman Safevilerin kırmızı serpuş giyen taraftarlarını adlandırmada kullanılan ve başlangıçta siyasi bir ad olan bu terim, Safevilerin dini propagandalarının sonucu, temelde Oniki İmam inancına bağlı kalmakla birlikte tecelli, tenasüh inançları ve bizzat mazharullah olan Ali'nin tecessümü sayılan Safevi hükümdarına tazim ile birleşerek aşırı Şiiliğin bütün ayırıcı niteliklerini ortaya koyan Türkmen-Şiiliğinin bir biçimi olmuştur.²⁶¹ Dini propagandanın neticesinde, Kızılbaşlık,²⁶² siyasi anlamının yanında inancı da niteleyen bir kavram haline gelmiştir. Ancak Safevilerin tarih sahnesinden çekilmesiyle kavramın siyasi yönü zayıflamış ve inanç yönü güçlenmiş ve belirli bir inanç-ibadet biçimini ifade eder olmuştur.²⁶³

²⁵⁶ Erk, a.g.e., s. 36-38; Mehmet Eröz, **Türkiye'de Alevilik Bektâşilik**, Anka kitapevi, İstanbul, 1977, s. 88.

²⁵⁷ Ali Yaman - Akyan Erdemir, **Alevilik-Bektâşilik Nedir**, Cem Vakfı Yay., İstanbul, 2006, s. 6.

²⁵⁸ Ahmet Küçükalfa, **Şahlar - Sufiler - Türkmenle: Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safeviler, Afsarlar, Kaçarlar Kızılbaşlar, Şahseverler, Aleviler, Dersim Beyleri, Şah İsmail 1036-1925**, Esas Yay., İstanbul, 2011, s. 154.

²⁵⁹ Hulusi Yılmaz, **Sosyal Değişme Sürecinde Alevilik (Ankara Örneği)**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2008, s. 56. Ali Yaman, **Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi**, Nokta Kitap, İstanbul, 2007, s. 81-95.

²⁶⁰ M. Eröz, a.g.e., s. 80; Ekinci, a.g.e., s. 205.

²⁶¹ S. Savaş, a.g.e., s. 23.

²⁶² Kastamonu bölgesinde Kızılbaş ile ilgili verilen fetva bakınız; C. Şener Yayına Haz., **Osmanlı Arşivi'nde Mühimme ve İrade Defterleri'nde Aleviler-Bektâşiler**, çev. Ahmet Hezarfen, Karacaahmet Sultan Kültür Derneği, İstanbul, 2002, s. 53 ve 167, 187, 191, 197, 219.

²⁶³ H. Yılmaz, a.g.e., s. 53-59; Seda Abişoğulları, **Alevi Haynaklarda Hz. Muhammed**, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2010, s. 14-15.

1.3.Alevi

Bektâşilikle birlikte yaygın bir şekilde anılan “Alevi/Alevilik” terimlerinin kökeni konusunda son yıllarda pek çok çalışma yapılmış ve şu iki sonuca varılmıştır. Hareket noktası açısından oldukça zayıf olan ve daha ziyade Kürt araştırmacı Bender tarafından savunulan birinci görüşe göre, Aleviliğin Hz. Ali ve Ehlibeyt ile bağlantısı yoktur.²⁶⁴ Kavram Kürtçe “alev” kökünden gelmektedir. Alevilerde ateş, ocak ve kül kutsaldır. Bender’e göre, kökeni Zerdüştlüğe dayanan bu inançtan dolayı Alevi ışığı, aydınlığı seven ve ona saygı gösteren anlamına gelir. Bazı yerlerde Alevilere Kızılbaş denmesi de bu iddiayı temellendirmek için kullanılmıştır. Çünkü kızıl alevin rengidir. Bir başka araştırmacı olan Çınar da “Alevi” kelimesinin Hz. Ali ile bağlantısı olmadığını söyler. Ona göre Alevi, “ışık insan” anlamına gelen “Luvi” sözcüğünden türetilmiştir.²⁶⁵

Konuyla ilgili ikinci görüşe göre kelime olarak “Alevi” Hz. Ali’ye aidiyeti veya onun soyundan gelmeyi ifade eder. Mezhepler tarihi kaynaklarında ve tasavvuf edebiyatında ise, “Hz. Ali’yi sevmek, saymak ve ona bağlı olmak” anlamlarında kullanılmıştır. Bu bakımdan Hz. Ali’yi seven, sayan ve ona bağlı olan kimseye “Alevi” denir.²⁶⁶ Tarih içerisinde “Alevilik” sadece kelime manası ile sınırlı kalmamıştır. Birtakım insanlar toplum içinde farklı bir inanç ve yaşam tarzına sahip olduklarını belirtmek için kendilerinin Alevi olduklarını ifade etmişlerdir. Ancak bu da Aleviliğin tam olarak ne olduğu hususunda bir konsensüsten ziyade yeni tartışmaların çıkmasına sebep olmuştur.

Aleviliğin nerede başlayıp nerede bittiğinin tespitini yapmak ve kesin çerçevesini çizmek oldukça zordur. Kendisinin Alevi olduğunu ifade eden insanlar arasında derin görüş ve inanç farklılığı kolaylıkla tespit edilebilmektedir. Kanaattimizce bu farklılık bizzat Aleviliğin yapısından kaynaklanmaktadır. Aleviler tarihte yazılı literatürden ve kurumsal bir eğitimden mahrum olduklarından inançlarını sözlü kültür üzerine bina etmişlerdir. Ayrıca Aleviler, tarih içerisinde yaşadıkları ortamın inanç esaslarına ilave olarak coğrafi, kültürel, politik ve ekonomik şartlardan oldukça etkilenmişlerdir. Bunun yanı sıra Alevilik’teki farklılıklar tarih içinde devamlılık arz etmiş, kültürel çevre değiştikçe Alevilerin inanç ve yaşam tarzındaki değişiklikler süreklilik göstermiştir. Ancak bütün farklılıklarına rağmen Alevilikte merkezi bir inanç söz konusudur ve bu da Ehl-i Beyt sevgisini öne çıkararak Hz. Ali’yi diğer sahabeden

²⁶⁴ B. Cemşid, **12 İmam ve Alevilik**, Berfin Yayınları, İstanbul, 1993, s. 89.

²⁶⁵ Mehmet Yazıcı, **Alevilik: Alevi Deyişlerinin ve Gülbanglarının Sosyolojik Analizi**, Çıra Yayınları, İstanbul, 2011, s. 54-55, s. 73.

²⁶⁶ Fiğlalı, **Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri**, a.g.e., s. 239. Bu görüşü savunan başka bir araştırma olarak Bkz. Lütfi Kaleli, **Kimliğini Haykıran Alevilik: Araştırma-Derleme**, Habora Kitabevi, İstanbul, 1990, s. 57.

üstün görmek, hilafetin öncelikle onun ve oğullarının hakkı olduğuna inanmak şekilde Şia'nın yapısıyla paralellik arz etmektedir.²⁶⁷

XIX. yüzyılda kullanılmaya başlanan Alevi kelimesi önceleri meçhul olup onun yerine Kızılbaş ve Bektâşi gibi kavramlar kullanılmaktaydı. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Şah İsmail taraftarları kırmızı serpuşlar giydiklerinden dolayı Alevilere Kızılbaş deniyordu. Ancak daha sonraları isyan hareketleriyle özdeşleşen Kızılbaş kavramına dinsiz, asi gibi aşağılayıcı anlamlar yüklendiğinden dolayı yavaş yavaş terk edilmiş ve yerine Alevi kavramı kullanılmaya başlanmıştır.²⁶⁸

Alevilik İslam düşünce terminolojisi içinde yer alan din, mezhep veya tarikat kavramlarının herhangi birinin içine girmemektedir. Aleviliğe en yakın olarak gözüken mezhep kavramını göz önüne aldığımızda yapı ve muhteva olarak Şiilikle tam olarak örtüştüğünü söylemek mümkün değildir. Tasavvufi açıdan ele alındığı zaman müşid-mürid ilişkisi veya adap ve erkânlarıyla diğer tarikatlara benzediğini söylemek de güçtür.

Aleviliğin sınırlarının ne olduğu konusundaki belirsizlik bu kesim hakkında pek çok önyargıya da neden olduğundan bizatihi kendileri Alevilik inanç ve ayinlerini tarihte ilk kez olmak üzere yazıya dökme ihtiyacı hissetmişlerdir. XIX. yüzyıl sonu Alevi Bektâşi eserlerinin yoğun olarak yazıldığı bir dönemdir.²⁶⁹ Bunun en önemli örneği Ahmet Rifat Efendi'nin *Mir'âtu'l-mekâsîd*'idir.²⁷⁰ Bu kitabın kaleme alındığı dönem Bektâşîlerin uzun bir aradan sonra tekrar gündeme gelmeye başladıkları bir zaman dilimine denktir.²⁷¹ Bu bağlamda Alevilik ile ilgili ortaya çıkan farklılıklar doğaldır. O yüzden Aleviliğin hem kendi içindeki farklılıklar hem de dışında oluşan pek çok önyargıdan dolayı toptan bir hüküm vermek uygun değildir. Bir başka ifadeyle Alevilik hakkında bir değerlendirme yaparken, tek cümle ile hüküm vermek bizi yanlış ve yanlış sonuçlara ulaştıracağından bu dinî hareketin farklı şekillerini göz önüne alarak farklı sonuçlara ulaşmak hem sağduyuya hem de bilimsel yaklaşıma daha uygun olacaktır.²⁷² İslam'ın temel metinleri açısından Aleviliğe bakıldığında ise bir kısmının uyumlu bir kısmının ise uyumsuz olduğu görülmektedir.²⁷³ Alevilerle ilgili şöyle bir tasnif yapmak mümkündür:

²⁶⁷ S. Dalkıran, a.g.m., s. 97.

²⁶⁸ Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar: Alevilik, Bektâşilik Araştırmaları*, a.g.e., s. 33; H. Küçük, a.g.e., s. 27.

²⁶⁹ Ahmet Rifat Efendi, *Mir'âtu'l-Mekâsîd (Gerçek Bektâşilik)*, Haz. Salih Çift, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 11; Salih Çift, "Modern Anlamda İlk Bektâşi Kitabı Olarak Mir'atü'l- Mekasid ve Kaynakları" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, C. XV, S. 1, 2006, s. 188.

²⁷⁰ Rifat, a.g.e., s. 11.

²⁷¹ Rifat, a.g.e., s. 38.

²⁷² Hasan Gümüşoğlu, *İslam Mezhepleri Tarihi: Temel İnanç Sistemleri*, Kayhan Yayınları, İstanbul, 2008, s. 265.

²⁷³ İsmail Engin, "Alevilerin kendi Görüntüsünü Algılayışı ve Alevi İmajına Bakış Açıkları", *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla: Türkiye'de Aleviler Bekâşiler ve Nusayriler*, ed. Irene Melikoff ve Arkadaşları, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 298.

1. Hz. Ali'nin ilah olduğuna inanan,²⁷⁴ veya tabiatı Ali olarak kabul eden, Aleviliği felsefi bir inanç sistemi olarak gören ve temelini Zerdüşt dinine dayandıran, kısacası İslam'ın temel esaslarından mahrum veya onlara aykırı bir Alevi topluluğu İslam'ın içinde görmek mümkün değildir. Günümüzde kendilerini bu şekilde gören ve böyle olduklarını ifade eden reformist Alevi aydınlar ve bunların görüşlerini benimseyen Alevilerin sayısı azımsanmayacak sayıdadır.²⁷⁵

2. Kendilerinin Müslüman olduğunu söyleyen ancak gerçekte İslam'ın iman esaslarına tam olarak inanmayan; Müslümanlarla iyi geçinmek, onların gönlünü kazanmak için inançlarını gizleyen, birtakım Batınî ve Doğu kaynaklı inançlara inanmakla beraber tasavvuf kavramlarını kullanarak Hz. Hüseyin, Hz. Ali'yi ve Hz. Muhammed'i aynı derecede, hatta Hz. Ali'yi daha üstün ve tanrısal niteliklerle donatılmış bir kişi olarak gören, namaz, oruç ve zekât ile ilgisi olmayan, tesettürü hafife alan, içkiyi ibadet olarak sayan, cünüplükten temizlenmeyi bilmeyen, helal ile haramı birbirine karıştıran bir Alevi kesimi bulunmaktadır.

3. Sünnilerle yakın ilişkiler içerisinde olan Aleviler ise İslam'ın temel ibadetlerini yerine getirmektedirler. Ancak kendilerini Sünni değil de Alevi olarak isimlendirmeye devam ettirmektedirler. Şüphesiz bu tasnif çok kesin sınırları ifade etmemektedir. Bir açıdan bir gruba dâhil olan bir kişi diğer açıdan başka bir grup içinde değerlendirilebilir.²⁷⁶

Aleviler veya Kızılbaşlar asırlarca şehir hayatından uzak yerlerde kendi hallerine, içlerine kapalı olarak devletten ve toplumdan uzak bir hayat sürdürmüşlerdir. Devletle bir türlü iyi ilişkiler kuramayan, çeşitli isyanlar sebebiyle devamlı takip altında tutulan Aleviler Cumhuriyet'ten sonra dış dünya ile barışmış ve iyi imkânlar elde etmişlerdir. Demokratik bir ortamda insan hakları üzerine ısrarla durulması, farklı kültür ve inançlara hoşgörü ile yaklaşma gereğinin sık sık gündeme getirilmesi Alevilerin ayrı bir kimlik olarak ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır. Önceden belirttiğimiz üzere bazı Aleviler için siyasi ve ideolojik kimlik daha önemli hale gelmiştir. Şüphesiz ki Alevilerin bu yeni düşüncelerinin oluşmasında demokratik ve laik anlayış etkili olmuştur. Aleviliğin yapısının da yeni fikirleri kabullenmeye müsait olması laik düzene alışmakta Alevilere bir avantaj sağlamıştır diyebiliriz.²⁷⁷

²⁷⁴ Tank Mümtaz Sözenil, **Tarih Boyunca Alevilik**, Çözüm Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 16-17.

²⁷⁵ Mustafa Öz, "Müzakereler", **Türkiye'de Alevi Bektâşî ve Nusayriler: İlmî Toplantılar Dizisi**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 308; Gümüšoğlu, a.g.e., s. 266. İlyas Üzümlü, **Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik**, İstanbul, 2007, s. 81; Birdoğan, **Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı: İçerik ve Köken**, a.g.e., s. 16-17.

²⁷⁶ Süleyman Uludağ, "Müzakereler", **Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektâşiler Nusayriler**, İstanbul, 1999, s. 162-163; Gümüšoğlu, a.g.e., s. 265; Savaş, a.g.e., s. 60.

²⁷⁷ Gümüšoğlu, a.g.e., s. 265; İsmail Kaygusuz, **Görmediğim Tanrıya Tapmam: Alevilik, Kızılbaşlık ve Materyalizm**, Alev Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 161-167.

1.4.Bektâşiliğin Alevilikle İlişkisi Üzerine Tartışmalar

Bektâşilik genellikle Alevilikle birlikte ele alınır ve birbiriyle karıştırılır. Anadolu'da yaşayan bu zümreler için genel olarak "Alevi" denir ve bundan da hem Kızılbaş hem Bektâşi çevreleri kastedilir.²⁷⁸ Bektâşiliğin 1826 yılında kaldırılmasından sonra bu iki terim "Alevi-Bektâşi" olarak birlikte kullanılmaya başlamıştır. Bektâşiliğin, Aleviliğin bir kolu mu olduğu, yoksa ayrı bir akım olarak mı değerlendirilmesi gerektiği şeklindeki sorular uzmanlar tarafından tartışılmıştır. Bazıları Bektâşiliği Aleviliğin bir kolu olarak ele alırken, diğerleri Alevilerin Bektâşiliğin Çelebi koluna bağlı olduğu sonucuna varmışlardır. Alevilik ve Bektâşilik birçok ortak özellik taşımasına rağmen Bektâşilik herkese açık bir anlayış iken Alevilikte soy esastır.²⁷⁹ Bir diğer önemli fark da, Tıpkı Yahudiler gibi Alevilerin de bir Alevi ailede doğmaları gerekir. Yahudilikte esas olarak çocuğun Yahudi bir kadından doğma şartına Alevilikte erkek de eklenerek eşitlikçi bir anlayış sergilenmiştir. Oysa Bektâşilikte böyle bir şart yoktur; tarikat herkese açıktır ve liyakat esas alınır. Alevilikte Hz. Ali soyundan olmaya önem verilir. Bir başka ifade ile Aleviliğin soya, Bektâşiliğin isteğe bağlı olmasıdır. Yani Alevi olmak için Alevi ana ya da babadan doğmak şart iken, Bektâşi olmak için böyle bir şart yoktur. İsteyen herkes nasip alıp Bektâşi olabilir.²⁸⁰ Kısacası her Bektâşi Alevidir, ama tarikata girmeyen bir Alevi, Bektâşi olarak kabul edilemez.²⁸¹

Baba Sait Bey, Bedri Noyan, Muharrem Naci Orhan, Ali Ağa Varlık ve Yaşar Nuri Öztürk gibi araştırmacılar, Alevi ve Bektâşileri Şiiliğin içinde aşırı kollar olarak ele almaktadırlar. Kanaatimizce Alevilik ve Bektâşilik Şiilikten etkilenmekle birlikte bağımsız olarak incelenmelidir. Çünkü Şiiliğe bağlı olduğu kadar diğer kültürlerle de bağlılık gösterirler. Şiilikten farklı olarak Aleviler önderleri Hz. Ali'nin soyundan geldiklerini kabul ederler; dolayısıyla kendilerini seyit olarak görürler. Oysa Şiilik, Ali tarftarlığı olarak bilinir ve Hz. Ali'nin soyundan gelmek gerekmez. Bir başka ifadeyle bir kişinin Şii olabilmesi için o inanca sahip olan bir aileden dünyaya gelmesi gerekmez, sonradan Şii olunabilir.²⁸² Burada Şiilik Bektâşilikle paralellik arz etmektedir. Şiilik gibi Bektâşilik de ırkları aşan bir anlayıştır. Ancak Hz. Ali soyundan gelenlerin sevilmesi, Ehl-i Beyt ile ilgili geliştirilen "tevela" ve "teberra" anlayışları, ayrıca Oniki İmam ve Ondört Masum inancı hem Aleviliği hem Bektâşiliği oldukça

²⁷⁸ İlyas Üzüm, **Günümüz Aleviliği**, İSAM Yayınları, İstanbul, 1997, s. 4.

²⁷⁹ Eröz, a.g.e., s. 67.

²⁸⁰ İlyas Üzüm, **Günümüz Aleviliği**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 4; Ethem Ruhi Fırlı, "Ali", **D.İ.A.**, C. II, Ankara, 2002, s. 371-374; Ethem Ruhi Fırlı, **Türkiye'de Alevilik Bektâşilik**, Selçuk Yayınları, Ankara, 1990, s. 7; İ. Melikoff, "Bektâşilik/ Kızılbaşlık tarihsel Bölünme ve Sonuçları", a.g.m., s. 10.

²⁸¹ Marianne Aringberg Laanatza, "Türkiye Alevileri- Suriye Alevileri: Benzerlikler ve Farklılıklar", **Alevi Kimliği**, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, çev. Bilge Kurt Torun, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 195-196.

²⁸² H. Küçük, a.g.e., s. 31.

etkilemiştir.²⁸³ Şiiliğin doğrudan etkisini gösteren bu inançların yanında ayinlerindeki benzerlikler, Hacı Bektâş-ı Velî ve bütün Horasan erenlerinin sevilip dua edilmesi Alevi ve Bektâşilerin ortak noktaları olarak zikredilebilir. Bundan dolayı son yıllarda yapılan alan araştırmalarında bu iki kavramın birbiriyle bütünleşmiş bir görüntü arz ettiği, “Alevi/Bektâşi” şeklinde birlikte kullanıldığı, yer yer birbirinin yerine de kullanıldığı görülmektedir.²⁸⁴

Ancak Anadolu Alevilerini Bektâşilerle birleştiren noktalar olduğu gibi, birbirinden ayırt eden bazı farklılıklar da söz konusudur. Her iki grup Hacı Bektâş-ı Velî'yi sevip saymasına rağmen Alevilerin tamamı Hacıbektâş Dergâhı'na aidiyet göstermez, Peygamber soyundan geldiklerine inandıkları ocaklara bağlıdırlar. Bektâşiler ise ya Hacı Bektâş'ın soyundan geldiklerini düşündükleri Çelebilere ya da tamamen onun temsilcisi kabul ettikleri babalara bağlıdırlar.

Bektâşiliğin sosyal tabanı, hepsi birer halk sufisi olan Türkmen babaları tarafından oluşurken; Alevîlik, Türkmen babalarının hitap ettiği Türkmenlerden oluşan sosyal tabana sahip, kapalılık içinde gelişen bir çeşit "milli mezhep" şeklindedir.²⁸⁵ Kızılbaşlar/Aleviler yüzyıllar boyunca genellikle aşiret çevrelerinden gelen ve kırsal alanda yaşayan gruplar olarak ortaya çıkarken, Bektâşiler ise şehir merkezlerinde yaşayan ve daha çok eğitilmiş kimselerden oluşan bir yapı arz etmektedir.²⁸⁶ Bu, özellikle günümüzde oldukça izafi bir ayrımdır. Zira şehirler göç yüzünden büyümüş ve kırsal bölgeler gelişerek insan yönünden değişmiştir. Eskiden okullar sadece şehirlerde iken modern dönemde en ücra köylere kadar yayılmıştır.

İzzettin Doğan'a göre de Bektâşilik ve Alevilik farklı değildir, aynıdır. Aleviler değişik bölgelere yayıldıkça kurumsallaşma ihtiyacı hissetmiş ve Balım Sultan tarafından kurallar getirilerek Bektâşilik adı altında kurumsallaşmıştır.²⁸⁷ Benzer şekilde V. A. Gordlevskiy'e göre de Bektâşiler Alevilerin üst ve seçkin sınıfını oluşturmaktadırlar.²⁸⁸

Kurumsallaşma açısından konuya daha detaylı olarak bakacak olursak, Bektâşilik usul, adab ve erkânını belirleyerek yazılı metin haline getirmiştir. Bu nedenle yola giriş, derviş oluş, baba oluş, halifebaba oluş ve dedebabanın vefatı halinde halifebabaların yeni dedebabayı seçimini bir erkânnameye bağlamıştır. Dolayısıyla bu seçimlerde her zaman bilgi ve liyakat göz önünde tutulmuştur. Alevilerde ise bu derece ve mertebeler yoktur. Bir mürşid yerine dede ve

²⁸³ Rüştü Şardağ, **Her Yönü ile Hacı Bektâş-ı Velî ve Yepyeni Eseri Besmele Açıklaması (Şerh-i Besmele)**, 2. b., İzmir, 1985, s. 41-42.

²⁸⁴ Harun Yıldız, **Amasya Yöresi Alevileri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Adetleri**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Samsun, 2003, s. 12.

²⁸⁵ Üzüm, a.g.e., s. 4.

²⁸⁶ Melikoff, **Hacı Bektâş Efsaneden Gerçeğe**, a.g.e., s. 29.

²⁸⁷ Ayhan Aydın - İzzettin Doğan, **Alevi İslam İnanç, Kültürü ile İlgili Görüş ve Düşünceleri**, Cem Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 50.

²⁸⁸ Lyubomir Mikov, **Bulgaristan'da Alevi Bektâşi Kültürü**, çev. Orlin Sabev (Orhan Salih), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 14.

onun idare edeceği bir özel topluluk vardır. Dedelik babadan oğla geçer. Bu şekilde dede olan şahısların bilgi ve liyakatları sürekli tartışmaya açık olmuştur.²⁸⁹ Bektâşilerde yola girmek isteyenler için teker teker merasim yapılır. Oysa Alevilerde tören farklı gerçekleşir.²⁹⁰ Müsahipleri olan karı koca eş ve rehber toplam beş kişi olarak merasime girerler. Bunun Ehl-i Beyt sayısınca olduğunu söylerler.²⁹¹

2. Tanımlamaya Yardımcı Olacak Kavramlar

2.1.Senkretizm-Eklektizm

Senkretizm sözcüğünü Andre Lalande açık bir biçimde anlaşılmadığından, değişik kökene sahip olmasına rağmen farklı fikir ve tezlerinin birleşmesi şeklinde tanımlar. Senkretizm sözcüğüyle çağrışım yapan bir başka kavram da eklektizmdir.²⁹² Eklektizm değişik felsefe sistemlerinin birbiriyle uyum içinde olan tezlerin birleştirilmesidir. Mutlak olarak doğru olana erişmenin imkânsız olduğu düşüncesiyle, var olan inançları en yüksek derecede temsil etmek amacıyla ortaya çıkan bir tutumdur. Eklektizmde çatışmalar ayıklanır. Buna göre eklektizm, hiçbir sistemi mutlaklaştırmayıp, bir sisteme sıkı sıkıya bağlanmak yerine varolan tüm inanç sistemlerinden en iyileri olduğuna inanılan öğeleri seçer.²⁹³ Kavramlar bu açıdan ele alındığında, felsefe alanında eklektizme olumlu, senkretizme olumsuz bir anlam yüklenmektedir. Eklektizmi seçmecilik olarak tercüme eden Orhan Hançerlioğlu karşıt düşüncelerin birleştirilmesi anlamında kullanılan senkretizmle karıştırılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Zira din olgusunda senkretizm “kaynaşmadan yoksun birleşme” şeklinde belirlenmiştir. Senkretizm, tarih sahnesine yeni çıkan tarikatlar hatta dinler, yayıldıkları bölgelerdeki insanları kendi doktrinlerine çeker. Böylece o insanların eski din ve kültürlerin alışkanlıklarından, kalıplaşmış sosyal yapı ve normlardan, kült denilen tapınma biçimlerinden kolay kolay vazgeçmeleri güçtür. Yeni inançla eski inancı bağdaşım içinde eritmek sosyal psikolojinin doğal sonucu olarak kabul edilir.²⁹⁴ Bu nedenle batıda son zamanlarda görülen bricolage (farklı kültür ve dinlerden alınan inanç ve yaşayış tarzların bileşimi) inançların önceden Bektâşilikte var olduğu iddia edilebilir.

2.2.Ortodoksluk-Heterodoksluk

Ortodoksluk; etimolojik olarak “orthos” doğru olan anlamına gelmekteyken “Doxa” ise görüş, kanaat demektir. Bu halde Ortodoksluk doğru “görüş” doğru “inanç sistemi” olarak

²⁸⁹ Bedri Noyan, **Bektâşilik Alevilik Nedir**, 2. b., Sanat Kitabevi, Ankara, 1987, s. 16.

²⁹⁰ Noyan, a.g.e., s. 22.

²⁹¹ Melikoff, a.g.e., s. 254.

²⁹² Niyazi Öktem, “Anadolu Aleviliğinin Senkretik Yapısı”, **Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla: Türkiye’de Aleviler Bekaşiler ve Nusayriler**, ed. İrene Melikoff ve Arkadaşları, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 221-223.

²⁹³ Ahmed Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, Bursa, 2002, s. 582.

²⁹⁴ Öktem, a.g.m., s. 221-223; Ceren Selmanpakoğlu, **The Formation Of Alevi Syncretism**, Bilkent Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2006, s. 41.

yorumlanabilir. Doğaldır ki inançlar, kanaatler ve doğruluk görecelidir. Baskın ve egemen görüşün, çoğunluğun düşünce ve kanısı tarih sahnesinde çoğu kez “vox populi, vox dei” anlayışına bağlı doğru yol anlamına gelmektedir. Bu nedenle sözlükler “orthodoxe” kelimesini açıklarken “geleneksel ilkelere, inanç sistemine uygun olan” tanımını da getirmiştir. O halde belli bir zaman zarfında belli bir dinin yorumu sistemleşip geleneksel hale geldiğinde, ayrıca devlet tarafından da savunulduğunda Ortodoks adını almaktadır.²⁹⁵

Herhangi bir dinde ana akımın, genel kabul gören öğretinin dışında kalan unsurlar için kullanılan heterodoksi kavramı türdeş, mütecanis olmayan inanç sistemidir. Görüldüğü üzere senkretizmle heterodoksi yakın ilişki içinde olup Ortodoks yorum, diğer yorumları tümüyle dışlamadığı takdirde kendi doğruluğunu kabul ederek ötekilerin yanlışlıklar içinde olduğunu iddia eder. Örneğin Ortodoks Hıristiyan kilise (Fener) için Katoliklik, Protestanlık heterodoksi yorumlar olduğu halde Hıristiyanlık içinde kalırlar. İslam’da da Sünni (Ortodoks) Müslümanlık Şia’yı bir heterodoksi olarak kabul eder. Aynı şekilde Ehl-i Sünnet için Bektâşilik Alevilik bir heterodoksidir. Çünkü içinde Şii unsurlarla, mahalli grupların eski dini alışkanlıkları mevcuttur. Ama İslam dışına çıktığını söylemek mümkün değildir. Zira Müslümanlık ağır basmaktadır. Bektâşilikte Allah’ın birliğine, Hz. Muhammed’in peygamberliğine inanılır. Ancak, Bektâşilik dinsel bağlanma ve Tanrı’ya yönelme konusunda insan merkezci (homocentric) bir yapıya sahiptir. Buna göre gizli bir hazine olan tanrı, bilinmeyi sevdiği için alem varolmuştur. Bu açıdan başka bir din ortamında doğmuş, o kültür ve inanç ortamında serpilmiş bir kişi bir Müslüman’dan daha “kötü” veya Tanrı’ya daha uzak olmak zorunda değildir. Bu anlamda Grandi, Timurleng’den daha mümin ve Aziz Francesco, Yezid’den daha “Müslüman” sayılır.²⁹⁶ Bu akıma göre dinler arasında hiyerarşik hiçbir fark olmadığı gibi kişinin değeri de Ortodoks İslami öğretilerde olduğu gibi “takvası” ile değil, taşıdığı “aşk”la ölçülür.²⁹⁷ Bunun yanı sıra Bektâşilik’te Hakk, Muhammed, Ali üçlemesinin yanında yadır ve türbelerin adına kurban kesmeleri ve farklı yerleri kutsamaları heterodoksi göstergesidir.²⁹⁸

Bektâşiliğin heterodoksiliği²⁹⁹ senkretik yapısından kaynaklanmaktadır. Aslında Sünni Müslümanlıkta da, bakış açısına göre senkretizm vardır; ama yaygın ve baskın yorum olan Sünnilik’ten hareketle sorunu irdelediğimizde, Bektâşilikteki senkretizmi burada ele almak zorunda kalıyoruz. Her şeyden evvel Bektâşilik Anadolu’dan gelmiş ve mahali unsurlarla harmanlanmış bir İslam yorumudur. Bektâşilikte Oniki İmam inancı ve Ehl-i Beyt sevgisi gibi unsurları kelamî ilim açısından ele aldığımız zaman Şii unsurlu heterodoksiye bağlanabilir.

²⁹⁵ Öktem, a.g.m., s. 223-224; Cevizci, a.g.e., s. 1278.

²⁹⁶ Faruk Bilici, “Alevi-Bektâşî İlahiyatının Günümüz Türkiye’sindeki İşlevi”, **Alevi Kimliği**, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, çev. Bilge Kurt Torun, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 1999, s. 70.

²⁹⁷ Reha Çamuroğlu, **Günümüz Aleviliğinin Sorunları**, 2. b., Ant Yayınları, İstanbul, 1994, s. 22-24.

²⁹⁸ Öktem, a.g.m., s. 225.

²⁹⁹ Öktem, a.g.m., s. 226.

Ama buna rağmen Kur'an'a inanmak, Ehlibeyt'e saygı, Hz Muhammed'in peygamberliğine inanmak gibi gerçekler dikkate alındığında Bektâşîlerin Müslümanlık içerisinde olduğunun açık ve kesin kanıtlarıdır.³⁰⁰

2.3.Herezi ve Rafizilik

Herezilikte eski inancın özellikleri ağır basmaktadır, fakat toplumsal ve siyasi baskılardan kurtulmak için yeni inanca bağlı tutum izlenir. Örneğin Yezidilik, Dürzilik, Bahailik gibi hareketler İslam açısından sapmadır, herezidir. Çünkü bu hareketlerin üyeleri (Bahailer, Yezidiler ve Dürziler) Allah'ın varlığına, birliğine; Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna inanmalarına rağmen eski inançlar ağır basar. İslam'a aykırı birtakım inançlar da geliştirmişlerdir. Nitekim Bahailer XIX. yüzyılda yaşayan Bahau'llah'a Peygamberlik sıfatı vererek saygı gösterirler. Oysa İslam'da Hz. Muhammed'i son peygamber olarak kabul eden ve ondan başka Peygamber gelmeyeceğine inanan Müslümanlar için Bahailik bir sapmadır, herezidir.³⁰¹ XV. ve XVI. asırlardan itibaren Osmanlı kaynaklarında sıkça rastlanan kavramlardan biri de Rafiziliktir. İslam mezhepleri tarihinde Rafizi kavramının ilk olarak Ali b. Hüseyin Zeynelabdin'in (94/712) oğlu için Zeyd'in (122/740) Emevilere karşı ayaklanması esnasında kullanıldığı görülmektedir. Şöyle ki; Zeyd Ömer es-Sakafiye karşı ayaklanır. Ancak, Emevi Halifesi Hişam'ın casusları Zeyd'e biat eden onbeş bin Kûfeli'yi bazı hususlarda şüpheye düşürür. Bunun üzerine onlar Zeyd'e "gerçek şu ki, biz düşmanlarına karşı sana, atan Ali b. Ebi Talib'e yardım edeceğiz" derler. Zeyd "Bu ikisi hakkında iyilikten başka bir şey söylemem ve babamdan da onlar için iyilikten başka bir şey söylediğini duymadım. Ben atam Hüseyin'i öldüren ve el-Harra gününde Medine'ye saldıran, sonra da Allah'ın Evi'ni (Kabe) mancınıkla taşa tutup ateşe veren Ümeyye oğullarına karşı ayaklandım" cevabını verir. Bunun üzerine adamlarından pek çoğu, İmam Zeyd'i terk ederler. O da, onlara "Beni bırakıp terk ettiniz" anlamında "rafadtumûnî" der.³⁰²

Tarihe bakıldığı zaman Alevi Bektâşîlerin gerçekten Rafizi olup olmadıkları üzerinde durulmuştur.³⁰³ Zamanla Bektâşî tekkesine dönüşmüş olan bazı tekkeler XVI. yüzyılda Rafizi dervişlerini bünyesinde barındırmakla suçlanmışlar ve farklı şikâyetlere konu olmuşlardır. XIX. yüzyıla gelindiğinde Rafiziliğin hala Osmanlı sınırları içerisinde sürmekte olduğu ve Bektâşîlerin Rafizileştikleri görülmüştür. İster padişahlar isterse resmi din adamlarının

³⁰⁰ Öktem, a.g.m., s. 221, 223, 225.

³⁰¹ Öktem, a.g.m., s. 226.

³⁰² Dalkıran, a.g.m., s. 102; Ebu Mansur Abdülkahir el-Bağdadi, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, s. 29-30; Baki Öz, **Alevilere İftiralara Cevap**, 2. b., Can Yayınları, İstanbul, 1997, s. 93-94. Sadık, Rafizi fırkasının babası Abdullah b. Sebe olduğunu söyler. Bakınız; Abdullah b. Muhammed es-Sadık, **Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları**, çev. Ahmet Veliöğlu, Sadakat Kitabevi, Ankara, 2008, s. 8.

³⁰³ Giresun Uğur Köyünde 1568 yılında Rafizilerin cezalandırılması ilgili fetvalar bakınız, C. Şener Yayına Haz., **Osmanlı Arşivi'nde Mühimme ve İrade Defterleri'nde Aleviler-Bektâşîler**, a.g.e., s. 41.

kanaatine göre Bektâşîlerin Rafizi oldukları konusunda şüphe bulunmamaktadır. Zira 1826'da Bektâşî tekkeleri kapatılırken Bektâşîlere yöneltilen en önemli suçlama, Rafiziliktir. Ancak yapılan itikad yoklamalarında Bektâşîler ısrarla kendilerini Ehl-i Sünnet olarak ifade etmişlerdir. İşte bu nedenle kesin bir yargıya varmayı güçleştiren husus, Bektâşî derviş ve babalarının mümkün olduğunca peşinen kabul edilen Rafizi fikirlerini gizlemeye çalışmalarıdır. Osmanlı Rafiziliği tarif ederken namaz kılmamak, oruç tutmamak ve dini emirleri hafife almak gibi birtakım kıstaslar öne sürmüştür. Bu hal ve davranışların birtakım Bektâşî dervişleri için geçerli olması ihtimali vardır. Bu açıdan bakıldığında bazı Bektâşîler için Rafizilik durumu kuvvetle muhtemeldir. Ancak bu durum tüm Bektâşîler için söz konusu değildir.³⁰⁴

3.Bektâşîliği Tanımlama Konusunda Farklı Yaklaşımlar

Günümüzde Bektâşîlik hakkında bilgi sahibi olmak isteyenler birbirinden aşırı derecede farklı tanımlarla karşı karşıya gelmektedirler. Bektâşîlik ve Aleviliğin yazarlarca birbirinden çok farklı şekillerde anlatıldığı altı çizilmesi gereken bir husustur. Bektâşîliğin tanımlanmasındaki sorunların ilki ve belki de en önemlisi Bektâşîliğin Alevilikle birlikte ele alınması ve karıştırılmasıdır. İkincisi, Bektâşîliğin batınî bir akım olmasından dolayı araştıranların çoğu Bektâşîliğin görünen boyutları ve inceledikleri Bektâşî topluluklar üzerine yazıp çizmişlerdir. Üçüncüsü, Bektâşîlerin bir tek bölge ve ırka değil farklı bölge ve ırka mensup insanlardan oluştukları için tek bir kültür biçimine sahip olmayıp farklı kültürlerin etkisinin altında bulunması ve bu durumun Bektâşîlerin farklılaşmasına yol açmasıdır. Sonuncusu, Bektâşîlikte yazılı kültür yerine şifahi (sözlü) kültür esastır. Bir öğretinin büyük bir kısmı yazılmadığı takdirde unutulmaya mahkûmdur. Böylece Bektâşîlerin, bir babadan duydukları, bir başka baba ya da dervişten duyduklarından farklı olabilir.

3.1.Bektâşîliği Tarikat ve Mezhep Olarak Tanımlayanlar

Bektâşîliğin ne olup olmadığı tartışılmakla³⁰⁵ beraber bu alanda çalışanların çoğu Bektâşîliğin tarikat oluşu konusunda birleşirler.³⁰⁶ Bektâşîliğin temelleri, Hz Peygamber ve Ehlibeit sevgisi ile başlamış, Ahmed Yesevî ilkeleriyle yüzyılları aşarak günümüze ulaşmıştır.³⁰⁷ “Tarik-i Bektâşî”, “Râh-ı Bektâşî”, “Tarik-i Nâze”nin isimleri ile anılan Bektâşîliği Ethem Ruhi Fırlı “İslam kültüründe on iki esas tarikattan biri olarak kabul edilen

³⁰⁴ Fahri Maden, Bektâşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektâşîliğin Yasaklı Yılları, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2010, s. 295.

³⁰⁵ Ali Bektâş, **Her Yönüyle Alevilik: Araştırma**, Kurgu Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2012, s. 117.

³⁰⁶ B. Öz, **Bektâşîlik Nedir: Bektâşîlik Tarihi**, a.g.e., s. 199.

³⁰⁷ Şeyh Baba Mehmed Süreyya, **Bektâşîlik ve Bektâşîler**, Dursun Gümüšoğlu - Jülide Tokçiftci Yayına Hazırlayanlar, Hoşgörü Yayınları, İstanbul, 2012, s. 23.

Bektâşîlik, mürşid olarak Hz Muhammed’i, Rehber olarak Hz. Ali’yi, pir olarak da Hacı Bektâş-ı Velî’yi tanır” şeklinde ifade etmiştir.³⁰⁸

A. Gölpınar, Bektâşîliği batınî bir tarikat görerak Caferî mezhebiyle ilgisinin kuru bir iddia olduğunu ileri sürmektedir.³⁰⁹ Y. N. Öztürk, Bektâşîliğin Şii-Aleviye meyilli bir tarikat olduğunu söyler. İ. Başgöz, Bektâşîliği Alevilikten ayırarak Bektâşîliği “tekkeler çevresinde gelişen ve yaşayan bir tarikat” olarak niteler.³¹⁰ Alevilik ile Bektâşîliğin temel din inançlarında ortak olduklarını belirten F. Bozkurt da, aynı ayrımı yaparak Bektâşîliği, “tekkeler çevresinde” kurumlaşan bir tarikat olarak değerlendirir.³¹¹ Özkırmılı, Bektâşîliği “Aleviliği izleyen ve Alevilik üzerine temellenen bir tarikat” olarak niteler.³¹² C. Şener de, Bektâşîlik denilen “inanç sisteminin veya tarikatın” Hacı Bektâş-ı Velî’den sonra sistemleştiğini belirtir.³¹³ Baki Öz de, Aleviliğin Şiilikle ilişkide olduğu dönemlerinde mezhep niteliği gösterdiğini, Bektâşîlikle yeniden yapılanarak, kurumsallaşarak, ve tasavvufu özümseyerek “tarikatlaştığı”nı belirtmiştir.³¹⁴ A. Sezgin, Bektâşîliği bir Türk tarikatı olarak görür ve daha ileriye götürerek Sünni³¹⁵ olan Maturidi mezhebine bağlar, özellikle Şii ve Caferî olmadıklarını vurgulamaktadır.³¹⁶ E. R. Fığlalı, bu tarikatın özellikle Sünni nitelikte olduğunu vurgular ve Alevi Bektâşîliği “Türkmen Sünniliği” olarak adlandırır.³¹⁷ Tasavvuf ve tarikat erbaplarının çoğunun mezhep bağlılıkları bir genele uymaktan öteye gitmez. Ancak belli bir mezhebin içerisinde yer almakla birlikte bu mezheplerin farklı versiyonlarında görünebiliyorlardı.

Tarikat bağlılıklarının mezhep ve eğilimlerinde çoğu zaman coğrafi yöre de etken olmuştur. Geylani Şiilik karşıtı olmasına rağmen Anadolu ve Balkanlardaki Kâdîriler Alevi inancı benimsemiş, bir bakıma Şiileşmişlerdir. Rifailer ve Sadiler Anadolu’da fütüvvet ehliyle kaynaşarak, onların tören ve erkânlarını almışlar ve giderek fütüvvetin bir kolu haline gelmişlerdir. Yalnız bunlardan Bektâşîlik, Batınî niteliği gereği yola kabul törenlerini abdest ve namazlarını Caferî mezhebi üzerinden yürütür.

Tarikatlar kurucularının kökenine, ülkesine, bulunmuş olduğu ortam ve kültürüne göre de biçimlenmiş ve etki alanı oluşturmuşlardır. Kâdîri, Rifai, Sadi, Şazeli, Bedevi adlı tarikatların

³⁰⁸ Ethem Ruhi Fığlalı, **Türkiye’de Alevilik Bektâşîlik**, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1996. s. 133; Şeyh Baba Mehmed Süreyya, a.g.e., s. 23.

³⁰⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, **Türkiyede Mezhepler ve Tarikatlar**, Gerçek Yay., İstanbul, 1969, s. 277.

³¹⁰ Öztürk, a.g.e., s. 30.

³¹¹ Fuat Bozkurt, **Aleviliğin Toplumsal Boyutları**, Yön Yayınları, İstanbul, 1990, s. 144.

³¹² Atilla Özkırmılı, **Toplumsal bir Başkaldırının İdeolojisi: Alevilik ve Bektâşîlik**, Cem Yayınları, İstanbul, 1990, s. 83.

³¹³ C. Şener, **Alevilik Olayı**, 4. b., Yön Yay, İstanbul, 1989, s. 107.

³¹⁴ B. Öz, **Alevilik Nedir**, Der Yayınları, İstanbul, 1995, s. 278.

³¹⁵ Bektâşîliğin Sünni olduğu görüşü Ahmet Rifat ve Mehmed Ali Hilmi Dedeaba da savunmuşlardır. Rifat a.g.e., s. 179; Ahmet Yaşar Ocak, “Bektâşîlik”, **D.İ.A.**, C. V, s. 376.

³¹⁶ Abdülkadir Sezgin, “Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşîlik”, **Alevilik Üstüne Ne Dediler**, der. Cemal Şener, Ant Yayınları, İstanbul, 1990, s. 165.

³¹⁷ Ethem Ruhi Fığlalı, **Türkiye’de Alevilik Bektâşîlik**, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1996, s. 125-390.

kurucularının kökeni Araptır. Bu tarikatlar genellikle Araplar arasında yayılmışlardır. İslam toplumunun geneline sesleneni pek azdır. Köken ve coğrafi etken belirleyici olmuştur. Bu tür tarikatlardan sadece Kâdîri ve Rifai tarikatları kimi Türklük özelliklerini yapılarına kazandırarak ve belirgin biçimde Türkleşme göstererek Türklerin yaşadığı bölgelerde tutunabilmişlerdir. Bektâşî ve Halveti tarikatlarının kurucuları Türk'tür. Bunlar da birer Türk tarikatıdır. Bu nedenle bu tarikatlar Türklerin nüfuz ettiği bölgelerde tutunmuştur.³¹⁸ Avrupa topraklarının alınması sonucu, kurucusu genellikle Türk olan tarikatlar Balkanlarda ve özellikle Arnavutluk'ta yayılmıştır.

3.2.Bektâşîliğin Şiiliğin Aşırı Kolu Olduğunu Söyleyenler

XX. yüzyılın başlarında Alevilik-Bektâşîlik araştırmacılarından Baba Sait Bey Alevilik ve Bektâşîlik'te yer alan Batınî ve İsmailî öğelere dikkat çeker. Bu etkenler Bektâşîlik tarikatının karakteristik yanını oluşturur ve Alevi-Bektâşîliği Caferî mezhebine bağlar.³¹⁹ Dede Baba Bedri Noyan Türkiye'deki Alevi Bektâşîlerin Hz. Ali soyundan gelenlere bağlı olduklarını mezheplerininse Caferîlik olduğunu söylemektedir.³²⁰ Nejat Birdoğan, Bektâşîlik için tarikat nitelemesini bile çok yetersiz bulur. Bektâşîliğin tarikatın gereğini yerine getirmekle sınırlanmayarak "Caferî mezhebinin dini adabı ve erkânı'nı yerine getiren bir "İslamiyet" olduğunu ileri sürer.³²¹ C. Sunar da, Bektâşîlerin görünürde Caferî mezhebine bağlı olduklarını fakat fazla bağlılık göstermediklerini ileri sürer, bu bağlanmanın yüzeysel olduğu sonucuna varır. Ayrıca Bektâşîlerin Caferî mezhebinde olmaları gerçeğin İmam Caferî'den geldiğine, bütün tarikatların onun yoluyla Hz. Ali'ye ulaştıklarına yönelik inançtan ötürüdür.³²² Muharrem Naci Orhan ile Ali Ağa Varlık da Alevi Bektâşîlerin dinlerinin İslam, mezheplerinin "Caferîlik", tarikatlarınınse Bektâşîliğin çağdaş nitelemesi olan "Tarik-i Nâze" olduğunu belirtirler. Baba Sait Bey ise, Bektâşîlerin ilke olarak Caferî olduklarını; yalnız Caferî kurallarını uygulamadıklarını ileri sürer.³²³

Alevi-Bektâşîlikle Caferîlik arasında tarihlerinden getirdikleri birlik vardır. Ama özdeşlikleri kökenlerinde ve tarihlerinde kalmıştır. Ortak noktaları inançtır. Amelde değildir. Amelde oldukça birbirine uzaktırlar. Teorik anlamda gözükten birliktelik; yalnızca Hz. Ali, Ehli Beyt ve Oniki İmam sevgisi ve bağlılığına dayanır. Bunun ötesinde mezhebin oruç, namaz gibi ibadet uygulamalarında hiçbir ortak noktaları gelişmemiştir. Daha doğrusu zaman içerisinde mahalli inançların etkisiyle birbirinden oldukça uzaklaşmıştır. Konuya tarihsel süreç açısından

³¹⁸ B. Öz, **Bektâşîlik Nedir: Bektâşîlik Tarihi**, a.g.e., s. 199-202.

³¹⁹ Abdülkadir Sezgin, **Hacı Bektâş Veli ve Bektâşîlik**, 2. b., Sezgin Neşriyat, İstanbul, 1990, s. 58.

³²⁰ Bedri Noyan, **Bektâşîlik Alevilik Nedir**, 2. b., Sanat Kitabevi, Ankara, 1987, s. 10.

³²¹ Nejat Birdoğan Yayına Haz., **İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektâşîlik Araştırması**, Berfin Yayınları, İstanbul, 1994, s. 17.

³²² C. Sunar, a.g.e., s. 133.

³²³ Muharrem Naci Orhan, "Aleviliğin Esasları Usul ve Ahkamı II", **Cem Dergisi**, Sayı 2., Temmuz 1991, s. 18.

bakılırsa Bektâşilik, Caferîlik mezhebinin dairesindedir. Yalnız, Caferîliğin Batınî yorumu olarak kalmıştır.³²⁴ Bektâşiliğin mahiyeti bakımından Şiilikten etkilendiği tamamen inkâr edilmediği gibi aynileştirmek de mümkün değildir.³²⁵

3.3.Bektâşilik Bogomilizm ve Polisyenizmin Uzantısıdır Diyenler

Tarihte resmi Hıristiyan kilisesine karşı çıkan ve kendi tavrını ortaya koyan Manikheen kökten gelen bir başka eğilim de Bogomilliktir. Bogomillikten önce Anadolu ve Bizans topraklarını etkileyen bir başka Hıristiyan heteredoksi vardır ki o da Polisyenizmdir. Bogomillik Balkanlara Polisyenizm aracılığıyla gelmiştir. Manikheen etkisiyle Antakya'da Paul adında bir zatın VI. yüzyılda kurduğu bir mezhep olan Polisyenizme göre evreni önce şeytan kurmuş ve egemenliğini sürdürmüştür. Dünyada başarıya ulaşanlar şeytanın sesini dinleyip entrika çevirenler, yalan söyleyenler, kötü ve ahlaksızlardır. Ama İsa'nın sesi doğruyu, yalan söylemeyeceğini, öldürmeyeceğini, iyi olacağını insana fısıldar. Her ne kadar dünya kötülüklerle çevriliyse de bir gün iyilik galip gelecektir.³²⁶ Bizans'ta IX. yüzyıla kadar etkili olan Polisyenizmin 872 yılında kökü kazanmıştır. Bundan sonra büyük Polisyen kitleler Balkanlara kaçarak ikilemci kült ve mezheplerini Bogomilizm adı altında sürdürmüşlerdir. Bogomil bilindiği gibi Bulgarca "tanrı dostu" demektir. Bogomillerin çoğunun Ermeni kökenli olduğu iddiaları da mevcuttur. Bogomillik X. ve XI. yüzyılda Balkanlarda Arnavutluk ve Bosna'ya kadar yayılarak gelişmiştir. Aynı yüzyıllarda güçlenen Kathar hareketiyle Balkanlar ve Fransa arasında paralellik göstermesi de bir hayli ilgi çekicidir.³²⁷

Tıpkı günümüz Bektâşilerinde olduğu gibi Bogomillerde de ibadet biçimleri önem taşımaz, yalvarış ve yakarışın biçimi yoktur. Onlar da Kilise otorite ve hiyerarşisine karşıdırlar. Tarafların karşılıklı özgür iradeleriyle boşanmasına Bogomillikte cevaz verilmiştir. Bunlar otoriteye ve derebeye karşı çıkmıştır. Bogomillige göre başlangıçta salt iyi vardı. Salt iyi tanrı tarafından yaratılan bir evrendi. Ancak tanrının oğlu olan şeytan meleklerin bir bölümünü kıskırtarak ayaklandırdı. Tanrı hepsini cennetten kovdu. Onlar da gelerek dünyayı yarattı. Tanrının diğer oğlu İsa onlarla mücadele görevini üstlendi. Bogomiller Hıristiyan olduklarını söylemelerine karşın eski ahide inanmazlardı. Onları aydınlatan mürşidleri vardı. Mürşidler ruhban sınıfı oluşturmamakta, sadece aydınlatıcı bilgiler vermekteydiler. Seçilmiş bu yetkin kişiler keşiş yaşamını tercih edip vejeteryan bir yemek tarzını benimserlerdi.³²⁸

³²⁴ Öz, a.g.e., s. 199-202.

³²⁵ Avni İlhan - Cemal Sofuoğlu, *Alevilik ve Bektâşilik Tartışmaları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, s. 140.

³²⁶ N. Öktem, *Laiklik, Din ve Alevilik Yazıları*, 2. b., Der Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 237.

³²⁷ Öktem, a.g.e., s. 237-240.

³²⁸ Öktem, a.g.e., s. 240.

Türklerin arasında özellikle kolonizatör dervişlerin Balkanlara girmesinden sonra Müslümanlığı kolaylıkla kabul edenlerin çoğu Bogomildir. Kendilerini gerçek Hıristiyan, yürekli adam diye de adlandıran Bogomillerin özde doğruluktan, halktan ve iyiden yana oldukları, ruhban sınıfını reddettikleri, teslisi kabul etmediklerinden İslam'ı benimsemeleri kolay olmuştur. Bu eski inanç ve kült geleneklerin tamamından vazgeçtikleri anlamına gelmez. Zaten sosyo-tarihi faktörlere bağlı olarak onlar Sünni değil Bektâşî yorumu tercih etmişlerdir.³²⁹

Bogomillerin örneğindeki Hıristiyan heteredoksi hareketlerde olduğu gibi Bektâşîlerde de iyiliğe, kul hakkının yenilmemesine, ahlaki formlara ve sosyal normlara önem vererek resmi dinlerin biçim ve ritüellerini bir kenara bırakmışlardır. Onlar için önemli olan tanrıyı anmak ve onun varlığına inanmaktır. Bu nedenle ibadetin biçimi gereksizdir. Herkes dilediği tarzda ibadet yapabilir. Bogomillerde olduğu gibi Bektâşîlikte de cemaat bir araya gelerek baba önünde itiraflarda bulunmaktadır.³³⁰

Dinler hiçbir zaman kurucuların o dini getirdiği dönemdeki uygulamalar şeklinde kalmazlar. Değişik sosyal, ekonomik faktörler tarihî süreç içerisinde belli toplumlarda belli yapılara bürünerek varlığını göstermektedirler. Bogomillik'te güvercin, balık güneş, hayat ağacı ve beş köşeli yıldız kutsal sembol olarak kabul edilir.³³¹ Bogomiller halka halinde el ele tutuşarak toplum içinde günah çıkarma töreni yaparlar. İnanç ve ibadet biçimlerinde Polisyenizm ve Bektâşîlik arasında benzer noktalar bulunduğu için Bogomilizmin yaygın olduğu yerlerde Alevi-Bektâşîlik yayılmıştır. Bogomilizmin çıkarmış olduğu isyanlar Alevi Bektâşî isyanlarıdır.³³²

Bektâşîliğin İslam tarihi boyunca bir isyan hareketi olduğu bilinmektedir. Özellikle Selçuklu ve Osmanlı devletlerindeki bütün isyan ve ayaklamalarını hatta Yeniçeri başkaldırılarının bile neredeyse hemen hemen hepsi Bektâşî kökenli topluluklar tarafından yapılmıştır. Bu başkaldırıların temel gerekçesi adaletsizliğe karşı adaleti, despotluğa karşı özgürlüğü ve zulme karşı insan haklarını kazanmak için yapılmış eylemlerdir. İşte bunun gibi sebepler ortaya çıktıkça Bektâşîlerin tarihteki bazı başkaldırıları ele alınarak onun bir toplumsal isyan olduğu sanılmıştır.³³³

3.4. Bektâşîliği Yaşam Tarzı Olarak Görenler

Bektâşîlik ne mezhep ne de tarikata denk düşer. Bir başka ifade ile Bektâşîlik mezhep ve tarikatla özdeşleşmez, o hem mezhebi hem de tarikatı aşan bir yapıya sahiptir. Kendini yasa ve

³²⁹ Öktem, a.g.e., s. 241.

³³⁰ Öktem, a.g.e., s. 242.

³³¹ N. Öktem, **Anadolu Aleviliğinin Senkretik Yapısı: Hukuk-Siyaset**, Truva Yayınları, İstanbul, 2011, s. 29.

³³² Öktem, a.g.e., s. 30.

³³³ İlhan - Sofuoğlu, a.g.e., s. 142; Hüseyin Atılgan, "Alevilik Bir Mezhap Değil, Yaşam Tarzıdır", **Alevi Aydınları: Alevi Dedeleri**, Haz. Suleyman Yağız, Utku Yayınları, İstanbul, 1994, s. 125-127.

kurallarla sınırlandırmadığı gibi salt tanrıya ulaşmak için dünyasallığından vazgeçmez. Bektâşîlik yaşamın gerçeği içerisinde tükenmiş, ama yaşamdan kopmamış, toplumsal yaşamın bir parçası olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Bektâşîlik ne bir mezheptir, ne de bir tarikattır. O kendi bağlamında ve kendi özgün koşullarında bir düşünce, inanç ve yaşama yoludur.³³⁴ Bu yol farklı kitlelere ve toplumlara mal olmuştur, değişik etnisitelerle bütünleşmiştir.³³⁵ Bu nedenle Bektâşîlik bir tarikat ve bir mezhebin sınırlarını aşan kültür bileşeni, yaşama tarzı ve dini-felsefi bir anlayıştır. Zaten tarih boyunca Bektâşîlerin bir mezhep ve tarikat ya da bir din olabilmek için herhangi bir çabası veya savaşı olmamıştır. Onun savaşı olgun ve kâmil insan olma, insanlık haklarına ulaşma, özgürlük mücadelesidir.³³⁶

3.5.Bektâşîliğin İslam'ın Liberal Formu Olduğunu Savunanlar

Bektâşîlik, Ehli Beyt Okulu, Kur'an ve Hz. Peygamber'in öğretilerine dayanan İslam dininin pratik (uygulama) doktrinidir. Bektâşîlik, tüm tek tanrılı semavi dinlere ve tasavvufi akımlara aynı mesafede saygılıdır. Bektâşîlik, mistik tecrübelerin karşılıklı etkileşimini sürdüren, Hacı Bektâş-ı Velî ve onun müridleri tarafından yaşatılan, insanın yaratılışıyla ifşa edilen, deruni mistik hayatı ilahi hikmet olarak görmektedir. Bektâşîliğin misyonu da insanlığın esas ilahi kaynağını muhafaza ve manifesto etmesidir. Bununla makam ve dünya çekiciliğinden sıyrılıp asıl hakikate varmayı hedeflemektedir.³³⁷

Bektâşîlik, insanlar ve milletler arası hoşgörüyü ve sevgiyi kabul etmeyen her türlü fundamentalist ve politik manipülasyondan uzak olup tasavvufî anlamda şeriattan hareket ederek mistik tecrübelerle çokluğu ve farklılığı hoşgörüle birleştirmeyi ve İslam'daki gerçek kaidelerin değerlerini ortaya koymayı hedeflemektedir. Böylece Bektâşîlik dinin asıl misyonuyla çelişen saldırgan, tehlikeli ve köktenci tavırların yayılmasını engelleyerek gerçek anlamda İslam'a canlılık ve hayat vermeyi amaçlamaktadır.³³⁸

3.6.Bektâşîliği İslamiyet'ten Farklı Bir Din Olarak Tanımlayanlar

Hıristiyanlık başta olmak üzere Orta Asya ve Uzak Doğu dinlerinden izler taşıması, Bektâşîliğin İslamiyet'ten bağımsız bir din olarak görülmesine neden olmuştur. Bektâşîliği İslamiyet'ten ayrı ve farklı bir din olarak düşünenler Bektâşîliğin İslam ile bir bağı kalmadığını, bağlantılarının çok yüzeysel olduğunu iddia etmektedir. Bektâşî ritüelleri ile İslam'daki ibadetler karşılaştırıldığında Bektâşîliğin İslamla alakası olmadığı, aralarında aşırı uçurumlar

³³⁴ Birdoğan, *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik*, Kaynak Yayınları, 5. b., İstanbul, 2006, s. 543.

³³⁵ B. Öz, *Aleviliğin Tarihsel Konumu*, Der Yayınları, İstanbul, 1995, s. 10. İlhan Selçuk, Gencay Şaylan, Şenay Kalkan, *Türkiye'de Alevilik ve Bektâşîlik*, Hasat Yayınları, İstanbul, 1991, s. 11.

³³⁶ Öz, a.g.e., s. 10.

³³⁷ Nuri Çuni - Kastriot Qesja Yayına Haz., *Selia e Shejtë: Kryegjyshata Botërore e Bektashinjëve Kalendar Henor Hixhri*, Urtësia Bektashiane, Tiran, 2013, s. 4.

³³⁸ a.y.

bulunduğu ve bağının kuru bir bağdan ibaret olduğu açıkça görülecektir. Örneğin İslam'da ramazan orucu vardır. Oysa Bektâşîlik'te buna karşı muharrem orucu vardır. İslam aidiyetine mensup olanlar beş vakit namazı günlük olarak kılarken, Bektâşîlik'te namaz sürekli “dua ve niyaz”dan ibaret olup form namazından ibaret değildir. İslam'da içki Kur'an-ı Kerim'de kesin bir biçimde yasaklanmışken Bektâşîlik'te içki, ritüellerin bir parçası haline gelmiştir. Bundan hareketle Bektâşîliğin İslam dışı bir karaktere sahip olduğu söylenir.³³⁹ Bektâşîliğin farklı inanç ve kültürlerden etkilenmiş olduğu apaçıktır. Ancak bu Bektâşîliğin İslam dışı olduğunu göstermez. Çünkü her şeyden önce Bektâşîlikte de Allah'ın varlığı, birliği, Hz. Muhammed'in son Peygamber olduğu, Hz Muhammed'in soyundan gelen imamların lider kabul edilişi, Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğu ve Ahiret gibi İslam'ın temel esaslarına inanılmaktadır.³⁴⁰ O nedenle Bektâşîliği İslam'dan farklı bir din olarak sunmanın ne kadar bilimsel bir iddia olacağı tartışılmaktadır.

3.7.Bektâşîliği Hümanizm Olarak Tanımlayanlar

Otoriter Sünni İslâm'a karşı insan sevgisi besleyen Bektâşîlik barışın, sevginin, kardeşliğin, hoşgörü ve toleransın, insan haklarını koruyan bir hukuk sisteminin, laikliğin, demokratik ve özgürlükçü hareketlerin temsilciliğini yapmıştır. Bektâşîlik'te sadece Bektâşîlerin değil, bütün insanların birbirine kardeşçe davranmaları gerekir.³⁴¹ Aslında Avrupa'da çıkan hümanistik hareketlerin öncülüğünü Bektâşîlik yapmıştır. Bektâşî ritüellerinin kadınlı-erkekli olması ve kadına tanıdığı özgürlük ve eşitlik bir nevi feminizmin öncülüğünü de yapmıştır. Bu durum XIII. yüzyıldan sonra Bektâşîlikte kadın-erkek eşitliğinin getirilip kadın ve erkeğe ortak bir kelime olarak “can” denmesinde de kendisini gösterir. Öteden beri Bektâşîlik ırk, dil, din ve millet ayrımlarından uzak durarak tüm insanlara eşit ve hoşgörülü yaklaşmaktadır.³⁴²

3.8.Bektâşîliğin Bağdaştırmacı Olduğunu İddia Edenler

Bektâşî baba ve dervişlerinin yaptıkları ve kendilerini eğitmek için çile dedikleri, bir yere çekilip toplumdaki uzaklaşma davranışından dolayı bazı araştırmacılar Bektâşîliğin Halvetilik olduğu söylenir. Ehlisünnet çizgisinde olan tüm tasavvufi eserlerde bulunan “Şeriata muhalif bütün tarikatlar batıldır, şeriata aykırı bir yoldan gidilerek hakikate ulaşacağını sanan şeytana oyuncak olmuştur, tarikatın zahiri şeriat içi hakikattir”³⁴³ şeklindeki söze ve Ahmed Yesevî'nin

³³⁹ İlhan - Sofuoğlu, a.g.e., s. 137.

³⁴⁰ İlhan - Sofuoğlu, a.g.e., s. 137.

³⁴¹ Naim Frashëri, **Fletorja e Bektashinjëve**, Haz. İdriz Metani Nuri Çuni, Amfioni & Zeti, Dıraç, 2000, s. 15.

³⁴² İlhan - Sofuoğlu, a.g.e., s. 144; Ruşen Çakıri, “Politik ‘Alevilik’ ile Politik ‘Sünnilik’: Benzerlikler ve Zıtlıklar”, **Alevi Kimliği**, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, çev. Bilge Kurt Torun, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 1999. s. 79.

³⁴³ Yaşar Nuri Öztürk, **Kutsal Gönüllü Vefî Kuşadalı İbrâhim Halvetî**, İstanbul, 1982, s. 62; Yaşar Nuri Öztürk, **Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf**, İstanbul, 1979, s. 417.

Bektâşîlik içerisindeki meşruluğuna ve tanınmışlığına bakan ve Nakşibendiliğin zikir ilkesinin ve bu tarikatın Yesevîlikle ilişkisini tespit etmeye çalışan araştırmacılar Bektâşîliğin Sünnilik olduğu iddia edilir.³⁴⁴

Eski Şaman dinine inanan Türklerin yaptıkları ve bugün cem ayinleri denilen sazlı, türkölü, yemekli ve semah türünden halk oyunlarının sergilendiği karma kadın-erkek toplantılarının benzer bir şekilde Bektâşîlik içerisinde yer aldığı gören araştırmacılar ise Bektâşîliğin Orta Asya kökenli ve İslam ile ilgisi olmayan Şaman dininin bir uzantısı olduğunu sanabilirler.³⁴⁵ İçerisinde Oniki İmam'ın isimlerinin bulunmasına ve Ehlibeyt muhabbetinden bahsedilmesine bakan araştırmacılar Bektâşîliğin Şiilik olduğunu iddia edebilirler.

Bektâşîlikte güvercin, mum, şamdan gibi bazı sembollere ve dara çekme ya da düşkün kaldırma içkiye bakış açısı gibi bazı ilkelere bakan ya da Allah- Muhammed-Ali üçlemesinin Baba-oğul-ruh gibi teslis inancının bir yansıması olduğuna veya sakal bıyık ve giyim gibi dış görünüşe bakan araştırmacılar Bektâşîliğin, Hıristiyanlıktan doğduğunu sanabilirler. Bektâşîliğin içerisindeki kutsal hayvan, sayı, sembol ve ilkelere bakılarak bunların tarihi seyrini araştıranlar, Bektâşîliğin ilk çağdaki farklı inançların uzantısı olduğunu savunabilirler. Bektâşîlik, emekçi grupların kaynağını teşkil eden ve anti feodal özellikleri taşıyan, dinin skolastik kalıplarını reddeden bir ideolojidir. Bektâşîlik komünistik kavramları kullanan ve bu kavramlardan hoşlanan bir öğretilerdir. Bektâşîliğin tarih boyunca ezilen insanların haksızlığa ve despotluğa karşı bir isyan bayrağı ya da ezilenlerin felsefesi olarak görenler, Bektâşîliğin komünist olduğunu sanabilirler.³⁴⁶

Açıkça anlaşıldığı gibi Bektâşîlik ne Şamanizmin uzantısı, ne antik dinlerin devamı ne de Şiiliğin bir koludur. O, kültürler arası bir karışım ve sentezdir. Gelişimi süresince değişik kültürlerin hakimiyetine girmiş ve değişik kültürler belli zamanlarda Bektâşîlik içerisinde hakimiyet sağlamışlardır. Bu nedenle de gerek Anadolu'da yaşayan kültürlerden ve gerekse göçler yoluyla Anadolu'ya taşınan Orta Asya ve Arabistan'da temeli atılmış bulunan kültürlerin hepsinden Bektâşîlik içerisinde bir parça bulmak mümkündür. O halde Bektâşîliğin eninde sonunda bir kültür sentezi olduğunu kabul etmek gerekir.³⁴⁷

³⁴⁴ Kemal, Eraslan, **Ahmed Yesevi, Divan-i Hikmet'ten Seçmeler**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983, s. 20.

³⁴⁵ Elise Massicard, **Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması**, çev. Ali Bektay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 18-19; Bedri Noyan, **Bektâşîlik Alevilik Nedir**, Ant/Can Yayınları, 3. b., İstanbul, 1995, s. 17-18.

³⁴⁶ İlhan - Sofuoğlu, a.g.e., s. 143.

³⁴⁷ <http://alevibektasi-tarihi.tr.gg/BEKTA%26%23350%3B%26%23304%3BL%26%23304%3BK NED%26%23304%3BR-f.htm?uid=1>. 20/02/2013.

İKİNCİ BÖLÜM

BEKTÂŞİLİĞİN ARNAVUTLUK'TA YAYILMASI VE GELİŞMESİ

A. ARNAVUTLUK'TA İSLÂM'IN YAYILIŞI VE BEKTÂŞİLİK

Arnavutluk'un İslâmlaşması üzerine az çalışma olmasına karşın konu ile ilgili farklı tezler ileri sürülmüştür. Arnavutların İslam'la ilk temasının Emeviler döneminde Müslüman Arap tüccarlar vasıtasıyla gerçekleştiği genel görüştür. Ancak Müslüman yazarlar Arnavutlar arasında İslam'ın yayılışını daha ziyade Türklere bağlayarak¹ bu sayede Arnavut kimlik ve kültürünün Osmanlı vesilesiyle günümüze kadar geldiğini ifade ederler. Hıristiyan kökenli veya ateist araştırmacılar ise; Arnavutların zor kullanılmak suretiyle Müslümanlaştığını iddia ederler. Bu iddia özellikle komünist rejim evresinde Arnavutluk tarihinin ana görüşünü oluşturmasına karşın konu ile ilgili çalışma yapan yerli ve yabancı araştırmacılar şu iki konuya ittifakla odaklanmışlardır: Birincisi Arnavutluk'ta İslamiyet'in yayılışında Osmanlı askerlerinin temâsından önce Müslüman tüccar ve dervişlerin faaliyetleri etkili olmakla birlikte Sarı Saltık² gibi yarı efsanevî bazı kişiler önderliğinde çeşitli tarikatların da rolleri olmuştur. Gönüllülüğü esas alan dervişler Hıristiyan halk arasında başarılı bir İslâm propagandası yapmışlar ve Osmanlıların Balkanlar'a yerleşmesinde tarikatlar önemli görevler icra ederek fetihlerin Balkanlar'daki öncülerini ve ilk mimarlarını oluşturmuşlardır. Hatta Balkanlar, Osmanlı ordusunun gelip fethetmesinden çok önce tarikat mensupları tarafından bir anlamda fethedilerek yerli halk psikolojik olarak âdeti sonraki fetihlere hazır hale getirilmişti.³ Osmanlı fethi sonrasında da Arnavutlar ve Boşnakların İslam'ı benimsemelerinde tarikatların ve dervişlerin kayda değer etkileri söz konusudur.⁴ Böylece Bogomiller gibi Ortodoks kilisesine düşman zümreler arasında İslamiyet yayılmış, sosyal, ekonomik ve psikolojik sebeplerle ihtidalar gerçekleşmiştir.

Bununla ilintili ikinci faktör ise; Buşatlı ailesi ve Tepedelenli Ali Paşa gibi büyük yerel derebeylerinin oynadıkları rollerdir. Osmanlı'nın "devşirme" sistemi Arnavutluk için de özel

¹ Aleksandre Popovic, **Balkanlarda İslam**, çev. Komisyon, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 17.

² Yazıcızade Ali, **Tevârih-i Al-i Selçuk (Oğuznâme-Selçuklu Tarihi)**, haz. Abdullah Bakır, Çamlıca Basım Yayınları, İstanbul, 2009, s. 855; Machiel Kiel, "Sarı Saltık ve Erken Bektâşilik Üzerine Notlar", çev. Fikret Elpe, **Türk Dünyası Araştırmaları**, C. II, S. 9, İstanbul, 1980, s. 34.

³ Metin İzeti, **Balkanlar'da Tasavvuf**, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 313.

⁴ Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri", **Türkler**, C. IX, Ankara, 2006, s. 143.

önem arz etmektedir. Zira yerli aristokrasinin tımar kadrosuna girmiş olması ve bunların ikinci veya üçüncü kuşakta Müslüman olmaları sonucunda İslamlaşma güç kullanılmadan sosyal bir gelişme olarak gerçekleşmişti.⁵ Bu sistem sayesinde genç Hıristiyan çocuklar toplanıp sarayda eğitime tabi tutularak zamanla yönetim mekânizmasında önemli görevlere yükselmiş ve bu durum ahalinin geri kalanının İslamlaşması noktasında özellikle Arnavutluk içerisinde oldukça etkili görülmektedir.⁶ Osmanlılar bölgede İslamiyet'e teşvik için bazı yöntemler uygulamışlardır. Yerli halkın devlet görevlerinde istihdam edilebilmesi için Müslüman olması gerekmektedir birlikte İslamiyet'in Arnavutlar tarafından kabul edilmesinde “vergilerden muaf olma” faktörü de etkili olmuştur. Zira bu yöntemle özellikle Arnavutluk ve Bosna gibi bölgelerde zorlama olmaksızın dikkate değer bir İslamlaşmaya sebep olmuştur.⁷ Bu yöntemlerin yanında papazların toplumdaki mutlak egemenliğine tepki ve Hıristiyan mezheplerin baskısı gibi faktörleri de dikkate almak gerekir.

XIV. yüzyılın sonuyla XV. yüzyılın birinci yarısında Arnavutlarla Türklerin ilk teması savaşlarla olmuştur. Arnavutluk topraklarında bu tarihten öncede İslâm'ın izlerine rastlanmasına rağmen Osmanlı hâkimiyeti ülkede gittikçe yerleşirken XV. yüzyılın sonundaki ilk fetihleri, Osmanlı ordusunun desteğinde Arnavutluk derebeyliklerinin kurulması izlemiştir ve ilk İslâm'a geçişler de bu yıllara rastlamıştır. 1468'de millî kahraman olarak kabul edilen İskender Bey'in ölümü ile yıkılan Arnavutluk Devleti'nden sonra Müslümanların sayısı gittikçe artmaya başlar. Fakat Arnavutluk'ta toplu olarak İslâm'a geçişler ancak XVII. ve XVIII. yüzyıllarda öncelikle ekonomik ve sosyal sebeplerle meydana gelmiştir. Bu ihtidalar ve Arnavutların İslamlaşma süreci XV. yüzyılda başlamış, XVI. yüzyıl ortalarında ivme kazanıp 1650'lerde zirveye çıkmış ve XVII. yüzyıl sonuna kadar da devam etmiştir. Böylece Arnavutluk'ta Müslüman nüfus, 1580-1590'da %40 seviyelerine çıkmış ve yüzyıllar sonra da bu oran %70 seviyelere ulaşmıştır.⁸

Gerçi XIV. yüzyılın başları gibi geç bir tarihte bile Arnavutluk'ta Hıristiyanlık zayıf bir durumdaydı.⁹ Papazların etkisizliği ve cehaleti gibi hususları öne çıkararak Hıristiyanlığın Arnavutluk'ta zayıflamasının sebeplerini ortaya koyan yazarlar da mevcuttur.¹⁰ XVII-XVIII. yüzyıllarda cizye vergisinin sürekli olarak artması, kentlerde ulemanın ve İslâmi kurumların

⁵ Halil İnalcık, “Arnavutluk'ta Osmanlı Hâkimiyetinin Yerleşmesi ve İskender Bey İsyanının Menşei”, **Fatih ve İstanbul**, C. I, S. 2, İstanbul, 1953, s. 170-172.

⁶ Adil Seyman, **Balkanlar'da Alevî Bektâşîlik**, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006, s. 92.

⁷ Yaşar Yücel, **Bulgaristan'da Türk Varlığı**, TTK Basımevi, Ankara, 1985, s. 71.

⁸ Fahri Maden, “Arnavutluk'ta Bektâşîlik ve Arnavutluk'un Bağımsızlığına Giden Süreçte Bektâşîler”, **Avrasya Etüdleri: Balkanlar Dosyası**, TİKA, S. 44, 2013-2, s. 143.

⁹ Nazmi Sevgen, “Efsaneden Hakikate Sarı Saltuk ve Aiyos Spiridon”, **Tarih Konuşuyor**, C. VIII, S. 52, Mayıs 1968, s. 2732.

¹⁰ Peter Bartl, **Millî Bağımsızlık Esnasında Arnavutluk Müslümanları**, çev. A. Taner, Bedir Yayınları, İstanbul, 1998, s. 31-34.

giderek çoğalması, vakıf mülkiyetinin genişletilip güçlendirilmesi, Katolik kilise ile Ortodoks kilisesi arasındaki kavgalar gibi vb. durumlar bu dönemde Arnavut nüfusunun İslamlaşmasını hızlandıran etmenlerdendi.¹¹ Ayrıca asırlar boyunca Batı ve Doğu Roma'nın siyasi ve dini çatışma alanında kalan Arnavutluk'ta İslamiyet'in yayılmasında jeopolitik konumun da etkisi vardır.¹²

Arnavut topraklarında Bektâşî, Halveti, Kâdîri, Rufai, Sadi ve Ticani gibi tarikatlar da yaygındı. Bektâşîlik ve Halvetilik Arnavutluk'ta bulunan diğer tarikatlara nazaran dikkate değer bir yayılma ve yaygınlık kazanmıştır. Araştırmamızın sınırları nedeniyle Bektâşîlik dışındaki diğer tarikatların Arnavutluk'taki gelişimi üzerinde detaylı durulmayacaktır. Bektâşîliğe gelecek olursak, her şeyden önce söz konusu tarikatın Arnavutluk'ta yayılmasına ilişkin kaleme alınmış orijinal çalışmaların çok az olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar içerisinde Bektâşîliğin Arnavutluk'ta yayılması ile ilgili bilgi veren ilk yerli araştırmacı Osman Myderizi'dir.¹³ Müellif burada Evliya Çelebi'nin verdiği bilgilerden hareketle Arnavutluk'taki Bektâşîliğin yayılması konusunda erken ve geç dönem olmak üzere iki farklı devrin olduğuna işaret etmektedir. İlk Osmanlıların Balkanlara girmesiyle başlayan ve XVIII. yüzyılına kadar devam eden, ikincisi ise, Kruyovası'ndaki Bektâşî tekkesinin kurulması ve komünizme kadar devam edegelen süreçtir. Buna ilaveten son yıllarda Bektâşîlik hakkında araştırma yapan Shyqyri Hysi de bir dönem daha ilave ederek Bektâşîliğin Arnavutluk'ta yayılması ile ilgili üç farklı evrenin olduğunu ileri sürmektedir. Sözü edilen evrelerin ilki, XIII. yüzyılın sonlarında ve XIV. yüzyılın başlarında başlayan ve XVIII. yüzyılın ilk yıllarına kadar devam eden süreçtir. Bu dönemde kolonizatör dervişlerin etkisi büyüktür. İkinci dönem ise Tepedelenli Ali Paşa ile başlayan ve XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar devam eden süreçtir. Korça gazetesindeki "Diğer ülkelerden daha özgür bir yer olan Ali Paşa vilayetinde (Arnavutluk'ta) Bektâşîlik liberal bir doktrin olarak Arnavut milliyetçiliğiyle kopmaz bir bağ kurdu" ifadesi yer alır. Bektâşîliğin Yanya Paşası'yla sıkı bir ilişki kurmasını Türk tarihçisi Süleyman Külçe, Bektâşîliğin Osmanlı devletindeki muhalefete itilmesine bağlar.¹⁴ Üçüncü evre ise XX. yüzyılın ilk yirmili yıllarından sonra başlayıp 1967-1991 yılları arasında kesintiye uğradıktan sonra günümüze kadar devam etmektedir.¹⁵ Hysi'nin tezi ilk etapta isabetli gibi görünse de eksiktir. Kanaatimizce tarikatın Arnavutluk'taki yayılışı pek çok farklı dönem halinde incelenmelidir.

¹¹ Ferit Duka, "XV-XVIII. yüzyıllarda Arnavut Nüfusunun İslamlaşması Sürecinin Gidişatı Üzerine Gözlemler", **XI. Türk Tarih Kongresi Bildiriler**, C. IV, Ankara, 1994, s. 1694-5.

¹² Gazmend Shpuza, "Millet Sistemi Çerçevesinde Arnavutların Durumu", **Osmanlı**, C. IV, Ankara, 1999, s. 294.

¹³ Osman Myderizi, **BHSHH**, Arnavutluk Devlet Kütüphanesi, No. 3, 1955, s. 132.

¹⁴ Süleyman Külçe, **Shqipëria në Historinë Osmane (Osmanlı Tarihinde Arnavutluk)**, Globus R, Tirane 2004, s. 85; Shyqyri Hysi, **Histori e Komunitete Fetare Shqiptare**, Shtëpia Botuese Mësonjëtorja, Tiran, 2006, s. 148.

¹⁵ a.y.

1. Erken Dönem veya Sarı Saltuk Dönemi

Bektâşîliğin Arnavutluk'ta ne zaman yayıldığını kesin olarak tespit etmek oldukça güç olmakla birlikte, 1330 yılında Kruya dağında kurulduğu varsayılan Sarı Saltuk Tekkesi'nden hareketle buradaki Bektâşîlerin tarihçesinin oldukça erken döneme rastladığı iddia edilir.¹⁶ Ayrıca Kreshta Mağarası'nın Sarı Saltuk'a¹⁷ ait olduğu, onun Kruyaovası, Şiyak ve Dıraç bölgelerinden geçerek Körfüz'a¹⁸ gittiği söylentileri¹⁹ dikkate alındığında, Zall Tekkesi, Haşim Baba Tekkesi (en az 1422 öncesinde)²⁰ Sinan Paşa (XV. yüzyıl) Tekkesi, Kuçi ve Koştan gibi bazı eski tekkelerin tarihçesine bakarak Bektâşîliğin Sarı Saltuk döneminde yayıldığı tezi ortaya çıkmıştır. Sarı Saltuk, Bektâşî kültürünü Anadolu dışına taşıyan kişilerin en büyüklerinden biri olduğu halde diğer veliler gibi onun hakkındaki tarihi bilgiler de yetersizdir. Sarı Saltuk'un ne zaman doğduğu bilinmemekle birlikte Hacı Bektâş-ı Velî ve Mevlana'nın çağdaşı olduğu kesindir. Sarı Saltuk'un destanî şahsiyeti ile ilgili bilgiler çeşitli menakıbnamelerde ve velâyetnamelerde bulunsa da bu konuda en mühim kaynak hiç şüphesiz *Saltukname*'dir.²¹ Eser, esas olarak Sarı Saltuk'un hayatını, savaşlarını ve çeşitli kerametlerini konu edinir. Sarı Saltuk, *Saltukname*'de bir halk kahramanı, Anadolu ve Rumeli'nin fethi sırasında önemli rol oynayarak efsaneleşmiş bir Türkmen ve Bektâşî inanç önderidir. Efsanevi kimliğini daha hayatta iken elde ettiği söylenmektedir. Anadolu'nun ve özellikle Rumeli'nin Müslümanlaşmasında önemli rol oynayan bu kolonizatör Türk dervişi, aynı görevleri üstlenmiş diğer Türk dervişleri gibi birçok zaviyeye sahiptir.²² Onun hakkında bilgi veren bir başka önemli kaynak da *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi*'dir. Tarihi kaynaklarda yer alan Sarı Saltuk ile ilgili bilgiler onun gerçek hayatını ortaya koyacak mahiyette olmayıp menkıbeleriyle iç içe geçmiştir.²³ Üstelik tarihi kaynakların Sarı Saltuk hakkında verdikleri bu bilgilerin bazen birbiriyle çeliştiği de görülmektedir.

Abdulkaki Gölpınarlı'ya göre Sarı Saltuk'un ölüm tarihi 1256-1257'dir. Machiel Kiel ise Sarı Saltuk'un ölüm tarihini 1300 olarak vermektedir. Hacı Bektâş-ı Velî velâyetnamesine göre

¹⁶ <http://www.komunitetibektashi.org/in.php?fq=brenda&m=shfaqart&aid=4> 12.02.2013.

¹⁷ Kiel, Machiel. "Bektâşî Ocağı'nın Arnavutluk'taki Kuruluş Tarihine Dair Bir Not, 1567-1568'de Kaydedilen Kruja'daki Sarı Saltuk Dede Ocağı", çev. Cemal Çakır, **Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi**, S. 13, Ankara, 2000, s. 38. Kasım Baba'nın Arnavutluk'a geliş tarihi 1378 olarak kaydedilmektedir.

¹⁸ Skender Anamali ve Arkadaşları, **Historia e Popullit Shqiptar**, Toena Yayınları, C. I, Tiran, 2002, s. 594. Sarı Saltuk Korfüz'a geldiği zaman insanlara İsa adıyla hitap ederdi, bir Ortodoks enstitüsünün ad altında Bektâşî doktrini yaymaya çalıştı. Korfüz önceden yoğun olarak Arnavutların yaşadığı bir adadır. Halen Yunanistan sınırları içerisindedir.

¹⁹ Ali Musa Basha, **Nëpër Gjurmët e Islamit**, yay.y., Tiran, 2005, s. 444.

²⁰ Basha, a.g.e., s. 445.

²¹ Ebu'l Hayr-ı Rumi, **Saltukname**, haz. Necati Demir, Mehmet Dursun Erdem, 2. b., Uluslararası Kalkınma ve İşbirliği Derneği (UKİD), İstanbul, 2013, s. 28;

²² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. I, 8. b., Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2003, s. 545.

²³ Kemal Yüce, **Saltukname'de Tarihi, Dini ve Efsanevi Unsurlar**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 20.

Sarı Saltuk onun ilk müridlerindedir.²⁴ Claude Cahen daha ileri giderek Sarı Saltuk ve Hacı Bektâş-ı Velî'nin akraba olduğunu ileri sürer.²⁵ İslâmi rivayetlere göre Sarı Saltuk, Hz. Peygamber ve Hacı Bektâş-ı Velî neslinden gelen Türkmen bir er olarak bilinmektedir. Bu erin şeceresi bizzat *Nakibü'l Eşraflık* kayıtlarında geçer.²⁶ Sarı Saltuk soyunun bir kolu Tunceli ilinin Hozat ilçesindedir. Burada Sarı Saltuk Türbesi ve onun soyundan gelenler bulunmaktadır.

Evliya Çelebi Sarı Saltuk'un Ahmet Yesevi'nin torunlarından olduğunu belirtir. Onun Anadolu'ya ve Balkanlara gidişini şu şekilde anlatır: "Ahmet Yesevi, Sarı Saltuk lakabıyla tanınan Muhammed Buhari'ye tahta kılıcını kuşatarak 700 kişiyle Hacı Bektâş-ı Velî'ye yardıma gönderir ve Sarı Saltuk'a şu öğüdünü verir; "Saltuk Muhammed'im! Bektâş'im seni Rum'a göndersin. Leh diyarında delâlet âyin olan Sarı Saltuk suretine girip ol melunu bir tahta kılıçla katleyle, Makedonya ve Dobruca'da, yedi krallık yerde nam ve şân sahibi ol."²⁷

Sarı Saltuk'un asıl mezarının Romanya'nın Kuzeyi'nde Dobruca bölgesindeki Babadağ Kasabası'nda olduğu söylene de bunu kesin olarak kanıtlamak mümkün değildir. Sarı Saltuk'un makam ve kabirlerini göz önüne aldığımızda etkisini Asya'dan Avrupa'ya çok geniş bir coğrafyada görmekteyiz.²⁸ Doğu Avrupa ve Anadolu'ya ünü yayılan Sarı Saltuk'un birçok yerde mezarı, makamı, türbesi ve adına yapılan tekkesi vardır. Bunlar; 1. Arnavutluk'ta Kruya ile Ohri Gölü kenarında Stevi Naum Manastırı'nda, 2. Kosova ile Arnavutluk sınırı arasında Altıneli (Has) bölgesinde, 3. Bosna'da Mostar yakınlarında Blagay Köyü'nde, 4. Yunanistan'da Korfuz Adası'nda, 5. Romanya'da, Moldovya (Boğdan'da), Babadağı bölgesinde mezarı ve tekkesi, 6. Dobruca bölgesine bağlı Kaliakra'da yatırı, 7. Moskova'da Aya Nikola, 8. Polonya (Lehistan) Danzig'de mezarı, 9. Çek Cumhuriyeti (Bohemya), Pezzovina'da sandukası, 10. İsveç Bivania'da mezarı, 11. Paştrik dağında mezarı, 12. Proniçe'de mezarı, 13. Trakya'da Babaeski'de mezarı, tekkesi ve Tunceli'nin Mazgirt, Ovacık ve Pertek ilçelerinde mezarları, 14. Varna'da Sarı Saltuk köyü bulunur.²⁹ Bu efsanenin temel dayanağı; Sarı Saltuk ölürken kimin defnedeceği üzerine müridler arasında münakaşa çıkmış ve bunu engellemeye çalışan Sarı Saltuk, şöyle demiş; "bana muhib olanlarınız birer tabut yaptırın, koyup gitsin birbirinizle çekişmeyin. Ben de, hepinizin tabutunda bulunurum" diye haber vermişti. Gerçekten de hepsi birer tabut alıp gitti ve Sarı Saltuk her tabutta görüldü, hepsi sevindi, neşelendi. Fakat en çok

²⁴ Yüce, a.g.e., s. 89.

²⁵ Claude Cahen, "Baba Ishaq, Baba Ilyas, Hadjji Bektash et Quelques Autres," **TURCICA**, 1. 1969, ss. 53-64; Yüce, a.g.e., s. 87; Gülağ Öz, **Aleviliğin Tarihi Kökleri ve Anadolu Erenleri**, Uyum Yayınları, Ankara, 1996, s. 115,

²⁶ Ebu'l Hayr-ı Rumi, a.g.e., s. 28; Kıçılı, **Osmanlı'da Seyyidler ve Şerifler**, haz. Ekren Çakıroğlu, Kitap Yayınları, İstanbul, 2005, s. 113-114.

²⁷ Evliya Çelebi, **Seyahatnamesi**, Haz. Orhan Şaik Gökyay. C. I, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996, s. 659.

²⁸ E. Rumi, **Saltuk Gazi Destanı: Saltuknâme**, haz. Necati Demir, Mehmet Dursun Erdem, C. I-III, Destan Yayınları, Ankara, 2007, s. 40-243; Nezihe Araz - Sabiha Bozçalı, **Anadolu Evliyalari**, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1958, s. 28-30. N. Araz, **Anadolu Evliyalari**, Özgür Yayınları, s. 28; G. Öz, a.g.e., s. 111.

²⁹ G. Öz, a.g.e., s. 118.

sevdiği kale sahibi beye “ben asıl senin tabutundayım” demişti. Bey de “nereden bileyim” deyince, “Tabut içinden sana elimi sunarım” buyurmuştu. Ona da, bu kerameti gösterdi.³⁰ Bu, Sarı Saltuk adına günümüzde pek çok türbenin var olmasına neden olmuştur. *Saltukname*'nin çeşitli yerlerinde Sarı Saltuk'un yer altından şifalı sular çıkardığı anlatılmaktadır. Çok ilginçtir ki Bosna-Hersek'in Blagay Şehrinde bulunan Sarı Saltuk Tekkesi, Buna Irmağının çıktığı koca bir kayanın dibindedir. Kruya'da bulunan bir başka Sarı Saltuk Türbesi'nin de su kaynağı vardır. Bu türbelerin bazıları Müslümanlar kadar Hıristiyan ahali için de ziyaret yeri konumundadır.³¹

Bektâşî rivayetlerine göre Sarı Saltuk Arnavutluk'a, Spiridoni adlı Ortodoks bir papazın kıyafetiyle gelmiştir. XV. yüzyılın sonunda ve XVI. yüzyılın başında Dimotikes şehrine yerleşen Bektâşî halifesi Balkanların farklı bölgelerine dervişler göndererek buralarda Bektâşî tekkeleri inşa ettirmeye başlamıştır.³² Arnavutluk Bektâşî nefeslerinde, Sarı Saltuk önemli bir konumdadır. aşağıda görüleceği üzere özellikle zor durumlarda Bektâşî din adamlarınca kendisinden medet istenir:

“Ey kurtuluş yıldızı/ Rum'dan geldin/ Selamet nurusun/ Sen ejderhaları kestir/ Tekkeleri açtın/ Kutsal kılıcınla/ Bizzat Hünkâr gibi/ Senin yüce nurun/ Sönmez hiçbir zaman/ Güneşin aydınlığı gibi/ Müridin oldum/ Sen denizi ikiye ayırır/ Ona sükunet verirsin/ İşte bundan dolayı Ahmet Dede Baba/ Ebediyen senin kölen oldu/ Diz çöktüm baş eğdim/ Sana yalvarıyorum/ Azizliğin sütunusun/ Sefil bırakma beni.”³³

2. Osmanlı Dönemi

Arnavutluk'a Osmanlı Devleti'nin ilk girişi, Yeniçerilerin kurucusu olarak da bilinen Evrenus Gazi'nin Ohri Gölü'ne kadar ilerlediği Yıldırım Bayezid zamanında, XV. yüzyılındadır. Buradan hareketle orduyla birlikte hareket eden Bektâşî dervişlerinin de ilk kez Arnavutluk'a girdikleri ileri sürülmüştür.³⁴ Tarikat an'anesine göre, tekke bazında ilk sistemli Bektâşî yerleşimi II. Murad devrinde (1412-1451) başlamıştır.³⁵ Kasım Baba, Yemin Baba, Piri

³⁰ Rumi, a.g.e., s. 622; Araz - Bozçalı, a.g.e., s. 30.

³¹ Murat Küçük, **Tarihten Günümüze Makedonya ve Arnavutluk'ta Bektâşîlik bir Nefes Balkan**, Horasan Yayınları, İstanbul, 2005, s. 94.

³² Shyqyri Hysi, **Muslimanizmi në Shqipëri në Periudhën 1945-1950**, Mësonjëtorja, Tiran, 2006, s. 24; Necati Demir-M. Dursun Erdem Hazırlayanlar, **Saltukname (Saltuk Gazi destanı) Ebu'l Hayr-ı Rumi**, 2. b., C. 1-3, Uluslararası Kalkınma ve İşbirliği Derneği (UKİD) Yayınları, İstanbul, 2013, s. 64-89; **Urtësia**, No. 52, Haziran 2006, s. 28-29. Baki Dollma'ya göre Spiridoni Sarı Saltuk'tan çok önce yaşamış bir Yunan azizi olup Sarı Saltuk'la bir ilişkisi yoktur. Baki Dollma, **Historiku i Sarisalltek Babait e Teqesë Bektashiane të Dollmës**, Marin Barlett, 2004, s. 47-48.

³³ Ahmet Myftar Dede'nin 1951 tarihli şiiri için Bkz. **Urtësia**, No. 38, Haziran 2004, s. 36.

³⁴ A. Seyman, a.g.e., s. 90.

³⁵ John Kingsley Birge, **Bektâşîlik Tarihi**, a.g.e., s. 81-83; Ç. Yılmaz, **Bilinmeyen Arnavutluk**, İstanbul, 1966, s. 9-15; Necip P. Alpan, **Tarihin Işığında Arnavutluk**, Kardeş Yayınları, Ankara, 1975, s. 97; Raymond Zilckel, Walter R. Iwaskiw ed., **Albania: A Country Study**, Library of Congress, 2. pr., Washington, 1994, p. 9-10; Halil İnalçık, **Türkler ve Balkanlar**, Obiv Yayınları, İstanbul, 1993, s. 57-58.

Baba, Hüseyin Baba gibi Bektâşî önderleri ise Sultan II. Mehmed'in (1451-1481) saltanatı esnasında Arnavutluk'a yerleşmişlerdir.³⁶

XVII. yüzyılda Arnavutluk'a bir seyahatte bulunan Evliya Çelebi ülkede bir Bektâşî topluluğundan doğrudan bahsetmemişse de Elbasan'da dervişlerden söz eder.³⁷ Bu derviş topluluğun mavi giyinmeyip, boza içmediğini ileri sürer. Ayrıca Ergiri'de içki içen kişilerle, Nevruz ve Sarı Saltuk Bayramı kutlayanlara rastladığını söyler.³⁸ Bu durum Balkanlarda Bektâşîlerin çok daha öncesinden var olan XVII. yüzyıla kadar da bu bölgede geniş kitleye sahip olan Abdal harekâtına işaretlemiş olabilir.³⁹ Ayrıca Birge de, 1933 yılında yaptığı bir Arnavutluk gezisinden ve Kruya şehrinde Mürteza Baba Zaviyesi ve Hacı Yahya Baba Zaviyeleri'nin içerisinde yer alan mezar taşlarındaki yazılardan hareketle bu şehirde Bektâşîlik'in 1700'lü yıllara kadar gittiği yorumunu yapar.⁴⁰ Hasluck'a göre Arnavutluk'taki Bektâşî propagandası XVII. yüzyılda başlayıp XX. yüzyılda zirveye ulaşmıştır.⁴¹ Yeniçeri-Bektâşî ilişkisi dikkate alındığında genelde Balkanlarda, özelde Arnavutluk'ta Bektâşîliğin yayıldığı tezi tutulmuştur. Zira XV. yüzyıldan itibaren başlayan ikili ilişkiler, tarihte bazı istisnalar haricinde⁴² XIX. yüzyıla kadar umumiyetle olumluydu.

3.Tepedelenli Ali Paşa Dönemi

XVIII. yüzyılın sonlarında, Güney Arnavutluk'ta Epirus bölgesi olarak bilinen Yanya şehri etrafında "Yanya Paşalığı" adı altında bir başka paşalık oluşmaya başlamıştır.⁴³ Tepedelenli Ali Paşa ismi ile birlikte ortaya çıkan Yanya Paşalığı, belirli bir dönem için Güney

³⁶ Margaret Hasluck, "The Nonconformist Muslims of Albania", **The Contemporary Review** 127, 1925, p. 605. Ebu'l Hayr-ı Rumi, **Saltık Name**, Haz., Şükrü Haluk Akalın, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988, s. 41.

³⁷ Evliya Çelebi, **Seyahatnâme**, haz. Mümin Çelik, C. II, İstanbul 1995, s. 447-452; Bartl, a.g.e., s. 179; Necip P. Alban, **Tarihin Işığında Arnavutluk**, Kardeş Yayınları, Ankara, 1975, s. 16.

³⁸ Evliya Çelebi, **Seyahatnâme**, haz. Mümin Çelik, C. II, İstanbul 1995, s. 447-452.

³⁹ Ahmet Karamustafa, "Kalenderler, Abdallar, Hayderiler: 16. Yüzyılda Bektâşîliğin Oluşumu", **Hacı Bektâşî-Veli Araştırma Dergisi**, Ankara, 1999, s. 61-68.

⁴⁰ Birge, a.g.e., s. 81-83; Yılmaz Çetiner, **Bilinmeyen Arnavutluk**, İstanbul, 1966, s. 8-9.

⁴¹ Alexandre Popovic, "Osmanlı Sonrası Dönemde Güney-Doğu Avrupa'daki Müslüman Tarikatlar", **İslam Dünyasında Tarikatlar: Gelişmeleri ve Aktüel Durumları**, A. Popovic, G. Veinstein Yayınlayanlar, çev. Osman Türer, Suf Yayınları, Ankara, 2004, s. 132-135.

⁴² Kanuni Sultan Süleyman zamanında Çorumlu Ebusuud Efendi'nin şeyhülislamlığa getirilmesi sonrasında Bektâşî ve Kızılbaşlar hedefe alınmıştır. 1537-1548 yılları arasındaki Ebusuud'un verdiği fetvalar dikkat çekici niteliktedir. Bektâşî tekkelerine gidenler, kendilerini Bektâşî olarak niteleyenler kâfirdir. Osmanlı fermanlarındaki "Kızılbaş" ifadesi dört halifeye küfredenler, Hz. Peygamberi tanımayanlar, şeriata karşı gelenler, ramazan orucunu tutmayanlar, şarap içenler...vs anlamlara geliyordu. Ebusuud'un fetvalarında Kızılbaşlar kâfirlikle itham edilip ölümle cezalandırılmışlardır. Ayrıca Ebusuud Yunus Emre'nin ilahilerini yasaklayarak söyleyenlere ölüm emri vermiştir. Ebusuud'un fetvalarını araştıran bir batılı gözlemci "Ramazan ayında şarap içenlerin (Kızılbaşlar) ağızlarına kızgın kurşun dökülerek" cezalandırıldığı yazar. XVI yüzyılın ilk yarısında Çepni Türkler Kızılbaş oldukları gerekçesiyle askere alınmamıştır. Kendini gizleyenler fark edilince askerlikten çıkarılmıştır. Cemal Şener-Miyase İlknur, **Şeriat ve Alevilik**, Ant Yayınları, İstanbul, 1995, s. 26; Pehlul Düzenli, **Şeyhülislam Ebusuud Efendi ve Fetvaları**, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2012, s. 162, 163, 165.

⁴³ Skender Anamali ve Arkadaşları, **Historia e Popullit Shqiptar**, Toena Yayınları, C.I, Tiran, 2002, s. 637.

Arnavutluk bölgesinin siyasi tarihine damgasını vurmuştur.⁴⁴ Ali Paşa, Osmanlı Tarihi'nde Yunanistan ve Arnavutluk'ta uzun yıllar etkili biri olması ve Bektâşîliğin burada kök salması bakımından önemli bir şahsiyettir.⁴⁵ Bektâşîler, Ali Paşa ile olan ilişkileri şöyle açıklamaktadır: Bektâşîlik XIV. yüzyılın ikinci yarısında Sarı Saltuk tarafından yayıldıktan sonra tarikatın yayılmasında, Bektâşî inancına sadık kalan Gjergj Kastriot İskender Beyin rolü de büyük olmuştur. Ayrıca Mithat Frasher'in yazdığı üzere Ali Paşa hâkimiyetinde bulunan Güney Arnavutluk, Bektâşîlerle birlikte ortak düşmanları olan Osmanlı'ya karşı ebedi bir ittifaka birleşip uygun bir yere yerleşti.⁴⁶ Ali Paşa Bektâşî ozanlarından Hasan Züko Kamberi 1788 tarihinde Yanya'daki valilik makamına oturan Tepedelenli Ali Paşa için yazdığı bir şiirinde "Ali Paşa, sen bugünden itibaren Arnavutların kralı olmaya layıksın"⁴⁷ diyerek Ali Paşa'nın Bektâşîler açısından ne kadar önemli bir kişi olduğunu ortaya koymaktadır.

Ali Paşa'nın doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte 1740, 1744, 1752 gibi çeşitli tarihler rivayet edilir. Ali Paşa bugünkü Arnavutluk'un Tepedelen bölgesinde doğmuştur.⁴⁸ Zengin ve itibarlı bir ailenin çocuğu olmasına rağmen 1758 yılında babasının öldürülmesinden sonra ailesi nüfuzunu büyük ölçüde kaybetmiştir⁴⁹ ve dedesi Myftar (Müftar), Ergirikastra'daki zengin ve Müslüman bir aileden gelmektedir.⁵⁰ Kimi araştırmacıya göre Ali'nin soyu Nazif Bey isimli bir zata dayanmaktaydı ve kendisi bir Mevlevî dervîşi olarak 1600 yılında Tepedelen'e yerleşmişti. 1768 yılında Ali zengin bir Paşa'nın kızıyla evlenmiş ve Osmanlı Devleti'nin hizmetinde hızla yükselerek 1788 yılında da Yanya valiliğine getirilmiştir.⁵¹



ALI PACHA.
of Janina

Söz konusu gelişmelere daha detaylı bakacak olursak, Ali Paşa'nın kendisini Yanya Paşalığı'na götürecek ilk girişimleri, babasından kalan toprakları ele geçirmek gibi öteden beri içinde beslediği bir arzuyla harekete geçer. Böylece Ali Paşa bölgedeki güçlü beylere karşı

⁴⁴ Nuray Bozboru, **Osmanlı Yönetiminde Arnavutluk ve Arnavut Ulusçuluğunun Gelişimi**, Boyut Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 124.

⁴⁵ Hamiyet Sezer, "Tepedelenli Ali Paşa'nın Oğulları", **Tarih Araştırmaları Dergisi** 1995, C. XVII, S. 28, Ankara Üniv. Tarih Böl., Ankara, 1996, s. 155.

⁴⁶ **Urtësia**, No. 98, Aralık 2013, s. 17.

⁴⁷ Necip P. Alpan, **Tarihin Işığında: Arnavutluğun Bağımsızlığı ve Avlonyalı İsmail Kemal**, yay. y., Ankara, 1982, s. 15.

⁴⁸ Sami Frasher, **Personalitet Shqiptare ne Kamus Al-Alam**, çev. Mehdi Polisi, Logos Yayınları, Üsküp, 2002, 57-62.

⁴⁹ Bozboru, a.g.e., s. 127; Kristo Frasher, **The History Of Albania**, Tiran, 1964, s. 108.

⁵⁰ Kaherine E. Flemming, **Bonaparti Mysliman**, çev. Venera Domi, Dituria, 2003, s. 49.

⁵¹ Süleyman Külçe, **Arnavutluk: Osmanlı Tarihinde**, Ticaret Basımevi, İzmir, 1944, s. 157; Flemming, a.g.e., s. 37.

ezilen halkın yanında yer alan bir lider görüntüsü verir. Özellikle bu izlenimle yerel beyler ile başı dertte olan İstanbul hükümetinin takdirini kazanır.⁵² Tepedelenli Ali'nin bölgedeki başarılarını izleyen Osmanlı idaresi tarafından kendisine 1785 yılında Paşa unvanı verilir. Osmanlı nezdinde kazandığı bu önemli konum sayesinde bir yıl sonra 1786 yılında kendisine yeni görevler verilerek Tesalya bölgesindeki düzeni ve barışı sağlamak için geniş yetkilerle donatılır. Burada gösterdiği başarı üzerine 1787 yılında Toskeriya ve Tesealya Paşası olur. Ali Paşa kısa sürede elde ettiği konumu ile yetinmeyerek gözünü o dönemin Osmanlı Avrupası'ndaki ticari yönden en gelişmiş yer olan Yanya'ya çevirir.⁵³ Yanya halkının validen memnun olmadıklarını gerekçe göstererek Sultan'dan Yanya valiliği görevini talep eder. Ancak bu konuda olumsuz cevap alınca silah zoruyla 1788 yılında Yanya'nın kontrolünü ele geçirir. Bu sırada Osmanlı Devleti Avusturya ve Rusya ile savaş halinde bulunduğundan bu *de facto* durumu kabullenmek zorunda kalır. Ancak 1792 yılında savaşın sona ermesiyle birlikte Sultan III. Selim imparatorluğun iç düzenini sağlamak üzere harekete geçince Tepedelenli Ali Paşa eylemlerine kısa bir süre ara verir. Hatta Sultan'ın sempatisini kazanmak için 1793 yılında İşkodra Paşalığına yönelik başlatılan askeri harekâta fiilen görev alır.⁵⁴

Bu süre içerisinde konjonktüre uygun siyasi manevralarıyla ün kazanan Ali Paşa, Yanya'nın dini ve kültürel farklılığını çok iyi algılamış ve insanları din farklılığından dolayı yargılamamıştır. Örneğin; Osmanlı kanunları gayrimüslimlerin devlet dairelerinde çalışmalarını yasakladığı halde Tepedelenli Ali Paşa, bu hükmü ilga ederek onları da Müslüman statüsüyle eşdeğer tutmuştu.⁵⁵ Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasındaki ayrımcılık ortadan kalkmış, askeriyede ve devletin üst kademesinde Müslümanların yanında Hıristiyan Arnavutlar da yer almaya başlamış ve adli işlemler de Yanya'da yürütülmeye başlanmıştı. Ali Paşa'nın Osmanlı'dan bağımsız bir Arnavut devleti kurma peşinde olduğu belliydi.⁵⁶ 1812 yılında Yanya vilayeti gücünü zirveye ulaştırmıştı. Ali Paşa Osmanlı askeri sisteminden farklı bir şekilde Avrupâi tarzda bir ordu oluşturmuş ve askeri potansiyelini 20 bin asker ile 500 topa kadar çıkartmıştı.⁵⁷ Osmanlı'nın Rusya'dan aldığı darbeyi fırsat olarak değerlendiren Ali Paşa yeni bir devlet kurmak için daha çok motive olmuştu.⁵⁸

Ancak sözü edilen askeri ve hukukî alanlarda, Ali Paşa'nın tek başına karar alması ve Osmanlı'dan bağımsız hareket etmesi İstanbul'u oldukça rahatsız etmişti. II. Mahmud'un bütün uyarılarına rağmen Ali Paşa bildiği yoldan devam ederek imparatorluğu savaşmak zorunda

⁵² Bozbor, a.g.e., s. 125.

⁵³ Bozbor, a.g.e., s. 127.

⁵⁴ Bozbor, a.g.e., s. 128.

⁵⁵ Natasha Beluli, **Ali Pashë Tepelena 1740-1822**, Botimet Toena, Tiran, 2002, s. 3-23.

⁵⁶ Beluli, a.g.e., s. 3-23.

⁵⁷ **Historia e Popullit Shqiptar**, C. 1, Universiteti Shtetëror i Tiranës, Prishtina, ts., s. 428.

⁵⁸ Beluli, a.g.e., s. 22.

biraktı. Osmanlı Devleti ona karşı savaşmak için filolar hazırlarken Ali Paşa imparatorluğa direnme hazırlıkları yapıyordu.⁵⁹ Ancak Ali Paşa sadece Yanya Arnavutlarla imparatorluğa direnemeyeceğine emindi. Bu nedenle Yunanlıları yanına almaya çalışıyordu. Hatta son yıllarda Yanya yönetiminde Ali Paşa'nın ana dili Arnavutça olmasına karşın çoğu zaman resmi işlerinde Yunancayı kullanırdı. Zira Yunanlıları yanına almak istiyordu.. Fakat Arnavut ve Yunanlıların ezeli rakip ve ortak düşmanı olan Osmanlı'ya karşı savaşmak için Ali Paşa'nın Yunanlılara seslenmesi girişim sonuçsuz kaldı.⁶⁰

Ali Paşa'nın Müslüman bir aileden gelmesine rağmen dine pek sıcak bakmadığı, zaman zaman kişisel ve siyasi çıkarlar elde etmek için dini kullandığı bilinmektedir. Leake'nin ifade ettiği üzere Ali Paşa, zaman zaman dinle dalga geçer ve ruhun ölümsüzlüğüne inanmazdı. Hz. Muhammed'in sıradan bir Peygamber olduğunu söylemiş ve kendisinin de Peygamber olduğunu iddia etmişti.⁶¹ E. Flemming'in söylediği üzere, hayatının son yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'yla karşı karşıya geldiği zaman Yunanlıların desteğini almak için din değiştirmiş, ancak bu konuda da pek samimi olmamıştır.⁶² Trikala'daki (Trikalles) Papazlar, Ali'yi herkesten para alıp dervişlere veren bir yönetici olarak tanımlıyorlardı.⁶³ Bir defasında Yanya'ya bağlı Kalarites Köyü'ndeki halk kiliseye çanlar takmak için Ali Paşa'dan izin istemişlerdi. Paşa her ne kadar kiliselerin inşaat ve restorasyonu konusunda hoşgörülü idiyse de, izin karşılığında köylülerden tam 15.000 Piastra alma fırsatını kaçırmamıştı.⁶⁴

Anadolu'da yaşanan hükümet-Bektâşî krizi nedeniyle aralarında Sadık Baba ve Şemimi Baba'nın bulunduğu birçok baba ve derviş taşraya (Arnavutluk'a) gitmek zorunda kalmıştı. Bu fırsatı değerlendiren Tepedelenli, Yanya Veziri Mehmet Ali Paşa tarafından sürgün edilen Bektâşî din adamlarını kendi himayesinin altına almıştı. Bölgenin farklı etnik ve dinsel yapısından kaynaklanan çeşitliliğe rağmen Tepedelenli Ali Paşa Bektâşî inancına yakın bulunuyordu. Yanya vilayetinde iktidar ile Bektâşîlik birbirine öyle yakınlaşmıştır ki Paşa'nın da Şemimi Baba'dan⁶⁵ el

⁵⁹ Anamali ve Arkadaşları, Beluli, a.g.e., s. 659-662.

⁶⁰ Beluli, a.g.e., s. 20-21.

⁶¹ Leake William Martin, **Travels in Northern Greece**, 4. Vols, Londra, 1835, p. 285.

⁶² Kaherine E. Flemming, **Bonaparti Mysliman**, çev. Venera Domi, Dituria, 2003, s. 95.

⁶³ Flemming, a.g.e., s. 37.

⁶⁴ Martin, a.g.e., s. 283.

⁶⁵ Ali Tyrabi, **Histori e Bektashinjet**, Mbrothesia, Kristo P. Luarasi, Tiran, 1929, s. 76-77; Bedri Noyan Dedebara, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. VI, Ankara, 2003 s. 25-26; Luan Afmataj, Arnavutluk Bektâşîliği, Başlangıcı, Gelişmesi, Günümüzdeki Durumu, Marmara Üniv. Sosyal Bil Enst., (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2009, s. 59-60. Şemimi Baba'nın hayatı: Şemimi Baba'nın hocası küçük yaştan itibaren Hacı Bektâş-ı Veli Dergâh'ında yetişen bir derviş idi. Bir gün bu derviş Şemsettin (Şemimi) Baba ile görüşür ve onu Hacı Bektâş-ı Veli'nin Tekkesi'ne davet eder. Zamanla Şemimi Baba tasavvuf detayını öğrendikten ve Bektâşî basamaklarından geçtikten sonra tekkede yüksek bir mertebeye ulaşır. Şemsettin (Şemimi Baba), yüzyıllar öncesi haber veren Hacı Bektâş'ın "Doğudaki ışığım battığı zaman, batıda doğacaktır" sözünü gerçekleştirmek adına kırk dervişle birlikte Pir Evi'nden çıkıp uzun bir yolculuktan sonra Arnavutluk'a gelir. Durduğu ilk yer Yanya olur. Ahlakı ve donanımlı bilgisiyle oradaki insanların dikkatini çeker. Ali Paşa'nın Sarayı'nda saygıyla karşılanır ve orada birkaç ay misafir olur. Bu zaman zarfında Yanya'nın Paşası Ali Bey Şemsettin Baba'nın muhibi olarak Bektâşîliği yaymak için elinden geleni yapacağı sözünü verir. Şemimi Baba

aldığı iddia edilmiştir.⁶⁶ Bu durum Tepedelenli Ali Paşa'nın daha çok bu yönde faaliyetlerini yoğunlaştırmasına sebep olarak bu tarikatın bölgede yaygınlaşmasına yol açmıştır. Bu amaçla bir yandan Bektâşî din adamlarıyla olan kişisel ilişkilerini geliştirirken⁶⁷ öte yandan da bu dervişler için bölgede bulunan köylerde tekkeler inşa ettirerek buralara gönüllü din adamları göndermiştir. Hatta Tepedelenli; manastırları tekkelere, keşişleri Bektâşîlere çevirmiştir.⁶⁸ Ali Paşa, merkezi otoriteye karşı güç kazanmak amacıyla bölgede pek çok tekkenin açılmasını temin etmiştir.⁶⁹ Örneğin; Elbasan'daki Mustafa Tekkesi ve İbrahim Dede Tekkesi Ali Paşa'nın büyük desteğini görmüştü. Kruya'daki tekkelerde barınan Bektâşî dervişleri de Ali Paşa'nın destek ve himayesi altındaydı. Kendisine itaat eden ve Müslüman olan Himara köylerinde Bektâşî tekkeleri açılmıştı.⁷⁰ Ali Paşa zamanında Arnavutluk'u ziyaret eden birçok seyyah onun Bektâşîlerle olan ilişkilerinden bahsetmektedir. William Martin Leake *Travels in Northern Greece* (Kuzey Yunanistan'da Geziler) adlı kitabında şöyle yazmaktadır; "Trikkala, Ali Paşa tarafından yaptırılan yeni bir tekke ile süslenmiştir. Dergâh, yıkılmış olan eski tekkenin bulunduğu yerde inşa edilmiştir".⁷¹

Uzun zamandır Osmanlı'dan bağımsız olmak isteyen Ali Paşa, Osmanlı aleyhtarlığını hızlandırmak için II. Mahmud ile Bektâşîler arasındaki ihtilâfı iyi değerlendirmiştir. Bu nedenle Anadolu'dan gelen her Bektâşî babası, Tepedelenli'den sıcak bir kucak görerek kolaylıkla bir tekke elde edebilmişti.⁷² Ali Paşa hem bizatihi kendisi Bektâşî olduğu gibi⁷³ hem de askerlerini manevi yönden beslemek için babaları kullanmıştır. Ali Paşa döneminde Asim Baba, Hüseyin Baba ve Şemimi Baba Arnavutluk'taki Bektâşîliğin kök salmasını sağlayan müridlerdir. II. Mahmud'un zamanında başlayan sürgünler, Bektâşîlerin Yanya Veziri'nin yardımıyla Arnavutluk topraklarında hızla yayılmalarına neden olmuştur. Süleyman Külçe, Bektâşîliğin Yanya Valisi ile ilişkilerinin böylesine sıkı olmasını her ikisinin de Osmanlı Devleti'ne karşı ortak nefret ve isyan duyguları barındırmasıyla açıklamaktadır.⁷⁴

Yanya Sarayı'ndan ayrıldıktan sonra Ergiri, Tepedelen ve Berat'tan geçerek doğduğu Kruya şehrine gelir. Kruya, Bektâşî tekkeleri ve türbeleri çok olduğundan "Küçük Horasan" adıyla anılırdı. Fakat Şemimi Baba buraya vardığında halk tarafından sevinçle karşılandı. Zira savaş yeni bitmiştir. Bu savaşın sonunda pek çok Bektâşî eserleri yıkılmıştır. Aynı zamanda İşkodra ve Tiran'da bulunan Bektâşî tekke ve zaviyeleri de Sünni idareciler tarafından harabe olmuştur. Bu yüzden Şemimi Baba'nın gelişi sevinçle karşılanır, şehirdeki pek çok insan onun muhibi olur. Şemimi Baba Ali Paşa ile ikinci defa Korça'da bir araya gelir ve maddi yardım görür. Üçüncü görüşmeleri ise Tepedelen'de gerçekleşir ve ona nasihatlerde bulunur.

⁶⁶ Tyrabi, a.g.e., s. 73.

⁶⁷ Külçe, a.g.e., s. 174.

⁶⁸ Külçe, a.g.e., s. 177.

⁶⁹ Nathalie Clayer, "The Myth of Ali Pasha and The Bektashis The Construction of an Albanian Bektashi National History", **Albanian Identities Myth and History**, Londra, 2002, pp. 127-133.

⁷⁰ Frederick William Hasluck, **Bektâşîlik Tetkikleri**, çev. Ragıp Hulûsi, İstanbul, 1928, s. 35 ve 48.

⁷¹ Martin, a.g.e., p. 283-4.

⁷² Külçe, a.g.e., s. 175.

⁷³ Tepedelenli Ali Paşa'nın dört kuşak önce Rumeli'ye göç eden Mevleviliğe mensup bir aileden gelmiş olması, Bektâşîliği hakkında şüphe uyandırmaktadır. Bkz. Süleyman Külçe, **Osmanlı Tarihinde Arnavutluk**, İzmir, 1944, s. 156.

⁷⁴ Külçe, **Shqipëria në Historinë, Osmane**, a.g.e., s. 85; Külçe, **Arnavutluk: Osmanlı Tarihinde**, a.g.e., s. 174-7.

Arnavutluk'taki Bektâşilik açısından çok önemli olan Yanya, bugünkü Yunanistan'ın Arnavutluk sınırındaki Miçikeli dağının eteğinde, Yanya gölünün batı sahilinde bir plato üzerinde Ergiri, Preveze, Berat, Teselya ve Tırhala sancaklarını içine alır.⁷⁵ 1788 yılında Tepedelenli Ali Paşa burayı kendine merkez yapınca şehir siyasi bakımdan önemli bir konuma gelmişti. Yanya, dini ve tasavvufî kültür açısından zengin bir muhit idi.⁷⁶ Bölgenin hiçbir yerinde Yanya'da olduğu kadar derviş olmadığı belirtilir.⁷⁷ Gerçekten Yanya'nın 1431 yılında fethinden itibaren zengin bir tasavvufî ortama sahip olduğu bilinmektedir. Ancak Tepedelenli Ali Paşa tarikatlara, özellikle de Bektâşilere verdiği destek ve sağladığı imkânlar bakımından şehir tarihinde unutulmaz bir isim haline gelmiştir.⁷⁸ Nitekim Tanzimat sonrasında Tepedelenli Ali Paşa zamanından beri almakta oldukları tahsisatları kaybeden bazı tekkelerin bunları yeniden alabilmek için müracaatlarda buldukları görülmüştür.⁷⁹

Ali Paşa'nın Bektâşiliğin destekçisi hatta bir Bektâşî muhibbi olması, bugünkü Bektâşilerin daha çok Arnavutluk'un güneyinde bulunma sebebini açıklamaktadır. Yanya, Bektâşilik açısından XVIII. yüzyılın sonu ve XIX. yüzyılın başında parlak bir dönem geçirmiştir.⁸⁰ Bölge etkisini XIX. yüzyılın ortalarında yitirmesine karşın önemli bir Bektâşilik merkezi olmaya devam etmiştir.⁸¹ Anlaşılacağı üzere Bektâşiliğin Arnavutluk'ta kök salması Yanya Paşası zamanına denk gelmektedir. Ondan öncesinde de bu bölgede varolan Bektâşî inancı, Yanya Paşalığı döneminde örgütlü bir hale gelmiş ve İstanbul yönetimine karşı siyasi bir harekete dönüşmüştür.⁸²

4.Bektâşilerin Yeraltı Faaliyetleri ve Yurt Arayışları

1826 süreciyle birlikte Osmanlı'nın ilk döneminde başlayan Bektâşî tarikatının üç asırlık resmi kimliği sona ermiştir. Bu süreç Bektâşiler için, yeni bir evre olan 1826 sonrası, yeraltına çekilmenin başlangıcı anlamına gelmektedir. Heterodoks olmakla suçlanan Bektâşilik, yaklaşık üç yüz yıldan fazla bir dönemde resmi faaliyetini yürüttükten sonra etkinliğini resmi olmayan boyuta taşımıştır.⁸³ II. Mahmud'un Bektâşiliğe indirdiği 1826 darbesi başka bir tarikata

⁷⁵ Nazif Hoca, "Yanya", **İ.A.**, C. XIII, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., Eskişehir, 1997, s. 358.

⁷⁶ Muharrem Varol, Bektâşiliğin İlgası Sonrasında Osmanlı Devleti'nin Tarikat Politikaları (1826-66), Marmara Üniv. Türk Araş Enst. (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2011, s. 270. Nazif Hoca, Evliya Çelebi seyahatnâmesine atıfla, Yanya kalesi içerisinde 4 cami, 7 mescit, kale dışında ise 18. cami ve mescit, Arslan Paşa Camii'nin yanında 40 odalı medrese ve bundan başka 6 medrese, bir imarethane, üç darü'lkurra, 11 sıbyan mektebi, 7 tekke ve 2 umumî hamamdan bahseder, Evliya Çelebi, **Seyahatnâmesi**, C. VIII, Orhaniye, İstanbul, 1928, s. 650-688.

⁷⁷ F. W. Hasluck, **Bektâşilik Tetkikleri**, a.g.e., s. 78.

⁷⁸ William Plomer, **Yanya Sultanı**, çev. Murat Belge, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1972, s. 81-82.

⁷⁹ Varol, a.g.e., s. 270.

⁸⁰ Afmataj, a.g.e., s. 60.

⁸¹ Varol, a.g.e., s. 269.

⁸² Bozbora, a.g.e., s. 126.

⁸³ İbrahim Altuntaş, Yeniçeri Ocağı'nın Kaldırılmasından Sonra Bektâşî Tekkeleri ve Osmanlı Yönetimi, Osmangazi Üniversite, Sos. Bil. Enst. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir, 2005, s. 94.

yapıldığı takdirde o tarikatın yok olup silinmesi veya en azından zayıflaması beklenirdi.⁸⁴ Zira II. Mahmud tarikatın kapatılması esnasında yetmiş bin Bektâşî'yi idam edeceğine yemin etmiştir. Ancak kafasını kesecek o kadar adam bulamayınca, sayı tamamlanana kadar Bektâşî mezar taşlarının kafalarının kırılmasını emrettiği rivayet edilir.⁸⁵ Bu iddia oldukça aşırı ve ispat edilmesi zor olmasına karşın Mondî Dede Baba tarafından da savunulmaktadır.

Aslında Bektâşîlerin 1826 sürecinde ciddi yara aldığı açık bir şekilde görülebilir. Osmanlı Devleti'nin Bektâşîlere yönelik takibi öyle bir boyut almıştır ki, Bektâşîlerin cezalandırılması bir yana Bektâşîlik ile uzaktan yakından ilişkisi olmayan insanlar dahi bu süreçten nasibini almışlardır. İdam edilenlerin ve sürgüne gönderilenlerin dışında kalan Bektâşîler şeriat yoluna bağlı olduklarını söylemişlerdir. Ancak söyledikleriyle tutum ve davranışları birbiriyle uyuşmamaktaydı. Cevdet Paşa “Ortada Bektâşî kıyafetinde kimse kalmadı” der.⁸⁶ Öyle anlaşılmaktadır ki Bektâşîler, “Sünnî oldukları” şeklindeki cevaplar sayesinde kendilerini kurtarabilmişlerdir. Sünnî tarikatların “Olduğun gibi görünmek ya da görüldüğün gibi olmak” ilkesini Bektâşîler, “Görüldüğün gibi olmamak ve olduğun gibi görünmemek” şekline dönüştürmüşlerdir.⁸⁷ Birge, bunu meşru bir savunma biçimi olarak görmektedir.⁸⁸ Gizlilik ve takıyye gibi uygulamalar, belki de Bektâşîlerin varlıklarını sürdürmesini sağlayan en önemli ve zorunlu yöntemlerdir. Böylelikle Bektâşîlik, 1826 süreci ile resmen sona ermesine rağmen fiilen yaşamaya devam etmiştir. Çünkü tarikata yapılan müdahale, Bektâşîleri kısa bir süre için sessiz kalarak bu dönemi atlatma eğilimine götürmüştür.⁸⁹ Ancak, bu sessizliğin sürekli olması da mümkün olmamıştır. Nitekim üyesi çok olan Bektâşîlik, zamanla kendisine uygulanan bu yasağı kaldırmanın ve eski meşruiyetine kavuşmanın yollarını aramıştır.⁹⁰ Merkezin sıkı takibinin etkisinden kurtulmak adına İstanbul dışında yerleri kendilerine mekân edinen Bektâşîler, 1826 darbesinden sonra merkez olarak Arnavutluk'u seçmişlerdir.⁹¹ Arnavutluk, Yanya ve Girit gibi yerlerdeki Bektâşîler zaten daha sakin bir ortamdaydı ve bu durum söz konusu coğrafyalardaki Bektâşîlerin faaliyet göstermesine neden olacaktı.⁹² Turabi Ali Baba gibi Bektâşî liderler, Arnavutluk'ta faaliyet göstermeye başlamışlardır.⁹³

⁸⁴ A. Y. Ocak, “Bektâşîlik”, **D.İ.A.**, a.g.e., s. 377.

⁸⁵ Altuntaş, a.g.e., s. 93.

⁸⁶ Ahmet Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet**. C. XII, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1966, s. 328.

⁸⁷ S. N. Ergun, **Türk Musikisi Antolojisi**. C. II, İstanbul, 1943, s. 409.

⁸⁸ J. K. Birge, **Bektâşîlik Tarihi**, a.g.e., s. 89.

⁸⁹ F. Maden, **Bektâşîlerin Serencamı**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 4.

⁹⁰ Mustafa Kara, **Tekkeler ve Zaviyeler**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990, s. 210.

⁹¹ E. R. Fırlı, **Türkiye'de Alevilik ve Bektâşîlik**, a.g.e., s. 208.

⁹² İlber Ortaylı, “Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi”, **Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim Makaleler I.**, Turhan Kitabevi, Ankara, 2000, s. 350.

⁹³ Irene Melikoff, **Hacı Bektâş Efsaneden Gerçeğe**, a.g.e., s. 205.

4.1. Arnavutluk Ulusçuluğunun Oluşumunda Bektâşîlerin Katkıları

1826 öncesinde Arnavutçuluk, esas olarak Hellenizm bünyesinde veya ona tepki olarak gelişmiştir. Tepedelenli Ali Paşa Osmanlı'ya karşı olmasına rağmen Arnavut milliyetçiliğini bütün yönleriyle ortaya koymuş değildi. Zira o her ne kadar Arnavut Bektâşîlerine sahip çıkmışsa da Yanya'daki resmi işlerde Yunancayı kullanmıştır. Ama bu dönemde Bektâşîlik, Arnavutların yaşadığı bölgelerde yayılma imkânı bulmuştur. Yanya, Arnavutluk, Kosova ve Makedonya bölgesinde 1826 sonrasında altmışa yakın tekke açılmıştır. Ayrıca XIX. yüzyılın sonlarında başlayan Arnavut bağımsızlık hareketinin içerisinde yer alan Bektâşîler, tekkelerini Arnavut milliyetçiliğine açmışlar; kültürel, siyasi, ekonomik vb. konularda bu hareketi desteklemişlerdir.⁹⁴ Adı geçen bölgelerde tekkeler, Arnavutluk Milli Hareketi'nin asıl kuruluşları gibi hizmet görmüştür. O kadar ki "Vatan olmadan dinin de olamayacağı" sloganıyla XIX. yüzyılın sonunda ve XX. yüzyılın başında Bektâşîlik, Arnavut milliyetçiliğini inancın temel unsuru olarak benimsemiş ve onunla paralel yürümüştür.⁹⁵ Bu Bektâşîlik açısından yeni bir dönemin başlangıcıdır. Zira Bektâşîler, Türkçülükten Arnavutçuluğa geçme hazırlıkları yapıyorlardı.

XIX. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra Arnavut Bektâşîleri daha önce görülmemiş bir Osmanlı-Türk karşıtı kampanya başlatmışlardı.⁹⁶ 10 Haziran 1878 yılında Prizren'de gerçekleşen Ulusal Bağımsızlık Hareketi toplantısında başkanlığı ülkenin köklü Bektâşî ailelerinden birine mensup Abdül Frasher üstlenmişti. Bektâşîliğin bu ülkedeki varlığı söz konusu olduğunda önemli bir sima olarak karşımıza çıkan Abdül Frasher'in kardeşi *Kamusü'l-Alam*'ın yazarı Şemseddin Sami,⁹⁷ diğeri Arnavutluk resmi tarihinin köşe taşlarından, milli şair Naim Frasheri idi. Aynı yüzyılın ortalarında Fuzuli'nin Kerbela'yı destanlaştırdığı *Hadikatü's-Süeda* adlı eserini Arnavutçaya tercüme eden Dalip Frasher de milliyetçiliğin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Böylece Bektâşîlik ve milliyetçilik o denli iç içe geçmiştir ki güney Arnavutluk'taki Frasheri Tekkesi'nde gizlenen çeteciler, Osmanlı takibinden kurtulmak için derviş kıyafetleri ile dolaşıyorlardı.⁹⁸ Prizren birliğinden dönen Abdül Frasher, Arnavutluk'un güneyinde yer alan birçok Bektâşî tekkesinde toplantılar düzenlemişti. Böylece Bektâşîler, Arnavut ulusalcılığında adeta bir çekirdek kadro haline geldiler. Artık Osmanlı'ya olan nefretin dışa vurma zamanının geldiği düşünülmekteydi. Naim Frasheri "Arnavutların Gerçek Arzusu"

⁹⁴ F. Maden, Bektâşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektâşîliğin Yasaklı Yılları, a.g.e., s. 299.

⁹⁵ Clayer, "Bektâşîlik ve Arnavut Ulusçuluğu", çev. Orhan Koloğlu, **Toplumsal Tarih Dergisi**, Şubat 1994, s. 58-61.

⁹⁶ Aleks Buda ve Arkadşları, **Historia e Popullit Shqiptar: Rilindja Kombëtare Vitet 3 të Shek. XIX-1912**, C. II, Toena Yayınları, Tirane, 2002, s. 103.

⁹⁷ Sami Frasheri, **Shqipëria Dhe Shqiptarët**, çev. Zyber Hasan Bakiu, Yay. Haz. Mentor Bakiu, Tirane, 2002, s. 14.

⁹⁸ M. Küçük, a.g.e., s. 11.

başlıklı şiiriyle⁹⁹ Osmanlı hâkimiyetini zorbalıkla suçluyor, Türkleri Arnavutların kanını dökmüş vahşi Moğol sürüleri olarak gösteriyordu.¹⁰⁰ Bölgede din ayrımının ötesinde daha güçlü bir şekilde yerel kimliklere vurgu yapılarak milli birlik aşındırılmıştır.¹⁰¹ Aslında bu milliyetçilik Hıristiyanlar tarafından da desteklenmişti. Nitekim Paško Vasa'nın yazdığı bir şiirde Arnavutçuluk ruhunun aşılınmaya çalışıldığı görülmektedir:¹⁰² “Arnavutlar, kardeşlerinizi öldürüyorsunuz/ Bin bir parçaya bölünmüşsünüz/ Kimi ben Hıristiyan'ım kimi ben Müslüman'ım der/ Kimisi Türk'üm Kimisi Latin'im/ ...Kilise camilere bakmayın.../ Arnavutların dini Arnavutçuluktur...”¹⁰³

Şemseddin Sami Frasheri'nin 1899 yılında Bükreş'te çıkan, “Arnavutluk ne idi, nedir ve ne olacak?” başlıklı bildireleri¹⁰⁴ ve “Dilimiz ne kadar güzel/ Ne kadar tatlı/ Ne ka dar anlamlı/ Ne kadar kolay/ Ne kadar özgür/ Ne kadar değerli/ Ne kadar mükemmeldir” şiiri,¹⁰⁵ böyle bir Arnavut ulusal kimliğinin inşası açısından dikkate değer bir metindir. Şemseddin Sami burada Arnavut ulusçuluğunun özelliklerinden bahseder. Arnavutların bir ulus oluşturacak düzeye geldiği iddiaları üzerinde durur. Arnavutların yeterince kalabalık nüfusu, cesaret ve çalışkanlık gibi özellikleriyle birlikte Arnavutçanın güzelliğinden söz eder.¹⁰⁶ Ayrıca Naim Frasheri, 1898 yılında bir Kerbela mersiyesi yazmıştı. O, bu eserinde bir taraftan Kerbela olayını anlatıp Hz. Hüseyin'in adaletini yüceltirken bir taraftan da Arnavutçanın gelişmesi, Arnavutların birliği ve kardeşliği gibi millî konulara değinmişti.¹⁰⁷ Böylece genel olarak Müslüman, özelde Bektâşî asıllı yeni bir entelektüel kuşağın, sürekli yayın yapan Faik Konica, Shahin Kolonja, Midhat Frasheri, Dervish Hima ve Yaşar Erebara gibi Bektâşî aydınların, ortaya çıktığı

⁹⁹ Naim Frasheri, **Vepra të Zgjedhura**, Yay Haz. S. Shuteriqi - Fatmir Agalliu, Akademia E Shkencave E Rps., C. I, Tiran, 1980-1985, s. 479-484.

¹⁰⁰ Nathalie Clayer, **Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri**, Çeviren Ali Berktaş, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 349; **Drita**, No. 28, Eylül 1903, s. 4.

¹⁰¹ **Urtësia**, No. 8. Kasım 1996, s. 3; **Urtësia**, No. 31, Ekim 2002, s. 18.

¹⁰² Clayer, a.g.e., 29; Miranda Vickers - James Pettifer, **Albania: From Anarchy to a Balkan Identity**, Hurst & Company, London, 1997, s. 96.

¹⁰³ Kiti Toska- Henri Toska, **Pashko Vasa Mes Historisë Dhe Letërsisë**, Gjergj Fishta, Lezhë, 2010, s. 7-110; Zija Xholi, **Mendimtare të Rilindjes Kombëtare**, 8 Nëntori, Tiran, 1987, s. 27; Stavro Skendi, **The Albanian National Awakening 1878-1912**, Princeton Univ Press, Princeton, 1967, s. 169-170; George W. Gawrych, **Gjysëmehëna dhe Shqiponja**, a.g.e., s. 106.

¹⁰⁴ Aleks Buda ve Arkadaşları, a.g.e., s. 289.

¹⁰⁵ Artemida Kabashi, “Tactics of Intervention: Diaspora and the Use of Scanderbeg's Memory in the Creation of Albanian National Identity”, **Balkanistica Journal**, V. 20, Slavica, 2007; p. 71, (pp. 63-84); Xholi, a.g.e., s. 219; Bashkim Iseni, **La Question Nationale En Europe Du Sud-Est: Genèse**, Berne, 2008, s. 256.

¹⁰⁶ Clayer, a.g.e., s. 350.

¹⁰⁷ Albert Doja, “A Political History of Bektashism in Albania”, **Totalitarian Movements and Political Religions**, Vol. 7, No. 1, March 2006, p. 83–107; Ger Duijzings, “Religion And The Politics Of ‘Albanianism’ Naim Frasheri's Bektashi Writings”, **Albanian Identities Myth and History**, Londra, 2002, p. 64-68. Ayrıca Naim Frasheri hakkında Bkz; Metin İzeti, “Naim Bey Fraşeri'nin Bektâşîliği ve Düşüncesi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektâşî Veli Araştırma Dergisi**, s. 52, Ankara, 2009, s. 59-70; Fahri Maden, “Arnavutluk'ta Bektâşîlik ve Arnavutluk'un Bağimsızlığına Giden Süreçte Bektâşîler”, **Avrasya Etüdüleri: Balkanlar Dosyası**, TİKA, S. 44, 2013-2, s. 162.

görülmektedir.¹⁰⁸ Bu aydınlar dilde inkılâp yapmak konusunda ciddi şekilde çalışıp birkaç eseri de Arnavutça basmışlardır.

4.2. Arnavutça Eğitim Veren Okulların Açılmasında Bektâşîlerin Etkisi

Berlin Kongresi ve sonrasında Yanya Yunanistan'a bırakıldığında Bektâşîler bunu şiddetle kınayarak bu konuda Osmanlı'ya destek vermişlerdir.¹⁰⁹ Bununla birlikte aynı dönemde Arnavutlar arasında gelişen milliyetçilik düşüncesi, Bektâşî şeyh ve dervişleri tarafından da savunulmuştu. Hatta gizli olarak Arnavutça yayınlanan dil ve eğitim kitaplarını basıp dağıtan tekkeler Arnavut milliyetçiliğinin merkezleri haline gelmişti. Bölgedeki tekke sayısının çoğalması okuma yazma öğrenen Arnavutların sayısının artmasına, milliyetçi düşüncelerin hızla yayılmasına neden olmuştur.¹¹⁰ Bektâşî tekkeleri Arnavutluk Milli Hareketi'nin düşünce alt yapısını oluşturmak için alfabe, süreli yayın¹¹¹ ve kitap dağıtımını yapmanın yanı sıra adeta bir okul gibi hizmet vermişlerdi. 1902 yılında II. Abdülhamit Arnavutça kitap basımını yasaklayıp bölgedeki Arnavutça eğitim veren okulları kapattığında, ülkede devamlı Osmanlı muhalefeti yapan Hıristiyanların yanında yer alan Bektâşîler, tekkeleri birer okula dönüştürerek yeni bir muhalefet tarzı geliştirmişlerdi. Nihayet 1908 yılında Manastır'da toplanan kongrede Arap harfleri yerine Latin alfabesinin kabulü kararı alınmıştır. İlk başta bazı Sünni aydınlar Latin harflerine karşı çıkıp Arap harfleriyle bir Arnavut edebiyatının gelişmesine de katkıda bulunmuşlarken, Bektâşî milliyetçilerinin ısrarıyla Latin alfabesi taraftarlarının güç kazandığını gördüklerinde tutum değiştirmişlerdir.¹¹²

Ulusal Bağımsızlık Hareketi boyunca tekkeler "Bilginin aydınlığı bizi ileri götürecektir" parolasıyla Arnavutça eğitim veren okulların yayılmasına ve inşa edilmesine büyük katkı sağlamıştır¹¹³ İlk Arnavut çete, Melçan Tekkesi'nde Hüseyin Baba etrafında bir araya gelerek Yunanlılara karşı savaşmıştır. Aluş Baba ise, Frasher Tekkesi'nde okul açmış ve üç Frasheri kardeş burada yetişmiştir. Aluş Baba vefatından sonra; "Arnavutluk'u isteyen kimdir/ Aluş Baba erenidir/ Ölmedi, gökte yaşar/ Yukarıdan bizlere bakar/ Gözler ve bize seslenir/ Vatan için mücadele verin!" şiiriyle anılacaktır.¹¹⁴

Frasher, Tekkesi'nde görev yapan Abedin Baba, Qeshibes, Strenec ve Surropull köylülerinin eğitim alabileceği "Kakos" adlı Arnavutça okulu açmıştı. Ayrıca 1910 yılında

¹⁰⁸ Clayer, a.g.e., s. 349.

¹⁰⁹ F. W. Hasluck, **Christianity and Islam Under the Sultans**, Vol. II, Oxford, 1929, p. 538.

¹¹⁰ Nathalie Clayer ve Alexandre Popovic. "Osmanlı Döneminde Balkanlardaki Tarikatlar", **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler**, Haz. A. Yaşar Ocak, Ankara, 2005, s. 262.

¹¹¹ Buda ve Arkadşları, a.g.e., s. 343.

¹¹² M. Küçük, a.g.e., s. 98; Nuray Bozboru, "Arnavut Sorunu", **Berlin Kongresinden Arnavutluk Devleti'ne Berlin Anlaşmasından Günümüze Balkanlar**, Mustafa Bereketli derleyen, Rumeli Vakfı, İstanbul, 1999. s. 70.

¹¹³ **Urtësia**, No. 8, Kasım 1996, s. 3.

¹¹⁴ **Urtësia**, No. 8, Kasım 1996, s. 4.

Skrapar ve Tepedelen bölgelerinde “Rroft abeja!” (Yaşasın abc’imiz!) sloganlı mitingler düzenlemiştir. 1909 yılında Muradiye Okulu’nda Arnavutça öğretmenliği yapan ve önemli bir Bektâşi din adamı olarak kabul edilen Osman Murat,¹¹⁵ “Avlonya üstünde Kuzum Baba/ Tanrı eliyle kuruldu/ Bektâşi makamı olarak/ Tanrı’nın arşı oldu/ İnsanlara bir işaretir/ Abaz Ali’nin ruhuyla” gibi şiirlerle öğrencilere Bektâşi propagandası yapmaktaydı.¹¹⁶

Arnavutça öğretmenliği yapan Meleq Shëmbërdhenji (Şimbirdenyi) Baba, Arnavutça eğitim veren okulların açılması için çalışmış; Romanya’dan gelen alfabeleri Karadağ, Kosova, Makedonya ve Arnavutluk’ta dağıtmıştır. Prişte Tekkesi’nin postnişini olan Caferi Baba, 1908 yılında Çorovod’da ilk Arnavutça okulu açıp çevreden gelen 34 öğrenciyle Arnavutça eğitime başlamıştı. Benzer bir şekilde Ali Matohasanaj Baba, 1908 öncesinde Tepedelen Matohasanaj’da ve Avlonya Golimbas’ta; Ahmet Koshtani Baba, 1908 yılında Koshatni Tekkesi’nde; Yaşar Krena Baba, 1908 yılında Martanesh (Martaneş) bölgesinde; Bllac Tekkesi’nde görev yapan Yusuf Baba, 1908 yılında Debre’de; Back Tekkesi’nde bulunan Fetah Baba, Skrapar’da Arnavutça eğitim veren okullar açmışlardı. Hacı (Haxhi) İsmail Baba, Haxhi Muhamed Baba, Haxhi Hysen Baba, Zenel Kalosh Baba, Dervish Ali Dedej Kruya ve çevresinde Arnavutçanın yayılması için çaba göstermişlerdi.¹¹⁷

5. Arnavutluk Cumhuriyet Tarihinde İlk Siyasal Bektâşi Örgütlenmesi

Arnavutluk’un Osmanlı’dan kopuşunu engellemeye çalışan Jön Türkler de aynı dönemde bir dizi faaliyet sürdürmekte ve Osmanlı’daki Müslüman toplulukları bir arada tutabileceği düşünülen Arap alfabesini var güçleriyle savunmaktaydılar. Halk üzerinde etkili olmaya ve bölgedeki dervişleri ikna etmeye çalışan Jön Türkler, Arnavut Bektâşilerinin yoğun olarak bulunduğu şehirlere İstanbul’dan Bektâşi babaları göndermelerine rağmen başarılı olamamışlardır.¹¹⁸ Söz konusu süreç içerisinde Arnavutçuluğun oluşum ve gelişiminde Bektâşilerin başarısı; kâmil insan, adil ve eşit toplum, kardeşlik, vatanseverlik, saygı, sevgi ve hoşgörü inancına dayalı esnek doktriniyle açıklanabilir.¹¹⁹ Uzun süre kendi içlerinde bir birlik oluşturma çabasındaki Arnavutlar, düşmanlara karşı başlayan milli çete hareketlerini hızlandırmak adına 1906 yılı Ocak ayından sonra Bektâşi tekkelerini birer çete ocağına dönüştürdüler. Bajo Topulli’nin (Bayo Topuli) çetesi, Korça’daki Melçan Tekkesi’nde Hüseyin Baba tarafından himaye edilmişti. Arnavutluk’taki diğer Bektâşi tekkeleri de Arnavut çetelerin

¹¹⁵ Önemli bir Bektâşi din adamı olup Avlonya’daki Muradiye okulunda Arnavutça öğretmenidir.

¹¹⁶ *Urtësia*, No. 31, Ekim 2002, s. 17.

¹¹⁷ *Urtësia*, No. 8, 1996, s. 4-6.

¹¹⁸ Nathalie Clayer, “Bektâşîlik ve Arnavut Ulusçuluğu”, çev. Orhan Koloğlu, *Toplumsal Tarih Dergisi*, Şubat 1994, s. 59; M. Küçük, a.g.e., s. 99.

¹¹⁹ Mehdi Frasheri, *Historia e Lashtë e Shqipërisë dhe e Shqiptarëve*, Phoenix Yayınları, Tirane, 2000, s. 47.

ve bağımsızlık hareketinin başlangıç noktası olmuştur.¹²⁰ Böylece 1902 yılından itibaren Arnavutlar arasında yeniden canlanan milliyetçi faaliyetlerin hızla arttığı görülmüştür. Özellikle Prizren İttifakı'ndan sonra Arnavutların buldukları bölgelerde farklı inançlara rağmen Arnavut bağımsızlık hareketini desteklemekte hemfikir idiler. Bu nedenle İngiltere, Fransa ve Almanya başta olmak üzere Batı Avrupa'nın dikkatini çekmek için yoğun bir çaba göstermişlerdir.¹²¹

1908 yılında başlayan “Devr-i Meşrutiyet”in akabinde¹²² 1909-1912 arasında süren isyanların sonucunda bağımsızlık hayali gerçekleşecekti. 1912 yılının sonlarına doğru kendisi de Bektâşî olan İsmail Kemal Bey, farklı bölgelerdeki Arnavut ileri gelenlerine telgraf çekerek Avlonya'daki kongreye davet eder. Bu dönemde sadece Arnavutların meskun oldukları bölgelerde değil, diasporadakilerin sahip oldukları dergi ve gazetelerde de ülkenin istiklâlinden bahsedilmeye başlanmıştı. İsmail Kemal Bey liderliğinde, Avlonya'da toplanan ve üç farklı dini grubu temsil eden 37 delegenin sayısı birkaç gün sonra 63'e ulaşmıştır.¹²³ Farklı bölgelerden gelen bu delegeler Arnavut Milli Kongresi'ne katılarak 28 Kasım 1912'de Arnavutluk'un bağımsızlığını kesin olarak ilan etmişti.¹²⁴ 4 Aralık 1912'de ise, Avlonya'da 18 kişilik bir meclisten oluşan ilk geçici Arnavut hükümeti kurulmuştu. 29 Temmuz 1913'te toplanan Londra Konferansı'nda Osmanlı Devleti Arnavutluk üzerindeki bütün egemenlik bağlarının kesildiğini bildirdiğinde ülkenin bağımsızlığı uluslararası arenada da tanınmış oldu. Sonuçta Balkan Savaşları sonunda Arnavutluk; 25.734 km genişliğinde ve 800.000 nüfuslu bir devlet olarak Osmanlı'dan ayrılmıştı.¹²⁵ Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile başlayan ve I. Meşrutiyet döneminde güç kazanan Arnavut bağımsızlık hareketi, 1879-1912 arasında 33 yıllık bir sürecin sonucunda başarıya ulaşmıştır. Bu sürecin başarıya ulaşmasında Arnavutların, özellikle de Bektâşîlerin siyasi, eğitim ve kültürel faaliyetlerinin büyük etkisi söz konusudur.¹²⁶

Bektâşîlik her ne kadar İslâm'ın bir yorumuysa da, bağımsızlık hareketi boyunca genellikle ayrı bir din olarak algılanmıştır. Bunu, birçok araştırmacı Bektâşîliğin Arnavutluk'ta çok fazla üyesi olmasıyla ilişkilendirmiştir. Faik Konica (Konisa) 1897-1909 yılları arasında Belçika Brüksel'de yayınladığı *E përkohëshmja Albania* (Geçiş Dönemindeki Arnavutluk) adlı dergisinin son kısmında, “Dergimiz Müslüman, Ortodoks, Katolik ve Bektâşî yazarlardan oluşmaktadır” ifadesine yer vermiştir. Ayrıca 1920 yılında düzenlenen Lushnje Tarihi

¹²⁰ Clayer, a.g.m., s. 58-61.

¹²¹ Bozboru, a.g.e., s. 253-254.

¹²² Avlonyalı Süreyya Bey, **Osmanlı Sonrası Arnavutluk:1912-1920**, Haz. Abdulhamit Kırmızı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2009, s. 96-102.

¹²³ Buda ve Arkadşları, , a.g.e., s. 510.

¹²⁴ Nuray Bozboru, “Arnavut Milliyetçiliğinin Gelişimi”, **Balkanlar El Kitabı**, Osman Karatay ve Bilgehan A. Gökdağ, C. I, Ankara, 2006, s. 586.

¹²⁵ Yılmaz Öztuna, **Rumeli'ni Kaybımız 93 ve Balkan Savaşları**, İstanbul, 1990, s. 185.

¹²⁶ Maden, a.g.m., s. 154.

Kongre’de alınan kararlar neticesinde Arnavutluk devletinin yüksek konseyi bir Sünni, bir Ortodoks, bir Katolik ve bir Bektâşî (Akif Elbasan Paşa)¹²⁷ olmak üzere ülkedeki farklı inançlara mensup dört kişiden oluşmuştur.¹²⁸

5.1. Birinci ve İkinci Dünya Savaşı Arasında Arnavutluk’taki Bektâşîler

Osmanlı’nın gücünü kaybetmesi ve bağımsız Arnavutluk devletinin kurulması, Arnavutluk’taki Müslümanları örgütlenmeye sevk etmişti. 1912 yılından sonra Arnavutluk’un dinî durumu oldukça sakindi ve üç zümreden hiçbiri (İslâm, Ortodoks ve Katolik) devletin resmi dini olarak ilan edilmemişti. Osmanlı sonrası Arnavutluk Müslümanlarının, en temel özelliği milliyetçilikti. Ama bu sadece otonomi talep eden bir milliyetçilik anlayışıydı. Arnavutluk’ta diğer güneydoğu Avrupa ülkelerinin aksine bütün Müslümanların Arnavut olması sebebiyle, İslâmî çerçevede dâhilinde hiçbir milli problem ortaya çıkmamıştı.¹²⁹ Bu cemaatin özelliği de Sünniler ve Bektâşîler¹³⁰ olmak üzere, her biri özel temsilciler tarafından yönetilen iki topluluktan oluşmasıydı. Bunları resmi olarak ayırma girişimleri 1912-1920 yılları arasına rastlar. Balkan savaşlarının ve Birinci Dünya Savaşı’nın meydana getirdiği karmaşada, Arnavutluk’un konumu buna müsaade etmediğinden, bu iki Müslüman topluluk ancak 1920’den sonra kendi idari teşkilatlarını kuracaklardı.¹³¹

Vatan olmadan dinin olamayacağı inancını geliştiren Bektâşîlerden olan Naim Frasheri, 1896 yılında yazdığı *Fletore e Bektashinjet* (Bektâşîlerin Defteri) adlı eserinde Bektâşîliğin Arnavutların “Milli dini” olması gerektiğini savunmuştu. “..Arnavut’a aydınlık ver/ Sen gerçek tanrısın/ Bizleri hikmetleri görmeyi anlayışlı kıl/ Hakikatı öğrenelim” şeklinde Arnavutları öven şiirini kaleme almıştır. Bektâşî terminolojisini Türkçenin hâkimiyetinden kurtarmak amacıyla Bektâşîlik’teki Türkçe unvanları Arnavutçaya tercüme etmişti. Buna göre “Baba” unvanını “Atë”, “Dede” unvanını “Gjysh” ve “Dedebaba” unvanını “Kryegjysh” olarak tercüme etmişti.¹³² Günümüzde “Kryegjysh” unvanı dışında “Gjysh ve Atë” isimleri tutunmamıştır. “Halifebaba” anlamındaki dede sözcüğü ve baba sözcüğü orijinalliğini korumaktadır.

Bektâşîlerin Arnavut bağımsızlık hareketine verdikleri destek ve Naim Frasheri’nin “milli bir Bektâşî tarikatı” tasarısı bölgede bağımsız bir Bektâşî devleti kurulacağı iddiasına neden olmuştu.¹³³ Naim Frasheri’nin, İstanbul’da ve Hacı Bektâş-ı Velî Tekkesi’nde yaşayan Bektâşîlerin önemli bir kısmının Arnavut olmasına karşın, İstanbul ve Anadolu’dan bağımsız

¹²⁷ Urtësia, No. 37, Mart 2004, s. 26-27.

¹²⁸ Avlonyalı Süreyya Bey, a.g.e., s. 313-314.

¹²⁹ Aleksandre Popovic, *Balkanlarda İslam*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 19.

¹³⁰ a.y.

¹³¹ a.y.

¹³² Bartl, a.g.e., s. 198.

¹³³ George W. Gawrych, *Gjysëmehëna dhe Shqiponja*, a.g.e., s. 136. Hasluck, *Christianity*, a.g.e., p. 438.

bir Arnavutluk Bektâşi merkezini ve dedebabasının olması gerektiğini, böylelikle artık Hacı Bektâş-ı Velî'ye gidip gelmekten ve Türk Bektâşilerin hâkimiyetinden kurtulacaklarını söylediği iddia edilmektedir.¹³⁴

1912 yılında Arnavutluk'un bağımsızlığından sonra ülkedeki Bektâşiler örgütlenmek adına gereken hazırlıkları yapmışlardır. Böylece 14-17.01.1921 tarihlerinde Prişte Tekkesi'nde Arnavutluk Bektâşilerinin ilk kongresi Ahmet Turani tarafından düzenlenmiştir. Kongrede ne konuşulduğu kesin bilinmemekle birlikte daha sonraki kongrelerde alınan kararlara kaynaklık etmesi ve Arnavutluk'un İlk Bektâşî Kongresi olması bakımından önem arz etmektedir.¹³⁵ Uzun zaman geçmeden üç yıl sonra 8-9. 07. 1924 tarihinde yine Ahmet Turani tarafından İkinci Bektâşî Kongresi, Ergiri'de düzenlenerek tarikat adına yeni gelişmeler konuşulmuştur. Zira Arnavutluk'taki Bektâşilerin İkinci Kongresi'nin 3 Mart 1924 yılında Türkiye'deki halifet kaldırılmasından birkaç ay sonra yapılmasının tesadüfî olmadığını ve Anadolu'daki gelişmelerin yakından takip edildiğini göstermektedir. Hatta bazı söylentilere göre bu kongrede hilafet konusu tartışılmış ve Halife'nin Arnavutluk'a davet edilmesi söz konusu edilmiştir. Ancak bu bir söylenti olmaktan öteye gitmemiştir.

1991 yılından itibaren Milli Kurtuluş dönemi ile I. ve II. Dünya savaşları arasındaki dönemde Bektâşileri konu alan pek çok bilimsel bildiri yayımlanmıştır. Örneğin; Arnavutluk Cumhurbaşkanı Sali Berisha'nın da katıldığı 21.08.1996 tarihinde Skrapar şehrinde düzenlenen "Bektâşilik ve Vatanseverlik" konulu kongrede milli kimliğin oluşum ve korunmasında Bektâşiliğin değeri ve katkıları vurgulanmıştır.¹³⁶

5.2.Bektâşiliğin Kollara Ayrılması ve Arnavut Dedebabalığı

Bektâşilik XIII. yüzyıldan günümüze kadar bazı istisnalar haricinde varlığını idame ettirmiştir. Gerçi Hacı Bektâş-ı Velî'nin vefatından sonra bazı değişiklikler olmuş, tarikat Çelebi ve Babagân olmak üzere iki kola ayrılmıştır. Tarihte Balım Sultan'ın önderliğindeki kola Babagân (Mücerred), Kalender Çelebi geleneğini sürdüren kola da Çelebi (Müteehhil) denilmiştir. Bu iki kolun da geleneği günümüzde de devam etmekle birlikte coğrafi dağılım konusunda değişiklik göstermektedir.¹³⁷ Dünyanın farklı bölgelerinde Babagân kol daha aktif iken, Anadolu'da Çelebiler daha belirgindir.

¹³⁴ M. Küçük, a.g.e., s. 103.

¹³⁵ Shyqyri Hysi "Histori e Komuniteteve Fetare Shqiptare" (Arnavutluk Dini Komitelerin Tarihi) adlı eserinde "Birinci Bektâşî Kongre sinde Arnavutluk'taki Bektâşilerin merkezinden nasıl bağımsız olabileceği üzerine konuşulduğunu iddia etmektedir. Ancak herhangi bir kaynak göstermediğinden tarafımızca kabul edilmemektedir. Shyqyri Hysi, **Histori e Komuniteteve Fetare Shqiptare**, a.g.e., s. 189.

¹³⁶ **Urtësia**. No. 8, Kasım 1996, s. 21.

¹³⁷ Cemal Şener – Miyase İlknur, **Şariat ve Alevilik**, Ant Yayınları, İstanbul, 1995, s. 23-24.

Çelebilerin özelliği soy kütüklerinin Hacı Bektâş-ı Velî'ye bağlı olmasının yanı sıra kendilerini yedinci İmam Musa-i Kazım'a bağlı olduklarını kabul etmeleridir.¹³⁸ Hacı Bektâş-ı Velî Dergâhı dışında Anadolu ve Balkanlardaki Çelebi Bektâşîlerin örgütlenme biçimi Ocaklar ya da Dedegandır. Çelebi kolunda evlenmenin ehemmiyeti vardır. Bu nedenle evli olmayanlar ayine alınmazlar.¹³⁹ Bekârlık ilkesini benimseyen Babagân ise Hz. Peygamber soyuna saygı göstermekle birlikte liderin seçiminde soydan ziyade liyakatın esas olduğunu söylerler. Zaman zaman bu iki grup arasında şiddetli post kavgaları yaşanmış, önceleri Çelebiler posta otururken daha sonra Babaganlar oturmaya başlamıştır.¹⁴⁰

Ancak 30 Kasım 1925 yılında 677 numaralı Kanunla Türkiye'de tarikat faaliyetlerinin yasaklanıp bütün tekke ve türbelerin kapanmasından sonra Babagânlar arasında kurumsal olarak hizipleştikleri gözlenmiştir. Böylece Bektâşîliğin en üst makamında bulunan Salih Niyazi Dedebaba tüm Bektâşî Babagân kolların ittifak ettiği son Bektâşî dedebabası olmuştur. Zira Salih Niyazi Dedebaba'nın bir süre daha Türkiye'de kaldıktan sonra Arnavutluk'a geçmesi çeşitli akademisyen ve araştırmacılar tarafından meşruiyetini kaybetmek şeklinde yorumlanmıştır.¹⁴¹ Esasında Babagân arasında Arnavutluk'un bağımsızlık mücadelesinde bir ayrışma görülmüştü. Arnavut Bektâşîleri aktif olarak bağımsızlık hareketleri içinde yer alıp başka bir otorite kabul etmezken, Ahmet Muhtar Baba gibi Jön Türk Bektâşîler sorunun Anayasa ve Türkiye'deki babalar marifetiyle çözülmesi gerektiğini söylüyorlardı.¹⁴² Yakın dönemde böyle bir siyasi ihtilaf söz konusu iken Salih Niyazi Dedebaba'nın unvanını bu ülkede de kullanmak istemesi Kral Zogu tarafından kabul görmemiş, ancak "Halifebaba" unvanıyla hayatını sürdürebileceği söylenmiştir.¹⁴³ Ülkedeki Bektâşîlerin Salih Niyazi Dedebaba'nın gelişine zemin hazırladıkları bellidir. Zira Türkiye'deki gelişmeleri yakından takip eden Arnavutluk Bektâşîleri 1929 yılının Eylülü'nde Baba Kamber Prishta başkanlığında Turan Tekkesi'nde gerçekleşen Üçüncü Bektâşî Kongresi'nin ardından dedebabalığın konumu ve tüzel kişiliği konusunda çalışmalar yapmışlardı. Böylelikle Kral Zogu'nun da onayıyla, Bektâşîler

¹³⁸ Latife Özpolat - Hamdullah Erbil Haz., a.g.e., s. 305.

¹³⁹ Yusuf Ziya Yörükân, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998, s. 452.

¹⁴⁰ Murat Sertoğlu, **Bektâşîlik Nedir**, Başak Yayınevi, İstanbul, 1969, s. 74.

¹⁴¹ Bedri Noyan Dedebaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. V., Ankara, 2002, s. 4, 118; Bedri Noyan Dedebaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. I, Ankara, 1998, s. 342-343; Hülya Küçük, **Kurtuluş Savaşı'nda Bektâşîler**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 194-195. Küçük, **Tarihten Günümüze Makedonya ve Arnavutluk'ta Bektâşîlik bir Nefes Balkan**, a.g.e., s. 105.

¹⁴² Thierry Zarcone, "Stone People, Tree People and Animal People in Turkic Asia and Eastern Europe." **Diogenes** 52, No. 3, 2005, pp. 35-46; Stavro Skendi, **The Albanian National Awakening 1878-1912**, Princeton N. J., Princeton Univ. Press, 1967, p. 469-470; Nathalie Clayer, "Bektâşîlik ve Arnavut Ulusçuluğu", çev. Orhan Koloğlu, **Toplumsal Tarih Dergisi**, Şubat 1994, s. 61; Albert Doja, **Bektashizmi në Shqipëri: Histori Politike e Një Lëvizje Fetare**, Instituti Shqiptar për Studime Ndërkombëtare Yayınları, Tiran, 2008, s. 63.

¹⁴³ Hülya Küçük, **Kurtuluş Savaşı'nda Bektâşîler**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 195; M. Küçük, a.g.e., s. 105; Bedri Noyan Dedebaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, C. I, a.g.e., s. 323-324.

Müslüman Komitesi'nden, yani Sünnilerden bağımsız bir şekilde ülkedeki dört dini topluluktan biri olma hakkını kazanmışlar ve topluluğun merkezinin Tiran olması resmileştirilmiştir.¹⁴⁴

Üçüncü Bektâşî Kongresi'ne Katılan Bektâşî Delegelerin Listesi¹⁴⁵

Unvan	Adı Soyadı	Adı Soyadı	Adı Soyadı
Dede	Kamber Prishta	Javer Hrushid	Mazlum Bilishti
-	Bektash Shëmbërdhenji	Veis Sevrani	Mustafa Spathara
Baba	Ramadan Qatromi	Kasëm Radovicka	Qazim Dedeja
-	Mehmet Kruja	Abedin Skëmbi	İbrahim Sejfullai
-	Hajdar Kolonja	Ethem Osmani	Sabri Daljani
-	Zylfo Melçani	Xhevat Kallajxhi	Hasan Sino
-	Xhafer Përmeti	Demir Selenica	Abedin Mulla Hasani
-	Seit Leskoviku	Tefik Lamçe	Rakip Daljani
-	Halim Therepeli	Ali Koprëncka	Lufti Bektashi
-	Ali Tomorri	Solu Lekdush	Fejzulla Guranjaku
-	Rıza Elbasani	Hysen Kalaja	Muharrem MyteVelfu
-	Mustafa Elbasani	Tefik Panariti	Qemal Jaupi
-	Xhemal Elbasani	Tefik Orgocka	Hysen Plangarica
-	Barjam Vëndresha	Sabri Qyteza	Sali Butka
-	Hysni Turani	Hysen Dakli	Vehip Gjergjani
Derviş	Myrteza Backa	Halim Kosova	Mehdi Novosela
-	Ergirili Rexhep	Hysen Nikolica	Gani Shënëpreme
-	Qazim Velfabishti	Fejzi Rusi	Hamit Xhunga

¹⁴⁴ Luan Afmataj, **Arnavutluk Bektâşîliği, Başlangıcı, Gelişmesi, Günümüzdeki Durumu**, Marmara Üniv Sosyal Bil Enst., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2009, s. 70; Gözde Kılıç Yaşın, "Balkanlarda Bektâşîlik", **Yeniden İnşa Sürecinde İnanç ve Aktüel Boyutlarıyla Alevilik: İkibinyirmüç**, Sayı 150, 15 Ekim 2013, s. 46. Ayrıca bakınız Salih Çift, **Mısır'da Bektâşîlik**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 216.

¹⁴⁵ **Urtësia**, No. 41, Ekim 2004, s. 8.



Üçüncü Bektâşî kongresinde katılan delegeler (Turan Tekkesi 1929)

Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere kongreye katılan Bektâşî din adamları 6 halifebaba, 39 baba ve 9 derviş olmak üzere toplam 54 kişiden oluşmaktadır. Bu kongreye neredeyse bütün Arnavut bölgelerinden delegeler katılmıştır. Kongrede Dünya Bektâşî Merkezi'nin Arnavutluk'a taşınması kararı alınmış, merkezin yönetmelik tasarısı onaylanmak için meclise gönderilmiştir. Bu yönetmelik kapsamında Tiran'da yeni kurulan Dedeababalık'a bağlı olarak Arnavutluk içinde Prişte, Kruya, Elbasan, Korç, Ergiri ve Frasher (daha sonra Frasher yerine Avlonya) olmak üzere altı Halifelik daha açıldı. Ayrıca Dedeababalık'ta on iki seküler ve ruhban üyeden oluşan genel kurul ve dedebaba ile altı halifebabadan oluşan ruhban kurul olmak üzere iki konsey daha kuruldu. Genel kurulun görevi idari işler, ruhban kurulunun görevi dini konulardı. Böylece Bektâşîlik Türkiye'de Kemalist reformlarla tarihten silinirken Arnavutluk cephesinde milliyetçilikle beraber adeta yeniden canlanmıştır. Ülkede Bektâşîlik lehine gözlemlenen olumlu atmosfer, tarikatın ulus devleti övmesi ve onun bağımsızlığına verdiği erken dönemdeki desteğin sonucudur.

Salih Niyazi Dedeababa'nın Türkiye'den ayrılmasından sonra ülkede bir otorite boşluğu doğmuştur. Ankara'da PTT'den emekli Ali Naci Baykal Halifebaba, Salih Niyazi Dedeababa'nın kendisine gönderdiği mektupta geçen "Mukaddes vazifenizde muvaffakiyetler dilerim," cümlesinden hareketle dedebabalık makamını kendisine bıraktığını iddia etmiştir. Böylece Türkiye'de müstakil bir Babagân kol başlamıştır. Ali Naci Baykal Baba'dan sonra posta Bedreddin Noyan, sonrasında da Ali Haydar Ercan gelmiştir.¹⁴⁶ Şüphesiz Türkiye'deki bu gelişme fiili bir duruma dayanmaktadır ve erkânnameye uygun değildir. Zira Bektâşî erkânına

¹⁴⁶ Bedri Noyan Dedeababa, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. 1., Ankara, 1998, s. 321-322. Türkiye'deki Babagan kolunun dedebaba silsilesi için ayrıca Bkz. Burhan Kocadağ, **Şahkulu Sultan Dergâhı ve Bektâşî Tekkeleri**, Can Yayınları, İstanbul, 1998, s. 35-36; Ethem Ruhi Fıglalı, **Türkiye'de Alevilik Bektâşîlik**, a.g.e., s. 396-397.

göre, bir dedebaba hayatta iken, ikincisi seçilemez. Ayrıca dedebabalık makamında oturacak kişide aranan özelliklerden biri de evlenmiş olmamasıdır. Oysa Ali Naci Baykal Baba mücerred değil, mütehhil idi. Ayrıca Salih Niyazi Dedebaba'nın vefatından sonra Ali Naci Baykal Baba'nın Dedebabalığını tasdik için düzenlendiği seçim heyetinde bulunanlar halifebaba değil, baba idi. Bir baba dışında hepsi de mütehhil idi.¹⁴⁷ Bu açılardan bakıldığında Salih Niyazi Dedebaba'nın vefatından sonraki seçim şartlarını Ali Naci Baykal Baba'nın değil de, Arnavutluk'taki Ali Rıza Dedebaba'nın taşıdığını söyleyebiliriz.

Türkiye'deki dedebabalığın yanı sıra Mısır'da da bir dedebabalık ortaya çıkmıştır. Aşağıda değineceğimiz üzere Arnavutluk'ta komünist dönemde Abaz Hilmi Dedebaba zamanında başlayan baskılar pek çok Bektâşî din adamının tutuklanması ya da öldürülmesi ile devam etmiş ve yeni dedebaba seçimi oldukça şaibeli olmuştur. Bunun üzerine Mısır'da Kaygusuz Abdal asitanesinde postnişin olan Ahmed Sırrı Halifebaba dedebabalık seçimine gitmiştir. 30 Ocak 1949 tarihli seçimin gerekçesi ve sonucu şu bildiri ile ifade edilmiştir:

“Aşağıdaki imzaları bulunan bizler, yüce Bektâşî tarikatı mensupları ve dervişleri ile Sultan Kaygusuz Tekkesi'nin muhibleri 30 Ocak 1949 Pazartesi günü toplandık. Arnavutluk'taki mevcut şartların, uyulması gereken kurallara uygun olarak vazifesini tam manasıyla yerine getirmesine engel olduğu şu günlerde tarikatın içerisinde bulunduğu durumu gözden geçirdik... Gerekli istişarenin ardından yüce şeyhimiz Ahmed Sırrı Baba'nın dedebabalık makamına yükseltilmesi noktasında görüş birliğine vardık.”¹⁴⁸

Ahmed Sırrı Dedebaba seçildikten sonra İstanbul'a geldiğinde kendisine biat eden babalar olmuştur. Ancak bu dedebabalık seçiminin de problemlili olduğu bellidir. Zira seçim genellikle Hacıbektaş'taki Pir Evi'nde veya daha sonra bunu temsil eden Tiran'da yapılırken, bu kez bambaşka bir yerde, Mısır'da gerçekleştirilmiştir. Ayrıca Tiran'da bir dedebaba yaşıyorken iken yeni bir dedebaba seçilmiştir. Selim Kalıçani Baba Ahmed Sırrı Baba'nın dedebabalık girişimlerini son derece yanlış bir adım olarak niteler. Selim Baba'ya göre Ahmed Sırrı Baba sonradan hatasının farkına varmış, dedebabalık iddiasından vazgeçmiş ve radyo konuşmalarında bu unvanı kullanmamıştır.¹⁴⁹ Bedri Noyan da Ahmet Sırrı Baba'nın girişimlerini erkânla bağdaşmayan bir işlem olarak görmüş, onu nifak ve fitne ile suçlamıştır. Noyan, Mahmut Nefi Baba'dan aldığı 19 Eylül 1955 tarihli bir mektuptan hareketle Ahmet Sırrı Baba'nın Mısır'daki

¹⁴⁷ Son Bektâşî Dedebaba Ahmed Sırrı Dedebaba ve Cumhuriyet Sonra Dedebaba Müessesisi hakkında Mülâhazalar, revak kitabevi (notlar) Nisan 2013 Salı, 18:30.

¹⁴⁸ Salih Çift, **Mısır'da Bektâşîlik**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 138. ayrıca bakınız. Salih Çift Yayına Haz., **Ahmediyye Risalesi ve Nefesler: Ahmed Sırrı Dedebaba**, Revak Kitabevi, İstanbul, 2013, s. 245-7. Söz konusu karara imza atan halifebaba listesi için Bkz. Salih Çift, **Mısır'da Bektâşîlik**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 139; Şevki Koca, **Bektâşîlik ve Bektâşî Dergâhları**, Cem Vakfı, İstanbul, 2005, s. 95.

¹⁴⁹ Selim Kalıçani Baba, **a.g.e.**, s. 232.

muhibbanı dağıtacak hareketlerde bulunduğunu, Kaygusuz Sultan Dergâhı'nda bir gün bile olsa meydanın açılmadığını, muhibban toplantılarının bile yapılamadığını söylemektedir.¹⁵⁰

Bektâşîliğin Arnavutluk'ta müstakil bir kol olma iddiası ise 1921'e dayanır. Zira 14-17.01.1921 tarihinde Prişte Tekkesi'nde Arnavutluk Bektâşîliğinin ilk kongresinde Hacıbektâş'tan ayrılma kararı alındığı iddia edilir.¹⁵¹ Fakat fiiliyatta böyle bir ayırım olmamıştır. Arnavut kökenli Salih Niyazi Dede Baba'nın (1876-1941) Arnavutluk'a gelmesi, Bektâşîliğin merkezinin artık Tiran olduğunun kabulünü gerektirmiştir. Birkaç yıl sonra Tiran'daki Dede Babalık'ta mücerredlik meydanı açılarak Hacı Bektâş Dergâhı'nda yapılan tüm ayinlerin burada da eda edilmeye başlanmış, yani Pir Evi'nin fonksiyonları da buraya taşınmıştır.¹⁵²

Dünya Bektâşî Merkezi'nin Arnavutluk'a intikalinin doğurduğu sonuçlar şu şekilde açıklanabilir. İlk olarak, Bektâşîler Dede Baba'nın sadece Pir Evi'nde oturduğu şeklindeki eski anlayışı değiştirmiştir. Zira Tiran'daki Dede Babalık, Pir Evi'nin fonksiyonlarını bire bir yerine getirmeye başlamıştır. Bu da Bektâşîlik açısından yeni bir dönem demektir. Zira eskiden mücerredlik töreni sadece Hacıbektâş'ta icra edilirken, Bektâşî Merkezi'nin Arnavutluk'a intikalinden sonra tüm erkânlar Tiran'da yapılmaya başlamıştır. İkincisi, Arapça ve Türkçe olarak yerine getirilen ritüeller artık Arnavutça icra edilmeye başlamıştır. Gerekli tüm "tercümanlar" ve "gülbanklar" Arnavutçaya tercüme edilmiştir. Arnavutluk'a taşınan Dünya Bektâşî Merkezi'ne bağlı olarak Arnavutluk içinde altı, Arnavutluk haricinde dört olmak üzere toplam on halifelik kuruldu. Arnavutluk haricindeki halifelikler Makedonya'nın Tetova şehrinde bulunan Harabi (Harabati Baba) Tekkesi Halifeliği, Kosova'daki Yakova Halifeliği, İstanbul Halifeliği ve daha sonra kurulan Amerika'daki Detroit Halifeliğidir. Arnavutluk'taki Bektâşî Halifelikleri (Dedelikler veya Ocaklar) ve sorumlu oldukları iller/ilçeler ise şunlardır:

1. Turan-Korç Halifeliği: Korç, Kolonjë (Kolonyı), Devoll (Devol), Pogradec (Pogrades), Leskovik.
2. Ergiri Halifeliği: Ergiri, Sarand, Tepedelen.
3. Prişte Halifeliği: Berat, Skrapar, Përmet (Permet).
4. Avlonya Halifeliği: Avlonya, Fier, Patos, Roskoves, Mallakastër (Malakastır).
5. Elbasan Halifeliği: Elbasan, Gramsh (Gramş), Librazh (Libraj), Peqin (peçin), Prenjas, Lushnje ve Kavay.
6. Kruyaovası Halifeliği: Kruya, Dıraç, İşkodra, Kurbin, Mat, Debre, Tropoj (Tropoy), Kukës, Bulqizë (Bulçiz).

¹⁵⁰ Bedri Noyan Dede Baba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. V, Ankara, 2002, s. 4-5.

¹⁵¹ A. Popoviç, **Balkanlarda İslam**, s. 20. Murat Küçük a.g.e., s. 103. Clayer, a.g.m., s. 60. N. Bozbora, a.g.m., s. 67-84.

¹⁵² Salih Çift Yayına Haz., **Ahmediyye Risalesi ve Nefesler: Ahmed Sırrı Dede Baba**, a.g.e., s. 59.

Salih Niyazi Dedebaba bir görüşe göre, İtalyanlarla işbirliği yaptığı için komünistler tarafından 1941 yılında öldürülmüştür.¹⁵³ Bir başka görüşe göre ise tekke kurmak için halktan topladığı ve hükümetten aldığı paraları çalan bir hırsız tarafından katledilmiştir.¹⁵⁴ Günümüzdeki Bektâşî din adamları Salih Niyazi Dedebaba'nın neden öldürüldüğünün hala meçhul olduğunu söylerler. Zira onların ifadesine göre cinayet zanlısı olarak yirmi kişi tutuklanmış, ancak daha sonra serbest bırakılmışlar ve çalınan paraların izine de rastlanmamıştır. Salih Niyazi Baba'dan sonra Ali Rıza Baba posta oturmuş ve Arnavut babalar üzerinden silsile günümüze kadar gelmiştir.

Bektâşî Dünya Merkezi'ne göre Hacı Bektâş-ı Velî'den günümüze kadar dedebabaların silsilesi şöyledir:¹⁵⁵

No	Adı	Posta Oturuşu-Vefatı	
I	Hacı Bektâş-ı Velî Pir	1282	1337
II	Hıdır Lala Baba	1341	1361
III	Resul Bali		
IV	Yusuf Bali		
V	Mürsel Bali		
1	Yusuf Bali Balım Sultan	1509	1517
2	Sersem Ali Dedebaba	1551-2	1569
3	Elhac Ahmed Ali Dedebaba	1569	1569
4	Abdullah Baba (Dimetokalı Ak Abdullah Baba)	1569	1596
5	Dimetokalı Kara Halil Dedebaba	1596	1628
6	Dimetokalı Elhac Vahdeti Dedebaba	1628	1649
7	Elhac Seyyid Mustafa (Dedebaba)	1649	1675
8	Birecikli Seyyid İbrahim Agahi Dedebaba	1675	1689
9	Urfalı Es Seyyid Halil İbrahim Dedebaba	1689	1714
10	Serezli Hacı Hasan Dedebaba	1714	1736
11	Kırımlı Hanzade Mehmed Dedebaba (Tortu Yiyen)	1736	1759
12	Dimetokalı Seyyid Kara Dedebaba	1759	1783
13	Sinoplu Seyyid Hasan Dedebaba	1783	1790
14	Kalacaklı Seyyid Halil Haki Dedebaba	1790	1799
15	Horasanlı Hacı Mehmed Nuri Dedebaba	1799	1813

¹⁵³ Hülya Küçük, **Kurtuluş Savaşı'nda Bektâşîler**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 195; Süleyman Uludağ, "Arnavutluk'ta Bektâşîler", **Dergâh**, No. 88, Haziran 1997, s. 14-15.

¹⁵⁴ H. Küçük, a.g.e., s. 195.

¹⁵⁵ Kryegjyshata Botërore e Bektashinjëve, **Kalendari i Vitit 2012**, Urtësia Bektashiane Yayınları, Tiran, 2012.

16	Sivaslı Mehmed Nebi Dede baba	1813	1834
17	Merzifonlu Hacı İbrahim Dede baba	1834	1835
18	Vidinli Seyyid Hacı Mahmud Dede baba	1835	1846
19	Sofyalı Saatçı Ali Dede baba	1846	1848
20	(Çorumlu) Selanikli Seyyid Hasan Dede baba	1848	1849
21	Yanbolulu Elhac Ali Tü rabi Dede baba	1849	1868
22	Selanikli Hacı Hasan Dede baba	1868	1874
23	Konyalı Perişan Hafız Ali Dede baba (İstanbul'a nakil)	1874	1879
24	Elhac Mehmed Ali Hilmi Dede baba	1879	1907
25	Malataylı Hacı Mehmed Dede baba (M. Ali Hilmi'ye vekaleten Pir Evi'nde kalmıştır.)	1881	1897
26	Hacı Feyzullah Dede baba (Vekaleten Pir Evi'de)	1897	1904
27	Hacı Feyzullah Dede baba (Asaleten)	1907	1914
28	Salih Niyazi Dede baba (16 Yıl Pir Evi'nde 11 yıl Arnavutluk'a taşınan Merkez'de kalmıştır.)	1913-4	1941
29	Ali Rıza Dede baba	1941	1944
30	Kamber Ali Dede baba	1944	1945
31	Cafer Sadık Dede baba	1945	1945
32	Abaz Hilmi Dede baba	1945	1947
33	Ahmet Myftar Dede baba	1947	1980
34	İliaz Fehmi Dede baba	1958	----
35	Hacı Reşat (Reshat) Bardhi Dede baba	1980	2011
36	Hacı Edmond Brahimaj Dede baba	2011'den devam ediyor	

5.3.İkinci Dünya Savaşı'ndan Sonra Günümüze Kadar Bektâşiler

İkinci Dünya Şavaşı sonrasında Bektâşilik güçlü milliyetçi düşünceye sahip bir cemaat olarak ortaya çıkmış ve antifaşist direnişte önemli bir rol oynamıştır. İkinci Dünya Savaşı sırasında 6000 Bektâşî'nin Nazi işgalcilerine karşı mücadele sırasında şehit edilmesi güçlü bir yurtseverlik duygusunun olduğunu göstermektedir.¹⁵⁶ Bektâşî felsefesinde yapılan insan vurgusuna dikkatle bakıldığında insan merkezîyetçi (homosentrizm) anlayışın, tarikatın ana ögesi olduğu söylenebilir. Sözü edilen homosentrizm vurgusunun ardından Bektâşiler milliyete atıfta bulunurlar. Bu öyle güçlü bir atıftır ki yurtseverlik bazen inançtan önce gelir. Nitekim Bektâşîliğin değerlerini, ideal ve felsefesini yazmak, yeni nesillere aktarmak Bektâşilikte kutsal

¹⁵⁶ Shyqyri Hysi, "Arnavutluk Bektâşiler Birliğindeki Kriz ve İlerici Bektâşiler Grubu", **Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 30, 2004, s. 269.

bir görevdir. Arnavutluk'un gelişmesine katkı sağlamak, vatan uğrunda çalışmak ise daha kutsal bir vazife olarak kabul edilir. Buna göre vatan inançtan öncedir. O nedenle vatansız olanlar dinlerinden yoksundur. İnanç kutsiyeti vatanla başlar.¹⁵⁷

Arnavutluk Milli Bağımsızlık hareketinde Bektâşîlerin kalpten verdikleri katkılar Arnavut toplumunu derinden etkilemiştir. Nitekim Bektâşîlerin Arnavutluk'un bağımsızlığının ilk yıllarında İsmail Kemal Bey liderliğinde devletin kurulmasına katkıları, daha sonra Sünni kökenli Kral Ahmet Zogu nezdinde onlara çok özel bir konum sağlamıştır. Milliyetçiliğe en çok destek veren cemaat olarak Bektâşîler, Ahmet Zogu zamanında hükümetle yan yana olmuştur. Hoşgörülü, farklı inançlara saygılı, esnek, çoğulcu ve laikliğin bir modeli olması bakımından Bektâşîlerin dünya görüşü Kral'ın hoşuna gidiyordu. Zogu döneminden sonra Bektâşîler, ülkede yeni ortaya çıkan komünistler ve din adamlarıyla birlikte işgalcilere karşı omuz omuza hep birlikte mücadele vermişlerdir. Enver Hoca'nın babası Halil Hoxha (Hoca), Zall Tekkesi'ne giden bir kişi olarak bilindiğinden, Bektâşîler onu kendilerine çok yakın hissediyorlardı. Ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra genelde Arnavutluk'ta bulunan dört farklı dinî cemaat dönemi, özelde ise Bektâşîlik için yeni bir dönem başlayacaktı. 24 Mayıs 1944 tarihinde Premet'te düzenlenen kongrede, üretim araçlarının ortak mülkiyet üzerine kurulu sınıfsız bir toplumsal düzen ve bunun kurulmasını amaçlayan toplumsal, siyasi ve ekonomik bir ideolojiden hareketle komünist iktidar "dinci"lere karşı savaş açma kararı almıştır. Bazı Bektâşî din adamları da tarikat içinde reform yapmayı savunarak bu mücadeleye dahil olmuşlardır.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ülkede başlayan reformlar nedeniyle dini gruplar yeniden örgütlenmeye gitti. Bu bağlamda 2 Mayıs 1945'te Dördüncü Bektâşî Kongresi Tiran'da yapıldı.¹⁵⁸ Kongrenin başlangıç konusu Bektâşîlikte din adamlarının evlenmesini yasaklayan bir kuralın olup olmadığı idi. Faya Baba ve Feyzo Baba "Mücarred Bektâşîler olarak ölmeye ant içtiklerini," söyleseler de reform talep etmekteydiler. Arnavutluk Komünist Partisi Merkez Komitesi'ne gönderilen raporda reform talebinin üç konuda olduğu görülmektedir: 1) Bektâşî din adamlarına evliliği serbest bırakmak, 2) Tekke ve dergâh gibi dinî mekanların dışında Bektâşî din adamların kıyafetinin kaldırılması, 3) Derecesi ne olursa olsun bütün Bektâşî din adamların sakallarının tıraş edilmesi.¹⁵⁹

Yukarıdaki görüşleri savunan ve Antifaşist Ulusal Özgürlük Savaşı'nda mücadele veren Faya Baba¹⁶⁰, Feyzo Baba, Kamil Baba gibi Bektâşî din adamları milletvekili olmuşlar ve Emek Partisi'nin farklı pozisyonlarına yerleşmişlerdi. Bu yüzden hükümet içinde etkiliydiler. Ancak

¹⁵⁷ Urtësia, No. 8, Kasım 1996, s. 21.

¹⁵⁸ Shyqyri Hysi, a.g.m., s. 269.

¹⁵⁹ AQSH, F. 883, Yılı 1947, Dos. 1, s. 2.

¹⁶⁰ Faja Baba Martaneshi; asıl adı Mustafa Xhani (1910-1947) olup Kavay'ın Luz i Madh Köyü'nde doğmuştur. Baba icazetini aldıktan sonra Martaneshi Tekkesi'nin Postu'na oturduğundan Martaneshi lakabını almıştır.

ülkede yapılacak reformlar konusunda Bektâşî din adamları reform yanlısı ve karşıtı olmak üzere ikiye ayrılmışlardı. Birinci grup Emek Partisi ile bağlantılıydı ve Bektâşîlik'te de reform yapılmasını istiyorlardı. Bu grupta yer alan Faya Baba ve Feyzo Baba gibi din adamları 14 Mart 1947'de Tiran'da "İlerici Bektâşîler" adlı bir dernek kurdular. İkinci grup ülkedeki siyasi, sosyal ve ekonomik reformlara hiç tepki göstermeyen ancak tarikattaki her türlü reforma karşı çıkanlardan oluşuyordu. Bu grubun başındaki Dünya Bektâşî Merkezi lideri Abaz Hilmi Debebaba yer almaktaydı.

İlerici Bektâşîler din adamlarının evlenmeme, dinî kisve giyme ve sakal bırakma zorunluluğunu olmaması gerektiğini savunmaktaydılar. Nitekim Emek Partisi'nin yetkili organları da kendi mensupları olan bu Bektâşî din adamlarının görüşlerinin Bektâşî topluluğunda nasıl karşılık bulduğuna dair araştırma emirleri vermekteydi.¹⁶¹ Fayo Baba ve ekibi reformları gerçekleştirmek için Dedeabalık'ta eğitim görmek için farklı bölgelerden gelen dervişleri ikna etmeye çalıştılar. hem de her tekkede özel toplantılar düzenlediler. Fakat bütün bu çabalara rağmen farklı bölgelerdeki baba ve dervişler reforma karşı tavır sergilediler. Böylece reformlar halkta da karşılık bulmadı. Örneğin kalabalık bir Bektâşî topluluğun yaşadığı Avlonya Bölgesi'nin Siyasî Sekreteri Spiro Rusha 5 Nisan 1947'de Arnavutluk Komünist Partisi Merkez Komitesi'ne gönderdiği cevapta şunlar yazmaktaydı: "Köylülerin büyük çoğunluğu Faya Baba ve Feyzo Baba'nun gerçekleştirmek istediği dinî reforma tamamen karşı çıkmaktadır."¹⁶² Ayrıca Bektâşîler dedebabanın reforma karşı sergilediği tutuma sadık kalacaklarına dair yemin etmişlerdi.¹⁶³

Reform düşüncesinin gittikçe yayıldığı bu dönemde Dünya Bektâşî Merkezi'nin postnişini Abbaz Hilmi Dedeababa, söz konusu uygulamaların kaynağı konusunda Bakan Bedri Spahiu'dan bilgi aldı. Bakan'ın "Devletin çıkardığı yasalara uyulduğu sürece sizin özel hayatınıza, kılık, kıyafet ve sakalınıza, evlenip evlenmeyeceğinize kimse karışmaz," şeklindeki cevabı üzerine bütün sorumluluğun Faya Baba ve Feyzo Baba'ya ait olduğunu anlayıp 18 Mart 1947 akşamında yemekte onlarla buluştu. O döneme ait bilgi ve belgelere göre Dedeababa her iki babayı silahla vurarak öldürdü.¹⁶⁴ Kendisi de gece yarısı intihar etti. Dedeababanın komünistler tarafından öldürüldüğü de söylenmektedir.¹⁶⁵

Bu olayları yorumlayan Mondî Dedeababa, Faya Baba ve Feyzo Baba'nın ekibini "reformcu Bektâşîler" olarak değil de hain olarak tanımlamaktadır. O'na göre, Abaz Hilmi

¹⁶¹ AQSŞ, F. 14/AP, Yılı 1947, Dos. 59, s. 2.

¹⁶² AQSŞ, F. 14/AP, Yılı 1947, Dos. 59, s. 11.

¹⁶³ AQSŞ, F. 14/AP, Yılı 1947, Dos. 59, s. 14.

¹⁶⁴ AMR, F.D. II, Yılı 1958, Dos. 59, s. 20-21; **Bashkimi** 20 Mart 1947, No. 692, s. 2; Shyqyri Hysi, a.g.m. s. 301.

¹⁶⁵ Reshat Bardhi Dedeababa Abaz Hilmi Dedeababa'nın komünistler tarafından öldürüldüğü söylemektedir. Bkz. Murat Küçük, a.g.e., s. 91.

Dedebaba büyük bir kahraman ve Bektâşî erkânını koruyan bir velidir. Mondî Baba Abaz Hilmi Dedebaba'nın intihar ettiğini de kabul etmemektedir. Ona göre, Faya Baba ve Feyzo Baba'nın öldürülmesi Bektâşîlerin geleneğe dayalı örf hukukuna olan düşkünlük kurumu ile açıklanabilir. Düşkün kişi, ikrar verip yola girdikten sonra “eline beline diline” dair verdiği sözlerden birini tutmayan kişidir. Faya Baba ve Feyzo Baba'nın düşkünlükleri o kadar tehlikeli olmuştu ki Bektâşî geleneği yaşatılamaz hale gelmişti.

Hem reformcu iki babanın öldürülmesi hem de Dünya Bektâşî Merkezi'nin liderinin ölmesi üzerine reform düşüncesinden vazgeçildi. Ancak hükümet yeni postnişini bizzat kendisi belirlemek istedi. İlk önce Ergirikastralı İbrahim Baba'ya gidildi ancak Baba görevi kabul etmedi. Ergirikastra halifesi ve olağanüstü bir üne sahip olan Kulmaklı Ali Tomori Baba'nın Bektâşîlerce aday gösterilmesi de hükümet tarafından reddedildi. Daha sonra Ali Tomori Baba, aynı yılın Ekim ayında yakalanarak 14 Ocak 1948 günü İngiliz-Amerikan ajanı suçlamasıyla idam edildi. Bektâşîlerce aday gösterilen Meliçanlı Rüstem Baba ile Velabişt'li Kazım Baba da devlet tarafından kabul görmedi. Böylelikle bir boşluk doğdu. Hükümet bir ara Llazar Popoviç adlı bir Ortodoks'u başkan seçmek istediysen de büyük tepkiyle karşılandı.¹⁶⁶ Dedebaba problemi 6 Haziran 1948'de Ahmet Myftar Dedebaba'nın seçilmesi ile çözüldü.

Ahmet Myftar Dede'nin dedebaba seçildiği yıl konusunda iki farklı tarih verilmektedir. Birincisi bugünkü Dünya Bektâşî Merkezi'nin resmen kabul ettiği ve takvimlerinde yazdığı 6 Haziran 1947 tarihidir. İkincisi ise yerli ve yabancı araştırmacıların işaret ettiği 6 Haziran 1948 tarihidir. Ahmet Myftar Dedebaba'nın 6 Haziran 1947'de değil de 1948 yılında seçildiğini Selim Baba da ileri sürmektedir.¹⁶⁷ Kanaatimizce, bugünkü Dünya Bektâşî Merkezi'nin 1947 yılını kabul etmesi aradaki tarihsel boşluğu doldurup erkânın kesintisiz devam ettiğini göstermektedir.

Bugünkü Bektâşî din adamları, Ahmet Myftar Dedebaba'nın 1967 yılında ülkede dinin yasaklanmasına rağmen gayri resmi ve gizli bir şekilde 1980'de ölünceye kadar dedebaba olarak kaldığını iddia etmektedirler. Oysa 2002 yılına ait Bektâşî takviminde, Ahmet Myftar Dedebaba'nın 6 Haziran 1948'den 15 Ağustos 1958'e kadar postnişin olduğu yazılıdır.¹⁶⁸ Anlaşılan komünistler Bektâşî Merkezi'nin iç işlerine karışmaktan vazgeçmemişlerdir. 1958 yılında Ahmet Myftar Dede devlet tarafından dedebabalık görevinden alınmış ve yerine İlyaz Fehmi Dede getirilmiştir. Ahmet Myftar Dedebaba'nın görevden alınmasına gerekçe olarak Tufine'de medfun olan selefi Abaz Hilmi Dedebaba'nın kabrini dergâhtaki türbeye getirmesi

¹⁶⁶ AQSH, Fon/AP, 1947 yılı, D, 59, f, 24; Shyqyri Hysi, **Muslimanizmi në Shqipëri në Periudhën 1945-1950**, Mësonjëtorja, Tiran, 2006, s. 22.

¹⁶⁷ Selim Baba, a.g.e., s. 229.

¹⁶⁸ **Kalendari Bektashian**, Tiran, 2001-2002, s. 51.

söylenir. Bundan dolayı devlet tarafından “bir vatan hainini yüceltmek”le suçlanarak Dedebabalık’tan alınmış ve sürgün edilmiştir. İliaz Fehmi Dedebara’nın günümüz Bektâşilerince dedebabalık listesine alınmaması komünist devletin bir kuklası olarak kabul edilmesiyle açıklanabilir. Dahası bu dedebaba hakkında bazı devlet arşivlerinin ve Selim Kaliçani Baba’nın dışında hiçbir Bektâşî literatüründe bilgi verilmemesi dikkat çekicidir.

Bütün bu süreç içerisinde komünist rejimin din ile mücadelesi de devam etmekteydi. Siyasi yapılanma olarak ülkede en güçlü görünen Bektâşileri parçalama konusuna eğilen komünistler kademe kademe Arnavutluk’taki bütün cemaatlerin liderlerine yönelik mücadele başlatmışlar, 1943 yılında başlayan bu süreç 1967 yılında zirveye ulaşmıştır.¹⁶⁹ Burada çalışmamızın sınırlı olması nedeniyle sadece Bektâşî din adamlarının maruz kaldığı işkence, öldürülme, hapiste yatma ve sürgün edilme gibi bazı cezalar ele alınmıştır.

No	Ünvanı	Adı Soyadı	Ölüm ya da İşkence Şekli/ Hapis Süresi	Yılı
1	Baba	Zylfo Turani	Turan Tekkesi’nde öldürülür	1943
2	Baba	Murat Frasheri	Öldürülür	1943
3	Baba	Qamil Gllava	Mahkeme kararıyla kurşuna dizilir	1945
4	Baba	Ali Tomori	Mahkeme kararıyla kurşuna dizilir	1948
5	Baba	Sheqfet Koshtani	Mahkeme kararıyla kurşuna dizilir	1948
6	Baba	Bedri Cakraj	Mahkeme kararıyla kurşuna dizilir	1948
7	Derviş	Ali Coroshi	Kurşuna dizilir	1943
8	H. baba	Kamber Prishta	Hapiste ölür	1950
9	Baba	Mustafaj Muco	Bilinmiyor	1951
10	Baba	Myrteza Kruja	Yargı sürecinde ölür	1947
11	Baba	Islam Leskoviku	Hapis cezası	11 yıl
12	Baba	Bajram Mahmutaj	Hapis cezası	12 yıl
13	Baba	Sami Kamthi	Hapis cezası	15 yıl
14	Baba	Muharrem Kreshova	Hapis cezası	9 yıl
15	Baba	Hilmi Shemerdenji	Hapis cezası	13 yıl
16	Baba	Paja Tomorica	Hapis cezası	10 yıl
17	Baba	Qazim Devolli	Hapis cezası daha sonra sürgün edilir	
18	Baba	Mehmet Zyka	Hapis cezası daha sonra sürgün edilir	
19	Baba	Halim Therepela	Hapis cezası daha sonra sürgün edilir	

¹⁶⁹ Hulusi Hako - Kristaq Angjeli -Setiraq Angjeli, **Feja Ęshhtë Opium Për Popullin**, Naim Frashëri, Tiran, 1964, s. 39.

20	Baba	Jonuz Greshica	Hapis cezası daha sonra sürgün edilir
21	Baba	Dule Malaj	Sürgün
22	Baba	Tahir Kuci	Sürgün
23	Baba	Sula	Sürgün
24	H.baba	Ahmet Myftari	Sürgün
25	Derviş	Reshat Bardhi	Sürgün
26	Derviş	Hysni Malaj	Hapis cezası daha sonra sürgün edilir
27	Derviş	Nebi Shenepremtja	Sürgün
28	Derviş	Mete Verleni	Sürgün
29	Derviş	Zenel Çobani	Sürgün
30	Derviş	Teki Plashniku	Sürgün
31	Derviş	Neki Dushku	Sürgün
32	Fahri Derviş	Him Hasnaj	Hapis/sürgün
33	Derviş	Halim Adilaj	Hapis
34	Derviş	Ali Korça	Sürgün
35	Baba	Hajro	Sürgün

Yukarıda görüldüğü üzere İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra komünistler tarafından din adamlarına karşı başlatılan takibat sonucunda Arnavutluk Bektâşîlerinin ilk iki kongresini tertip eden Halifebaba Kamber Prishta, bir derviş ve sekiz baba olmak üzere on Bektâşî din adamı öldürülmüş, diğer on Baba ve üç derviş hapse konulmuş, Ahmet Myftar Dede baba ile birlikte dört baba ve yedi derviş de sürgün edilmiştir.¹⁷⁰ O sırada Dede babalık makamında bulunan Avlonyalı Ahmet Myftar Dede baba'nın, 1967 yılında Arnavutluk Halk Cumhuriyeti hükümetinin ülkeyi dinsiz ilan edip bütün ayin ve ibadet yerlerini kapatma kararıyla uyarınca, sessizliğe bürünmesiyle birlikte genelde Arnavutluk'ta tüm dini gruplar, özelde Bektâşîlik için bir karanlık dönem başlamıştır. Mondri Dede baba'nın söylediğine göre komünizm zamanında Bektâşîliğin tekkeleri kapatılınca ritüeller, toplantılar ve teslimiyet törenleri muhiblerin evlerinde yapılmıştır.

Komünist rejimin yıkılıp demokrasiye geçiş sürecinin başlamasının ardından ülkedeki tüm dini gruplar kendi komitelerini yeniden inşa etmek için girişimlerde bulundu. Bu çerçevede 27 Ocak 1991'de Dede babalığı tekrar faaliyete geçirmek üzere Tiran'da Skender Gazheli'nin evinde, içlerinde Reshat Bardhi Baba ve Selim Kaliçani Baba'nın da bulunduğu bir grup

¹⁷⁰ Urtësia, No. 41, Eylül-Ekim 2004, s. 37-38.

toplandı. Bu iki baba dışında toplantıya katılanlar dokuz kişiden oluşmaktaydı. Bunların isim ve görev dağılımları şu şekildedir: 1. İbarihm Hasanaj (Başkan), 2. Musa Mara (Sekreter), 3. Skender Gazheli (Üye), 4. Hasan Fejzo (Üye), 5. Refat Haxhia (Üye), 6. Hüseyin İbrahimi (Üye), 7. Hajdar Hida (Üye), 8. Vera Qesja (Üye), 9. Galip Kallanxhiu (Üye). Burada huzurevi olarak kullanılan Dedeabalığın bir an önce boşaltılması için devlet yetkililerine müracaat edilmesi kararı alınır.¹⁷¹ Kısa süre içinde de Dedeabalık binası bakımsız bir vaziyette Bektâşilere verilir. Fakat Bektâşiler kadro konusunda sıkıntı çekerler. Bu nedenle Reshat Bardhi Baba, 1992 yılında Rexhep Baba ile görüşmek üzere Detroit'e gider. Ancak Rexhep Baba, dedeabalık teklifini reddeder. Bir yıl sonra, 1993 yılında, Reshat Bardhi Baba İzmir'de Bedri Noyan'la bir araya gelir ve aynı yıl kendisi Arnavutluk'ta Dedeababa seçilir. 1993 yılından sonra Dedeabalık resmen kurulmuştur. Bu yeni dönemde daha önce etkin olmadığı bölgeleri, Tiran'daki Dedeabalık makamından kontrol etmeye başlamıştır. Böylece Arnavutluk dışında Makedonya ve Kosova hatta Atlantik ötesi Detroit gibi uzak bölgelerde hâkimiyet sağlanmıştır.¹⁷² Buralardaki tekkelerin temel özelliği ise neredeyse hepsinin Arnavutların hâkimiyetinde olmasıdır.

Dedeabalığın kurulmasından sonra 1950'den, yani Komünizmin ülkeye tamamen hâkim olmasından sonra yapılamayan Bektâşi kongreleri tekrar toplanmaya başlamıştır. Aşağıdaki tabloda bu kongrelerin tarihleri ve yöneticileri gösterilmektedir:

Arnavutluk'ta Gerçekleştirilen Bektâşi Kongreleri

Sayı	Tarih	Kongrenin Yapıldığı Yer	Kongre Yöneticisi
1	14-17.01. 1921	Prişte	Ahmet Turani
2	8-9. 07. 1924	Ergiri	Ahmet Turani
3	26. 09. 1929	Korç	Kamber Prişte
4	02. 05. 1945	Tiran	Cafer Sadık Dede-Baba
5	16. 04. 1950	Tiran	Ahmet Myftar Dede-Baba
6	19-20. 07. 1993	Tiran	Hacı Reshat Bardi Dede-Baba
7	23-24. 09. 2000	Tiran	Hacı Reshat Bardi Dede-Baba
8	22.09. 2005	Tiran	Hacı Reshat Bardhi Dede-Baba

¹⁷¹ Urtësia, No. 41, Eylül-Ekim 2004, s. 38.

¹⁷² Gözde Kılıç Yaşın, "Balkanlarda Bektâşilik", *Yeniden İnşa Sürecinde İnanç ve Aktüel Boyutlarıyla Alevilik: İkibinyirmiüç*, Sayı 150,15 Ekim 2013, s. 46; Metin İzeti, "Arnavutlar ve Bektâşilik", *1. Uluslararası Bektâşilik ve Alevilik Sempozyumu*, İsparta 2005, s. 525; A. Seyman, a.g.e., s. 94.

19-20. 07. 1993 yılında yapılan Altıncı Bektâşî Kongresi'ne başkanlık eden Hacı Reshat Bardhi Dede Baba yedinci ve sekizinci kongreleri de yönetmiştir. Bektâşî geleneğine göre kongreler olağanüstü durumlarda ya da dedebabanın isteği üzerine düzenlenmektedir.

Dünya Bektâşî Merkezi kaynakları Ahmet Myftar Dede Baba'dan sonra hemen Reshat Bardhi'nin geldiği iddia ederek dedebabalık seçiminde hiçbir kesintinin olmadığını iddia etmektedirler. Bu durum da şüpheler açıktır. Zira Reshat Bardhi komünizm zamanında ancak dervişlik mertebesine yükselebilmisti. Mondî Baba ısrarla Reshat Bardhi'nin dede Baba seçilmeden önce gerekli mertebelere ulaştığını söylemektedir. Kanaatimizce burada da zorunluluktan dolayı erkânnameye uymayan bir uygulamaya başvurulmuştur. Komünist rejimin yıkılmasından sonra 1993 yılında Dede Babalığın resmen açılabilmesi için dede Baba unvanı gerekiyordu. Buna da en layık kişi Bektâşîlerce de kabul görmüş Reshat Bardhi idi. Erkânnameye göre dede Baba ancak halifebabalar tarafından seçilebilmekteydi. Oysa 30-35 yıldır ülkede uygulanan radikal komünist rejim ne halife Baba ne de Baba bırakmıştı. Arnavutluk Bektâşîleri Türkiye'deki bir dede Baba altında toplanmak yerine, kendi inisiyatifleriyle bir kişiye dede Baba unvanı vermişlerdir. Zira Reshat Bardhi'yi seçenlerin halife Baba olmaları şöyle dursun, bazılarının baba oldukları dahi şüphelidir. Çünkü bunların babalık icazetleri son derece tartışmalıdır.

Reshat Bardhi'nin seçiminde dikkat çeken bir husus da yaşayan son halife Baba olduğu iddiasıyla Kruya Ovası'ndan Selim Kalıçani Baba'nın posta talip olmasıdır. Her iki baba arasındaki ilişkiler soğuktu.¹⁷³ Reshat Bardhi önceki dedebabanın vekalet yoluyla kendisi tayin ettiğini ileri sürmekteydi ve elinde icazetnamesi vardı.¹⁷⁴ [Bkz. Ek. 7] Selim Kalıçani Baba liyakatinde ısrarcı olmayı sürdürmüş ve Reshat Bardhi Dede Baba'ya yakınlık göstermemiştir. Benzer bir biçimde Reshat Bardhi'den sonra dede Baba seçilen Mondî Baba'nın da halife Baba olup olmadığı ve seçimde bulunanların halife Baba olup olmadıkları belli değildiler. Onların icazetlerini görmek istediğimizde Dünya Bektâşî Merkezi'nde hiç bir icazetin bulunmadığı söylenmiştir.

Anlaşıacağı üzere Reshad Bardhi Baba'nın seçimi erkânname açısından şüpheli olduğu gibi, ondan sonraki dedebabaların seçimi de şüphelidir. Bütün bu gelişmelere başta Mondî Baba olmak üzere Bektâşî din adamlarının verdiği cevap erkânın gizli bir şekilde devam ettiği yönündedir. Hala Batınî özelliklerini devam ettirdiklerini düşündüğümüzde verilen cevapların veya iddiaların bir şekilde test ve tespit edilmesi imkansızdır.

¹⁷³ Selim Kalıçani Baba, **H.B.S.M.I. a.g.e.**, s. 300 ve 229.

¹⁷⁴ Bkz Ek 6; İcazet Arnavutluk arşivlerinde bulunmasının yanı sıra **Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi** yer verilmiştir. Alemdar Yalçın- Gıyasettin Aytas, "Arnavutluk Özel Dosyası", **Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi**, C. VI, Sayı 15, 2000, s. 28.

5.4. Diğer Dinî Topluluklarla İlişkiler

Arnavutluk'ta din söz konusu olduğunda, sık sık güçlü ve homojen bir dinsel zihniyetin yokluğundan, inançların yüzeyselliğinden, hatta onların ayırt edici özelliklerinden biri olan "tolerans"tan söz edilir.¹⁷⁵ Arnavutluk'taki Hıristiyan nüfus arasında Bektâşîliğin yayılışında tarikatın eklektik ve hoşgörülü yapısının etkili olduğu ifade edilmiştir. Bektâşîliğin dışa değil içe önem vermesi, oruç ve namaz gibi ibadetlerin yerine getirilmesini zorunlu görmemesi gibi faktörlerle birlikte Bektâşî babalarının etkili propagandası Hıristiyanları bu gizemli tarikata çekebilmişti. O kadar ki XVII. yüzyılın ortasında bölgenin güneyinde Arnavutların büyük bir kısmı Bektâşî olmuştu. Esasında Arnavutluk'ta XVIII. yüzyılın sonları ile XIX. yüzyılın ilk yarısında yaşanan İslamlaşma hareketinde Bektâşîlerin önemli bir rolü olduğu bilinmektedir.¹⁷⁶

Bektâşîlerin Hıristiyanlarla iyi geçinmesi ve hoşgörülü politikaları günümüzde de örnek alınarak Arnavutluk ziyaret esnasında Papa Francesco tarafından da övgü ile dile getirilmiştir. Geçmişteki iyi ilişkilerin bir örneği olarak, Bektâşî din adamlarının Hıristiyan din adamlarına danışması verilebilir. Mikel Derviş'in ifadelerine göre, Rexhep Ferdi Baba Detroit'te ilk Bektâşî tekkesini kurmadan önce Fan Noli ile bir araya gelerek ondan görüş istemiştir. Hatta bu görüş alma, Bektaşiler arasında Hıristiyan mı olacakları şeklinde bir istifham uyandırmış, ancak Rexhep Baba gönlünde yatanın Hıristiyanların Bektaşî olabileceğini söyleyerek cevap vermiştir. Rexhep Baba'ya göre Müslüman olmasalar bile Hıristiyanlar Arnavut kardeşliğinin bir parçasıdır. Gerekliğinde onlara mukaddes Bektaşî kisvesi bile giydirilebilir.

Yukarıdaki sözlere mesnet olan olay 1908 yılında gerçekleşmiştir. Frashëri Tekkesi'ni merkez olarak Mihal ve Çerçiz komutasındaki Ortodoks Arnavut milliyetçiler Osmanlı askerinin baskınına uğramışlardır. Bu iki lider sakallı olduklarından, tekkedeki Bektaşiler tarafından hemen hırka ve tac giydirilerek baba ve derviş kisvesine büründürülmüşler, böylelikle Osmanlı askerinin elinden kurtulmuşlardır.¹⁷⁷

Fakat Bektâşîliğin ne kadar toleranslı olduğunu test etmek oldukça güçtür. Zira geçmişte ve günümüzde çoğunlukta sadece Bektâşîlerin yaşadığı bir ülke olmadığı gibi nüfusunun % 50'sinden fazlasının Bektâşî olduğu bir ülke de yoktur. Sürekli olarak azınlık konumunda bulunan bir topluluk ister istemez toleranslı bir düşünce geliştirmek zorundadır. Bir başka ifadeyle hoşgörü ve diğer yaklaşımlar, sırf dinî olmaktan çıkmış ve sosyo-politik bir stratejiye dönüşmüştür. Sünnilerle Bektaşilerin aralarında bir çatışma olmasına rağmen, 2011 tarihli nüfus sayımında ortak hareket etmeleri böyle bir stratejik hamle ile açıklanabilir. Hükümetin nüfus

¹⁷⁵ Nathalie Clayer, **Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri**, Çeviren Ali Berktaç. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 29.

¹⁷⁶ **Urtësia**, No. 90, Ağustos 2012, Urtësia Bektashiane Yayınları, s. 17 ve 20.

¹⁷⁷ **Urtësia**, No. 90, Ağustos 2012, Urtësia Bektashiane Yayınları, s. 20.

sayımından önce din hanesine İslam değil de Sünni ve Bektaşî seçenekleri koyması her iki cemaatte ciddi bir rahatsızlık yaratmış, protestolar sonrasında ve Arnavutluk Müslüman Komitesi ile Bektâşilik Dünya Merkezi'nin müdahalesiyle değişikliğe gidilmiştir.¹⁷⁸ Bu tür birleştirici örneklere rağmen ciddi bir ayrışmanın olduğu ise bir gerçektir. Arabulucuların varlığına rağmen ayrışma durumu devam etmektedir.¹⁷⁹ Dikkat çekici olan nokta Arnavutların milliyetlerini dinlerinden ön planda tutmasına, bu çerçevede Katolik, Ortodoks, Müslüman ya da ateist bütün vatandaşların ortak paydasının Arnavutluk olduğu söylenmesine rağmen, konu özelde Sünni-Bektaşî farklılığına geldiğinde ayrışmanın gözle görülür derecede güçlü olmasıdır.¹⁸⁰ Burada esas problem İslam'ın gerçek temsilcisinin kim olduğu meselesi üzerinde odaklanmaktadır. Bektaşiler Müslüman Komitesi çatısı altında birleşmeyi kabul etmemektedir. Mondî Baba bu komitenin başkanının ülkedeki bütün Müslüman grupları temsil edecek şekilde seçilmediğini söylemektedir.

Osmanlı döneminde her iki topluluk arasında bir çatışmanın olduğu olmadığı bilinmemektedir. Ancak Arnavutluk'un bağımsızlığından ve 1930 yılında Dünya Bektâşî Merkezi'nin Arnavutluk'a taşınmasından sonra Sünnilerle çatışmalar görülmüştür. Bunların en önemlileri ise 1945 ve 2003 yıllarında gerçekleşmiştir.

1945 yılında Bektaşiler Fier'de bulunan Mbyet Köyü'ne Selim Baba adına bir makam yapmaya çalışmışlar ancak Sünni köy sakinlerinin engellemesiyle karşılaşmışlardır. Bunun üzerine Dünya Bektâşî Merkezi'nin sekreteri Fier vali yardımcısından inşaat konusunda yardım istedi ve işlerin takibi için Rexhep Baba'yı gönderdi. Burada kutsal makamın yanı sıra Bektâşî propagandasını yaymak için bir tekkenin kurulması da hedefleniyordu. Zira o bölge Bektâşilik hiç tutunmamıştı. Yerel yöneticilerden cevap gelmeden Bektaşilerin köye inşaat malzemelerini getirmesi köy imamı başkanlığında protestolara yol açtı.¹⁸¹ Valilik erkenden hareket edip olayların büyümesini engelledi ve sonra müftülük marifetiyle iki tarafı müzakere masasına oturttu. Bektaşiler burada Ali Horasan Baba'ya ait bir mezar olduğunu söylerken, Sünniler tam aksine kendilerine ait bir velinin mezarı olduğunu iddia etmekteydiler. Köylüler bu mezarın yanına bir cami yapmayı eskiden beri planladıklarını ancak maddi imkansızlıktan dolayı bu düşüncelerini gerçekleştiremediklerini söylemekteydiler. Onlara göre Bektaşilerin burada bir türbe yaptırmak istemesinin nedeni mezara konan paraları alabilmektir. Bu toplantıda makamın idaresini gasp eden her türlü tavırlara karşı sonuna kadar dik duracaklarına yemin ettiler.¹⁸² Valilik şimdilik bu mezarın idaresinin bir Ortodoks'a verilmesini, problemin de Tiran'da

¹⁷⁸ G. K. Yaşın, a.g.m., s. 48.

¹⁷⁹ Zeynep. Gürcanlı; Bektâşî tekkesinde Amerika Bayrağı", Hürriyet, 27 Mart, 2011.

¹⁸⁰ G. K. Yaşın, a.g.m., s. 49-50.

¹⁸¹ AQSH, F. 882, 1945 Yılı, Dos. 21, s. 8, 10.

¹⁸² Sh. Hysi, *Muslimanizmi në Shqipëri në Periudhën 1945-1950*, a.g.e., s. 50.

bulunan Müslüman Komitesi ve Bektaşî Merkezi tarafından çözülmesini kararlaştırdı. Bu sırada köylüler Enver Hoca'ya kadar ulaşmaya çalıştılar. Hükümet meseleyi önce Sünniler lehine karara bağladı, daha sonra vazgeçerek 1950 yılı sonunda Bektaşîler lehine kararını değiştirdi.¹⁸³ Kararı uygulamak üzere köye gelen Bektaşî din adamları tekrar müftülük yetkilileri ve halkla karşı karşıya geldi. 1951'in Ocak ayında konu mahkemeye taşındı. İki komite arasındaki uzun yazışmalar oldu, devletin yüksek mevkilerine başvuruldu ancak mesele sonuçsuz kaldı.

Sünnilerle Bektaşîler arasındaki ikinci önemli çatışma 2003 yılında vuku bulmuştur. Bölgedeki Bektâşîlere göre bu anlaşmazlığın kökenleri 1990'lara kadar gider ve Arap ülkelerinden katılan hayırsever kurumların % 90'ı Bektaşî olan bölgeye gelmesinden sonra başlamıştır. Tayiba isimli bir kuruluş 1994 yılında Bulqiza'da bir dini okulu açınca çatışmalar su yüzüne çıkmaya başlamıştır. Kitle iletişim araçları ve vaazlar aracılığıyla türbe ve tekkelere gitmenin caiz olmadığı şeklindeki propagandalar neticesinde bu kutsal mekanlara saldırılarla sonuçlanmıştır. Bulqiza Ovası'ndaki Zile Derviş Tekkesi ile Valikardhë Köyü'ndeki Kurte Tekkesi kimliği belli olmayan şahıslar tarafından basılmış ve elektrikleri kesilmiştir. Ayrıca bu iki tekkenin babalarının onarım yapması da engellenmiştir. Zira Bektaşîlikten çıkan oğulları onların tekkeye gitmesine müsaade etmemekteydi. Bölgedeki Bektâşî komitesinin sekreteri olan Sulejman Alij'e göre Dedebabalık emniyet, savcılık ve yerel hükümet yetkililere sorunu bildirmesi ve kaygılarını dile getirmesine rağmen dikkate alınmamışlardır.

2002 yılında Dragu Köyü'nde Dede Zogu Tekkesi'ne hayvan sokulmuştur. Ayrıca Bulqiza Ovası'nda bulunan Zile Derviş, Zogu Dede, Caush Derviş, Mert Derviş tekkeleri ve türbeleri basılıp yağmalanmıştır. Sulejman Alij'e göre Bektâşîlerin mukaddes objelerine saldıran gençler Bulqiza'daki Ebu Hanife Enstitüsü'nden ilham almaktaydılar. 2002 yılı sonunda müftülük ve Bektâşî din adamlarının bir araya gelmesi ve sorunun çözümü konusunda anlaşmaya rağmen bir sonuç elde edilememiştir. Dahası 2003 yılında Zeli Ana, Sheh Müslimi ve Vajkal Köyü'nde bulunan Dede Mani türbesinin yanı sıra Zerqan'da bulunan Hankaj Tekkesi'nin yağmalanmasının ardından çatışmalar tekrar ortaya çıkmıştır.¹⁸⁴ 10 Ocak 2003 tarihinde Blaca Tekkesi yakılmış ve tekkede bulunan Bektâşî din adamı Shefki Tasha bıçaklanmıştır.¹⁸⁵

Bektaşîlerin karşıt hamle olarak Bulqiza'daki Ebu Hanife Enstitüsü'nü kapatmaya çalışmaları çatışmaları yeniden şiddetlendirmiştir. 11 Eylül 2001 yılında Amerika'daki terör saldırısından sonra Arnavutluk siyasi konjonktürünün değişmesini bir fırsat olarak gören bölgedeki Bektâşîler, Bulqiza Ovası Tekkesi'nin postunda oturan İsmail Baba liderliğinde iki

¹⁸³ AQSH, F. 882, 1950 Yılı, Dos. 21, s. 16. Sh. Hysi, a.g.e., s. 52.

¹⁸⁴ Yukarıda söz edilen tekkelerin isimleri Dünya Bektâşî Merkezi tarafından kaydedilmiş değildir.

¹⁸⁵ 11.01, 2003, **Shqip Gazetesi**, 16.10. 2013.

bin imza toplayarak genel olarak Sünnilere, özelde orada bulunan ve Ebu Hanife Enstitüsü'nü kuran Araplara karşı propaganda başlatmışlardır. Bunun üzerine resmi organlar enstitüyü kapatma kararı almışlar ve Mısır uyruklu üç hocayı sınır dışı etmişlerdir. Buna karşılık Sünniler bölge müftüsünün de girişimiyle enstitünün açılması için iki hafta içinde yaklaşık beş bin imza toplasalar da enstitü açılmamıştır. Bektâşî din adamları bölgedeki şiddeti tırmandırma konusunda Sünni din adamlarını suçlamaya devam etmişlerdir ancak Müftülük bu iddiaları reddetmiştir.

Araştırmamız esnasında bu konu üzerinde durma fırsatımız da oldu. Resmi olmayan müftülük kaynaklarından edindiğimiz bilgiye göre Bulqıza'daki Sünnilerle Bektâşîler arasındaki kargaşanın başlangıcı ve enstitünün kapatılması Bektâşî kökenli Zenel Shehu adı bir marangoza dayanmaktadır. Meslek kursları da düzenleyen enstitü bu marangoza iş vermiş, ancak daha sonra uzaklaştırmıştır. Marangoz da intikam almak amacıyla dinî konuda iyice radikalleşen, tekke ve türbeleri ziyareti şirk olarak gören gençleri kullanmıştır. Bu gençlerin bir kısmını Bektaşî kutsal mekanlarına saldırı konusunda ikna etmiş, olayların kaynağı enstitü görüldüğü için eski patronları olan Araplardan bir nevi intikam almıştır.

B. ARNAVUTLUK'TAKİ DİĞER TASAVVUFİ AKIMLAR

Hemen bütün Müslüman coğrafyalar gibi Arnavutluk'ta da pek çok tarikat bulunmaktadır. Ülkedeki tarikatları araştıran Şeyh İsmail Ağa, Arnavutluk nüfusunun %70'in üzerinde Müslüman olduğunu söyler. Ona göre, Müslüman nüfusun, Bektâşîler de dâhil olmak üzere yarısından fazlası (toplam ülke nüfusunun %40'ı) tarikat mensubudur. Arnavutluk'ta faaliyet göstermiş tarikatlar Halvetilik, Rifailik, Kadirilik, Ticanilik ve Sadilik olarak sıralanabilir. Bu tasavvufî akımlar asırlardır siyasi, kültürel ve ekonomik anlamda faaliyetler göstermiş ve Arnavut kültürüne nüfuz etmişlerdir. 1921 yılından sonra bu tarikatlar örgütlenmek için birtakım girişimler yapmasına rağmen uzun zaman bir araya gelip birlik olamamışlardır. 1936'ya gelindiğinde Sadi tarikatı şeyhleri Ferit Vokopola ve Muharrem Mitrovica "İlahi Işık" adlı teşkilatı kurmaya yoğunlaştılar¹⁸⁶ ve 1937 yılında Halvetilik dışındaki diğer tarikatları bu teşkilatın içine almayı başardılar. Böylece birbirleriyle anlaşan dört tarikatın liderleri "İlahi Işık" şemsiyesi altında toplandı. 1938 yılında Sadiler, Rifailer, Kâdîriler ve Ticaniler tarafından kurulan "İlahi Işık" teşkilatı resmen ilan edildi ve başarılı olmaya başladı. Bu tarikatlar daha güçlü olabilmek için Halvetileri de içine almak istiyordu. Yalnız Halvetileri teşkilata alma çabaları ise sonuç vermedi. Zira Halvetilerin yeni teşkilata katılmamalarının temel nedeni tahsis edilen mevki ve makamların oldukça az olması idi. Sadi, Rifai, Kâdîri ve

¹⁸⁶ Osman Türer Yayına Haz., **Osmanlılarda Tasavvufî Hayat Hediyetü'l-İhvan: Halvetilik Örneği/ Mehmed Nazmi Efendi**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005, s. 80; İsmail Ankaravi, **Minhacü'l-Fukara**, İstanbul, H. 1286, s. 152-154.

Ticani tarikatlarının kurduğu “İlahi Işık” teşkilatının dışında kalan Halvetilerin milli düzeyde örgütlenebilmeleri için sayı itibarıyla oldukça yeterli idi. Bu nedenle 1922 yılından itibaren pek çok girişimlerde bulunmuşlar ve kısa zaman içerisinde tarikatın Birinci Kongresi’ni düzenlemişlerdir. Bu kongrede Halvetiler *11 Beyt* adlı eseri kutsal olarak kabul edip diğer tarikatlardan ve özellikle Sünni camiasından bir nevi bağımsızlık sağlayabilmişlerdir. Ancak yukarıda zikredilen tüm tarikatların bağımsızlık girişimleri Bektâşîlerin müstakil yapısından oldukça farklı bir durumda idi.

1.Halvetilik

İslâm’ın oniki ana tarikatından biri olarak kabul edilen Halvetiye, XIV. yüzyılda Şeyh Ebu Abdullah Siraceddin Ömer bin Ekmelüddin Lahici tarafından kurulmuştur. Halvetiliğin Arnavutluk’a ne zaman geldiği kesin bilinmemekle birlikte bazı tarihçiler XVII. yüzyıla işaret etmektedir. Evliya Çelebi 1660 yılında Belgrad şehrini ziyaret ettiğinde mevcut 17 tekke arasında Üsküdarî Mahmud Efendi’nin halifesi Kurucuzade’nin yönettiği bir Halveti tekkesinden de söz eder.¹⁸⁷

Kosova, Makedonya ve Arnavutluk’ta Halvetiliğin yayılması, Şeyh Hüseyin Sirozi’nin üç halifesi tarafından gerçekleştirilmiştir. Şeyh Hüseyin’den icazetlerini alarak yola koyulan üç halife farklı bölgelere dağılmışlardır. Pir Osman Efendi Prizren’de, Pir Mehmet Hayati Efendi Ohri’de, Şeyh Garib de Tiran’ın farklı köylerinde Halveti tarikatının asitanelerini kurmuştur. Osmanlı yönetiminin ilk döneminde Arnavutluk’ta en yaygın tarikat Halvetiliktir. Ülkede İslâm’ın benimsenmesinde en etkili olanı 1490 yılında Korça şehrinde Mirahor İlyas Bey tarafından kurulan Halveti tekkesidir. XVI. yüzyılda Halvetilik Delvina, Avlonya, Ergiri ve Berat gibi Arnavutluk’un önemli bölgelerinde yayılmıştır.¹⁸⁸ Ayrıca I. Beyazid zamanında bugün kuzey Yunanistan’da kalan Yanya’da, 1390 yıllarına ait bir Halveti tekkesi vardı.¹⁸⁹ Bağımsızlık Savaşı esnasında Halvetilerin Korç, Leskovik ve Tepedelen’deki tekkeleri yanmıştır. Bilişt ve Ohri’deki tekkeleri ise halen yaşamaktadır. Bilişt (Bilisht), Ohri ve Tiran’daki Halveti tekkelerinin tarihçesi oldukça eskidir.¹⁹⁰ Örneğin Tiran’daki Halveti tekkesi XVII. yüzyılın ortasında, Leskovik’teki Halveti tekkesi de 1796-7 yılında kurulmuştur. Benzer örneklerden hareketle ve bazı Halveti tekkelerinin kuruluş tarihlerine bakarak Halvetiliğin Bektâşîlik’ten önce yayıldığı söylenebilir. Arnavutluk’taki Halvetiler bunu iddia etmektedirler. Ancak Halvetilerin Arnavutluk’a Bektâşîlerden sonra geldiği şeklinde genel bir kabul

¹⁸⁷ Namik Sinan Turan, “Albania in The Notes by Evliya Çelebi in The 17Th Centure”, Vol. 2, **IBAC**, 2012, s. 670;-670; <https://www.academia.edu/UploadPapers#5,5,2014>.

¹⁸⁸ Metin İzeti, **Balkanlar’da Tasavvuf**, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 188; Clayer, N. **a.g.e.**, s. 13.

¹⁸⁹ Robert Elsie, **A Dictionary of Albanian Religion: Mythology and Folk Culture**, Hurst Company, Londra, 2001, p. 109.

¹⁹⁰ Anamali ve Arkadaşları, **a.g.e.**, s. 596.

oluşturulmuştur. Belki bu kabul, Halvetiliğin şu ana kadar araştırılmamasından kaynaklanmaktadır.

Prizren Saraçhane Halveti tekkesinin kurucusu Pir Osman'ın oğlu Şeyh Sinan'ın (ö. 1808-09) halifesi Şeyh Hasan, Arnavutluk'un Has bölgesinde XIX. yüzyılın başında bir Halveti tekkesi kurmuştur. Şeyh Hasan aynı zamanda Luma'da ve Kukës şehrinin Nanga Köyü'nde de birer tekke inşa etmiştir.¹⁹¹ XIX. yüzyılın ikinci yarısında bölgeyi ziyaret eden Fransız seyyah Giller, Luma'daki tekkenin şeyhi hakkında şöyle yazmıştır; "Luma'da bulunan şeyh çok akıllı bir kişidir ve isyanlarla kaynayan, eşkiyaların kol gezdiği Kuzey Arnavutluk'un Luma bölgesinde sosyal hayatı ve insanların davranışlarını kontrol etme konusunda oldukça başarılıdır".¹⁹² Şeyh Sinan'ın ikinci halifesi Şeyh Yusuf da aşağı Debre'de bir zaviye açmıştır. Prizren Halveti asitanesinden hilafet alanlar Mat ve İşkodra'da da zaviyeler kurarak Halvetiliğin yayılmasına hizmet etmişlerdir.¹⁹³

Prizren Saraçhane Halveti tekkesinin şeyhi olan Osman'ın halifesi Tiran'lı Şeyh Ali Pazarı tarafından Arnavutluk'un başkenti Tiran'da bir Halveti tekkesi kurulmuştur. Vefatından sonra tarikat postuna Şeyh Ahmet b. Şeyh Ali Pazarı, Şeyh Mahmud b. Şeyh Ahmed, Şeyh Ali b. Şeyh Hasan, Şeyh Hasan b. Şeyh Mahmud, Şeyh Ahmed b. Şeyh Ali (ö.1931) oturmuşlardır. Tekke uzun bir aradan sonra 1992 yılında Şeyh Ahmed'in oğlu Şeyh Muammer Pazarı sayesinde tekrar hizmet vermeye başlamıştır.¹⁹⁴ Halen şeyh Muammer'in yeğeni şeyh Ali Pazarı tarafından yönetilmektedir.¹⁹⁵ Yine Tiran'da Makedonya'nın Ohri şehrindeki Pir Mehmet Hayati Halveti asitanesine bağlı Şeyh el-Hacc Abdülhadi b. Abdülkerim'in müridi Şeyh Üveys tarafından 1840-50 yıllarında Halveti-Hayati tekkesi kurulmuştur. İkinci Dünya Savaşı'na kadar bu tekkede hizmet veren Şeyh Üveys'in vefatından sonra Şeyh Haydar, Şeyh Mustafa ve son olarak Şeyh Adil postnişin olmuştur.

Elbasan şehrinde de Halveti tekkelerinden söz edilir. Bir tekkenin Prizren Saraçhane tekkesine, diğerinin de Ohri Halvati tekkesine bağlı olduğu ileri sürülmektedir. Arnavutluk'un güneyinde Berat şehrindeki iki Halveti tekkesinden başka, Korça'nın Bilişt Köyü'nde ve aynı bölgede Progri Köyü'nde, Pogradec'in Shengjergji Köyü'nde birer Halveti tekkesinin var olduğu tespit edilmiştir. Korça'da, Leskovça'nın Leskovik Köyü'nde ve Permet'te de birer Halveti tekkesinin var olduğu bilinmektedir. Tepedelen'de de dört Halveti tekkesinin var olduğu ileri sürülmektedir. Tepedelen'in güneyinde bulunan Luzati Köyü'nde Abdülfettah Efendi

¹⁹¹ Metin İzeti, **Balkanlar'da Tasavvuf**, a.g.e., s. 188. Hasan Kaleshi, **Teqja Halvetiane e Prizerenit**, Logos A, Üsküp, 1996, s. 88.

¹⁹² Veli Veliu, **Shqiptaret Sipas Udhpërshkrimeve Frenge të Shekullit XIX**, Pejë-Dukagjini, 1998, s. 64.

¹⁹³ Kaleshi, a.g.e., s. 75.

¹⁹⁴ Elsie, a.g.e., p. 111.

¹⁹⁵ Şeyh Ali Pazar birkaç yıl Libya'da kaldıktan sonra lisansı Fransa'da bitirmiştir. Ayrıca Bknz, **Sofra Shqiptare**, No. 77, Eylül 2012, s. 5.

Zaviyesi; Majgorani (Mecid-i Guran) Köyü'nde, Ramiz ve Viragos Köyleri'nde ve XIX. yüzyılın sonlarında Tepedelen bölgesinde Tosk Martaloz; Marica ve Krates köylerinde de birer Halveti tekkesi kurulmuştur. Avlonya'da Evliya Çelebi ve Yakup Efendi Halveti tekkesinden bahsetmektedirler.¹⁹⁶ Bunun yanında Lezhë (Leji) bölgesinde Ali Cennet Gülşeni zaviyelerinin var olduğu bilinmektedir. Ergiri'de XIX. yüzyılda Ohri Hayati tekkesinin müridlerinden Ergirili Halil Halife tarafından bir Halveti-Hayati tekkesi kurulmuştur.

Günümüzde Halvetiler dinî personel konusunda sıkıntı yaşamalarına rağmen Arnavutluk'un neredeyse her şehrinde tekkeye sahiptir. Ergiri müftüsü Ledian Cukaleshi'den edinen bilgiye göre Ergiri şehrinde üç Halveti tekkesi bulunmaktadır. Aryan Şehu'nun (Arjan Shehu) hizmet yaptığı tekkeye gitmemize rağmen kendisiyle görüşme imkânımız olmadı. Bazı Halvetilerle yaptığımız mülakatlardan ve gözlemlerden hareketle, geçmişte Arnavutluk'ta bulunan önemli sayıdaki Halveti tekkesinin çok az kaldığını söyleyebiliriz. Bazı tekkeler de kadro yetersizliğinden hizmet verememektedir. İnanç konusunda Halvetiler İslâm'ın asıl kaynaklarına uymakla birlikte zikir ayini olarak diğer Müslüman grup ve tarikatlardan farklılık gösterir. Arnavutluk'taki Halvetiler Bektâşilerle kıyaslandığı zaman Bektâşilere göre daha azdır. Ayrıca babadan oğla geçen hiyerarşisi ile de Bektâşilikten farklılaşmaktadır.

2.Kâdîrilik

Tarikatın kurucusu Abdülkadir Geylani'dir. M. 1077-1166, H. 470-561 yılları arasında yaşamış olan bu zat Irak'ın Geylan Kasabası'nda dünyaya gelmiştir.¹⁹⁷ XVIII-XIX. yüzyılda Şeyh Kadri H. Osman tarafından Arnavutluk'ta yayılan Kâdîrilik diğer tarikatlar kadar olmasa da varlığını sürdürebilmiştir. H. Osman öncelikle Debre şehrinde Kâdîriyye tekkesini kurar. Bu tekke kısa bir süre içinde bölge için asitaneye dönüşülür. Zamanla bu küçük çaplı tarikatın zaviyeleri Bulqiz, Berat, Elbasan ve Tiran gibi yerlerde faaliyete başlamıştır. Elbasan şehrinde Tabaklar Camii'nin yanındaki tekkenin Kâdîrilere ait olduğu ileri sürülmektedir. XIX. yüzyılda Şeyh İsmet Şehu tarafından Debre'de, XIX. yüzyılın başında Tiran'da, XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Berat şehrinde birer Kâdîri tekkesi faaliyete açılmıştır.¹⁹⁸ Ziya İşkondra'nın ifade ettiğine göre Berat'taki Kâdîri tekkesinin şeyhi olan Hacı Ömer Yaşar üst düzeyde bir din âlimi olup Arapça-Türkçe bir sözlük hazırlamıştır.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Nedim Bakırcı-Hüseyin Kürşat Türkan, "Tekke Ve Zaviyelerin Balkanlar'daki Rolü Ve Önemi", **Uluslararası Türk Dili Ve Edebi: Bildiri Kitabı II**, International Burch University, Sarajevo, 2013, s. 115. Eyüp Salih <http://www.balturk.org.tr/balkanlarda-halvetiyye-ve-halveti-tekkeleri/12.12.2013>.

¹⁹⁷ Murat Sertoğlu, **Bektâşilik Nedir**, Başak Yayınevi, İstanbul, 1969, s. 30; S. Eraydın, a.g.e., s. 432.

¹⁹⁸ İzeti, a.g.e., s. 208-9; Zija Shkodra, **Esnafet Shqiptare**, Akademia e Shkencave e R.P. të Shqipërisë. Instituti i Historisë, 1973, s. 148.

¹⁹⁹ Zija Shkodra, a.g.e., s. 269.

Ziya İşkodra, Arnavutluk'taki Kâdîriliğin mesleğe verdiği önemden dolayı Ahilikle benzerlik gösterdiğini ileri sürer. Ülkede dericiler, tüfekçiler, terziler, yün ustaları vb. birçok meslek sahibi Kâdîrilerdendir.²⁰⁰ Arnavutluk'taki Kâdîriliğin bulunduğu bölgeler arasında Debre (Peşkopya), Tiran, Kukës, Tropojë, Berat ve Elbasan gibi önemli şehirler yer almaktadır. Kâdîri tarikatında hiyerarşi babadan oğula geçer. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra tarikat postnişini İsa Domi olmuştur. 1950 yılında Kâdîri tarikatında farklı seviyelerde 20'ye yakın derviş (din adamı) vardı. Ayrıca tarikatın tekke, türbe ve zaviyelerinin sayısı 30'a yakındı.²⁰¹ Günümüze kadar varlığını sürdüren Kâdîrilerin Halvetiler gibi din adamları hemem hemen yoktur. Kuzey Arnavutluk'ta birkaç tekkeleri ve türbeleri vardır. Peşkopya şehrinde bulunan hamamlarının girişinde bir Kâdîri türbesi bulunmaktadır. Peşkopya'daki Kâdîrilerin sayısı oldukça fazladır. Ayrıca Kukës'in Çay Köyü'ü de Kâdîrilerin önemli bir yerleşkesi sayılır. 1991 yılından sonra başlayan göç yığını Tiran'daki Kâdîrilerin sayısının çoğalmasına neden olmuştur. Fakat bu sayının nicelden ibaret olduğu söylenilerek nitelliği tartışılabilir.

3.Rifailik

Tasavvuf tarihinin ilk ve büyük tarikâtlarından biri olan Rifailik, ismini kurucusu olan şeyh Ahmed Rifai'den almıştır. Tarikat, Ahmediye ve Bataihiyye adlarıyla da anılmaktadır.²⁰² Diğer tarikatlara göre Rifai dervişleri Arnavutluk'a erken bir dönemde girmişlerse de yayılmaları XVII-XIX. yüzyıllar arasında Yakova'lı Şeyh Musa'nın halifeleri tarafından sağlanmıştır. Bunlardan en önemlisi Şeyh Musa'nın oğlu Ademnurî, Arnavutluk'un Kuzeyi'nde özellikle Tropojë'da Rifailiğin yayılması için büyük mücadele vermiştir.²⁰³ Arnavutluk Devlet Arşivi'nde bulunan eski eserleri değerlendiren Ziya İşkodra, önceden Elbasan şehrinde bulunan 11 tekkeden birinin de Rifailere ait olduğunun altını çizer.²⁰⁴ Kendilerini Sünni olarak tanımlayan Rifailer, diğer Sünnilerden farklı olarak matem gibi bazı dini ritüellerde bulunurlar ve "Altın Ağaçlar" anlamına gelen *Pemet e Florinjta* adlı kitabı gizli bir şekilde okuyup harfiyen uygulamaktadırlar. Arnavutluk'ta Rifailerin yayıldığı bölgeler arasında Tiran, Peçin, Berat, Ergiri, Elbasan, Tropojë, İşkodra gibi şehirler yer almaktadır. Rifailik özellikle Arnavutluk'ta Bektâşiliğin tesirinde kalmıştır. Sohbetlerin zaman zaman sazlı sözlü olarak icra edilmesi, Hz. Ali'ye yapılan vurgu ve Muaviye'ye okunan lanet bu tesiri açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

²⁰⁰ İzeti, a.g.e., s. 208-9; Zija Shkodra, "İslami dhe Instituti Efsanor në Shqipërinë Etnike", **Feja Kultura Dhe Tradita Nder Shqipëtarët**, Priştin, 1995, s. 139-145.

²⁰¹ AQSŞ, F. 890, viti 1950, Dos 852, s. 4; Hysi, **Muslimanizmi në Shqipëri në Peridhën 1945-1950**, a.g.e., s. 44.

²⁰² Selçuk Eraydın, **İslâm Tasavvufu ve Tarikatler**, 3. b., Marifet Yayınları, İstanbul, 1990, s. 537.

²⁰³ İzeti, a.g.e., s. 221. Jashar Rexhepagiçi, **Rendet, Dërvishët dhe Teqet**, s. 152.

²⁰⁴ **Arkivi Historik i Shtetit**, Fondi, L. Noss. Dos. No: 30; Zija Shkodra, **Esnafet Shqiptare**, a.g.e., s. 50; Metin İzeti, a.g.e., s. 221; Mustafa Tahrali, "Rifailik", **D.İ.A.**, Türkiye Diyanet Vakfı, C. XXXV, İstanbul, 2008, s. 100.

4.Sadilik

Arnavutluk'ta tanınmış tarikatlardan biri olan Sadilik, Şeyh Saadeddin Cebbaviü'l-Şeybani tarafından kurulmuştur. Şeyh Saadeddin miladi 1197 yılında Suriye'de Horan Ovası ile Kudüs arasındaki Havran şehrinde doğmuş, 1302 senesinde Urfa'ya bağlı Birecik Kasabasında da vefat etmiştir.²⁰⁵ Şeyh Cebbavi Medyeniyeye'den feyz ve ilham alınarak kurulan Sadilik, Kâdîrilikten etkilenmiş ise de tarikatın adab ve erkânı, Şeyh Saadettin'in oğlu Şeyh Yunus tarafından tamamlanmıştır. Sadilik Balkanlarda İşkodralı Süleyman Acizi Baba'nın (öl. 1150/1738) lakabına nispet edilen Aciziyye kolu vasıtasıyla yayılmıştır. Süleyman Acizi İstanbul'da medrese okuduktan sonra Ebu Vefa eş-Şami'den hilafet alıp doğum yeri olan Prizren'e dönmüş ve orada vefat etmiştir. Tarikat Prizren'den Yakova'ya hatta XVIII. yüzyılda Belgrad'a kadar ulaşmıştır. Vranje ve Leskofça'da da Sadiliğin izleri bulunmaktadır. Ayrıca Üsküp'te de XIX. yüzyılın sonlarında bir Sadi dergâhı kurulmuştur.²⁰⁶

Sadiyye tarikatının Arnavutluk'a ne zaman ve hangi kanalla geldiği konusunda yeterli bilgi bulunmamaktadır. 1875-1880 yıllarında Sırbistan'ın güneyinden kaçan Müslümanlar, Kosova'nın Gilan şehrine gelerek Sadi tekkesini kurmuşlardır. Tarikat buradan Tropoy, Has, Berat, Tepedelen, Avlonya, Elbasan, Peqin ve Tiran'ın Pez Köyü'nde yayılmıştır.²⁰⁷ Leskovik'te ise, 1870-1880 yılları arasında Mehmet Baba tarafından bir Sadi tekkesi kurulduğu bilinmektedir. Tepedelen'de İbrahim Paşa Tekkesi, Ergiri'de Asım Baba Tekkesi 1826'da Yakova'dan gelen derviş tarafından Sadiliğe dönüştürülmüştür. Asım Baba Tekkesi şu anda Bektâşî tekkesi olarak faaliyet göstermektedir. Tiran merkezinden 17-18 km uzaklıkta bulunan Pez Köyü'nde Baba Daniel tarafından XIX. yüzyılda bir başka Sadi tekkesi kurulmuştur. Sadi tarikatının en yaygın olduğu bölge Yakova ile sınırı bulunan Has ve Tropoy bölgeleridir. Tropoy'da Baba Hazı Zeynel Abiddin tarafından 1890 yılında bir asitâne tekke kurulmuş, daha sonra Tropoy ve Has köylerinde Sadi zaviyeleri açılmıştır.²⁰⁸

5.Ticanilik

Ticanilik son üç yüzyılda Afrika'da ciddi faaliyet gösteren ve birçok batılı bilim adamının araştırma konusu yaptığı bir tarikattır. Kurucusu Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Ticani'dir.²⁰⁹ Ticani tarikatının geç dönemde, XX. yüzyılın başında "İşkodralı Şeyh" lakabıyla tanınan Tara isimli bir Ticani lideri tarafından Arnavutluk'ta yayılmaya başladığı

²⁰⁵ **Hürriyet Ansiklopedik Yıllığı**, İstanbul, 1978, s. 272.

²⁰⁶ Hür Mahmut Yücer, "Sadiyye", **D.İ.A.**, C. XXXV, 2008, TDV Yayınları, s. 412.

²⁰⁷ **Buletin i Shkencave Tiranës**, No:1, Tiran, 1957, s. 192; Sh. Hysi, a.g.e., s. 43.

²⁰⁸ İzeti, a.g.e., s. 230.

²⁰⁹ B. G. Martin, "Ticaniler ve Muhalifleri Gana ve Togo'daki İslamla İlgili Yeni Gelişmeler", **İslam Dünyasında Tarikatlar: Gelişmeleri ve Aktüel Durumları**. Yayınlayanlar A. Popovic, G. Veinstein, çev. Osman Türer, Suf Yayınları, Ankara, 2004, s. 541-542.

görülmektedir. Tarikat din adamlarını yetiştirmek için sıkı bir disipline sahipti. Ticani tarikatına hizmet edecek din adamı umumi kültür bilgisi ve ilahiyat bilimleri açısından son derece donanımlı olmalıydı.²¹⁰ Bunu da üst düzey başka bir din adamından icazet alarak gerçekleştirebilirdi. Bu sert disiplin tarikatın hem başka şehirlere yayılması hem de üyelerinin çoğalmasında olumsuz bir etki yapmıştı. İkinci Dünya Savaşından önce Arnavutluk'ta Ticani tarikatının ancak beş zaviyesi ve altı-yedi düşük seviyeli dervishi bulunmaktaydı. Hatta bazı zaviyeler halk arasında dervişlerin evleri olarak bilinmekteydi.²¹¹ Kazım Hoca Ticani postuna oturduğu zaman tarikatın merkezi Tiran'a intikal etmişti. Ancak fazla zaman geçmeden merkezin bulunduğu binaya Arnavutluk'ta güçlenmekte olan komünist rejim koymuş ve Qazim Hoxha (Kâzım Hoca) rejimle çatışarak Ticani merkezini yeniden İşkodra'ya nakletmeye mecbur kalmıştır.²¹²

Kanaatimizce Ticani tarikatının diğer tarikatlara göre üye bakımından azınlıkta kalmasının birkaç sebebinden bahsedilebilir. Birincisi, Ticani tarikatı diğer tarikatlardan farklı bir zikir sistemine sahip ve doğduğu yerin kültür yapısının Arnavutluk'un kültür yapısıyla uyum sağlaması mümkün değildi. İkincisi, Ticanilik dışındaki tüm tarikatlar Arnavutluk'ta Türklerin kanalıyla girmiş ve yayılmıştır.²¹³ Ticaniliğin gelişimine baktığımız zaman ise tarikatın Afrika kıtasıyla sınırlı kaldığı ve kuzey Afrika'da Osmanlı ordusuyla çatıştığı görülmektedir. Bu nedenle Türkiye'ye nüfuz edemeyen bir anlayışın Balkanlarda, özellikle de Arnavutluk'ta yayılması mümkün olmamıştır. Son olarak ise, Ticaniliğin tavizsiz kuralcılığının tarikatın gelişimini olumsuz etkilediğini söyleyebiliriz. Zira Arnavutluk'ta bulunan diğer tarikatların hemen hepsinde Pirlerce konulan kurallara uymada belirli bir esneklik söz konusu iken Ticanilikte yapılan zikirler olduğu gibi korunmasına özen gösterilir.

C. ARNAVUTLUK'TAKİ BEKTÂŞİLİĞİN DEMOGRAFİK ve COĞRAFİ DAĞILIMI

1. Arnavutluk'un Demografik Yapısı

Genellikle Arnavutluk, Kosova, Karadağ, Makedonya ve Yanya'da yaşayan Arnavutların %80'ini Müslümanlar, %12'sini Ortodokslar ve %8'ini Katolikler oluşturmaktadır. XIX. ve XX. yüzyılda Arnavut Müslümanlar Osmanlı'nın İşkodra, Kosova, Manastır ve Yanya olmak üzere dört vilayetinde yaşamaktaydı.²¹⁴ 1910 yılında, Arnavutluk'un bağımsızlığını

²¹⁰ Sh. Hysi, a.g.e., s. 44.

²¹¹ AQSH. F. 882, Dosya, No. 26, Tiran, 1950, s. 2-3.

²¹² AMR, Fondi i Drejtorisë së Dytë, Tiran, 1958, s. 16.

²¹³ A. Sezgin, **Alevilik Deyince**, a.g.e., s. 58-59.

²¹⁴ Ali. M. Basha, **Nëpër Gjurmët e Islamit**, yay. y., Tiran, 2005, s. 499; A. Popovic, **Balkanlarda İslam**, a.g.e., s. 50-51.

kazanmasından iki yıl öncesindeki istatistiğe göre dinî açıdan bu dört vilayette yaşayan milletler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.²¹⁵

No	Millet	Sayı	Oran
1	Müslüman Arnavutlar	1.576.675	%51.08
2	Ortodoks Arnavutlar	250.798	%8.13
3	Katolik Arnavutlar	113.550	%3.68
4	Makedonlar	396.052	%12.83
5	Sırbalar	243.036	%7.87
6	Türkler	96.363	%3.12
7	Yunanlılar	176.741	%5.73
8	Rumlar ve Ulahlar	201.710	%6.54
9	Yahudiler ve Çingeneler	31.882	%1.03
TOPLAM		3,086,807	% 100

Görüldüğü üzere vilayette yaşayan nüfusun çoğunu % 51.08 ile Müslüman Arnavutlar oluşturmaktadır. Ayrıca Ortodoks ve Katolik hemşehrileriyle birlikte Arnavutlar dört vilayette nüfusun % 62.88'ini oluşturmaktaydılar. Din değiştirme olaylarının hızlandığı Osmanlı zamanından bu yana Arnavut nüfusun dinî istatistiği de sürekli değişmiştir. Bu nedenle son Osmanlı kayıt defterlerinden hareketle Arnavutların dinî nüfusunun kaba bir istatistiğini vermek mümkündür.²¹⁶

Şimdi bu vilayetlerin 1910 yılında yapılan dinî nüfus istatistiğini daha detaylı olarak görelim.

İşkodra Vilayeti Dinî Nüfus İstatistiği²¹⁷

No	Millet	Sayı	Oran
1	Müslüman Arnavutlar	136. 442	%57.32
2	Katolik Arnavutlar	93.201	%39.14
3	Ortodoks Arnavutlar	8.463	%3. 55
TOPLAM		238.106	% 100

²¹⁵ Antonio Baldacci, *Studi Speciali Albanesi*, Anonima Romana Editoriale, Rom, 1932, s. 9-204; Statistik Turke e Vitit 1910, s. 200; <http://www.ayracdergisi.com/kusatilmis-kent-yanya/>; Kristaq Prifti, “Diversiteti Fetar Dhe Uniteti Kombëtar të Shqiptarëve”, *Studime Historike*, No. 1-2, 2001, s. 25-41; Basha, a.g.e., s. 500.

²¹⁶ Basha, a.g.e., s. 498-500.

²¹⁷ a.y.

Kosova Vilayeti Dinî Nüfus İstatistiği²¹⁸

No	Millet	Sayı	Oran
1	Müslüman Arnavutlar	718.965	%56.55
2	Katolik Arnavutlar	20.349	%1.06
3	Ortodoks Arnavutlar	23.544	%1.08
4	Sırp lar	225.829	%17.76
5	Makedonlar	204.377	%16.07
6	Türkler	64.588	%5.07
7	Diğerler (Yahudiler ve Çingeneler)	13.851	%1.08
TOPLAM		1.271.503	%99.93

Manastır Vilayeti Dinî Nüfus İstatistiği²¹⁹

No	Millet	Sayı	Oran
1	Müslüman Arnavutlar	483.016	%46.76
2	Ortodoks Arnavutlar	116.566	%11.28
3	Türkler	31.775	%3.07
4	Makedonlar	191.675	%18.55
5	Sırp lar	17.207	%1.70
6	Rumlar	187.707	%17.88
7	Diğerler (Yahudiler ve Çingeneler)	13.851	%1.08
TOPLAM		1.032.798	%100

Yanya Vilayeti'ne gelecek olursak, Tepedelenli Ali Paşa döneminde bir rivayete göre vilayette yaklaşık iki milyon insan yaşamaktaydı.²²⁰ Bu abartılı rakam Yanya'nın kalabalık oluşuna işaret etse gerekir. Zira daha sonra görüleceği üzere Yanya'nın nüfusu 600,000 bile değildi. Yanya vilayetinde yaşayanların çoğunluğu Arnavut ve Yunan'dı. Azınlık olarak Ulah ve Yahudiler yaşamaktaydı.²²¹ Bölgede birbirinden farklı dört dinî grubun bulunması ve bir arada yaşaması üzerinde durulması gereken bir husustur. Çoğunluğu ise Ortodoks Yunanlılar oluşturmaktaydı. Türkler Sünni Müslüman iken Arnavutların büyük kısmı Bektâşî idi.²²²

²¹⁸ M. Basha, a.g.e., s. 508-509.

²¹⁹ M. Basha, a.g.e., s. 517.

²²⁰ Natasha Beluli, *Ali Pashë Tepelena 1740-1822*, Botimet Toena, Tiran, 2002, s. 3-23.

²²¹ Beluli, a.g.e., s. 3-23.

²²² Flemming, a.g.e., s. 92.

Azınlık olarak İspanya'dan Osmanlı Devleti'ne iltica eden ve dil olarak İspanyolca'yı kullanmayı sürdürenler ise Yahudilerdi.²²³

*Yanya Vilayeti Dinî Nüfus İstatistiği*²²⁴

No	Millet	Sayı	Oran
1	Müslüman Arnavutlar	238.252	%47.77
2	Ortodoks Arnavutlar	102.225	%18.78
3	Yunanlılar	17.003	%3.12
4	Rumlar	187.707	%17.88
5	Diğerleri (Yahudiler ve Çingeneler)	10.179	%1.87
TOPLAM		544.400	%100

2. Genel Nüfus İçinde Bektâşilik

Öteden beri Bektâşilik ile ilgili pek çok istatistik yapılmış ve Bektâşilerin dünyadaki sayısının ne kadar olduğu konusunda farklı rakamlar verilmiştir. Ortadoğu'da, Kuzey Afrika ve Balkanlarda olmak üzere dünyanın farklı ülkelerinde yaşayan Bektâşilerin nüfusunun yaklaşık 7.000.000 civarında olduğu tahmin edilmektedir. Baba Ali Tomori'nin söylediğine göre II. Mahmud'un sürgününden önce Hacı Bektâş-ı Velî Tekkesi'nde dünyadaki Bektâşilerin sayısını gösteren yıllık istatistik bulunmaktaydı. O istatistiğe göre, dünyadaki Bektâşî muhiblerin sayısı 7.370.000 idi. Bunların içinde 100.000 muhib sadece Arnavutluk'ta bulunmaktaydı.²²⁵ Yukarıda ifade edildiği üzere bu istatistik sadece muhibler için yapılmıştı. Yani Bektâşîliğe resmen kabul edilmiş üyeler sayılmıştı. Henüz muhib olmayıp ancak olma talebinde bulunan âşıklar hesaba katılırsa rakam daha da büyüyecektir. Türkiye'de 5.000.000 Mısır ve diğer Arap ülkelerinde 300.000, Arnavutluk ve Sırbistan'da 200.000, Macaristan'da 5.000, diğer Balkan ülkelerinde ise 1.400.000 kişi olmak üzere dünyada toplam 6.905.000 Bektâşî'nin yaşadığı ileri sürülmekteydi.²²⁶

1930 ve 1942 yılında E. Jaques kaleme aldığı *Shqiptarët* (Arnavutlar) adlı eserinde Arnavutların 1 milyon nüfusunun 696.000'i Müslüman, 200.000'i Ortodoks ve 105.000'i Katolik olarak gösterilmektedir.²²⁷ 1942 yılında Arnavutluk'ta kaydedilen 1.107.000 nüfusun 763.723'ü Müslüman, bu nüfusun da 164.199'u, yani % 21.5'i Bektâşî idi. Arnavutluk

²²³ L. W. Martin, a.g.e., s. 443-4.

²²⁴ M. Basha, a.g.e., s. 523-524.

²²⁵ Tyrabi, a.g.e., s. 64; Sh. Hysi, **Histori e Komunitëve Fetare Shqiptare**, a.g.e., s. 147. Roberto Moroco Dela Roka, **Kombi dhe Feja në Shqipëri 1920-1944**, çev. Luan Omari - Elena Gjika, yay.y., Tiran, 1955, s. 35.

²²⁶ Salih Çift Haz., **Son Bektâşî Dedebabası Ahmed Sırrı Dedebaba**, s. 4.

²²⁷ E. Jaques, **Shqiptarët**, Kartë e Pendë, Tiran, 2002, s. 250-2051.

genelinde Müslümanlar nüfusun % 68.9'unu, Ortodokslar 229.080 kişi ile nüfusun % 20.7'sini, 113.897 Katolik nüfusun % 10'unu, Protestanlar 72 kişi ile % 0.006'ını, Yahudiler 204 kişi ile %0.18'ini, dinsizler 24 kişi ile % 0.002'sini oluşturuyorlardı. Bu istatistikler 1942 yılına ait İtalyanların istatistiğiyle uyum sağlamaktadır. Buna göre, 1.128.143 kişilik toplam nüfusun % 69'unu (779.417 kişi) Müslümanlar, Ortodokslar % 21'ini (232.320 kişi), Katolikler % 10'unu (116.259 kişi) oluşturmaktadır. Bu tür istatistikleri çoğaltmak mümkündür. Arnavutluk'un bağımsızlığından günümüze kadar ki durum göz önüne alındığında Müslümanların nüfusun % 70'ini, Ortodoksların nüfusun % 20'sini, Katoliklerin ise nüfusun % 10'unu oluşturdukları genel kabul görmektedir.²²⁸ 1930 yılına gelindiğinde Arnavut Bektâşîlerinin sayısının 200.000 olduğu söylenmektedir. 1938 öncesinde 200.000 Bektâşî, Arnavutluk nüfusunun % 20'sini oluşturmaktaydı.²²⁹ Bir başka kaynakta Arnavutluk'taki Bektâşîler Müslümanların % 40'ını oluşturmaktaydı. Aynı istatistik İçişleri Bakanlığı'nın arşivinde de bulunmaktadır.²³⁰ Komünizm sonra 2005 yılında De Agostini tarafından yapılan dinî istatistik şöyledir; Arnavutluk'un % 84.4'ü Müslüman, % 8.7'si Ortodoks, % 6.2'si Katoliktir.²³¹ Komünizmden sonrası Tiran'da yapılan VII. Bektâşî Kongresi'nde dünyadaki Bektâşîlerin sayısının 200.000.000 kişiyi aştığı iddia edilmekteydi.

XX. yüzyılın ilk yarısına kadar batılılar tarafından yapılan araştırmalara dikkatle bakıldığında Güney Arnavutluk'ta Bektâşîliğin ciddi bir şekilde etkili olduğu ve halkının % 90'a yakınının Bektâşî olduğu söylenmektedir. Ancak yabancı yazarların tespitleri,²³² iddiadan öteye gitmemektedir. Zira güneyde halkın %90'a yakınının Bektâşî olduğu iddiasını doğru olarak kabul edersek, ülkenin ortası ve kuzeyinde %10-15 Bektâşîlerin yaşadığı sonucu çıkar ki bu da Arnavutluk'taki genel nüfusunun % 40,45'ini Bektâşîlerin oluşturduğu anlamına gelir. Aslında bu iddiayı Dede Baba Mondi destekliyorsa da, gerçeği yansıtır nitelikte olmayıp politik bir söylem olarak yorumlanabilir. Günümüzde demografik olarak Bektâşîlerin yoğun olarak yaşadıkları bölgelerin arasında Skarapar, Kruya, Përmet (Premet), Korç, Devoll (Devol), Kolony, Avlonya, Tepedelen, Mallakastër (Malakastır), Leskovik ve Koshar (Koşar) şehirler yer almaktadır. Şimdilik de Arnavutluk devleti üç inanç ve dört kominite tanımaktadır. Son yıllarda Arnavutluk'taki resmi bir kurumun yaptığı istatistiğe göre nüfusun % 60'ı Müslüman ve % 2'si Bektâşî olduğu ileri sürülmüştür. Müslümanların sayısını azaltarak % 70'ten % 60'a düşüğünü göstermek politik bir söylem iken, Bektâşîlerin sayısını % 2 olarak açıklaması onların iyi bir kısmının kendilerini Müslüman ifade etmesinden kaynaklanmaktadır. Zira Baba

²²⁸ Hysi, **Histori e Komunitëve Fetare Shqiptare**, a.g.e., s. 125.

²²⁹ Tyrabi a.g.e., s. 64.

²³⁰ **AMR**, Viti 1958, Dos, 60, s. 27.

²³¹ De Agostini, **Korrieri**, No. 53 (1215), 6 Mart 2005.

²³² Hasluck, **Christianity and Islam Under The Sultans**, a.g.e., p. 429-237.

Mondi'ye göre Arnavutluk'taki nüfusun % 50'si Bektâşî'dir. Bu da abartılı bir rakam olduğunun göstergesidir. Bu günkü net bir Bektâşi sayısını ortaya koymak gerekirse Arnavutluk'taki Bektâşilerin 500.000-600.000 % 15-18 arasında olduğunu tahmin etmekteyiz.

Yirminci yüzyılın ilk yarısında ülkede bulunan mabetler göz önüne alındığında karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır: 1921 yılına kadar Arnavutluk'ta 43 Bektâşi dergâhı varken bu sayı iki yıl içerisinde 60 dolaylarına yükselmiş, 1958'e kadar 70'lere ulaşmıştır. Arnavutluk Emek Parti'sinin her türlü dinî uygulamayı yasakladığı 1967'de ülkede 67 dergâh ve bu dergâhlardan nasip almış on binlerce muhib ve derviş vardır. Bu sayı dikkate alındığında Arnavutluk'u bir "Dervişler Ülkesi" olarak nitelemek mümkündür.²³³ 1927 yılında Arnavutluk'ta bulunan 2500 dini kurumda 2600 din adamı hizmet vermekteydi. Bunların 1127'si câmi, 260'ı Bektâşi tekkesi, 844'ü kilise ve 70'i Ortodoks manastırı, 147'si Katolik kilisesi idi.²³⁴ İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Arnavutluk'ta 1127 cami, 1306 müslüman din adamı ve 70 dini (İslâmi) ilkokul vardı. 1967 yılında Arnavutluk'ta dinin fiilen yasaklandığı dönemde 1050 caminin olduğu sanılmaktadır.²³⁵

3.Bektâşîliğin Coğrafi Dağılımı

Bektâşîlik açısından Orta Arnavutluk özellikle de Tiran, çok önemli bir merkez olmasına rağmen Bektâşîliğin en az yayıldığı bölge olarak kabul edilebilir. Şüphesiz ki bir dinin ya da bir tarikatın belirli bir bölgede yaygınlık derecesini tespit için kullanılan en önemli ölçüt, o din veya tarikata ait mabetlerin sayısıdır. Bu kaide Arnavutluk'a uyarlandığı zaman ülkedeki camilerin yanında çok sayıda Bektâşi tekkesinin bulunduğunu da gösterir. Ancak İslâm dünyasında genel olarak tekkeler camilerin alternatifi değil de destekleyici kurumlar olarak görülmesine karşın, Arnavutluk'taki Bektâşi tekkeleri birden farklı bir konumdadır. Zira Bektâşîlerin yoğun bir şekilde yayıldığı bölgelerde camilerin olmayıp tekkelerin çok sayıda bulunması bu iki mabedin birbirine alternatif olarak kabul edildiğinin göstergesidir.



Bytyçi'ye göre 1930 yılında Arnavutluk'ta 260 Bektâşi tekkesi bulunmaktaydı.²³⁶ Bu iddialı rakam Bektâşi tekkelerini olduğundan fazla gösterme eğilimine işaret etmektedir. Mondî

²³³ Öz, **Bektâşîlik Nedir: Bektâşîlik Tarihi**, a.g.e., s. 260.

²³⁴ Hysi, a.g.e., s. 125; Enver Bytyçi, **Shqiptaret Serbet dhe Greket**, Koha, Tirane, 2005, s. 194-195

²³⁵ Hysi, a.g.e., s. 126.

Dedebaba'nın söylediği ve Dünya Bektâşî Merkezi'nin internet sayfasında yazıldığı kadarıyla Arnavutluk'taki tekke sayısı 163'tür. Fakat yapılan araştırmalar ve Bektâşî din adamlarından alınan bilgiler doğrultusunda Arnavutluk'taki Bektâşî tekkelerinin sayısının, tarihi olanlar, harabe olanlar ve bazı tekkelerin birden fazla sayılmasıyla 156 civarında olduğu söylenebilir. Tekkelerin sayısının tam olarak tespit edilememesinin üç sebebi olabilir. İlki, aynı tekkenin farklı isimlerle anılmasıdır ve bu devrin tekkelerin sayısının çok çıkmasına neden olmaktadır. İkincisi, tarihte inşa edilen fakat günümüzde fiilen mevcut olmayan tekkelerin söz konusu olmasıdır. Üçüncüsü ise aynı tekkenin farklı bölgelerde gösterildiği veya benzer telaffuzla anılanların listeye dâhil edildiği durumlar söz konusudur. Şimdi bu hususları daha detaylı olarak görelim.

Birden Fazla İsimle Anılan Tekkelerden Bazıları:

Tekkenin adı ve özelliği	Diğer adı
Kodra ya da Shtuf Tekkesi	Hacı Süleyman Tekkesi
Zall Tekkesi	Asım Baba Tekkesi
1562 yılında Kruyaovası'nda Ali Baba tarafından kurulan Kruyaovası Tekkesi	Şemimi Baba Tekkesi
Kruya Tekkesi	Sarı Saltuk Tekkesi
Fakri ve Xhefai Tekkesi (merkez)	Büyük Tekkesi (Teqeja e Madhe) olarak bilinir.
Elbasan'daki Xhemal (Cemal) Turku Baba Tekkesi	Baba Ali Harasani Tekkesi
Avlonya bölgesinde bulunan Karbur Tekkesi	Sinan Paşa Tekkesi

Korç (Görice) yöresinde 1770 yılında Bekir Efendi Baba tarafından kurulan Qatrom Tekkesi, "Katrom" ismiyle de yazılmaktadır. Ayrıca XIX. yüzyılın son yıllarında Ersek yakınlarında olan İstaria bölgesindeki Baruçi Mahallesi'nde Hüseyin Baba tarafından kurulan tekke, Starja Tekkesi olarak anılırken yabancı araştırmacılar "İstaria" ismiyle kaleme almışlardır.

Aynı İsme Sahip Farklı Coğrafyadaki Tekkeler:

Kruya Dağı'nda, 1330 yılında kurulduğu varsayılan Sarı Saltuk Tekkesi ile Mallakastër (Malakastır) bölgesindeki Aziz Makamı "Vendi i Shenjtorit" veya Aziz Tekkesi de Sarı Saltuk Tekkesi olarak bilindiğinden isimler birbirine karıştırılmaktadır. Mamurras Kasabasında 1793 yılında Haydar Matemi Baba tarafından kurulan Gjorm Tekkesi ile Avlonya bölgesinde 1912

²³⁶ Bytyçi, a.g.e., s. 194-195.

yılında kurulan Gjorm Tekkesi ve Berat yöresinde 1405 yılında Baba Elios²³⁷ tarafından kurulan Osmanzezë Tekkesi ile Mallakastër (Malakastır)'da XIX. yüzyılın sonunda Hüseyin Baba tarafından kurulan Osmanzezë Tekkesi ise aynı isme sahiptir.

Farklı Coğrafyalara Nispet Edilen Ama Aynı Olan Tekkeler:

Ergiri bölgesinde bulunan, 1790 yılında Zenel Gjoksi Baba tarafından kurulan Zenel Abedin Baba Tekkesi ile Përmet yöresinde olduğu varsayılan Zenel Baba Tekkesi'nin aynı tekke olması muhtemeldir. Zira bu iki bölge yan yanadır. Kolony Kasabası'nda, Hasan Baba tarafından kurulan fakat kuruluş tarihi bilinmeyen Kreshova (Kreşova) Tekkesi ile Ersek bölgesinde 1900 yılında Hasan Baba tarafından kurulan Kreshova Tekkesi ise muhtemelen aynı tekkelerdir. Ayrıca bu tekkenin, Skrapar'da Velikos Baba tarafından kurulan Krushova Tekkesi'yle isim benzerliği bulunması iki tekkenin birbirine karıştırılmasına neden olmaktadır.

Ersek'te 1852 yılında Haydar Konica (Konisa) Baba tarafından kurulan Ersek Tekkesi ile yine aynı yerde 1887 yılında Abedin Baba tarafından kurulan Ersek Tekkesi; kuruluş yılı ve kurucuları farklı verilmesine rağmen aynı tekke gibi görünmektedir. Yine Ersek bölgesinde 1912 yılında kurulan ancak kurucusu belli olmayan Vrepck Tekkesi, Korç'ta bulunan ancak kuruluş yılı ve kurucuları belli olmayan Vrepck Tekkesi'nin aynısıdır. Kanaatimizce tekkenin bulunduğu köy bazen Korç'a bazen de Ersek'e bağlı kaldığından bölgede iki ayrı tekke varmış gibi düşünülmüştür.

Ayrıca Tomorrice'da kurulan Kuçi Tekkesi'yle aynı isme sahip iki farklı bölgede (Devol ve Skrapar'daki Gjerbës'a bağlı Brerim) tekke olması son derece şüphe uyandırmaktadır ve Tomorrice'daki (Tomorisa) tekke ile Brerim'deki tekke de muhtemelen aynıdır.

Mücerred Baba Belül tarafından kurulan Therepel Tekkesi; hem Tepedelen Përmet arasında hem de Skrapar bölgesinde sanki birbirinden farklı iki tekkeymiş gibi gösterilmiştir.

Korç'ta 1812 yılında Salih Baba tarafından kurulan Turan Tekkesi ile Tepedelen'den 12 km uzaklıkta 1900 yılında Ali Baba tarafından kurulan Turan Tekkesi farklı bölgelerde gösterilen aynı tekke olabileceği gibi, aynı isimle farklı mekânlarda yapılmış tekkeler de olabilir. Ancak bunların kendileri veya kalıntıları Enver Hoca zamanında yıkıldığı için kesin bir şey söylemek mümkün değildir.

Tepelenë (Tepedelen)'de bulunan Kras I. Tekkesi ile Kras II. Tekkesi'nin her ikisinin 1870 yılında Hüseyin Baba tarafından kurulup bir müddet sonra yıkıldığı ve 1905'te Hasan Baba eliyle yeniden inşa edildiği belirtilse de, aynı yıllarda aynı kişiler tarafından iki farklı bölgede aynı isme sahip iki tekkenin kurulmuş olması inandırıcı değildir.

²³⁷ Aziz Elias'ın Bektâşî evliyası Ali'ye özdeşleştirildiğini bilinmektedir.

P rmet bölgesinde 1890 yılı civarında Kamber Baba tarafından kurulan K çok Tekkesi ile Tepedelen bölgesinde hangi yılda ve kimler tarafından kurulduğu bilinmeyen K çok Tekkesi iki ayrı tekke gösterilmiştir. Ancak bunların aynı tekke olması gerekir. Zira Tepedelen ve P rmet birbirine komşu bölgeler olduğu için K çok, zamanla her iki bölgenin sınırları içinde kalmıştır.

Ersek bölgesinde 1620 yılında Hacı Horasan Baba tarafından kurulan Qesarak Tekkesi ile Tepedelen’de hangi yılda, kimler tarafından kurulduğu bilinmeyen Qesarat Tekkesi’nin farklı bölgelerde gösterilmesine rağmen aynı tekke olması muhtemeldir.

1911 yılında İsmail Gaduçi Baba tarafından kurulan Polen Tekkesi ile Polen adlı derviřiye²³⁸ arasında isim aynılığı bulunmaktadır. Ayrıca Mallakast r’da (Malakastır), 1912 yılında kimler tarafından kurulduğu bilinmeyen Hekal Tekkesi’nin yanında yine Hekal’de bir türbeden ve Bektâşi tacını taşıyan taşların bulunduğu bir mezarlıktan söz edilir. Aynı yerdeki tekke ve türbe ayrı ayrı sayılarak bunlar iki farklı tekke gibi gösterilmiştir.

Benzer İsmle Sahip Farklı Tekkeler:

Berat bölgesinde 1912 yılında kurulan Kuman Tekkesi ile Tepedelen’de 1903 yılında Hüseyin Baba tarafından kurulan Guman Tekkesi, aynı tekkenin farklı okunuş şekli olabilir. Zira K harfi ile G harfi birbirine yakın iki harf olup günümüzde okuma yazma bilmeyen Arnavutlar tarafından karıştırılmaktadır. Zira XX. yüzyılın ilk yarısına kadar Arnavutluk’ta okur yazarların sayısı oldukça az idi.

Tepedelen’de, 1912 yılında kurulan Progonat Tekkesi ile P rmet’te bulunan, ancak ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmeyen Podgoran Tekkesi arasında da isim benzerliği bulunmaktadır.

Devoll (Devol) bölgesinde 1450 yılında Kasım Baba tarafından kurulan Kui Tekkesi ile Skrapar bölgesinde Gjerb s’a bağlı Brerim’de 1880 yılında Cafer (Xhafer) Baba tarafından kurulan Kui Tekkesi ise, aynı isimleri taşımakla birlikte farklı tekkelerdir.

Harabeye Dönmüş ya da İzlere Silinmiş Tekkeler:

P rmet’te bulunan Dalip Baba Tekkesi’nin ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu malum değildir. Dalip Baba tarafından kurulmuş olabileceği gibi ondan sonra da kurulmuş olabilir. Dalip Baba’nın yaşadığı dönem tespit edildiğinde tekkenin kuruluş tarihi hakkında fikir sahibi olunabilir. Zira, tekke hiç kurulmamış olabileceği gibi Dalip Baba’nın kaldığı ev tekke olarak gösterilmiş olabilir. Aynı devrin Jemi (Yemi) Baba Tekkesi için de geçerlidir. Ayrıca

²³⁸ Dervişlerin ikamet ettiği ancak tekke olmayan mek nlara verilen isim.

kaynaklarda Ergiri’de bulunduğu rivayet edilen Haydariye Tekkesi’nin nerede olduğu ise meçhuldür.

Hatta Prişte Tekkesi XX. yüzyılın başındaki en ünlü tekkelerden biri sayılmasına rağmen günümüzde harabe olmuştur. Halen çok az kadro ile ancak 18 tekkede faaliyet yürütülmektedir. Reshat Bardhi Dede Baba döneminde başlatılan dini canlanma ile Tekke, Zaviye, Türbe, Dervişiyeye ve Makam olmak üzere yaklaşık 120 dini mabet inşa edilebilmiştir.

3.1. Orta Arnavutluk’ta Bektâşîlik

Tiran ve Dıraç’ta sadece birer tekke bulunmaktadır. Ancak bu durum burada hiç Bektâşî olmadığı anlamına gelmez. Zira bu iki şehir, özellikle de



başkent Tiran 1990 yılından sonra ülkenin dört tarafından gelen göçlerle ciddi anlamda kalabalıklaşarak metropoliten bir renge bürünmüştür. Tiran’a Katolik ve Ortodoks inanca sahip insanlar göç ettiği gibi Bektâşî tarikatına mensup olanlar da göç etmiştir. Fakat Dünya Bektâşî Merkezi’nin Tiran’a taşınmasından önce bölgede hemen hemen hiç Bektâşî izi yoktu. Göçün fazla yaşanmadığı Tiran köylerinin neredeyse % 100’ünün Sünni olması bunun bir göstergesidir.

Tiran’da Dünya Bektâşî Merkezi’nin yanında Valias Tekkesi bulunmaktadır. Başkente çok yakın olan Dıraç’ta ise, 1962’te Ahmet Myftar Dede tarafından kurulan Arapaj Tekkesi bulunmaktadır.²³⁹ Anlaşılacağı üzere Dede babalık dışında Tiran’da ve Dıraç’ta birer tekke olması Orta Arnavutluk’ta Bektâşîliğin pek tutunmadığı tezini kuvvetlendirmektedir.

Elbasan Halifeliği

Elbasan Halifeliğine bağlı olan şehirler Elbasan, Gramsh, Librazh, Peqin, Prenjas, Lushnje ve Kavay’dır. Orta Arnavutluk’ta Bektâşîlerin en fazla tutunduğu şehir Elbasan olmasına karşın Sünnilerle karşılaştırıldığı zaman azınlıkta oldukları görülür. Elbasan’da Bektâşîlerin nüfusu % 20’yi geçmez ve burada tekkelerin fazla olmayışı da azınlıkta olmanın bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Elbasan’daki tekkeler aşağıda verilmiştir:

²³⁹ Bedri Noyan Dede Baba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. V, Ankara, 2002, s. 91.



Elbasan'daki Cemal Baba Tekkesi; aynı zamanda bir Halifeliktir.

1. Elbasan Büyük Tekkesi “Teqeja e Madhe”:1800/1803 yılında Fakri ve Cefai (Xhefai) İbrahim Baba tarafından kurulmuştur. Cefai (Xhefai) Baba, Kruyaovası’nda Qemaledin Semimi İbrahim Baba’nın dervişidir. 1826 yılında Osmanlı Devleti tekkeyi yıktıktan sonra baba, kısa süreliğine önce Kavay’a bağlı (Luz i Madhe) Tekkesi’ne, sonra Frasher’a gider. Orada birkaç yıl kaldıktan sonra tekrar Elbasan’a dönerek hayatının son günlerinde kız kardeşinin evinde misafir olarak kalır. Cefai (Xhefai) Baba vefat edince Fakri Baba ile birlikte kurdukları tekkenin yanına gömülür. Tekkede Hacı Daut Baba 1850 yılından vefat ettiği 1861 yılına kadar görev yapmıştı. Hacı Daut Baba vefat ettikten sonra sırasıyla Ergiri’deki Asim Baba Tekkesi’nden gelen Hüseyin Duhancı (öl.1870), Hacı Azbi Hüseyin Baba (öl. 1874) ve 1874-1897 yılları arasında Ali Dedej Baba postta oturmuştur. Daha sonra bu tekkenin postnişini olan Salih Dedej Baba Hacıbektâş’a gidip Halifebaba derecesini almıştır. Salih Dedej Baba Tiran’da iken Hacı Qamil tarafından hapse atılır daha sonra sürgüne gönderilir. Ancak kısa zaman için sürgün edildiği Dıraç’ta 20 Aralık 1914 tarihinde vefat edip buraya gömülmüştür. Daha sonra Daut Türbesi’ne defnedilmek üzere cenazesi Elbasan’a gönderilmiştir. Tekkeyi, 1914’den 1936’ya kadar Elbasan Medresesi’nde tahsil gören, Türkçe, Arapça ve Rusçayı çok iyi bilen Ahmet Dedej Baba yönetmiş ve tekkede birkaç restorasyon çalışması yapmıştır. Bu babadan sonra tekkeyi Hacı Mustafa Dedej Baba yönetmiştir. Baba yumuşak, hoşgörülü, ahlaklı ve insanlarla iyi geçinen bir kişi olduğu için halk arasında “Haki” adıyla bilinirdi. Tekke 1950’den 1962 yılına kadar Elbasan bölgesinde Bektâşiliği yaymak adına çok çabalayan Musa Qazim Dedej Baba tarafından yönetilmiştir. 1963 yılında Şerif Cenaj Baba başa geçmiş, ancak tekkenin çok yönlü kültürel bir anıt ve tarihi bir eser olmasından dolayı devlet tarafından korunacağı bahanesiyle Komünist rejim tarafından tekkeye el konulmuştur. Arnavutluk’un demokrasiye

geçiş süreciyle 1993'te tekke, 1995'te türbe yeniden açılmış, 2000 yılında ise, türbe bir Bektâşî tarafından yeniden inşa edilmiştir.²⁴⁰



Büyük Tekkesi veya Fakri ve Cefai Baba Tekkesi

2. Xhemal (Cemal) Turku Baba Tekkesi: XIV-XV. yüzyıllarda Elbasan'da Baba Cemal (Xhemal) tarafından kurulmuştur. XIV. yüzyılın sonunda ve XV. yüzyılın ilk yıllarında Türkiye kökenli Baba Ali Horasan adlı misyoner Arnavutluk'ta Bektâşî öğretisini yaymakla ün kazanmıştır. Anadolu'dan gelen Cemal Baba, Ali Horasan Baba adına bir tekke kurmuştur.²⁴¹ Ali Horasan Baba Tekkesi: 1543 yılında yapılmış, zamanla yıkılmış, 1927 yılında yeniden inşa edilmiştir. Kaynaklarda farklı bir tekke olarak geçse de Baba Cemal (Xhemal) Turku adıyla bilinen tekkedir.

3. Pusi Tekkesi: 1920 yılında kurulmuştur ancak kurucuları belli değildir. Tekkenin "Pusi" (kuyu) adıyla anılmasının sebebi kendi kendini yıkadığı şeklindeki inançtır/rivayettir.

4. Hamit Baba Tekkesi: Hangi yılda ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.²⁴²

Elbasan'dan sonra bu halifelige bağlı olan en fazla tekkesi olan bölge Gramş'tır (Gramsh). Burada ise üç Bektâşî tekkesi vardır.

1. Dushk (Duşk) Tekkesi: Gramş'da (Gramsh) 1898 yılında Ahmed Baba tarafından kurulmuştur. Ahmed Baba'dan sonra Rexhepi (Rexhepi) Baba ve Haydar (Hajdar) Baba gibi ünlü babalar burada hizmet etmiştir.

2. Shëmbërdhënji Tekkesi: 1863 yılında Mustafa Baba tarafından kurulmuştur.

²⁴⁰ *Urtësia*, No. 52, Haziran 2006, s. 20-21.

²⁴¹ *Urtësia*, No. 50, Şubat 2006, s. 18.

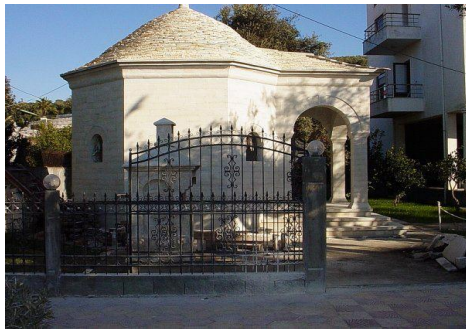
²⁴² *AQSH*, Fondi. 261, yılı, 1939, d. 301. s. 11.



Shëmbërdhënjë Tekkesi XIX. yüzyılda inşa edilmiştir

Bektâşîliğin Orta Arnavutluk'ta en az yayıldığı şehir ise Kavay'dır. Burada Bektâşî nüfusu %3'ü geçmez. Luz Köyü'nde bir Bektâşî tekkesi bulunmakla birlikte günümüzde pek müdavimi yoktur. Luz Tekkesi XVIII. yüzyılda Sako Baba tarafından kurulmuştur. Sako Baba Kavay, Dıraç, Peqin ve Elbasan'a kadar olan bölgelerde Bektâşîliği yaymak için ciddi gayretler göstermiş, bilgi ve hoşgörüsüyle toplumun saygısını kazanmıştır. Türbesi tekkenin içindedir.²⁴³

Lushnje'de XIX. yüzyılında İskender Baba tarafından kurulan bir Bektâşî tekkesinin bulunması az da olsa burada tarikatın varlığına işaret etmektedir. Prenyas'ta Bektâşî tekkesi yoktur, yalnızca Kodonosh (Kodonoş) Köyü'nde İsmail Baba olarak bilinen bir türbe bulunmaktadır.



İskender Baba Türbesi (Lushnje)

3.2. Kuzey Arnavutluk'ta Bektâşîlik

Kruya, Kruyaovası ve Mamuras orta Arnavutluk'un kesimleri bilinmesine rağmen kuzey Arnavutluk Halifeliğine bağlıdır. Bu nedenle söz edilen bölgeler coğrafi olarak orta



²⁴³ Urtësia, No. 4, 1994, s. 18.

Arnavutluk sınırların içinde bulunmasına rağmen kuzey Arnavutluk kategorisinde ele alınmaya uygun görülmektedir. Çünkü kuzey Arnavutluk'ta tek bir Halifelik olup o da Kruyaovası'nda bulunmaktadır. Bu Halifelige bağlı olan şehirler Kruya, Dıraç, İşkodra, Kurbin, Mat, Debre, Has Tropoy, Kukës ve (Bulçize) Bulqizë'dir. Bu bölgelerde toplam 23 Bektâşi tekkesi bulunmaktadır. Halen birkaç tekke dışında çoğu işlevsizdir. Nüfusunun % 80-90'ı Bektâşi olan Kruya, kuzey Arnavutluk Bektâşilerinin kalesidir. Kuzey Arnavutluk'ta Bektâşiliğin en az yayıldığı yerler ise Has, Tropoy ve Kukës Kazası'dır. Bu bölgelerde hiç bir Bektâşi tekkesinin bulunmamasına ve tarikat mensuplarının yok denecek kadar az olmasına karşın Reshat Bardhi (Reşat Bardi) Dede Baba'nın Kukës'tan olması son derece dikkat çekicidir. Bunun da sebebi Reshat Bardhi henüz çocukluk çağlarında iken ailesinin Tiran'a göç etmesi ve onun gençlik çağlarında Dünya Bektâşi Merkezi'ne devamla Ahmet Mytar Dede'den el almasıdır.



*Kruyaovası Halifeligi; Şemimi Baba Tekkesi olarak da bilinir.
Şemimi Tekkesi'ndeki Halil Baba müteehhildir.*



Alt yüzyıldan daha yaşlı olan bu ağaç Şemimi Tekkesi'nin bahçesinde bulunmaktadır. Orta resimde görüldüğü üzere sakala benzeyen kısmın Sarı Saltuk'un sakalı olduğuna inanılır. Söylenceye göre Sarı Saltuk uzun bir yolculuktan sonra bugünkü Şemimi Baba Tekkesi'nde dinlenmiş ve buradan kalkarken kuru bir fidan ekmiş. "Bu fidan canlanırsa burada Bektâşilik de yeşerecek," demiş. Günümüzde Kruya, tarikatın yayılmasının ötesinde Kuzey Arnavutluk da Bektâşiliğin asitanesi durumundadır.

Kruya Kazası

Kuzey Arnavutluk açısından Kruya bir asitanedir. Burasının Bektâşîlerin son derece önemli bir ziyaret yeri olduğu açıkça görülmektedir. Nüfusunun %80-90'ı Bektâşî'dir. Kasabanın içinde ve etrafında 366 evliya mezarı olduğu söylenmektedir. Bektâşîliğin Kruya'da XIV. yüzyılda Sarı Saltuk'la kök saldığı söylene de²⁴⁴ tarikatın buraya, XVIII. yüzyılın sonlarına doğru, Ali Paşa'nın adamlarından Şemimi Baba tarafından getirildiği anlaşılmaktadır.²⁴⁵ Şemimi Baba XVIII. yüzyılın sonunda Kruya'da bir tekke kurmuş ve ilkin, Tepedelenli Ali Paşa'nın düşmanı olan komşusu İşkodra Paşa'sına karşı yerel beylerden Kaplan Paşa Toptani ile işbirliği yapmıştı.²⁴⁶ Daha sonra Şemimi Baba'nın Kaplan Paşa'yla arası açılmıştır. Kaplan Paşa, Şemimi Baba'ya Kruya'dan çıkmasını emretmiş, bunun üzerine Şemimi Baba da Paşa'yı öldürmeye kalkmış, ama başarılı olamayınca bu girişimini kendi hayatıyla ödemiştir. Buna rağmen Kruya'da halk Şemimi Baba'ya o denli meyilli idi ki Toptani ailesi burada fazla kalamayarak Tiran'a göçmek zorunda kalmıştır. Toptani ailesinin Bektâşîlerle kavgası, daha sonra temsilcileri Esad Paşa tarafından sürdürülmüştür.²⁴⁷

Kazadaki tekkeler şunlardır:

1. Kruyaovası Tekkesi:²⁴⁸ 1562 yılında Ali Baba tarafından Kruyaovası'nda kurulmuştur. Şemimi Baba Tekkesi olarak da bilinmektedir.²⁴⁹
2. Derviş Şabani Tekkesi: 1928 yılında derviş Şabani tarafından kurulmuştur.
3. Hüseyin Yahya Baba Tekkesi: Kruya'da 1836 yılında Hacı Hüseyin Yahya Baba tarafından kurulmuştur. Birge'ye göre bu tekke 1727 yılında kurulmuştur.²⁵⁰
4. Sarı Saltuk Tekkesi: Kruya Dağı'nda, 1330 yılında kurulmuş, ancak zamanla yıkılmış ve 1776 yılında yeniden inşa edilmiştir.
5. Zemzi Baba Tekkesi: Kruya'da 1912 yılında Zemzi Baba tarafından kurulduğu tahmin edilmektedir.
6. Vel Tekkesi: Kruya'da 1912 yılında kurulmuştur ve kurucusu belli değildir.
7. Ball Efendi Tekkesi: Kruya'da 1400 yılında kurulmuştur. Kurucusu belli değildir.
8. Çitozë Tekkesi: Kruya'dadır. Hangi yılda ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

²⁴⁴ Dollma, a.g.e., s. 56-59.

²⁴⁵ *Urtësia*, No. 4, Kasım 1995, s. 8.

²⁴⁶ Frederick William Hasluck, *Anadolu ve Balkanlarda Bektâşîlik*, çev. Yücel Demirel, Ant Yayınları, 2. b., İstanbul, 1995, s. 57; Şevki Koca, *Bektâşîlik ve Bektâşî Dergâhları*, Cem Vakfi, İstanbul, 2005, s. 326-350.

²⁴⁷ Hasluck, a.g.e., s. 58; Baki Öz, *Dünyada ve Türkiye'de Alevi-Bektâşî Dergâhları*, Can Yayınları, İstanbul, 2001, s. 293-303.

²⁴⁸ Kruyaovası'nda bulunan Şemimi Tekkesi'ni Carm Köyü Tekkesi olarak belirten Bedri Noyan büyük bir ihtimal Mamurras'ta bulunan Gjorm (Türkçe okunuşu Corm) Tekkesiyle karıştırmıştır. Noyan, a.g.e., s. 274.

²⁴⁹ Dollma, a.g.e., s. 87; Bartl, a.g.e., s. 185.

²⁵⁰ John Kingsley Birge, *The Bektashi Order Of Dervishes*, a.g.e., p. 71.

9. Sansufe Tekkesi: Kruya'dadır. Hangi yılda ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

10. Dolma Tekkesi: Kruya'da 1700 yılında kurulmuştur. Kurucusu belli değildir.



Dolma Tekkesi

11. Abazaj Tekkesi: Kruya'dadır. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

12. Gjorm Tekkesi: Mamurras'ta 1793 yılında Haydar Matemi Baba tarafından kurulmuştur.

13. Dervish Lula Türbesi: Mamurras'e bağlı Shperdhet'te bulunmaktadır.

14. Shullazi Tekkesi: Laç'tadır. Hangi yılda ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

15. İshak Baba Tekkesi: Kurbin Sullaz'da (Sulaz) bulunur. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

16. Bakiye Tekkesi ve Türbesi yılı ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.²⁵¹

17. Sarı Saltuk Makamı ve Türbesi Kruya'da bulunur.²⁵²

Debre Kazası

Doğu Arnavutluk'taki Debre yöresinde Bektâşîlik azınlıkta kalmakla birlikte Zerqan Köyü ve Bulqiza Kasabası'nda halkın önemli bir kısmı Bektâşî'dir. Debreliler tarafından "Zerqan", Bektâşî köyü olarak tanınmaktadır. Bulqiza Kasabası bölgedeki Bektâşîlerin önemli bir asitanesi olarak bilinmekle birlikte maden yüzünden kurulan yeni ve göçebe bir şehir olmasından dolayı Bektâşîlerin sayısını bu kasabada belirlemek zordur. Ancak Bulqiza Ovası'ndaki tekkeye halkın gösterdiği saygıya bakıldığında, Bektâşîğin burada ciddi anlamda yayıldığı söylenebilir. Tekkenin yanında yol kenarında bir türbe bulunmaktadır. Oradan geçen

²⁵¹ Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri: Arnavutluk Bölümü*, Yay. haz. Gürbüz Ertürk - Aydın Yüksel, İstanbul Fetih Derneği, İstanbul, 1982, s. 388.

²⁵² a.y.

arabalardaki şoför ve yolcular saygıdan dolayı ayağa kalkmaktadırlar. Bu davranışta bulunan insanlar kazalardan korunacaklarına inanmaktırlar. Ayrıca Makedonya sınırına yakın olan Bllac'da Yusuf Baba tarafından XIX. yüzyılın son yıllarında bir tekke yapılması halk tarafından Bektâşîliğin kucaklandığını göstermektedir. Zaman zaman yıkılan tekke günümüzde hala varlığını sürdürmektedir. Debre'de Bektâşîliğin nüfuz ettiği ve Sünnilerin Bektâşîlerle birlikte yaşadığı bölgelerden en önemlisi Martanesh'tir. XVIII. yüzyılda Mat akarsuyunun çıktığı kaynaklar üzerinde iki Bektâşî tekkesi vardı. Dağda kurulmuş olan Balım Sultan Tekkesi, İşkodralı Mahmud Paşa zamanında yaptırılmış ve çok sonraları Balkan savaşları esnasında Sırp'lar tarafından yakılmıştır. Üstelik Sırp'lar tekkedeki babanın sakalını keserek tekkeye hakaret etmişlerdir. Sırp'ların bu saldırısı Sünni halk tarafından durdurulmuştur. Daha sonra tekke XIX. yüzyılın son yıllarında Kruyalı Hacı Hüseyin Baba tarafından yeniden yaptırılmıştır. XX. yüzyılın başında tekkede bir babanın yanında iki derviş daha bulunuyordu. Ülkede komünizmin ilerlemesinden sonra tekkenin yıkılmasına karar verilmiştir. Ancak Baba'nın ısrarı üzerine tekke yıkılmadan toplum yararına olarak depoya dönüştürülmüştür. Komünizm sonrası dağdaki tekke yeniden inşa edilmemiştir.

Kazadaki tekkeler şunlardır:

1. Bllac Tekkesi:²⁵³ Debre'de 1893 yılında İsuî Baba tarafından kurulmuştur.²⁵⁴



Bllac'da bulunan bir Bektâşî türbesi

2. Zerqan Tekkesi: Debre'dedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

3. Bulqiz Tekkesi: Bulqiz'de 1800 yılında Fejz (Feyzi) Bulqiza Baba tarafından kurulmuştur.

4. Martanesh Tekkesi:²⁵⁵ Burrel'de 1870 yılında kurulmuştur. Kimler tarafından inşa edildiği bilinmemektedir.

²⁵³ Bedri Noyan "Debre Tekkesi" olarak tanıtmıştır. Noyan a.g.e., s. 78.

²⁵⁴ Hasluck, a.g.e., s. 59.

²⁵⁵ Noyan a.g.e., s. 289.

5. Balım Sultan Tekkesi: Burrel Martanesh'te Kruyaovası'ndan gelen Hacı Hüseyin Baba tarafından XIX. yüzyılda kurulmuştur.²⁵⁶
6. Derviş Çanga Türbesi: Bulqizovası'ndadır. Tarihçesi bilinmemektedir.
7. Shkëlzen: Tropoy'da Bektâşilerce ziyaret edilen kutsal bir yer vardır.

İşkodra Kazası

Osmanlı'nın iki önemli vilayetinden biri olan İşkodra'da Sünnilik hâkim olmuştur. Tarihsel süreç içerisinde İşkodra'daki Bektâşîlerin sayısı % 3-4 arasında kalmıştır. Kazadaki tekkeler şunlardır:

1. Kasım Ali Sultan Tekkesi: İşkodra'da 1637 yılında Kasım Ali Sultan Baba tarafından kurulmuştur.
2. Drisht Tekkesi: İşkodra'da 1908 yılında Kamber Baba tarafından kurulmuştur.²⁵⁷
3. Drisht Türbesi: İşkodra'dadır. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.
4. Deja Dağı Tekkesi: Lezha'da 1867 yılında ismi bilinmeyen bir derviş tarafından kurulmuştur.

3.3. Güney Arnavutluk'ta Bektâşîlik

Bugünkü Arnavutluk'u Orta, Kuzey ve Güney olarak üç farklı bölgeye böldüğümüzde Bektâşîlerin en fazla güney kısmında yayıldıkları görülmektedir. Arnavutluk sınırları içerisinde tespit ettiğimiz 156 Bektâşî tekkesinden sadece 11'i ortasında, 22'si kuzeyinde, geriye kalan 123 tekke ise ülkenin güneyinde bulunmaktadır.

Dedebabalığa bağlı kurulan altı halifelikten, Kruyaovası ve Elbasan Halifeliği dışındakilerin hepsi Arnavutluk'un güneyindedir. Buradan hareketle Bektâşîlerin yoğun olarak ülkenin güneyinde yaşadıklarını söylemek isabetli olur. Bununla birlikte Güney'de Bektâşî'den çok Ortodoks yaşamaktadır.



Turan-Korç (Görice) Halifeliği

Turan-Korç (Görice) Halifeliğine şu şehirler bağlıdır: Korç (Görice), Kolony, Devol, Pogrades, Leskovik.

²⁵⁶ Urtësia, No. 8, Kasım 1996, s. 7.

²⁵⁷ Bartl, a.g.e., s. 184-185.



Turan Halifeliği eski ve yeni hali

Korç Kazası

Neredeyse eşit olarak Korç yöresi Müslüman ve Ortodokslarca paylaşılacakla birlikte bölgedeki Bektâşîlerin sayısı küçümsenmeyecek kadar çoktur. Özellikle Kolony ve Leskovik Kasabaları'nda Bektâşîlerin nüfusu çoğunluktadır. Ayrıca Ersek bölgesine de Bektâşîliğin ciddi anlamda nüfuz ettiği, yapılan tekkelerin sayısından anlaşılmaktadır. Korç Halifeliğine bağlı olan tekkelerin önemli bir kısmı günümüzde işlevsizdir. Bunun temel nedeni Bektâşî din adamlarının da söylediği üzere kadro yetersizliğidir.

1. Melçan Tekkesi:²⁵⁸ Korç'da 1716 yılında Hüseyin Baba tarafından kurulmuştur. Tekkenin yanında altıgen biçiminde iki türbe bulunmaktadır. Tarihsiz bir mezara Hüseyin Baba gömülmüştür. Karşısında Abdullah Baba yatmakta ve türbe Hicri 1221 tarihini taşımaktadır. Abdullah Baba Türbesi ile ilgili bir hikâye bugün de bölgenin derviş ve babaları tarafından anlatılmaktadır. Fransız ordusu Görice'deyken bir binbaşı rüyasında Abdullah Baba'nın türbesine çizmelerini çıkarmadan girdiği için kendisini dövdüğünü görmüş ve binbaşı o kadar rüyanın etkisinde kalmış ki, türbeye ayakkabı çıkarmadan girmeyi yasaklayan bir yazı asmıştır. Hasluck'un ifade ettiği üzere yazı hem Türkçe hem Fransızca olarak türbe duvarındaydı. 1923 yılına gelindiğinde tekkede bir Baba ve altı derviş yaşamaktaydı.²⁵⁹ Komünizm zamanında kullanılamaz hale gelen tekke günümüzde açık olmasına rağmen bölgedeki Bektâşî babalarından edindiğim bilgiye göre içinde bir derviş dışında başka din adamı yoktur.

²⁵⁸ Noyan, a.g.e., s. 290.

²⁵⁹ Hasluck, a.g.e., s. 54.



Melçan Tekkesi 1917

2. Turan Tekkesi:²⁶⁰ Korç'ta 1812 yılında Salih Baba tarafından kurulmuştur.
 3. Qatrom Tekkesi: Korç'ta 1770 yılında Bekir Efendi Baba tarafından kurulmuştur. Ancak tekke, II. Mahmud zamanında zarar görünce Kazım Baba tarafından onarılmıştır. Bekir Efendi ve Kazım Baba burada gömülüdür.²⁶¹ 1918 yılında bu tekkeye başka bir Baba gelmiştir. Ahmed Zogu'nun ilk kraliyet döneminde tekkede üç derviş daha vardı.
 4. Vloçisht Tekkesi: Korç'ta 1912 yılında kurulmuştur. Kimler tarafından yapıldığı bilinmemektedir.
 5. Plas Tekkesi: Korç'ta 1912 yılında kurulmuştur. Kimler tarafından yapıldığı bilinmemektedir.
 6. Pulah Tekkesi: Korç'tadır. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.
 7. Lavdar Tekkesi: Korç'ta 1912 yılında kurulmuştur. Kimler tarafından yapıldığı bilinmemektedir.
 8. Mazrek Tekkesi: Korç'ta 1912 yılında kurulmuştur. Kimler tarafından yapıldığı bilinmemektedir.
 9. Vrepck Tekkesi: Korç'tadır. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.
 10. Hoca Mir Türbesi: Korç'tadır. Bektâşiler tarafından çok sık ziyaret edilmektedir.
- Birçok türbenin 1912'te kurulması dikkat çekicidir. Zira bu tarih Arnavutların Osmanlı Devleti'nden bağımsızlıklarını kazandığı yıldır. Bektâşiler bu mücadelede önemli rol oynadıklarından bağımsızlık sonrasında hızla tekke imar faaliyetlerine girişmişlerdir.

²⁶⁰ Noyan, a.g.e., s. 118, 350.

²⁶¹ Hasluck, a.g.e., s. 53; Nejat Birdoğan, **Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi: Ocaklar, Dedeler-Soyağaçları**, 2. b., Mozaik Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 67.

Devoll (Devol) Kazası

Kazada üç tekke bulunmaktadır. Bunlardan Kuç Tekkesi,²⁶² Devoll'da 1450 yılında Kasım Baba tarafından kurulmuş, 1810 yılında yeniden inşa edilmiştir. Kuç Tekkesi, Görice'den Makedonya'daki Florina ile Kastoria'ya giden yol üzerinde Bilisht (Bilişt)'ten üç km. uzaklıktadır. Tekkenin Arnavutluk'taki en eski tekkelerden biri olduğu söylenir. Kasım Baba'nın Türbesi buradan yaklaşık iki km uzaklıktadır. Elbasan ve Kastoria'da da Kasım Baba türbeleri olduğu söylenmektedir. Ama buradaki köylülere göre diğer mezarlar sembolik olup sadece birer makamdır ve gerçek mezar ise Kuç'tadır. Tekkenin yakınındaki bir türbede yedi veli gömülüdür. II. Mahmud'un kıyımından kaçan İbrahim Baba XIX. yüzyılın ilk yarısında burada yeni binalar yaptırmıştır. Ancak İbrahim Baba savaş esnasında Yunan başbozuk askerler tarafından vurularak öldürülmüş, kanlı tacı ve zemindeki kan lekeleri ziyaretçilere gösterilmiştir. Hasluck'un ifade ettiğine göre 1923 yılında tekkede bir baba ve üç derviş vardı.²⁶³

Devol'daki diğer tekkeler, Polosk Tekkesi ile Inonisht Tekkesi XV. yüzyılda yine Kasım Baba tarafından kurulmuştur.



Inonisht'te bulunan bir Bektâşî türbesi

Kolony Kazası

Kolony'da dört tekke bulunmaktadır. Bunlardan Qesaraka (Kesaraka) Tekkesi,²⁶⁴ Kolony'nın kuzeydoğusunda yer alır. Tekke XIX. yüzyılın sonunda muteehhil Baba tarafından yönetiliyordu. Savaştan önce baba ile birlikte altı derviş bulunurken, dervişler mücerredlik ilkesini benimsedikleri için savaştan sonra babadan ayrılmışlardır. Zaten Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra tekke halkın sık uğradığı bir yer değildi. Tekke, Permet'in Kesaraka köyünde vefat eden Horasanlı Hacı Baba adına yapılmıştır, kendisi de bu türbede yatmaktadır. Bu veli 1600 yılından önce Tomorr Dağı'nda Abaz Ali adına bir sembolik (Kenotaf) kabir inşaat ettikten sonra Kesaraka'da vefat etmişti. Türbesi Yunanlılar tarafından yağmalanmış, ama

²⁶² Kuç Tekkesi Bedri Noyan tarafından Huç adıyla zikredilmiştir. Noyan, a.g.e., s. 120.

²⁶³ Hasluck, a.g.e., s. 55.

²⁶⁴ Noyan, a.g.e., s. 275.

bütünüyle tahrip edilmemiştir.²⁶⁵ Tekke, Arnavutluk'un bağımsızlığında mühim bir rol oynamıştır.



Qesarak Tekkesi 1920

Günümüzde Qesarak'taki türbe Qesarak Türbesi'ndeki mezarlar

Sianolas Tekkesi: Kolony yolu üzerinde Barmaş yakınlarında bulunmaktadır. Tekke, XIX. yüzyılın son çeyreğinde Süleyman Baba tarafından kurulmuştur. Bu tekkede hizmet yapan Hasan Baba vefat edince tekkenin içine gömülmüştür. Yunan işgalinden önce tekke çok aktifti. Bir baba ve beş derviş faaliyet göstermekteydi. Ancak tekke Yunan askerlerinin verdiği zarardan sonra bir daha toparlanamamıştır.

Kreshova (Kreşova) Tekkesi: yılı bilinmemekle birlikte Hasan Baba tarafından kurulmuş, Cemal Baba döneminde genişletilmiştir, XX. yüzyılın başında içinde bir babadan başka üç derviş daha bulunmaktaydı.²⁶⁶

Elmaz Baba Türbesi: Kolony'a bağlı Konica Köyü'nde bulunur. Elmaz Baba Kamil Baba'dan Konica Tekkesi'nde el almış; Kolony ve çevresinde Bektâşîliğin yayılması konusunda önemli bir rol oynamıştı. Buradaki türbe 2006 yılında Dünya Bektâşî Merkezi postnişini olan Reshat Bardhi Dede baba tarafından ziyaret edilmişti.²⁶⁷

Ersek Kazası

Kazada pek çok tekke bulunmaktadır. Aşağıda listesi verilmiştir.

1. Ersek Tekkesi: Ersek'te 1887 yılında Abedin Baba tarafından kurulmuştur.
2. Vrepck Tekkesi: Ersek'te 1912 yılında kurulmuştur. Kurucusu bilinmemektedir.
3. Barmash Tekkesi: Ersek'te 1912 yılında Hasan Baba tarafından kurulmuştur.
4. Ersek Tekkesi: Ersek'te 1852 yılında Haydar Konica Baba tarafından kurulmuştur.

Ancak tekke başıbozuk Yunan askerleri tarafından yıkılmıştır. 1883'te Süleyman Baba tarafından yeniden inşa edilmiştir.

²⁶⁵ Urtësia, No. 44, Nisan 2005, s. 26.

²⁶⁶ Hasluck, a.g.e., s. 53.

²⁶⁷ Urtësia, No. 52, Haziran 2006, s. 6-7.

5. Kreshova Tekkesi: Ersek'te 1900 yılında Hasan Baba tarafından kurulmuştur.



Uzaktan Kreshova Tekkesi'nin Manzarası

6. Qesarak Tekkesi: Ersek'te 1620 yılında Hacı Horasan Baba tarafından kurulmuştur.

7. Ali Derviş Tekkesi: Ersek'a bağlı Orgock Köyü'nde bulunmaktadır. Kuruluş yılı ve kurucuları bilinmemektedir.

8. Ersek yakınlarındaki İstaria'da, Baruçi Mahallesi'nde, içinde tek bir dervişin yaşadığı fakir bir tekke bulunur ve bu tekke medfun Hüseyin Baba tarafından XIX. yüzyılın sonlarında kurulmuştur. Akıl hastalarının da kaldığı tekke XX. yüzyılın ortasına kadar faaliyet gösterdikten sonra harabe olmuştur. Bu tekke Starja ismiyle de bilinmektedir.²⁶⁸



Starja Tekkesi

9. Polen Tekkesi: 1911 yılında İsmail Gaduçi Baba tarafından kurulmuştur. İsmail Gaduçi Baba'nın mezarı buradadır.

10. Polen'in Gaduçi, Bilisht (Bilişt) ve Breshan (Breşan) yakınlarında yaklaşık bir asırlık üç tane türbe vardır. Gaduçi Türbesi İsmail Baba'ya aittir. Diğer türbeler isimlidir.

11. Ali Baba Türbesi: Ersek'e bağlı Gramoz Dağı'nda bulunur. Her yıl 25 Temmuz tarihinde ülkenin değişik yerlerinden birçok insan feyiz almak için buraya gelmektedir.

²⁶⁸ Noyan, a.g.e., s. 122.

Leskovik Kazası

Arnavutluk Bağımsızlık Savaşı'na kadar bölge halkının çoğu Bektâşî'ydi. Kasabanın hemen dışında Kolony yolu üzerindeki bir tepede çok görkemli bir tekke inşa edilmiş ve bu tekke Arnavutluk bağımsızlık yıllarında Abidin Baba tarafından kurulmuştur. İlk yıllarda yalnız bir baba ile faaliyete açılan tekke İkinci Dünya Savaşı'ndan önce yedi-sekiz dervişe ulaşmıştır.²⁶⁹ Abidin Baba'nın mezarı buradadır.²⁷⁰ Komünizm zamanında yıkılan tekke henüz yeniden inşa edilmiş değildir.

Prişte Halifeliği

Prişte Halifeliğine Berat, Skrapar ve Permet şehirleri bağlıdır. Sözü edilen halifeliğe bağlı az şehir olmasına rağmen bölge Bektâşîlik açısından oldukça zengindir. Tekke sayısı açısından en zengin bölge burasıdır. Nüfusun çoğunluğu Bektâşî'dir. Özellikle Skrapar ve Permet bölgelerinde Bektâşîlerin sayısı % 80-90 oranındadır. Burada Sünniler ve Ortodokslar azınlıkta olup Katolikler yok denecek kadar azdır.²⁷¹ Prişte'deki ilk Bektâşî temsilcisi Kotobel kabilesinden Tahir Baba idi. Tahir Baba ilk tekkeyi bugünkü Prişte Tekkesi'nin kalıntılarının olduğu yere değil de, Rovica'nın karşısına kurmuştur. Baba vefat edince yerine Tepedelen'e bağlı Luzat Köyü'nden Xhafer (Cafer) Baba gelmişti. Xhafer Baba tekkenin gelirlerini artırmış, Sukë Dervishas ve Gorice'de araziler satın almış ve Këlcyr'e yakın bir yerde yeni bir tekke yapmıştır. Mërqinjë Değirmeni ve Çorovod İlkokulu da yaptıran Xhafer Baba, ayrıca Malakastır ve Trebeshin'de tekkenin koyun ve keçileri için araziler satın almıştır. Onun vefatından sonra tekkenin başına Berat'a bağlı olan Paraspuarlı Ahmet Baba, sonra da 1911 yılında Shaban Baba gelmiştir.²⁷²

Berat Kazası

Yaklaşık üç bin yıllık geçmişe sahip olan Berat²⁷³ kazasında altı Bektâşî tekkesi bulunmaktadır. Burası Prişte Halifeliğine bağlı olarak Bektâşîlerin en az yaşadığı bölge olarak bilinmektedir. Bektâşî nüfusu % 10-20 arasında değişmektedir. Burada az tekke kurulması, kurulanların da Berat'ın köylerinde bulunması, Bektâşîliğin nüfuz edemediğinin göstergesidir. Buraya Bektâşîlerin fazla nüfuz edememesi Osmanlı'nın önemli bir merkezi olması ile açıklanabilir.

²⁶⁹ Noyan, a.g.e., s. 277.

²⁷⁰ Hasluck, a.g.e., s. 53.

²⁷¹ Hasluck, a.g.e., s. 52.

²⁷² **Urtësia**, No. 74, Aralık 2009, s. 12.

²⁷³ Hena Spahiu, **Qyteti İliro-Arberor i Beratit**, Akademia e Shkencave e Republikës të Shqipërisë, Tiran, 1990, s. 7.

1. Osmanzezê Tekkesi: Berat'ta 1405 yılında Elios Baba tarafından kurulmuştur.²⁷⁴
2. Ali Baba Tekkesi: Berat'ta 1826 yılında Aliko Baba tarafından kurulmuştur.
3. Kuman Tekkesi: Berat'ta 1912 yılında kurulmuştur. Kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.²⁷⁵
4. Plashnik Tekkesi: bir rivayete göre Berat'ta 1890'da bir başka rivayete göre ise, 1912 yılında Yunanistan'ın Farsala Kazası'nda bulunan Durbali Sultan Tekkesi'nden gelen Muharrem Baba tarafından açılmıştır.²⁷⁶
5. Velabisht Tekkesi: Berat'ta XIX. yüzyılın son yıllarında Kamber Baba tarafından yapılmıştır.
6. Vokopol Tekkesi: Berat'tadır. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.
7. Qafezezi'de bulunan Selim Baba Türbesi.
8. Zhapokik'te bulunan Türbe, Berat'tadır. Kime ait olduğu ve ne zaman yapıldığı bilinmemektedir.



Selim Baba Türbesi



Zhapokik'te bulunan türbe

9. Berat'a bağlı Çorrogjaf (Çorocaf) Köyü'nde kutsal bir mekân bulunmaktadır.

Skrapar Kazası

Skrapar Kazası'nı Bektâşîlerin kutsal bölgesi olarak tanımlamak yanlış olmaz. Zira 13 tekkenin yanında makam, Dervişiyye ve türbe olmak üzere toplam 36 Bektâşî eseri bulunmaktadır. Skrapar girintili çıkıntılı bir bölge olmasından dolayı savaş yıllarında Bektâşî eserlerinin çok azı hasar görmüştür. Tomor Dağı'nda bulunan ve Bektâşîler nezdinde çok meşhur olan Tomor mabedi de Skrapar bölgenin sınırları içindedir.

²⁷⁴ Aziz Elias'ın Bektâşî evliyası Ali'ye özdeşleştirildiğini bilinmektedir. <http://www.komunitetibektashi.org/in.php?fq=brenda&m=shfaqart&aid=4>. 26.02.13.

²⁷⁵ Bedri Noyan Bu tekkeyi "Kumari" olarak isimlendirmiştir. Noyan, a.g.e., s. 275; F. R. Hasluck, **Bektâşîlik Tetkikleri**, çev. Ragıp Hulusi, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 2000, s. 35.

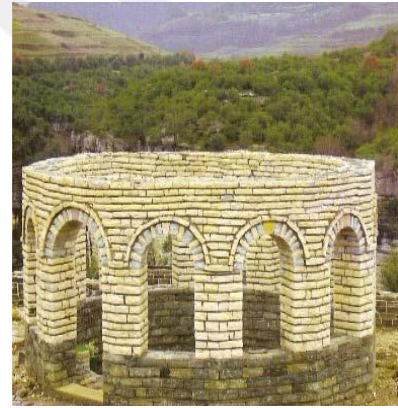
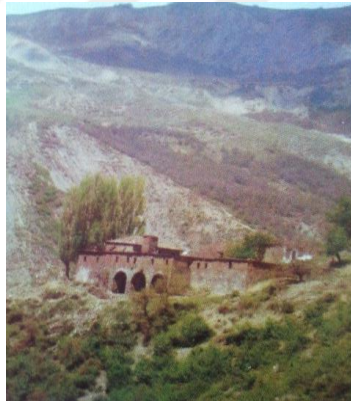
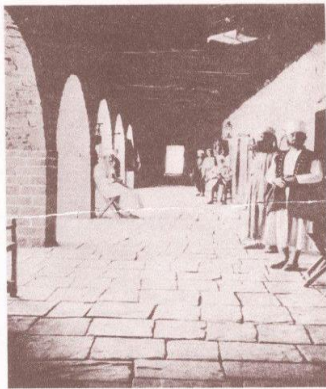
²⁷⁶ **Urtësia**, No. 70, Nisan 2009, s. 24.

1. Kulmak Tekkesi: Tomor, Gyeres ile Kumak arasında, Tomor Dağı'nın yamaçlarında Arnavutluk'taki en eski kutsal mekân olarak bilinen yerde 1916 yılında Derviş İlyaz tarafından Ali'nin oğlu Abaz Ali'nin adına yapılmıştır. 20-25 Ağustos tarihleri arasında on binlerce insanın katılımıyla burada Tomor töreni yapılır.



Kulmak Tekkesi

2. Prisht Tekkesi:²⁷⁷ Skrapar'da XIX. yüzyılda Tahiri Baba tarafından kurulmuştur.²⁷⁸



Prişte Tekkesi 1925

Prişte Tekkesi'nin eski hali ve bugünkü durumu

3. Krushov Tekkesi: Skrapar'da Velikos Baba tarafından kurulmuştur, ancak kuruluş yılı bilinmemektedir.

4. Kuçi Tekkesi: Skrapar'da Gjerbës'a bağlı Brerim'de 1880 yılında Xhafer (Cafer) Baba tarafından kurulmuştur.

5. Kuçi Tekkesi: Tomorrica'da bulunan bir tekke'dir.

²⁷⁷ Noyan, a.g.e., s. 303.

²⁷⁸ Urtësia, No. 74, Aralık 2009, s. 12.



6. Şimirden Tekkesi:²⁷⁹ Tomorrice'nin yaklaşık 20 km. kuzeyindedir. Bu tekke XIX. yüzyılın ikinci yarısında Mustafa Baba tarafından kurulmuştur. İbadet açısından özel bir kutsiyeti olduğuna inanılır.

7. Çërric Tekkesi: Skrapar'dadır. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

8. Strafick Tekkesi: Skrapar'dadır. Meleqi Baba tarafından kurulmuştur. Kuruluş yılı bilinmemektedir.

9. Therepel Tekkesi: Skrapar'da iki yüz yılı önce Mücerred Belül Baba tarafından kurulmuştur. Bir müddet görev yapan Belül Baba 1925 yılında vefat edince yerine Halim Baba geçmiştir. Halim Baba yedi yaşında Therepel Dergâh'ına girmiş, Belül Baba'ya hizmet etmiş, dergâhın koyunlarını gütmüş, on iki yaşında iken nasip almış ve mücerred derviş olmuştur. On dokuz yaşına gelince, Belül Baba kendisini Pir Evi'ne yollamıştır. Halim Baba bir süre orada kaldıktan sonra tekrar Therepel'e dönmüştür. Belül Baba hastalanınca bütün dervişleri çevresine toplamış ve kendisinden sonra Derviş Şahin'i posta oturtmak istemiş ancak yaşlı derviş bu makama Halim Baba'nın daha layık olduğunu söylemiştir.²⁸⁰ Halim Baba'dan sonra tekke komünizm zamanında harabe haline gelmiş, 2012 yılında da yeniden faaliyete açılmıştır.²⁸¹

10. Çorovod Tekkesi: harabe olmuş ve üzerine Corovod'daki Xhafer Baba Okulu açılmıştır. Bu okul, kasaba müzesinin yakınındadır.

²⁷⁹ Hasluck, a.g.e., s. 56.

²⁸⁰ Noyan, a.g.e., s. 346-347.

²⁸¹ **Urtësia**, No. 90, Ağustos 2012, s. 10.11.



Abaz Ali Makamı (Corovod)

11. Pronoivik Tekkesi: Poliçan'dadır. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.
12. Çepan Tekkesi: Skrapar'dadır. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir. Harabe haldedir.
13. Derviş Rexhepi (Dervish Rexhepi) Tekkesi: Skrapar'a bağlı Qafë bölgesindedir. Zamanla yok olmuştur.
14. Skrapar'a bağlı Spathar'da Derviş Abedin Türbesi bulunur.
15. Skrapar'a bağlı Vëndresh'te, Lavdar Türbesi bulunmaktadır. Tarihçesi bilinmemektedir.
16. Skrapar'a bağlı Munushtir'da Derviş Alushi Türbesi bulunur.
17. Dobrush Türbesi: Skrapar'dadır. Ne zaman yapıldığı ve içinde kimin yattığı bilinmemektedir.
18. Ali Abaz Türbesi: Tomor Çuke'de bulunmaktadır.
19. Skrapar'a bağlı Osoj'da, Zeqir Derviş Türbesi bulunmaktadır. Tarihçesi hakkında bir bilgi yoktur.
20. Derviş Muhammed Türbesi: Skrapar'a bağlı Zabërzan'da bulunmaktadır. . Tarihçesi hakkında bir bilgi yoktur.
21. Kakos Türbesi; Skrapar'da içinde iki mezar bulunan bir yapıdır. Mezarların sahipleri ve tarihleri bilinmemektedir.
22. Küçük Sevrان (Sevrان Vogël)'de halkın medet umduğu bir velinin türbesi bulunmaktadır. Ancak tarihçesi son derece meçhuldür.
23. Skrapar'a bağlı Qafë e Martës'te bir türbe bulunmaktadır. İsim ve tarihçesi konusunda bilgi yoktur.
24. Koprëncë Türbesi: Skrapar'da olup ne zaman inşa edildiği ve kime ait olduğu bilinmemektedir.
25. Skrapar'a bağlı Grepck'te, Derviş Alush Türbesi bulunmaktadır. Tarihçesi bilinmemektedir.

26. Skrapar'a bağlı Bargullas yakınındaki bir kayada Abaz Ali'nin el İşareti (Abaz Ali'nin İzi) bulunur.

27. Skrapar, Prişte yakınında "Dërrasa e Kajcës" denilen yerde Ali Abaz İzi bulunmaktadır.

28. Skrapar'a bağlı Taron bölgesi Çepan Dağı'nda Ali Abaz İzi bulunmaktadır.

29. Skrapar'a bağlı Rodhes'te Ali Abaz İzi bulunmaktadır.

30. Skrapar'a bağlı Büyük Sevrans (Sevrans i Madh) bölgesinde Derviş Nure Makamı bulunmaktadır. Ancak tarihi hakkında aydınlatıcı bir bilgi yoktur.

31. Malind Makamı, Skrapar'dadır. Ne zaman yapıldığı bilinmemektedir.

32. Strenec Dervişiyiye,²⁸² Skrapar'dadır. Derviş Ali tarafından kurulmuştur. Ancak tarihçesi bilinmemektedir.

33. Qeshib Dervişiyiye, Skrapar'dadır. Harabe olmuştur.

34. Polen Dervişiyiye, Skrapar'dadır. Harabe olmuştur.

35. Dervişiyiye Vërzhezhë, Skrapar bölgesinin sınırları içindedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.



Selman Baba de dervişlerin türbeleri Skapar

Përmet Kazası

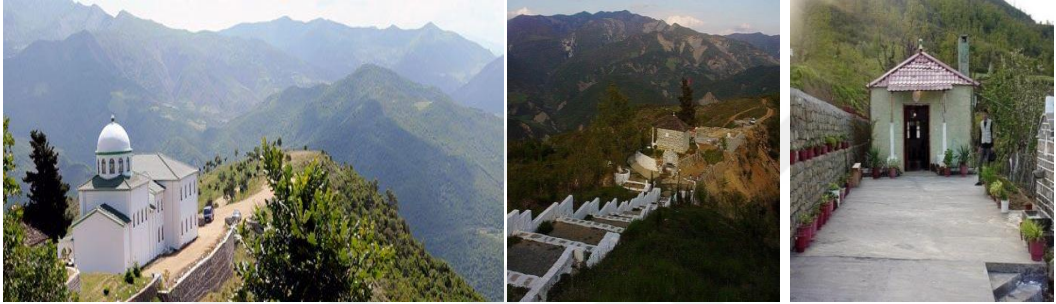
Prişte Halifeliğine bağlı Bektâşî tekkelerinin en çok bulunduğu kaza Përmet'tir. Günümüzde kadro yetersizliğinden dolayı, tekkelerin büyük bir kısmı kullanılmamaktadır. Buradaki halk çoğunlukla Bektâşî olup²⁸³ Sünniler ve Ortodokslar azınlıktadırlar. Katolikler ise yok denecek kadar azdır. Şehrin yukarıdaki tepenin yamacında ve pek çok köyde tekkelerin bulunması Bektâşîlerin bu bölgede ne kadar kalabalık olduğunun bir göstergesidir. Bölgede Bektâşîliğin yayılması çok eski zamana dayanmaktadır. Përmet şehrinde çok eski bir Horasanlı

²⁸² Noyan, a.g.e., s. 280.

²⁸³ Hasluck, a.g.e., s. 52.

evliya olduğu rivayet edilen Hacı Baba'nın mezarı bulunmaktadır. 500 yıl önce Përmet'te ölen evliya yaşadığı tekkenin yanına gömülmüştür. Halk arasındaki inanişaya göre, Hacı Baba mezarından elini kaldırarak Kesaraka'ya işaret etmiş, bunun üzerine naşı oraya nakledilmiştir. Kabri şu anda Kesaraka'dadır.²⁸⁴ Bölgedeki tekkeler şunlardır:

1. Ali Postivan Tekkesi: Përmet'te, 1767 yılında Ali Baba tarafından kurulup zamanla yıkılmış, 1903'te Abdulla Baba tarafından yeniden inşa edilmiştir. Bu tekke milli mücadele hareketlerinde önemli bir rol oynamıştır.



Ali Postivani Tekkesi Arnavutluk Ali Postivani Tekkesi'nin restorasyon öncesindeki hali

2. Frashër Tekkesi:²⁸⁵ Përmet'te 1781 yılında Nasibi Tahir Baba tarafından kurulmuştur. Savaştan önce yirmi kadar dervişin yaşadığı ve Nasibi Baba'nın mezarının bulunduğu büyük ve önemli bir tekkeydi. Ali Paşa'yla aynı devirde yaşamış olan Nasibi Baba büyük saygınlığa sahiptir. Hatta Toskaların (Güney Arnavutluk halkının) adaklarında Allah'ın adı yerine onun adını andıkları söylenir. Asıl adı Muharrem Baba'dır. Hacı Bektâş-ı Velî Tekkesini ziyarete gittiği zaman tekkenin kapısı kendiliğinden açılmış ve oradaki bulunan mürid bunda bir keramet görerek "bu senin nasibindir" demiştir. Nasibi Baba, Ali Baba ve Şemimi Baba ile birlikte Ali Paşa'ya parlak geleceğini önceden bildirmişler. Ayrıca adaletle yönetmezse uğrayacağı felaket konusunda da kendisini uyarılmışlar²⁸⁶ ve tekke, Arnavutluk bağımsız hareketlerinde önemli görevler üstlenmiştir. 1914 yılında tekke, Baba Nasibi'nin mezarıyla birlikte yıkılmış, daha sonra neredeyse bütünüyle yeniden yapılmıştır.

²⁸⁴ Hasluck, a.g.e., s. 53.

²⁸⁵ Noyan, a.g.e., s. 113.

²⁸⁶ Hasluck, a.g.e., s. 55.



Frasher Tekkesi'nin eski ve yeni hali

3. Dushk Tekkesi: Përmet'te 1787 yılında Ahmed Baba tarafından kurulmuştur.
4. Përmet Tekkesi: Përmet'te 1861 yılında Ali Baba tarafından kurulmuştur. 1930 yılında dergâhın postnişini Xhafer Baba idi.²⁸⁷



Përmet Tekkesi XX. yüzyılın ilk yarısı



Premet'te bulunan bir Bektâşi türbesi

5. Kışok Tekkesi: Përmet'te 1890 yıllarında Kamber Baba tarafından kurulmuştur. Zamanla yıkılan tekke yeniden inşa edilmemiştir.

²⁸⁷ Noyan, a.g.e., s. 303.



Kicok Köyü'nde bulunan bir türbe



Sukë'da bulunan türbe

6. Sukë Tekkesi: Përmet'te 1810'da veya Hasluck'a göre 1860 yılı civarında²⁸⁸ Tahir Baba tarafından kurulmuştur. Ayrıca bu bölgede bir türbe de bulunmaktadır.

7. Baçka Tekkesi: Frasheri yöresinin kuzeyinde bulunur. Tekke yaklaşık XIX. yüzyılın ortalarında Melaçanlı Hamit Baba tarafından kurulmuştur. Baçka'nın çiftliğine sahip olan tekke geliri fazla olmasına rağmen kısa süre içinde terk edilip yıkılmıştır. XX. yüzyılın başında tekke tekrar inşa edilmiş, komünizmin ilerlemesine kadar açık kalabilmiştir.

8. Dervişey Tekkesi: Përmet'te bulunup Baçka Tekkesi'nin güneyinde yer almaktadır. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

9. Kosin Tekkesi: 1923 yılında kurulmuştur. Kimler tarafından inşa edildiği bilinmemektedir.

10. Petran Tekkesi: Përmet'tedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

11. Rodenj Tekkesi: Përmet'tedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

12. Gostomick Tekkesi: Përmet'te bulunan Fetah Baba Dervişiyeye'ye bağlıdır. Kuruluş tarihi bilinmemektedir.

13. Vllah Psilloter Tekkesi: Përmet'te Bilo Baba tarafından kurulmuştur. Kuruluş tarihi bilinmemektedir.

14. Bual Tekkesi: Përmet'tedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

15. Zenel Baba Tekkesi: Përmet'tedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

16. Psar Tekkesi: Përmet'tedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

²⁸⁸ Hasluck, a.g.e., s. 52.

17. Kostrec Tekkesi: Përmet'tedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

18. Podgoran Tekkesi: Përmet'tedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

19. Zhepov Tekkesi: Përmet'tedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

20. Këlcyrë Tekkesi: Përmet'te Hasan Dede tarafından kurulmuştur. Kuruluş tarihi bilinmemektedir.



Hasan Dede Türbesi (Këlcyrë)

21. Pacom Tekkesi: Përmet'tedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

22. Dalip Baba Tekkesi: Përmet'tedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

23. Jemi (Yemi) Baba Tekkesi: Përmet'tedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

24. Bubëz Tekkesi:²⁸⁹ Përmet'e bağlı Derven Mahallesi, Bubësi i Sipërm'de bulunur. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir. Ancak 1890 yılı civarında ölen Talip Baba Türbesi'nin Bubëz'de olması sebebiyle kurucusunun bu baba olduğu tahmin edilmektedir.

25. Mokricë Vakfı (Riban): Përmet'tedir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

26. Përmet bölgesinde bulunan İlk Vinokaş (Vinokash i Parë) kutsal bir mekân olarak kabul edilmektedir. Fakat elimizde tarihi bir bilgi yoktur.

27. Koshina'da bulunan tekke, yalnızca bir dervişin hizmet verdiği bir konaklama yeri idi ve kısa zamanda kapanmıştır.

²⁸⁹ Noyan, a.g.e., s. 280.

Avlonya Halifeliği

Avlonya Halifeliği'ne bağlı olan şehirler Avlonya, Fier, (Patos, Roskoves) ve Malakastır'dır. Bektâşîlerin en yoğun olduğu yer Malakastır kazasıdır. Diğer iki kasabayla karşılaştırıldığı zaman oldukça küçük bir nüfusa sahip olan Malakastır'da 17 Bektâşî tekkesinin bulunması dikkat çekicidir. Ancak günümüzde bu tekkelerin çoğu işlevsizdir. Avlonya Halifeliği'ne bağlı bölgelerde Bektâşîliğin en az yayıldığı yer ise Fier bölgesidir. Günümüzde Arnavutluk'un Tiran'dan sonra en kalabalık yeri olan Fier'de bir tekkenin bulunması Bektâşîliğin tutunamadığının göstergesidir. Buradaki Bektâşî nüfusu ile ilgili bir oran vermek güç olmakla birlikte % 5'i geçemeyeceği aşikardır. Avlonya Kazası'nda fazla tekke olmamakla birlikte Sadık Baba'nın da söylediği gibi Avlonya halkının % 60'ı Bektâşî'dir. Önceden halifelik Frasher'da iken 1990'lardan sonra Avlonya'ya taşınmıştır. Aslında Avlonya şehri öteden beri Arnavutluk'un önemli merkezlerinden biri olmuş ve Osmanlı zamanında da bu ününü korumuştur. Evliya Çelebi'nin naklettiğine göre Avlonya'nın tepesinde, bağlar içinde Kuzum Baba Tekkesi, bir adet hamam, karşısında bir mahkeme ve dört yüz dükkân bulunmaktaydı.²⁹⁰ Osmanlı zamanında fazla tekkenin bulunmadığı Avlonya'da 1912 yılında Bektâşî İsmail Qemali tarafından bağımsızlık bayrağı kaldırıldıktan sonra bölgede ciddi anlamda Bektâşî tekkelerinin yayıldığı görülmektedir. Gerçi Sadık Baba'ya göre Avlonya'da Bektâşîliğin kök salması üç asır öncesine dayanmaktadır. Evliya Çelebi de *Seyahatnamesi*'nde Avlonyalı Baba Sultan ve Gazi Sinan Paşa'dan bahsetmiştir.²⁹¹

Avlonya Kazası

Kazadaki tekkeler ve diğer kutsal mekânlar aşağıda sıralanmıştır:

1. Kuzum Baba Tekkesi: Avlonya'da 1400, bir başka rivayete göre 1600 yılında Balım Baba tarafından kurulmuştur.²⁹² Kuzum Baba erken dönemlerde Arnavutluk'ta faaliyet gösteren ilk Bektâşî misyonerlerindedir. Balkanlarda ve özellikle Arnavutluk'ta Bektâşîliğin yayılmasında aktif rol oynamıştır.

²⁹⁰ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, Akba Yayınları, C. 12, t.y., s. 11.

²⁹¹ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, Seyyid Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, C. 8, İstanbul, 2010, s. 654; Namik Sinan Turan, "Albania in The Notes by Evliya Çelebi in The 17Th Century" **Vol. 2, IBAC**, 2012, s. 669-670.

²⁹² Noyan, a.g.e., s. 52.



Kuzum Baba Tekkesi; Avlonya Halifeliği

2. Kanina Tekkesi: Avlonya’da, 1411 yılında Sinan Pasha Baba tarafından kurulmuştur. Sinan Paşa adıyla tanınan bu tekke Bektâşîliğin yayılmasında önemli görevler icra etmiştir. Ayrıca rivayete göre kütüphanesinde el yazması ve matbu olmak üzere 7200 eser barındırmaktaydı.²⁹³

3. Golombas Tekkesi: Avlonya’dadır. 1908 tarihli olup kim tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

4. Shkoza Tekkesi: Avlonya’dadır. 1912 tarihli olup kim tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

5. Gjorm Tekkesi: Avlonya’dadır. 1912 tarihli olup kim tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

6. Gorisht Tekkesi: Avlonya’dadır. 1912 tarihli olup kim tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

7. Smokthin Tekkesi: Avlonya’dadır. 1912 tarihli olup kim tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

8. Karbur Tekkesi: Avlonya, yılı ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

9. Avlonya “Kurora e Mali Sevaster” adlı bir kutsal mekân bulunur. Tarihçesi ile ilgili elimizde bilgi yoktur.

Mallakastër (Malakastır) Kazası

Kazadaki tekkeler ve diğer kutsal mekânlar aşağıda sıralanmıştır:

1. Drizar Tekkesi:²⁹⁴ Mallakastër’da 1900 yılında Celal (Xhelal) Baba tarafından kurulmuştur. 1958-1967 yılları arasında tekkede faaliyet gösteren Ahmet Myftar Dede ve Derviş Reshat Bardhi (Bardi) komünist rejim tarafından tutuklanmıştır. Tekke günümüzde faaliyetlerini sürdürmektedir.

²⁹³ Urtësia, No. 31, Ekim, 2002, s. 17.

²⁹⁴ Noyan, a.g.e., s. 91.



Drizar Tekkesi



Şaban Baba Türbesi (Drizar)

2. Fratar Tekkesi: Mallakastër'de 1912 yılında kurulmuştur. Kurucusu bilinmemektedir.

3. Grancie Tekkesi: Mallakastër'dadır. 1900 yılında inşaatı başlamış ve 1923'te Nuri Baba tarafından bitirilmiştir.

4. Greshice Tekkesi:²⁹⁵ Mallakastër, 1860 yılında Hüseyin Baba tarafından kurulmuş ancak daha sonra harabe haline gelmiştir. 2009 yılında tekkenin temelleri üzerine yeni bir türbe yapılmıştır.²⁹⁶

5. Hekal Tekkesi: Mallakastër'da 1912 yılında kurulmuştur. Kurucuları meçhuldür.

6. Aranitas Tekkesi: Mallakastër'dadır. İlk başlarda bir ev iken 1923 yılı öncesinde ismi bilinmeyen bir baba tarafından tekkeye dönüştürülmüştür.²⁹⁷

7. Corrusht Tekkesi: Mallakastër'da 1912 yılında kurulmuştur. Kurucuları bilinmemektedir.

8. Kapaj Tekkesi: Mallakastër'da 1901 yılında İsmail Baba tarafından kurulmuştur. Tekke günümüzde de faaliyettedir.²⁹⁸

9. Kremenar Tekkesi: Mallakastër'da 1905 yılında Kras'tan gelen Hasan Baba tarafından kurulmuştur.

10. Kapani Tekkesi:²⁹⁹ Mallakastër'da XIX. yüzyılın sonlarında İsmail Baba tarafından kurulmuştur.³⁰⁰

11. Osman Zeza Tekkesi: Mallakastër'da XIX. yüzyılın sonunda Hüseyin Baba tarafından kurulmuştur.

12. Kutaj Tekkesi: Mallakastër'da 1923 yılında Rifat Baba tarafından kurulmuştur. Rifat Baba kendi evini tekkeye dönüştürmüştür.³⁰¹

²⁹⁵ Noyan, a.g.e., s. 118.

²⁹⁶ *Urtësia*, No. 70, Ekim, 2009, s. 20.

²⁹⁷ Noyan, a.g.e., s. 56; Hasluck, *Bektâşîlik Tetkikleri*, a.g.e., s. 34.

²⁹⁸ *Urtësia*, No. 70, Ekim, 2009, s. 22.

²⁹⁹ Noyan, a.g.e., s. 264.

³⁰⁰ Hasluck, a.g.e., s. 35.

13. Cakran Tekkesi: Mallakastër'dadır. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

14. Lapolets Tekkesi: Mallakastër bölgesindedir. Tekke Nuri Baba tarafından Grençi'de kurulmuştur. Ancak tekkenin kuruluş tarihi belli değildir. Nuri Baba'nın türbesi tekkenin içinde bulunmaktadır.

15. Panar Tekkesi:³⁰² Mallakastër'dadır. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

16. Aziz Tekkesi: ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektir. Tekke kurulmadan önce burası Aziz Makamı "Vendi i Shenjtorit" Sarı Salltuk'un Esfanevi ziyareti diye bilinip halkın sıklıkla ziyaret ettiği bir yer olduğundan tekke inşa edilmiştir.

17. Rabija Tekkesi: Mallakastër'dır. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

18. Çeril (Çerril) Türbesi: Mallakastër'dadır. Türbede kimin medfun olduğu bilinmemektedir.

19. Hekal'de Bektâşî tacını taşıyan mezar taşlarının bulunduğu bir mezarlıktan söz edilir. Bu mezarın içinde kimler yattığı bilinmemektedir.



Malakastır'daki tekke 1920

Fier Kazası

Fier'de Ali Horasan Baba tarafından kurulan Mbyet Tekkesi bulunmaktadır. Kuruluş yılı belli değildir.

Ergiri Halifeliği

Ergiri halifeliğine bağlı kazalar Ergiri, Tepedelen ve Sarand'dır. Halifeliğe bağlı harabe olanlarla birlikte toplam 28 tekke tespit edilmiştir. Burada Bektâşîlerin en çok yayıldığı bölge % 80-90'lık oranla Tepedelen'dir. Tepedelen Ali Paşa'nın doğum yeri olmasına rağmen şehirde hiçbir zaman Bektâşî tekkesi kurulmamıştır. Ancak kasabanın köylerinde başka yerlerde

³⁰¹ Hasluck, **Anadolu ve Balkanlarda Bektâşîlik**, a.g.e., s. 50.

³⁰² Noyan, a.g.e., s. 303.

olmadığı kadar Bektâşî tekkesi mevcuttur. Ergiri Halifeliği'ne bağlı olan 28 Bektâşî tekkesiden 20'si Tepedelen'de bulunmaktadır. Bektâşîlerin en az yayıldığı yer Sarand'dır. Burada sadece harabe olmuş Xhafer Baba Tekkesi ve yeni yapılan Reshat Bardhi (Reşat Bardi) Tekkesi vardır. Halkın çoğu Sünni olan Sarand'da Ortodokslar azınlık, Katolikler yok denecek kadar az iken Bektâşîlerin oranı %10-15 civarında tahmin edilmektedir.

Ergiri tarihte Bektâşîler için önemli asitanelerden biri olmuştur. Bektâşîlerin buraya yaklaşık üç asır önce gelip kök saldığı söylenmektedir. Tepedelenli Ali Paşa kız kardeşini güçlü bir feodal bey ile evlendirdiği için burada oldukça nüfuz kazanmıştır. Şu an itibarıyla Ergiri'de sadece üç Bektâşî tekkesi bulunmaktadır. Shtuf Tekkesi şehir merkezine yakın iken, Zall Tekkesi şehrin 6 km. güney batısında ve Melâmi Tekkesi şehirden 28 km. uzaklıkta Nprevişt'ta bulunmaktadır. Enver Hoca ve İsmail Kadare'nin memleketi olması nedeniyle Ergiri'de ateizm kökleşmiş, bu durum Sünniliğe ve Bektâşîliğe mensup insan sayısını oldukça etkilemiştir. Şehir halkının çoğu kültürel olarak Bektâşî veya Sünni olsa da Tanrı'ya inanmadığını söyleyen insan sayısı oldukça yüksektir. Enver Hoca zamanında başlayıp günümüze kadar devam eden Yunan kültürü şehirde belirgindir. Bu yüzden Bektâşîler şehirden çok köylerde daha aktiftir.

Ergiri Kazası

Kazada bulunan tekkeler ve diğer kutsal mekânlar şunlardır:

1. Zall Tekkesi:³⁰³ Ergiri'de 1600, 1700 veya bir başka rivayete göre 20 Şubat 1780 yılında Asım Baba tarafından kurulmuştur. Arnavutluk'taki en eski tekkelerden biri olduğu sanılmaktadır. Eskiden Asım Baba Tekkesi olarak biliniyordu. Kurucusu ve sonraki baba giriş kapısının iki yanına karşılıklı gömülmüşlerdir. Rivayetlere göre, türbede medfun olan baba, buraya giren herkese dua okumaktadır. Ayrıca rivayetlerde tekkenin kurallarının alışılmadık ölçüde sıkı olduğu, içeriye alkollü içkinin sokulmadığı ve istisnai durumlar dışında dervişlerin tekkeden ayrılmadığı söylenir. 1861-1907 yılları arasında tekke postuna Ali Baba oturmuştur. Günün birinde dergâhta muhibler, "Rumca nefes okuyoruz" diye şarkı okumuşlar, bunu duyan Ali Baba bütün içki kadehlerini ve şişelerini kaldırmış ve dergâhta içki içmeyi yasaklamıştır. XX. yüzyılın başlarında yedi sekiz dil bilen Selim Baba tekke postnişini olmuştur. Onun yanında da yedi derviş bulunuyordu.³⁰⁴ Bu tekke geçmişte olduğu gibi günümüzde de sadece Ergiri için değil, bütün Güney Arnavutluk için önemli bir asitanedir. Çünkü Arnavutça eğitimin başlamasında ve milli hareketin oluşumunda önemli bir rol üstlenmiştir. Komünizm zamanında

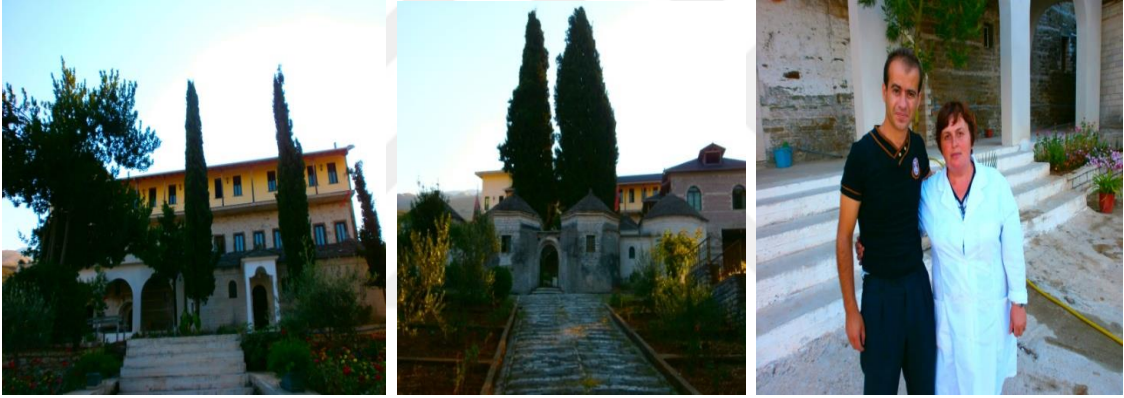
³⁰³ Zall Tekkesi'nde önemli on şahsın resimleri de bulunmaktadır: 1. Asım Baba, 2. Ali Baba, 3. Selim Baba, 4. Süleyman Baba, 5. Ergirikastralı Ali Baba, 6. Muho (Muharrem) Baba, 7. Zenel Baba, 8. Ali Horasani Baba, 9. Hodo Baba, 10. Haxhi (Hacı) Baba.

³⁰⁴ Noyan, a.g.e., s. 106.

kullanılmaz hale gelen tekke 1992 yılında Hacı Saliyaj (Saliay) Baba tarafından yeniden açılmıştır. Saliyaj Baba'nın 2003'te vefatından sonra sırayla Besnik Baba ve Sadık Baba tekkenin başına geçmiştir. Tekkenin geliri çok olup diğer tekkelere de destek vermektedir.



Zall Tekkesi'nin eski hali



Ergiri'deki Zall Tekkesi

Zall Tekkesi'nde Hizmetçi kadın muhibe

2. Kodra ya da Shtuf Tekkesi; Ergiri'de 1800 yılında Haydar Plaku Baba tarafından kurulmuştur. Önceden Hacı Süleyman Baba Tekkesi olarak biliniyordu. Tekke, şehrin yakınındaki küçük bir tepe üzerinde güzel bir yere yapılmıştır. Balkan Savaşı'ndan önce yirmi derviş hizmet veriyordu. Tekkenin tarihi bir buçuk asır öncesine dayanmaktadır. Önceki babalarının medfun dört türbeden en eskisi 1862-1863 tarihi taşımaktadır.³⁰⁵ Ama menkıbeye göre Ergiri çok eskiden Bektâşî velîlerinden Hasan Baba tarafından ziyaret edilmiştir.

³⁰⁵ Hasluck, a.g.e., s. 48.



Shtuf Tekkesi 1960 (Ergiri)

Shtuf Tekkesi'nden Kalıntılar

3. Zenel Abedin Baba Tekkesi:³⁰⁶ Ergiri'de 1790 yılında Zenel Gjoksi Baba tarafından kurulmuştur. XX. yüzyılın başlarında terk edilmiştir.

4. Picar Tekkesi: Ergiri'dedir. Derviş Hasan tarafından kurulduğu söylenir. Tarihçesi konusunda bilgi yoktur.

5. Melâmi Tekkesi:³⁰⁷ Ergiri'nin 28 km. uzağındaki Nprevişt yakınlarında 1870 yılında Ali Baba tarafından, Asım Baba Tekkesi'nin bir uzantısı olarak kurulmuştur.³⁰⁸ Bir başka rivayete göre tekkenin kuruluş tarihi XVIII. yüzyıla kadar dayanır. Aslında Ergiri'deki Bektâşî izleri daha eskiye dayanmaktadır. Tekke, ülkenin güneyinde farklı dini grupların bir arada yaşamasına sağladığı olumlu katkılarla tanınmıştır.



Melâmi Tekkesi

Mürteza Derviş ve muhibleri

6. Bekirefend Tekkesi: Ergiri'de Delvinë bölgesinde 1770 yılında Beqir Efendi tarafından kurulmuştur.

7. Fetah Baba Türbesi: Ergiri'de bulunmaktadır.

³⁰⁶ Noyan, a.g.e., s. 108.

³⁰⁷ Noyan, a.g.e., s. 290.

³⁰⁸ Hasluck, a.g.e., s. 48.

Tepedelen Kazası

Kazada bulunan tekkeler ve diğer kutsal mekânlar şunlardır:

1. Gllav Tekkesi:³⁰⁹ Tepedelen’de 1883 yılında İsmail Baba tarafından kurulmuştur. Eskiden mali açıdan fakir olarak bilinen bu tekke, gümüzde mevcut değildir.
2. Komar Tekkesi: Tepedelen’de 1903 yılında İsmail Baba tarafından kurulmuştur. Ancak İsmail Baba’nın vefatından sonra başka baba gelmemiştir.
3. Koshtan Tekkesi: Tepedelen’de 1807 yılında Şemimi Baba tarafından kurulmuştur. Bir başka rivayete göre ise tekke, 1807 yılında Thesialı (Tesialı) Sadık Baba tarafından asırlık iki türbenin temelleri üzerine kurulmuştur. 15 Ekim 1908 tarihinde Tepedelen bölgesi için bu tekkede ilk Arnavutça eğitim veren okul açılmıştır. Tekke Arnavutluk devleti tarafından kültürel anıt olarak ilan edilmiştir. 1995 yılında bu tekkenin yeniden açılması için Hacı Baba ve Neki Baba’nın önemli gayretleri olmuştur.³¹⁰



Koshtan Tekkesi

4. Kras 1. Tekkesi: Tepedelen’de 1870 yılında Hüseyin Baba tarafından kurulup bir müddet sonra yıkılmış, 1905 senesinde Hasan Baba tarafından yeniden inşa edilmiştir. Bu tekke Harakop adıyla da bilinmektedir.³¹¹
5. Kras 2. Tekkesi:³¹² Tepedelen’de 1870 yılında Hüseyin Baba tarafından kurulup bir müddet sonra yıkılmış, 1905’te Hasan Baba tarafından yeniden inşa edilmiştir.
6. Maricaj Tekkesi: Tepedelen’de 1890 yılında Musa Baba tarafından yapılmıştır. Güney Arnavutluk’un Yunanistan tarafından işgali sırasında Musa Baba hayatını kaybetmiştir.
7. Matohasanaj Tekkesi: Tepedelen’de 1878 ya da 1870 yılında Salih Baba tarafından kurulmuştur. Baba önemli bir Bektâşî din adamı olup Tepedelen ve Avlonya’daki Arnavutça eğitim veren okulların açılmasında önemli rol oynamıştır. Ayrıca Fuzuli’nin kaleme aldığı “Hadikatü’s-Süedâ”yı Arnavutçaya tercüme etmiştir.

³⁰⁹ Noyan, a.g.e., s. 118.

³¹⁰ *Urtësia*, No. 4, 1995, s. 18.

³¹¹ *Urtësia*, No. 31, Ekim 2002, s. 24.

³¹² Noyan, a.g.e., s. 274.



Matohasanaj Tekkesi'nin önünde çekilen fotoğraf 1953

8. Memaliaj Tekkesi: Tepedelen'de 1840 yılında Hüseyin Baba tarafından kurulmuştur. Bu tekke, Turan Tekkesi gibi başı bozuk Yunan askerleri tarafından yıkılmıştır. Yeniden inşa edilen tekke, Tepedelen yöresinde meydana gelen deprem sonucunda tekrar yıkılmıştır. Arnavutluk'un bağımsızlığa kavuştuğu yıllarda tekkede yalnız iki derviş vardı.

9. Therepel Tekkesi: Tepedelen-Premet arasında bulunur, XIX. yüzyılın son yıllarında Behlül Baba tarafından kurulmuştur.



Therepel Tekkesi

10. Bënc Tekkesi: Tepedelen'de 1912 yılında inşa edilmiştir. Kurucusu bilinmemektedir.

11. Guman (Kuman) Tekkesi: Tepedelen'de 1903 yılında Hüseyin Baba tarafından kurulmuştur.

12. Çorraj Tekkesi: Tepedelen'de 1912 yılında kurulmuştur. Kurucusu bilinmemektedir.

13. Dukaj Tekkesi: Tepedelen'de 1900 yılında adı tespit edilemeyen bir derviş tarafından kurulmuştur.

14. Progonat Tekkesi; Tepedelen'de 1912 yılında kurulmuştur. Kurucusunun kim olduğu bilinmemektedir.

15. Rozec Tekkesi: Tepedelen'de 1912 yılında kurulmuştur. Kurucusu bilinmemektedir.

16. Turan Tekkesi: Tepedelen'den 12 km uzaklıktadır. 1900 yılında Ali Baba tarafından kurulmuştur. Ali Baba'dan sonra tekkede hizmet veren babanın yanında 12 derviş vardı. Bu da XX. yüzyılın başında tekkenin mali açıdan oldukça zengin olduğunu göstermektedir.

17. Veliçot Tekkesi: Tepedelen'de eski bir tekke olup 1826 yılında tahrip edildikten sonra Hüseyin Baba tarafından yeniden açılmıştır. Bir başka rivayete göre bu tekke 1826 yılından sonra kurulmuştur. Hüseyin Baba'nın bu tekkenin ilk evliyası olduğu rivayet edilmektedir.³¹³

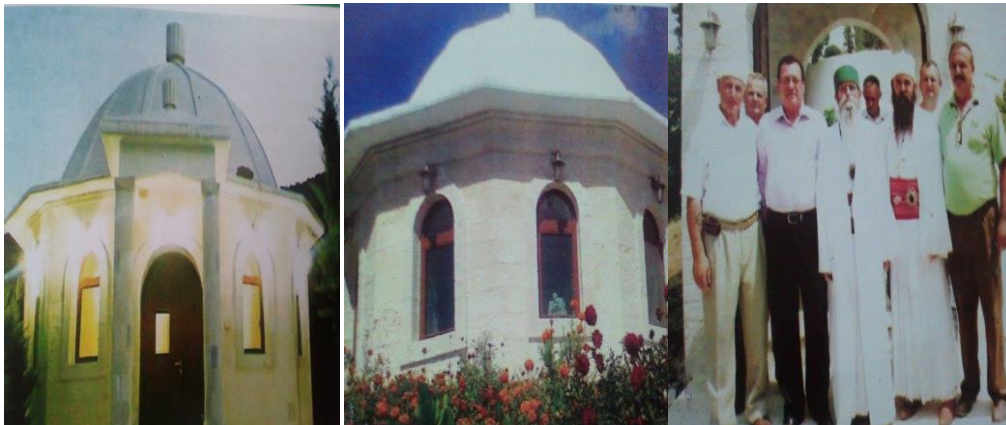
18. Kışok Tekkesi Tepedelen'de kurulmuştur, ancak ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

19. Qesarat Tekkesi: Tepedelen'de ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.



Qesarat Tekkesi

20. İsuף Baba Tekkesi: Tepedelen'e bağılı Luftinya Köyü'nde İsuף baba tarafından kurulmuştur. Kuruluş yılı bilinmemektedir. İsuף Baba'nın türbesi de buradadır.³¹⁴



İsuף Baba Tekkesi (Tepedelen):

Baba Muhibleriyle

³¹³ Veliköy Tekkesi olarak da bilinmektedir. Noyan, a.g.e., s. 362.

³¹⁴ *Urtësia*, No. 96, Ağustos 2013, s. 34.

21. Derviş İlyaz Türbesi: Tepedelen'e bağlı Cërril Köyü'ündedir. Fakat ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir.

Sarand Kazası

Kazada bulunan tekkelerin ilki Borsh'taki (Boş) Xhafer (Cafer) Baba Tekkesi'dir. Ne zaman ve kimler tarafından kurulduğu bilinmemektedir. Günümüzde bu tekke yoktur. İkinci tekke yeni yapılan ve çok görkemli olan Reshat Dede Baba Tekkesi'dir. Halen Sadık Baba'nın himayesindedir.



Sarand'daki Dede Baba Reshat Bardhi Tekkesi. Bu tekke yeni yapılmıştır.

D.ARNAVUTLUK'TAKİ BEKTÂŞİ TEKKELERİNİN YAPISI

Bektâşîlerin sosyal grup olarak hayatlarını sürdürdüğü mekânlar olan tekke, dergâh ve türbe gibi eserler bir taraftan sosyal grubun yapısıyla diğer taraftan da itikatlarıyla (düşünce–inanç) yakından ilişkilidir. Çünkü sosyolojik anlamda, herhangi bir inanç sistemine sahip olan bir topluluk bunu görünür bir şekilde yansıtmaya ihtiyacı içindedir. Bu nedenle her topluluk veya toplum itikadını sürdürebileceği mekânlar geliştirmiştir. Bu mekânlar bize aynı zamanda bir dinî grubun inanç ve dinî eylemleri hakkında ipuçları sunmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında yazıldığı tahmin edilen ve yazarının ismi kayıtlı olmayan Osmanlıca bir el yazması eserde Bektâşî tekkeleri hakkında detaylı bilgiler verilmektedir. Buna göre, Bektâşî tekkeleri dört ana unsurdan oluşmaktadır: Bekleme salonu, meydan, mutfak, yatakhane. Bu geleneksel tekke yapısının Arnavutluk'ta da sürdüğü görülmektedir. Özellikle komünist rejime kadar genellikle tekkeler dört ana bölümden oluşuyordu. Ancak son yıllarda yapılan Bektâşî tekkelerine baktığımızda bu geleneksel üsluba riayet edilmediğini görmekteyiz. Özellikle Saranda'daki Reshat Bardhi Tekkesi, Ergirkastra'da

Zall Tekkesi, Neprovišta'daki Melqan Tekkesi, Avlonya'daki Kuzum Baba Tekkesi, Korç'taki Turan Tekkesi, Tiran'daki Dünya Bektâşî Merkezi bu dört ana bölümün fazlasına sahiptir. Ama en basitinden en büyüğüne kadar bütün tekkeler bu dört bölüm dikkate alınarak yapılmaktadır. Bu bölümler zaman zaman komşu binalara yayılsa da, çoğunlukla aynı binanın içinde yer almaktadırlar. Söz konusu bölümler şunlardır:

1. Bekleme Salonu: Misafirlere mahsus olan bu bölüm tekkenin büyüklüğüne göre bir ya da daha fazla odadan oluşmaktadır. Bünyesinde misafirlerin rahat etmelerini temin edecek her şey mevcuttur. Eskiden tekkenin yapısı sadece misafirlere göre değil, misafirlerin hayvanlarına göre de düzenlenmekteydi. Günümüzde de arabaların güvenli bir şekilde park edileceği yerler bulunmaktadır.

2. Meydan: tekkelerin en önemli ve kutsal yeridir. Buraya sadece Bektâşî müntesipler girebilir. Tekkenin durumuna göre meydan, bir ya da birkaç mekândan oluşabilir. Meydanın en önemli yeri mürşid makamıdır. Arnavutluk Bektâşî anlayışına göre meydanı ancak baba açabilir. Bu bağlamda meydan; bir salon olup genel olarak gizli ritüellerin icra edildiği yer, şeklinde tanımlanabilir.³¹⁵



Dünya Bektâşî Merkezi'nin yeni meydanı (sol) bekleme salonu ve Dede babanın yatakhanesi (sağ)

3. Mutfak ya da aşevi: hem yemeklerin piştiği hem de yendiği yerdir. Yemeğin ve özellikle matem günlerinde aşurenin pişirildiği kazana kudsiyet atfedilir. Kazanın yerine konulup kaldırılması törene tabidir. Bu kazan nasip töreni ve Muharrem ayini gibi büyük ayin-i cemlerde kaynatılmaktadır. Günlük yemekler için daha küçük kazanlar kullanılır. Günümüzde Arnavutluk'taki merkezi tekkelerde bu bölüme genellikle kadınlar bakmaktadır. Ama ekonomik durumu iyi olmayan tekkelerde ise baba, derviş ya da muhib ilgilenir.

³¹⁵ A. Yılmaz Soyger, **19. Yüzyılda Bektâşîlik**, Akademi Kitabevi, İzmir, 2005, s. 24.

4. Yatakhane: Baba ve dervişlerin yattığı yerdir. Babanın odası diğerlerinden ayrıdır. Tiran’da bulunan Dünya Bektâşî Merkezi’de Mondî Dede Baba’nın odası meydanın üst katındadır. Sali ve Mikel dervişlerin odaları ise öbür binada, yemekhanenin yukarisindedir.



Dünya Bektâşî Merkezi'nin yemekhane ve yatahanesi

Tekkelerde kadınlar için ayrılan özel bir mekân yoktur. Zira Bektâşîlerde haremlik-selamlık ve tekke içinde örtünmek gibi uygulamalar mevcut değildir. Eskiden tekkelere bir yabancı misafir geldiği zaman kadınlar mutfak ya da yatakhane bölümünde kalırlarmış ama günümüzde bu uygulama kalmamıştır.

Gerek Pir Evi gerekse diğer Bektâşî tekkeleri aynı zamanda toplum içerisinde, özellikle de Bektâşîler arasında bir denge sağlama ve yargı mekânizması olarak görev yapmıştır. Bektâşî aile ve muhibler arasında bir anlaşmazlık olduğu zaman konu, babalar tarafından tekkede çözülmekte ve kolay kolay mahkemeye intikal etmemiştir.³¹⁶

Tekkelerin dış bina özelliklerinin yanı sıra bina içi döşeme ve kullanılan araç gereçlerde de Bektâşîliğin çok renkli yapısını görmek mümkündür. Bu, tekkeler tefrişatından mutfak malzemelerine, ziraat araç gereçlerinden lüks arabalara kadar genellikle çok zengin bir mal varlığına sahiptir. Aşağıda sıraladığımız eşya ve malzemeler Bektâşî tekkelerinin günlük hayatını anlama konusunda önemli veriler kabul edilebilir. XIX. yüzyılda Türkiye’deki Bektâşî tekkelerinde tefrişat malzemeleri arasında döşeme olarak halı, çul, yastık, minder, askı, aba, sandık, seccade, demir iskemle, hasır, mangal, aydınlanma malzemesi olarak şamdan ve fenerler kullanılmaktaydı.³¹⁷ Şu anda aydınlatma için doğal olarak mum ve elektrik kullanılmaktadır. Arnavutluk’taki tekkelerde de bu malzemeler yer almakta, ayrıca bazı tekkelerde televizyon, uydu alıcı gibi teknolojik cihazlar da bulunmaktadır. Eskiden baba veyahut dervişin bir yerden başka bir yere gitmek için binek olarak kullandığı at ve eşekler varken günümüzde her babanın birden fazla lüks arabası vardır.

³¹⁶ Soyzer, a.g.e., s. 25.

³¹⁷ Soyzer, a.g.e., s. 32.

Tekkelerde umumiyetle mutfak malzemesi olarak kazan, kova, leğen, ibrik, foçu, dibek, yayık, tabak, şiş, kahve dolabı, havan, sini, satır, tepsî, fincan gibi malzemeler bulunduğu gibi tekkedeki babanın isteğine göre yiyecek ve içecekler de vardı. Tekkelerin kilerlerinde sade yağ, ekşimik, şeker, pekmez, peynir, tuz, fasulye, pirinç, bal, kahve vb gibi yiyecekler ve içecekler bulunuyordu.³¹⁸ Ayrıca zengin tekkeler hayvanlarını otlatacağı arazilere sahipti. Arnavutluk'taki Zall Tekkesi, koyunların otlayabileceği iki hektarlık araziye sahiptir. Eskiden tekkelerde saban, döven, pulluk, tüfek, kılıç, piştov, teber, sancak, bayrak, çadır, keçe, kantar, damga, testere, balta, orak, tırpan, çapa, kazma, çekiç, burgu gibi lüzumlu aletler bulunsa da günümüz Bektâşî tekkelerinde artık bunlar kalmamış; yerlerini yeni araçlara ve teknolojik aletlere bırakmışlardır. Tekkelerin yiyecek ve techizat açısından yeterli olması toplumsal hayattaki rollerini sürdürmek için önemlidir. Çünkü bu kurumlar kendi mürid ve muhiblerinin dışında misafirleri de barındıran mekânlardır. Hatta yoldan geçen yolcuların uğrak yerleri olarak görülmektedir.

³¹⁸ Soyzer, a.g.e., s. 31-32.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARNAVUTLUK'TAKİ BEKTÂŞİLİĞİN ÖRGÜTSEL YAPISI, İNANÇ VE RİTÜELLERİ

A.BEKTÂŞİLİKTE HİYERARŞİK YAPI: DEDEBABALIK KURUMU

Bektâşilikte, tarikata giriş veya tarikata katılma aşamasından başlayan ve en üst seviyeye ulaşmaya kadar devam eden hiyerarşik bir düzen söz konusudur. Her tarikatta bir hiyerarşi olmakla birlikte, Bektâşilikte bunun daha katı ve aşama olarak daha fazla olduğunu görüyoruz. Bu hiyerarşik yapının nereden geldiği konusunda kesin bir bilgi olmamakla birlikte kanaatimizce bu aşamalar tarikatın Yeniçeri Ocağı ile ilişkisinden kaynaklanan bir askeri disipline dayanır. Bir başka tartışma, Bektâşilikte kaç aşama olduğu hususundadır. Örneğin bazı araştırmacılar mücerredliği bir aşama olarak değerlendirirken kimine göre bu, derviş ve babalara has bir karakterdir.

Bektâşilikle yakın ilişkisinden dolayı Aleviliğe baktığımızda burada da hiyerarşi konusunda bir uzlaşma olmadığını, bu yapının coğrafi bölgelere veya kollara göre farklılık arz ettiğini görmekteyiz. Buna göre Alevilikte halife, dede, mürebbi, rehber, musahip şeklinde beşli¹ veya mürşid, pir, rehber, talib şeklinde dördü² veya tâlip, rehber, efendi şeklinde üçlü³ bir hiyerarşi olduğu ileri sürülmektedir. Ayrıca Alevilikte hiyerarşik yapıya işaret eden Musahiplik Kapısı, Rehber Kapısı, Pir Kapısı ve Mürşid Kapısı olmak üzere dört temel kurum olduğu söylenmektedir.⁴ Bektâşilikte ise âşık, muhib, derviş, baba, halife⁵ ya da muhib, derviş, baba, mücerred, halife⁶ şeklinde beşli ayrımlar yapılmıştır.

Genel olarak Bektâşilikte insanlar batın ve zahir olmak üzere ikiye ayrılır. Bu iki sınıf arasında bulunan kişi “talib”tir. Bu Bektâşiliğe girme isteğinde bulunan kişidir. Bektâşilikte buradan başlamak üzere toplam altı aşama vardır: Âşık (talib), muhib, derviş, baba, halifebaba

¹ Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, “Kızılbaş,” İ.A., C. VI, MEB Yay., Eskişehir, 1997, s. 792.

² Bkz. Seyyid Derviş Tur, *Erkânname Aleviliğin İslam'da Yeri ve Alevî Erkânları*, Can Yayınları, İstanbul, 2002, s. 287.

³ E. R. Fırlalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektâşilik*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1990, s. 310-312.

⁴ Y. Soyuer, *Sosyolojik Açından Alevi Bektâşî Geleneği*, a.g.e., s. 124-131; O. Türkoğan, *Alevi Bektâşî Kimliği*, a.g.e., s. 408

⁵ Bkz. A. Gölpınarlı, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler Ve Tarikatlar*, İstanbul, 1969, s. 275.

⁶ Fırlalı, a.g.e. s. 310-312.

dedebabadır. İlk basamak olan talibin bir diğeri adı da “âşık”tır. Âşıklar tarikat ilke ve adetlerine belirli bir sempati ve sadakat duyan fakat fiilen nasip almamış kişilerdir. Bunlar bir süre denenerek gözlemlenir ve daha sonra tarikata alınır ki bu kişiye artık “muhib” denir. Bazıları sadece muhiblerin tarikattan sayılabileceğini, dolayısıyla ilk aşamanın buradan başladığını iddia etmişse de, kanaatimizce muhiblik âşıklıktan sonra gelen ikinci aşamadır. Fakat genellikle muhiblik Bektâşilikte ilk aşama sayılır, çünkü zahir ve batın buradan ayrılmaya başlar. Muhibler belli ritüellere katılabilirler. Sadece belli tarikat ritüellerine katılmakla yetinenler ve derviş olmak için çaba gösterenler olmak üzere muhibler kendi aralarında iki kısma ayrılır. Derviş olmak için çaba gösteren muhibler tekkeye daha bağlıdır.

Üçüncü aşama dervişliktir. Derviş olmak için ikrar verip çile çıkarmak, hizmet görmek, tarikata tümüyle bağlanmak gerekir. Dervişliğe ikrar veren muhib tekkeye girer ve Arakiyye⁷ giyerek birkaç yıl belli hizmetleri görür.⁸ En sonunda çileye girer. Derviş nefsin isteklerini yenmek için kırk gün boyunca bir çilehaneye çekilir, dayanabilirse ilk gün kırk zeytin, ikinci gün otuz dokuz zeytin yer ve böyle devam edip kırkıncı gün bir zeytin yerdi. Ayrıca zorunlu olmadıkça odacıktan çıkmaz, çile bağı denilen bir kayışı boynuna ve dizlerinin altına geçirip iki buklüm oturur, bu durumda uyumaya çalışır. Çileyi tamamlayan muhib için tekkede “dervişlik ayini” yapılır. Kendisine tennure, haydariye ve hırka giydirilir. Beline kamberiye, kemer ve palhenk taşı kuşatılır. Boynuna teslim taşı takılıp başına taç oturtulur. Bektâşî tarikatında en uzun ve en zor olan aşama dervişlik basamağıdır.⁹ Mikel Derviş’in söylediğine göre dervişlik bazen 7-10 senelik bir süre devam etmektedir. Ancak mülakatlardan edindiğimiz bilgiye göre günümüzde çile uygulaması Arnavutluk’taki Bektâşîlerde mevcut değildir.

Bektâşîlikte dördüncü aşama “babalık”tır. Dervişlik aşamasının sonunda belli bir sınava tâbi tutulan ve kendisine icazet verilen kişiye “baba” denir. Derviş kişisel başvurusundan sonra halifebabalar tarafından değerlendirmeye alınır, baba olmasına karar verilince özel bir törenle babalık elbisesi giydirilir, imzalı bir icazet belgesi verilir, başına “Elif-i Taç” takılır ve dergâhta belli yetkilerle donatılır. Babalık derecesine yükselen derviş bir adamın günahını bağışlar ya da ceza verebilir. Tekkede ayine başkanlık eder, “hak alır” ve “niyaz toplar.” Yani söylediği her şey artık doğrudur ve “niyaz” adı verilen özel saygı gösterisini hak etmiştir. Bektâşîlikte babalara güven ve teslimiyet şarttır. Onların aleyhinde söz söylenemez. Onlarda bir kutsallık vardır. Babalar hayatta birçok keramet gösterebildikleri gibi vefat ettikten sonra da türbeleri inananlar için ziyaretgâh olur.

⁷ Nasip alırken muhiblere giydirilen keçeden yapılmış ya da yünden örülmüş başlık.

⁸ Nevzad Odyakmaz, **Bektâşîlik Mevlevîlik Masonluk**, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 1988, s. 221.

⁹ B. Kocadağ, **Şahkulu Sultan Dergâhı ve Bektâşî Tekkeleri**, a.g.e., s. 29.

Yukarıda da anlatıldığı gibi kimi araştırmacılara göre mücerredlik bir basamak olarak gösterilmektedir. Kanaatimizce mücerredlik müstakil bir basamak olmayıp derviş, baba, halifebaba ve genellikle dedebabaya has bir özelliktir. Mücerred kişi baba olmak istediği takdirde yapılan özel bir törenin sonunda saç tıraş edilir ve sağ kulağı delinerek “mengüş” adı verilen küpe takılır. Yapılan bu törenle mücerredlik vasfını kazanmış derviş ya da baba artık tüm yaşamı boyunca bekâr kalmak ve bedenî duygularından uzaklaşmak zorundadır. Babagânlar için mücerredlik, dervişlikle başlayan ve dedebabalık basamağına kadar uzanan aşamaların hepsinde esastır. Mücerred olan kişi sadece mücerredlerin katıldığı âyinlere girme hakkına da sahip olur. Bunlar sürekli olarak tekkelerde ikamet ederler. Cinsel arzular ya da Bektâşiliğe hizmet konusundaki yemini bozmak “düşkünlük” anlamına gelir. Bugünkü Arnavutluk’ta mücerred olan baba ve dervişler çoğunluktadır. Fakat bunlar geleneksel anlamda küpe takmamaktadırlar. Mondî Baba bunu, “Kulak delmek için henüz şartlar oluşmadı,” şeklinde açıklamaktadır.

Beşinci aşama halifebabalıktır. Babalar arasında yetenekli ve ehil olanlar arasından diğer halifelerin de görüşleri alınarak dedebaba tarafından seçilir. Halifebabalık töreni bütün halifelerin katılımıyla Dedebabalık’ta icra edilir. Bu törende yeni halifebabaya halifelik icazetinin yanında çerağ, tuğ, alem ve sofraya verilir. Genel olarak halife asitane bir bölgeye yerleşen ve dedebabayı temsil eden kişidir. Halifebaba muhib, derviş ve sınırlı sayıda (en fazla dört) baba icazeti verebilir. Ancak halifelik icazeti veremez. Arnavutluk’ta Dedebabalığın dışında bulunan altı halifeliğin hepsinde halifebaba bulunmadığından babalar görev yapmaktadır. Bazen iki halifelik bir tek halifebabanın himayesindedir. Günümüzde Ergiri ve Avlonya halifeliklerinin postlarında Sadık İbrokdheli Baba oturmaktadır. Bundan dolayı kendisine “seyyar baba” da denilmektedir.

Bektâşiliğin en yüksek katı dedebabalıktır. Bu makam Balım Sultan zamanında derviş olan Sersemi Ali Baba tarafından başlatılmıştır. Hatta Balım Sultan da padişah tarafından atanma suretiyle, bir nevi Dedebaba olarak Hacıbektâş Dergâhı’na yollanmıştır. Balım Sultan öncesi Pir Evi postunda oturanlar evliydi. Ancak Balım Sultan mücerredlik ilkesini getirmiş ve bundan sonra bazı istisnalar dışında dedebabalar tarafından bu ilke benimsenmiştir.¹⁰ Arnavutluk’taki Bektâşîlere göre mücerredlik ilkesi zaten Hacı Bektâş-ı Velî’den beri vardı. Ancak Çelebiler Babagân kolunu gasp ederek evli dedebabalar çıkarıp pir yolundan sapmışlardır. Balım Sultan mücerredlik ilkesini icat etmeyip, tekrar Hacı Bektâş-ı Velî’nin erkânını ihya etmiştir. Salih Niyazi Dedebaba ile başlayan ve günümüze kadar Mondî Dedebaba

¹⁰ Bedri Noyan Dedebaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. I, Ankara, 1998, s. 319.

dâhil olmak üzere Arnavutluk'taki Dünya Bektâşî Merkezi'nin postuna oturan tüm dedebabalar mücerredirler.

Dedebaba, Hacı Bektâş-ı Velî 'yi temsilen onun dergâhında postnişin ve türbedardır. Bu dergâh "Pir Evi" denilen ve geçmişte Bektâşîliğin merkezi olan Hacıbektâş İlçesi'ndeki ulu makam idi. Türkiye'de tekkeler kapanmadan önce Bektâşîliğin ruhani önderi olan dedebaba, Pir Evi'nde oturur ve tarikatın dünyadaki tüm idari ve manevi işlerini üstlenirdi.¹¹ Ancak ikinci bölümde de ifade edildiği üzere Türkiye Cumhuriyeti'nde tekkeler kapatıldıktan sonra Bektâşîliğin merkezi Tiran'a taşınmıştır. Günümüzde başta Mondî Dedebaba olmak üzere Arnavutluk'taki tüm Bektâşî din adamları tarikatın gerçek manevi merkezinin Türkiye'deki Hacıbektâş İlçesindeki Pir Evi olduğuna inanmaktadır.

Dedebaba beş aşamanın da dışında kalır, zira o tektir. Vefat etmedikçe yerine yenisi seçilemez. Dedebabalık makamı boşaldığı zaman Babagân halifebabalardan dedebaba seçilir. Ayrıca dedebabalar bu makama seçilmeden önce birkaç kutsal yeri ziyaret ederler.¹² Dedebabalık babadan oğula miras kalmaz. Mondî Dedebaba'ya göre Bektâşîliği diğer tarikatlardan ayıran önemli noktalardan bir tanesi de bu uygulamadır. Dedebabalık seçiminin nasıl yapıldığı bilinmemektedir. Ama nihai seçim yapılmadan önce birkaç görüşme yapıldığı söylenebilir. Mondî Dedebaba'nın söylediğine göre kendisi seçilmeden önce birkaç görüşme yapmış, daha sonra oy birliğiyle Dünya Bektâşî Merkezi'nin postuna getirilmiştir.

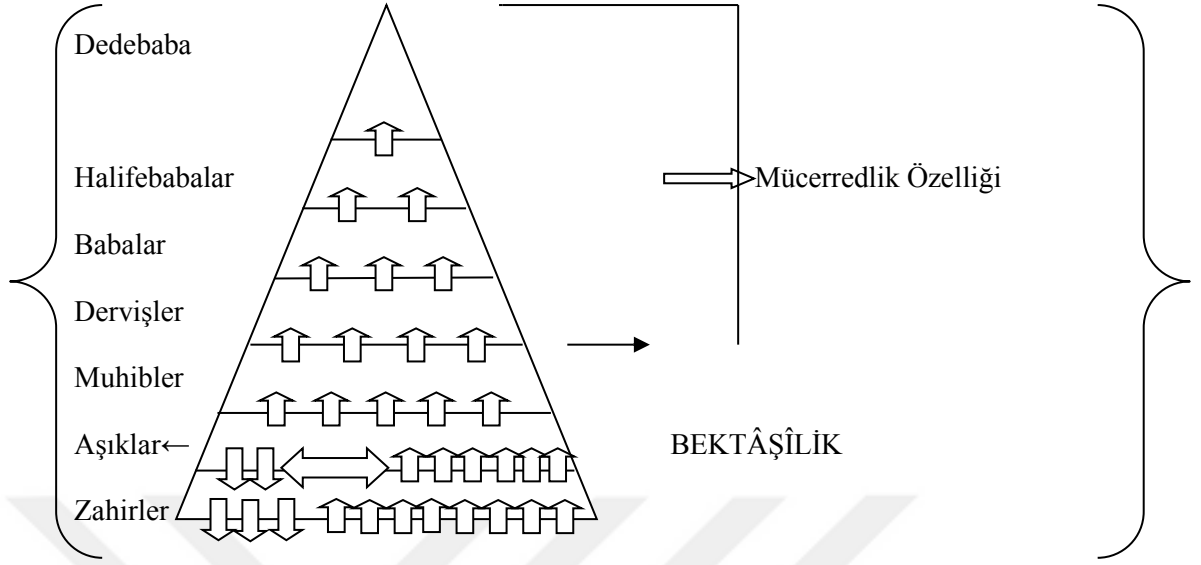
Dedebaba Bektâşîler tarafından buyruklarına ve isteklerine kayıtsız, şartsız, sorgusuz ve sualsiz itaat edilen kimsedir. En üst mürşid olarak bir nevi Allah-Muhammed-Ali'nin sembolü ve Hacı Bektâş-ı Velî'nin temsilcisidir. Dedebaba'nın dışında hiç kimse hilafet erkânı yapamaz ve hilafetname icazeti de veremez. Ayrıca dedebaba doğal olarak babalık icazetnamesi de verir.¹³ Eskiden tarikatın geniş bir coğrafyaya yayılması ve iletişim-ulaşım imkanlarının sınırlı olması nedeniyle babalık icazetini halifebabalar vermekteydi. Günümüzde bütün bu şartlar değiştiği için tüm babalık icazetleri artık Tiran'da verilmektedir. Avlonya ve Ergiri halifesi Sadık İbrokdheli Halifebaba'ya hiç babalık icazeti verip vermediğini sorduğumuzda, tüm babalık icazetlerinin Tiran'da verildiğini söylemiştir.

Bektâşîlikteki hiyerarşisinin daha iyi anlaşılması için aşağıdaki tablo aydınlatıcı olacaktır.

¹¹ Noyan, a.g.e., s. 317.

¹² Burhan Kocadağ, **Şahkulu Sultan Dergâhı ve Bektâşî Tekkeleri**, a.g.e., s. 33.

¹³ Bedri Noyan Dedebaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. I, Ankara, 1998, s. 318.



Şekilde görüldüğü gibi basamaklar aşağıdan yukarıya doğru çıktıkça din adamı sınıfı daralmaktadır. Piramidin en zirvesinde yer alan dedebaba tektir. Tüm tarikatın sorumlulukları, bir başka ifadeyle ağırlık olarak düşünüldüğünde tarikat yükü tamamen onun omuzlarındadır. Piramid genişledikçe ağırlık gibi yükler de hafiflemektedir. Zira sorumluluklar farklı kişilerce paylaşılmaktadır. Dede Baba bütün tarikattan, halifebabalar bir ya da birkaç bölgeden, babalar ise tekkelerinden sorumludur.

1.Sosyal ve Siyasi Yapının Bektâşî Din Adamlarının Niteliğine Etkisi

Dünya Bektâşî Merkezi Tiran'a taşındıktan sonra ülkede komünist rejimin yükselmesi ve hâkim olması Bektâşî din adamlarının dönüşümüne yol açmıştır. Bağımsız Arnavutluk'un kuruluşunun ilk yıllarındaki Bektâşî din adamları medrese tahsili yapıp tasavvuf klasikleriyle hemhal olmalarının yanı sıra İslam kültürünün temelini oluşturan Arapça, Farsça ve Osmanlıca'yı, yine bir Batı dilini iyi derecede bilmekteydiler. Aynı şekilde dervişler bilgi açısından donanımlıydılar, tasavvufi tecrübe ve görgülerini artırmak için çile çekmekte, hacca gitmekte ve Kerbela civarında üç yıl kalmaktaydılar. Bu çalışmada Bektâşî din adamları araştırılacak değildir. Fakat birkaç örnek vermek konuyu anlama bakımından önemlidir. Yani Bektâşî din adamları bugünle mukayese edilemeyecek ölçüde bir ilmi ve tasavvufi bilgiye ve buna uygun yaşantıya sahiplerdi. Özellikle komünist rejimin etkili olduğu bu dönüşümü anlamak için yakın zamana ait din adamlarından örnek vermek uygun olacaktır.

Salih Niyazi Dede Baba'dan sonra Bektâşî dünyasında önemli bir yer edinen Rexhep Ferdi Baba (1901-1995) ilk ve ortaokulu bitirdikten sonra medrese tahsili görmüş, mürşidi Selim Ruhi Baba'nın tavsiyesiyle Ragip Delvina adlı bir hocadan Farsça, Arapça ve Osmanlıca, ayrıca

Kur'an, hadis, fıkıh, tefsir ve edebiyat öğrenmişti. Rexhep Ferdi Baba'nın Selim Ruhi Baba'nın gözetimindeki bu eğitim ve terbiyesi 20 yıldan fazla sürmüştür.¹⁴ Rexhep Baba müridi Selim Ruhi Baba ile ülkede gittikçe yükselen komünizme karşı da mücadele etmiş, komünist rejimin kurulmasından sonra önce Karadağ'a, sonra İtalya ve Mısır'a gitmiş, oradan da Amerika Birleşik Devletleri'ne göç ederek Detroit'te ilk Bektâşî tekkesini kurmuştur. Rexhep Ferdi Baba'nın kaleme aldığı *Mistiçizma Islame Dhe Bektashizma* (İslam Mistiği ve Bektâşilik) adlı eseri derin bilgisini anlama açısından son derece mühimdir. Bektâşiliğe sağladığı katkılardan dolayı Dünya Bektâşî Merkezi tarafından Rexhep Ferdi Baba'ya "Fahri Dede Baba" unvanı verilmiştir.¹⁵



Rexhep Baba

Ayrıca 1890'da Arnavutluk'ta doğan ve 1915 yılında Türkiye'ye göç eden İlmî Kurtesi Baba, İstanbul'da liseyi bitirdikten sonra İlahiyat öğrenimi görmek için Bağdat'a gitmiştir. 1925 yılında Bağdat'tan İstanbul'a dönüp baba tayin edilmiş, 1932 yılında da ailesiyle birlikte Arnavutluk'a dönmüş ve Gramsh'taki Shëmbërdhinjë (Gramsh'taki Şimbirdinyi) Tekkesi'nde tayin edilmiştir. Komünistler tarafından 1946 yılında tutuklanan, 14 yıl hapis yattıktan sonra sürgüne gönderilen İlmî Kurtesi Baba 1967 yılında vefat etmiştir. O yıllarda hizmet ettiği Shëmbërdhinjë Tekkesi'nin yanında gömülüdür.¹⁶

Yine Türkçe, Arapça ve Rusça dilleri çok iyi bilen Ahmet Dedej Baba tahsilini Elbasan Medresesi'nde yapmış, İslamî ilimleri öğrenirken tekkeye gide gele Bektâşiliğe intisap etmiş, zamanla derviş ve 1914 yılında Elbasan Büyük Tekkesi'nin postuna oturmuştur. 1936 yılına kadar babalık yaptığı tekkesini birkaç defa restore ettirmiştir.¹⁷ İkinci Dünya Savaşı sırasında

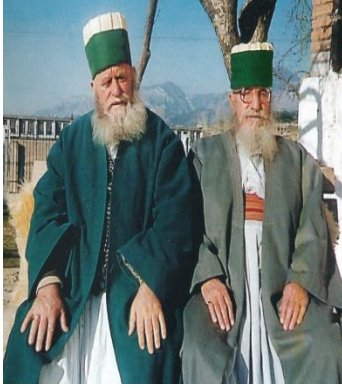
¹⁴ Frances Trix, *The Sufi Journey of Baba Rexhep*, University of Pennsylvania, 2009, p. 23.

¹⁵ *Urtësia*, No.4. Kasım 1995, s. 5.

¹⁶ *Urtësia*, No 71, Haziran 2009, s. 12.

¹⁷ *Urtësia*, No. 52. Haziran 2006, s. 21.

Rabij Tekkesi'nde bilgisi ve hikmetiyle tanınmıştır. Ancak savaşta bizzat vatan savunmasına katılan Ahmet Dedej Baba ve beş dervişi şehit olmuşlardır.¹⁸



Reshad Bardhi Baba ve Bajram Baba

Bajram (Bayram) Baba Tepedelen'e bağlı Rabije Köyü'nde 18 Mayıs 1906 yılında dünyaya gelmiş, hem imamlardan temel İslami ilimleri öğrenmiş hem de babalardan tarikat icazetlerini almıştır. 1994 yılında vefat eden Bajram Baba, 1990 yılından sonra Arnavutluk'ta Reshat Bardhi Baba ile birlikte Dedebabalığın yeniden ihyasında önemli katkılar sağlamıştır.¹⁹

Yukarıda örnek olarak verilen babalar dışında Bektâşiler Sami Frashëri (Şemseddin Sami) ve Naim Frashëri gibi aydın, edebiyatçı ve bilim adamları yetiştirmişlerdir.



Mondi baba

İsmail Baba

Hysni Martanesh Baba

Faik Baba

Günümüzde Arnavutluk'taki baba ve dervişlerin sayısı oldukça azdır. Bunların ilmi ve tasavvufî niteliklerine geçmeden önce sayılarını vermek istiyoruz. Dünya Bektâşî Merkezi postunda Mondi Baba olarak tanınan Edmond Brahimaj Dede baba oturmaktadır. Debre'deki Bllaca Tekkesi'nde İsmail Baba, Martanesh'teki Balım Sultan Tekkesi'nde Hysni Baba, Tepedelen'deki Koshtan Tekkesi'nde Abdul Kemal Baba, Permet Alipostivan Tekkesi'nde Hekuran Baba, Elbasan Tekkesi'nde Faik Baba, Kruyaovası Tekkesi'nde Halil Baba, Ersek'teki

¹⁸ *Urtësia*, No. 52, Haziran 2006, s. 21.

¹⁹ *Urtësia*, No. 70, Nisan 2009, s. 24.

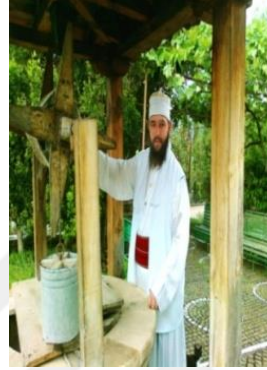
Qesarak Tekkesi'nde Xhemal Baba, Starje Tekkesi'nde Shaban Baba, Shtuf Tekkesi'nde Skender Baba görev yapmaktadır veya yakın zamana kadar yapmıştır. Ergiri'deki Zall Tekkesi, Saranda'daki Reshat Bardhi Tekkesi ve Avlonya'daki Kuzum Baba Tekkesi Sadık Baba'nın himayesindedir. Ayrıca derviş olarak Dünya Bektâşî Merkezi'nde Sali Derviş ve Mikel Derviş, Elbasan Tekkesi'nde Admir Derviş, Gramsh'taki Shëmbërdhejn Tekkesi'nde Xhelal (Celal) Derviş, Ergiri'de Melâmi Tekkesi'nde Mürteza Derviş hizmet yapmaktadır.



1970 *Abdul Kemal Derviş*



Shaban Baba



Mikel Derviş



Celal Derviş



Mücerred olan Sadık Baba



Mürteza Derviş



İskender Baba

Günümüzdeki baba ve dervişlerin dinî eğitimlerinin, komünizm öncesinde yaşayan Bektâşî din adamlarıyla mukayese edilebilmesi dahi mümkün görünmemektedir. Yaptığımız mülakat ve gözlemlerde Arapça, Farsça ya da Osmanlıca bilen Dektâşî din adamına rast gelmedik. Kur'an okumasını bilenlerin sayısının da yok denecek kadar az olduğunu tespit ettik. Dil konusundaki bu bilgisizlik Bektâşî din adamlarının her şeyden önce kendi geleneklerini unutmalarına yol açmaktadır. Zira Bektâşî geleneği tamamen bu diller, özellikle de Osmanlıca üzerine inşa edilmiştir.

Kanaatimizce dinî ilimleri ve temel dilleri bilmemekten hareketle Bektâşî din adamları yeni bir söylem geliştirmek zorunda kalmışlardır. Buna göre, din adamlarının temel dilleri bilmemesi bir sakınca oluşturmaz. Zira Allah her dilde kendisine yapılan dua ve niyazları anlar.

Eskiden her tekkede olmasa da merkezi tekkelerde imam ya da müftü bulunuyordu. Günümüzde Dünya Bektâşî Merkezi'nde Suriye'de ilahiyat okumuş bir müftü bulunmakla birlikte Bektâşî din adamlarının eğitimi konusunda henüz somut bir adım atılmış değildir.

2.Arnautluk'taki Bektâşî Tipolojisi

Yukarıdaki kısımlarda bahsedildiği üzere, Arnautluk'taki Bektâşî din adamı hiyerarşisi çok uzun süreli bir kesintiye uğramıştır. Sosyal bilimciler yeni bir sosyal ortama uyum sağlamak için en azından üç nesil geçmesi gerektiği kanaatindedirler. Örneğin bir göçmen ailesinin ancak üçüncü nesli yeni geldiği ülkeye veya şehre tam olarak adapte olabilir. Bu olguyu tam tersi için de düşünmek mümkündür. Yani üçüncü nesilden itibaren geleneksel yapı terk edilmeye başlanır. Baba oğula (birinci nesil ikinci nesle) kültürünü büyük ölçüde aktarırken, oğul kendi oğluna (ikinci nesil üçüncü nesle) çok daha azını aktaracaktır. Osmanlı Devleti'nde Bektâşîlere yönelik politikaya, Türkiye Cumhuriyet dönemi politikalarının eklenmesini, sonrasında zorunlu bir yer değişikliğini, nihayetinde de komünist rejimle karşı karşıya kalmayı göz önüne aldığımızda her bir Bektâşî nesli öncekine göre zayıflamış, neticede nerdeyse sadece ismen var olan cılız bir yapıya dönüşmüştür. Bu şartlar altında Arnautluk'ta hayatını sürdüren Bektâşî din adamlarına baktığımızda üçlü bir tipoloji yapmak mümkündür:

Birinci tip, İslam'a samimiyetle inanan, Ehli beyt ile kendini özdeşleştirip Bektâşî ilkeleri doğrultusunda bir hayat yaşamaya çalışan din adamlarından meydana gelmektedir. Bunlar muska yazmak gibi faaliyetlerle insanlara faydalı olmaya çalışmaktadırlar. İkinci tip, İslam'ın kurallarına uyduğunu iddia etmekle birlikte ibadet ve diğer dinî uygulamaları yerine getirmeyen din adamlarından oluşur. Arnautluk'taki Bektâşî din adamlarının büyük bir kısmı bu kategori içinde değerlendirilebilir. Üçüncü tip ise, Bektâşî makamlarını kişisel çıkar amacıyla kullanan baba ve dervişlerdir. 1990 sonrasında dinî açıdan büyük bir boşluk meydana gelmiş, herhangi bir sınav ya da icazet söz konusu olmadığı için bazı kişiler bu durumdan faydalanma yoluna gitmişlerdir. Özellikle bunu Bulqiza ve Martanesh'teki din adamları bu tipe örnek olarak gösterilebilir. Martanesh Tekkesi'nde faal olduğunu söyleyen bir Bektâşî din adamı, eski rejim döneminde arzu ettiği para ve diğer şeyleri ancak komünist olarak elde edebildiğini, şimdi ise bunları elde edebilmek için tekkede bulunduğunu ifade etmiştir.

Din adamlarının yanında Bektâşî topluluğu için de üçlü bir tipoloji yapmak mümkündür. Birincisi, Bektâşîliğin Allah'a yakınlaşmanın en doğru yolu olduğuna, Hz. Peygamber ve Ali'nin bu yolda gittiklerine, dolayısıyla kendilerinin de aynı yolu devam ettirdiklerine inanan

kişilerdir. İkinci tip, Bektâşî bir aileden gelen, ara sıra tekkeye gidip babadan dua isteyen ama sürekli ayinlere katılmayan Bektâşîlerden oluşur. Bunların niçin Bektâşî olduğuna dair bilgi ve bilinç düzeyleri düşüktür. Sonuncu tip ise; sadece ismen Bektâşî'dir. Tarikatın erkân ve adabından haberdar değildirler. Bunlar yüksek tahsilli seküler kişiler olabildikleri gibi bilgisiz halk kesiminden de olabilirler. Özellikle siyasetle uğraşan Bektâşîler tarikata inandıkları veya sempati duydukları için değil, oy toplama amacıyla yakın durmaktadırlar. Bektâşî kökenli olan ancak tarikatla bağları tamamen kopmuş bilgisiz halk kesimleri ise maddi menfaat çerçevesinde her türlü dinî inanca yakınlık gösterebilmekte, hatta din değiştirebilmektedirler.

B.BEKTÂŞÎ İNANCININ ÇÖZÜMLENMESİ

Bektâşî tarikatı kuruluşundan itibaren dinsel öğretilerle ilişki ve etkileşim içinde olmuş,²⁰ İslami öğelerin yanı sıra Orta Asya ve birçok mahalli kültüre ait öğeler alarak kendine özgü biçimini kazanmıştır. Bektâşîlik Muhiddin ibnû'l-Arabi'nin "Vahdet-i Vücut" felsefesini tümüyle benimser,²¹ Bektâşîlik "Ene'l-Hak, Tevella ve Teberra" kavramlarla içselleşmiştir. Muhiddin Arabi tasavvuf anlayışına dayanır, temel felsefesini buradan alır. Felsefesinin özünde "varlığın etkinliği" anlayışı yatar. Bektâşî felsefesinin özünde de varlığın tekliği anlayışı önemli bir yer işgal etmektedir. Tanrı ve evrenin bütünselliğine inanılır. Bektâşîlikte tanrı-evren-insan ilişkisi "Ne varsa alemde, örneği var âdemde" mottosuyla formüle edilmiştir. Makro kozmos olan evren, mikro kozmos olan insanla özdeşleşmiştir. İnsan burada tümün (tanrı-evren) görünümünü taşır. O bu görevi yeryüzünde "Tanrının Halifesi" olarak yerine getirmektedir.²² Bektâşîlikte her kişi kâmil insan olma kabiliyetine sahiptir. Ancak kâmil insan olmak isteyeninin sırasıyla şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapılarından geçmesi icap eder. Her can bu dört kapı ve kırk makamdan geçerek, ruhunu ve benliğini erdemli hale getirerek insan-ı kâmil olur.

Bektâşîlik kâmil insandan yola çıkarak kâmil bir toplum yaratmaya çalışır. Bektâşîliğin amaçladığı toplumsal düzen ancak insan-ı kâmilin kat etmesi gereken aşamalardan geçilerek gerçekleşebilir. Bektâşîliğin içe ve dışa olmak üzere iki görünümünden bahsedilebilir: Dış yüzü topluma, iç yüzü ise tanrıya yöneliktir. Bu iki zıt eğilimi uzlaştırmaya çalışan Bektâşîlikte iç anlamlar simgelerle, dış anlamlar ise örneklerle anlatılır. Daha önce ifade edildiği üzere Bektâşîlik görünürde Caferi mezhebinde ama gerçekte bütün din ve mezheplerin üstündedir. Bu nedenle Bektâşîler belli bir dine ve mezhebe katı bir bağlılık göstermezler. Bektâşîliğin kökeninde farklı kültürlerden, dinlerden ve felsefelerden etkilenme vardır. Caferilik ve dolayısıyla Şiilikle ilişkisi de bu çerçevede değerlendirilmelidir. Ancak özellikle batını boyutuyla Şiilik ve Caferilik, diğer etkenlere göre Bektâşîlikte daha güçlü bir şekilde

²⁰ Altuntaş, a.g.e., s. 61.

²¹ N. Tekin, a.g.e., s. 240.

²² B. Öz, **Bektâşîlik Nedir: Bektâşîlik Tarihi**, a.g.e., s. 462-463.

gözlenmektedir. Buradan hareketle Bektâşîliğin tasavvufa dayalı Batınî özellikler taşıyan heterodoks bir öğretiyi sahip olduğu söylenebilir.

Bektâşî inançlarının ve ritüellerinin temelinde İslam öncesi unsurların olduğu bugün genel kabul gören bir yaklaşımdır. Bu konuyla ilgili olarak Ahmet Yaşar Ocak'ın ayrıntılı çalışmaları mevcuttur.²³ Şamanizm, tabiat kültü, atalar kültü ve Budizm'in üzerine inşa edilen İran ve diğer bölge inançları, Bektâşîliğin ayin ve erkânının oluşumunda ciddi etki göstermiştir. Örneğin, Bektâşî ritüellerinin temelini oluşturan nasip alma töreninin, İslamiyet'e girmeden önceki devirlerde Türkler arasında çok yaygın olan, evli çiftlerin katıldığı, çok sıkı kurallar içerisinde gerçekleştirilen ve içkili olan dinî toplantıya dayandığı yönündeki ciddi göstergeler mevcuttur.²⁴ Tarihte ortaya çıkan dini inanç, felsefi akım ya da siyasal sistemler önceki sistemlerden ve çevresel faktörlerden az ya da çok etkilenmişlerdir. Örneğin Hristiyanlık, Yahudiliğin etkisinde kalmıştır. Din tarihi araştırmacıları Hristiyanlığın, Yahudiliğin bir mezhebi olmaktan kurtuluşunu İsa'nın Oniki Havarisi'nin mücadelelerine bağlarlar. Bu genel yargıya örneklik edecek bir başka olgu olarak, Bektâşî din adamlarının Hristiyanlıktan etkilendiklerini kabul edip hakikatin kaynağının tek olduğu şeklindeki söyleme sahip çıkmalarını verebiliriz. Özellikle Skender Baba, Bektâşî din adamlarının mücerredliği ile Hristiyanlıktaki papazların evlenmemesi arasındaki benzerlikten hareketle her iki tarafın da hakikati temsil ettiklerini söylemektedir. Bektâşîliğin Hristiyanlıktan etkilenmesi konusundaki diğer örnekler olarak, Katoliklerin ekmek-şarap ayinine (komünyon) benzer bir şekilde Bektâşîlerin ayinlerinde ekmek, peynir ve şarabı kullanmaları, günah çıkarma ayinine benzer şekilde ikrar verme ayini yapmaları verilebilir. Bektâşîlerde vaftize benzeyen bir usul de mevcuttur. Nitekim Klaus E. Müller de "Ön Asya'daki Sahte İslami Tarikatları" incelediği bir çalışmada bu tarikatların ritüellerinde Hristiyanlığın ilk yıllarındaki ayinlerine benzeyen unsurlar bulunduğunu, özellikle Kızılbaş ve Bektâşîlerin dini bayramlarındaki ve şenliklerindeki ayin ve ziyafet ilişkisinin bu şekilde yorumlanabileceğini söylemektedir.²⁵

Bektâşî felsefesinden hareketle bazı araştırmacılar bu akımın içeriğini oluşturan öğretilerinin tamamının, İslam'dan önceki dönemlerden gelenekler aracılığıyla aktarılan düşünce ve uygulamalara dayandığını ileri sürmüşlerdir. Bu nedenle Bektâşîlik yeni bir biçimlenme, eskinin yeniden yoğrulup düzenlenmesidir. Bu yeni biçime etki eden başlıca faktör olarak tasavvuf ve tasavvufu besleyen yeni Platonculuk, Şamanizm gibi inançlar İlkçağ uygarlığının ürünleridir. Alevilikteki semahlar çok-tanrıcı dinlere dayanan birer uygulama

²³ Ahmet Yaşar Ocak, **Alevi ve Bektâşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri**, İletişim Yayınları, İstanbul Ayrıca Ocak, 1992, s. 376.

²⁴ Ocak, "Bektâşîlik", **D.İ.A.**, a.g.e., ss. 373-379.

²⁵ Klaus E. Müller, **Cultural and Historical Studies**, Ungedr. Diss., Münih, 1963, s. 388. Ayrıca Bkz. Bartl, a.g.e., s. 177-178.

niteliği taşımaktadır.²⁶ Bektâşîliğin senkretik yapısını en çok savunanlar arasında batılı araştırmacılar yer almaktadır. Özellikle Irene Melikoff ve diğer pek çok batılı bilim insanına göre Bektâşîliğin Sünnilik karşısındaki ayırt edici niteliği, içinde barındırdığı Şii inançlardan çok bağdaştırmacı (senkretik) yapısıdır. Melikoff Bektâşîliği, Şiilik ile olan ortak yanlarından çok "...kökeni göçebe bir ulusun, ata inançlarına, yüzyıllar içinde katılmış kalıntı bir öge" olarak değerlendirmektedir.²⁷ Öyleyse Şiilik, Alevilik-Bektâşîlik için, içinde yer alınan bir üst yapı değil, sadece beslenen kaynaklardan biridir. Fakat daha sonra görüleceği üzere araştırmamızda bunun aksi iddia edilecektir. Bu nedenle bize göre, Irene Melikoff'un iddia ettiği gibi Bektâşîlikte ağır basan senkretik yapılar değil de İslami unsurlardır. Ancak bu Bektâşîliğin yabancı kültürlerden tamamen bağımsız olduğu anlamına gelmez. Bu bağlamda Bektâşî inançlarını ortaya koymak oldukça problemlidir. Zira inançlarla ilgili yazılan kaynaklar birbirinden farklılık arz etmektedir. Ayrıca Bektâşîliğin batınî (ezoterik) bir grup olmasından dolayı bazı inanç ve ritüeller gizlidir. Bütün bu zorluklara rağmen Bektâşî inancı üç boyutta incelenebilir. İlki, İslam'ın genel inançlarına, özellikle de tasavvuf yapısına uygun inançlar. İkincisi, Şii inançlar, özellikle de batınîlik. Üçüncüsü, ortaya çıktığı ve yayıldığı coğrafyalardaki mahalli kültüre ait inançlar.²⁸ Bu durumda Alevi-Bektâşî senkretizmini oluşturan diğer ögeler de ele alındığında şu unsurlar hemen ortaya çıkmaktadır: a) Hz. Ali ve Ehlibeyt sevgisi, b) Orta Asya'daki Şamanizm, özellikle Türk Şamanizmi, Orta Asya dinleri, özellikle Zerdüştlük, tasavvuf, c) Çok tanrılı Anadolu dinleri, d) Yunan felsefesi, özellikle Pythagoras felsefesi ve Yeni Eflatunculuk.²⁹

Literatür incelenmesi ve gözlemlerimizden hareketle Arnavutluk'taki Bektâşî inançlarını İslamî kaynak, mitolojik kaynak ve yabancı kaynak olmak üzere üç ana başlık altında inceleyebiliriz.

1.İslamî Kökene Dayalı İnançlar

Bektâşîlik, İslam dairesi içerisinde, onun bir kolu ve yorumu olarak ortaya çıkmıştır. İslam içerisinde de Ali, Ehlibeyt ve Oniki İmam çizgisini izler. Yaptığımız mülakatlarda Bektâşîlerin Kur'an'a bağlı oldukları noktasına özellikle vurgu yaptıklarını gördük. Buradaki Kur'an vurgusu önemlidir, zira İslam denildiğinde hadisler ve diğer geleneksel İslam düşüncesi de anlaşılır. Kendileri bu geleneksel İslam düşüncesinden farklı olduklarını ama yine de İslam

²⁶ İ. Z. Eyuboğlu, a.g.e., s. 29.

²⁷ Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, a.g.e., s. 29.

²⁸ İlyas Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, a.g.e., s. 82.

²⁹ C. Şener, *Alevilik Olayı: Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihi*, a.g.e., s. 32-50; Şener, *Alevi Sorunu Üstüne Düşünceler*, Ant Yayınları, İstanbul, 1994, s. 76-77; İhsan Mesut Erişen - Kemal Samancıgil, *Hacı Bektâş-ı Veli: Bektâşîlik ve Alevilik Tarihi*, ts., Ay Yayınevi, (y.y.), 1966, s. 21; İ. Z. Eyuboğlu, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik*, a.g.e., s. 409-417; Eyuboğlu, *Günün Işığında Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi*, Geçit Kitabevi, İstanbul, 1987, s. 59.

daireleri içinde olduklarını düşündükleri için Kur'an'a özellikle vurgu yapmaktadırlar. Mondî Baba, Sadık Baba, Skender Baba gibi babalar ve dervişler Bektâşîlerin ilk kaynağının Kur'an, ikinci kaynağının ise Ehlîbeyt olduklarını söylemişlerdir. Bu konuda özellikle hadis olarak şu rivayeti sık sık kullanmaktadırlar. Rivayete göre Hz. Peygamber "Benden sonra size iki şey bırakıyorum, onları ihmal etmedikçe asla sapmazsınız" buyurmuş, ashab "bunlar nedir ya Rasullullah?" diye sorunca, Hz. Peygamber "onlar Kur'an ve Ehlîbeytimdir. Kur'an onlarla onlar da Kur'an'ladır" şeklinde cevap vermiştir.³⁰

"Başımız Kur'an'a bağlıdır"³¹ şeklinde bir söyleme sahip olan Bektâşîler, inançlarını Allah-Muhammed-Ali üçlemesi üzerine oturturlar. Bektâşî geleneğinde Hz. Muhammed ve Ehlîbeyt sevgisi birleştirilmiştir. Birbirinden ayrılmaz bu sevgiyi ifade etmek için çok sayıda menkıbe ve sembol üretilmiştir.³² Ehlîbeytin başında Hz. Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin gelmektedir. Bir Bektâşî yazar olan Jemini'ye göre, kim Ali'yi sevmiyorsa onun dini yoktur. Kim diyorsa ki, ben Muhammed'in dostuyum, onun yolu üzerine giderim, Ali'den zerre kadar nefret etmemelidir. Zira Hz. Muhammed, "Ey Ali! Müminler seni sever, münafıklar senden nefret eder," demiştir. Dolayısıyla Ali'ye karşı sevgi kişinin mümin olduğunun göstergesidir.³³

Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre iman dört kapı, kırk makam içerisinde şeriat makamlarının birincisidir. İman getirmek Çalab Tanrı'ya inanmak, buyruğunu tutmak, meleklere inanmak, Tanrı'nın Kur'an'ına ve kitaplarına inanmak, dostlarına inanmak, kıyamete inanmaktır.³⁴ Bu bakımdan da iman, bütün eylemlerimizi önceleyen önemli bir konuma sahiptir. "Eğer uygulamada bu kırk makamın biri noksan olursa, o zaman hakikat tam olamaz. Çünkü şartı eksik kalır. Mesela, herhangi bir kişi imanını diliyle ikrar ettiği halde kalbiyle tasdik etmezse, ösrünü, zekâtını tam vermezse, hacca giderken yoldan geri dönerse, Tanrı Teala'nın hükümlerinden birini dahi batıl sayarsa veya Hz. Muhammed'i inkar ederse işlediği bütün ameller heba olur."³⁵ *Makalat*'ı yorumlayan yazarlar, imanın Tanrı inancı başta olmak üzere peygamberler, melekler, kitaplar, ahiret ve kadere olan inancı da ifade etmesi gerektiğini düşünürler.³⁶ Bunlar aynı zamanda imanın konusunu da belirtirler.³⁷ Bektâşîler tarafından temel kaynaklardan kabul edilen *Buyruk*'ta Allah'ın birliğine anlamına gelen tevhid, havas ve avam

³⁰ Bekâşî din adamlarının mülakatı.

³¹ Myzafer Ozak, *Urtësia*, No. 52, 2006, s. 31-33. Kur'an'ın emirlerinden bahsetmektedir.

³² Osman Eğri, *Alevilik Bektâşîlik Yolu: Hak Muhammed Ali*, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2011, s. 29.

³³ *Urtësia*, No. 71, Haziran, 2009, s. 17-18.

³⁴ Hacı Bektâşî Velî, *Makalat ve Müslümanlık*, çev. Mehmet Yaman, Ayyıldız Yayınları, Ankara, 1994, s. 25-26; nşr. Esat Coşan, a.g.e., s. 10-11; Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Makalat*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2002, s. 66.

³⁵ A. Güzel, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Makalat*, a.g.e., s. 193-194.

³⁶ Bkz. A. Gölpınarlı Yayına Haz, *Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî: Velayetname*, a.g.e., s. 10; İ. Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, Horasan Yayınları, İstanbul, 2002, s. 34; Temel Yeşilyurt, "Alevi -Bektâşîliğin İnanç Boyutu", *İslamiyat*, C. VI, Sayı 3, 2003, s. 3.

³⁷ Hilal Bozkurt, Hacı Bektâş-ı Velî'nin Din Tasavvuru, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2008, s. 42.

olmak üzere ikiye ayrılır. Avamın tevhidî Tanrı'dan başka ilah olmadığına inanmaktır. Havasın tevhidî ise, bu gerçeği yakinen inanmaktır.³⁸ Babalar ve dervişler *Şeyh Safi'nin Buyruğu*'ndan hareketle imanın sadece kavli değil fiili olması gerektiğini de söylemektedirler. Buna göre imanın ilk işareti kişinin ikrarında dürüst olması ve sözüne bağlı kalmasıdır. Diğer belirtileri ise şöyledir: Gerçek inanan doğruyu söyleyen ve onun üzerinde yürüyendir. Yalana yanaşmaz, dedikodu yapmaz, zira müminin yükü ağır olup kulağı sağır olur. Başkalarının kusurlarını gizler, kendisini nasıl bilirse başkasını da öyle tanır. Hak'tan korkar, halktan utanır. Bütün yaratılmış varlıklara bir gözle bakar, hiçbir şeyden ikrah etmez. Keza gerçek iman etmiş bir kişi halimdir, iyi huyludur ve dengelidir. Ayrıca zor anlarda sabredip dayanır ve Tanrı'dan gelen her kazaya razı olup daima şükreder.³⁹

Yukarıda geçen inanç esaslarına bakıldığı zaman burada sorulması gereken soru şudur: Bektâşîlerin diğer Müslümanlardan inanç olarak hiçbir farkı yok mudur? Her şeyden önce gözlemlerimiz ve mülakatlarımızdan hareket ederek Arnavutluk'taki Bektâşîlerin İslami inançlara diğer Müslümanlar gibi inanmadıklarını iddia edebiliriz. Örneğin Sünnilikte Tanrı betimlenirken, O'nun yarattıklarından farklı olduğu ilkesi (muhalefetün li'l-havadis) esas alınır. Bu ilkenin dayanağı “..Ona hiçbir şey benzemez” (Şura:11) ayetidir. Oysa Bektâşîlikte ileride daha detaylı göreceğimiz üzere antropomorfik (insan biçimci) bir tanrı mefumu bulunmaktadır. Sünniler Hz. Peygamber'in kavli, fiili ve ikrarını hadis olarak kabul ederken Bektâşîler daha çok Ehlibeyt çerçevesinde toplanan hadisleri kabul etmektedirler. Bundan dolayı Sünnilerin “Kütüb-i Sitte”si Arnavutluk'taki Bektâşîler için bir değer ifade etmez. Onlara göre, ister bir kaynağa dayansın isterse rüyada görülsün, Bektâşî din adamlarının naklettikleri hadisler her şeyden mühimdir. Çünkü Kur'an'ı açıklayan, hatta canlı birer Kur'an olan bizzat Bektâşî baba ve dervişleridir. Nitekim Mondî Baba “Vatan dinden önce gelir, Vatan tanrıdan önce gelir” şeklinde bir “hadis” söylemiş, kaynağını sorduğumda, “Bizde yazılıdır” cevabını vermiştir. Bu cevap bir Bektâşî için, babayı sorgulama hakkına sahip olmadığından dolayı yeterlidir. Bektâşîlerin diğer kutsal kitaplara karşı hürmeti de Sünnilerden farklıdır. Sünniler diğer semavi kitapların tahrif edildiğine inandıkları için özel bir saygı göstermezler. Ancak Sadık Baba'nın da ifade ettiği üzere, Bektâşîler Kur'an dışındaki diğer kitapların bu haliyle bile hak olduğunu ve saygı gösterilmesi gerektiğini düşünürler.

1.1.Tasavvuf: Dört Kapı Kırk Makam

Arnavutluk'taki Bektâşî din adamlarının en çok bahsettiği konulardan biri dört kapı kırk makamdır. Halen bu ifadenin “Kater Dyer Dyzet makam” şeklinde Bektâşîlerce kullanılması

³⁸ **İmam Cafer-i Sadık Buyruğu**, nşr Adil Ali Atalay, İstanbul, 1996, s. 232; İlyas Üzüm, *Gümüz Aleviliği*, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, s. 68.

³⁹ Mehmet Yaman, **Erdebili Şeyh Safi ve Buyruğu**, İstanbul, 1994, s. 54-55.

dikkat çekicidir. Tasavvuf, Bektâşî inanç sisteminin, yaşam tarzının temel öğelerinden biridir. O, dünyaya, insan ilişkilerine belli bir perspektiften bakma ve onu anlamlandırma çabasıdır.⁴⁰ Belirgin bir tasavvufî özellik taşıyan Bektâşîlikte mistik inançlar Tanrı'ya ulaşmanın manevi aşamaları olarak kabul edilen dört kapı, kırk makamla ifade edilir.⁴¹ Kişiyi “İnsan-ı kâmil” olmaya taşıyan bu kurallar Hacı Bektâş-ı Velî tarafından belirlenmiştir.⁴² Hacı Bektâş-ı Velî bunları şöyle özetlemiştir: “Kul Tanrı'ya dört kapı kırk makamda erer, ulaşır, dost olur.” Hz. Peygamber'in buyurduğu üzere; şeriat, sözlerimdir. Tarikat, amellerimdir. Marifet, hallerimdir. Hakikat, elde ettiğim sermayemdir.⁴³ Ona göre, Yüce tanrıya ulaşmak için üç yol bulunmaktadır: Birincisi; hayvansal duygulardan kurtulmak, yani nefsi arındırmaktır. İkincisi; Tanrı'dan başka, her şeyden kopmak, yani kalbi temizlemektir. Üçüncüsü; dünyadan kopmak, yani ruhunu yüceltmektir.⁴⁴ Bunları yaparken Hz. Peygamber'in buyurduğu gibi; “Fazilet, dinimdir. Sevgi, esasımdır. Kanaat, gizli hazinemdir. Sadakat, varmaya çalıştığım yerdir. Yakın-bilgi, sığınacak yerimdir. Fakirliğimle şeref duyar, diğer peygamberlere karşı övünürüm” düsturlarını benimsemeliyiz.⁴⁵ Dört kapı kırk makam gerek insanın Tanrı'ya ulaşması, gerekse günlük yaşantısını en ideal biçimde düzenlenmesinin aracı olarak, dolayısıyla bir bilinçlenme süreci veya bir eğitim-öğretim kurumu olarak düşünülmüştür.⁴⁶ Buna göre şeriat kapısı ilkokulda, tarikat kapısı ortaokulda, marifet kapısı lisede, hakikat kapısı üniversitede okumak gibi görülmelidir. Dört kapının her biri birer okul olarak düşünüldüğünde, her kapının on makamı bir okulda okunup öğrenilmesi gereken dersler olarak ifade edilebilir.⁴⁷

Buradaki dört kapı birbirine bağlıdır. Niyazi Mısıri'nin dediği üzere “Şeriatın sözleri hakikatsiz bilinmez, hakikatin sözleri tarikatsiz bulunmaz”.⁴⁸ Her kapıda onar makam bulunmaktadır. Ancak bu on makamın neler olduğu üzerinde bir ittifak yoktur. Bir makam bazen diğer bir kapı içerisinde de zikredilebilmektedir. Dolayısıyla farklı kaynaklardaki rivayetleri bir araya getirdiğimizde bir kapıda ondan fazla makam ortaya çıkabilmektedir. Ancak makamların neler olduğu konusunda ihtilaf olsa da sayı konusunda ihtilaf yoktur. Ve ilk

⁴⁰ Hüseyin Bal, **Alevi-Bektâşî Kültürü**, Fakülte Kitapevi, İsparta, 2002, s. 165.

⁴¹ Hacı Bektâş-ı Velî, **Hacı Bektâş-ı Velî Külliyyatı: Fevaid, Fatıha Suresi Tefsiri, Besmele Tefsiri, Makalat-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye: Makalat**, Yayına Hazırlayanlar Ömer Özkan...ve öte., ed. Gıyasettin Aytaş, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Merkezi, Ankara, 2010, s. 473.

⁴² A. Güzel, **Hacı Bektâş-ı Velî ve Makalat**, a.g.e., s. 107-144; Odyakmaz, a.g.e., 3. b., Mephisto Yayınları, İstanbul, 2005, s. 212.

⁴³ Hacı Bektâş-ı Velî, **Hacı Bektâş-ı Velî Külliyyatı**, a.g.e., s. 25; Hacı Bektâş-ı Velî, **Hazreti Hünkar Hacı Bektâşî Velî'nin Vasiyetnamesi: Kitabü'l-Fevaid**, çev. İ. Ö., İstanbul, 1959, s. 4.

⁴⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, **Makalat-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye**, a.g.e., s. 2.

⁴⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, **Hacı Bektâş-ı Velî Külliyyatı**, a.g.e., s. 25; Hacı Bektâş-ı Velî, **Hazreti Hünkar Hacı Bektâşî Velî'nin Vasiyetnamesi**, a.g.e., s. 4.

⁴⁶ Aziz Yalçın Haz., **Yorum ve Açıklamalarla Makalat-ı Hacı Bektâş-ı Velî**, 3. b., Der Yayınları, İstanbul, 2000, s. 188.

⁴⁷ A. Yalçın, a.g.e., s. 189.

⁴⁸ Mısıri Niyazi, **Divanı Şerhi**, M.S. Bilginer, İstanbul, 1976, s. 281; Şevki Koca, **Melami-Bektâşî Metaforunda İrşad Paradigması**, Nazenin Yayınları, İstanbul, 1999, s. 43.

kapının makamlarından geçemeyen kimse öbür kapıya varamaz. Her makam ve kapı bir zaman dilimiyle ilintili olmayıp insanın ahlaken olgunlaşmasına bağlıdır. Birinci kapı olan şeriat Muhammed Mustafa'dan kalmıştır. Bu, hakkı batıldan ayıran ulu kapıdır. Bütün ümmetlere mahsus bir inanış ve ibadet şekli vardır. Hz. Muhammed'e biat eden ve ona tabi olan bütün inananların uyması gereken de birinci ibadet şekli, yani şeriat makamıdır.⁴⁹

Şeriat kapısının makamları şunlardır:

1. İman etmek.
2. İbadet etmek, Allah'ın buyrukları yerine getirmek.
3. İlim öğrenmek.
4. Haramdan uzak durmak.
5. Ailesine faydalı olmak.
6. Çevreye zarar vermemek.
7. Peygamber'in emirlerine uymak.
8. Şefkatli olmak.
9. Temiz olmak.
10. Faydasız ve çirkin işlerden uzak durmak.
11. Helal para kazanmak, helalinden yemek ve giyinmek.
12. Nikah yapmak.⁵⁰
13. Hayız halindeyken cinsi ilişkiyi haram bilmek.
14. Cemaat sünnetini tutmak.
15. İyiliği emretmek kötülükten alıkoymak.⁵¹

Şeriat Kapısının makamları incelendiğinde altta şöyle bir felsefenin yattığını söyleyebiliriz: Kendi öz benliğini henüz kötülükten arındırmayan, gelişmemiş ve olgunlaşmamış insanın dinî normlar aracılığıyla eğitilerek, kendisine ve topluma zarar verecek bir kişilik yapısından sıyrılmasıdır.

⁴⁹ İbrahim Murat, **Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ondört Sırrı**, İlgı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 128.

⁵⁰ Arnavutluk'taki Bektâşî din adamları mücerredlik ilkesini benimsediklerinden bu makamı kabul etmezler. Ancak bu makam *Makalât*'in farklı versiyonlarında yer almaktadır. Bkz. M. Esat Coşan, **Makalat-ı Hacı Bektâş-ı Velî: İnceleme, Mensur ve Manzum Metin, Sadeleştirme**, Server İletişim, İstanbul, 2013, s. 73.

⁵¹ Bkz. Gürani Doğan, **Alevilik'te Ön Bilgiler ve Cem-Zakirlik**, Can Yayınları, İstanbul, 1998, s. 105-117; Hacı Bektâş-ı Velî, **Makalat: Konuşmaları, Öğütleri**, Haz. Ahmet Tekin, Kelam Yayınları, İstanbul, ts., s. 46-47; Hacı Bektâş-ı Velî, **Makalat**, çev. Esad Coşan, Seha Neşriyat, Ankara, ts., s. 19; M. E. Coşan, a.g.e., s. 73; Hacı Bektâş-ı Velî, **Makalat**, Haz. A. Sait Aykut, Etkileşim Yay., İstanbul, 2007, s. 37.

Bektâşi inancına göre, şeriata bağlılığı mükemmel olmayan kimseye tarikat, marifet ve hakikat mertebeleri de kapalı kalır. Peygamber'in buyurduğu üzere, "Şeriat bir ağaçtır, tarikat onun dallarıdır, marifet yaprakları, hakikat de meyvesidir." Ağaç var olmazsa dalları ve meyveleri de var olmaz. Bu suretle anlaşılır ki şeriat asıl, diğerleri teferruatıdır. Teferruatın varlığı ancak aslın varlığı sayesinde olur, yani teferruat şeriattan bağımsız olamaz. Bir mümin şeriat çizgisinden dışarı çıktığı halde kendisini hala doğru yolda zannederse ziyana uğrayıp helak olur; hem sapar hem de diğerlerini saptırır. Kazananlardan, Allah'a ulaşanlardan olmaz da, şeytanın firkasından olur ki bu apaçık bir hüsrânın ta kendisidir.⁵²

Şeriat kapısından sonra gelen tarikat kapısının makamları şunlardır:

1. El almak ve tövbe etmek.
2. Mürid olarak mürşidin öğütlerine uymak.
3. Temiz giyinmek.
4. İyilik/hakikat yolunda çalışmak.
5. Hizmet etmeyi sevmek.
6. Haksızlık yapmaktan korkmak.
7. Ümitsizliğe düşmemek.
8. İbret almak.
9. Lokma dağıtmak.
10. Özünü fakir görmek.
11. Saçlarını kesip tarikata uygun giyinmek.
12. Nasihat ve muhabbet sahibi olmak.
13. Aşk ve şevk.⁵³

Tarikat kapısı ve makamları, insanın kendi öz iradesiyle hiç bir dış zorlama olmadan her türlü kötülüğü benliğinden kovabilmesini ve elinden gelen iyilikleri hiç kimseden esirgememesini amaçlayan bir aşamadır. Bundan sonra artık marifet kapısı gelecektir.

Marifet kapısının makamları şunlardır:

1. Edepli olmak.

⁵² Coşan, a.g.e., s. 195-196; A. Güzel, **Hacı Bektâş-ı Veli ve Makalat**, a.g.e., s. 107.

⁵³ Abdülkadir Sezgin, **Hacı Bektâş-ı Veli ve Bektâşilik**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012, s. 189; Hacı Bektâşi Velî, **Makalatı, Konuşmaları, Öğütleri**, a.g.e., s. 54; Hacı Bektaş-ı Velî, **Makalat**, Haz. A. Sait Aykut, Etkileşim Yay., İstanbul, 2007, s. 37.

2. Bencillik, kin ve garezden uzak olmak.
3. Az yemek.
4. Sabır ve kanaat sahibi olmak.
5. Hayâ sahibi olmak; utanmak.
6. Cömert olmak.
7. İlim öğrenmek.
8. Hoşgörülü olmak.
9. Özünü bilmek.
10. Arif olmak (marifet)
11. Tevazu sahibi olmak.⁵⁴

İlk üç kapıyı başarıyla geçen derviş nihai kapı olan hakikat kapısının makamları için hazırlanır. Hakikat kapısının makamları ise şunlardır:

1. Toprak (alçakgönüllü) olmak.
2. Kimsenin ayıbını görmemek, yetmiş iki milleti bir bilmek.
3. Yapılabilecek hiçbir iyiliği esirgememek.
4. Allah'ın her yarattığını sevmek.
5. Birliğe yönelmek ve yöneltmek.
6. Gerçeği gizlememek.
7. Manayı bilmek.
8. Tanrının huzurunda eğilip itibar bulmak.
9. Sohbet ve hakikat sırlarını söylemek.
10. Seyir.
11. Tanrısal sırrı öğrenmek.
12. Tanrısal varlığa ulaşmak.⁵⁵

⁵⁴ Esat Coşan, **Makalat Hacı Bektâş-ı Veli; Tenkidli Basım**, Sadeleştiren Hüseyin Özbay, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990, s. 19; Hacı Bektâş-ı Veli, **Makalat**, Emek Basım Yayınevi, Ankara, ts., s. 54; Hacı Bektâş-ı Veli, **Makalat**, Haz. Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş-Ali Öztürk, TDV Yayınları, Ankara, 2007, s. 78; O. Eğri, a.g.e., s. 262. Abdurrahman Güzel, **Hacı Bektâş-ı Veli ve Makalat**, a.g.e., s. 133-137; Hacı Bektâş-ı Veli, **Hazreti Hüsnâr Hacı Bektâşi Veli'nin Vasiyetnamesi: Kitabü'l-Fevaid**, çev. İ. Ö., İstanbul, 1959, s. 34; Hacı Bektâş-ı Veli, **Makalat**, Haz. A. Sait Aykut, Etkileşim Yay., İstanbul, 2007, s. 37.

Duygu ve ilimde en yüksek düzeye ulaşmak Tanrısal sırları fark etmektir. Şeriatla bu benim, o senin şeklinde eşyalar birbirinden ayrılırken tarikatta birleşirler. Bu, hem benim hem de senindir. Oysa hakikatte o, ne senin ne de benim, ancak O'nundur. Çünkü bu dünya fanidir, baki olan ancak tanrıdır.⁵⁶ Dört kapının onuncu aşamasına varan kişi artık velidir. Ne zaman bir veli "Yarabbi" dese, Tanrı "lebbeyk" sesini onun kulağına duyurur. Velinin "Yarabbi" sesi ile Tanrı'nın "lebbeyk" sesi arştta birleşir ve aralarından bir nur çıkar. O nurun parlamasından yedinci kat gökte renk renk çiçekler biter.⁵⁷

Dört kapı değişik bir anlatımla ve değişik simgelerle de ifade edilir. Örneğin şeriat anadan doğma, tarikat ikrar verme, hakikat nefsini bilme, marifet hakkı kendinde bulmaktır. Bir başka anlatımla şeriat kapısına bel-oğlu, tarikat kapısına yol-oğlu, hakikat kapısına il-oğlu, marifet kapısına atam gök, anam yer adı verilir. Diğer bir anlatımla şeriat yasadır, tarikat yol ve erkândır, hakikat doğruluk-olgunlaşmadır, marifet bilimdir. Farklı bir şekilde dinin dış yüzüne şeriat, iç yüzüne hakikat, şeriatla hakikate giden manevi yola tarikat, hakikate eren kişinin şeriatla hakikati birleştirmesine de marifet denir.⁵⁸

Evrenin temel yapısı olan toprak, yel, su ve oddan hareketle dört kapı şöyle de ifade edilmiştir: Şeriat Hz. Peygamber'in ve Ehlibeyt'in yolundan gitmektir. Tarikat kapısı bir Pir'e ya da mürşide bağlanmaktadır. Bu kapıdan girenlerin elinden dilinden ve belinden kötülük çıkmamalıdır. Hakikat kapısında kemal yolunda ilerleyen derviş, evrenin sırlarını öğrenir, mutlak güzelliği görür, tanrıyı tanır ve bu kapıdan geçince kendini aşarak bütün insanları sevmeye başlar. Marifet kapısından geçen derviş ise alem-i ilme girer. Burada da üç aşama vardır: Ayne'l-yakin (görerek bilmek), ilme'l-yakin (akıl yoluyla bilmek), Hakka'l-yakin (tanrının varlığı içinde yok olmak).⁵⁹ Bu aşamalar görme, bilme ve olma sözcükleriyle ifade edilmiştir. Sonuncu aşamada, Bektâşî nefsinin (bedenini ve ruhunu) tamamen arındırarak yaratana ulaşır.

Bektâşîlikte dört kapı inancına bağlı dört unsur bulunur. 1. İbadet; tanrının varlığını, birliğini içtenlikle kabul etme, O'nu birleme (tevhid)dir. 2. Niyaz; yüce Allah'a, sevgili Ehlibeyte yalvarıp yakarma, münacat (dua) etme ve ululardan medet beklemektir. 3. Adak

⁵⁵ Hacı Bektâş-ı Veli, **Makalat**, Emek Basım Yayınevi, Ankara, 1954, s. 55; Hacı Bektaş-ı Velî, **Makalat**, Haz. A. S. Aykut, a.g.e., s. 37; A. Sezgin, a.g.e., s. 202-205.

⁵⁶ Baba Selim R Kaliçani, **Histori e Bektâşizmit Si Sekt Mistik İslam**, Shtëpia Botuese Koha, Tiran, 1999, s. 46.

⁵⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, **Makalat**, çev. Esad Coşan, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1996, s. 26; Hacı Bektâş-ı Velî, **Makalat: Konuşmaları, Öğütleri**, Sadeleştirerek Hazırlayan Ahmet Tekin, Türkiye Sağlık İşçileri Sendikası, Ankara, ts., s. 75.

⁵⁸ İsmet Zeki Eyüboğlu, **Günün Işığında Tasavvuf**, a.g.e., s. 71; Bedri Noyan Dedebaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. II, Ankara, 1999, s. 280-281; Hacı Bektâş-ı Velî, **Makalat**, çev. Esad Coşan, Seha Neşriyat, Ankara, ts., s. 3.

⁵⁹ Veli Behçet Kurdoğlu, **Bektâşilik ve Batınlık**, Türkiye Mason Derneği Hürriyet Kolu Neşriyatı, İstanbul, ts., s. 15.

lokma; tekke veya dergâhlarda yılın belirli zamanında kurban “tığlamak” ya da malından dergâha vermektir. 4. Mutlak güzellik olan Tanrı’ya ulaşmaktır.

Bektâşilerin bu aşamalardan hangisini yaşadıkları bilinmez. Bu konudaki sorulara da cevap verilmez. Nitekim araştırmamız esnasında görüştüğümüz baba ve dervişlere hangi kapı, kaçınıcı makamda olduklarını sorduğumuzda “Benim ruh halimi ancak Rabbim bilir,” karşılığını vermişlerdir.

1.2.Şiilik

Bektâşî inancında Şii etkisini inceleyen araştırmacılar genellikle XV. yüzyıldan sonra Osmanlı-Safevi çatışmasına işaret etmektedirler. Bir başka ifadeyle Bektâşîliğin Şii kaynağı bu tarihsel olayla yakından ilgilidir. Bektâşî gruplar arasında belli Şii tesirler olarak nitelendirilebilecek yaygın izlerin başında Ehlibeyt sevgisi, tevella ve teberra gelmektedir. Daha sonra ise Oniki İmam, Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve Kerbelâ ile ilgili matem geleneklerine rastlanmaktadır. Bu etkilerin Bektâşilikte bir Hz. Hüseyin kültü de oluşturduğunu göstermektedir. Bektâşîlik, Hz. Ali ve Oniki İmamla başlar, Hz. Hüseyin kültüyle zirveye yükselir ve Mehdi inancıyla sona erer. Genellikle Bektâşîliği araştıranlar, sadece Ali kültüne işaret edip diğer imamlardan çok az bahsetmişlerdir. Oysa Bektâşî eserlerine bakıldığında, Hz. Ali ’ye çok özel ve üstün bir mevki tanınmanın yanında, daha sonra göreceğimiz üzere, Hz. Hüseyin’e de özel bir konum verildiğini görüyoruz.

Mehdi inancı da Bektâşilikte ayrı bir öneme sahiptir. Özellikle Kaygusuz Abdal gibi Bektâşî din adamlarının eserlerinde Mehdi inancına vurgu yapılmaktadır.⁶⁰ Sünni İslam’dan ziyade Şiiliğe ait olan bu inanç, Kaygusuz Abdal’ın risalesinde Hz. Muhammed’in ağzından oldukça kuvvetli bir tarzda ifade edilmiştir. Buna göre Mehdi, ahir zamanda “Horasan canibinden” zuhur edecek ve İsa sıfatlı olacaktır. Ona tabi olanlar kurtuluşa ereceklerdir.⁶¹

Arnavutluk’taki Bektâşîleri diğer Bektâşî, Alevi ve Şiilerden ayırtıran en önemli unsur, kelime-i tevhidi getirirken “Aliyyün veliyullah” açıkça söylememeleridir. Arnavutluk Devlet Arşivi’nde bulunan *Bektâşî Erkânname*’nde Hz. Ali ve Ehlibeyt’e ilişkin atıflarda “kelime-i Şahadet’in” sonunda yer alan “Aliyyün Veliyyullah” ibaresinin bulunmaması dikkatten kaçmamaktadır.⁶²

Bugün Arnavutluk’ta yaşayan Bektâşî din adamları da, Bektâşîliğin Şii meşrepli olduğunu kabul etmektedirler. Araştırmamızda bunun bir istisnasını tespit ettik. Mikel Derviş bu

⁶⁰ Ahmet Yaşar Ocak, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler XIV-XVII Yüzyıllar**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1992, s. 157.

⁶¹ a.y.; Halife Keskin, **Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 149.

⁶² A.D.A. Türkçe yazılmış erkânname.

konuda aksi bir kanaate sahiptir. Zira o, “Bektâşiler hakkında kimileri Sünni kimileri ise Şii bir tarikat olduğunu söylüyorlar. Arnavutluk’ta bunu tam olarak tespit etmek güçtür. Ama bana kalırsa “Bektâşilik Sünni bir tarikattır” demektedir. Mikel Derviş, diğer derviş ve babalara göre dinî bilgi düzeyi daha yüksek bir kişidir. Ancak onun bu görüşü, gerek tarihsel ve bilimsel veriler, gerekse Arnavutluk’taki Bektâşiliğin bugünkü yapısı ile uyuşmamaktadır.

1.2.1.Gadir-i Hum Olayı

Arnavutluk’taki Bektâşilerin, özellikle son yirmi yılda faaliyet gösteren “Urtësia” adlı resmi dergilerinde sık sık Gadir-i Hum’a yer verilmesi ülkedeki güçlenen Şii tesiriyle açıklanabilir. Hz. Ali’nin Hz. Peygamber tarafından imam tayin edilmesi meselesindeki Şii kaynaklarda en kuvvetli delil olarak Gadir-i Hum olayı gösterilmektedir.⁶³ Gadir-i Hum Mekke ile Medine arasında Cuhfe yakınlarında bir yerdir.⁶⁴ Gadir-i Hum olayı Şii kaynaklarında özetle şöyle yer almaktadır: Hz. Peygamber veda haccından dönerken yolda Maide Suresi’nin “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et; eğer bunu yapmazsan O’nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur” (Maide 5:67) mealindeki ayeti nazil olur.⁶⁵ Bu ayet nazil olduğu zaman Hac kafilesi Gadir-i Hum denilen mekana gelmiştir. Burası yolların ayrıldığı bir noktadadır. Üstelik kervanların konaklamasına elverişli bir yer de değildir. Buna rağmen Hz. Peygamber hemen ashabını toplar. Önden giden ashabına da haber yollayarak geri dönmelerini bekler. Halk toplanınca oraya deve hamutlarından üç basamaklı bir minber kurulur.⁶⁶ Burada Hz. Peygamber kızgın güneş altında Müslümanlara şöyle hitap eder: “Ey insanlar ben sizin mevlanız değil miyim?” Oradaki bulunan tüm insanlar bir ağızla “evet” cevabını verdiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır” diyerek Ali’nin imametini ilan eder.⁶⁷ Kuleyni’nin *el-Kâfi* isimli eserindeki rivayetler, Hz. Peygamber’in alelacele böyle bir konuşma yapmasının sebebini Şii bakış açısına göre bize aktarmaktadır.⁶⁸ Şii rivayetlere göre Maide suresinin bu ayeti, Ali b. Ebi Talib

⁶³ Yakut el-Hamevi, **Mu’cemu’l-Buldan**, C. VI, s. 268; Ebu Cafer Muhammed B. Yakub B. İshak Kuleyni Razi, **Usul-u Kafi: Ehl-i Beyt İmamlarından Sorular ve Cevaplar Hz. İmam Cafer-i Sadık (A.S.)’ın Mektebinde Akıl - İlim ve Tevhid**, C. 1, çev. Tacettin Uluç, Can Yayınları, İstanbul, ts., Murat Han Aksoy, Şii Paradigmanın Oluşum Sürecinde Hüsnîye’nin Yeri ve Önemi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana, 2010, s. 20.

⁶⁴ Allame Emini, **Gadir-i Hum**, çev. Seyid Ali Hüseyini-Bahri Akyol, İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi, 1998, s. 35; **Urtësia**, No. 97, Ekim 2013, s. 35.

⁶⁵ Muhamad Ensari, **Urtësia**, No. 74, Aralık 2009, s. 29-34; **Urtësia**, No. 91, Ekim 2012, s. 30-35; Muhammed Emin Galib Et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, çev. İsmail Özdemir, Çivi yazıları, İstanbul, 2000, s. 59-66; Erdoğan Kutluay, **Alevi Bektâşi Gerçeği**, 3. b., Alfa Yayınları, 2000, İstanbul, s. 33.

⁶⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, **Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiiilik**, Yayına Haz. İbrahim Derbeder, Der Yayınları, İstanbul, 1979, s. 40.

⁶⁷ Ebu Cafer Muhammed b. Yakub Kuleyni, **el- Usul Mine’l-Kâfi**, C. I, Tahran, 1388, s. 289; Yaşar Kaplan, **İslam Önderleri Serisi: Hz. Ali**, Denge Yayınları, İstanbul, 1998, s. 91; **Urtësia**, No. 97, Ekim 2013, s. 35-36; Rüştü Şardağ, a.g.e., s. 11.

⁶⁸ İbn Vazih Ahmed b. İshak b. Ca’fer Ya’kubî, **Tarihü’l-Ya’kubî**, C. II, Dâru Sadır, Beyrut, ts., s. 112; Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl Tabersi, **Mecmaü’l-Beyân Fî Tefsiri’l-Kur’ân**, C. II, Şeriketü’l-Maari’î’l-İslamiyye, ts., s. 223; A. Emini, a.g.e., s. I, 9; A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 40.

hakkında nazil olmuştur. Ebu Said el-Hudri'den nakledilen böyle bir rivayete rastlamaktayız.⁶⁹ Şii müfessir Tabersi'ye göre; bu ayette tebliğ edilmesi gereken şey, Ali'nin hilafetidir. Hz. Peygamber takiiye için eşi Aişe'den bazı şeyleri gizlemiş, bu yüzden de Allah Teâlâ onu ikaz etmiştir.⁷⁰

Şii inancına göre, çok daha önceleri Miraç esnasında Hz. Peygamber Arş'ın altından Ali b. Ebi Talib'in hidayet bayrağı olduğunu işitmiş, fakat yeryüzüne inince bunu gizlemiştir. Bunun üzerine Allah, "Ali hakkında indirileni tebliğ et" ayetini indirmiştir.⁷¹ Şii ravilerin Hasan el-Basri'den (ö.110/728) rivayet ettiklerine göre Hz. Cebrail, Hz. Peygamber'den namaz mevzuunda ümmetine rehber olmasını istemiş, o da olmuştur. Namaz, zekât, hac ve oruç gibi hususlarda rehber olduğu gibi Ali'nin velayeti mevzuunda da rehber olmasını istemiş, ancak Hz. Peygamber "amcasının oğlunu korudu şeklinde düşünürler ve bana ta'n ederler" korkusu ile bunu tebliğ etmemiştir. Ayet bunun üzerine nazil olmuştur. Bunun içindir ki ayette "Allah seni insanlardan korur..." denilmiştir. (Kur'an 8:32) Hz. Peygamber "Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır" sözünü bunun üzerine söylemiştir.⁷² Arnavutluk'taki yayınlarda Hz. Muhammed'in "Harun, Musa için neyse Ali de benim için odur" buyurduğu da nakledilir.⁷³ Yine Urtesia'da yer verilen bir rivayete göre, Haris b. Nu'man isimli bir sahabe Hz. Muhammed'e itirazda bulunmuş, bunun üzerine gökten başına taş yağmıştır.⁷⁴

Şii'lere göre, Hz. Peygamber vefat ettiğinde sahabenin çoğunluğu Gadir-i Hum'da Ali'ye verdikleri biattan yüz çevirip günahkâr olmuşlardı.⁷⁵ Arnavutluk'taki Bektâşîler ise Gadir-i Hum'u sadece bir aşk kaynağı olarak görürler fakat sahabileri kötülemezlere. Bu konuya aşağıda yer verilecektir.

1.2.2. Oniki İmam ve Ehlibeyt Sevgisi

Bektâşîliğe geçen Şii motiflerden bir tanesi de Oniki İmam meselesidir.⁷⁶ Oniki İmam'a bağlılık Bektâşîliğin inancının ayrılmaz bir parçasıdır. Onlara gösterilen sevgi ve saygı, tek tek bireylerden tekke mimarisine kadar pek çok yerde kolaylıkla gözlenir.⁷⁷ Her gerektiğinde okunan tercüman ve gülbanklarda imamların adının geçmesi, buna açık bir işarettir.⁷⁸ Ayrıca Bektâşîlerin on iki dilimli tacı Oniki İmam'a bağlılığı sembolize etmektedir. Son yıllarda

⁶⁹ Tabersi, a.g.e., s. 223.

⁷⁰ A. Emini, a.g.e., s. 114.

⁷¹ A. Emini, a.g.e., s. 45-46; M. H. Aksoy, a.g.e., s. 20.

⁷² Ömer Uluçay, **Arap Aleviliği: Nusayrilik**, Gözde Yayınları, Adana, 1996, s. 99.

⁷³ **Urtesia**, No. 97, Ekim 2013, s. 35.

⁷⁴ Muhamad Ensari, **Urtesia**, No. 91, Ekim 2012, s. 32. Konuyla ilgili detaylı bilgi için Bkz. Cemal Sofuoğlu, "Gadir-i Hum Meselesi," **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 26, Sayı:1, 1984, s. 466.

⁷⁵ C. Sofuoğlu - A. İlhan, **Alevilik ve Bektâşîlik Tartışmaları**, a.g.e., s. 67.

⁷⁶ Cürçani, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, **Şerhu'l Mevakif**, C. III, İstanbul, (H.1239), s. 167.

⁷⁷ O. Eğri, a.g.e., s. 35.

⁷⁸ B. Noyan, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik: Bektâşîlik ve Bektâşi Ahlakı**, C. VII, a.g.e., s. 55.

Arnavutluk'ta inşa edilen Bektâşî tekkeleri de mutlaka Oniki İmam'ı sembolize edecek şekilde yapılmaktadır.



Yukarıda görüldüğü üzere, Tiran'da yapılan yeni dergâhın oniki büyük, oniki küçük penceresi ve on iki sütunu vardır. Her bir sütun ve pencere bir imamı temsil eder. Bu şekilde yapılmayan tekkelerde ise mutlaka birkaç imamın resmi bulunur. Özellikle İmam Ali, İmam Hasan ve İmam Hüseyin'in resimleri tekkelerin zorunlu öğeleridir.

Bektâşî inancına göre Hz. Muhammed; Ali, Fatıma ve Ehlibeyt için şunları söylemiştir: Ben kimin efendisi isem, Ali de onun efendisidir.⁷⁹ Ali ile aynı etten, aynı kandan, aynı ruhtan, aynı cisimdeniz.⁸⁰ Bütün sırlarımız birdir.⁸¹ Ali kardeşim, vasım ve benden sonra halifemdir. Ali, konuşan Kur'an'dır.⁸² Şiiler Sünni kaynaklarda bulunmayan bir rivayetten de söz ederler. Buna göre Hz. Peygamber'e varisleri sorulduğunda, "Ali kardeşim, varisim, vasim, benden sonra da her inananın velisidir; sonra oğlu Hasan, sonra Hüseyin, sonra da Hüseyin evladından dokuz kişidir; Kur'an onlarıdır. Onlar da Kur'an'ladır. Onlar havuz kıyısında bana ulaşınca kadar birbirinden ayrılmazlar" cevabını verir.⁸³

Bektâşîlikteki iki önemli kavram da "tevela" (Hz. Ali ve soyunu sevmek ve onu sevenlerini sevmek) ve "teberra" (Ali ve soyunu sevmeyenlerden uzak durmak, nefret etmek)tir.⁸⁴ "Tevela" ile onları sevmenin iman alameti, nefret etmenin nifak nişanesi olduğuna, onları sevenin Allah ve peygamberini seveceği, onlara buğzedenin Allah ve resulüne buğzetmiş

⁷⁹ Adil A. Atalay, **İmam Cafer-i Sadık Buyruğu**, Can Yayınları, İstanbul, 2004, s. 257; Cemal Sofuoğlu, "Gadir-i Hum Meselesi", <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/731/9313.pdf>, s. 462. 20/05/2013.

⁸⁰ Bektâşî din adamlarıyla yapılan mülakatlardan anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber ve Hz. Ali birbirinin tamamlayıcısıdır.

⁸¹ Fuat Bozkurt Haz., **Buyruk: İmam Cafer-i Sadık Buyruğu**, 2. b., İstanbul, Kapı Yayınları, 2005, s. 220.

⁸² Topaloğlu Bekir, **Kelam İlmi Giriş**, Damla Yay., İstanbul, 1985, s. 192.

⁸³ Abdülbaki Gölpınarlı, **100 Soruda Türkiye'de Mezhepler Ve Tarikatlar**, a.g.e., s. 46; Ethem Ruhi Fıçlalı, **Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri**, s. 142.

⁸⁴ Bedri Noyan Dedeaba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik: Bektâşîlik ve Bektâşî Ahlakı**, C.VII, Ardıç Yayınları, Ankara, 2006, s. 352.

olduğuna inanılır.⁸⁵ Ehlibeyti sevmek sadece inanç ve ikrar ile olmaz; aynı zamanda Allah'ın emirlerine uymak, nefsin isteklerinden kaçınmakla, onların öğretilerine bağlı kalmak ve gösterdikleri yolda irşatlarına tabi olmakla olur.⁸⁶

Oniki İmam ve Ehlibeyt sevgisi Bektâşileri oldukça etkilemiş ve şekillendirmiş olsa da,⁸⁷ Şia'dan farklı olarak Bektâşiler ilk üç halifeye dil uzatmayıp bilakis saygı göstermektedirler. Özellikle Arnavutluk Bektâşilerini Türkiye'deki Bektâşi ve Alevilerden ayırt eden en önemli özellik Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a dil uzatmamalarıdır. Bu konuya da mülakat yaptığımız hiçbir baba ve derviş olumsuz düşünce bildirmemiştir. Kanaatimizce bu cevaplar gerçek düşüncelerini yansıtmaktadır. Zira üç halifeyi kötileyen herhangi bir ifade Bektâşi literatüründe yer almadığı gibi, aksine onları öven şiirler bulunmaktadır.⁸⁸ [Bkz. Ek.1]

1.2.3. Batınîlik ve Ali Kültü

Binlerce yıldan beri süregelen tüm inanç sistemlerinde zahiri ve batınî olmak üzere hep ikili olmuştur. İnançların ilk ortaya çıkışında bu iki boyut birbirinden kesin çizgilerle ayrılmazken zamanla birbirini dışlar duruma gelmişlerdir. Zahiri öğretiler tekrarlar, yaptırımlar, koşullandırmalar ve kurallarla ifade bulmuş ve bireysel bilinçlenmeye asla izin vermemişken, batınî inançlar her varlığın bireysel yeteneklerine, kapasitesine ve tekamülüne göre içerik ve değer kazanmıştır.⁸⁹ Bu nedenle batınîlik, zahirilikten daha küçük kitlelerce kabul görmüştür. Bektâşi inancı incelendiğinde zahiri ve batınî olmak üzere ikiye ayrıldığı ancak zahirilikten çok batınîliğin ağır bastığı gözlemlenmiştir.⁹⁰

Batınîlik gizli olmak, bilmek, bir şeyin iç yüzüne vakıf olmak anlamına gelmektedir.⁹¹ Kur'an ayetleri ve hadislerinin ancak tevîl ile anlaşılabilceği iddiasıyla ortaya çıkan bir anlayıştır.⁹² Batınîler her zahirin bir batını olduğunu, zahirin hiçbir kıymet taşımadığını ve asıl mananın batında gizli bulunduğunu iddia etmişlerdir.⁹³ Kökleri eski dinlere uzanan batınîlik

⁸⁵ Muhammed Rıza Muzaffer, **Şia İnançları: Akaidü'l-İmamiyye**, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, Zaman Yayınları, 1978, s. 54; B. Noyan, **Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik: Bektâşilik ve Bektâşi Ahlakı**, C. VII, a.g.e., s. 49.

⁸⁶ M. Rıza Muzaffer-Allame Şeyh-Muhammed Cevad Tureyhi, **Caferi İmamiye İnançları**, Bilgin Coşkun, Ehl-i Beyt İlim Kültür Derneği, İstanbul, ts., s. 155.

⁸⁷ Ali Ağa Varlık, **Hanedan-ı Ehli Beyt Neden Hor Görüldü**, 2. b., Can Yayınları, İstanbul, 1993, s. 26.

⁸⁸ Meleq Shembêrdhenji Baba, **Muhamed Alinë Dua: Poezi**, K.B.B. Yayınları, Tiran, 2012, s. 19-21; Baba Selim Rexhep Kalçani, **Testamenti Bektashian**, Marin Barleti, Tiran, 2000, s. 35-36.

⁸⁹ Süleyman Diyaroğlu, **Alevilik Batınîlik Ezoterizm Tanrının Gizli Dili**, Çiviyazıları, İstanbul, 2005, s. 23; İbrahim Agah Çubukçu, **Gazzali ve Batınîlik**, Ankara, 1964, s. 38.

⁹⁰ Abdülbaki Gölpınar, **Alevi- Bektâşi Nefesleri**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1963, s. 203.

⁹¹ Mustafa Öztürk, **Kur'ân ve Aşırı Yorum: Tefsirde Batınîlik ve Batınî Te'vil Geleneği**, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2003, s. 28.

⁹² Kutluay Erdoğan, **Alevi- Bektâşi Gerçeği: İslamiyetin, Türkmen Töreselliği İçinde Özümmlenerek Anadolulaşması**, 3. b., Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2000, s. 97; Ahmed Ateş, "Batınîye", **Arap Aleviliği Nurayrilik**, Haz. Ömer Uluçay, Gözde Yayıncılık, Adana, 1996, s. 370.

⁹³ Çubukçu, a.g.e., s. 48.

İslam dünyasında ilk defa Şii İsmailî ve daha sonra Hurremiyye koluyla gelişmiştir.⁹⁴ İsmailîlere göre Kur'an'ın zahiriyle amel etmek önemli değildir; asıl olan onun batınî yönüdür. Bu nedenle onlar namaza, oruca ve diğer ibadetlere farklı manalar vermiş, böylece kendilerini ibadetten uzak tutmuşlardır. Burada esas olan iyi niyetli olmak ve kalbin temiz olmasıdır.⁹⁵ Batınîlere göre ibadetlerin manasını bilen kimse için farzların edası sakıt olur.⁹⁶

Batınî doktrin Bektâşîliği etkilemiştir. Ancak bu etki aynen değil de Bektâşîliğin mistik yapısına uyarlanmış bir biçimde kendini göstermiştir.⁹⁷ Bektâşîlikte batınîliğini oluşturan en önemli öge Ali kültürüdür. Bu inanç sisteminde İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in amcasının oğlu olan ve O'nun fikirlerini ilk benimseyen kişi olan Ali, tarihsel kişiliğinin ötesine taşınmıştır. Bir başka deyişle tarihsel süreçte karşımıza iki farklı Ali kimliği çıkmaktadır. Pek çok kaynak bu ikisini Ali'nin tarihsel kimliği ve efsanevi kimliği olarak ikiye ayırırken, Esat Korkmaz bunları "Ali'nin Sünni ve batınî tasarımları" olarak adlandırır.⁹⁸ Batınî tasarıma göre; dünya kurulmazdan önce Muhammed ve Ali esasında tek bir nur idi. Adem'den on dört bin yıl önce bu nur iki parçaya bölünmüş, birinden Hz. Muhammed, diğerinden Hz. Ali yaratılmıştır.⁹⁹

Ali şeriatte aslan, tarikatta şah-ı merdan, marifette veli, hakikatte ise tanrı ile bir olmuştur.¹⁰⁰ Bektâşîlikte Hurufî ve batınî etkiyle birlikte Hz. Ali, Tanrı'nın insan suretindeki tecellisi olarak yorumlanmıştır.¹⁰¹ XVI. yüzyılın ilk üç çeyreği boyunca Safevi propagandası daha da yaygın ve belirgin bir şekilde Hz. Ali ve Oniki İmam kültürünü, Muharrem matemini, tevella ve teberra prensibini ve bilhassa Hakk-Muhammed-Ali şeklinde, zahirde üçlü bir görünüm arz eden, ama gerçekte yalnız Hz. Ali'nin temel oluşturduğu, eski hulul inançları içine çok rahat bir biçimde yerleşen uluhiyet telakkisini Bektâşîlerin doktrinine eklemiştir.¹⁰² Tanrı sahip olduğu ebedi sırrı Muhammed'in Peygamberliği ve Ali'nin İmamlığı ile dünyaya indirmiştir.¹⁰³ Bektâşî inancına göre Muhammed dinin ve Tanrı'nın dış yüzüne, Ali ise tasavvufi anlamda özüne dair olan bilginin sahibidir. Bu nedenle aslında Tanrı, Muhammed ve Ali ayrılmaz bir bütündür. Ali, insan-tanrı, insan-ı kâmilidir. Bazı Bektâşî deyişlerinde kimi zaman tanrı adıyla da anılan Ali, Hakkın (Tanrı'nın) yeryüzündeki ve her insandaki görüntüsüdür. Yani

⁹⁴ Mustafa Öztürk, **Kur'an ve Aşırı Yorum: Tefsirde Batınîlik ve Batınî Te'vil Geleneği**, s. 51-56; Hurrem, Farsça bir kelime olup hoş sevinçli ve gönül çeken gibi manalara gelmektedir. Bu akıma üye olanlar hoşlarına giden her şey mubah sayarlar. Bakınız; İbrahim Agah Çubukçu, **Gazzali ve Batınîlik**, Ankara, 1964, s. 31, 38; Ömer Uluçay, **Arap Aleviliği**, Gözde Yayıncılık, Adana, 1996, s. 348.

⁹⁵ İsmail Mutlu, **Caferilik: Tarihte ve Günümüzde**, Mutlu Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 151.

⁹⁶ Çubukçu, a.g.e., s. 44.

⁹⁷ A. Y. Ocak, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler XIV-XVII Yüzyıllar**, a.g.e., s. 156.

⁹⁸ Esat Korkmaz, **Anadolu Aleviliği**, Berfin Yayınları, İstanbul, 2000, s. 54.

⁹⁹ Virani'den aktaran İsmet Z. Eyuboğlu, **Alevi-Bektâşi Edebiyatı**, s. 167; Bedri Noyan Dede Baba, **Bütün Yönleriyle Alevilik ve Bektâşilik**, Yayına Haz. Şakir Keçeli, C. II, Ardiç Yayınları, Ankara, 1999, s. 51; Ali Ağa Varlık, a.g.e., s. 22.

¹⁰⁰ Süleyman Diyaroğlu, **Alevilik Batınîlik Ezoterizm Tanrının Gizli Dili**, Chiviyazıları, İstanbul, 2005, s. 93.

¹⁰¹ İ. Melikoff, **Hacı Bektâş: Efsaneden Gerçeğe**, a.g.e., s. 172.

¹⁰² A. Y. Ocak, a.g.e., s. 158; **Nihalistan-ı İrem Dergisi**, Bulak, H.1255, s. 114.

¹⁰³ F. Bozkurt Haz., **Buyruk: İmam Cafer-i Sadık Buyruğu**, a.g.e., s. 220.

bir yanıyla insan biçimci tanrı anlayışına (antropomorfizm) sahip olan Alevi-Bektâşîlere göre her insan Ali'nin ve dolayısıyla tanrının özünü içinde taşır.¹⁰⁴ Önemli olan tasavvufi anlamda bu özü açığa çıkarabilecek şekilde kendini geliştirebilmektir. Bu noktaya insan-ı kâmil mertebesi adı verilir. Bektâşîler için Ali'nin bu mertebeye ulaştığının iki kanıtı vardır. Bunlardan ilki Hz. Muhammed tarafından Ali için söylendiğine inanılan sözlerdir. İkincisi ise, Kırklar Cemi örneğindeki gibi Ali tarafından sergilenen insanüstü nitelik ve davranışları işleyen sayısız söylencedir. Ocak'ın ifade ettiği üzere, Ali öldürüldükten sonra mitoloji devreye girmiş ve Ali, hayattayken oynamadığı rolü öldükten sonra oynamaya başlamıştır. Ancak neden Batınî yorumlara Hz. Muhammed değil de Hz. Ali konu olmuştur, sorusunun cevabı net değildir. Bunun cevabı Muhammed'e en yakın kişi olmasına rağmen Ali'nin ve kendisinden sonra gelen soyunun hep "şehit edilmesi" olabilir. Bu doğrultuda Ali'nin kutsiyetinin izi sürüldüğünde ise İran kökenli Cemşid efsanesinden Ali'ye ulaşan bir mitolojik hat ortaya çıkar. Devletleri yenebilen, kayaları ve dağları yerinden sökebilen Cemşid karakteri, Sami topluluklarda karşımıza Süleyman Peygamber olarak çıkar. Tevrat, İncil ve Kur'an 'da adı geçen Süleyman, efsaneye göre şeytanı yenip bir şişeye hapsedmiştir. Tüm canlılara hükmedebilecek bir yetkinliğe erişen Süleyman'ın bu özelliği, Ali'nin tanrısal sırrın taşıyıcısı olmasının kökenidir. Bu mitolojik karakter kurgulamalarından da anlaşılabilceği kadarıyla İslamiyet öncesinden devralınan efsanevi ve felsefi eğilimler, İslamiyet'in dogmatik yapısını halk düzeyinde gevşetmiş ve hatta dönüşüme uğratmıştır. Bu dönüşüm Ali'nin kişiliği etrafında geliştiğinden Şii mistisizmi ve Alevi-Bektâşî inancı bir tür Ali Kültü yaratmıştır.¹⁰⁵

Ali kültü sadece Bektâşîlere ait olmayıp Arnavutluk'ta Ticanilik haricindeki tüm tarikatlarda vurgulu bir şekilde bulunmaktadır. Arnavutlar sıkıntılı durumlarda Ali'den veya onun kılıcından medet beklerler. İmdat beklediklerinde fiilen yardım gördükleri söylenir. "Ey Hazret-i Ali'nin Kılıcı" dendiği zaman koyun veya keçi sürüleri kurtlardan ve diğer vahşi hayvanlardan korunduğu gibi zor durumdaki insanların hayatları da kurtulur. Halkı Bektâşî olmadığı halde XIX. yüzyılda Debre bölgesinde, Lura Köyü'nde vuku bulan bir olay hala anlatılmaktadır. Kış mevsiminde, yoğun kar yağışı altında, gecenin ilerlemiş saatlerinde bir yolcu ormanda kalır. Bu sırada kurtların sesini duyar ve korkudan bir ağaca tırmanır. Kurtlar insan kokusunu koklaya koklaya yolcunun bulunduğu ağacı kuşatır ve onun ağaçtan inmesini bekler. Korkudan ne yapacağını bilemeyen yolcu, "Medet ey Hz. Ali'nin Kılıcı! Bana yardım et ve bu vahşi kurtlardan beni koru", diye niyaz eder. Birkaç dakika sonra uzun boylu ve yeşil elbiseli bir insan görünür. Kurtlara bir şeyler verir vermez onlar oradan uzaklaşır. Ancak bir

¹⁰⁴ Latife Özpolat - Hamdullah Erbil, a.g.e., s. 194.

¹⁰⁵ Etem Xemgin, **İslamiyet ve Alevilik: Alevilik İslam'ın İçinde Mi Dışında Mı?** Doz Yayınları, İstanbul, 2005, s. 301; Ali Keleş, **Ortak Kimlik Ve Müzik 1980 Sonrası Alevi-Bektâşî Uyanışı**, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul, 2008, s. 62-68.

kurt bir şey alamadığı için oradan ayrılmaz ve ulumaya başlar. Yeşil elbiseli adam da, “Git, falancanın köpeğine saldır” der ve kurt da oradan uzaklaşır. Yolcu bir taraftan gördüğü mucizeden şaşkın diğer taraftan da olaydan korkmuş bir vaziyettedir. Gün doğunca ağaçtan inip köyüne döner. Yaşadıklarını ailesine anlatır ve bir çocuğa, “Git de şu falan köylünün köpeğinin yaşayıp yaşamadığını bir öğreniver” der. Çocuk soruşturur ve o köpeğin gece saat üçte kurtlar tarafından yendiği haberini alır. Bunun gibi olaylar değişik yerlerde farklı şekillerde ifade edilmektedir. Yardım istemenin yanında Arnavutluk’un pek çok bölgesinde halkın Hz. Ali veya onun kılıcı adına yemin ettikleri de bilinmektedir. Ancak gerek yardım, gerekse yemin ifadelerinde Anadolu’da bilindiği şekliyle “Zülfıkar” kelimesinin olmaması dikkat çekicidir.

1.2.4.Kerbela Olayı ve Hüseyin Kültü

Kerbela olayının Bektâşilik içinde çok özel bir yeri vardır. Zira Bektâşiler her ne kadar Oniki İmam’a inanıyorlarsa da bunların içerisinde bazı imamlar ön plana çıkmaktadır. Mesela Bektâşilikte Hz. Ali çok sevilir ve yüceltilir. Ancak Ali’nin iki oğlu aynı seviyede sevgi görmez. Hz. Hasan Bektâşî imamlarından sayılmakla birlikte Hüseyin kadar yüceltilmez. Bektâşî nefes ve şiirlerine bakıldığı zaman Hüseyin’e olan aşkın çok belirgin, hatta neredeyse Ali sevgisine eşit olduğu söylenebilir. İncelediğimiz literatür ve yaptığımız mülakatlardan hareketle Bektâşilerin Hüseyin’i hemen hemen Hz. Muhammed ve Ali kadar sevdiğini iddia edebiliriz. Hz. Hüseyin’e yapılan vurgu veya sevgi gösterisi o kadar güçlüdür ki, bir araştırmacı, bazen Hüseyin’in Hz. Peygamber ve Ali’den daha çok sevildiği izlenimine kapılmaktadır. Örneğin Kerbela merasimlerine Bektâşilerin duygu ve heyecan durumlarına bakarak onun Bektâşilikteki samimiyetini tespit etmek mümkündür. Ayrıca Bektâşilikte sır verilmemesi ve bazı ritüellerin gizlice yapılmasına rağmen Muharrem’de Kerbela olayının canlandırılarak Hüseyin’e olan aşkın dışa vurulması Kerbela’nın Bektâşiler için önemini göstermektedir. Yine Arnavutluk’ta bir baba veya derviş ile konuşulduğunda konu hemen Hz. Hüseyin’e gelir ve onun aşkından bahsedilir. [Bkz. Ek.3] Daha sonra anlatacağımız üzere matem orucu ve akabinde aşure töreni Hüseyin aşkına yapılmaktadır.

Kerbela ile ilgi Arnavutçada önemli bir edebi literatür oluşmuştur. Naim Frashëri Kerbela olayını destanlaştıran *Qerbelaja: Poezi* isimli bir kitap yazmıştır.¹⁰⁶ Burada Naim Frashëri tam anlamıyla iki zıt kutup ortaya koyar, iyiliğin karşısında duran kötülükten, adaletin karşısında duran zulümden bahseder. “Bir tarafta iyilik vardı/ Öbür tarafta şeytanlık/ Bir tarafta hikmet sahipleri/ Öbür tarafta yüzkaraları/ Bir tarafta imam Hüseyin/ Diğer tarafta köpek Yezid”.¹⁰⁷ Bektâşilere göre, Kerbela önemlidir. Zira Hz. Hüseyin özgürlüğü ve İslam’ın şanını korumak

¹⁰⁶ Bkz. Naim Frashëri, **Qerbela: Poezi**, Fondacioni Kulturor Saadi Shirazi, Tiran, 2011.

¹⁰⁷ Lutfi Hanku, **Urtësia**, No. 37, Mart 2004, s. 19.

için ortaya çıkmış, Yezid ise onları yıkmak istemiştir. Hz. Hüseyin İslam idealini yüceltmek ister, Yezid ise söndürmek için uğraşır.¹⁰⁸ Naim Bey'e göre Hz. Hüseyin tüm bu zulümlere karşı ilahi fedakârlığın sembolü olan bir şehittir.¹⁰⁹ Arnavut Bektâşilerine göre Hz. Hüseyin'den sonra bu önemli görevi kardeşi Abaz Ali devralacaktır. O'nun Kerbela'dan nasıl kurtulduğu ve Tomor'a yerleştiği destansı bir şekilde anlatılır. Bu tür söylencelerin yanında Hüseyin kültü ve Kerbela olayı halk şarkılarında da yer almaktadır.¹¹⁰ [Bkz. Ek.2] Dolayısıyla Hüseyin kültü ve Kerbela hadisesinin Arnavut folkloruna oldukça nüfuz ettiğini söyleyebiliriz.

1.3.Miraç, Ali Sırrı ve Kırklar

Bektâşilikte Kırklar Meclisi ve Alevilikte Kırklar Cemi denince akla gelen, Hz. Muhammed'in miracıdır.¹¹¹ Hz. Muhammed sidre-i müntehaya gelip Tanrı'nın huzuruna girecekken önündeki perdenin arkasında Ali'yi görmüştür. Bu yüzden Miraç Hz. Peygamber'in Ali'nin sırrına ermesi ve kırklarla tanışması anlamına gelir.¹¹² Miraç sonrası Hz. Muhammed Mekke'ye dönerken Suffe-i Safa'da sesler duyar, kapıyı çalar, içerideki kırkların, "kimsin?" sorusuna, "ben peygamberim" cevabını verince "Bizim aramıza peygamber sığmaz, git peygamberliğini ümmetine yap" karşılığını alır. Hak Teâlâ'dan Hz. Peygamber'e tekrar kırklar meclisine gitmesi emri gelir ancak yine içeri alınmaz. Hz. Peygamber üçüncü kez kapıyı çaldığından bu kez kendisini fakirlerin hizmetçisi (Hâdimu'l-fukarâ) olarak tanıtır ve içeri alınarak kırklarla karşılaşır. Hz. Peygamber'e kendilerini "hepsinin gönlü bir olan, biri neyse hepsi o olan Kırklar" olarak tanıtırlar. Bunlar 23'ü erkek, 17'si kadın olan bir gruptur. Ancak o esnada içeride otuz dokuz kişi vardır, Selman-ı Farisi İran'a gitmiştir. Hz. Ali hepsinin aslında bir olduğunu göstermek için kolunu keserek kanatır, diğerlerinin, hatta Selman-ı Farisi'nin bile kolu kanar. Selman-ı Farisi daha sonra bir üzüm tanesi ile İran'dan gelir. Kırklar bunu herkese paylaşmasını isteyince, Hz. Muhammed cennetten gelen bir tabağın içine taneyi koyar, ezerek şerbet yapar. Şerbetten içen kırkların tamamı "Mestü'l elest" olarak kendilerine değişik bir hal gelir ve oturdukları yerden kalkıp "Ya Allah!" deyip semaha dururlar. Kırkların semahına Hz. Muhammed de katılır.¹¹³ Kırklar cemi Alevî anlayışta çok önemli bir yere sahiptir ve cem törenleri kırklar cemi ile bağlantılıdır.¹¹⁴

¹⁰⁸ *Urtësia*, No. 4, Kasım 1995, s. 16-17.

¹⁰⁹ *Urtësia*, No. 98, Aralık 2013, s. 4-18.

¹¹⁰ *Urtësia*, No. 41, Kasım 2004. s. 35. Not; bu anonim nefes Kosova folklorik grubu tarafından 2004, Ergiri festivalinde söylendi.

¹¹¹ Melikoff, *Kırkların Cemi'nde*, çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul, 2007, s. 108,

¹¹² Bektâşî inancındaki Miraç telakkisi için Bkz. Tarık Mümtaz Sözenil, *Tarih Boyunca Alevilik*, Çözüm Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 104; Bedri Noyan Dedeaba, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik: Erkan*, C. VIII, Ardıç Yayınları, Ankara, 2010, s. 27; Seda Abişoğulları, *Alevî Kaynaklarda Hz. Muhammed*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2010, s. 26-27; Cemal Şener, *Alevilik Nedir*, Karacaahmet Sultan Dergâhı Yayınları: 7, İstanbul, 2001, s. 59; M. Eröz, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, a.g.e., s. 222-223; Mehmet Dilber, *Ya Muhammed Ali Bu Mum Söndürülmeseydi*, Can Yayınları, İstanbul, 2000, s. 17.

¹¹³ Bkz. Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik* Anadolu Kültürü Yayınları, İstanbul, 1990, s. 308; Esat Korkmaz, *Hak-Muhammed-Ali ve Kırklar Cemi*, Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dedeaba

Miraç ve kırklar inancı, doktrindeki güçlü yerine rağmen Arnavut Bektâşileri arasında aynı şekilde bilinmemesi dikkat çekicidir. Konu her şeyden önce miraç hakkındaki bilgiyle başlar. Örneğin mülakat yaptığımız Mondî Baba Peygamber'in miracından bahsederken, Sadık Baba miracın İslam'da olmadığını söylemiştir. Sadık Baba'nın Arnavutluk'taki tek halifebaba, dolayısıyla Mondî Dede Baba'dan sonra en yetkili din adamı olduğu düşünüldüğünde bu görüşü daha bir önem kazanmaktadır. Miracın yanı sıra kırklar hakkında da babalar ve dervişlerden herhangi bir bilgi alamadık. Şüphesiz bu, onların kırklar konusunda bilgisiz olduğu anlamına da gelmez. Belki de araştırmacı Bektâşi olmadığı için bilgi vermekten çekinmişlerdir. Ancak Kruya'da görüştüğüm ismini belirtmek istemeyen bir muhib, literatüre oldukça yakın bir şekilde kırklar cemini anlattı. Kırkları babasından, babasının da Sufa Derviş'ten konuyu öğrendiğini söyledi.

2.İslam Dışı Din ve Felsefelere İsnat Edilen İnançlar

Arnavutluk'taki Bektâşî inanç ve ritüellerinin Pagan inançlarla, özellikle Orta Asya inançlarıyla ilişkili olduğu iddia edilmektedir¹¹⁵ ve bu iddianın delilleri Arnavutluk Bektâşileri arasında da hemen gözlenmektedir. Bektâşîlerin ahlaki yapıları, günlük yaşayışları, ziyaret kültürleri, nefesleri, farklı inançlara hoşgörülü yaklaşımları ile pagan kültürünün en eski özelliklerinden bazılarının günümüze kadar devam ettiği ifade edebiliriz. Bu bağlamda Bektâşîlik mahalli unsurları barındıran senkretik bir yapıya sahiptir demek yanlış olmayacaktır.¹¹⁶ Zira Bektâşîlik farklı kökenlerden (özellikle Türk ve Arnavut gibi) ve farklı kültürlerden gelen insanların ortak değerlerinden oluşan bir inanç sistemidir. Bu inanç sisteminin en önünde Ali kültü, Ehlibeyt, Oniki İmam ve Hüseyin kültü önemli bir unsur olarak yer almakla birlikte İslam öncesi halk inançları içinde yer alan tabiat kültü, Şamanizm, Maniheizm, Budizm, Zerdüştlük gibi gelenekler, ayrıca ilk çağ felsefesi ve yeni Platonculuğun da etkileri belirgindir.¹¹⁷ 700 yıl boyunca sürekli gelişen, yeni düşünceleri kendinde eriten Bektâşîliğin davranış kalıplarına, insan ve evren görüşüne bakıldığı zaman hemen yabancı unsurlar görülmektedir.¹¹⁸ Nitekim Otoman Baba'nın Tanrı'nın insan suretine girmiş şekli olduğuna inanan Abdallar "görünmeyen Tanrı'ya değil, görünen tanrıya taptıklarını ifade ederken, aslında İslamî kökende olmayan pagan antropomorfik etkiyi itiraf etmiş olmaktadır.

Araştırma Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 25; Fuat Bozkurt Haz., a.g.e., s. 14-15; İ. Murat, a.g.e., s. 128; Yusuf Ziya Yörükân, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998, s. 57; I. Melikoff, **Kırkların Cemi'nde**, a.g.e., s. 108; F. Bozkurt Haz., a.g.e., s. 18; Doğan Kaplan, **Buyruklara Göre Kızılbaşlık**, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2008, s. 164.

¹¹⁴ Hulusi Yılmaz, Sosyal Değişme Sürecinde Alevilik, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Malatya, 2008, s. 26-36.

¹¹⁵ M. Eröz, **Türkiye'de Alevilik ve Bektâşîlik**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1997, s. 260-261.

¹¹⁶ A. Faruk Sinanoğlu, **Türk kültüründe Alevi-Bektâşî Olgusu**, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 176.

¹¹⁷ İ. Murat, a.g.e., s. 189.

¹¹⁸ E. korkmaz, **Anadolu Aleviliği**, a.g.e., s. 120.

Aşağıda yer vereceğimiz bu ve benzeri örnekler Bektâşilerin sadece İslam'dan ya da Şii'lik'ten gelmediğini, yerleştikleri topraklarda bulunan kültürlerden de etkilendiklerini göstermektedir.¹¹⁹

2.1.Uzak Doğu Dinlerinin Etkisindeki İnançlar

Bektâşilik inancı incelendiğinde Budizm'in etkileri rahatlıkla görülebilir. Buda'daki "dört kutsal gerçek" anlayışı Bektâşilikteki "dört kapı" anlayışına benzerlik göstermektedir. Erdemlik ve olgunluğun en üst evresi olan "Nirvana" Bektâşilikteki "Kâmil insan" kavramıyla açıklanmıştır. Budizmdeki "Beş ahlak kuralı" ve Maniheizmdeki "üç mühür" ilkesi¹²⁰ Bektâşilikteki eline, beline ve diline sahip çıkmak anlayışıyla ilintilidir. Ayrıca Bektâşilikteki don değiştirme, hulul, devriye ve ateş kültürünün kökenlerinin Zerdüştlük ve Budizme kadar çıktığı iddia edilmektedir.¹²¹ Bektâşilikte özellikle Sarı Saltuk, Hacım Sultan ve Otoman Baba gibi evliyaların söylencelerinde bulunan ejderha kültü Hint geleneğine dayanmaktadır.¹²² Bektâşilik öğretisinde iyi, güzel, erdem, doğruluk, sevgi ve saygı, yardımseverlik gibi kavramların kökenleri Zerdüş dinine dayanmaktadır.¹²³ Bektâşilikteki din adamları İslam'ın din adamı tipinden çok Şaman tipine benzer. Şaman ya da kam ruhlarla, öbür dünyayla ilişki kurma ve şifa verme yeteneği taşıdığına inanılan, ayin ve törenleri düzenleyen kişidir. Bunlar hocalarından özel eğitim alan, zorlu imtihanlardan geçen kimselerdir. Ritüellerde kendilerine has elbiseler giyerlerdi.¹²⁴ Bektâşi din adamı da, Bektâşi felsefesinde yer alan tenasüh ya da ruhların beden değiştirmesi, varlıklar arasında dolaşması inancına paralel biçimde ortaya çıkmıştır. Buna göre iman etmiş olanlar ölmezler, ancak biçim değiştirirler.¹²⁵ Nitekim Mikel Derviş de Bakara Suresi'nin 154. ayetini örnek vererek aynı şey söylemiştir. Buna göre, ruh her şekle girer ve her yeri dolaşır: Âdem olur cennete girer, İsa olur göklere çıkar. Kısacası fani âlemden baki âleme geçer. Bektâşilere göre ruh aslına gitmeye çabalar. Bu düşünce gereği bir Bektâşi her gününü bâki âlem yolunda çok iyi değerlendirmek, ona uygun yaşamak zorundadır. Bektâşi inancına

¹¹⁹ A. Y. Ocak, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler XIV-XVII Yüzyıllar**, a.g.e., s. 153; A. Y. Ocak, **Bektâşi Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1983, s. 111-112.

¹²⁰ Baki Öz, **Alevilik Tarihinden İzler**, Can Yayınları, İstanbul, 1997, s. 110.

¹²¹ B. Öz, a.g.e., s. 106.

¹²² Tarık Mümtaz Sözen, **Tarih Boyunca Alevilik**, Çözüm Yayınları, İstanbul, 1991, s. 173; Baki Öz, **Alevilik Tarihinden İzler**, Can Yayınları, İstanbul, 1997, s. 107.

¹²³ İsmet Zeki Eyüboğlu, **Günün Işığında Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi**, a.g.e., s. 59; Eyüboğlu, **Bütün Yönleriyle Tasavvuf Tarikatlar Mezhepleri Tarihi**, a.g.e., s. 62; Niyazi Öktem, "Anadolu Aleviliğinin Senkretik Yapısı", a.g.m., s. 230-231.

¹²⁴ Mehmet Suat Bergil, "Geçmişimizde Tahta Kılıç Simge Nesnesi ve Mitolojik Bağlamındaki Evrensel Boyutu", **V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Maddi Seksiyon Bildirileri**, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara, 1997, s. 125; Fıglalı, Ethem Ruhi, **Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevilik-Bektâşilik**, Türk Halk Kültürü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları No. 8, Ankara, 1994, s. 29.

¹²⁵ A. Gölpınarlı, **Menâkıb-ı**, a.g.e., s. 91.

göre gerçeğe ermeyenler, yani Allah-Muhammed-Ali'ye inanmayıp dünya malına ve nefislerine kul olanlar, bedenden bedene geçerek bu dünya cehenneminde kıvranıp dururlar.¹²⁶

Bektâşi babaların eserlerinde tenasüh ve hulul gibi konuların yer alması, ayrıca bazı baba ve dervişlerin bu konulara vurgu yapması, bizi, Bektâşiliğin tamamında aynı inancın hâkim olduğu gibi bir sonuca götürmemelidir. Zira Bektâşilik esnek bir doktrine sahiptir; bu doktrin Bektâşi nüfusu arasında ortak bir şekilde kabul görmez. Örneğin hulula inanan nüfus kadar inanmayan nüfusu da bulmak mümkündür. Bu açıdan Arnavut Bektâşileri arasında “şüpheciliğin” hâkim olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Bu açıdan Bektâşiliğin farkında olmaksızın Pironist felsefeye evrildiği iddia edilebilir. Şüpheciliğin kurucusu olan Pyrrhon'a göre bir şey ne doğrudur ne de yanlıştır. Her yargı ve her yargının çeliştiği için aynı nedenler bulunabilir. Doğruyu yanlıştan ayıracak bir ölçüt olmadığına göre varlıklar hakkında çelişik yargılar ileri sürülebilir. Bu nedenle yargıda bulunmaktan kaçınılmalıdır. Buna göre hiçbir mutlak gerçek olmadığı, sadece algılamalar ve düşüncelerin olduğu söylenebilir.¹²⁷ Hakikaten Bektâşiler bu şüphecî anlayışa paralel bir şekilde farklı dinlere ait ve birbirine çelişik inançları kendi düşünceleri içinde bir araya getirmişlerdir. Örneğin ahiret ve tenasüh inancı birbirine zıttır, biri olduğu takdirde diğerrinin olmaması gerekir. Bektâşilik bu iki inancı bünyesine almıştır. Ancak yine de ahiret inancının tenasühten daha güçlü olduğu görülmektedir.¹²⁸ Benzer şekilde Bektâşiler bir taraftan Hak-Muhammed-Ali gerçeğine ulaşamayanların cehennemde yanacaklarına inanırken diğerr taraftan yetmiş iki milletin bir ve aynı olduğunu söyleyen hoşgörölü veya çoğulcu bir anlayışı da savunmaktadırlar. Bektâşilik kendisi gibi olmayanı, kendisine benzemeyeni zorla değıştirmeyi reddeder. Bu nedenle hoşgöröye darbe vuracak her türlü asimilasyon politikalarını reddeden bir inançtır.¹²⁹

Yunan kültüründeki Dionysos törenleri, Orpheus-Pythagoras inançları ve Platon'un görüşleri Bektâşiliğın felsefesiyle benzerlik göstermektedir.¹³⁰ Özellikle Bektâşilikteki tasavvufi eğilim Platon'un ürettiğı “İdea Öğretisi”nden oldukça etkilenmiştir. Ayrıca Bektâşilikteki tanrı-insan, tanrı-evren özdeşliğı, varlığın toprak-ateş-su ve havadan oluştuğı, aşkın tanrıya ulaştırıcı güç oluşu, ruhun ölümsüzlüğü, yaratılışın tanrısal özden çıktığı “sudur teorisi” gibi konular

¹²⁶ Tank Mümtaz Sözenil, **Tarih Boyunca Alevilik**, Çözüm Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 96.

¹²⁷ Bkz. Ahmed Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, 4. b., Asa Yayınları, Bursa, 2001, s. 476-478; Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 435,440; David Michael Lindsey, **The Beast in Sheep's Clothing: Exposing the Lies of Godless Human Science**, Pelican Publishing Company, Kanada, 2005, p. 41.

¹²⁸ **Urtësia**, No. 33, Mayıs, 2003, s. 25.

¹²⁹ İ. Murat, a.g.e., s. 188-189.

¹³⁰ B. Noyan, **Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik: Bektâşilik ve Bektâşi Ahlakı**, C. VII, a.g.e., s. 340.

önceleri Yunan filozofları tarafından ortaya konulmuş, daha sonra İslam'ın farklı mezhep ve tarikatlarına nüfuz etmiştir.¹³¹

Bektâşi inancında Tanrı-insan ve evren ayrı değil, birdir. Evren tanrının görünüş alanıdır.¹³² Evrenin gerek bütününde, gerekse muhtelif sahalarında yaratılmamış olan ve artık kendisi de yaratmayan evrene, yani tanrıya tekrar kavuşmak için bir temayül bulunmaktadır.¹³³ Bu nedenle tanrı kendi özüne olan sevgisinden, eğiliminden dolayı görünür duruma gelmiş ve evren ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı yaratılış olayı bir görünüştür. İnsan ile tanrı arasında bir öz birliği vardır. İnsan da taşıdığı ruh dolayısıyla tanrısal bir varlıktır.¹³⁴

2.2.Sayı Sembolizmine Dayanan İnançlar

Bektâşilikteki sayısal inancın temelleri ilk çağ felsefesinde ve pek çok doğu dinlerinde bulunur. Çin, Hint, Mısır ve Yunan gibi eski uygarlıkların mitoloji ve inanç sistemlerinde simgesel olarak sayılara büyük önem verilmiştir. Yunan felsefesinin en büyük düşünürlerinden sayılan Pisagor kâinattaki her şeyin belli ölçülere ve sayılara göre düzenlendiğini, yani evrenin hâkiminin sayılar olduğunu söyler.¹³⁵ Bundan hareketle Schimmel, tüm İbrahimî dinlerin kültür çevrelerinde sayılara gösterilen ilgiyi Pythagoras'un hazırladığı temellere bağlar.¹³⁶ Uzak Doğu dinlerine ve semavi dinlere bakıldığında da sayıların, doğayı, insanı ve evreni şekillendiren gücü sembolize etmek için kullanılageldiği görülmektedir. Konunun daha anlaşılır olabilmesi için birkaç örnek vermek gerekirse örneğin, Hinduizm'deki Brahma, Yaratıcı Tanrı; Vişnu, Koruyucu Tanrı ve Şiva, Yok edici Tanrı şeklinde üçlü anlayış dikkat çekicidir.¹³⁷ Ayrıca Romalılar'da Gök Tanrısı (Jüpiter), Deniz Tanrısı (Neptün), Yer altı dünyasının Tanrısı Hades olmak üzere üçlü bir ulûhiyet anlayışı, Hıristiyanlıkta "Baba-Oğul-Ruhu'l Kudüs" şeklindeki teslis söz konusudur.¹³⁸ Yahudilikte iki üçgenden oluşan altı köşeli Süleyman mührü ile sembolize edilen altı sayısı önemlidir. Yahudilik ve Hıristiyanlıkta yedi Tanrının evreni

¹³¹ İsmet Zeki Eyüboğlu, **Bütün Yönleriyle Bektâşilik**, İstanbul, Der Yayınları, 1993, s. 411-412.

¹³² Şakir Keçeli, "Bektâşilikte (Alevilikte) Tanrı-Evren-İnsan", **I. Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Veli Sempozyumu Bildirileri: 22-24 Ekim 1998**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1999, s. 193.

¹³³ V. B. Kurdoğlu, a.g.e., s. 15.

¹³⁴ İ. Z. Eyüboğlu, **Bütün Yönleriyle Bektâşilik**, a.g.e., s. 412; Zübeyir Yetik, **İnsanın Yüceliği ve Guenoniyen Batımlık**, Fikir Yayınları, İstanbul, 1992, s. 161.

¹³⁵ Bkz. İbrahim Erşahin, **Gizemli Sayılar Kitabı**, Bilginç Kitapları, İstanbul, 2011; H. J. Störig, **İlkçağ Felsefesi: Hint Çin Yunan**, çev. Ömer Cemal Güngören, Yol Yayınları, İstanbul, 2000, s. y. ;Bayram Ali Çetinkaya, İhvan Safa Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine bir Çözüm Denemesi", **Felsefe Dünyası**, 2003, s. 91; Nilgün Çıplak Coşkun, Tahtacılar Üç Sayısı ve Üçleme", **Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı, 56, 2010, s. 76.

¹³⁶ Annemarie Schimmel, **Sayıların Gizemi**, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 21.

¹³⁷ Mehmet Katar, **Dinler Tarihi**, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, Eskişehir, 1999, s. 100.

¹³⁸ Mehmet Alparslan Küçük, "Türk Destanlarında 'Sayı' Motifinin Dinî Yansımaları", **Gazi Türkiyat**, Güz 2013/13: 91-109, s. 99.

yarattıktan sonra dinlendiği günü ifade eder. Ayrıca Hıristiyanlıkta yedi gökten bahsedilir.¹³⁹ Yine pek çok dini gelenekte kırk sayısını görmekteyiz. Konfüçyüs kırk yaşında şüphelerinden kurtulmuş, Hz. Musa'nın kırk gün dağda kalmış, Hz. Davut ve Süleyman kırk yıl krallık yapmış, Yahudilerin çölde kırk sene dolaşmışlardır. Ayrıca Hz. Muhammed kırk yaşında peygamber olmuştur.

Alevî-Bektâşî kültürünün yukarıdaki örneklerden doğrudan etkilenip etkilenmediğini veya etkilenme derecesini ortaya koymak güçtür. Ancak genel anlamda Bektâşilik sayıların sembolik anlamına Sünnî İslam anlayışından daha fazla vurgu yapmış ve sembolizmi özellikle kullanmış gibi görünmektedir. Zira sayısal olarak ifade edilen inançlar toplumda daha çabuk öğrenilir ve kuşaktan kuşağa daha kolay aktarılır; dolayısıyla toplumsal hafızada daha kolay muhafaza edilir. Bektâşiliğin sayı sembolizmine önem vermesi genel İslam kültürü içinde de makes bulmuş ve sayılara ayrı bir değer vermeye başlanmıştır. Bektâşî kültüründe sayıların simgesel kullanılışı, mahalli kültürünün söz konusu sayılara yüklediği anlam çerçevesi ile örtüştüğü gibi kendine özgü birtakım inanç ve kabullerin de izlerini taşır.¹⁴⁰

Genel olarak bakıldığında birler varlığın veya tanrının birliğini, üçler el, dil ve beli veya Hak-Muhammed-Ali'yi ya da can, canan ve çocuğu, beşler beş unsuru, beş taşı, Ehlibeytte beş şahsı, el almayı, el ele el-Hakka yürümeyi, yediler yedi ulu ozanı, yedi günü, vücudun yedi bölgesini, onikiler Oniki İmamı, on iki hizmeti, on iki ayı, on iki burç/yıldızı, ondörtler katledilen Ehlibeyt evlatlarından on dört masumu, on yedi kemerbestler Hz. Ali'nin kemer kuşattığı on yedi şehidi, kırk kırklar topluluğunu ifade eder. Ayrıca seksen bin Rum (Anadolu) Ereni, doksan bin Horasan Piri, yüz bin Gaip Erenleri vs. Anadolu ve Balkanların aydınlanmasına katılan, ancak isimleri bilinen-bilinmeyen Alevi Bektâşî ulularıdır.¹⁴¹ Bu konu müstakil bir başlık olarak "Sayı Sembolizmi" adı altında ileride ele alınacaktır.

2.3. Yahudilik ve Hıristiyanlığa İsnat Edilen İnançlar

Babinger, Jacob, Hasluck ve Birge gibi batılı yazarlar Bektâşiliğin Hıristiyanlığa benzerlik gösterdiğini ileri sürmektedirler. Bektâşilikte Allah-Muhammed-Ali üçlemesi Hıristiyanlıktaki baba-oğul-ruhu'l-kuds teslisine benzemektedir. Bektâşilikte Hz. Muhammed bazen peygamber iken, bazen de Ali ile birdir.¹⁴² Daha çok batılı araştırmacılar tarafından Oniki İmam ya da

¹³⁹ Adela Yarbro Collins, *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*, Brill N. V, Leiden, ts, p. 21.

¹⁴⁰ Mevhibe Coşar, "Alevi Bektâşî Kültüründe Sayılara Yüklenen Terim Değeri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektâşî-Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 60, Ankara, 2011, s. 117; İ. Z. Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik Alevilik*, a.g.e., s. 301.

¹⁴¹ Bkz. Ali Toker, *Oniki İmam: Hanedan-ı Ehl-i Beyt*, Fulya Yayınları, İstanbul, 2002, s. 1-508. Ayrıca Bkz s. 248; Mahmut Reyhani, *Mezhepte Aleviler: Gölgesiz Işıklar*, C. III, Can Yayınları, İstanbul, 1997, s. 180; DABF, *Alevi-Bektâşî İnançının Esasları*, DABF, Danimarka, 2008, s. 84-85.

¹⁴² Nergishan Tekin, *Türklük ve Alevilik-Bektâşilik*, İlgî Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 238.

Alevilikteki on iki hizmet ile on iki havari arasında ayniyet bulmaya çalışılmaktadırlar. Ayrıca vaftiz ile Bektâşîliğe giriş töreninde alınan abdest, İsa'nın bedenini ve kanını temsil eden ekmek ve şarap ile Hüseyin'in ölümü sembolize eden ve tekkelerde matem töreninden sonra içilen şerbet ya da şarab, papazların otoritesi ve bekâr oluşu ile Bektâşî din adamlarının otoritesi ve bekâr oluşları, aforoz ile düşkünlük, günah çıkarma ayini ile baş okutma erkânı, nikahın papaz huzurunda kıyılması ile Bektâşîlerde baba huzurunda yapılması, piskoposluk tacı ile Bektâşî babalarının Elifi Tacı, Hristiyan keşişinin kuşağı ile tığbent arasında benzerlik kurulmaya çalışılmaktadır. Sarı Saltuk gibi azizlerin hem Hristiyanlar hem Bektâşîlerce ziyaret edilmesi veya Hacı Bektâş-ı Veli'nin Abos Haralambos veya Avos Evistanbosn isimli bir Hristiyan azizi olarak gösterilmesi iki inancın birbirine benzerliği konusundaki iddiaları pekiştirmektedir.¹⁴³ Ancak bu tür benzetmelerin bir kısmının zorlama olduğunu ve tarihsel gerçeklere uymadığını söyleyebiliriz. Örneğin "Elifi Tacı" papaz külahına değil de Şamanların taçlarına benzemektedir. Takılan kuşak ise psikopos kuşağı olmayıp eski Türk kuşaklarından gelmektedir.¹⁴⁴ Bektâşîlikteki üçleme ve Oniki İmam anlayışı ile teslisi ve Oniki havari anlayışı arasındaki benzerlik sadece rakamlardan ibarettir. Zira Bektâşîlikteki Allah-Muhammed-Ali üçlemesi İslamiyet'teki uluhiyet, nübüvvet ve velayet olgusuyla alakalıdır.¹⁴⁵ Bektâşîlikteki Oniki İmam Hz. Ali ile başlayan, İmam Hüseyin ile zirveye yükselen ve son imam olan Mehdi'ye kadar uzanan çok geniş bir tarih dilimindeki insanlardan oluşur. Oysa havariler Hz. İsa'nın talebeleri olan ilk Hristiyanlardır. Benzer bir şekilde baş okutmayı günah çıkartmaya benzetmek yanlıştır. Çünkü Bektâşîlikteki baş okutma, hizmet tazelemek, tarikat ruhunu kuvvetlendirmek ve dayanışmayı artırmak için kullanılan bir yöntemdir.¹⁴⁶

Batılı yazarlar Bektâşîlik ile Hristiyanlık arasında bağ kurmaya çalıştıktan sonra Yahudilikle ilinti kurmayı denemişlerdir. Yahudiler arasında hayat boyu gönüllü köleliğin işareti olarak küpe takma âdeti bulunduğunu belirten Birge, Bektâşîlikteki mengüş takma âdetini buraya bağlar.¹⁴⁷ Oysa Türklerde çok eski tarihlerden beri küpe takma âdeti vardır.¹⁴⁸ Bektâşîlikteki ışıklar, renkler, sayılar, baba ve dervişlerin aralarında kullandıkları bazı özel

¹⁴³ Frederick William Hasluck, **Bektâşîlik Tetkikleri**, Mütercimi Ragıp Hulusi, İstanbul, 1928, s. 49, 57, 59, 62; Mehmet Eröz, **Türkiye'de Alevilik Bektâşîlik**, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990, s. 175-176; Osman Eğri, "Alevilik-Bektâşîlik Hristiyanlıktan Etkilenmiş Midir", **I. Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Veli Sempozyumu Bildirileri: 22-24 Ekim 1998**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1999, s. 105.

¹⁴⁴ M. Eröz, a.g.e., s. 182; Bahaeddin Ogel, **İslamiyetten Önce Türk kültür Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1962, s. 156.

¹⁴⁵ B. Noyan, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik: Bektâşîlik ve Bektâşi Ahlakı**, C. VII, a.g.e., s. 341-342; Osman Eğri, "Alevilik-Bektâşîlik Hristiyanlıktan Etkilenmiş Midir", **I. Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Veli Sempozyumu Bildirileri: 22-24 Ekim 1998**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1999, s. 107.

¹⁴⁶ Naci Kum Atabeyli, "Antalya Tahtacılarına Dair Notlar" **Türk Tarih Arkeolojya ve Etnoğrafya Dergisi**, No. 4, İstanbul, 1940, s. 210.

¹⁴⁷ Birge, **The Bektashi Order of Dervishes**, s. 216.

¹⁴⁸ M. Eröz, a.g.e., s. 188.

işaretlerden yola çıkan bazı araştırmacılar, tarikatın inançlarını Masonlukla ilişkilendirmeye kalkmışlardır. Bazı Bektâşî babalarının farmason olması da bu iddiayı delillendirmek için kullanılmaktadır ancak Eröz'e göre böyle bir genellemenin yapılması doğru değildir.¹⁴⁹

Şüphesiz kültürler arasındaki sosyal etkileşim belirli bir etkilenmeye yol açar. Bu açıdan mesele ele alındığı zaman Bektâşîliğin Hristiyanlık ve Yahudilikten az da olsa etkilendiği söylenebilir. Nitekim Bedri Noyan Bektâşîlikte tavşanın neden sevilmeyen bir hayvan olduğu ve etinin yenmediği sorulduğunda Tevrat'ta da yasak olmasını ileri sürmüştür.¹⁵⁰ Arnavutluk'ta mülakat yaptığımız Skender Baba ve Mikel Derviş'in tavşan etini domuz etinden daha çok haram görmeleri ve yasaklamaları dikkat çekicidir. Ayrıca tanrının insan şeklinde görünmesi ve insanın yaratılışı konusundaki Bektâşî inancı incelendiği zaman ciddi anlamda bir Hristiyan ve Yahudi etkisi gözlenir. "Âdem suretinde Rahman göründü/ Cemalinde sırr-ı Kur'an göründü/ Kudret-i nutkunda ayan göründü/ Tapacaksan bari Hakka tapsana."¹⁵¹ Dede babalığın dervişi olan Sali Derviş, "Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı" hadisiyle tanrının insan suretinde olduğu fikrini desteklemeye çalışmaktadır. Bu anlamda insanda tanrısal olguların mevcut olduğu kabul edilir.¹⁵² İnsanın temel iki ögesinden biri olan ruh tanrıdan geldiğinden, doğrudan O'na bağlanır.¹⁵³ Günümüz babaları diğer dinlerden etkilenmeye delil oluşturacak söylemleri rahatlıkla kullanmaktadırlar. Örneğin Skender Baba'ya papazların bekârlıkları ile Bektâşî din adamlarının bekâr oluşu ve bunların otoritelerinin benzerliği meselesini sorduğumuzda, bütün bu benzerlikleri hakikatın kaynağının bir olmasıyla açıklamıştır. Yine Tanrı'nın azab edici özelliğinden çok sevgi yönünden bahseden babaların özellikle Hristiyanlık'tan etkilendikleri düşünülebilir. Ama bu etkilenme gerçek olsa da iddia edildiği ölçüde Bektâşî inançlarının Hristiyanların ya da Yahudiliğin bir tezahürü olduğunu söylemek mümkün değildir.

C.BEKTÂŞÎ RİTÜELLERİ

Din ve mezhep araştırmalarında, dinî hayatı çoğunlukla inanç ve pratik olmak üzere ikiye ayırmak gelenek olmuştur. Fakat bu ayırım bizim için her zaman açıklayıcı olmaz. Zira inançlar çoğu zaman belirli dinî törenlere içkin haldedir. Yukarıda değindiğimiz üzere, Bektâşîlerin herkes tarafından uzlaşılan bir inanç sistemi yoktur. Bektâşî inançları yerel gelenekler ve niyaz, dua, matem, kurban, gibi ritüellerle iç içedir. Dolayısıyla ancak bu ritüeller ortaya konulduğunda Bektâşî inancı kavranabilir.

¹⁴⁹ A. Sezgin, **Hacı Bektâş-ı Veli ve Bektâşilik**, a.g.e., s. 242; M. Eröz, a.g.e., s. 185.

¹⁵⁰ Bektâşîlikte tavşan etinin yasaklığı hususunda Bkz. Pervin Ergun, **Alevilik Bektâşîlikteki Tavşan İnancının Mitolojik Kökleri Üzerine**, **Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 60, kış 2011, s. 286. Ayrıca Bkz Bedri Noyan, **Bektâşilik ve Alevilik Nedir**, Yeni gazete, 9/7, 1966.

¹⁵¹ Bu nefesi Rıza Tefvîk söylemiştir: Bkz Ş. Koca, a.g.e., s. 137.

¹⁵² Ayrıca Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, **Alevi Ve Bektâşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 139.

¹⁵³ E. Xemgin, **İslamiyet ve Alevilik**, Doz Yayınları, İstanbul, 2005, s. 317; Bedri Noyan, **Bütün Yönleriyle Alevilik ve Bektâşîlik**, C. II, Yayına Haz. Şakir Keçeli, Ardıç Yayınları, Ankara, 1999, s. 99-100.

Bektâşîlerde namaz, oruç, zekât ve hac gibi İslam'ın formel ibadetleri yanında Muharrem matemi, aşure, nasip alma, çerağ yakma, aşamalara atanma ve düşkünlük gibi kendine has ritüelleri söz konusudur. Ayrıca doğum, ölüm, adak kurbanı tıglama, gibi görenekleri vardır.¹⁵⁴ Bu ayırım bizzat Bektâşi babaları tarafından da teyit edilmektedir. Mondî Baba, Bektâşîliğin tüm Müslümanların kabul ettiği ibadetlerin yanı sıra kendine has ritüellere sahip olduğunu söylemektedir. Sadık Baba da Bektâşîlerin günde beş vakit namazın yanı sıra tarikata has biri sabah öbürü de akşam olmak üzere iki özel ritüeli olduğunu ifade etmiştir.

1.İslam'ın Formel İbadetleri Konusundaki Tutum ve Davranışlar

Birinci bölümde Bektâşîliği tanımlarken farklı tasnifler yapmış ve en doğru tanımın grubun üyelerinin kendilerini tanımlama şeklini merkeze alan tanım olacağını ifade etmiştik. Arnavutluk'taki Bektâşîler kendilerini İslam'ın bir parçası olarak görmektedirler. Bir dinin parçası olmak aynı zamanda aidiyet duyulan dinin olmazsa olmaz rükünlerini kabul etmek anlamına gelmektedir. Bektâşîler İslam'ın rükünlerini kabul etmekle birlikte yorumlamada diğer Müslümanlardan farklılaşmaktadırlar.

1.1.Namaz

Bektâşîlerin namaz kılıp kılmadıkları her zaman tartışılmıştır. Hatta dine karşı lakayt olmalarını konu alan fetvalar çıkmıştır.¹⁵⁵ Aslında namazla ilgili olarak Bektâşi kaynaklarında önemli bilgilerin yer aldığı, menkıbelerin önemli bir ögesinin namaz olduğu görülmektedir.¹⁵⁶ Örneğin *Velâyetname*'de, Hacı Bektâş-ı Velî'nin velâyetini ispatlamak için susam yaprağı ve darı çeci üzerinde namaz kıldığı rivayet edilmiştir. Yine Hünkâr'ın Bedahşân'ı düşmandan kurtardıktan sonra oradaki halka namaz kılmayı öğrettiği ifade edilmiştir. Ayrıca Lokmân-ı Perende hacda iken Hacı Bektâş-ı Velî'nin de kerâmet göstererek Kâbe'de namaz kıldığını gördüğünü ve namaz bitince gözden kaybolduğunu belirtmiştir.¹⁵⁷ Hacı Bektâş başka bir gün Alacık Köyü'ne gittiğinde akşam namazının vakti girmesi üzerine camiye gitmiş, ancak imam imameti Hacı Bektâş'a teklif etmek yerine namaz kıldırılmaya başlamıştır. Bunun üzerine Hünkâr'ın kerâmeti olarak namazda imamın aklına Kur'an'dan hiçbir ayet gelmemiştir.¹⁵⁸ Namazla ilgili bir diğer kayda göre Molla Saadettin namaz vakitleri girdiğinde Hünkâr'ın

¹⁵⁴ Mustafa Destereci, **Yusuf Ziya Yörükân ve Tahtacılar**, Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 81.

¹⁵⁵ Düzenli, **Şeyhülislam Ebussuud Efendi ve Fetvaları**, a.g.e., s. 162, 163, 165.

¹⁵⁶ **Menâkıb-ı Hacı Bektas-ı Velî**, a.g.e., s. 7, 8, 13, 16, 27, 64; Seyh Safiyeddin Erdebîlî, **Makâlât Seyh Safi Buyruğu**, s. 180; Mustafa Ergün, **Alevî-Bektâşî Kaynaklarında Yer Alan Fikhî Bilgiler**, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 2010, s. 53.

¹⁵⁷ A. Gölpınarlı, **Menâkıb-ı**, a.g.e., s. 7, 8, 13, 16, 27, 64.

¹⁵⁸ A. Gölpınarlı, **Menâkıb-ı**, a.g.e., s. 33.

gözden kaybolduğunu görmüş,¹⁵⁹ Hünkâr da bu durumu izah etmek ve onun merakını gidermek için kerâmet eseri olarak onu Kâbe'ye götürmüş, Molla Saadettin namaz vakitlerinde Hünkâr'ın Kâbe'de namaz kıldığını görmüştür.¹⁶⁰ Yine *Velâyetnâme*'de anlatıldığına göre Hacı Bektâş-ı Velî, Sulucakarahöyük'e geldiğinde ilk olarak mescide gitmiştir.¹⁶¹

Hacı Bektâş-ı Velî, beş vakit namazı insan ömrünün safhaları ile ilişkilendirerek şu şekilde sembolize etmektedir: “İnsanda çocukluk çağı sabah namazına, ergenlik çağı öğle namazına, yiğitlik çağı ikindi namazına, orta yaşlılık çağı akşam namazına, yaşlılık çağı yatsı namazına benzer”.¹⁶² Dört kapı kırk makam içinde şeriat kapısının makamlarının birisi de ibadet etmektir.¹⁶³ Burada ibadet etmekten maksad; namaz, oruç gibi İslam'ın temel asıl öğeleri yerine getirmektir. Beş vakit namazı bu şekilde gören Hacı Bektâş'ı Velî'nin kendisi de bu ibadeti yerine getirmiş ve bu husus *Velâyetnâme*'nin birçok yerinde ifade edilmiştir.¹⁶⁴

Âşık Paşa-yı Velî, *Garibnâme*'sinde camide namaz kılmayı şeytanla savaş yapmaya benzetmektedir. Ona göre camide safları sıklaştırıp namaz kılan “gazi”, orada ölen de “şehid”dir.¹⁶⁵ Bektâşî büyüklerinin namaza dair vurguları eserlerinde güçlü bir şekilde ifade edilmiştir. Zeynel Baba şöyle der:

Bektâşîyim diyen kişi
Sözüm vardır dinle bir an
Bilmek gerek edep erkân
Namaz deyüp geçip gitme
Hakk'ın emri inkâr etme
Cahiller yoluna gitme
Pişman olursun bir zaman.¹⁶⁶

Kaygusuz Abdal ise namazı şöyle anlatır:

Ey emir efendi bana
Daha namaz sorar mısın

¹⁵⁹ Velâyetnâme'yi neşreden bazı nâsirlere bu ismi “Molla Saadettin” diye çevirmişlerdir. Eserin orijinal metninde ise, “Monla Saidüddin” şeklinde geçmektedir. Bakınız; *Velâyetnâme*, Haz. Hamiye Duran, a.g.e. s. 437.

¹⁶⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, Yayına Haz. Hamiye Duran, TDV. Yayınları, Ankara, 2007, s. 461-462; A. Gölpınarlı, *Menâkıb-ı*, a.g.e., s. 62-63.

¹⁶¹ A. Gölpınarlı, *Menâkıb-ı*, a.g.e., s. 27.

¹⁶² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, nşr. Esad Coşan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996, s. 41.

¹⁶³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makalat*, çev. Esad Coşan, Seha Neşriyat, Ankara, ts., s. 19; M. Esad Coşan, *Makalat-ı Hacı Bektâş-ı Velî: İnceleme, Mensur ve Manzum Metin, Sadeleştirme*, Server İletişim, İstanbul, 2013, s. 139.

¹⁶⁴ *Velâyetnâme*, Yayına Haz. Hamiye Duran, a.g.e., s. 214, 257, 473, 521, 522.

¹⁶⁵ Âşık Paşa-yı Velî, *Garibname*, Yayına Haz. Bedri Noyan, Ardıç Yayınları, Ankara, 1998, s. 333; Osman Eğri, *Yaygın Din Eğitimi Açısından Bektâşilik*, Horasan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 169.

¹⁶⁶ Abdurrahman Güzel, *Zeynel Baba, Hayatı, Sanatı ve Şiirleri*, Ankara, 1991, s. 72.

Dur haber vereyim sana
 Daha namaz sorar mısın...
 Yanar yüreğim oddur
 Bilmeyene müskil derttir
 Sabah namazı dördtür
 Daha namaz sorar mısın

 Zâtımdan hayran oluram
 Farz u sünneti kıluram
 Bir yıllık namaz bilirem
 Daha namaz sorar mısın¹⁶⁷

Kaygusuz Abdal'ın *Salatnâmesi* esasında kendilerinin namaz kılmadıkları yönünde yapılan ithamlara bir cevaptır. Kaygusuz Abdal'ın hayatı ve eserleri incelendiğinde, Hanefî bir derviş olduğu ve ibadetlerinde bu mezhebe göre amel ettiği anlaşılmaktadır. Burada onun "Salâtname" adlı şiirinde namazla ilgili dikkat çeken önemli bir husus, namazı Şîî-İmamiyye fikhına veya diğer Sünnî mezheplere göre değil de tamamen Hanefî fikhına göre anlatmış olmasıdır.¹⁶⁸

Çağdaş babalardan Bedri Noyan'ın ifade ettiği üzere Bektâşilikte beşinci erkân mürşidin namaz kılmasıdır.¹⁶⁹ Ancak ona göre Bektâşiler namazlarını Sünnilerin kıldığı gibi açıktan değil, riyadan uzak bir şekilde gizli eda ederler.¹⁷⁰

Arnavutluk'taki komünizm öncesinde az da olsa namaza gönderme yapan babalar ve dervişler bulunmaktadır. İlyaz Derviş'e atfedilen bir nefes şöyledir: "Ey Çarşamba asla gelme/ İlyaz Derviş hasta/ Derviş bize bir tavsiye söyledi/ Herkes Skrapar'a toplansın./ Siz gençler bir dinleyin bizi/ Ramazanda oruç tutun/ Cuma gününde çalışmayın/ Namaz kılın ve Kur'an okuyun/ Yollar ve çeşmeler yapın/ Fakirlere yardım edin/ Sila-i rahimde bulunun/ Ölmüşlerinizin ruhlarına Kur'an okuyun./ Ey millet dinleyin/ İlyaz Derviş rahmetli oldu".¹⁷¹

¹⁶⁷ Kaygusuz Abdal, *Menâkıbnamesi*, nşr. Abdurrahman Güzel, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s. 141-142; A. Güzel, *Kaygusuz Abdal*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 242-244.

¹⁶⁸ K. Abdal, a.g.e., s. 117. M. Ergün, a.g.e., s. 67.

¹⁶⁹ Noyan, *Bektâşilik ve Alevilik*, a.g.e., s. 285.

¹⁷⁰ Bedri Noyan Dedebara, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik: Bektâşilik ve Bektâşi Ahlakı*, Ardıc Yayınları, C. VII, Ankara, 2006, s. 319.

¹⁷¹ *Urtësia*, No. 38, Haziran 2004, s. 22-23; *Urtësia*, No. 90, Ağustos 2012, s. 4-5.

Kaynaklardaki bilgilere ve önceki babaların uygulamalarına rağmen günümüzde Arnavutluk'taki Bektâşîler günlük beş vakit namaz kılmamakta, Cuma namazına gitmemekte, çoğunluğu da Kur'an'da geçen namazı dua (niyaz) olarak yorumlamaktadır. Örneğin Edmond Brahimaj Dedebara, "Biz sürekli namazlıyız, çünkü menfaat peşinde koşmayız. Oruçluyuz, çünkü küfür etmeyiz". Bektâşilikte çalışmak farzdır" diyerek İslam'ın formel ibadetlerine yepyeni bir yorum getirmektedir. Baba ve dervişler "Namaz kılar mısınız" sorusuna genellikle ibadet ettiklerini ama herkesin kendine has bir ibadet şekli olduğunu söyleyerek karşılık vermektedirler.¹⁷² Skeder Baba ve Sali Derviş önemli olanın günün yirmi dört saati Hakk'ın huzurunda olmak olduğunu söylemektedirler.

Arnavutluk'taki Bektâşi din adamları manası anlaşılmayan ibadeti samimi bulmamaktadırlar. Onlara göre, ibadet esnasında kişi okuduğu kutsal metni anlamalıdır. Bu yüzden dua ve ritüelleri anadiliyle yapmalıdır. Bu anlayış içinde Arapça sure ve dualar okunan namaz pek bir şey ifade etmez. Sadik Ibrokodheli Baba Kur'an'daki abdest alma, namaz kılma gibi emirlerin sadece Araplar için geçerli olduğunu söylemektedir. Araplar anadillerinden dolayı Kur'an'ı anlamaktadırlar. Ayrıca Arabistan çok sıcak olduğu, insanlar da hemen terlediği ve kirlendiği abdest emri gelmiştir.

Bu genel çerçeveye rağmen namaz kılan Bektâşîler de söz konusudur. Örneğin Hacı Faik Selmani Baba ve derviş oğlu, kendilerinin ve babalar ile dervişlerin Sünniler gibi namaz kıldıklarını ifade etmektedirler.¹⁷³ Ayrıca Bektâşi Dünya Merkezi'nin postunda oturan Mondî Dedebara ve bazı Bektâşi din adamları özellikle Bayram namazına katılmaktadırlar. Mondî Dedebara'nın selefi olan Reshat Bardhi Dedebara da Bayram namazlarına katılmaktaydı.



Tiran'da son yıllarda kılınan iki Bayram namazı.

Yeşil sarıklı şahıs Mondî Dedebara, onun solundaki şahıs ise Mikel Dervîştir.

¹⁷² Ayrıca bakınız; Harun Yıldız, **Anadolu Aleviliği: Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2004, s. 139.

¹⁷³ Benzer bir tespit için Bkz. A. Y.Soyyer, **Sosyolojik Açından Alevi Bektâşi Geleneği**, a.g.e., s. 146-47.

1.2.Oruç

Bektâşîlerin “Urtësia” adlı resmi dergisinde Ramazan’ın önemli bir ay olduğu vurgulanmakta ve Ramazan’a denk gelen sayı mutlaka oruca ayrılmaktadır. Bu dergide yapılan yayınlara bakıldığında, Bektâşi orucunun Sünnilerle tamamen aynı olduğu görülmektedir.¹⁷⁴ Örneğin, *Velâyetnâme*’de, Hünkâr’ın dedesi Musa es-Sânî’nin İmam Ali er-Rıza ile yaptığı bir görüşmeden söz edilirken, Musa’nın İmam için sofraya hazırlattığı, İmam’ın ise oruçlu olduğunu söylediği; fakat ısrar üzerine orucunu bozarak birkaç lokma aldığı kaydedilmektedir.¹⁷⁵ İmam’ın ısrar sonucu orucunu bozduğu dikkate alındığında bunun nafile bir oruç olduğu anlaşılmaktadır. Yine aynı eserde Hacı Bektâş-ı Velî’nin de oruç tuttuğu ifade edilmiştir.¹⁷⁶ *Buyruk*’ta ise şeriat kapısının üçüncü makamı olan ibadetler sayılırken oruca da yer verilmiştir.¹⁷⁷ On yedinci yüzyılda vefat eden ve ibadetlerin nasıl edâ edileceği hususunda diğer Bektâşi önderlerine göre daha açıklayıcı bilgiler veren Viranî Baba, *Risale* adlı eserinde Ramazan orucunun “otuz gün” olarak farz kılındığını ifade etmektedir.¹⁷⁸ Viranî Baba, namazın elli vakitten beş vakte indirilmesi gibi orucun da altmış günden otuz güne indirildiğini söyler.¹⁷⁹ Ahmet Rifat Efendi, “Mir’âtu’l-Mekâsîd Der-beyân-ı Sıyâm” başlığı altında orucun farz oluşuna dair Bakara Suresinin 183. ayetini zikrederek şu açıklamada bulunmuştur: “Farz olduğu hasebiyle orucun her senenin mübarek Ramazan Ayı’nda mü’minlere edası gerekir. Ancak hasta olan, yolculukta bulunanlar onu başka zamanlarda telafi etmeye icap eder. Bu asla tevil kabul etmez.”¹⁸⁰

Görüldüğü üzere oruç Bektâşi literatüründe önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca namaz ve zekâta göre düşünüldüğünde oruç daha fazla yerine getirilen bir ibadettir. Fakat bunlara rağmen Arnavutluk’taki Bektâşîler arasında oruç tutma davranışının yok denecek düzeyde olduğunu iddia edebiliriz. Araştırmamız esnasında bizzat Bektâşi din adamlarının oruç tutmadıklarını gözlemledik. Bu gözlemlerimizden bir tanesi 2013 yılının Ramazan ayında Dünya Bektâşi Merkezi’nin verdiği iftara aittir. Davette dikkat çeken ilk husus sofranın Arnavutluk şartlarında oldukça zengin olmasıydı. Bu durum Bektâşîlerin misafirperverlik ve cömertliklerin bir gereği olarak karşımıza çıkar. Konumuzla ilgili olan husus ise Bektâşi din adamları da dâhil olmak üzere davetlilerin çoğunun akşam ezanından evvel yemeye başlamalarıdır ki, bu da onların oruçlu olmadıklarını göstermektedir. Masada içki olmamasına rağmen bir davetlinin gayet rahat bir şekilde garsondan içki talep etmesi ve garsonun da getirmiş olması dikkat çekiciydi.

¹⁷⁴ *Urtësia*, No. 31, Ekim 2002, s. 13-16.

¹⁷⁵ A. Gölpınarlı, *Menâkıb-ı*, a.g.e., s. 2.

¹⁷⁶ A. Gölpınarlı, *Menâkıb-ı*, a.g.e., s. 55.

¹⁷⁷ İmam Cafer-i Sâdık, *Buyruk*, Haz. Fuat Bozkurt, İstanbul, 1982, s. 126.

¹⁷⁸ Virani Baba, *Risale*, Milli Kütüphane, Ankara, No. 1222, s. 31.

¹⁷⁹ Virani Baba, *İlm-i Cavidan*, TDV Yayınları, Ankara, 2008, s. 243.

¹⁸⁰ Ahmet Rifat Efendi, *Mir’âtu’l-Mekâsîd (Gerçek Bektâşîlik)*, Haz. Salih Çift, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 294.

Arnavutluk'taki Bektâşî baba ve dervişlerin oruca yükledikleri anlam Sünni bir anlayıştan tamamen farklıdır.¹⁸¹ Mondî Baba ve Skender Baba'ya göre oruç, dedikodu yapmamayı ve her türlü kötülükten nefsinin arındırılmayı, böylelikle insanın manevî anlamda en üst düzeyde kalmasını ifade etmektedir. Yani oruç aslında seyr-i sülûkun bir parçasıdır; asla aç ve susuz kalmak şeklinde biyolojik bir anlamdan ibaret değildir.

Bu anlayış Bektâşîlerin Ramazan orucundan daha fazla önem verdikleri Muharrem orucunda da kendini göstermektedir. Arnavutluk'taki Bektâşîler Ramazan ayından belirgin olarak farklılaşacak şekilde Muharrem ayının ilk on günü oruç tutarlar. Fakat bu oruç da imsaktan akşam ezanına dek yeme ve içmenin tamamen kesilmesi şeklinde değil de, belirli yiyecek ve içeceklerden uzak durmak şeklinde eda edilmektedir. Mikel Derviş'in ifadelerine göre matem orucuna şöyle niyet edilir: "Bismillah!. Allah Allah!.. Erenlerin himmetine, Er Hak-Muhammed-Ali aşkına, Hz. İmam Hüseyin efendimizin susuzluk orucu niyetine. Kerbelâ'da şehit olanların temiz ruhlarına ve Hz. Fâtımatü'z Zehra şefaatine. Oniki İmam, Ondört Masum-u Pak efendilerimizin şevkine, Onyedî Kemerbestler hürmetine. Hazır, gaib gerçek erenlerin yüce himmetleri üzerlerimizde hazır ve nazır ola. Yuf münkire, la'net Yezid'e, rahmet mü'mine, Allah, eyvallah, Huu..." Arnavutluk'ta on günlük oruç boyunca vücudun zorunlu ihtiyacı kadar yemek yenir, su içilir. Tıka-basa yemek, kana kana su içmek yoktur. Zorunlu doyuya yemek yenmez, kana kana su içilmez. Bunun dışında bu yas ve oruç günlerinde duş alınmaz, çamaşır yıkayıp değiştirilmez, tırnak kesilmez, çalgı çalınmaz, zorunluluk olmadıkça tokalaşılmaz, kurban kesilmez, babalara niyaz edilmez, lüzumsuz şeyler konuşulmaz, daima Hz. Hüseyin'in hatırası düşünülür. Ayrıca bu günlerde et ve yumurta yenmez, çünkü bunlardan can doğar. Aynı şekilde bu zaman zarfında hiçbir canın yakılmaması gerekir. Eskiden Arnavutluk'un bazı bölgelerinde yas alameti olarak aynaya bakmama ve sakal kesmeme gibi geleneklerin olduğu ancak zamanla bunların uygulamadan kalktığı söylenmektedir. Muharrem ayında sadece su orucu¹⁸² tutanlar da vardır. Bunlar oruç zamanı sulu yemekler yiyebilirler, hatta meyve suyu içerler fakat su içemezler. Anlaşılabileceği üzere Bektâşîlik'teki bu ibadet Sünnî İslam anlayışının orucundan farklıdır ve esas amaç Kerbelâ şehitlerinin yaşadığı susuzluğu tecrübe etmek ve onları anmaktır.¹⁸³

¹⁸¹ A. F. Sinanoğlu, a.g.e., s. 195; Mustafa Cemil Kılıç, **Alevî İbadetlerinin İslam'daki Yeri**, Etik Yayınları, İstanbul, 2007, s. 60; Haydar Çakıroğlu, **Günümüzde Alevîlik Bektâşîlik: Oluşumu, Dünü, Bugünü**, Cinius Yayınları, İstanbul, 2011, s. 151; H. Yıldız, a.g.e., s. 145.

¹⁸² Su orucu için Bkz. E. R. Fırlalı, **Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik**, Selçuk Yayınları, Ankara-1990, s. 332; Ethem Ruhi Fırlalı, "Ali", **D.İ.A.**, C. II, Ankara, 2002, s. 371-374; "**Tahtacılar**", Türk Ansiklopedisi, C. XXX, Ankara, 1981, s. 352.

¹⁸³ M. Destereci, a.g.e., s. 78.

1.3.Zekât

Bektâşî literatürü namaz ve oruç gibi zekâta da yer verir. İslâm dininin malî ibadetlerinden olan, faziletiyle ilgili birçok rivayet bulunan, yardımlaşma, evlenmek üzere olanlara malî destek verme, misafire ikram etme, insanlara sofraya açıp onlara yedirme ve içirme gibi konularda da önemli işlevleri olan zekâta Hacı Bektâş-ı Velî'nin *Velâyetnâme*'sinde sık sık atıfta bulunulur:¹⁸⁴ "Allahu Teâlâ'nın verdiği malın yüz akçede iki buçuk akçe Hakkullâhı vardır. Sene be sene vermek gerektir. Zîrâ sonra hisâbı ve azâbı vardır."¹⁸⁵

Görüldüğü üzere Bektâşî kaynaklarında, zekâtın farziyetine dair göndermelerde bulunulmakla birlikte bu ibadetin içeriğine dair açıklamalara yer verilmemiştir. Yani nisap miktarının ne kadar olduğu, hangi maldan ne oranda zekât verileceği ile ilgili bilgiler kaynaklarda yer almamaktadır. Örneğin, *Buyruk*'ta, şeriat kapısının üçüncü makamında İslam'ın şartları arasındaki ibadetler zikredilirken zekâta da yer verilmiştir.¹⁸⁶ Ancak bunun dışında bu ibadetin nasıl yapılacağına değinilmemiştir. Bundan dolayı Sünnilikte olduğu şekliyle Bektâşilikte zekât kurumu olmamakla birlikte mürşid ya da tekke-dergâh hakkı vardır. Bektâşîler genellikle işlerinde bereket görme, kaza ve beladan korunma ümidiyle mutlaka bir miktar parayı türbe, tekke veya babaya bağışlarlar.¹⁸⁷

Arnavutluk'taki duruma baktığımız zaman zekât ismi anılsın anılmasın, tekkeye ya da babaya bağış yapma anlayışının kuvvetli olduğunu görmekteyiz. Skender Baba gibi bazı baba ve dervişlerin ifade ettiği üzere, belirli bir nisap miktarı üzerinden % 2.5'i hesaplayarak zekât verme anlayışı Arnavut Bektâşilerine yabancısıdır. Babalar kimseyi vereceği meblağ konusunda zorlamaz, tamamıyla gönüllü bağış alırlar. Anlaşılacağı üzere Arnavut Bektâşilerindeki zekât Sünnilerdeki infaka denk gelmektedir. Bektâşi hiçbir şey vermeyebileceği gibi bütün malını da bağışlayabilir. Dervişliğe yükselen muhiblerin gerektiğinde sadece mallarını değil, canlarını da bu uğurda verdikleri ifade edilir. Ancak zorlama olmadığı söylene de tekkeye veya babaya bir şey götürmek Bektâşî erkân ve adabından kabul edilir. Bir şey bir âdet olarak toplumsal norm haline gelmişse, ister istemez bir yaptırıma da neden olacaktır.

Zekâta herhangi bir oran anılmamakla birlikte, halkın dilindeki söylencelerde zekât miktarını belirleme örneklerini görmek mümkündür. 1990'larda Lazarat Köyü'ünde yaşanan bir hadise şöyle rivayet edilir: Ticaretle uğraşan birkaç kişi Zall Tekkesi'ndeki babaya gelir ve "Ey baba! Dua et de malımız satılsın" derler. Baba inşaat halindeki tekkeyi gösterip kârlarından %

¹⁸⁴ Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, s. 40-41; Bkz. A. Rifat Efendi, a.g.e., s. 295.

¹⁸⁵ Mehmet Yaman, *Hacı Bektaş Veli, Makalât ve Müslümanlık*, Ayyıldız Yay., Ankara, 1998, s. 27.

¹⁸⁶ İmam Cafer-i Sâdık, a.g.e., s. 126.

¹⁸⁷ Soyuer, a.g.e., s. 148; Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005, s. 330.

10 vermeleri kaydıyla dua edeceğini söyler. Uzun zaman geçtikten sonra bu kişiler bir para torbası ile babanın huzuruna gelirler. Babaya niyaz eder ve ondan yine bereket isterler. Fakat baba getirdikleri meblağın, kazançlarının gerçekten % 10'u olup olmadığını sorunca, af dileyerek paranın söz verilen orandan daha düşük olduğunu itiraf ederler, ancak bir sonraki gelişlerinde üç misli para getirecekleri taahhüdünde bulunurlar.

Söylenceye konu olan bu oran Bektâşiler arasında bir norm haline şüphesiz gelmemiştir. Ancak yapılan bağışın oranı konusunda bize fikir vermektedir. Bugün Arnavutluk'taki tekkelerin tamamı yerel Bektâşiler tarafından inşa edilmiş ve halen ekonomik olarak da desteklenmektedir. Zekât gibi düşük bir oranla bu dinî hizmetin yerine getirilmesi kolay görünmemektedir. Bu açıdan konuya baktığımızda Bektâşiler arasında zekâta göre daha güçlü bir dinî bağış kurumunun var olduğu iddia edilebilir.

1.4.Hac

Bektâşiliğin kaynaklarında hac ibadeti ile ilgili azımsanamayacak sayıda bilgi yer almaktadır. Bektâşilerin inandığı Oniki İmamdan Hacı Bektâş-ı Velî'ye kadar hac ibadeti geniş bir şekilde işlenmiştir. Nitekim Cafer Sadık şöyle buyurmuştur: “Kabe'ye bakan bir kimseye bakışını ondan ayırmadığı müddetçe bir iyilik yazılır, bir günah da silinir.¹⁸⁸ Hacı Bektâş-ı Velî'nin *Menâkıbnâmesi*'nde hacca birkaç önemli atıfta bulunulmuştur. Bunlardan birinde, Hacı Bektâş-ı Velî'nin hocası Lokman-ı Perende'nin hacca gittiği, Kabe'yi tavaf ettiği, Arafat'ta vakfe yaptığı rivayet edilmekte, ayrıca Kabe'de namaz kılariken Hacı Bektâş-ı Velî'nin da oraya gelip namazlarını orada eda ettiğini gördüğü belirtilmiştir. Bir başka kayıttan ise, bizzat Hacı Bektâş-ı Velî'nin hacca gittiği yol güzergâhı verilerek ifade edilmiştir. Buna göre, Hacı Bektâş-ı Velî hacca gitmeye niyet edip yola çıkmış; Necef, Halep, Kudüs, Medine gibi şehirlere uğrayarak “erbaîn” (çile) çıkarmış ve hac görevini yerine getirdikten sonra da Elbistan ve Kayseri Güzergahı'ndan geri dönmüştür.¹⁸⁹ Hacı Bektâş-ı Velî'ye “Hacı” denilmesi, gençliğinde gösterdiği bir keramete bağlanır; ancak ona nisbet edilen eserlerde hacca gittiğine dair bilgilerin yer aldığı düşünülürse, kendisine hacı denilmesinin asıl sebebi, onun bizzat bu ibadeti yerine getirmiş olmasıdır.¹⁹⁰

Hacı Bektâş-ı Velî, *Makalat*'inde hacın rükünlerini tasavvufî bir yorumla teker teker tarif etmektedir: “Şimdi, mü'minin gönlü Kâbe'ye benzer. Kâbe'ye giden ayağıyla yürür; ama gönül isteyen, yüzü üzere varması gerekir. Bu nedenle âşıklar yüzlerini yere sürerler. Kâbe'ye gidene kılavuz lazım, gönüle Kur'ân kılavuz ve Tanrı yoldaştır. Kâbe'de ihram giymek gönülde Hakk'ı bâtıldan ayırmaya benzer. Yoldan taşları temizlemek, Hac sırasında şeytan taşlamaya benzer.

¹⁸⁸ Kemal Kılıçoğlu, *Ehl-i Beyt Yolu: Alevi İlmihali*, Oniki İmam Yayınları, Amasya, 1998, s. 198.

¹⁸⁹ A. Gölpınarlı, *Menâkıb-ı*, a.g.e., s. 17-18, 55.

¹⁹⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, nşr. Esad Coşan, Seha Neşriyat, s. XXVI.

Nefsin arzularını defetmek, Kâbe’de kurban kesmeye benzer. Geçmiş ömür Safâ’ya, kalan ömür Merve’ye benzer. Geçmiş günahlar için tövbe etmek, kalan ömrü Tanrı kulluğunda geçirmek, Safâ ile Merve arasında yürümeye, her zaman tövbe istiğfar ile yürümek de Kâbe’yi tavafa benzer. Sükûnetle yürümek, Arafat’a varmaya benzer. Kâbe’ye giden, dört yerde tavaf eder: Bunlardan ilki Hacerü’l-Esved, ikincisi Makâm-ı Mültezem, üçüncüsü Bâb-ı Kâbe, dördüncüsü Rûkn-ü Yemânî’dir. Gönülde dört yerde nuranî tavaf vardır: İlki sağda havf (korku) nuru tavafı, ikincisi solda recâ (ümit) nuru tavafı, üçüncüsü önde muhabbet nuru tavafı, dördüncüsü arkada sevk nuru tavafı”.¹⁹¹ Yine Hacı Bektâş-ı Velî *Besmele Tefsiri*’nde, hac esnasında şeytan taşlama fiili ile ilgili şunları söylemektedir: “O taşlar ki, inananlar hac günlerinde tekbir getirip atarlar. O taşlar ki (mü’minler onlarla) camiler inşa ederler...”¹⁹²

Arnavutluk’taki Bektâşîler birçok yeri kutsal kabul ettiklerinden dolayı bu yerlere gitme “Pelegrinazh” (hac) olarak algılanmakla birlikte baba makamına yükselen herkes imkan dâhilinde haca gitmektedir. Diğer kutsal yerleri ziyaret Arnavutça “Pelegrinazh” kelimesiyle, Mekke’ye gitmek ise “hac” kelimesiyle ifade edilmektedir. Dedebabalar bu makama gelmeden önce hacı eda etmemişse mutlaka Mekke’ye giderler. Reshat Bardhi Dedebaba’nın birkaç kere haca gittiği, Mondi Dedebaba, Faik Selmani Baba, Sadik Ibrokodheli Baba’nın da Mekke’ye gidip hacı oldukları, bundan dolayı da isimlerinin başında “hacı” unvanını taşıdıkları bilinmektedir. Babaların dışında diğer din adamları, örneğin dervişler de imkân bulduklarında hacca gidebilirler ancak bunların örneği yok denecek kadar azdır. Bektâşîlerin namaz, oruç ve zekât konusunda Ortodoks anlayıştan oldukça farklı düşündüklerini yukarıda gördük. Hac ibadeti ise Sünnilerle tamamen aynı kabul edilen tek ana ibadet olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eskiden Bektâşî din adamları Kerbela’yı, İmam Ali, İmam Hüseyin türbelerini ve Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Tekkesi’ni ziyaret etmekteydiler. Irak’ın işgalinden sonra bu imkân ortadan kalkmıştır. Örneğin Kerbela’ya gitme girişiminde bulunan Hacı Faik Selmani Baba vize alamadığından “nasipten mahrum kaldığını” bizzat kendisi söylemiştir. Nevşehir’deki Hacı Bektâş-ı Velî Tekkesi ise halen bir ziyaret mahalli olma özelliğini sürdürmektedir.

2.Bektâşîlikte Dua ile İlgili Temel Kavramlar ve Uygulamalar

Pek çok tarikat ve meşrepte olduğu gibi Bektâşîlikte de dua bazen fiil, bazen de söz şeklinde icra edilmektedir. Bektâşîlerin manevi dünyasında en çok yer alan sözler arasında tercümanlar, gülbanklar ve nefesler sıralanır. Ayinlerden gündelik hayatta yapılan sıradan işlere kadar her yerde tercüman ya da gülbank okunmaktadır. Bektâşîlikte kutsal metinler önce

¹⁹¹ Hacı Bektâş-ı Velî, **Makâlât**, nşr. Esad Coşan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, ts, s. 40.

¹⁹² Hacı Bektâş-ı Velî, **Besmele Tefsiri**, Yayına Haz. Hamiye Duran, TDV. Yayınları, Ankara, 2009, s. 81.

Kur'an'a, sonra hadise,¹⁹³ üçüncü olarak da Bektâşî ulularının sözlerine dayanmakla birlikte zaman zaman sıralama değişebilmektedir.

Bektâşilikte fiili ve kavli olmak üzere iki çeşit dua yapılır. Kavli dualar tercüman, gülbank ve bunlara benzeyen her türlü sözlerden meydana gelir. Fiili olarak bilinen duaların arasında ise niyaz, dâr ve tartışmalı bir konu olan semah yer almaktadır.

Niyaz büyüklerin huzurunda edeple oturmak anlamında kullanılır. Hacet, ihtiyaç, istek ve armağan manalarına gelir.¹⁹⁴ Sadece Bektâşilikte değil, tarikatların hepsinde niyaz olmakla beraber şekli birbirinden farklıdır. Mevleviler sağ el ve sol eli çapraz bir şekilde omuzlarına getirmek ve sağ ayağın başparmağını sol ayağın başparmağı üzerine basıp eğilmek suretiyle niyaz ederler. Bektâşîler bundan farklı olarak bu makamda biraz öne doğru eğilmekle beraber diz çöker ve babanın sağ ve sol dizini öper. Bu şekilde duruşa “niyaz durmak” denir.¹⁹⁵

Dâr (peymançe) ayin esnasında mürşid ya da pirin huzurundaki duruş şeklidir. Bektâşilikte mürşit karşısında sağ ayak başparmağı sol ayak başparmağının üstüne gelecek şekilde ayaklar mühürlenir.¹⁹⁶ Kollar göğüste çapraz şekilde birleştirilir, baş öne eğilerek yalvarma ve yakarma duruşuna geçilir.¹⁹⁷ Alevi felsefesi, insanı Tanrı'nın Kâbe'si saydığından, dâr insana ve insanın kişiliğinde Tanrı'ya yapılmış bir saygıdır. Tekkelerde meydan denilen odada babanın huzurunda dört çeşit duruştan (dâr) bahsedilir: Mansur dârı, Fazlı dârı, Nesîmi dârı ve Fâtıma dârı.¹⁹⁸ Mondî Baba'ya göre Bektâşilikten el almamış bir kişinin dârı anlaması mümkün değildir. Zira o kelimelerle izah edilmez, ancak yaşanılır.

Semah Alevi ve Bektâşî topluluklarının dini inançları doğrultusunda çaldıkları, söyledikleri oyunlu ezgidir. Semahlar kadın-erkek bir arada dönüldüğü gibi yalnız kadınlar ya da erkekler arasında da dönülebilir. Kişi sayısı en az on iki olmalıdır. Semah adının ne zamandan beri kullanıldığı bilinmemekle birlikte, bu yakarış biçiminin Orta Asya Şaman ve

¹⁹³ Bektâşîlerin hadis olarak kabul ettikleri rivayetler çoğu kez Ehl-i Sünnet anlayışıyla kabul edilen rivayetlerle örtüşmez. Zira Bektâşilikte bir sözün hadis kabul edilebilmesinin kriteri farklıdır. Bir baba rüyasında Hz. Muhammed'den bir söz duymuş olsa hadis kabul edilir. Bu durumun diğer tasavvufi ekollerde de zaman zaman görüldüğünü söyleyebiliriz. Bu ekoller vefat etmiş ve artık konuşmayan bir Hz. Muhammed'den ziyade insan-ı kâmillerle her an canlı bir şekilde iletişimde olan bir Peygambere inanır. Bu nedenle ehl-i tasavvuf rüya vb. yollarla Hz. Peygamber'den hadis aldıklarını iddia ederler. Bunun en çarpıcı örnekleri İbn Arabî'nin eserlerinde görülür. Bkz. Nihat Keklik, **İbn'ül-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdak Olarak El-Fütûhât El-Mekkiye**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 85-92.

¹⁹⁴ M. Eröz, a.g.e., s. 143; I. Melikoff, **Hacı Bektâş Efsaneden Gerçeğe**, a.g.e., s. 257.

¹⁹⁵ Mehmet Zeki Pakalın, “Töre”, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, MEB, İstanbul, 1972, s. 701,702.

¹⁹⁶ Bektâşî rivayetine göre, Hasan ile Hüseyin çocukluklarında dedeleri Hz. Muhammed'in su istediğini duymuşlar, O'nu çok sevdiklerinden suyu daha önce götürmek için yarışa girmişlerdir, Hüseyin koşarken ayağını bir yere çarpıp sol ayağının başparmağını kanatmış, fakat suyu da kardeşinden önce yetiştirmiştir. Suyu dedesine sunarken kanı göstermemek için sağ ayağının başparmağıyla sol başparmağını kapatmıştır. Bkz. Rıza Yetişen, **Tahtacı Aşiretleri**, yy, İzmir, 1986, s. 68.

¹⁹⁷ E. Korkmaz, **Ansiklopedik Alevilik Bektâşîlik Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, 1993, s. 268.

¹⁹⁸ H. Bal, **Alevi – Bektâşî Sosyolojisi, Ant Yayınları**, İstanbul, 1997, s. 147.

diğer Uzak Doğu inanç kalıntılarını taşıdığı görülmektedir. Bazı araştırmacılar semahın tarihçesinin Hz. İsa öncesine gittiğini ileri sürmektedirler.¹⁹⁹ Ateş çevresinde yapılan şaman rakslarının resimlerine erken dönem kaynaklarında rastlanmaktadır.²⁰⁰ Bu danslar, daha sonraları tasavvufun etkisiyle “cem” denilen ayinlere girmiştir.²⁰¹ Bektâşî inancında semahın doğuşu kırklar mitolojisine bağlanmaktadır.²⁰²

İlk devir sûfilerin meclislerinde Kur’an’dan sonra, Allah ve Resulullah sevgisini hatırlatan manzum veya mensur parçalar güzel sesli insanlardan dinlenirdi. Nağme ile okunan bu parçalar, mecliste bulunanlar üzerinde etki eder ve vecd halinin ortaya çıkmasına vesile olurdu.²⁰³ Vecd ile meydana gelen sayha ve nara gibi haykırışlarla birtakım ritmik hareketlerin yapılması semahı tartışmalı bir konu haline getirmiştir.²⁰⁴ Günümüzde semah koreografik bir ayin haline gelmiştir. Semah başlamadan önce kadın erkek birbirine niyaz ederler. Ardından mürşid postunda oturan dede semaha katılanları kutsar, gülbank denilen duaları okur. Bu sırada semaha katılanların başı eğik, elleri göğüste çapraz bir şekilde ve ayakları da mühürlüdür.²⁰⁵ Semah ağır, orta ve hızlı icra edilen üç bölümden oluşur. Semah önce nefes okunarak yavaş bir şekilde başlar, müziğin ritmine göre gittikçe hızlanır. Semahta bulunanların ayakları çıplaktır. Çünkü tenin toprakla buluşması esastır. Burada el ele tutuşmak yoktur. Nefesin son beytinde ozanın adı geçtiğinde saygı amacıyla durulur, sonra tekrar dönmeye devam edilir.²⁰⁶

Arnavutluk’taki Bektâşî din adamları tarafından semahın olmadığı söylenmektedir. Ancak Türkçe kaynaklara bakıldığında zaman semahsız Bektâşîlik düşünülemez.²⁰⁷ Bu ritüel Alevi-Bektâşî folklorunun en önemli parçası olarak günümüze kadar otantikliğini koruyarak hayatiyetini devam ettirmiştir. Kanaatimizce Arnavutluk’taki Bektâşî din adamları semahın varlığını inkâr ederek tarikat içindeki bu ve benzeri iç ritüelleri gizlemeye çalışmaktadırlar.

Gülbank, tekkelerde belirli ritüellerde baba tarafından okunan uzun duadır. Ayrıca hep bir ağızdan makamla söylenen dualara, yine bir ağızdan okunan ilahiler veya içilen antlara da gülbank denilmektedir. Arnavutluk’taki Bektâşî din adamları bize herhangi bir gülbank aktarmasalar da Türkçe kaynaklarda pek çok örneğe yer verilmektedir. Nitekim Yeniçeri

¹⁹⁹ Wolfram Eberhend, “Çin’in Kuzey Komşuları”, çev. Nihat Ulutuğ, TTK Yayınları, Ankara, 1942, s. 70-81; Bedri Noyan Dede Baba, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, Ardiç Yayınları, C. IV, Ankara, 2001, s. 691.

²⁰⁰ Mehmet Eröz, **Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik, Bektâşîlik**, 3. b., Türk Dünyası, İstanbul Araştırmaları Vakfı, 1992, s. 61.

²⁰¹ Mehmet Aydoğmuş, **Halktan Hakk’a Giden Yol: Semahlar**, Yazıt Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 8.

²⁰² Cemal Şener, **Alevilik Nedir**, Karacaahmet Sultan Dergâhı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 76.

²⁰³ Noyan, a.g.e., s. 698,

²⁰⁴ Kemal Yılmaz, **Anahtarlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Yayınları, İstanbul, 1994, s. 198.

²⁰⁵ Fuat Bozkurt **Semahlar: Alevi Dinsel Oyunları**, 2. b., Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 120-121.

²⁰⁶ Armağan Elçi, “Semahlar Dini İçerikli: Haç İçin Ola Seyir İçin Olmaya”, **I. Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Sempozyumu Bildirileri: 22-24 Ekim 1998**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1999, s. 114.

²⁰⁷ Noyan Alevilikte sahip olduğu önemi haiz olmasa da Bektâşîlikte de semahın var olduğunu söyler. Bkz. Noyan a.g.e., s. 690

gülbankı şöyle idi: “Allah Allah eyvallah! Baş üryan,²⁰⁸ sine püryan,²⁰⁹ kılıç al kan, bu meydanda nice başlar kesilir, hiç olmaz soran! Eyvallah eyvallah! Kahrımız, kılıcımız düşmana ziyan, kulluğumuz padişaha ayan, üçler yediler kırklar gülbankı Muhammed Nur-i Nebi, kerem-i Ali, Pirimiz Hünkarımız Hacı Bektâş-ı Velî demine devranına hu diyelim hu!”

Eskiden babaların tekkelerde söyledikleri gülbanklardan biri şöyle idi: “Bismillah, Allah Allah! Akşamlar hayrola, hayırlar fethola, şerler defola, münkirler mât ola, münafıklar berbad ola, gönüller mesrur ola, hanedan-ı fukara mamur ola! Er Hakk, Muhammed, Ali yardımcımız ola, Oniki İmam, Ondört Masum-ı Pak, Onyeddi Kemerbest Efendilerimiz, katarlarından didarlarından ayırmaya! Pirimiz, Üstadımız Hünkar Hacı Bektâş-ı Velî Efendimiz Muin destgirimiz ola! Üçlerin, Beşlerin Yedilerin, Kırklar ve Gayb erenlerinin himmetleri ve safa nazarları üzerimizde hazır ve nazır ola! Dertlerimize derman, gönüllerimize iman, hastalarımıza şifa, borçlarımıza eda ihsan eyleye! Nur-i Nebi, Kerem-i Ali, Gülbank-ı Hacı Bektâş-ı Velî demine hu diyelim hu!”²¹⁰

Mondi Baba’ya göre Bektâşîler sabah ve akşam “vird” ve “ezkar” değil de gülbank okurlar. Ancak yukarıda yer verdiğimiz üzere Bektâşi gülbankları artık literatüre yansımış olmasına rağmen Arnavutluk’taki Bektâşi din adamları bize herhangi bir gülbank örneği vermemiştir. Hatta bu din adamları Türkiye’de yazılan gülbankların hiç birinin gerçeği yansıtmadığını söylemektedirler. Kanaatimizce onların bu söylemleri Bektâşîliğin gizemini korumak amacına yöneliktir ve Arnavut Bektâşîlerinin Türkiye’deki gelenekten kopmuş olmalarıdır.

Tercüman belirli bir iş, davranış ya da ayin bölümünde okunan, çoğunlukla manzum olan, kısa ve yerel dilde yapılan duadır.²¹¹ Örneğin Türkiye Bektâşîleri sofraya otururken şu tercümanı okumaktaydı: Bismişah! Evvel Allah diyelim, kadim Allah diyelim. Geldi Ali sofrası. Ya Allah diyelim. Allah versin biz yiyelim. Allah eyvallah hu dost.”²¹² Günümüzde Arnavutluk’taki Bektâşî din adamları tercümanları kendi dillerinde okumaktadırlar. Tercümanın gülbanktan temel farkı Mondî Baba’nın ifadesine göre, daha kısa ve daha kullanışlı olmasıdır. Örneğin bir kişi yola çıkarken ya da türbeye girerken gülbank değil de tercüman okur.

Bektâşi din adamları Arnavutçadaki gülbank ve tercümanların Hacı Bektâş-ı Velî zamanından beri söylenen dualar olduğunu iddia etmektedirler. Ancak Türkçe gülbank ve

²⁰⁸ Baş üryan: Çıplak baş.

²⁰⁹ Sine püryan: Kalbi yanmış, çok hasret çekmiş.

²¹⁰ Oytan, a.g.e., s. 173; A. Sezgin, a.g.e., s. 309; Yılmaz, a.g.e., s. 144-145.

²¹¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevî - Bektâşî Nefesleri*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1963, s. 330; E. Korkmaz, a.g.e., s. 354.

²¹² Soyzer, *19. Yüzyılda Bektâşîlik*, a.g.e., s. 259.

tercümanlar²¹³ ile Arnavutçada bulabildiklerimizi karşılaştırdığımızda anlam itibariyle yakın olsa bile birebir aynı olmadıklarını tespit ettik. Zaten bir dilin bir başka dile olduğu gibi çevrilmesi mümkün olmadığı gibi her zaman için gerekli de değildir. Bu açıdan bakıldığında Türkçe duaların muhtevasını yansıtan Arnavutça duaların yeniden yazılmış olması gayet tabiidir. Nitekim XIX. yüzyılın son çeyreğinde başlayıp XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar devam eden süreçte Bektâşiliğin erkânı ile ilgili metinler Arnavutçaya tercüme edilip ayinlerde kullanılmaya başlanmıştır. Ancak 1973 yılına kadar Arnavutçanın iki farklı lehçe olarak konuşulması, yani standart resmi bir dilin olmaması nedeniyle tarikatta okunan tercüman ve gülbankların birebir olması mümkün değildir. 1973'teki dil reformundan sonraki nesillerin eski lehçelere dayanan sözlü ve yazılı dinî ifadeleri anlaması ve konuşması da zorlaşmıştır. Ancak Bektâşi din adamları söz konusu duaların Hacı Bektâş-ı Velî'den beri devam eden duaların birebir Arnavutçası olduğu ve bütün Arnavutluk'ta aynen okunduğu hususunda ısrar etmektedirler.

Arnavutluk'taki Bektâşi din adamları gülbanklarda olduğu gibi tercümanları bizlere verme konusunda da ketum davranmışlardır. Oysa bu tercümanların bir kısmı bizzat kendi yayın organlarında (1995 yılı 4. nolu Urtësia dergisi) Reshat Bardhi Dede Baba tarafından yayınlanmıştır. Örneğin uykudan uyanınca okunacak tercüman şöyledir.

Bismillah
 Ey Muhammed, Ali
 Cömert ve ihsan sahibisiniz
 Size inandım
 Bana ilim ve hikmet lütfet!
 Arnavutluk'u bereketli kıl
 Senin nurunla ışıklandır,
 Ana babalarımızı, kardeşlerimizi ve hocalarımızı
 Kötülüklerden koru ya Ali.²¹⁴

Yukarıdaki tercümanın “Bismillah” ile başlaması önemlidir. Türkçe Bektâşi literatüründe yer alan tercüman ve gülbankların önemli bir kısmının başında “Bismişah” ifadesi yer almaktadır. Ancak Arnavutluk'ta söylenen tercümanların hepsinde “Bismişah” sözcüğünün yerine “Bismillah” lafzı kullanılmıştır. Kanaatimizce Türkçe ve Arnavutça literatürde yer alan gülbank ve tercümanlar arasındaki en büyük fark bu ifadelerin kullanımındır.²¹⁵

²¹³ Türkçe tercüman ve gülbanklar için Bkz. A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 84; Haluk Kantur, **Bektâşilik Niçin Batıldır**, yy, 1961, s. 85-86; Soyzer, a.g.e., s. 259.

²¹⁴ **Urtësia**, No 4. Kasım 1995, s. 12. Diğer tercümanlar için bakınız Ek.4.

²¹⁵ **Urtësia**, No 4. Kasım 1995, s. 12-13. Bkz. Ek. 4.

Gizli olduğu söylenen gülbak ve tercümanların yayınlanmış olması bir paradoks olsa da, burada farklı birtakım amaçların olduğu düşünülebilir. Kanaatimizce bunların yayınlanması toplumda Bektâşiliğe karşı bir ilgi uyandırma çabası olarak görülebilir. Ayrıca çok katı bir Komünist rejimden sonra dinî bilgi olarak oldukça zayıflayan Bektâşileri bilgilendirmek gibi bir amaç da söz konusu olabilir.

Nefes, Bektâşilerin törenlerde, tekkelerde veya başka yerlerde sezgiyle okudukları tarikat, yol inançları ve bu inançlarla ilgili olayların anlatıldığı, çoğunlukla coşma biçimindeki şiirlerine verilen addır.²¹⁶ Türkiye’deki Aleviler nefeslere “deyiş” de demektedirler. Deyiş kelimesi yerine Deme, Beyit, Dime, Deylem, Ayet gibi sözcükler de kullanılır. Anadolu Aleviliği ve Bektâşiliğinde deyiş kelimesi daha yaygın olarak kullanılırken, şehir Bektâşiliği ile Batı Anadolu ve Trakya Bektâşiliğinde nefes kullanılmaktadır.²¹⁷ Mistik konuları ele alan nefesler olduğu gibi, çeşitli toplumsal konuları içeren nefesler de bulunmaktadır. Arnavutluk’ta “nefes” denildiği zaman Bektâşilerin dini şiirleri kast edilmektedir. Nefesleri herkes yazabilir. Ancak baba mertebesine çıkan bir dervişin mutlaka kaleme aldığı birkaç nefesi vardır.

“Dûvâzdeh İmam” teriminin kısaltılmışı olan *duvaz*, Oniki İmam’ın isimlerini içine alan şiirler ve methiyeler için kullanılır.²¹⁸ Cem âyinine dedenin okuduğu ilk duadan sonra üç duvaz-ı imamiye okunur: “Muhabbet kapısını açayım dersin/ Açan da açtıran da Ali’dir, Ali/ Hakkın Cemalini göreyim dersin/ Gören de gösteren de Ali’dir, Ali,” gibi ilk imamla başlayan nefesler Mehdi’ye kadar varmaktadır.²¹⁹ Arnavutluk’taki Bektâşiler genellikle duvazlara “İmam nefesleri” demektedirler. Her baba mutlaka Oniki İmam nefesi kaleme almıştır.²²⁰

Nefes ve duvazlar çoğunlukla hece ölçüsüyle yazılmış, dil yönünden zengin ama yalın ve halka yönelik koşuklar olarak ortaya çıkmıştır. Bektâşî ozanlarına genellikle “aşık” denir. Aşıkların koşuklarında işledikleri konuların çoğu, halkın yaşamına, gönül işlerine acılarına ve üzüntülerine ilişkindir. Ayrıca şiirlerde tanrısal sevgi ve insan sevgisi ön plandadır. İyinin, güzelin, doğrunun ve diğer etik ilkelerinin övgüsü yapılır.²²¹ Bektâşî şiirinde birtakım özel deyimler vardır. Örneğin, içki babanın doğru yolu göstermesi, meyhane doğru yolun gösterildiği

²¹⁶ E. Korkmaz, **Alevilik-Bektâşilik Terimleri Sözlüğü**, Kaynak Yayınları, 3. b., İstanbul, 2003, s. 326.

²¹⁷ Melih Duygulu, **Alevi Bektâşî Müziğinde Deyişler**, Sistem Ofset, İstanbul, 1997, s. 8; Neşe Ayışit Onatça, **Alevi-Bektâşî Kültüründe Kırklar Semahı: Müzikal Analiz Çalışması**, Bağlam Yayınları, İstanbul 2007, s. 48.

²¹⁸ A. Gölpınarlı, **Alevi - Bektâşî Nefesleri**, a.g.e., s. 46.

²¹⁹ E. Kutluay, **Alevi Bektâşî Gerçeği**, a.g.e., s. 223.

²²⁰ Yukarıdaki duvazla benzer sözlere sahip bir örnek olarak Bkz. Baba Şaban Dervîşi, Ehlibeyit Şiirleri, **Urtësia**, No. 91, Ekim 2012, s. 24-25.

²²¹ Odyakmaz, **Bektâşî Mevlevî ve Masonluk**, a.g.e., s. 256; Hacı Baba Sadik Ibrokodheli, **Jeta Qesh Me Cep Të Buzës**, Argjiro Yayınları, Gjrokatër, 2012, s. 57.

yer anlamında kullanılmaktadır. Arnavut halk edebiyatının önde gelen ozanlarından Frashëri kardeşler gibi zatların Bektâşî kültüründen derinden etkilendiklerini söyleyebiliriz.²²²

3.Bektâşîliğe Has Gizli Ritüeller

Bektâşî inancına göre Hakk'a ibadetin belirli fiziksel biçimleri olmak zorunda değildir. Pek çok Bektâşî din adamı bize ibadetin belli bir mekanı, zamanı ve biçimi olmadığını söylemiştir. Yani Hakk'a yapılacak en iyi ve en yeterli ibadet eline, beline, diline sahip olmak, insanı en kutsal varlık olarak görmek, insanı sevmek ve insan-ı kâmil olmaya çalışmaktır. Ancak Bektâşîlikte ibadet zorunluluğunun olmaması ibadet yapılmadığı anlamına gelmez. Buradaki nüans, bireysel ibadet ile kolektif ibadet arasında ortaya çıkar. Bireysel ibadet isteyeninin istediği biçimde uygulayabileceği bir ibadet biçimidir. Bektâşî inanç sisteminde bunun anlamı gönül yoluyla Tanrı'ya ulaşmaktır ve bütün Bektâşîlerden beklenen ibadet de budur. Fakat Bektâşîliğin belli aşamalarına yükselmiş kişiler ise kolektif birtakım ayinlere katılmak zorundadırlar ve bu ayinlerin doğası gereği belirli bir biçimi söz konusudur.

Mondi Baba'ya göre, Bektâşîliğe has ritüeller zahirilere ve batınlara yönelik olarak yapıldığından açık ve kapalı olmak üzere ayinler ikiye ayrılır. Bektâşîlikte topluma açık yapılan ritüeller denilince akla Bektâşî bayramları gelir ki, bunlar ileride detaylı olarak anlatılacaktır. Burada dışa kapalı ayinler aydınlatılmaya çalışılacaktır.

Bektâşîlerin sır saklamak ya da sır vermemek anlayışına paralel biçimde tarikatın ritüellerinde Batınî niteliklerin ağır bastığı gözlenmektedir. Burada bilgi alışverişi söz konusu olmayıp tarikatta olup bitenler dışarıya kapalıdır. Bektâşîlikte sır vermeme ve gizli ritüel anlayışı, her ne kadar farklı iddialar söz konusu ise de,²²³ kanaatimizce Orta Asya'da Müslüman olan bazı toplulukların geleneksel inançlarını da devam ettirmelerine dayanmaktadır. Bu topluluklar geleneksel inançlarını İslam ile harmanlamış ama tepki çekmemek veya toplumsal yaptırıma maruz kalmamak için gizli ibadetlere yönelmişler ve bu bir alışkanlık haline gelmiştir.

Dışa kapalı olan Bektâşîler ritüellerinin bu özelliklerini yakın zamana kadar idame etmiştir. Ancak günümüzde bu gizemin ortadan kalktığını söyleyebiliriz. Zira sırf araştırma amacıyla Bektâşî olup daha sonra onların ritüelleri hakkında yazanlar bulunduğu gibi, bizzat Bektâşî din adamlarınca da kapalı ritüelleri açıklayan yazılar yazılmıştır. Biz araştırmamız boyunca Mondî Dede Baba başta olmak üzere pek çok babaya bu ayinlere katılmak istediğimizi belirtsek de, isteğimiz nazik bir şekilde reddedilmiştir. Buna rağmen gerek kaynaklardan okuduklarımız gerekse dolaylı gözlemlerimiz bize birtakım fikirler vermiştir.

²²² Bkz. Naim Frashëri, **Qerbelaja: Poezi**, Haz. Besa Vila, Fondacioni Kulturor Saadi Shirazi, Tiran, 2011, s. 1-335.

²²³ Benzer görüş ve düşünce için Bkz; M. Eröz, a.g.e., s. 188.

Rauf Yektâ Bey Bektâşî ayinlerini şöyle anlatmaktadır: “..Bektâşîler tarikat ayinlerinin icrası sırasında (başka tarikatlar gibi) halkın bulunmasına müsaade etmezlerdi. Bu sebepten Bektâşî ayinlerinin ne suretle yapıldığı çok zamanlar esrarını muhafaza etmiştir. Sonraları yakın zamanlarda, sırf bir merak ve araştırma zevkiyle, Bektâşî tarikatına girenler olmuş ve bunların anlatmalarına göre, Bektâşî ayinlerinin başlıca iki kısımdan oluştuğu anlaşılmıştır. Bu ayinlerin birinci kısmında önce Kuran-ı Kerim ve sonra birtakım ‘Evrâd’ ve ‘Ezkâr’ okunur, Peygamberimiz Hazretlerine Salât-u Selâm getirilir, Hazreti Ali ve evlâdının ve umumi Ehlibeytin adları hünerle anılır, dergâhın çeşitli yerlerine konulmuş olan büyük şamdanlar merasimle birer birer yakılır ve rivayete göre ruhani bir ortam yaşanır. İkinci kısma sıra gelince, sırf dini ve ruhâni merasime mahsus olan yerden çıkılarak salona geçilir. Artık tamamıyla bir meydan hayatı ve onun gereği olan yiyip içme faslı başlamış. Nefesler işte bu âlemin devamı müddetine mecliste hazır bulunan saz şairleri tarafından çalınır ve onlarla beraber bütün dervişler tarafından da ciddi bir aşk ve şevk ile okunurmuş. Bu sırada vecde gelen bazı dervişlerin ayağa kalkarak hususi bir tarzda raks ettikleri de olurmuş”.²²⁴ Pek çok kültürde yer alan müziğin Bektâşî kültüründe de özel bir yerinin olduğu, sözlü geleneğin özellikle müzikle birlikte aktarıldığı bilinmektedir.²²⁵ Tarikatlarda vecde gelip raks etmek gibi farklı bir halet-i ruhiyeye girmek için uyuşturucu maddeler kullanıldığı eskiden beri ifade edilmektedir. Ancak Arnavutluk’taki Bektâşîlerin özel ayinlerinde böyle bir madde kullanıp kullanmadıkları belli değildir. Ancak el alanların uyuşturucu madde kullandıklarına dair bir izlenime sahibiz. Rauf Yekta Bey’in ifadelerinde yer alan saz konusunda ise Mondî Baba, Sadık Baba ve dervişler Arnavutluk’ta bunun söz konusu olmadığını söylemektedirler. Tekkelerde hiç saz olmaması da onların bu beyanını teyit etmektedir. Şüphesiz ayinlerde bir müzik enstrümanının yer almadığını söyleseler de Bektâşî kültüründen müzik önemli bir yer işgal etmektedir. Nitekim son yıllarda pek çok Bektâşî nefesinin folklorik gösterilerde müzik eşliğinde okunduğu gözlenmiştir.²²⁶ Yukarıdaki tasvirde yer alan evrad ve ezkarlar Arnavut Bektâşîliğinde halen devam etmektedir. Literatüre göre biri sabah ve öbürü akşam olmak üzere Bektâşîliğe has iki evrad ve ezkar şekli vardır. Rexhep Baba bu evradlarda insanlığın gelişmesi için dua edildiğini söylemektedir.²²⁷

Bektâşîlerin dışı kapalı ayinleri doğal bir sonuç olarak kendileri hakkında birtakım ithamlara neden olmuştur. Her şeyden önce kapalı alanlarda ve sadece tarikat mensuplarına açık ibadet İslam’ın genel düşüncesine aykırı görülmektedir. Ayrıca kadınların tesettürlü olarak ayinde bulunmaları bir eleştiri konusudur. Ancak Bektâşîlere göre kadının tesettürlü olması

²²⁴ Rauf Yekta, **Türk Musikisi Klasiklerinden Bektâşî Nefesleri 1**, C. VI, İstanbul Konservatuarı Neşriyatı, İstanbul, 1933, Önsöz, s. 147.

²²⁵ Seyyid Yöre, “Alevî Bektâşî Kültürünün Müziksel Kodları”, **Hacı Bektâş-ı Vefî Araştırma Dergisi**, Sayı 60, Ankara Kış 2011, s.220.

²²⁶ Bkz Ek 2.

²²⁷ Baba Rexhepi, **Mistiçizma İslame Dhe Bektashizma**, 3. b., Urtësia Yayınları, Tiran, 2006, s. 123.

gerekmez. Skender Baba kadınların tesettürlü olmasının haklarından mahrum olması anlamına geldiğini söyler. Bektâşilikte kadın ve erkek eşit görüldüğünden ibadet esnasında bir arada bulunmasının bir sakıncası yoktur. Ayinde cinsel bir duygu taşıyan kişinin niyeti de temiz değildir ki, niyet çok önemli olduğundan ibadet de eksik kalır. İbadet esnasında niyetini bozan aşık ya da muhibbin kefaret ödemesi gerekir. Her ne kadar eşitlik vurgusu üzerinden bu tür açıklamalar yapılsa da, Bektâşi hiyerarşisinde kadının muhibbe olmaktan daha yukarı çıkamaması önemli bir çelişki olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Bektâşilerin ayinlerinde içki içmeleri de bir eleştiri konusu olmuştur.²²⁸ Ancak Cem Ayini'ni işlerken detaylı olarak göreceğimiz gibi Bektâşiler içkiyi kendi dinî inançlarıyla bir şekilde özdeşleştirmişlerdir.



Şemimi Tekkesi'nde bulun bazı İçecekler

Gözlemlerimize göre iç ritüellere katılım Bektâşilik basamaklarına göre değişmekte, yukarı basamaklara doğru gittikçe ayinlere katılanların sayısı azalmaktadır. Örneğin muhiblik törenine dervişler katılırken, dervişlik törenine muhibler katılamaz. Aynı şekilde babalık törenine dervişler giremezler, mücerredlik törenine sadece mücerred olanlar girebilirler.

Bektâşilikteki iç ayinler nasip alma töreni, mum yakma töreni, barıştırma töreni, tevbe ve istiğfar töreni, dervişlik, babalık ve mücerredlik gibi Bektâşi basamaklarına ait ayinler olarak sıralanabilir.

3.1.Bektâşîliğe Giriş Töreni: *Nasip Alma veya İkrar Verme Âyini*

Bektâşilikte batınîlerin ve zahirîlerin kesiştiği en önemli mekan “nasip alma töreni”dir. Tören önemlidir zira her isteyen kişi kolayca Bektâşî olamaz. Tarikata girmek isteyenleri bizzat Bektâşî din adamları seçerek içlerine alırlar. Bektâşî ailelerden gelenler de, Bektâşîlerce tanınan kimseler de bazı şartları taşımak zorundadır.²²⁹ Gerek babalar gerekse dervişler ya da muhibler yeni üye kazandırma adına çevrelerine sürekli dikkat ederler. Tekkeye kazandırılmaya layık bir

²²⁸ Bartl, a.g.e., s. 177.

²²⁹ Soyoyer, a.g.e., s. 243; Durmuş Günel, **El Ele El Hakk'a: Cem Ayini**, Can Yayınları, İstanbul, 2000, s. 121.

canı gözlerine kestirilirse onunla meşgul olmaya başlarlar. Evvela onun karakter yapısını, ailevi ve sosyal durumunu incelerler ki bu süreç de zaman alır.²³⁰ Bu süre zarfında kişinin kendisine yapılacak telkinâtı samimi bir şekilde kabul edeceğine kanaat getirilirse Ehlibeyte muhabbet duygularıyla kişiye yavaş yavaş yaklaşılr. Şahsın tekke ve dergâhlarda bir müddet dervişlerin ya da babaların gözetiminde bulunmasından sonra nasib verilmesine karar verilmektedir.²³¹ Rexhep Baba'nın ifade ettiği üzere, bir kişi Bektâşîliğe gireceği gece düğün gecesinden daha mutlu olur. Zira o gece ona Bektâşî hakikati ifşa edilir.²³²

Nasip alma töreninin Cuma veya Pazartesi geceleri, bilhassa kandil gecelerinde veya kandilden bir sonraki gecede yapılması tercih edilir. Tekkeye gelen talibi derviş karşılar. Mikel Derviş'in söylediği üzere meydana sokulmadan önce talibe abdest aldırılır. Daha sonra baba müsaitse vakit kaybetmeden meydana geçilir. Talib, babayı selamladıktan sonra gösterilen bir posta oturur.²³³ Ardından canlar da niyaz edip postlarına otururlar. Sonra baba cümle canlara hitaben, “canlar akşamlar hayrola” der, canlar oturdukları yerden niyaz ederler. Baba buhurdanlığı yakması için meydancıya işaret eder. Meydancı babaya niyaz ederek yerinden kalkar, buhurdanlığı yaktıktan sonra tekrar niyaz edip oturur. Baba destûr dedikten sonra yüksek sesle Kur'an'dan bildiği aşrırları ama genellikle üç ihlas ve bir Fatiha okur. Orada bulunan canlar bu sureleri biliyorlarsa hafif bir sesle tekrarlar. Bundan sonra Hz. Muhammed ve Ehlibeyte salavat getirilir. Kanaatimce günümüzde Arnavutluk'taki tekkelerde bu ritüel esnasında Kur'an Arapçadan ziyade Arnavutça meali okunmaktadır. Bizi bu kanaate ulaştıran iki ipucu söz konusudur. Birincisi babaların çoğunluğu Kur'an okumasını bilmemektedir. İkincisi, daha önce geçtiği üzere Arnavut Bektâşîleri kendi dillerinde ibadet yapmayı önemsemektedirler.

Baba bundan sonra talibe rehberlik edecek bir derviş belirler. Rehber derviş talibin mumunu yakar. Arada tercümanlar okunup salavatlar getirildikten sonra baba talibi çağırır; “Ey efendi! Sen Hz. Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî yoluna girmek istiyorsun. Lakin bu bizim yolumuz gayet güçtür. Bu Melâmet yoludur. Demirden yaydır. Son pişmanlık fayda etmez, gelme gelme dönme dönme diye erenlerin kelamı vardır” der.²³⁴ Baba talibe üç kere sorar, talib de ona niyaz edip kabul ettiğini bildirince rehber derviş mumu yere bırakır,²³⁵ geçmiş günahlarından arınması için ellerini iki defa yıkaması, ağzından çıkan kötü sözlerin silinmesi için ağzını yıkaması, duyduğu çirkin kokulardan arınması için burnuna su vermesini, eski hayâsızlıklarından arınması için yüzünü yıkaması gerektiğini söyler. Sonra rehber talibi babaya teslim eder, baba da rehber

²³⁰ Baba Selim R Kaliçani, **Histori e Bektâşizmit Si Sekt Mistik İslam**, a.g.e., s. 23.

²³¹ Veli Behçet Kurdoğlu, **Bektâşilik ve Batınlık**, Türkiye Mason Derneği Hürriyet Kolu Neşriyatı, İstanbul, ts., s. 5; A. Sezgin, **Hacı Bektâş-ı Veli ve Bektâşilik**, a.g.e., s. 154.

²³² Baba Rexhepi, a.g.e., s. 130-131.

²³³ K. Erdoğan, a.g.e., s. 144.

²³⁴ Soyzer, **Sosyolojik Açıdan Alevi Bektâşî Geleneği**, a.g.e., s. 133.

²³⁵ Soyzer, a.g.e., s. 134.

talibin beline bağlanması için tığbend verir. Rehber derviş talibi baş açık ve yalın ayak meydana getirerek tığbendi takar, sol eliyle rehberin sağ elini tutar, niyaz taşı önünde beraberce çöküp niyaz ederler. Ayağa kalkınca rehber selam verir. Baba da selamını alır. Böylelikle dört makam ehline sembolik olarak rehber selam verir. Baba da verilen selamları alıp verir. Tören baba ve rehberin dualarıyla, dedebabanın İmam Cafer'in buyruklarını, Bektâşi erkânını anlatmasıyla devam eder, nihayetinde talibin oniki imamı ikrarı ve tığbend kuşanmasıyla sona erer.²³⁶

Mondi Baba nasip alma ayınının 18 yaşından küçüklerle yapmadıklarını söylemektedir. Zira talibin Bektâşilikte, "Gelme gelme gelme, gelirsen dönme dönme dönme," sözündeki şartı kavraması lazımdır. Kanaatimizce Mondî Baba ya dışarıdan tepkiye sebep olmaması için 18 yaşı öne sürmektedir ya da modern hukuktan etkilenmiştir.

Toplumu oluşturan çok sayıda sosyo-kültürel yapı ya da çevreden söz etmek mümkündür. Bu sistem bir balıkçı ağına benzetilebilir.²³⁷ Bektâşilik de toplumu oluşturan yapılardan ya da çevrelerden biridir. Nasip alma töreni sosyolojik açıdan bireyin sosyo-kültürel çevresini değiştirmesi anlamına gelir. Bektâşiliğe girme arzusuyla birlikte kişi "talib" şeklinde yeni bir unvana sahip olur. Talib Bektâşi bir ailenin çocuğu değilse ya da Bektâşi çevrede yetişmemişse yepyeni bir sosyo-kültürel çevreye giriyor demektir. Bektâşilik sıradan bir birey için değil, örneğin bir medrese kültürü ya da başka bir tarikat çevresinde yetişmiş bir Sünnî için bile yepyeni bir durumdur ve kişi ciddi bir kültürlenme²³⁸ sürecine girmektedir.²³⁹ Bir Bektâşi bir Sünnî'den Hz. Ali'ye, Ehlibeyte ve Oniki İmam'a yapılan vurgunun dozu açısından farklılık arz etmektedir. Mesela Hz. Muhammed'in ashabı anlayışı yer değiştirmekte ve Hz. Ali'nin ashabı Hz. Muhammed'in ashabı haline gelmektedir. Ayrıca Bektâşilerde Hz. Ali'den önceki üç halifeye ve Hz. Ayşe'ye açıktan karşı çıkılmasa da silik bir tarzda yer verilmektedir. Medrese çevresinde iken sırf Hz. Muhammed'in ashabı olduğu için önemli bir şahsiyet sayılan Muaviye b. Ebu Sufyan tarikatta açık bir düşman haline gelmiştir. Muhib, medrese çevresindeyken Kerbela olayının müsebbiplerini hoş görmese de lanetlemezen, yeni kimlik çevresinde Yezid ve ordusuna lanet okumayı iman unsuru olarak görmektedir. Ayrıca muhib Bektâşiliğe girmeden önce tekkelere veya din adamlarına şüphe ya da antipati ile yaklaşmış olsa bile, yeni hayatında bunlar kutsal varlıklar haline gelmişlerdir.

Bektâşiliğe giriş merasiminde yapılan ritüeller de muhibbin bu durumu kolayca kabullenmesi için teatral tarzda sunulmaktadır. Talib geçmişteki hayatını bir ölüm ve yeniden

²³⁶ Soyzer, a.g.e., s. 133-135.

²³⁷ Zeki Arslantürk - Tayfun Amman, **Sosyoloji**, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, İstanbul, 1999, s. 193.

²³⁸ Kültürlenme geniş anlamıyla eğitim demektir. Bir toplumun kendi kültürünü üyelerine aktarma sürecine denir. Bkz. Zeki Arslantürk - Tayfun Amman, **Sosyoloji**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 208.

²³⁹ Noyan, **Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik: Erkan**, C. VIII, a.g.e., s. 34.

doğuşla terk etmektedir. İkrar ayininde giydiği kefenle tıpkı ahiretteki mahşere benzer şekilde yeniden doğmaktadır. Baba onun girdiği yeni sosyo-kültürel ortamdaki gerçek babasıdır. Tıpkı doğuşta her şeyi ana-babadan öğrenen çocuklar gibi yeni hayatını babadan öğrenmektedir. Muhibin yeni sosyo-kültürel çevresi onun her anını yeni inancıyla kuşatarak oluşturulmuştur. Muhibin yeni sosyo-kültürel çevresine uyumunu kolaylaştıran bir diğer husus da Bektâşîliğin gülbank, tercüman, dua ve nefisleridir. Muhib her eyleme yeni bir tercüman, gülbank ya da dua ile başlamaktadır. Hatta hem başlangıçta hem de bitirirken bunlara müracaat etmektedir. Böylece bütün yaşama alanı yeni inancının unsurlarıyla örülmüş olmaktadır. Buna bir de kendisiyle aynı inancı paylaşan kişilerin varlığı eklenince, yeni sosyo-kültürel çevreye uyum sağlamak muhib açısından daha kolaylaşmaktadır. Bütün bunlar bir muhibbe sistemli bir şekilde öğretilmektedir ki, buna tasavvuf literatüründe “seyr-i sülûk” denilir. Bektâşîlikteki bu aşamalar ve bunlara yönelik ritüeller taliblikten başlayıp dedebabaya kadar devam eder. Babalığa ulaşan Bektâşî bu eğitimi yeni taliblere uygulamakla mükelleftir.²⁴⁰

3.2.Çerağ (Mum Yakma) Âyini

Bektâşîlikte giriş (nasip alma) ve diğer basamaklardaki ayinlerin yanında yılın belli günlerinde yapılan içe dönük ayinler de vardır. Bunlardan bir tanesi çerağ ayinidir. Çerağ; kandil veya mum, ışık ve nur anlamındadır. Bu tören “Biz seni Allah yoluna ışık saçıcı bir güneş olarak gönderdik” (Ahzap: 46) ayetine dayanılarak icra edilmektedir. Bektâşîlikte çerağın esaslı bir rolü ve önemi vardır. Zira çerağ insanı karanlıklardan kurtaran ve gideceği yolu aydınlatan ışıktır.²⁴¹ Bektâşîler ışık yakmaya “çerağ uyandırmak” derler. Tekkelerde yapılacak merasimlerde evliya çerağı hazırlanır. Herkes yerine oturduktan sonra hafif bir davulun eşlik ettiği sazlarla²⁴² hüzünlü bir şekilde nefes okunur. Nefesten sonra herkes diz çöker ve secde eder gibi yere eğilir fakat alınları yere temas ettirmeyip iki elin üçer parmaklarının uçları yere konur ve alın da ellerin üzerine konulur. Sonra “Bismillah! Allah Allah! Akşamlar hayır ola, hayırlar feth ola, şerler def ola! Oniki İmam, Ondört Masum-ı pakın himmetleri üzerimizde hazır ve nazır ola, niyazlarımız makbul ola, muratlarımız hasıl ola, nuri nebi keremi Ali Pirimiz Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî demine hu...” şeklinde bir tercüman okunur. Bu esnada baba evliya çerağından yaktığı bir mumla diğer mumları da yakar ve çerağ uyandırmış olur. Bu gibi ayin ve törenler yapılan yerlerde aydınlanma vasıtası her ne olursa olsun mutlaka mum yakmak Bektâşîliğin başlıca usul ve adabındandır.²⁴³

²⁴⁰ Soyyer, **19. Yüzyılda Bektâşîlik**, a.g.e., s. 285-287.

²⁴¹ Cavit Sunar, **Melamilik ve Bektâşîlik**, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975, s. 72; Soyyer, a.g.e., s. 249.

²⁴² Mondî Baba, Sadık Baba ve birçok babanın söylediğine göre Bektâşî iç ritüellerinde saz kullanılmamaktadır.

²⁴³ Bezer bir tercüman için bakınız; A. Rifat Efendi, a.g.e., s. 422.

Çerağ töreninin Arnavutluk'ta nasıl icra edildiği bilinmemekle birlikte genel olarak Bektâşilerde mum yakmanın çok kutsal bir davranış olmasından hareketle, bu ritüelin çok önem arz ettiği söylenebilir. Arnavutluk'ta özellikle yılın belli günlerinde türbelerde mum yakılır. Mum yakma velilerin nurundan yararlanmayı ve genel olarak da aydınlığı sembolize eder. Bu uygulama sadece Bektâşilere has olmayıp Sünnilerde de yaygın bir şekilde görülmektedir. Özellikle Kadir gecesinin olduğu gün ikindiden sonra mezara gidilir ve mum yakılır. Mumdan çıkan ışığın yatacının ruhuna ulaştığına inanılır. Bektâşi ve Sünnilerde ortak olarak gözlenen bu geleneğin yerleşmesinde Bektâşiliğin merkez rol oynadığı, Sünnilerin de onlardan etkilendiği kanaatindeyiz.

3.3. Barıştırma Töreni: *Dar Ayini*

Babaların olduğu tekkelerde muhibler arasında baş gösteren anlaşmazlıklar hemen çözülür ve anlaşma sağlanır. Ancak babasız olan tekkelerde anlaşmazlıkların çözülmesi gerekmektedir. Bu nedenle en az yılda bir kez genel olarak babasız kalan tekkelere gönderilen seyyar babalarca barıştırma töreni icra edilmektedir. Sözü edilen ayin için bir ya da iki gün önceden hazırlıklar başlamakta, kurbanlar kesilip yemekler yapılmaktadır. Bütün muhibler bu ayine davet edilir. Akşamdan sonra canlar tekkede toplanır, herkes yerine oturur, çerağ yakılarak ayin başlar. Nefesler okunduktan sonra ayini yöneten baba, “Dara gelecek canlara destûr” deyince günahlardan arınma ihtiyacı olanlar başları açık, ayakları yalın olarak meydana gelir, babaya niyaz ettikten sonra ayağa kalkarak üç adım geri çekilirler. Buna “dar meydanı” denilmektedir. Darda duran can acıklı bir sesle, “Allah Allah, elim erde, özüm darda, Muhammed Ali divanında, huzurunda canım kurban, tenim tercüman, fakirin elinden, dilinden ağrınmış, incinmiş can varsa dile gelsin, söylesin” der. Başını eğerek bekler. Bu vaziyetteyken bir müddet geçer ve baba orada bulunanlara göz gezdirerek şöyle sorar: “Bu canın elinden ağrınmış bir kimse varsa, hatıra gönüle bakmasın, dile gelsin, söylesin”. Eğer bir şikayetçi çıkmazsa ve darda duran canın da itiraf edeceği bir günahı yoksa baba başını kaldırarak onun pak ve günahlardan arınmış olduğunu söyler. Darda duran canın bir şikayetçisi olsa bile çoğu zaman şikayet söylenmez. Şikâyetçi bulunduğu zaman baba onu derhal meydana çağırır, şikayetçiyi ve suçlanana dinler, durumu araştırarak hükmünü verir. Hüküm aleyhindeyse verilen ceza yazılı bir kanuna göre değil, teamüle ve babanın insiyatifine göre verilir. Küçük günahlar için genellikle ceza nakdidir. Bu para dergâha bağışlanır. Eğer şikayetçinin maddi bir zararı varsa ödettirilir. Baba hükmü verince suçlu can buna kayıtsız şartsız uyar. Eğer suç ve günah büyükse cezası da büyük olur. Suçlunun gelir durumu da dikkate alınarak büyük bir nakdi ceza verilebilir. Buna ilave olarak kendisinden dergâha gitmesi ve günahlarından temizlenmesi istenir. Bazen Mekke, Kerbela ve Necef'e seyahate gönderilir. En büyük ceza düşkünlüktür. Bektâşilikte düşkünlük, Hristiyanlıktaki aforoz fenomeniyle aynıdır. Bu cezaya çarptırılan kişi

artık Bektâşilerce yok hükmündedir. Sadık Baba düşkün olanların Bektâşî ritüellerine katılmadığını, ancak şahitler huzurunda tövbe ederse geri dönebileceğini söylemektedir.²⁴⁴

Kurban edilen hayvanın sofraya getirilmesiyle sona eren dar ayini, hem belirli zamanlarda Bektâşilerin bir araya gelmesi hem de anlaşmazlıkların çözüme kavuşturulup kardeşliğin kuvvetlendirilmesi açısından büyük önem taşımaktadır.

3.4. Tövbe ve İstiğfar Töreni: *Cem Ayini*

Baba huzurunda tövbe-istiğfar etmek Bektâşî inancını tazelemek anlamına gelir ve genellikle Muharrem ayının onbirinci günü gecesi bütün tekkelerde yapılır. Bektâşilikte ikrar ayininden sonra günahlardan arınmak amacıyla cem ayini yapılır.²⁴⁵ Âyin tekke bulunmayan yerlerde bir babanın katılması suretiyle, muhiblerin evlerinde de icra edilebilir. Edmond Brahimaj Dede Baba Enver Hoca zamanında bu ayinin zorunlu olarak muhiblerin evlerinde yapıldığını söylemektedir.

Ayin gecesi bütün canlar meydana gelince önce çerağ merasimi yapılır. Bunun ardından ritüel başlar. Bu ayinde diğer ayinlerde olduğu gibi kadın erkek karışıktır. Postnişin babanın törene destûr vermesiyle nefesler başlar. Bir derviş dem ile ortaya gelir. Demi göğsünün üzerinde tutarak önce elif vaziyeti alır. Sonra vücudunun orta kısmını tamamen eğerek durur. Baba, “Allah Allah! Bismillah! Aşk olsun içene, rahmet olsun verene, gittiği yer gam görmesin, Oniki İmam, Ondört Masum-ı Pak hürmetine, zahir ve batın erenleri keremine, Nur-i Nebi, kerem-i Ali, Pirimiz Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî demine hû diyelim hû...” şeklinde bir tercüman okuyarak demi takdis eder. Bu tercüman okunurken bütün canlar oturdukları yerde niyaz vaziyeti alırlar. Tercüman biter bitmez “dem veya şerbet” dervişlere verilir. Büyük ayinlerde saki üç kişi olur, bunlardan biri kadehi, diğeri meze tabağını tutar, üçüncüsü peşkir/havlu verir. İlk dem babaya verilir. Üç saki babanın önüne gelerek diz çökerler. İki eliyle kadehi tutan saki önce babanın iki dizini öper, sonra sol elini göğsüne koyarak kadehi sağ avucunun içine alır ve başparmağın da kadehin kenarına koyarak babaya takdim eder. Baba sağ elini uzatarak avucunu açar ve kadehi avucunun içine alarak başparmağını kadehin kenarına koyar. Tam o anda saki eğilerek kadehi vermeden babanın başparmağını öper. Baba da eğilerek sakinin yüzünü öper. Bu işlem aynı anda yapılır. Baba kadehi avucunun içine alır, göğsünün üzerinde bir an tutar, gözlerini hafifçe yumarak “Gayb erenleri”ne kısaca niyaz eder. Meze alındıktan sonra üçüncü saki havluyu uzatır. Saki havlunun bir ucunu iki eliyle tutarak takdim eder, baba hafifçe ağzını siler. Sakiler aynı şekilde bütün canları dolaşır. Bütün canlar aynı kadehle içerler ve aynı merasimi yaparlar. Böylece dem üç defa devredilir. Üçüncü kadehten sonra küçük tepsiler

²⁴⁴ Soyyer, **19. Yüzyılda Bektâşilik**, a.g.e., s. 251-252.

²⁴⁵ N. Odyakmaz, a.g.e., İnkılap Yayınları, İstanbul, 1988, s. 180-182; A. Y. Soyyer, a.g.e., s. 252.

üzerindeki mezeler canların önüne konur. Artık dem yürümeye başlar, yan yana bulunan veya birbirine yakın olan canlar birbirine dem sunmaya başlarlar. Ayinin sonu yaklaşınca baba bir şükür duası yapar, bütün canlar secdeye kapanır. Kelime-i şehadetle ayin biter.²⁴⁶

D.BEKTÂŞİLİĞİN AÇIK TÖRENLERİ VE BAYRAMLARI

1.Muharrem Matemi

Muharrem matemi Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesinin hatırasına Muharrem ayının ilk gününde başlayan on birinci gününe kadar devam eden uygulamaları ifade etmektedir. Başta Tiran'daki Dedebabalık'ta olmak üzere baba veya derviş bulunan tüm tekkelerde saat 11:00'da matem töreni başlayıp 12:30'a kadar sürmektedir. Bu törene muhibler gibi zahiriler de katılabilmektedir. Biz de araştırmamız süresi içinde hem 2012'de hem de 2013'de Dünya Bektâşi Merkezi'nde gerçekleşen bu törenlere bizzat katılıp gözlemde bulunma imkânını elde ettik. Matem süresi boyunca her gün erken saatlerde halk dergâha gelir. Dergâha gelenler, oradaki baba ve dervişlere sağ ellerini kalplerinin üzerine koyup hafifçe başlarını eğerek "Ya imam" şeklinde selam verirler, baba veya derviş de onlara "Ya Hüseyin" diyerek mukabele eder. Törenin saati yaklaştığı zaman meydanın önünde bulunan bekleme salonuna geçilir, halkın toplanmasıyla meydan dervişler tarafından açılır. Meydana sağ ayakla girmek esastır. Bizim izlediğimiz törenlerde çoğu kadın olmak üzere yaklaşık 150 kişi vardı. Aralarında herhangi bir perde veya paravan olmaksızın erkekler meydanın sol kısmında, kadınlar ise sağ kısmında toplanmışlardı. Erkekler çoğunlukla başlarına beyaz ve kahverengi takke takarken kadınlar beyaz renkte geleneksel şeffaf Arnavut örtüsünü bağlamışlardı. Ayin bir muhibbin Yasin Suresi'ni Arapçasından ancak yer yer atlayarak okumasıyla başlar. Daha sonra telaffuzu güzel olan bir başka muhib tarafından Fuzuli'nin Arnavutçaya çevrilen *Hadikatu's- Süeda*'sından parçalar, Kerbela olayını zihinlerde canlandıracak ustalıklarla okunur. Babanın işaretiyle okuyucu mola verir. Bu esnada sol el sağ elin üstüne konarak veya her iki eldeki üç parmak birbiri içine geçmiş şekilde yere konular ve secde eder gibi yere varılır, ancak alın yere değil de parmakların üzerine konular. Bu davranış birkaç defa tekrarlanır. O gün için okuma bittiğinde rehberlik görevini yapan derviş bir şerbetle babanın yanına gider ve ona niyaz ettikten sonra şerbetten ikram eder. Babaya tekrar niyaz ettikten sonra kendisi de bu şerbetten içer, daha sonra baba adına orada bulunanlara şerbeti dolaştırır. Bu esnada baba meydanda şerbet içen her bir kişi adına, Hz. Peygamber'e, Hz. Ali ve diğer imamlara, Ehlibeyte Arnavutça salavat getirir, Yezid'e ve onlara tabi olanlara lanet okur. Meydandaki herkesin bu şerbetten bir yudum almasıyla tören biter. Muhibler beklerken zahiriler meydanı terk ederler. Meydanın çıkış kapısına kadar geri geri gidilmesi esastır.

²⁴⁶ Soyzer, a.g.e., s. 254.

Kerbela matemi bu şekilde on bir gün devam eder. Muharrem'in on birinci günü yarım oruç tutulur ve yas kurbanı kesilir. Kurban olarak zenginler koyun, diğerleri ise horoz keserler.²⁴⁷ Muharrem'in on birinci gününde matem bitmesiyle öğleden sonra aşure merasimi başlar. Aşure Arnavutçaya bir harf fazlalığı ile "hashure" şeklinde geçmiştir. Merkezde ve diğer tekkelerde birkaç gün boyunca aşure yapmak için gerekli olan buğday, kuru üzüm, fındık, badem, hurma vb. malzemelerin teminiyle meşgul olunur. Muharrem'in onuncu günü akşamı muhibler tekkede toplanır ve Hz. Hüseyin'in anısına ağıtlar söylenirken büyük bir kazanda da aşure pişirilir. Baba elinde büyük bir kepçeyle kazanın başına gelir ve "destûr ya imam" diyerek aşureyi karıştırır. Yanında bulunan diğer canlar hep birlikte, "Ya Hüseyin" derler.²⁴⁸ Daha sonra hiyerarşi sırasına göre herkes aşureyi karıştırır. Sabaha doğru kazan törenle ateşten indirilir. Aşurenin çevresinde tekrar toplanılır, Hz. Hüseyin'in anısına bir nefes okunur ve onun ruhundan şefaah dilenir. Baba bir gülbank okuduktan sonra aşurenin tadına bakar. Bundan sonra sırayla tekke sakinleri aşureden tadarlar ve toplanan kalabalığa ikram yapılır.²⁴⁹ Aşure dağıtımı tam bir şenlik havası içinde olmaktadır. Zira aşure gününde tekkelere Bektâşîlerin yanında siyasetçiler de dâhil olmak üzere diğer dini grup mensupları da katılmaktadır. Bundan dolayı dergâhın kapısında ciddi bir izdiham yaşanmakta, uzun kuyruklar oluşmaktadır.

2.Nevruz Bayramı

Orta Asya, İran ve Anadolu coğrafyasında pek çok farklı toplum ve kültürün kutladığı Nevruz Bektâşîlerin de önemli bayramlarından bir tanesidir. Kelime Farsçada "Yeni gün" anlamındadır ve güneşin koç burcuna girdiği 22 Mart'a karşılık gelmektedir.²⁵⁰ Köken olarak bir Türk tarikatı olan, aynı zamanda İran kültüründen de ciddi olarak etkilenen Bektâşîliğin bu bayramı kutlaması gayet olağandır. Eski Türkler ilkbaharı yılbaşı olarak kabul etmekteydiler. Bu da 12 hayvanlı eski Türk takvimine göre, gece ile gündüzün eşit olduğu 21 Mart günüydü. Benzer bir şekilde ateşperest İran kültüründe yılbaşı Nevruz günüydü ve bu günde tabiatın yeniden canlandığına inanılırdı.²⁵¹

Anadolu'da farklı topluluklar arasında devam eden nevruz Bektâşîlik yoluyla Arnavutluk'a da geçmiştir. Komünizm dönemi istisna tutulacak olursa, ülkede çok eskilere dayanan ve çok zengin bir geleneği olduğu söylenebilir. Şüphesiz bu gün orijinal kökeninden farklı bir anlama bürünmüş ve Bektâşîler arasında Hz. Ali'nin doğum günü olarak kutlanır

²⁴⁷ Benzer uygulamalar için Bkz. M. Destereci, a.g.e., s. 76.

²⁴⁸ Neşir Necib - Asım Yazıksız, **Bektâşî İlmihali: Mehmed Seyfeddin b. Zülfikar**, Yayına Haz. Dursun Gümüšoğlu, Ali Rıza Gürzoğlu, Hoşgörü Yayınları, İstanbul, 2012, s. 73.

²⁴⁹ Aşure merasimi konusunda genel bilgi için Bkz. John Kingsley Birge, **Bektâşîlik Tarihi**, Ant Yay., İstanbul, 1991, s. 190.

²⁵⁰ Rabia Uçkun, "Alevi-Bektâşî Geleneğinde Nevruz Kutlamaları", **Uluslar Arası Bektâşîlik ve Alevilik Sempozyumu 1**, Isparta, 2005, s. 161.

²⁵¹ Fuat Bozkurt, **Aleviliğin Toplumsal Boyutları**, İstanbul, 1990, s. 208.

olmuştur.²⁵² İnanışa göre Hz. Ali'nin annesi Esed bin Haşim'in kızı Hz. Fatıma, Beytullah'ı tavaf ederken doğum sancısı başlamış, tavafını tamamlayarak Kâbe'nin içine girmiş, on iki gün sonra, Cuma günü, 21 Mart 598'de Rexhep ayında doğum yapmıştır. Hz. Muhammed, Kabe içinde doğan amca oğlunu kucağına alarak Ali adını vermiş ve bu günü "Kutlu gün" olarak ilan etmiştir. Bu olayın dışında Hz. Ali ve Hz. Fatıma'nın Nevruz gününde evlendiklerine inanılır.²⁵³ Ayrıca Nevruz Hz. Muhammed'e vahyin geldiği, Hz. Ali'nin Hz. Muhammed tarafından halife tayin edildiği gün olarak kabul edilmektedir. Yine Bektâşî inancına göre, Hz. Ali'nin Nevruz adlı bir hizmetkârı vardı. Halife olduğu gün Hz. Ali'yi tebrik etmek için gelenlerin hediye getirdiğini gören Nevruz üzülmüş, bütün serveti olan yumurtayı saman veya soğan kabuğu ile boyayarak efendisine vermiştir. Hizmetkârının bu davranışından duygulanan Hz. Ali, "Bundan böyle benim Şia'm her sene bu günü Nevruz'un bayramı olarak kutlasın," demiş, zamanla Nevruz'un bayramı, Nevruz Bayramı şekline dönüşmüş ve günümüze kadar şenliklerle kutlanagelmiştir.²⁵⁴

Bugün Arnavutluk'ta Nevruz (Arnavutça ifadeyle Sulltan Navruz) resmi tatil günüdür ve özellikle Bektâşîler arasında 22 Mart'ta coşkulu bir şekilde kutlanır. Muharrem Matemi gibi Nevruz töreni de, bütünleştirici bir işlev görmesi için herkese açıktır. Bektâşîlerin yanı sıra siyasetçiler ve farklı inançlara mensup din adamları Nevruz'u kutlamak için tekkelere gitmektedirler. 2013'te dönemin Başbakanı Sali Berisha'nın yanı sıra Ortodoks ve Katolik Komiteleri'nden heyetler Dünya Bektâşî Merkezi'ne gelerek Mondi Dede Baba'yı ziyaret etmişlerdi. Ayrıca Nevruz törenlerine basın mensupları da katılmaktadır. 2013 yılında Mondi Dede Baba'nın basına yansıyan açıklaması Nevruz'un Arnavut Bektâşîleri tarafından nasıl anlaşıldığı ve topluma mesaj vermeden kullanıldığı konusunda bilgi vermektedir:

"Rahman ve Rahim olan Yüce Tanrı'nın adıyla. Bugün bütün Bektâşîler için özel bir gündür. Bugün insanlığın daha çok barış ve bereket bulmalarını, hayattaki sıkıntılarla başa çıkmak için daha çok gelir sahibi olmalarını diliyorum. Bugün büyük evliya ve âlim İmam Ali'nin doğum günüdür. Hz. Ali (a.s.) cehalete karşı bilgisiyle, diktatörlüğe ve despotluğa karşı sevgisi ve şefkatiyle savaşarak yeryüzüne barışı ve hoşgörüyü getirdi. Tanrım, bugünü kâinattaki tüm mahlukat için sevinçli ve neşeli bir gün kıldığın için sana senalar olsun. Çünkü bugün öyle bir gündür ki, bizim gerçek aslanımız, cihadın gerçek savunucusu, hainlere karşı izzet sahibi, yeryüzünde yüce bir şanı olan, hatırı için tanrısal özellikler ve niteliklerle donatılmış olan Ali Mürteza, Muhteşem Kâbe'de dünyaya gelmiştir. Allah'ım! Hatalarımızı ve kusurlarımızı bağışla, korku ve dehşette olan tüm insanları kurtar. Allah'ım! İnsanlar arasında

²⁵² Vaktidolu (Ali Ail Atalay), **Alevilik'te Sultan Nevruz**, Can Yayınları, İstanbul, 2011, s. 20-21.

²⁵³ Y. N. Öztürk, **Tarih Boyunca Bektâşîlik**, a.g.e., s. 227.

²⁵⁴ Rabia Uçkun, "Alevi-Bektâşî Geleneğinde Nevruz Kutlamaları", **Uluslararası Bektâşîlik - Alevilik Sempozyumu 1**, Isparta, 2005, s. 162, 163.

adaletle hükmedecek iyi yöneticiler lutfeyle, bizzat kutsadığın ve süslediğin Ali Mürteza nurundan bizi saptırma!”²⁵⁵

Mondi Baba'nın mesajından da anlaşıldığı üzere Nevruz, Hz. Ali'nin doğumu vesilesiyle kutlanan mukaddes bir bayramdır. Tekkelere gelen ziyaretçiler tatlıdan kurbana kadar farklı hediyeler getirirler. Baba veya dervişler ise ziyaretçilere şeker ikram ederler. Bektâşî aileler de bu gün için özel yemekler hazırlarlar. Nevruz gecesinde yapılan törende meydan açılarak canlara nasip verilmekte, dem içilmekte, nevrüziye ve nefesler okunmaktadır. 2013 ve 2014 yıllarında katıldığım Nevruz törenlerinde Mondî Baba Arnavutça Bektâşî literatüründe rastlayamadığımız ama şifahi olarak aktarıldığını düşündüğümüz kısa bir nevrüziye okumuştur [Bkz. Ek.5].

E.BEKTÂŞİLİKTE ERKÂN, ÂDÂB ve KUTSAL MEKANLAR

1.Arnautluk'ta Bektâşî Erkânı ve Değişimi

Rûkn ya da çoğul haliyle erkân bir şeyin başlıca uzuvları, törenleri, usulleri ve kuralları anlamına gelmektedir.²⁵⁶ Bu genel anlam Alevilik-Bektâşilik için de geçerli olmakla birlikte, örneğin Alevilikte terim “içeri cemi” veya “görgü cemi” için de kullanılır.²⁵⁷ Ayrıca cem içerisindeki her bir bölüme de erkân denilmektedir. Bektâşilikte erkân dendiğinde yukarıdaki genel anlama paralel olarak Mondî Baba'nın ifadesiyle, pirlerce konulan ve daha sonra dedebabalar tarafından özenle korunan kuralların tümü anlaşılmaktadır.

Arnavutluk'taki Bektâşî din adamlarına göre erkân hiçbir zaman değişmemiş ve değişmeyecektir. Ancak kanaatimizce bu iddia doğru değildir. Zira Bektâşilik ile ilgili yapılan çalışmaların büyük bir kısmı bugünkü Bektâşilikteki erkânın Hacı Bektâş-ı Velî değil de Balım Sultan tarafından konulduğunu göstermektedir. Bu konu birinci bölümde tartışıldığından burada sadece Bektâşî Merkezi'nin Arnavutluk'a taşınmasından sonra başlayan erkân değişimiyle ilgili bilgiler verilecektir. Malum olduğu üzere Salih Niyazi Dede Baba öldürüldüğünde toprağa verilmeden önce halifelik konseyi dedebabalık seçimi düzenlemiş, Ali Rıza Baba “dedebaba” seçilmiş ve merhum dedebaba toprağa verilmiştir. Bu uygulama kimi Bektâşîlerce erkâna uygun bir şekilde gerçekleşmiştir. Fakat Abaz Hilmi Dede Baba'nın vefatından sonra Ahmet Myftar

²⁵⁵ www.top-channel.tv, 22.03.2013.

²⁵⁶ Mehmet Zeki Kalalın, “Töre”, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, MEB., İstanbul, 1972, ss. 539-540.

²⁵⁷ Mehmet Eröz, **Türkiye'de Alevilik ve Bektâşilik**, a.g.e., s. 139.

Baba'nın yeni dedebaba seçilmesi bir rivayete göre üç ay, bir diğerine göre on beş ay sonra gerçekleşmiştir.²⁵⁸ Burada dedebabalık seçim erkânında bir gevşeme olduğu açıktır.

Yukarıda Bektâşîlerin insanları zahir ve batin olmak üzere ikiye ayırdığı ifade edilmiştir. Zahirilikten batınlığe yani Bektâşîliğe geçiş esnasında birtakım kurallar olduğu söylenir. Aşık olmak isteyenler Mondî Dedebaba'nın söylediği gibi tekkedeki babaya dilekçe yazıp resmi olarak talepte bulunurlar. Bunun için kişinin 18 yaşına gelmiş olması gerekmektedir. Görüldüğü gibi burada Bektâşîliğe giriş erkânı artık modern hukuka göre şekillenmektedir.

Yine erkâna göre, aşık üç yıl babanın denetiminde bulunduktan sonra uygun bulunulursa el verilir. Nasip aldıktan sonra bir sonraki basamağa yükselmek istiyorsa yine uzun bir gözetim ve çileden sonra dervişlik tacı giymeye hak kazanır. Ancak son zamanlarda özellikle Detroit Tekkesi'ne yeni alınan bazı dervişlerin muhibliği bile hala tartışılırken taç ve hırka giydirilerek derviş oldukları görülmektedir.

Bu ve benzeri örneklerden hareketle Bektâşîlikteki erkân kısmen değiştiği söylenebilir. Sözü edilen bozulmanın bir sebebi olarak Bektâşi din adamı kadrosunun yetersizliği öne sürülebilir. Ancak bu gerekçe erkân değişimi gerçeğini gizlemez.

2. Arnavutluk'taki Bektâşi Adabı

Bektâşîlik'te erkân Bektâşi din adamlarının bilip uyguladığı kurallar iken, adâb herkes tarafından bilinmesi ve uygulanması gereken kurallara verilen isimdir. Erkân tarikatın batın kısmında, adab ise zahir kısmında değerlendirilebilir. Örneğin bir muhib ya da dervişin tekke ve türbeye girerken tercüman okuması erkândır. Bektâşi adabı dendiğinde ise genellikle tekke, türbe ve baba ziyaretlerinde herkesin uyması gereken kurallar anlaşılmalıdır.

Arnavutluk'taki Bektâşîlerin tekke ziyaretinde ekonomik güçleri oranında farklı hediyeler getirmeleri beklenir. Hediyelerin bir kısmı yiyecek ve içecek olduğu gibi para bağışlamak şeklinde de olabilir. Ayrıca tekkeye sağ ayak ile girmeye özen gösterirler ve kendilerince uygun bir yere otururlar. Bu esnada tekkede baba veya derviş yoksa ziyaretçiler orada bulunan Ehlibeytin resimlerini öperler. Tekke'deki sohbet esnasında yüksek sesle konuşmamak, lakayd ve laubali davranışları yapmamak ziyaret adabındandır. Tekkenin meydan kısmına giren muhibler çıkarken sırtlarını dönmeden geri geri yürüyerek meydandan dışarı çıkarlar.

Tekke ve türbenin yan yana olduğu yerlerde önce tekke, sonra türbe ziyaret edilir. Sadık Baba'nın ifadesiyle Tanrı yardım eder ancak bir veli vasıtasıyla daha çok yardım eder. Türbeler de Allah'ın yardımının istendiği ve Allah'a daha yakın olunan mekanlardır. Türbe ziyaretinde

²⁵⁸ Hysni a.g.e., s. 224; Selim Kaliçani Baba, a.g.e., s. 229. Selim Kaliçani Baba ve Hysni, Abaz Hilmi Dede'nin 1948 yılında seçildiğini ifade etmişlerdir. Oysa son yıllarda ortaya çıkan Bektâşi takvimlerinde 1947 yılı gösterilmektedir.

ayakkabı çıkarılır ve sağ ayakla mezarın olduğu yere girilir. Mezar öpülür ve baş öne eğik vaziyette, tam bir huşu içinde dua edilir, medet beklenir. Arapça sûre okuyanlar yok denecek kadar azdır. Kabir bir veya birkaç defa tavaf edildikten sonra sırt dönülmeden geri geri gidilerek dışarı çıkılır. Buralardaki türbedarların bir görevi de ilk defa ziyarete gelenlere adab öğretmektir.

Bektâşilerce tekke ve türbe ziyareti kadar baba ziyareti de önemlidir. Baba ile görüşme şerefini elde eden âşık veya muhib görevli bir dervişin eşliğinde ayakkabılarını çıkararak baba odasına girer. Babaya varmadan iki ya da üç adım önce başını öne eğer, babanın elini öper ve işaret ettiği yere oturur. Babaya hal hatır sorduktan sonra işlerinin iyi gitmesi için feyiz ve bereket bekler, kötü işlerinin düzelmesi için de başını eğerek bir çeşit niyazda bulunur. Tekkeye gelenlere kahve ya da başka bir içecek ikram edilir. Gelen şahıs hiç bilinmiyorsa sadece şeker verilir. Onlar da “sadaka” dedikleri ve kişiye göre değişen bir meblağı veya başka bir hediye baba ya da dervişe verirler. Ziyaret sona erdiğinde izin alınır ve baş öne eğik vaziyette sırt çevrilmeden geri geri yürüyerek babanın bulunduğu yerden dışarı çıkılır.²⁵⁹

3.Bektâşilerin Kutsal Mekânları

Bektâşilikte her tekke, türbe, makam, ayak izi, anıt kısacası velilere ve din adamlarına atf edilen her şey kutsal kabul edilir. Bu nedenle Arnavutluk'taki tüm tarikat eserleri mukaddes mekânlar olarak ziyaret edilir. Bektâşiler belirli zamanlarda bu yerlere gitmektedir [Bkz. Ek. 6]. Ancak bu eserlerin çoğu mahalli olduğundan, örneğin Bulqiza'daki kutsal mekanlar Korça'daki Bektâşiler tarafından pek bilinmeyebilir. Bu çalışmanın ikinci bölümünde Arnavutluk'taki Bektâşî tekkelerine genişçe yer verildiğinden burada Bektâşilerin kutsal olarak kabul ettikleri ve insanlarca en çok ziyaret edilen üç ziyaretgâhtan bahsedilecektir.

3.1.Tomor Dağı

Arnavutluk'taki Bektâşî ziyaretgâhlarının en meşhurları Tomor Dağı'nın güney tepesinde 2.401 metre yükseklikte bulunan tekke ve türbelerdir.²⁶⁰ Bu kutsal mekânların Tomor Dağı'nda bulunması rastgele bir hadise değildir. Zira Tomor kültürünün başlangıcı antik döneme kadar dayandırılmaktadır. İlirya ve Yunanistan'daki diğer dini mabedlerin gelişmesi, bu ziyaretgâhın ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır. Herodot ve ondan sonra gelen tarihçiler Pelasg ilahiyatının tamamının ve Pelasgların tüm dini inançlarının Dodona'dan kaynakladığını ileri sürmüşlerdir.²⁶¹ Dodona denizin, göğün ve yeryüzünün kızı olan bir dağdı. Pelasg

²⁵⁹ Ahmed Sırrı Dede Baba, **Ahmediyye Risalesi ve Nefesler**, Yayına Hazırlayan Salih Çift, Revak Kitabevi, İstanbul, 2013, s. 119-124.

²⁶⁰ **Urtësia**, No. 8, Kasım 1996, s. 8-12.

²⁶¹ Nuri Çuni, **Tomor, O Mal i Bekuar**, Shtypshkronja Kleni, Tiran, 1999, s. 13.

medeniyetinin varlığını gösteren en kuvvetli delil de Dodona'da bulunmaktadır. Tarihçilerin verdiği bilgiye göre Dodona sakinleri "Tomarolu" olarak biliniyormuş.²⁶² Mabedin çevresinde yüksek ve yaşlı ağaçlar, güzel ve çok sayıda kuş bulunuyormuş. Homeros'un anlatımında Dodona karlı ve buzlu, deniz kenarında girintili ve çıkıntılı bir şekilde tasvir edilmektedir ki, bütün bunlar bugünkü Tomor'u göstermektedir. Ayrıca Tomor Plin, Sekund, Theopomp ve bunlar gibi başka antik yazarlar tarafından "Tomerum" veya "Talar" gibi isimlerle de anılmıştır. Halk etimolojisine göre "Tomure, Tomuri, Omiri" "Te mirat e Te miret" sözcüklerden türemiş olan Tomori kelimesi, "İyiliklerin Dağı," iyi kadın ve erkek anlamına geliyordu. Günümüzde buna atıf yapan birçok şiir bulunmaktadır.

Ey Tomor, ey tanrının diyarı
 Sen böyle idin böyle, öteden beri,
 Dodon ve Pelazgların kralısın Tanrı
 Ki uzak yerlerde yaşarsın ve
 Soğuk kışta Dodon'a hâkimsin
 Çıplak ayakla yere yatarsın.²⁶³

Tomor iyi insanların dağıdır, evrenin gidişatını denetleyip insanların kaderleri üzerine konuşan, sis ve bulutların arasında yeryüzüne inen, Helenistik öncesi Yunan tanrılarının diyarıdır. Eski bir inanışa göre, iyiler yüksekte, yani Tomor'da; kötü varlıklar olan cinler ise vadilerin ve ırmakların üzerinde yaşarlar. Tomor Dağı'ndaki pagan döneme ait Dodona mabedinin tarih boyunca insanların çok ziyaret ettikleri bir mekân olduğu vurgulanagelmıştır. Avrupa'nın değişik bölgelerden gelen ziyaretçiler kaderin, havanın ve tabiatın gizemlerini öğrenmek için dağın tepesinde açık havada yatarlarmış.²⁶⁴ Dodona mabedinin hizmetçileri olan yaşlı kadınlar ziyaretçilerin fallarına bakmaktaymış, ancak zamanla ziyaretçilerin sayısı azalınca dağda çobanlık yapmaya başlamışlar. Tomor'da kışın son ayı olan Mart'ta hava çok soğuk olur, hayvanların bir kısmı telef olurmuş. Bundan dolayı Nisan ayı geldiğinde yaşlı kadınlar bahar şenlikleri yapmış. Efsaneye göre, birkaç sene üst üste havalar erken ısınmış, çiçekler açmış, bunun üzerine yaşlı kadınlar her sene ayın otuzunda Mart'a bir günlük ömrü kaldığını, kendisinden korkmadıklarını söyleyerek alay etmeye başlamışlar. Buna hiddetlenen Mart Nisan'dan birkaç gün borç almış ve 31 Mart ila 2 Nisan arasında üç gün çok şiddetli bir soğuk olmuş, bütün hayvanlar ve yaşlı kadınlar donarak can vermişler.²⁶⁵ Bugün Arnavutluk'un hemen her bölgesinde Nisan'ın başında soğuklar yaşandığında Tomor'daki yaşlı kadınların hikâyesi anlatılmaktadır.

²⁶² Nuri Çuni, **Tomor, O Mal i Bekuar**, Shtypshkronja Kleni, Tiran, 1999, s. 14.

²⁶³ Çuni, a.y.

²⁶⁴ Çuni, a.y.

²⁶⁵ A. Tyrabi, **Histori e Bektashinjëve**, a.g.e., s. 93.

Anlaşıldığı kadarıyla İslam öncesi Tomor'a atfedilen bu kutsallık ve söylenceler, özellikle Bektâşilerle birlikte yeni bir biçime dönüşmüştür. Burada artık eski tanrılar ve rahibeler değil, Hz. Ali'nin oğlu Abaz Ali yaşayacaktır. Böylelikle Bektâşiler nezdinde de Tomor dünyanın en eski ve en güzel dağıdır. Bektâşilerdeki inanca göre artık Allah'ın bundan daha güzel bir dağ yaratması mümkün değildir. Zira bir defa yapmayı denemiş ama çamur elinde bozulmuştur.²⁶⁶

Bektâşilerin kabul ettiği rivayetlere göre, Kerbela Olayı'ndan sonra Hz. Ali'nin iki oğlu Abaz Ali (Hz. Ali'nin Fatıma dışındaki bir hanımından dünyaya gelen Abbas b. Ali) ve kardeşi uzun bir yolculuktan sonra ilham yoluyla Tomor Dağı'na gelmişlerdir. Abaz Ali Tomor'un zirvesine yerleşmiş, kardeşi ise Berat'ı korumak için oradan ayrılmıştır.²⁶⁷ Bektâşi kaynakları aynı zamanda Abaz Ali'nin Kerbela'da şehit edildiğini de söylemektedir. Burada bir çelişki söz konusudur. Kerbela'da nasıl hayatta kaldığı konusu gizemini korumakla birlikte Tomor'a geliş konusunda bilgiler vardır. Buna göre, "Abaz Ali uçan bir atla bir adımda önce Kaysa Dırasası'na (Dërrasën e Kajcës) ikinci adımda Novay Dırasası'na (Dërrasën e Novajt), üçüncü adımda Çuka'ya basarak Premet'e ve dördüncü adımda Tomor'a gelmiş, bu bölgeye yerleşip koruma altına almıştır."²⁶⁸ Abaz Ali'nin vefatından sonra hakkında pek bir şey söylenmemiştir. Bektâşi inancına göre, her sene Abaz Ali'nin ruhu 25 Ağustos'ta Olimpi'den gelir, kötülükleri def edip geri döner.²⁶⁹

Arnavutların büyük şairlerinden Naim Frasheri'nin dizeleri Abaz Ali inancına bakışı ifade etmesi açısından önemlidir. Arnavut edebiyatında buna benzer pek çok şiir bulmak mümkündür: "Abaz Ali Tomor'a yerleşti/ Bizim komşumuz oldu/ Artık Arnavutluk zavallı olmayacak/ Çünkü Tanrı onu sevdi"²⁷⁰

Kadim Tomor mabedindeki ritüellerin Bektâşiliğe dönüşümü XVI. yüzyılda Hacı Bektâşî Velî'nin Tekkesi'nden gelen Hacı Baba'nın Abaz Ali adına sembolik bir mezar yaptırmasıyla başlamıştır.²⁷¹ Hacı Baba Tomor'a geldiği zaman insanların ayinler yaptığını, bereket için burada yattığını, ancak bu yaptıklarının kaynağı konusunda bilgi sahibi olmadıklarını görür. Bunun üzerine Hacı Baba insanları eğitir ve yapılan ayinleri Bektâşi erkânına bağlar. Böylece Tomor'daki ayinler bir Kerbela şehidi olan Abaz Ali adına yapılmaya başlar.²⁷² Zamanla Bektâşiler arasında bir de "Tomor Baba" çıkar. Acaba müstakil bir Tomor Baba yaşamış mıdır, yoksa Hacı Baba vefat ettikten sonra Tomor Baba adıyla mı anılır olmuştur, belli değildir.

²⁶⁶ Urtësia, No. 30 Ağustos 2002, s. 23.

²⁶⁷ Çuni, a.g.e., s. 16.

²⁶⁸ Çuni, a.g.e., s. 18.

²⁶⁹ Urtësia, No. 30, Ağustos 2002, s. 22.

²⁷⁰ Naim Frasheri, Urtësia, No. 38, Haziran 2004, s. 26. M. Staravecka'ya ait benzer bir şiir için Bkz. Baba Melek Shembërdhenji, **Muhamed Alinë Dua: Poezi**, Urtësia Bektashiane Yayınları, Tiran, 2012, s. 74

²⁷¹ A. Tyrabi, a.g.e., s. 93.

²⁷² Urtësia, No. 15, Temmuz 1998, s. 19.

Ancak Bektâşi literatüründe müstakil bir Tomor Baba yer almaz. Günümüzde bazı babalar ise burada kast edilenin “Ali Tomor Baba” olduğunu söylemektedir. Ali Tyrabi Baba ismiyle de bilinen bu zat 1893-1948 yılları arasında yaşamıştır ve Tomor’daki İlyaz Derviş’in mezarının yanındadır. Abaz Ali veya Tomor Baba kim olursa olsun, artık Arnavut Bektâşi kültüründe yer edinmiştir. Bektâşîler “Tomor Baba’ya”, “Abaz Ali’ye”, “Şu Dağ’a” şeklinde yemin ederler. Birisinin iyiliği istenecekse, “Tomor Dağı kadar yaşa” veya “Tomor Baba yardımcın olsun,” şeklinde dua edilir, kötülüğü istenecekse “Abaz Ali veya Tomor Baba kahretsin” şeklinde beddua edilir.

Görüldüğü üzere Tomor mabedinin uzun bir geçmişi olmasına rağmen, bir yüzyıl öncesine kadar bu kadar popüler bir ziyaret mekânı değildi. 1916 yılında İlyaz Derviş’in Kulmak Tekkesi’ni kurmasından sonra bir canlanma yaşanmıştır.²⁷³ Komünist dönemde sadece yakın civardaki insanların ziyaret ettiği Tomor, demokrasiye geçildikten sonra –ulaşımı çok meşakkatli olmasına rağmen- hem Arnavutluk içinden hem de dışından yüzbinlerce ziyaretçi almaya başlamıştır.²⁷⁴ Ziyaretgâh 20-25 Ağustos tarihler arasında ziyaretçilere açılır. 2000 yılına kadar Dede Baba sürekli olarak ziyarette bulunmazken, bu tarihten sonra her sene gelip ev sahipliği yapmaya başlamıştır. Günümüzde Mondri Dede Baba 21 Ağustos’ta Tomor’a gelmekte, genellikle 22 Ağustos günü öğleye doğru ziyaretçilere yönelik bir konuşma yapmaktadır. Bizim katıldığımız törende dede Baba Tomor’un Bektâşîlerden önce de kutsal olduğunu, Pelazglardan günümüze değin bu özelliğini yitirmediğini, çünkü Tanrı’nın dağı olduğunu söylemiş, Abaz Ali’nin gelişi, Tomor Baba ve İlyaz Derviş’ten bahsederek konuşmasını tamamlamıştı.

Tomor ziyareti Abaz Ali’nin makamıyla başlar. Aşağıdaki resimlerde görüleceği üzere makam güneydoğu istikametine doğru daire şeklinde yontma taştan yapılmıştır. İçerisinde de taştan oyulmuş ve güneye çevrilmiş büyük deliğe para atılır. Taşın ortasındaki oyukların Abaz Ali’nin ayak izleri olduğuna inanılır. Genellikle ziyaretçiler zorlu bir yürüyüşten sonra buraya geldikleri için hem dinlenmek amacıyla hem de feyiz-bereket almak için burada 20-30 dakika dururlar.

²⁷³ Urtësia, No. 52, Haziran 2006, s. 16.

²⁷⁴ Perparim Zaimi, **Zgjidhja e Një Misteri: Mbështetur Në Prova Dhe Dëshmi Reale**, Adelprint, Tiran, 2011, s. 11.



Abaz Ali Makamı'ndan sonra Kulmak Tekkesi'ne gidilir. Kendi çadırları olanlar istedikleri yere kurarlar, olmayanlar da kişi başına 2.500 Lekë (25 \$) karşılığında kiralık çadırda kalırlar. Ziyaretçiler gece kalacak yerlerini hallettikten sonra Kulmak Tekkesi'ne girerler. Tekkedeki resimler bereket amacıyla öpülür, boş yer varsa oturulur, baba konuşacak olursa kulak verilir ve yardım kutusuna para atılır. Bundan sonra tekkenin yukarısında bulunan İlyaz Derviş Türbesi'ne gidilir. Diğer kutsal mekânlar gibi türbeye baş eğilerek girilir. Önce mezara dokunulur veya etrafında bir ya da birkaç kere dönülür.



Tomor ritüelinin resmi açılışı (solda). Folklorik nefes icrası (sağda)



Türbede çeşitli sıkıntıların giderilmesi veya dileklerin gerçekleşmesi için yapılan dualar Arnautçadır. Duadan sonra ekonomik imkânlar dâhilinde niyaz amacıyla türbeye para bırakılır. Tekkede oturulduğu kadar burada kalınmaz ve duadan sonra terk edilir. Ziyaretçiler girmeden önce ve/veya sonra istedikleri kadar mum yakarlar. Mum yakmak bu ziyaretin temel şartlarından ve ne kadar çok mum yakılırsa o kadar sevap olacağına inanılır. Türbeden çıktıktan sonra kurban kesilir. Nadiren de olsa kendi yanlarında kurbanlarını getirenler olmakla birlikte, esas olarak türbenin yanında bir hayvan pazarı vardır ve kurbanlar buradan alınır. Kurban fiyatı koyunun ağırlığına göre hesaplanmakla birlikte genel olarak hayvan başı 15.000-20.000 Lekë (150-200 \$) civarındadır. Bektâşî inancına göre kurban alınırken pazarlık yapılmaz.



Kurban mezbanhede Bektâşî erkânına göre bir derviş veya onun vekili olan kasap tarafından kesilir. Kesme işlemi için kasaplar 1.500-2.000 Lekë almaktadırlar. Kurbanlar Tomor Baba, Abaz Ali ve diğer evliyanın adına kesilirse de bıçak boğaza sürülürken hafif bir sesle besmele çekilir. Ziyaretçilerin azımsanmayacak bir kısmı kurban kanını parmaklarıyla alınlarının ortasına sürmektedirler.²⁷⁵ Bu işaret hem kişinin kurban kestiğini göstermektedir hem de günahların affi ve dileklerin kabulü için yapılmaktadır. Biz bu işlemi daha çok çocukların ve genç kızların yaptıklarını gözlemledik. Kesim işlemi bittikten sonra kurban, pişirme mekânına götürülür.²⁷⁶ Bu işlem için de 2.000 Lekë (20 \$) ücret alınmaktadır. Tekke'nin bulunduğu Çuka'da kısa bir süre içinde on binlerce kurban kesildiği için ciddi bir hijyen probleminin de olduğunu belirtmek gerekecektir.

Kurban eti pişirildikten sonra geleneğe göre üç kısma ayrılır. Bir kısım tekkeye bağışlanır, bir kısım çevredekilere ve akrabalara dağıtılır, son kısım da ziyaretçi tarafından yenir. Kurban'ın tamamını tekkeye hediye edenler olduğu gibi tam tersine kendisine ayıranlar da vardır. 2012-2013 yıllarındaki gözlemlerimizde ziyaretçilerin büyük kısmının kestikleri kurbanları kendilerinin yediğini tespit ettik. Kurban etlerini ne yapacaklarını sordüğümüzda

²⁷⁵ *Urtësia*, No. 96, Ağustos 2013, s. 24.

²⁷⁶ Gözlemlerimize benzer tespitler için Bkz. K. P. Zaimi, *Zgjidhja e Një Misteri*, a.g.e., s. 10.

genellikle üçe ayırdıklarını söylemelerine rağmen aksini yapmaktaydılar. Burada aynı zamanda alkollü içecekler de içilmekteydi. Arnavutluk genelinde olduğu gibi Bektâşi özelinde de içki içilmesi normal karşılandığı için kurban etiyle birlikte alkol almak garip bir durum olarak değerlendirilmez.

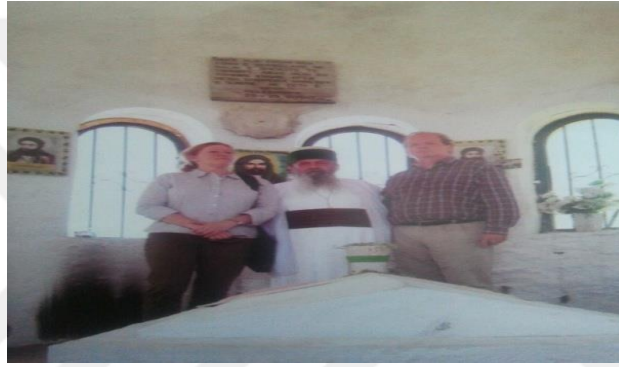
Bektâşilerin büyük bir kısmı bu türbe ziyareti ve kurbanla ziyaretlerini bitirmektedirler. Ancak Arnavut Bektâşi erkânına göre ziyaretin son noktası Tomor Dağı'nın zirvesindeki Abaz Ali Heykeli ve Türbesi'dir. Bu yol, ziyaretin en meşakkatli kısmını oluşturur. 2401 rakamlı zirveye ancak arazi araçları, taksiler veya çok nadir olarak atlarla gidilmektedir. Taksi ya da atla kişi başına tek gidiş 1.000 Lekë (10\$) tutar. Kulmak Tekkesi'ne göre buraya daha az insan gelir ve bunlar inançları yüksek Bektâşilerdir. Zira bu kişiler hem fizikî yorgunluğu göze almakta hem de türbeye çok fazla para atmaktadırlar. Burada toplanan para, daha az ziyaretçi gelmesine rağmen Kulmak Tekkesi'nden çok daha fazladır. Katıldığımız bir ziyarette sadece iki dakika içinde mezara yaklaşık 20.000 Lekë (200 \$) bırakıldığını gözlemledik. Burada bir türbedar, ayrıca mezarın üstüne atılan paraları bağış kutusuna koymak için bir görevli bulunmaktadır. Türbeye gelen ziyaretçiler girişte ayakkabılarını çıkarırlar, içeriye girer girmez mezara dokunup elleri yüzlerine sürerler, daha sonra medet, dilek ve bereket için para atarlar. Resimde görüldüğü gibi türbe küçük olduğundan ziyaretçiler fazla sıkışmadan, birbirlerine yer vererek kısa zaman içinde oradan ayrılırlar.



Abaz Ali Türbesi'nin altında bulunan, yukarıdaki resimde görülen heykel Abaz Ali'yi sembolize etmektedir. Bu heykelin altında "La havle vela kuvvete illa Billah" ayeti Arapça olarak yazılmıştır. Ziyaretimiz esnasında heykelin altına metal paralar atılmıştı. Türbe girişinin sağında mum ve kurbanlık satılıyordu, solunda ise mumların yakıldığı yer bulunuyordu. Hem burada hem de Kulmak Türbesi'nde ayrı ayrı kurban kesenler olmakla birlikte, çoğunluk tek kurbanla yetinilmektedir. Ancak Bektâşi adabı her bir ziyaret yerine ayrı ayrı hediye, bağış veya kurban takdimini gerektirir.



Abaz Ali Türbesi'nin içi



Arkadaki mermer levhada Frasheri'nin dizeleri yer almaktadır.

Bu sembolik türbenin girişinde her ne kadar Abaz Ali yazılmışsa da halk tarafından Tomor Baba Türbesi olarak bilinmektedir. Resimde görüldüğü gibi kabrin üzerinde ise herhangi bir isim yazmamaktadır. Duvardaki mermer levhanın üzerinde Naim Frasheri'ye ait olan ve daha önce yer verdiğimiz [Bkz. s. 222] dörtlük yer almaktadır. Bazıları bu türbenin Kербela'da bulunan Abaz Ali Türbesi'nden alınan toprakla yapıldığını söylemektedir.

Abaz Ali Türbesi'nin çevresi açık havada yatmaya elverişli olmadığından ziyaretçiler Kulmak Tekkesi'ne geri dönerler. Burada sadece türbeyi koruyan birkaç kişi ve hayvan satıcıları kalır. Aşağıya dönen ziyaretçiler geceyi tekkenin etrafında müzik, dans ve içki eşliğinde eğlenerek geçirirler. Bu eğlence esnasında folklorik şarkılar, Abaz Ali ve Ehlibeyte gönderme yapan nefesler de okunmaktadır. Bu eğlence gece yarısına kadar yoğunluklu, gece yarısından sonra daha az katılımlı olmakla birlikte sabaha kadar devam etmektedir. Tekke'nin olduğu mevkide en azından bir gece kalmak gerekli görülmeğe de, birkaç gece kalanların sayısı da azımsanmayacak kadar çoktur. Genellikle Bektâşî Dünya Merkezi'nin himayesinde

düzenlenen bu ritüelin düzeni ve bir problem yaşanmaması için din adamları ve muhibler arasında görev paylaşımı yapılır.

Gözlemlerimize dayanarak buraya gelen ziyaretçilerin dört kategoride değerlendirilebileceği kanaatindeyiz:

Birinci kategoride Bektâşî din adamları ve sadece ibadet amacıyla Tomor'a gelen Bektâşiler yer alır. Bunlar da kendi içinde birçok gruba ayrılırlar. Birinci grup dini kisvesini giymiş dervişler, babalar ve Dede Baba'dan oluşur. İkinci grup baba ve dervişi olmayan tekkelerden gelen hizmetçilerden oluşur. Üçüncü grup rehberlerden meydana gelir. Bunlar Bektâşî ritüellerinin nasıl yapıldığını halka anlatan, baba ve dervişler tarafından seçilen özel görevlilerdir. Özellikle ilk kez Tomor'a gidenler için faydaları büyüktür. Dördüncü grup ise türbeyi koruyan ve orasının adabını öğreten türbedarlardır. Bir türbedar Abaz Ali makamından, iki türbedar ise Kulmak Tekkesi'nin yukarısında bulunan iki türbeden sorumludur. Bunlar genel olarak ziyaretçilerin çeşitli yerlerde bağışladığı paraları toplarlar. Bunlar derviş ve babalar tarafından son derece güvenilir kişiler içinden seçilir. Beşinci grup ise dervişlerin vekilleri olan kasaplardır. Bunlar genellikle muhiblerden seçilir, muhib değil ise âşık olmalarına özen gösterilir. Altıncı grup ise din adamı veya dinî bir görevi olmamakla birlikte sırf ibadet amaçlı Tomor'a gelen Bektâşilerden oluşur. Bunların içinde şifa arayan veya feyiz-bereket bekleyen kişiler de vardır.

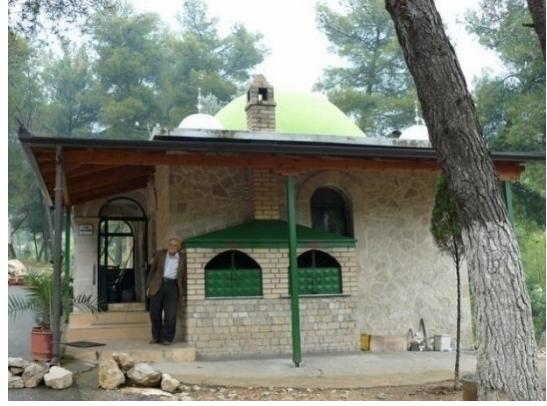
İkinci kategoride görev gereği ziyaret yapan baba ve dervişlerin şoförleri, basın mensupları, yazarlar, fotoğrafçılar, siyasetçiler ve diğer ülkelerin diplomatları yer almaktadır. Özellikle ülkenin ileri gelenlerinin dini ritüellere katılmaları siyasi bir göreve dönüşmüştür. Önceden Sali Berisha, 2014 yılında ise Cumhurbaşkanı Bujar Nishani Tomor'a gelmiştir. Özellikle ABD ve Avrupa büyükelçilerinin ziyaretleri dikkat çekicidir.

Üçüncü kategoride esnaf yer almaktadır. Bunlar bir taraftan ziyaretleri de gerçekleştirmekle birlikte esas olarak ticari amaçla burada bulunurlar. Kurban satanlar, çadırları kiraya verenler, taksiciler, lokantacılar, yiyecek-içecek satanlar, oduncular, kuzu çevirenler, mum satıcıları vs. bu grupta değerlendirilebilir. Esnaf gruplarının tekkeye bağlı olup olmadığı belli değildir. Görünüş itibarıyla tekkeden bağımsız hareket ediyorlarsa da anlaşma dâhilinde kazançlarının bir kısmını bağışlamaları da ihtimal dâhilindedir.

Dördüncü kategori turistlerden meydana gelir. Bunlar herhangi bir dinî amaç olmaksızın sadece merak veya eğlence amacıyla şenliklere katılmaktadırlar. Buradaki içki, müzik ve dans bu tür insanları cezbetmektedir. 2012 yılında Mondri Dede Baba, yabancı bir ürün olan bira yerine Arnavut geleneğinde yer alan rakı içilmesini söylemesine rağmen bu kutsal mekânda da genellikle bira içilir.

3.3.Sarı Saltuk Ziyaretgâhı

Arnavutluk'taki Bektâşilerce meşhur kutsal yerlerin arasında Kruya'daki Sarı Saltuk ziyaretgâhı yer alır. Sarı Saltuk'un ayak bastığı her yer Bektâşilerce "mukaddes bir şehir" derecesinde kıymetlidir. Söylenceye göre, Kruya Kalesi'ndeki yedi başlı ejderhayı tahta kılıcıyla öldüren Saltuk, daha nice kerametler gösterdiğinden buranın halkı kendisine itaat etmiştir. Ancak şehirde ona inanmayan ve



öldürmeye yeminli insanlar olduğunu öğrenince bir iç çatışma çıkmaması için katırı ile dağın zirvesine çıkar. Katırını orada bırakır ve dört adımda vefatına kadar kaldığı yaklaşık 300 km. uzaklıktaki Korfu Adası'na varır. Sarı Saltuk'un, ayağını bastığı her yerde bir tekke kurulmuş, dokunduğu her taş, kutsal dini bir malzeme olmuştur. Bu yüzden Sarı Saltuk ile ilgili pek çok kutsal yer bulunmaktadır. Sarı Saltuk esas olarak dergâhını Korfu Adası'nda kurmuşsa da, zaman içerisinde Kruya'daki Sarı Saltuk Makamı daha meşhur olup buraya bir tekke yapılmıştır. Ayrıca şehrin yanbaşındaki dağın zirvesine de bir türbe inşa edilmiştir.²⁷⁷ Sarı Saltuk'un söylencelere karışmış yaşam öyküsünün Aziz Nikola, Korfulu Aziz Spiridon, Aziz Georges, Aziz Elie, Aziz Simeon ve Ohrili Aziz Naum gibi Hristiyan



azizlerinden esinlendiği iddia edilmektedir. Kruya'daki tekkenin arkasındaki kilise kalıntıları, Sarı Saltuk'un aslında Aziz Georges olduğuna delil olarak gösterilmektedir.²⁷⁸ Buna rağmen Baki Dollma gibi yazarlar ve Arnavutluk'taki Bektâşi babaları buna karşı çıkmaktadırlar. Buradaki kalıntıların da eski bir kiliseye değil, eski dergâha ait olduğunu söylemektedirler.²⁷⁹ Günümüz Kruya halkı da, onun hakkındaki bu efsane için şehrin yakınında bulunan dağın zirvesindeki bir mağarayı delil göstermektedirler.

Kruya'daki tekkenin dört bölümü vardır. Birincisi özel ziyaretçilere, ikincisi ziyaretgâhın bekçisi olan muhiplere, üçüncüsü Bektâşi din adamlarına, sonuncusu da normal ziyaretçilere tahsis edilmiştir. Buranın ne zaman ziyaretgâh olduğunu kesin olarak ortaya koymak güç

²⁷⁷ B. Dollma, a.g.e., s. 35-65; Bartl, a.g.e., s. 183.

²⁷⁸ M. Küçük, **Tarihten Günümüze Makedonya ve Arnavutluk'ta Bektâşilik bir Nefes Balkan**, a.g.e., s. 94.

²⁷⁹ Dollma, a.g.e., s. 47-48.

olmakla birlikte Kruya'daki Bektâşîliğin tutunmasından sonra, yani II. Mahmud döneminde başladığı söylenebilir. Kutsal kabrin bulunduğu mağaranın girişi yerleşim yerlerinin solundadır ve batı yönüne bakmaktadır. Türbeye giren ziyaretçiler ayakkabılarını çıkarıp mağaranın içine taş bir merdivenden inerler. Mağaradaki türbenin etrafını çevreleyen derviş mezarlarının ortasındadır. Türbenin arkasında derin bir yarık vardır ve tavandan hafifçe su damlamaktadır. Bir rivayete göre bu yarık Tomor'daki Abaz Ali makamı ile ve Martanesh'teki Balım Sultan mağarasıyla yer altından bağlantılıdır. Buraya gelen ziyaretçiler, suyu şifa amacıyla içmekte ve kaplara doldurmaktadır. Bu kutsal makamın senede en az bir kere ziyaret edilmesi adet haline gelmiştir.

Eskiden türbeye gelen halk öğleden sonra üst taraftaki kayalıklara çıkıp eğlenerek geceyi geçirir ve güneşin doğuşunu silah atarak karşılarlar imiş. Ülkede komünizmin güçlenmesiyle ziyaret yasaklanmıştır, ancak buna rağmen ömürde bir defa da olsa buranın ziyaret edilmesi gerektiği şeklindeki inanç devam etmiştir. Mondî Dede Baba bu dönemde kutsal yerleri ancak birkaç kişi olarak ziyaret edebildiklerini söylemektedir. Şüphesiz güneşin silahla karşılanması tamamen ortadan kalkmıştır. Komünist sistemden sonra Bektâşî Dünya Merkezi türbeyi restore ederek yeniden faaliyete açmıştır. Bazı kaynakların verdiği bilgiye göre, Çarşamba günleri kadınların ziyaret günü idi.²⁸⁰ Fakat şu anda kadın ve erkekler beraber ziyarette bulunmaktadır.

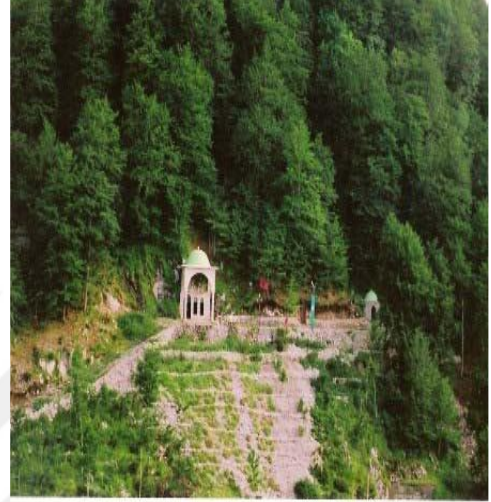
Türbeye gelen ziyaretçilerin arasında Sarı Saltuğun ruhuna mum yakan ve diğer Bektâşî ritüellerini eda edenler olduğu gibi şifa bulmaya gelenler de bulunmaktadır. Türbedarın verdiği bilgiye göre, şifa niyetiyle gelenlerin arasında Sünniler ve Hıristiyanlar da vardır. Hatta gelenlerin bir kısmı rüyalarında Sarı Saltuk tarafından davet edildiklerini söylemekteymiş. Eskiden ziyaret için belirli bir zaman dilimi söz konusu değilken, günümüzde yılın her mevsimi elverişli olmakla birlikte genel olarak 15 Ağustos-15 Eylül tarihleri arasında yoğun katılım gözlenmektedir. Bu dönemdeki yoğunluğun sebebi Dede Baba veya dervişlerin de bu zamanı seçmeleridir. Ancak ziyaretçi sayısı Tomor Dağı'na göre çok azdır. Diğer ziyaretgâhlarda olduğu gibi burada da ziyaretçiler para bırakmakta ve ekonomik durumlarına göre kurban kesmektedirler.

3.4. Balım Sultan Ziyaretgâhı

Arnavutluk Bektâşîleri arasında şöhretli ziyaretgâhlardan biri de Balım Sultan Mağarası'dır. Burasının kırk yılda bir dünyadaki tüm velilerin bir araya gelerek görüştüğü

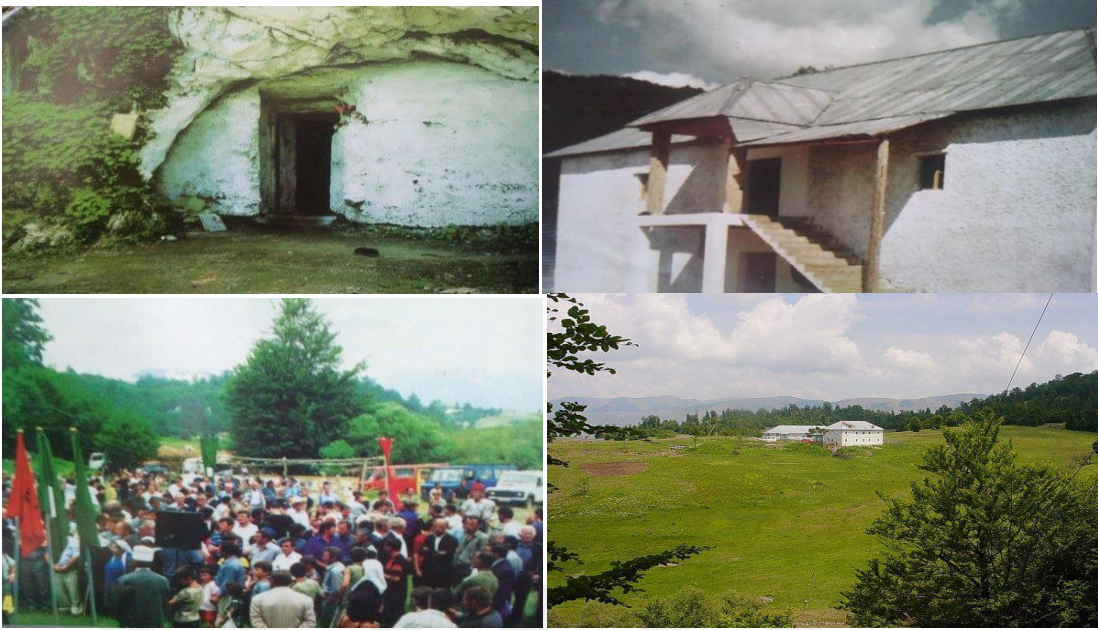
²⁸⁰ Bartl, a.g.e., s. 184.

mekan olduğu kabul edilir.²⁸¹ Mağara Ballenj'a (Baleny) kazasında, doğal güzelliklerle çevrili Kosteny (Kostenje) Köyü'nde, Martanesh Tekkesi'nden 100 metre uzaklıktaki bir tepededir. Uzunluğu 10 metre, genişliği 5 metredir ve nereye gittiği belli olmayan yarıklara sahiptir. İnanışa göre, bu yarıklardan biri Tomor'daki Abaz Ali'ye, diğeri ise Kruya'daki Sarı Saltuk Makamı'na gitmektedir. Ayrıca mağarada daha önce insanların kaldığı birkaç oda vardır. Bu odalar değişik şekillere sahip olup en ilgi çekici at eyeri şeklinde olmaktadır. Ayrıca mağaranın ortasında mezar görünümlü bir yükseklik, taştan bir sofraya, ocak, kazan yeri ve taş raflar yer almaktadır. Mağaranın yukarısından kesintisiz olarak su akar. Bu su, insan ve hayvanların şifası için geçmişten günümüze dek kullanılmaktadır. Mağara ve içindeki eşyalar mistik, gizemli bir atmosfer oluşturmaktadır. Bu kutsal mekanın nasıl keşfedildiğine dair çeşitli söylenceler vardır. Bir söylenceye göre, Martanesh'in dışından gelen hırsızlar şehir halkından çaldıkları hayvan derilerini bu mağaraya saklamaya çalışmışlar, ancak mağara her defasında bu derileri aşağıdaki ovaya fırlatarak haydutları korkutup hırsızlıklarına engel olmuştur. Bir başka seferde birkaç hırsız çaldıkları hayvanları mağaraya saklayıp sıkı sıkıya girişini kapatmışlar. Geri döndüklerinde keçilerin dışarı çıktığını ve mağara girişinde ayak izleri olduğunu görmüşler. Burada bir azizin yaşadığını anlamışlar ve çaldıkları hayvanları sahiplerine teslim etmişler. Bunun üzerine halk mağarayı ziyaret etmeye, kurban kesmeye, mum yakmaya başlamış. Böylelikle hasta olanlar iyileşmişler, işleri kötü gidenlerin durumu düzelmiş, bekârlar evlenmeye başlamışlardır.²⁸²



²⁸¹ Baba Hysni Dalip Shehu, **Historia e Teqes së Ballëm Sulltanit në Martanesh Dhe Lugina e Shenjtë e Ballesë**, Mirgeeralb, Geer, 2011, s. 15.

²⁸² Söylenceler için Bkz. **Urtësia**, No 38, Haziran 2004, s. 15; Baba Hysni Dalip Shehu, a.g.e., s. 16.



Bir başka söylenceye göre, Debre'nin Sopot Köyü'nde halk tarafından sayılan, sevilen, alim, hikmetli, Bektâşîliği yayan, kerametleriyle tanınmış bir Abdal yaşarmış. Bir gece bu Kalender bir müridinin evinde sohbet ederken ecelinin yaklaştığını söylemiş ve kimseye haber vemedi. Martanesh'teki mukaddes yere gelmiş. Orada bazı kerametler gösterdikten sonra bir koç kurban etmiş ve ölmüş. Sopot Köyü'ndeki müridleri onu aramışlarsa da bulamamışlar. Ancak bir gece pek çok müridinin rüyasına girmiş ve öldüğü yeri tarif etmiş. Müridler Martanesh'e gelmişler, çobanlardan tepede kutsal bir mağara olduğunu, pek çok keramet zuhur ettiğini öğrenmişler. Mağaraya ulaştıklarında biri Balım Sultan'a, diğeri ise Kalendere ait iki mezar görürler. Böylelikle bu mekânın niye kerametlere sebep olduğu da anlaşılmış ve insanların ziyaret ettiği bir yer haline gelmiştir.²⁸³

Bir başka söylenceye göre ise, Mahmud Paşa 1795 yılında Prizren ve Debre'yi aldıktan sonra Martanesh'e gelir, Balım Sultan Mağarası'nın yakınına karargâhını kurar. Paşa, Martanesh'in ileri gelenlerini çağırarak hem halktaki silahları toplamak, hem de genç erkekleri askere almak ister. Muhtarlar emri yerine getirmek için şehre gittikleri esnada Balım Sultan istirahat esnasında uyuyakalan Paşa'nın rüyasına girer ve buraların sultanının kendisi olduğunu söyleyerek oradan ayrılmasını ister. Mahmud Paşa bu rüyayı iki kere peş peşe görür ama aldırılmaz. Bunun üzerine gök gürültüsü ve doluyla karışık büyük bir tufan gelir. Ordu acele ile oradan ayrılır ancak muhtarlar peşlerinden yetişir. Mahmud Paşa başına gelenleri anlatır, silah ve asker almaz, üstelik kendi parasıyla bir tekke yaptırır. Aşağıdaki nefesin işte bu olaydan sonra söylendiği rivayet edilir:

²⁸³ Baba Hysni Dalip Shehu, a.g.e., s. 17.

Orası kutsal bir yerdir
 Ne paşa dinler ne de vezir
 Martanesh namını kaybetme
 Balım Sultan sana yardım eder.²⁸⁴

Bu kısa ve ilginç hikâye kuşaktan kuşağa aktarılarak halk kültüründe köklü bir yer edinmiştir. Martanesh Tekkesi'nin yapılması ile diğer iki tekkenin bulunduğu Kostenj ve Debre'nin "Gryke e Madhe" bölgesi kardeş olmuşlardır. Bu üç bölge "Balım Sultan'ın Bahçesi" olarak bilinir, insanların inançları aynıdır ve "Tanrı ve Balım Sultan adına" yemin ederler. Her yıl Haziran ayında, özellikle ayın sonlarına doğru mağara binlerce Bektâşî tarafından ziyaret edilmektedir. Komünist rejim döneminde dahi Ballenj'in (Baleny) halkı gizlice Balım Sultan Mağarası'na gelip niyaz etmek ve mum yakmak gibi Bektâşîliğe özgü ritüelleri gerçekleştirmişlerdir.²⁸⁵ 1990'lı yıllardan sonra ziyaretçilerde büyük bir artış görülmüşse de, Tomor Dağı'na katılanlarla kıyaslanacak oranda değildir.

Çoğunluğunu Martanesh'in çevresinden gelenlerin oluşturduğu ziyaretçiler birbiriyle sohbet eder, nefes söyler ve eğlenirler. Yıllık ziyarete Bektâşî Dünya Merkezi'nden baba ve dervişler de katılmaktadır. 2012 yılında Mondî Dede baba burada yaptığı konuşmada, Martanesh'de bulunmaktan çok mutlu olduğunu, Balım Sultan Tekkesi'nin tarihsel açıdan çok önemli olduğunu vurgulamıştır.²⁸⁶

F.BEKTÂŞİLİKTE SEMBOLİK ANLATIM

Sembollerle anlatım insanlığın tarihi kadar eski bir yöntemdir. Şekillerle ve beden dili ile anlatım yalnızca günlük yaşamdaki ihtiyaçlar ya da insan ilişkilerinde kullanılmakla kalmamış, kültürün bütün alanlarında ve dolayısıyla dinî yapılarda da yer almıştır. Daha özele incek olursak, bir din ya da tarikatın sembolik anlatımının Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî gibi pirlerin "eline, diline, beline sahip olmak" biçimindeki sembolik ifadelerinden dinî kisveye kadar uzandığını, hatta özel başlık (taç)ların olduğunu görüyoruz.²⁸⁷ Zengin Bektâşî kültüründe de her davranış, işaret, renk ve sayı, hatta kullanılan eşya yüzyıllar öncesine dayanan bir gelenek içinde yoğun sembolik anlamlara sahiptir.²⁸⁸ İşte bu sembolik anlatım Arnavutluk Bektâşîleri tarafından da büyük ölçüde korunmuş ve günümüze kadar gelmiştir.

²⁸⁴ Urtësia, No. 38, Urtesija Bektâşhiane Yayınları, Haziran, 2004, s. 17; Baba Hysni Dalip Shehu, a.g.e., s. 19.

²⁸⁵ Urtësia, No. 90, Urtesija Bektâşhiane Yayınları, Ağustos 2012, s. 12.

²⁸⁶ Urtësia, No. 90, Ağustos 2012, s. 12.

²⁸⁷ Erdoğan Ağır demir, "Bektâşîlikte Taç Çeşitleri ve Anlamaları", **Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi**, Sayı 60, 2011, s. 365.

²⁸⁸ Ahmet Günşen, "Gizli Dil Açısında Alevi-Bektâş Erkan ve Deyimlerine Bir bakış", **Türkoloji Araştırmaları**, Volume 2/2 Sprin, 2007, s. 328.

1.Sayı Sembolizmi

Bektâşiliğin İslam dışı kaynakları konusunu ele alırken genel anlamda sayı sembolizminden bahsetmiş ancak detaya girmemiştik. Bu konuda Bektâşiliğin oldukça gelişmiş bir anlayışa sahip olduğunu iddia edebiliriz. Bektâşi literatüründe yer alan sayıları ve bunların sembolik anlamlarını şu şekilde verebiliriz:

Bir; yaratan, yaşatan ve öldüren Tanrı'dır ve Tek'tir. Birliğin simgesidir. Bu, "yol bir, söz bir ve Tanrı birdir," sloganıyla formüle edilmiştir.

İki: Tanrıdan başka her şey ikidir, çifttir.

Üçler: Bektâşi inancında üçlerin çok geniş bir anlam yelpazesi olduğu görülür. Herşeyden önce Allah- Muhammed- Ali üçlemesi Bektâşi inancının merkezinde yer alır. Yine Bektâşi felsefesi bir başka üçleme olarak tanrı-insan-evren ilişkisine dayanır. Ayrıca eline-diline-beline sahip çıkmak, mürid-rehber-mürşid ilişkisini anlamak, evde Ehlîbeyt eğitimi, okulda hoca eğitimi, tekkede mürşid eğitimi bu üçlemenin farklı biçimlerini oluşturur.²⁸⁹ Bunların yanında Bektâşilikte üç sünnet vardır: Birincisi, Hakk kelamından uzak durmamak, her an Allah'ı zikretmektir. Ta ki, zikrin nuru kalbe düşsün ve talibin gönlü temizlensin. Gönül aynasını temiz tutan ve cilalayan bir kimsenin gönlünde Hakk tecelli eder ve o kimsenin dilinden Hakk konuşur, yapan eden hep O olur. İkincisi, kalbinden tüm kötülüğü çıkarıp kin-kibir tutmamak, hiç kimseye kötü gözle bakmamak ve kendine yapılmasını istemediğin herhangi bir şeyi başkasına reva görmemektir. Üçüncüsü, dilden Hakk kelamını eksik etmemek, insanlara daima hoşgörü içerisinde davranmaktır.²⁹⁰

Dörtler: Bektâşilikte dört kapı (şeriat, tarikat, marifet, hakikat), dört öge (toprak, su, ateş, hava),²⁹¹ dört melek (Hz. Cebrail, Mikail, İsrail ve Azrail), dört peygamber (Adem, Nuh, İbrahim, Muhammed), insanın dört unsuru (tabiat, nefis, kalp ve sır), ruhun dört basamağı,²⁹² dört kitap (Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an), dört yön (kuzey, güney, doğu ve batı), dört tad (acı, tatlı, tuzlu, ekşi),²⁹³ dünyada dört türlü su (saf su, acı su, kavi su, pis su), tende dört türlü su (tatlı olan ağız suyu, acı olan göz suyu, kavi olan burun suyu, pis olan kulak suyu), Kur'an'daki ayetlere dayanarak dünyada dört türlü ateş (taş ateşi,²⁹⁴ ağaç ateşi,²⁹⁵ yıldırım ateşi,²⁹⁶ cehennem

²⁸⁹ İ. Üzüm, **Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik**, a.g.e., s. 131-133; Bedri Noyan, **Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik: Bektâşilik ve Bektâşi Ahlakı**, C. VII, a.g.e., s. 344.

²⁹⁰ İlyaz Üzüm, "Buyrukta 'Üç Sünnet-Yedi Farz' Kavramı ve Alevi Yazarların Tutumu", **İslami Araştırmalar Dergisi**, Sayı 5, 2001, s. 161.

²⁹¹ A. Sait Aykut Yayına Haz., **Makalat: Hacı Bektâş-ı Veli, 833/1429**, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 17; İ. Murat, a.g.e., s. 59

²⁹² Enver Behnan Şapolyo, **Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi 1900-1972**, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1964. s. 129.

²⁹³ Bedri Noyan Dedebara, **Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik: Bektâşilik ve Bektâşi Ahlakı**, C. II, Ardıç Yayınları, Ankara, 1999, s. 157.

²⁹⁴ "...Yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının". (Bakara : 24)

²⁹⁵ "Allah sizler için yeşil ağaçtan ateş yapmaktadır". (Yâsin : 80)

ateşi),²⁹⁷ insanda dört türlü ateş (ziyafet, şehvet, soğukluk, muhabbet ateşi),²⁹⁸ dört grup cömertlik (zenginlerin mal cömertliği, gazilerin ten cömertliği, aşıkların can cömertliği, ariflerin gönül cömertliği),²⁹⁹ aklın meydana geldiği dört nur (ay nuru, güneş nuru, sidretü'l-münteha, arş nuru)³⁰⁰ gibi pek çok öğeden bahsetmek mümkündür.

Beşler Ehli Beyt'i sembolize eder, Hz. Muhammed'in ailesi anlamına gelir. Bunlar Hz. Muhammed, İmam Ali, Fatıma Ana, İmam Hasan ve İmam Hüseyin olmak üzere toplam beş kişidirler. Ayrıca bir elin beş parmağı vardır: Başparmak Hz. Muhammed'i, işaret parmağı Hz. Ali'yi, orta parmak Hz. Fatıma'yı, yüzük parmağı Hz. Hüseyin'i, serçe parmak; Hz. Hasan'ı simgeler. Bektâşilikteki beş aşama da, muhiblik, dervişlik, babalık, halifebabalık ve dedebabalıktır.³⁰¹

Altılar Allah-Muhammed-Ali ve Fatıma-Hasan-Hüseyin olmak üzere altı varlık olarak bilinir. Kimine göre Bektâşilikte altı basamak vardır. Dedebabalardan önce postnişin olanlar; Hacı Bektâş-ı Velî Pir, Hıdır Lala Babai, Resul Bali, Yusuf Bali, Mürsel Bali, Yusuf Bali bilinen Balım Sultan olarak altı kişidirler. Baba yani mürşid ebced hesabıyla altıdır.³⁰² Yönler de sağ-sol, ön-arka, üst-alt olmak üzere altıdır.

Yediler: Hz. Muhammed ve Hz. Ali'de yedi karakter görülmüştür. Fatma Kuşağı da denen gökkuşağı yedi renklidir ki bunlar ana renklerdir. İnsan başında yedi delik bulunmaktadır. Fatiha süresi; yedi ayettir. Günler yedidir. Yer ve gök yedi kattır. Yedi büyük deniz bulunur. Ayrıca Bektâşilikte yedi farz bulunmaktadır: 1. Talib olan kimsenin çok sabırlı olması ve sır saklaması. 2. Hakkı ve adaleti elden bırakmamak, her işte adaletli davranmak, günah tevbe ve niyaz etmek, gıybet etmemek, yalan söylememek, yalan yere yemin etmemek, küfürden uzak durmak. 3. Taliblerin edep erkâna riayet etmesi, hakikat olarak sadece mürşidin öğrettiğini benimsemesi ve anlatması. 4. Pire itaat etmek. 5. Bir mürşidden el alıp ikrar vermek ve tövbe etmek. 6. Kendine bir yol kardeşi bulup musahip olmak. 7. Mürşitten “taç ve kisve” kuşanmak, Hakk-Muhammed-Ali yoluna ikrar verip, tığibent bağlanmak. Tığibent; ikrar verip tarikata girecek olan kimsenin, kestiği kurbanın yününden örülmüş bele bağlanacak uzunlukta bir iptir. On iki yün ipinin bir araya gelmesi ile meydana gelir. Bu ipe, mürşit tarafından “Ya Allah, Ya

²⁹⁶ Münafıklar ve kâfirler gök güremeleri ve şimşek arasında parmaklarını kulaklarına tıkayan kimseye benzer”. (Bakara:19)

²⁹⁷ “.kafirler için hazırlanmış olan o cehennem ateşinden korkun” (Âl-i İmran: 131)

²⁹⁸ Esat Coşan, **Hacı Bektâş-ı Velî Makalatı: Tenkidli Basım**, Sadeleştiren Hüseyin Özbay, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990, s. 35, 39-40.

²⁹⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, **Makalat**, çev. Esat Coşan, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1996, s. 28.

³⁰⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, **Makalat: Konuşmaları, Öğütleri**, Sadeleştirerek Hazırlayan Ahmet Tekin, Türkiye Sağlık İşçileri Sendikası, Ankara, ts., s. 133.

³⁰¹ Noyan, **Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik: Bektâşilik ve Bektâşi Ahlakı**, C. VII, a.g.e., 345; Mevhibe Coşar, “Alevi Bektâşi Kültüründe Sayılara Yüklenen Terim Değeri”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi**, Sayı 60, Ankara. 2011, s. 125.

³⁰² Noyan, a.g.e., C. VII, s. 346.

Muhammed, Ya Ali” diyerek üç düğüm atılır. Bunun anlamı, “elini, dilini ve belini” bağlamaktır veya Pençe-i Al-i Aba’yı temsilen “Ya Muhammed, Ya Ali, Ya Fatıma, Ya Hasan, Ya Hüseyin” diyerek, beş düğüm atılır. Bunların yanında yedi ulu aşık bulunur. Bunlar; Hatayi, Nesimi, Fuzuli, Kul Himmet, Virani, Yemini ve Pir Sultan Abdal’dır.³⁰³

Sekizler: Cennetin sekiz adı, sekiz kapısı ve sekiz derecesi vardır.

Dokuzlar: Adem ebced hesabıyla kırk beş olup sayı toplamı dokuzdur. Adem Zuhâl burcundandır. Zuhâl da ebced hesabıyla kırkbeştir. Bir insanın sağ avucunda Arap sayılarıyla 18, sol avucunda ise 81 biçiminde çizgiler vardır ki her iki sayının toplamı 99’dur. Her namaz vaktinde 33’er kere sübhanallah, elhamdullillah ve Allahu ekber şeklinde tespih çekilir ki bunların toplamı da 99’dur.

Onikiler: Bu sayı Bektâşilik inancında çok önemlidir. Altın zincir denilen sayı, Oniki İmamı gösterir.³⁰⁴ Bektâşî tacı on iki terklidir. Alevilikte on iki hizmet bulunmaktadır.³⁰⁵

Ondörtler Masum Paklar yani günahattan arınmış anlamına gelir. Bunlar kimi ana kucağında, kimi ise küçük bir çocukken şehit olan Ehlibeyt evlatlarıdır: Hz. Ali’nin oğlu Muhammed Ekber, Hz. Hasan’ın oğlu Abdullah, Hz. Hüseyin’in oğulları Abdullah, Kasım ve Ali Asgar, Zeynel Abidin’in oğlu Kasım, Muhammed Bakır’ın oğlu Ali Eftan veya Eftar, Cafer-i Sadık’ın oğulları Abdullah ve Yahya el-Hadi, Musa Kazım’ın oğulları Salih ve Tayyib, Muhammed Taki’nin oğlu Cafer Tahir, İmam Hasan Askeri’nin veya İmam Ali Naki’nin oğlu Cafer, İmam Muhammed Taki veya Naki, başka bir rivayete göre de İmam Hasan Askeri’nin oğlu Kasım.³⁰⁶ Alevi/Bektâşîler bu on dört çocuğu gülbank ve deyişlerinde hürmetle sıkça anarak onları inancın bir parçası olarak görürler:

Onyediler; Alevi/Bektâşîlerce kutsal sayılan, dualarda ve gülbanklarda anılan kişilerdir: Selman-ı Farisi, Muhammed Bin Ebu Bekir, Hz. Ali’nin Mısır valisi Malik b. Eşter, Ammar bin Yasir, Veyse’l-Karani, Ebu Zer el-Gıfari, Huzeyme Bin Haris, Abdullah b. Bedi-i Hazai, Abdullah b. Adil Haris, Ebu Heyşem et-Tihani, Haşım Bin Utbe Bin Ebi Vakkas, Muhammed b.

³⁰³ Bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, **Makalat**, Ahmet Tekin Haz., a.g.e., s. 104; Bedri Noyan, **Bektâşilik Alevilik Nedir**, 2. b., Sanat Kitabevi, Ankara, 1987, s. 377; İ. Murat, a.g.e., s. 121; İlyas Üzüm, **Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 2007, s. 131-133, 135.

³⁰⁴ Murat Sertoğlu, **Kerbela’dan Sonra Oniki İmam**, C. I ve II, Minnetoğlu Yayınları, İstanbul, 1965, C. I, ss. 399 ve C. II, ss. 336; Kemal Kılıçoğlu, **Ehl-i Beyt Yolu: Alevi İlmihali**, Oniki İmam Yayınları, Amasya, 1998, s. 38-59.

³⁰⁵ M. Sertoğlu, **Kerbela’dan Sonra Oniki İmam**, a.g.e. s. 5. 336; İ. Murat, **Hacı Bektâş-ı Velî’nin Ondört Sırrı**, a.g.e., s. 122-128.

³⁰⁶ M. Tevfik Oytan, **Bektâşiliğin İçyüzü: Dibi, Kösesi, Yüzü ve Astarı Nedir**, 5. b., C. 1., Maarif Kitaphanesi, İstanbul, 1962, s. 253-254.

Ebi Huzeyfe, Kamber Ali Sultan, Mürtefi b. Vezza, Sa'd Bin Kays-ı Hamedani, Abdullah Bin Abbas, Haris-i Şeybani.³⁰⁷

Kırklar: Bektâşî inancında çizilen kâmil insan portresi basit bir yol olmayıp kişinin tekkede belirli bir mürşide bağlandıktan sonra başlayan kırka kadar çıkan uzun bir sürece dayanır. Kırkinci makama erişen kişi pak olur, tanrı ile tecelli eder.³⁰⁸ Kırklar görünmezler; bu yüzden onlara gayb erenleri ya da gizli ruhlar denir.³⁰⁹

Sayılarla dayalı olan inançlar Bektâşilikte çok önemli olmasına rağmen bugün Arnavut Bektâşileri arasında iyi bilinen ve aktarılan konular olmaktan çıkmışlardır. Arnavutluk'taki Bektâşilerde üçler, dörtler, beşler, onikiler önemli görülüp din adamları tarafından sık sık kullanıldığı halde diğer sayıların kullanıldığına şahit olmadık. Bunlar içerisinde özellikle üçlerin her zaman kullanıldığını görmek mümkündür. Mondi Dede Baba, Skender Baba, Sadık Baba, Shaban Baba, Faik Baba ve dervişler olmak üzere tüm Bektâşî din adamları Hakk-Muhammed-Ali üçlemesine güçlü vurgular yapmaktadırlar. Aynı şekilde eline-beline-diline sahip çıkma şeklindeki üçlünün Bektâşiliğin temel felsefesini her zaman söylemektedirler.

2. Renk Sembolimi, Resim ve Heykel

Renklerin insan üzerindeki etkileri asırlardır çeşitli kesimlerin ilgisini çekmiş ve özellikle sağlık, psikoloji, alışveriş ve tüketim eğilimleri, üretim, zihinsel ve fiziksel performans, siyaset başta olmak üzere pek çok farklı alanda bu etkiler kullanılmıştır. Aynı zamanda renklerin bir dilinden bahsedilmektedir. Neredeyse tüm dünyada renklerin anlamları birbirine yakındır, fakat bazen farklı ülkelerde aynı renge tam tersi bir anlam yüklenebilmektedir. Örneğin; genel olarak dünyada siyah renk matemi çağrıştırdığı için, ülkemizde olmasa da özellikle batılı ülkelerdeki cenaze törenlerinde hâkim renk siyahtır. Bunun karşısında Japonlar cenaze törenlerinde beyaz renkli giysiler giymektedirler.³¹⁰

Renklerin sembolik anlatımının görecelik arz etmesi, pek çok toplum ve topluluk için geçerlidir. Benzer şekilde Bektâşilikte yapılan renk vurgusu da diğer tarikatlara göre farklılık göstermektedir. Tarikatta baharı ve huzuru simgeleyen yeşil renk ile saflığı, temizliği ve istikrarı sembolize eden beyaz renk sevilirken, matemi temsil eden siyah renk ile Muaviye'nin kullandığı renk olan maviden nefret edilir. Bektâşilerin esas rengi yeşildir. Bu nedenle bayrak, türbe kubbeleri ve babaların taçları genellikle yeşil renklidir. Reshat Bardhi Dede Baba'nın cübbesi de yeşil renklidir. Yeşilin yanında diğer renklerin de özel anlamı vardır: Beyaz renk Hz. Muhammed'in, al renk Ali'nin, siyah renk Fatıma'nın (Özellikle Hz. Peygamber'in

³⁰⁷ M. T. Oytan, a.g.e., s. 254-256.

³⁰⁸ **Buyruk: İmam-ı Cafer Buyruğu**, Ayyıldız Kitapevi, Ankara, ts., s. 349, 397; A. Yalçın, a.g.e., s. 236.

³⁰⁹ I. Melikoff, **Hacı Bektâş Efsanesinden Gerçeğe**, a.g.e., s. 272.

³¹⁰ Frederick P. Close, **Tokyo Rose An American Patriot: A Dual Biography**, Scarecrow Press, USA, 2010, p. 248.

vefatından sonra) açık yeşil ve sarı renkler Hasan'ın, açık kırmızı, pembe ve yeşil renkler Hüseyin'in renkleri olarak kabul edilir.³¹¹

Bektâşilikte renklerin yanında resim ve heykellerin de sembolik anlamları vardır. Bektâşi sanatında gerek insan gerekse diğer canlı varlıkların (hayvan, kuş, ağaç ve çiçek) tasvir edilmesi oldukça dikkat çekicidir.³¹² Bu tasvirlerde yer alan “arслан” ve “geyik” gibi hayvanlar Bektâşi kültürüne yabancı olanlar için hep bir “sır/giz” olmuştur.³¹³



Elbasan Tekkesinde Hz. Peygamberi de gösteren resim (solda).

Dünya Bektâşi, Merkezi duvarındaki Hacı Bektâş-ı Velî resmi (sağda)

Bektâşi kültüründe arslan; yiğitlik, mertlik ve cesaret örneği olan Hz. Ali'yi sembolize eder. Bugün Arnavutça'da “Aslan” Türkçe anlamıyla hem bir hayvan ismi olarak kullanılmakta hem de çocuklara isim olarak verilmektedir. Hacı Bektâş-ı Velî'ye ait çizimlerde aslanla birlikte yer alan geyik, sulak yerlerde yaşayıp kirli yerlerden atlayarak geçtiği pisliğe, yani kötülüklerle bulaşmadığı, suyla arındığı için günahlardan arınmanın sembolüdür. Genel anlamda da uzun yaşamanın, yumuşaklığın, barışın, masumiyetin de simgesi olan geyik, kötülüğün ve günahkârlığın simgesi olan zehirli yılanların düşmanıdır. Bektâşilikte, Abdal Musa Sultan'ın yedi ulu şairden biri olan Kaygusuz Abdal'ın “Geyik donu”nda görüldüğüne inanılmaktadır.³¹⁴ Dünya Bektâşi Merkezi'nde Hacı Bektâş-ı Velî'nin bir kolunda aslanın, diğer kolunda da geyiğin yer aldığı resmi, birbirinin zıddı ve düşmanı olan iki hayvanı barıştırıp bir araya getirmek suretiyle insanlara hoşgörü, sevgi ve barışı telkin etme isteği olarak yorumlanır.

³¹¹ Odyakmaz, a.g.e., 3. b., Mephisto, İstanbul, 2005, s. 60; R. Zelyut, **Türk Aleviliği**, Kripto Kitaplar, Ankara, 2009, s. 846; N. Birdoğan, **Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik**, Kaynak Yayınları, 5. b., İstanbul, 2006, s. 542.

³¹² L. Mikov, **Bulgaristan'da Alevi Bektâşi Kültürü**, a.g.e., s. 279.

³¹³ Ahmet Günşen, “Gizli Dil Açısında Alevi-Bektâş Erkan ve Deyimlerine Bir bakış”, **Türkoloji Araştırmaları**, Volume 2/2 Spring, 2007, s. 329.

³¹⁴ Günşen, a.g.m., s. 347-348.

Güvercin barışın ve mazlumun sembolüdür. “İncinsen de incitme”, “düşmanın bile insan olduğunu unutma” diyen Hacı Bektâş-ı Velî’nin bir barış elçisi olarak Anadolu’ya “güvercin donunda” geldiğine inanılır. Türk ve Balkan kültüründe çok önemli bir yeri olan göçmen turna kuşu, halk inançları içerisinde uzun yaşamın, bereketin ve refahın sembolü olurken Bektâşî kültüründe bu önem ve özelliklerinin yanında Hz. Ali’nin avazı (sesi) olma, Hoca Ahmet Yesevi “donunda görünme”, Hz. Ali’den ve Hacı Bektâş-ı Velî’den haber getirme gibi olağanüstü özelliklere sahiptir. Tavşan ise, eski Türk inancında, özellikle Şaman geleneklerinde kutlu bir hayvan sayılırken, Bektâşî ve Alevi kültüründe tam tersi bir hayvan olarak kabul edilmiş, Muaviye’nin kedisi şeklinde nitelenip uğursuzluğun sembolü sayılmıştır.³¹⁵

İslam’ın resim ve heykel sanatına olumlu bakmaması İslam dünyasında farklı arayışlara neden olmuştur. Hat sanatı kullanılarak birtakım çizimler yapılmış, örneğin Hz. Ali’yi temsil eden arslanlar çizilmiş, böylelikle resim yasağı İslamiyet’te bir çeşit kaldırılmıştır.³¹⁶ Esasında çok eski tarihlerden beri gerek Hz. Muhammed’in gerekse Ehli Beyt’in resimlerine kitaplarda rastlamak da mümkündür. Bektâşîler bu yapı içerisinde Hz. Ali, Hz. Hüseyin gibi imamların resimlerine rağbet göstermişler ve tekkelerine asmışlardır. Bunun dışında deve, ceylan, aslan, güvercin gibi resimleri bolca kullanmışlardır.³¹⁷ Arnavutluk’taki Bektâşîler sadece Hz. Ali ve diğer imamların resimlerini çizmekle yetinmeyerek Hz. Peygamberimizin resmini de çizmişlerdir. Elbasan Tekkesi’nde Hz. Peygamber’e atfen bir resim bulunmaktadır. Ayrıca son yıllarda Arnavutluk’taki Bektâşîlerde heykel yapma eğilimi de görülmektedir. Tomor Dağı’nda Abaz Ali’nin, Dünya Bektâşî Merkezi’nde ise Hacı Bektaş-ı Veli ve Naim Frasheri’nin, Kulmak Tekkesi’nde ise Reshad Bardi Baba’nın heykelleri bulunmaktadır. Özellikle heykellerin varlığı Arnavutluk’taki Bektâşîliğin Batı sanatından da artık etkilendiğini açıkça ortaya koymaktadır.



³¹⁵ Günşen, a.y.

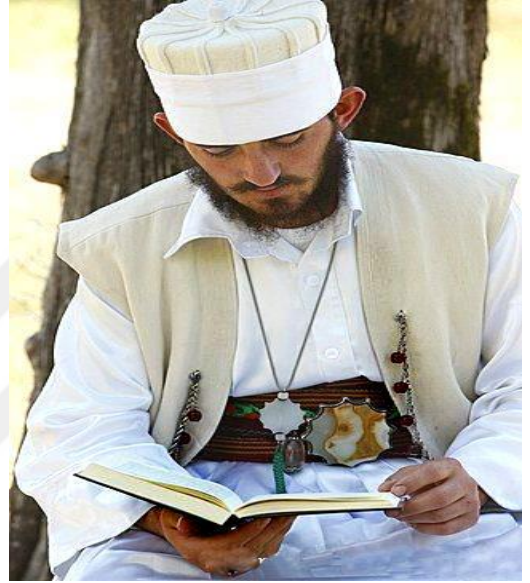
³¹⁶ Bkz. Malik Aksel, **Türklerde Dinî Resimler**, Kapı Yayınları, 2. b., İstanbul, 2010, s. 71-77.

³¹⁷ İ. Z. Eyüboğlu, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik Alevilik**, a.g.e., s. 463-66.

Kulmak'ta Reshar Bardi'nin heykeli (solda) Dünya Bektâşî Merkezi Önünde Hacı Bektaş Heykeli (Orta) Dedeabalığın önünde bulunan Naim Frasheri heykeli (sağda)

3.Bektâşîlerde Giyim Kuşamı Gelenekleri (Bektâşî Kisvesi)

Giyim-kuşam Bektâşî din adamlarının toplum içinde görünürliğini sağlayan en önemli öğedir. Son zamanlarda Bektâşîlerin gelenek, görenek ve giyim kuşamı ile ilgili çok şeyler yazılmış ve çizilmişse de, ilk defa yazılı olarak XV. yüzyılda şair Vahidî *Manakıb-ı Hâce-i Cihan ve Netice-i Can* adlı eserinde, Rum Abdalları, Kalenderiler, Haydariler, Camiler, Bektâşîler ve pek çok batınî zümrelerin giyim kuşam, inanç ve geleneklerini canlı bir şekilde aktarmıştır.³¹⁸ Günümüzde Türkiye, Ortadoğu ve Balkanlardaki Alevi-Bektâşîleri göz önüne aldığımızda bu geleneği en iyi bir şekilde yansıtanların Arnavutluk Bektâşîleri olduğunu söyleyebiliriz. Zira Bektâşî din adamlarının belirli bir giyim tarzı bulunmaktadır ve bunu hem tekkede hem de tekke dışında giymektedirler.



Bektâşî din adamlarının taç, arakiyye, hırka-fahir, tennure, haydariye, kemer, tıg bend, teslim taşı, palheng taşı,³¹⁹ kamberiyeye, cild bend, keşköl, mengüş, nefir, teber kaşağı vb. kısımlardan oluşan son derece zengin bir giyimi söz konusudur. Bu inanca göre taç, hırka³²⁰ ve kemer Hz. Peygamber'den Hz. Ali'ye, ondan diğer imamlara nakledilerek günümüz Bektâşîlerine kadar gelmiştir.³²¹ Taç Oniki İmam'ı temsil eden on iki dilimden yapılmıştır.³²² Uzun, beyaz, taçsız bir sarıta 12 dilim bulunduğu gibi dört dilim de olabilir. 12 dilimli sarık 12 İmam'a işaret ederken 4 dilimli olanı ise dört kapıyı simgelemektedir. Tarih boyunca pek çok taç çeşidinin olduğu bilinmektedir. Bunların arasında Horasan tacı, Ethemî taç, Şemsi taç ve Hüseyinî taç zikredilebilir. Mondî Baba'nın ifadesi ve gözlemlerimize dayanarak Arnavutluk'taki Bektâşî din adamlarının Hüseyinî tacı kullandığını söyleyebiliriz. Bu taç dervişlik mertebesine erişmiş olanların giydiği keçeden mamul on iki dilimli bir başlıktır.

³¹⁸ A. Gölpınarlı, *Alevi Bektâşî Nefesleri*, a.g.e., s. 174; Tahsin Yazıcı, *Manakıb-i Camal Al-Din-i Savi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1972, s. XXI.

³¹⁹ Bektâşî dervişleri ve Rum Abdallarının, Oniki İmamı simgeleyen, kemer üzerine taktıkları 12 köşeli taşlar.

³²⁰ Bkz. Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik*, C. I, a.g.e., s. 21; Dursun Gümüšoğlu, "Bektâşî ve Alevilikte Hırkanın Önemi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Velî Araştırma Dergisi*, Sayı 60, kış 2011, s. 403.

³²¹ Rexhepi Baba, *Urtësia*, Say 70, Nisan 2009, s. 9.

³²² Metin İzeti, *Tarikati Bektashi*, a.g.e., s. 127.

Taçtan sonra teslim taşı da Bektâşî işaretlerinden biri olarak bilinir. Bu taş gümüş sikke büyüklüğünde olup bir sicim ile boyna takılır. Küçük bir parça inci, Hacı Bektâş-ı Velî mermeri, akik taşı veya Necef taşından imal edilir. Palhenk taşı teslim taşından daha büyük bir taş olup bele bağlanan yünden yapıma işlemeli kemer üzerine takılır. Kamberiye armut şeklinde bir taş parçası olup yine kemer üzerine konulur. Tennure yakasız ince bir gömlek olup ön kısmı açık ve beyazdır. Tennure tevhidin sembolüdür. Haydariye dize kadar uzanan, yenleri bulunmayan uzun bir yelekten ibarettir. Alt tarafta bulunan uzun elbisenin üzerine giyilir.³²³ Eskiden aksesuar olarak mücerred dervişler kulaklarına metal bir küpe (mengüş) takarlardı.³²⁴ Keşkül, mütteka³²⁵ ve teber gibi eşyalar da ihtiyaç duyulmadığından artık kullanılmamaktadır. Bunların yanında Bektâşî din adamlarının sakal ve bıyık bırakma mecburiyeti vardır ve günümüzde de bu özellik korunmaktadır.³²⁶

³²³ M. Izeti, a.g.e., s. 128.

³²⁴ Bartl, a.g.e., s. 177.

³²⁵ Mütteka: Dervişin çile esnasında devamlı uyanık kalmak amacıyla çenesinin altına yerleştirdiği bastondur.

³²⁶ Brige john kingsley. **The Bektashi Order Of Dervishes**, London, 1937, s. 162 ve 166.

SONUÇ

Arnavutluk Bektâşîliği İslam'ın son yüzyılında ortaya çıkan ve gelişen alt dinî topluluklardan bir tanesidir. Önceleri bir dinî anlayış olarak başlayan, sonra bir tarikat yapılanması içinde örgütlenen Bektâşîlik nihayetinde bir dinî topluluk haline gelmiştir. Bu topluluğa mensup olanlar kendilerini dinî açıdan tanımlarken birinci olarak “Bektâşî” kelimesini kullanmaktadırlar, kendilerinin müstakil ve farklı bir topluluk olduklarının bilincindedirler. Bu dinî bilinç etnik bir bilince, yani Arnavut olmaya da eşlik etmektedir. Dolayısıyla mevcut haliyle “Bektâşî” etnik-dinî bir topluluğun adı olmuştur. Sosyolojik açıdan bir çeşit dinî harekettir. Amerika Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkan ve dinî hareket terimine kaynaklık eden; geleneksel Hıristiyan anlayışına uymayan ancak Hıristiyanlığın dışında da değerlendirilmeyen Mormonlar gibi Bektâşîlik İslam kökenli bir “dinî hareket” olarak kabul edilebilir. Kitabî İslam geleneğine tam olarak uymamaktadır, ancak İslam'ın dışında da değildir. Tarih içinde benzer bir şekilde topluluklaşan Alevilik ve Nusayrilik tarzı oluşumların en yenilerindedir. Pakistan'da ortaya çıkan Kadiyanilik de yeni bir dinî harekettir ancak liderlerinin (Mirza Gulam Ahmed, öl. 1908) peygamber olduğunu iddia ettikleri için İslam dairesi içinde kabul edilmezler. Bektâşîler ayrı bir peygamber ve kitap inancına sahip olmadıkları için “amentü” esasları dâhilinde Müslüman bir topluluk olarak görülürler.

Tarikat ve mezhepler genel olarak etnisite ile sınırlı değildir. Bektâşîliğin ise bir tarikattan, etnisiteye dayalı bir dinî topluluğa dönüşmesi tamamen sosyal ve siyasal şartlardan kaynaklanmıştır. II. Mahmud'un siyasi baskıları tarikatın Arnavutluk'a yönelmesine sebep olmuş, 1925 yılında Türkiye'de tarikatların resmen yasaklanması merkezin Tiran'a taşınmasıyla sonuçlanmış, Enver Hoca zamanındaki baskılar tarikat faaliyetlerinin görünürde tamamen durması ile sonuçlanmıştır. Bu uzun süreç içerisinde Bektâşî tarikatına mensup ailelerin çocukları tarikat örgütlenmesi içine girmeden inanç ve ibadetlerini sürdürmeye çalışmışlar, zaman içerisinde kendisine Bektâşî diyen ama tarikat mensubu olmayan nesiller ortaya çıkmıştır. Bir dönem gizli, şu anda alenen devam eden tarikat örgütlenmesi ise bu topluluğun resmi dinî teşkilatını oluşturmuştur.

Bektâşîler uzun bir baskı dönemi geçirmelerine rağmen varlıklarını sürdürmelerini din adamlarına, sayıların, menkıbelerin vb. rollerine, matem ve bayramlar ile güçlü ziyaret kültürüne borçludurlar.

Bektâşî din adamları güçlü hiyerarşik yapıları, bekâr bir hayat sürmeleri, özel kılık ve tuvaletleriyle daima karizmatik bir görüntü çizmişlerdir. Ortodoks ve Katoliklerle yakın bir ilişki içinde olan Arnavut topraklarında mücerred Bektâşî din adamı anlayışı sıradan insanlara göre oldukça farklı ve saygı uyandırıcı olmuştur. Mücerredlik kendini tanrıya adamanın ve fedakârlığın en üst düzey uygulamalarından bir tanesi olarak kabul edilmiştir. Ayrıca uzun bıyık ve sakal bırakma şeklindeki tuvalet, bunun yanında hırkası, tacı ve diğer aksesuarları ile Bektâşî kisvesi karizmayı tamamlamaktadır. Ülkede komünist sistemin yerleşmeye başladığı yıllarda kıyafet ve tuvalet konusundaki reform taleplerinin Bektâşî din adamları ve Bektâşî nüfus tarafından kesin bir şekilde reddedilmesi dış görüntü ile Bektâşî inancının ne derece özdeşleştirildiğini göstermektedir. Eğer bizzat bazı Bektâşî babaları tarafından önerilen bu reformlar kabul edilseydi, ülkedeki Bektâşîler kendi topluluklarını ayakta tutan önemli sembollerinden birini (din adamı imajı) kaybetmiş olacaktı.

Gizli dinî topluluklarda kültürün yazılı olarak değil şifahi olarak aktarılması esastır. Zira bir inanç ya da ritüel yazıya döküldüğü andan itibaren başkaları tarafından öğrenilebilir ve bunu inkâr etme imkânı azalır. Grubun gizli yapısını koruma açısından çok önemli olan bu tutum baskı dönemlerinde grubun öğretilerini yeni nesillere aktarma konusunda ciddi problemlere neden olmaktadır. Bu durumda sözlü geleneğin daha kolay akılda tutulması, daha çabuk kavranılması ve nakledilmesinde sembolik öğeler ve menkıbeler devreye gitmektedir. Burada özellikle Hz. Ali'ye, Ehli Beyt'e ve tarikatın pirlerine ait menkıbeler ön plana çıkmaktadır. Geleneksel menkıbelere yakın döneme ait birtakım olaylar da eklenmiştir. Bunlar arasında Osmanlı'nın son dönemine, Arnavutluk bağımsızlık mücadelesine ve komünist döneme ait olaylar vardır. Böylelikle yazılı olmasa bile Bektâşî din adamlarından ve yaşlı zatlardan yeni nesillere aktarılan güçlü bir sözlü kültür ortaya çıkmıştır. Bu sözlü kültür içinde sayı sembolizmi önemli yer tutar. Zira Bektâşî felsefesi birden başlamak üzere neredeyse her sayıya özel bir anlam yükleyerek kendi öğretisinin adeta bir hafıza tekniğiyle kavranılmasını ve aktarılmasını kolaylaştırmıştır. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yükselişe geçen Arnavut milliyetçiliği sözlü kültüre modern yeni öğeler ekleyerek bir kısmını yazılı kültüre taşımış ve ebedileştirmiştir. Arnavut milliyetçilerinin önemli bir kısmını Bektâşîler oluşturmaktaydı ve güçlü Arnavut şairleri başta Kerbela olmak üzere kendi kültürlerine ait önemli öğeleri işleyen yeni edebi eserler ortaya koymuşlardır.

Mukaddes zamanların toplum hayatındaki önemli rolü Bektâşî toplumunda da rahatlıkla gözlenmektedir. Bu çerçevede Bektâşî topluluğunun halka açık merasimleri olan Nevruz Bayramı ve Aşure gününün, hem kültürün devamlılığı hem de duygusal katılım açısından etkisini çıplak gözle bile gözlemlemek mümkündür. Mukaddes mekânların da benzer bir işlevi yürüttüğünü rahatlıkla iddia edebiliriz. Sözlü kültürün ve gizliliğin hâkim olduğu topluluklarda kutsal mekânlar bir varlık sembolü olarak kabul edilebilir. Tekkeler, türbeler, makamlar, ayak izleri, dağlar, mağaralar gibi çeşitlenen mekânlar her daim ziyaret edilebildiği gibi, özel ziyaret takvimlerine de sahiptirler. Böylelikle her Bektâşî'nin belirli aralıklarla buralara gelmesi temin edilir. Kutsal mekân bir taraftan sözlü kültürün somut ifadesi olurken, diğer tarafından Bektâşî bireyler arasında aidiyet ve birlik duygularını canlandırmaktadır.

Bektâşî topluluğu Arnavut coğrafyası dışında herhangi bir mezhep ya da tarikat ile ilişkili olmadığı için ciddi ekonomik sıkıntılar içindedir. Örneğin Sünni nüfus komünizmin yıkılmasından sonra gerek Türkiye'den gerekse Arap dünyasından yetişmiş din adamı ve nakdi yardım konularında destek görmüştür. Bektâşîlik böyle bir imkâna sahip değildir. Üstelik Devlet Bektâşîliği ülkedeki dört dini örgütten bir olarak resmen kabul etmiş olsa bile cüz'i bir yardım yapmaktadır. Bu durumda Bektâşî Merkezi, tekkeler, türbeler, makamlar ve din adamlarının giderleri topluluğun maddi destekleriyle karşılanmaktadır. Bağışta bulunma Bektâşî geleneğinde bir norm halini almıştır. Buna göre bir Bektâşî din adamını veya kutsal yeri ziyaret eden kişinin imkân ölçüsünde bir şeyler vermesi gerekir. Kutsal mekânların aidiyet ve birlik duygusu yaratma gibi sosyal işlevlerinin yanında Bektâşîliğe ciddi ekonomik katkısı da olmaktadır. Hatta bundan dolayı yakın tarih içinde Bektâşîler halkın ziyaret ettiği bazı mezarları sahiplenip türbe yapma teşebbüslerinde bulunmuşlardır.

Bektâşîlik namaz, oruç gibi ibadetlerin şekilsel yapısından ziyade özünün önemli olduğunu, yani asıl olanın kabuk değil öz olduğunu iddia etse de, Bektâşî ayinlerinde şekil ve ayinin gerçekleştiği mekân çok önemlidir. Bektâşîlerin İslam'ın üzerinde hiç bir tartışma olmayan ibadetlerine kayıtsızlığı çok eski fetvalara konu olmuştur ve halk arasındaki Bektâşî tipiyle uyumludur. Bugün Arnavut Bektâşîlerine baktığımızda beş vakit ve Cuma namazı kılmadıklarını görmekteyiz. Benzer bir şekilde Ramazan orucu tutanlar yok denecek kadar azdır. Bunda günümüz Bektâşî babalarının oruca nefsinin kötülükten uzak tutma gibi mecazi bir mana vermelerinin de rolü olmalıdır. Muharrem orucu ise Ramazan orucuna göre çok daha önemli görülürken, burada da şekil değişiklikleri gözlenmektedir. Bilinen anlamda sahur ve iftar vakitlerine uyulmamakta, su içmeme ya da bazı yiyeceklerden kendini men etme gibi öğeler içeren bir ibadet yapılmaktadır. Aynı şekilde % 2,5 şeklinde belirlenen bir zekâta Bektâşîler yabancıdır. Bunun yerine imkân ölçüsünce tekkelere veya türbelere yardım anlayışı vardır. İslam ibadetleri konusunda tutum ve davranış olarak bu önemli farklılaşma içki içmek

şeklindeki temel bir dinî yasakta da gözlenir. Alkollü içki gündelik hayatın sıradan öğelerindedir ve hiçbir şekilde bir günah olarak düşünülmez. Şüphesiz bu tutumların yerleşmesinde yegâne faktör olarak Bektâşîliğin tarihsel gelişimi gösterilemez. Bugün tarikat mensubu olan Sünnî bir Arnavut Müslüman'da da tutum ve davranış benzerliği vardır. Kanaatimizce komünist rejim zamanında uygulanan yoğun dinî baskılar bütün Müslüman toplumu derinden etkilemiş; namazın büyük oranda terk edilmesine, orucun şekil değiştirmesine, alkollü içkinin ise göz ardı edilmesine sebep olmuştur. Bektâşî nüfus açısından konuya bakıldığında bugünkü Bektâşî tipinin ortaya çıkışında Bektâşî geleneği kadar komünist dönem din politikalarının de etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Bektâşîliğe has ziyaret ve ayinlerde şekil şartının önemli ölçüde devam etmesi dikkat çekicidir. Bugün bir Bektâşî oruca mecazi bir anlam yüklediği gibi, türbe ziyaretine de mecazi bir anlam yükleyip ziyaretten, tavaftan, dua etmeden, mum yakmaktan vazgeçmemektedir. Burada dinî duyguyu ibadet biçimiyle birlikte ayakta tutan unsur, mukaddes varlığın görünür olmasıdır. Baba, mezar, makam, kutsal taş vs. üç boyutlu olarak dindarın karşısındadır. Ona sürekli olarak dindarlığını ve ifa etmesi gereken dinî görevlerini hatırlatmaktadır. Eleştirel açıdan konuya baktığımızda bu durum, daha özsel bir dindarlığı değil, daha şekilsel bir dindarlığı göstermektedir. Ancak insanların somut kutsal nesnelere olan eğiliminin farkında olan Bektâşîler burada öze vurgu yapmak yerine, bu tür mekânları artırma gayreti içindedirler. Bektâşîlerin gizli ritüelleri ise başka toplumsal fonksiyonlar icra etmektedir. Her Bektâşî doğrudan nüfuz edemese de, kendi dinî öğretisinin temsil edildiği ve daha yoğun bir şekilde yaşandığı bir örgütlenmenin olduğunun bilincindedir. Bu yapı, ne kadar baskı olursa olsun gizli ve sessiz bir şekilde varlığını devam ettirmektedir. Yapının gizliliği hem dış tehlikelerden korunmasını sağlamakta, hem de sıradan Bektâşî gözünde yüceliğini artırmaktadır. Dolayısıyla gizli Bektâşî örgütlenmesi (tarikati) Bektâşî topluluğu için dış tehlikelerden korunmuş bir hayat kaynağı gibidir. Ayrıca bu gizli yapı zaman zaman yine sadece Bektâşîlere açık olmak üzere bireyler arası problemleri çözmeye ve yaptırım uygulama gibi işlevler görmektedir.

Bugünkü Bektâşîliğin inanç yapısı tarihteki eklektik yapının bir devamı olarak sürmektedir. Ancak günümüz inanç yapısında geleneksel Bektâşî öğretisinin yanında Arnavut coğrafyasına has öğeler de vardır. Bunların en önemlisi Abaz Ali menkıbesidir. Anadolu Bektâşî kültüründe yer almayan bu menkıbe bir de Arnavut coğrafyası açısından çok önemli olan kutsal Tomor dağı ile birleştirilmiştir. Bir başka ifadeyle ortaya çıkış ve gelişim sürecinde pek çok öğretiden etkilenen Bektâşîliğin bu özelliği Arnavut coğrafyada da devam etmiş ve Bektâşîlik yeni inanç ve ritüel öğeleri kazanmıştır. Bektâşîliğin bugün kendi öğretilerindeki, mücerredlik gibi bazı öğeleri Hıristiyanlığa benzerlik ile açıklamaları da dini jeo-politik

pozisyonla açıklanabilir. Aynı şekilde Hıristiyanlara gösterilen dinî tolerans da yakın tarih Arnavut milliyetçiliğinin gelişim sürecindeki işbirliği ile yakından ilişkilidir.

Bektâşîliğin inanç, ibadet, sanat vb. açılardan başta Batı olmak üzere çeşitli kültürlerden etkilenmeleri devam edecek gibi gözükmemektedir. Zira her şeyden önce Bektâşî din adamları kendi geleneksel kültürleri konusunda ciddi bir yetersizlik içindedir; aynı şekilde Hıristiyanlık da dahil olmak üzere Batı kültürü konusundaki bilgileri yeterli değildir. Şu andaki dini ve entelektüel gelişim göz önüne alınırsa günümüz Bektâşîlerinin XIX. yüzyılın sonunda Türkçenin yanında Arapça ve Fransızca sözlükler yayınlayan bir Sami Frasheri (Şemseddin Sami, öl. 1904) daha çıkarmaları mümkün gözükmemektedir. Söz konusu dini ve entelektüel yetersizliğe bir de Bektâşîlerin Ortodoks ve Katoliklerle komşu olan, Sünnilere de çok yakın olmayan ama onlardan kopmayı göze alamayan bir durumda olmaları eklenmelidir. Burada etkilenme kaçınılmaz olduğu gibi, çeşitli durumlarda gönüllü bile olmaktadır. Konuya bir bütün olarak bakıldığında Arnavutluk'ta Bektâşîliğin gelecekte ne olacağına dair bir tahminde bulunmak güçtür. Ancak Bektâşî Merkezi'nin tekkeler ve topluluk üzerindeki hakimiyeti arttıkça, Bektâşîlere ait özel eğitim merkezleri açılıp Bektâşî din adamı sayısı arttıkça neredeyse her babanın çevresinde kendine has bir şekil alan dağınık inançların homojenleşeceğini, yabancı etkiler konusunda Bektâşî liderlerinin daha dikkatli olacağını, Sünnilerle diyalogun daha da gelişip önyargıların azalacağını iddia etmek mümkündür.

KAYNAKLAR

A. Gazete, Dergi ve Takvim Kaynaklar

Albania Dergisi, 1897-1909.

Bashkimi, No. 692, 20 Mart 1947.

Buletin i Shkencave Tiranës, No. 1, Tiran, 1957.

De Agostini, **Korrieri**, No. 53, (1215). 6 Mart 2005.

DERVISHI Baba Shaban Dervishi, Ehlibeyit Şiirleri, **Urtësia**, No. 91, Ekim 2012.

Drita, No. 28, Eylül 1903.

ENSARI Muhamad, **Urtësia**, No. 74, Aralık 2009, s. 29-34.

ENSARI Muhamad, **Urtësia**, No. 91, Ekim 2012, s. 32.

FRASHERI Naim, **Urtësia**, No. 38, Haziran 2004, s. 26.

GÜRCANLI Zeynep, “Bektâşî Tekkesinde Amerika Bayrağı”, **Hürriyet**, 27 Mart, 2011.

HANKU Lutfî, **Urtësia**, No. 37, Mart 2004, s. 19.

HASANAJ İbrahim, **Urtësia**, No. 31, Ekim 2002, s. 25.

Kalendari Bektashian, Tiran, 2001-2002, s. 51.

Kryegjyshata Botërore e Bektashinjëve, **Kalendari i Vitit 2012**, Urtësia Bektashiane Yayınları, Tiran, 2012.

_____, **Kalendari i Vitit 2013**, Urtësia Bektashiane Yayınları, Tiran, 2013.

_____, **Kalendari i Vitit 2014**, Urtësia Bektashiane Yayınları, Tiran, 2014.

MYFTAR Ahmet Dede 1951, **Urtësia**, No 38. Haziran 2004, s. 36.

Nihalistan-ı İrem Dergisi, Bulak, H.1255, s. 114.

Osman Myderizi, BSHSH, Arnavutluk Devlet Kütüphanesi, No. 3, 1955, s. 132.

OZAK Myzafer, **Urtësia**, No. 52, 2006, s. 31-33.

Shqip Gazetesi, 11,01, 2003, 16.10. 2013.

Sofra Shqiptare Gazetesi, No. 77, Eylül 2012, ss. 1-8.

Urtësia, No. 4, Urtësia Bektashiane Yayınları, Kasım 1995, ss. 1-21.

Urtësia, No. 8, Kasım 1996, ss. 1-26.

Urtësia, No. 15, Temmuz 1998, s. 19.

Urtësia, No. 30, Ağustos 2002, ss. 1-39.

Urtësia, No. 31, Ekim 2002, ss. 1-39.

Urtësia, No. 33, Mayıs, 2003, ss. 1-39.

Urtësia, No. 37, Mart 2004, ss. 1-39.

- Urtësia**, No. 38, Haziran, 2004, ss. 1-39.
Urtësia, No. 41, Ekim 2004, ss. 1-39.
Urtësia, No. 44, Nisan 2005, ss. 1-39.
Urtësia, No. 50, Şubat 2006, ss. 1-39.
Urtësia, No. 52, Haziran 2006, ss. 1-39.
Urtësia, No. 57, Haziran 2007, ss. 1-39.
Urtësia, No. 70, Nisan 2009, ss. 1-39.
Urtësia, No. 71, Haziran, 2009, ss. 1-39.
Urtësia, No. 74, Aralık 2009, ss. 1-39.
Urtësia, No. 97, Ekim 2013, ss. 1-39.
Urtësia, No. 90, Ağustos 2012, ss. 1-39.
Urtësia, No. 91, Ekim 2012, ss. 1-39.
Urtësia, No. 96, Ağustos 2013, ss. 1-39.
Urtësia, No. 97, Ekim 2013, ss. 1-39.
Urtësia, No. 98, Aralık 2013, ss. 1-39.

B. Arşiv Kaynakları

- AMR**, F.D. II, Yılı 1958, Dos. 59, s. 20-21.
AMR, Fondi i Drejtorisë së Dytë, Dos. 59, Tiran, 1958, s. 16.
AMR, Viti 1958, Dos, 60, s. 27.
AQSH, Fondi. 14/AP, Yılı 1947, Dos. 59, s. 2.
AQSH, F. 483, V. 1934 yılı, Dos. 2. s. 1.
AQSH, F. 882, 1945 Yılı, Dos. 21, s. 8.
AQSH, F. 882, 1950 Yılı, Dos. 21, s. 16.
AQSH, F. 883, Yılı 1947, Dos. 1, s. 2.
AQSH, F. 890, Yılı 1950, Dos. 852, s. 4.
AQSH, F.14/AP, Yılı 1947, Dos. 59, s. 11.
AQSH, F. 261, Yılı, 1939, Dos. 301, s. 11.
AQSH. F. 882, Dosya, No. 26, Tiran, 1950, s. 2-3.
Arkivi Historik i Shtetit, Fondi, L. Noss. Dos. No. 30.
 Statistike Turke e Vitit 1910.

C. İnternet Kaynakları

- YALÇIN Alemdar - YILMAZÖZET Hacı, Arnavutluk Devlet Arşivlerinde Bulunan Türkçe Yazma Eserler.**
SOFUOĞLU Cemal, “Gadir-i Hum Meselesi”,
<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/731/9313.pdf>.
 Son Bektâşî Dedebaba Ahmed Sırrı Dedebaba ve Cumhuriyet Sonra Dedebaba Müessesesi hakkında Mülahazalar, Revak Kitabevi (notlar), Nisan 2013 Salı, 18:30.

www.top-channel.tv, 22.03.2013.

<http://www.ayracdergisi.com/kusatilmis-kent-yanya/16.03.2014>.

SALİH Eyüp, Salih <http://www.balturk.org.tr/balkanlarda-halvetiyye-ve-halveti-tekkeleri/12.12.2012>.

<http://alevibektasitarihi.tr/gg/BEKTA%26%23350%3B%26%23304%3BL%26%23304%3BK-NED%26%23304%3BR-f-.htm?uid=1>. 20/02/2013.

<http://www.komunitetibektashi.org/in.php?fq=brenda&m=shfaqart&aid=4>. 26.02.13.

<https://www.academia.edu/UploadPapers#5,5>, 2014.

<http://journals.istanbul.edu.tr/iusskd/article/viewFile/1023000166/1023000154> 20.02.2012

D. Tezler

ABIŞOĞULLARI Seda, Alevi Kaynaklarda Hz. Muhammed, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2010.

AFMATAJ Luan, Arnavutluk Bektâşîliği, Başlangıcı, Gelişmesi, Günümüzdeki Durumu, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2009.

AKDENİZ Serap, Alevi Müzik Uyanışı Bağlamında İzmir Yamanlar Alevi Göçmenlerinin Müzik Pratikleri, Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 2011.

AKSOY Murat Han, Şii Paradigmanın Oluşum Sürecinde Hüsnîye'nin Yeri ve Önemi, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana, 2010.

ALTUNTAŞ İbrahim, Yeniçeri Ocağı'nın Kaldırılmasından Sonra Bektâşî Tekkeleri ve Osmanlı Yönetimi, Osmangazi Üniversite Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir, 2005.

BOZKURT Hilal, Hacı Bektaş-ı Veli'nin Din Tasavvuru, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2008.

BURUL Şule, Yahudi Mistisizmi: Kabala, (Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2006.

ÇİFTÇİ Şaban, Günümüzde Alevi-Bektâşî Kültüründe Hadis, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Isparta, 2005.

ERGÜN Mustafa, Alevi-Bektâşî Kaynaklarında Yer Alan Fıkhî Bilgiler, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 2010.

KELEŞ Ali, Ortak Kimlik Ve Müzik 1980 Sonrası Alevi-Bektâşî Uyanışı, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul, 2008.

KAPLAN Doğan, Buyruklara Göre Kızılbaşlık, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2008.

MADEN Fahri, Bektâşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektâşîliğin Yasaklı Yılları, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2010.

ÖZBAKIR Akın, Malatya Kale Yöresi Alevi Bektâşî İnançlarının Tespit ve Değerlendirilmesi, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 2010.

SEYMAN Adil, Balkanlar'da Alevi Bektâşîlik, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006.

- TİMİSİ Ali Haydar, *Anadolu Kültürü ve Semahları*, Haliç Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2007.
- ULUÇ Özlem, *Yeni Dini Hareketler*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006.
- VAROL Muharrem, *Bektâşîliğin İlgası Sonrasında Osmanlı Devleti'nin Tarikat Politikaları (1826-66)*, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırma Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2011.
- YILDIZ Harun, *Amasya Yöresi Alevileri, Tarihçesi, İnançları, Örf ve Adetleri*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Samsun, 2003.
- YILDIZ Satı Hardal, *Bursa Yöresi Bektâşîlerinin Müzik Kültürü, Kabulbaba Köyü Şehitler (Doma) Köyü, Barcan Köyü, Göllüce (Balarım) Köyü*, Haliç Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2009.
- YILMAZ Hulusi, *Sosyal Değişme Sürecinde Alevilik: Ankara Örneği*, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Malatya, 2008.

E. Süreli Yayınlar

- AĞIRDEMİR Erdoğan, “Bektâşîlikte Taç Çeşitleri ve Anlamaları”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 60, 2011, ss. 365-378.
- ATABEYLİ Naci Kum, “Antalya Tahtacılarına Dair Notlar” **Türk Tarih Arkeologya ve Etnoğrafya Dergisi**, No. 4, İstanbul, 1940, ss. 203-212.
- CAHEN Claude, “Baba Ishaq, Baba Ilyas, Hadji Bektash et Quelques Autres”, **TURCICA**, 1. 1969, pp. 53-64.
- COŞAR Mevhibe, “Alevi Bektâşî Kültüründe Sayılara Yüklenen Terim Değeri”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 60, Ankara, 2011, ss. 113-128.
- ÇELİK Celaeddin, “Türkiye’de Dini Gruplar Sosyolojisi”, **ERUSAM Analiz I**, Ekim 2011, s. 1-28.
- ÇIPLAK COŞKUN Nilgün, “Tahtacılar Üç Sayısı ve Üçleme”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 56, 2010, ss. 73-92.
- ÇİFT Salih, “Modern Anlamda İlk Bektâşî Kitabı Olarak Mir’tü’l- Mekasid ve Kaynakları” **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XV, Sayı 1, 2006, ss. 187-212.
- DALKIRAN Sayın, “Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği üzerine bir Deneme”, **Akademi Dergisi**, S. 10, EKEV Yayınları, kış 2002, ss. 95-117.
- DEDEKARGINOĞLU Hüseyin, “Alevilikte Tanım ve Terimler”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 60, kış 2011, ss. 379-394.
- DOJA Albert, “A Political History of Bektashism in Albania”, **Totalitarian Movements and Political Religions**, Vol. 7, No. 1, March 2006, pp. 83–107.
- ERGUN Pervin, “Alevilik Bektâşîlikteki Tavşan İnancının Mitolojik Kökleri Üzerine”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 60, kış 2011, ss. 281-312.
- GÖMBEYAZ Kadir, “Kitap Tanıtımı: Mezhepler Tarihine Giriş”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 18, S. 1, Bursa, 2009, ss. 629-636.
- GÜMÜŞOĞLU Dursun, “Bektâşî ve Alevilikte Hırkanın Önemi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 60, kış 2011, s. 403.
- GÜNAY Ünver, “Gruplar Sosyolojisi ve Günümüz Türkiye’sinde Dini Gruplar”, **Toplum Bilimler Dergisi**, S. 4 (7), Ocak - Haziran 2010, ss. 7-52.

- GÜNŞEN Ahmet, “Gizli Dil Açısında Alevi-Bektaş Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış”, **Türkoloji Araştırmaları**, Volume 2/2 Sprin, 2007, ss. 328-350.
- HASLUCK Margaret Hasluck, “The Nonconformist Muslims of Albania”, **The Contemporary Review** 127, 1925, pp. 591-606.
- HYSI Shyqyri, “Arnavutluk Bektâşiler Birliğindeki Kriz ve İlerici Bektâşiler Grubu”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 30, 2004, s. 267-277.
- İNALCIK Halil, “Arnavutluk’ta Osmanlı Hâkimiyetinin Yerleşmesi ve İskender Bey İsyanının Menşei”, **Fatih ve İstanbul**, C. I, S. 2, İstanbul, 1953, ss. 153-175.
- İZETİ Metin, “Naim Bey Fraşeri’nin Bektâşiliği ve Düşüncesi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 52, Ankara, 2009, bak, ss. 59-70.
- KABASHI Artemida, “Tactics of Intervention: Diaspora and the Use of Scanderbeg’s Memory in the Creation of Albanian National Identity”, **Balkanistica Journal**, V. 20, Slavica, 2007; pp. 63-84.
- KARAMUSTAFA Ahmet, “Kalenderler, Abdallar, Haydariler: 16. Yüzyılda Bektâşiliğın Oluşumu”, C. XI, **Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Ankara, 1999, ss. 60-75.
- KURT Abdurrahman, “Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu” **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 17, Sayı: 2, 2008, ss. 73-93.
- KÜÇÜK Mehmet Alparslan, “Türk Destanlarında ‘Sayı’ Motifinin Dinî Yansımaları”, **Gazi Türkiyat**, Güz 2013/13, ss. 91-109.
- KÜÇÜKAŞCI Mustafa S., Tarihi Süreçte Seyyid Ve Şerif Kavramlarının Kullanımı, **The Journal Of Ottoman.Studies**, Vol. XXXIII, İstanbul, 2009, ss. 86-129.
- MACHIEL Kiel, “Bektâşi Ocağı’nın Arnavutluk’taki Kuruluş Tarihine Dair Bir Not”, Çev. Cemal Çakır, **Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, S. 13, Ankara, 2000, ss. 37-42.
- _____, “Sarı Saltık ve Erken Bektâşilik Üzerine Notlar”, çev. Fikret Elpe, **Türk Dünyası Araştırmaları**, C. II, S. 9, İstanbul, 1980, ss. 26-34.
- MADEN Fahri, “Arnavutluk’ta Bektâşilik ve Arnavutluk’un Bağımsızlığına Giden Süreçte Bektâşiler”, **Avrasya Etüdüleri: Balkanlar Dosyası**, TİKA, S. 44, 2013-2, ss. 141-176.
- OCAK Ahmet Yaşar, “Alevilik Bektâşilik Gerçeği ve Bazı Tezler”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 31, Aralık 1994, ss. 115-120.
- ORHAN Muharrem Naci, “Aleviliğın Esasları Usul ve Ahkamı II”, **Cem Dergisi**, Sayı 2, Temmuz 1991, ss. 18-19.
- PRIFTI Kristaq, “Diversiteti Fetar Dhe Uniteti Kombëtar të Shqiptarëve”, **Studime Historike**, No. 1-2, 2001, ss. 25-41.
- SEVGEN Nazmi, “Efsaneden Hakikate Sarı Saltuk ve Aiyos Spiridon”, **Tarih Konuşuyor**, C. VIII, S. 52, Mayıs 1968, ss. 2729-2734.
- SEZER Hamiyet, “Tepedelenli Ali Paşa’nın Oğulları”, **Tarih Araştırmaları Dergisi** 1995, C. XVII Sayı, 28, Ankara Üniversitesi, Tarih Böl., Ankara, 1996, ss. 155-164.
- SOFUOĞLU Cemal, **Gadir-i Hum Meselesi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 26, Sayı I, 1984, ss. 462-470.
- TURAN Namik Sinan, “Albania in The Notesby Evliya Çelebi in The 17Th Century”, **Vol. 2, IBAC**, 2012, pp. 662-672.
- ULUDAĞ Süleyman, “Arnavutluk’ta Bektâşiler”, **Dergâh**, No. 88, Haziran 1997, ss. 14-15.
- ÜZÜM İlyaz, “Buyrukta ‘Üç Sünnet-Yedi Farz’ Kavramı ve Alevi Yazarların Tutumu”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Sayı 5, 2001, ss. 157-174.

- YALÇIN Alemdar - AYTAŞ Gıyasettin, “Arnavutluk Özel Dosyası”, **Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, C. VI, Sayı 15, 2000, ss. 9-94.
- YAŞIN Gözde kılıç, “Balkanlarda Bektâşilik”, **Yeniden İnşa Sürecinde İnanç ve Aktüel Boyutlarıyla Alevilik: İkibinyirmüç**, Sayı 150, 15 Ekim 2013, ss. 44-50.
- YAVUZER Hasan, “Hacı Bektaş-ı Velî'nin Kişiliği ve Türk Tasavvuf Hayatındaki Yeri”, **Hacı Bektaş-ı Velî Araştırma Dergisi**, Ankara, Kasım 1997, ss. 175-184.
- YEŞİLYURT Temel, “Alevi-Bektâşiliğin İnanç Boyutu”, **İslamiyat**, C. VI, Sayı. 3, 2003, ss. 3-30.
- YÖRE Seyit, “Alevi Bektâşi Kültürünün Müziksel Kodları”, **Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 60, Ankara Kış 2011, ss. 219-244.
- ZARCONE Thierry, “Stone People, Tree People and Animal People in Turkic Asia and Eastern Europe”, **Diogenes** 52, No. 3, 2005, pp. 35-46.

F. Makale ve Ansiklopedik Kaynaklar

- AKSU Hüsamettin, “Hurufilik”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, C. XVIII, TDVİAM Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 408-412.
- ATEŞ Ahmed, “Batınıye”, **Arap Aleviliği Nusayrilik**, Haz. Ömer Uluçay, Gözde Yayıncılık, Adana, 1996, ss. 370-378.
- ATILGAN Hüseyin, “Alevilik Bir Mezhep Değil, Yaşam Tarzıdır”, **Alevi Aydınları: Alevi Dedeleri**, Haz. Süleyman Yağız, Utku Yayınları, İstanbul, 1994, ss. 125-127.
- AYDIN Akif ed. “Melâmiyye”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXIX, Ankara, 2004, ss. 25-29.
- AZAMAT Nihat, “Kalenderiyye”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, C. XXIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 253-256.
- BABINGER Franz, “Kalendariyye”, **İslam Ansiklopedisi**, Milli Eğitim Bakanlığı, C. VI, Ankara, 1977, ss. 128-129.
- BAKIRCI Nedim - TÜRKAN Hüseyin Kürşat, “Tekke Ve Zaviyelerin Balkanlar'daki Rolü Ve Önemi”, **Uluslararası Türk Dili Ve Edebi: Bildiri Kitabı II**, International Burch University, Sarajevo, 2013, ss. 109-118.
- BARKAN Ömer Lütfi, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri”, **Türkler**, C. IX, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2006, ss. 133-153.<http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/barkan.pdf>
- BARKER Eileen, “New Religious Movements: Their Incidence and Significance”, **New Religious Movements: Challenge and Response**, ed. Bryan Wilson ve Jamie Cresswell, In Association with the Institute of Oriental Philosophy European Centre, London/New York, 1999, ss. 15-33.
- BERGİL Mehmet Suat, “Geçmişimizde Tahta Kılıç Simge Nesnesi ve Mitolojik Bağlamındaki Evrensel Boyutu”, **V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Maddi Seksiyon Bildirileri**, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara, 1997, ss. 125-133.
- BİLİCİ Faruk, “Alevi-Bektâşi İlahiyatının Günümüz Türkiye'si'ndeki İşlevi”, **Alevi Kimliği**, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, çev. Bilge Kurt Torun, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 1999, ss. 67-78.
- BOZBORA Nuray, “Arnavut Milliyetçiliğinin Gelişimi”, **Balkanlar El Kitabı**, Osman Karatay ve Bilgehan A. Gökdağ, C. I, Ankara, 2006, ss. 568-588.

- _____, “Arnavut Sorunu”, **Berlin Kongresinden Arnavutluk Devleti’ne Berlin Anlaşmasından Günümüze Balkanlar**, Mustafa Bereketli derleyen, Rumeli Vakfı, İstanbul, 1999, ss. 67-84.
- BOZHÜYÜK Mehmet Emin, “Huruf”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, C. XVIII, TDVİAM Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 397-401.
- CLAYER Nathalie ve POPOVIC Alexandre. “Osmanlı Döneminde Balkanlardaki Tarikatlar”, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler**, Haz. A. Yaşar Ocak, Ankara, 2005, ss. 247-267.
- CLAYER Nathalie, “Bektâşilik ve Arnavut Ulusçuluğu”, çev. Orhan Koloğlu, **Toplumsal Tarih Dergisi**, Şubat 1994, ss. 58-61.
- _____, “The Myth of Ali Pasha and The Bektashis The Construction of an Albanian Bektashi National History”, **Albanian Identities Myth and History**, Londra, 2002, pp. 127-133.
- COŞKUN Ali, “Toplumsal Düşünce Tarihinde Din Sorunu”, **Din Toplum ve Kültür**, ed. Ali Coşkun, İz Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 7-21.
- ÇAKIR Ruşen, “Politik “Alevilik” ile Politik “Sünnilik”: Benzerlikler ve Zıtlıklar”, **Alevi Kimliği**, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, çev. Bilge Kurt Torun, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 1999, ss. 96-104.
- ÇETİNKAYA Bayram Ali, İhvan Safa Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine bir Çözüm Denemesi”, **Felsefe Dünyası**, 2003, s. 91. ss. 37-91.
- DUIJZINGS Ger, “Religion and The Politics Of Albanianism Naim Frasheri’s Bektashi Writings”, **Albanian Identities Myth and History**, Londra, 2002, pp. 60-69.
- DUKA Ferit, “XV-XVIII. Yüzyıllarda Arnavut Nüfusunun İslamlaşması Sürecinin Gidişatı Üzerine Gözlemler”, **XI. Türk Tarih Kongresi Bildiriler**, C. IV, Ankara, 1994, ss. 1691-1700.
- EBERHERD Wolfram, “Çin’in Kuzey Komşuları”, çev. Nihat Ulutuğ, TTK, Ankara, 1942, ss. 70-81.
- EĞRİ Osman, “Alevilik-Bektâşilik Hristiyanlıktan Etkilenmiş Midir”, **I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri: 22-24 Ekim 1998**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1999, ss. 105-112.
- ELÇİ Armağan, “Semahlar Dini İçerikli: Haç İçin Ola Seyir İçin Olmaya”, **I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri: 22-24 Ekim 1998**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1999, ss. 113-120.
- ENGİN İsmail, “Alevilerin kendi Görüntüsünü Algılayışı ve Alevi İmajına Bakış Açılıarı”, **Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla: Türkiye’de Aleviler Bektâşiler ve Nusayriler**, ed. İrene Melikoff ve Arkadaşları, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, ss. 275-302.
- EYUBOĞLU İsmet Zeki, “Türk Düşüncesinde Üç Hacı Bektaş Veli”, **I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri: 22-24 Ekim 1998**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1999, ss. 125-127.
- FIĞLALI Ethem Ruhi, “Tahtacılar”, **Türk Ansiklopedisi**, C. XXX, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1981, ss. 352-353.
- _____, “Önsöz”, **Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi**, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1987, ss. 3-10.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, “Kızılbaş”, **İslam Ansiklopedisi**, C. VI, MEB Yay., Eskişehir, 1997, ss. 789-795.
- HATİB-İ FARŞÎ, “Mana-yı Kelime-i Kalender”, **DD**, II/I, 1971, ss. 89-122.

- HILL Micheal, "Sect", **The Encyclopedia of Religion**, ed. Macmillan, D. C., A Divison of Macmillon Inc., C. 13, Third Avende, New York, 1987, ss. 154-159.
- HOCA Nazif, "Yanya", **İslam Ansiklopedisi**, XIII, ss. 358-360.
- Hürriyet Ansiklopedik Yıllığı**, İstanbul, 1978, ss. 270-271.
- İBN BATTUTA, "Tuhfetü'n-Nuzzar fi Garaibi'l-emsar ve Acaibi'l- Esfar", Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1993, ss. 194-199.
- İslam Ansiklopedisi**, "Hurufilik", C. V, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1986, ss. 598-600.
- İZETİ Metin, "Arnavutlar ve Bektâşilik", **1. Uluslar Arası Bektâşilik ve Alevilik Sempozyumu**, Isparta 2005, ss. 517-525.
- KALALIN Mehmet Zeki,"Töre", **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, C. II, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul, ts., ss. 539-540.
- KANDEMİR Yaşar, "Ali", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, C. II, Ankara, 2002, ss. 371-378.
- KAZICI Ziya, "Ahilik", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, C. I, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, ss. 540-542.
- KEÇELİ Şakir, "Bektâşilikte (Alevilikte) Tanrı-Evren-İnsan", **I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri: 22-24 Ekim 1998**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1999, ss. 193-206.
- KOCATÜRK Sadettin, "Kalenderiyye Tarikatı ve Hatîbi Fârsî'nin Kalendernamesi", **İran Şehin Şahlığı'nın 2500 Kurtuluş Yıldönümüne Armağan**, İstanbul, 1971, s. 221-247;
- KÖPRÜLÜ M. Fuad, "Abdal", **Türk Halk Edebiyat Ansiklopedisi**, İstanbul Türkiyat Enstitüsü, İstanbul, 1935, ss. 28-31.
- _____, "Anadolu'da İslamiyet", **Darü'lfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası**, S. IV., İstanbul, 1992, ss. 401-405.
- _____, "Bektaş", **İslam Ansiklopedisi**, Milli Eğitim Basımevi, C. II, İstanbul, 1979, ss. 461-464.
- KURT İsmail - SEYİD Ali "Alevi-Bektâşiliğin Tarihî Kökenleri, Bektâşi-Kızılbaş (Alevî) Bölünmesi ve Neticeleri", **Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektâşiler, Nusayriler**, 1999, s. 17-23.
- LAANATZA Marianne Aringberg, "Türkiye Alevileri- Suriye Alevileri: Benzerlikler ve Farklılıklar", **Alevi Kimliği**, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, çev. Bilge Kurt Torun, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 1999, ss. 195-214.
- MARTİN B.G., "Ticaniler ve Muhalifleri Gana ve Togo'daki İslamla İlgili Yeni Gelişmeler", **İslam Dünyasında Tarikatlar: Gelişmeleri ve Aktüel Durumları**. Yayınlayanlar A. Popovic, G. Veinstein, çev. Osman Türer, Suf Yayınları, Ankara, 2004, ss. 541-558.
- MELİKOFF İrene, "Bektâşilik Kızılbaşlık Tarihsel Bölünme ve Sonuçları", **Alevi Kimliği**, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, çev. Bilge Kurt Torun, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul, 1999, ss. 3-11.
- OCAK Ahmed Yaşar, "Bektâşilik", **D.İ.A.**, C. V, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, ss. 373-379.
- _____, "Balım Sultan Maddesi", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, C. V, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1992, ss. 17-18.
- _____, "Ebu'l Vefâ el-Bağdâti" **D.İ.A.**, C. X, İstanbul, 1994, s. 347.

- _____, “Anadolu Heteredoks Türk Sufiliğinin Temel Taşı: Hacı Betaş-ı Veli Horasani”, **Alevilik-Bektâşilik Araştırmaları: Özkaynaklarından**, ed. Gülağ Öz, Can Yayınları 99, İstanbul, 1999, ss. 264-281.
- _____, “Aleviliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair”, **Türkiye’de Aleviler Bektâşiler ve Nusayriler**, ed. İrene Melikoff ve Arkadaşları, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, ss. 385-398.
- _____, “Aleviliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair”, **Türkiye’de Aleviler Bektâşiler ve Nusayriler**, ed. İrene Melikoff ve Arkadaşları, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, ss. 385-398.
- _____, “Müzakereler”, **Türkiye’de Aleviler Bektâşiler Nusayriler**, ed. İrene Melikoff ve Arkadaşları, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, ss. 52-53, 55-56.
- ORTAYLI İlber, “Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi”, **Osmanlı İmparatorluğu’nda İktisadi ve Sosyal Değişim Makaleler I.**, Turhan Kitabevi, Ankara, 2000, ss. 345-351.
- ÖKTEM Niyazi, “Anadolu Aleviliğinin Senkretik Yapısı”, **Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla: Türkiye’de Aleviler Bekâşiler ve Nusayriler**, ed. İrene Melikoff ve Arkadaşları, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, ss. 221-239.
- ÖNGE M. Yılmaz, “Ahi Evran”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, C. 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, ss. 530-531.
- ÖZ Mustafa, “Müzakereler”, **Türkiye’de Alevi Bektâşi ve Nusayriler: İlmi Toplantılar Dizisi**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1999, ss. 303-317.
- ÖZCAN Azmi ed, “Hacı Bektaş Veli”, **D.İ.A.**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 455-456.
- POPOVIC Alexandre, “Osmanlı Sonrası Dönemde Güney-Doğu Avrupa’daki Müslüman Tarikatlar”, **İslam Dünyasında Tarikatlar: Gelişmeleri ve Aktüel Durumları**, A. Popovic, G. Veinstein Yayınlayanlar, çev. Osman Türer, Suf Yayınları, Ankara, 2004, ss. 117-185.
- ROBBESCHEUTEN Julie Wieland, “Cult Figures”, **Encyclopedia of Religious and Spiritual Development**, ed. Elizabeth M. Dowling ve W. George Scarlett, Sage Publications, Inc. London/New Delhi, 2006, pp. 100-103.
- SEZGİN Abdülkadir, “Hacı Bektâşi Veli ve Bektâşilik”, **Alevilik Üstüne Ne Dediler**, Der. Cemal Şener, Ant Yayınları, İstanbul, 1990, ss. 153-207.
- SHKODRA Zija, İslami dhe Instituti Efsanor në Shqipërinë Etnike”, **Feja Kultura Dhe Tradita Nder Shqipëtarët**, Prishtin, 1995, s. 139-145.
- SHPUZA Gazmend, “Millet Sistemi Çerçevesinde Arnavutların Durumu”, **Osmanlı**, C. IV, Ankara, 1999, ss. 277-294.
- TAHRALI Mustafa, “Rifailik”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı, C. XXXV, İstanbul, 2008, ss. 99-103.
- TURAN Namık Sinan, “Selçuklu ve Osmanlı Anadolu’sunda Ahiliğin Sosyo Ekonomik Gelişimi”, ss. 152-187.
- UÇKUN Rabia, “Alevi-Bektâşi Geleneğinde Nevruz Kutlamaları”, **Uluslararası Bektâşilik - Alevilik Sempozyumu 1**, Isparta, 2005, ss. 161-168.
- ULUDAĞ Süleyman, “Abdal”, **D.İ.A.**, C. I, TDV Yayınları, İstanbul, 1988, ss. 59-61.
- _____, “Ayin”, **D.İ.A.**, C. IV, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 250-251.
- _____, “Müzakereler”, **Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektâşiler Nusayriler**, İstanbul, 1999, ss. 151-180.

- WUTHNOW Robert ve LAWSON Matthew P., "Source of Christian Fundamentalism in the United States", **Accounting for Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements**, ed. Martin E. Marty ve R. Scott Appleby, Vol. 4, The University of Chicago Press, Chicago, 1994, pp. 18-57.
- YAZICI Tahsin, "Kalenderler'e Dair Yeni bir Eser", **Necati Lugal Armağanı**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1968, ss. 785-797.
- YÜCER Hür Mahmut, "Sadiyye", **D.İ.A.**, C. XXXV, TDV Yayınları, 2008, ss. 410-413.

G. Kitaplar

- AHMET SIRRI Dede Baba, **Ahmediyye Risalesi ve Nefesler**: Yayına Hazırlayan Salih Çift, Revak Kitabevi, İstanbul, 2013.
- AKALIN Şükrü Haluk, **Saltuk-name**, Kültür Babanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- AKSEL Malik, **Türklerde Dinî Resimler**, Kapı Yayınları, 2. b., İstanbul, 2010.
- ALİ Yazıcızade - BAKIR Abdullah Bakır, **Tevârih-i Al-i Selçuk (Oğuznâme-Selçuklu Tarihi)**, Haz. Abdullah Bakır, Çamlıca Basım Yayınları, İstanbul, 2009.
- ALPAN Necip P., **Prizren Birliği ve Arnavutlar**, Çağdaş Yayınları, Ankara, 1978.
- _____, **Tarihin Işığında Arnavutluk**, Kardeş Yayınları, Ankara, 1975.
- _____, **Tarihin Işığında: Arnavutluğun Bağımsızlığı ve Avlonyalı İsmail Kemal**, yy, Ankara, 1982.
- ANAMALI Skender ve Arkadaşları, **Historia e Popullit Shqiptar**, C.1, Toena Yayınları, Tiran, 2002.
- ANKARAVİ İsmail, **Minhacü-l Fukra**, (yy) İstanbul, H. 1286.
- ARAZ Nezihe – BOZCALI Sabiha, **Anadolu Evliyalari**, Fatış Yayınevi, İstanbul, 1958.
- ARSLAN Ahmet, İlkçağ Felsefesi Tarihi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.
- ASLANTÜRK Zeki –AMMAN Tayfun, **Sosyoloji**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1999.
- AŞIK PAŞA-YI VELİ, **Garibname**, Yayına Haz. Bedri Noyan, Ardıç Yayınları, Ankara, 1998.
- AŞIKPAŞAZADE DERVİŞ AHMED AŞIKİ, **Aşık Paşazade Tarihi**, Haz. Cemil Çiftçi, Mostar, İstanbul, 2008.
- ATALAY Adil A., **İmam Cafer-i Sadık Buyruğu**, Can Yayınları, İstanbul, 2004.
- ATALAY Besim, **Bektâşilik ve Edebiyatı**, İstanbul, H. 1340.
- AYDIN Ayhan - DOĞAN İzzettin, **Alevi İslam İnancı, Kültürü ile İlgili Görüş ve Düşünceleri**, Cem Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.
- AYDINLI Osman, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı**, Hititkitap Yayınevi, Çorum, 2008.
- AYDOĞMUŞ Mehmet, **Halktan Hakk'a Giden Yol: Semahlar**, Yazıt Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- AYHAN Rıza Proje Yürütücüsü, Yay. Haz. Gıyasettin Aytaş - Hacı Yılmaz, **Makalat-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye/Hacı Bektâş-ı Velî, 833/1429**, çev. Davut Duman, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Merkezi, Ankara, 2004.
- AYKUT A. Sait Yayına Haz., **Makalat: Hacı Bektâş Veli, 833/1429**, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2007.

- AYVERDİ Ekrem Hakkı, **Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri: Arnavutluk Bölümü**, Yay. Haz. Gürbüz Ertürk - Aydın Yüksel, İstanbul Fethi Derneği, İstanbul, 1982.
- BABINGER F. - KÖPRÜLÜ F., **Anadolu'da İslamiyet**, çev. Ragip Hulusi, Yayına Haz., Mehmet Kanar, 2. b., İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.
- BAL Hüseyin, **Alevi – Bektâşî Sosyolojisi**, Ant Yayınları, İstanbul, 1997.
_____, **Alevi-Bektâşî Kültürü**, Fakülte Kitapevi, Isparta, 2002.
- BALDACCI Antonio, **Studi Speciali Albanesi**, Anonima Romana Editoriale, Rom, 1932.
- BARTL Peter, **1878-1912, Milli Bağımsızlık Hareketleri Esnasında Arnavutluk Müslümanları**, çev. Ali Taner, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1998.
- BASHA Ali Musa, **Nepër Gjurmët e Islamit**, yay.y., Tiran, 2005.
- BAYRAM Mikail, **Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu**, Konya, 1991.
- BEKTÂŞ Ali, **Her Yönüyle Alevilik: Araştırma**, Kurgu Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2012.
- BELULI Natasha, **Ali Pashë Tepelena 1740-1822**, Botimet Toena, Tiran, 2002.
- BENDER Cemşid, **Kürt Uygarlığında Alevilik**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1991.
_____, **12 İmam ve Alevilik**, Berfin Yayınları, İstanbul, 1993.
- BİCE Hayati Haz., **Hoca Ahmed Yesevi: Divan-ı Hikmet**, TDV Yayınları, Ankara, 1993.
- BİRDOĞAN Nejat, **Çelebi, Efendi'nin Savunması (Müdafaa)**, Berfin Yayınları, İstanbul, 1994.
_____, Yayına Haz., **İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektâşîlik Araştırması**, Berfin Yayınları, İstanbul, 1994.
_____, **Alevi Kaynakları**, Kaynak Yayınları, C. I, İstanbul, 1996.
_____, **Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı: İçerik ve Köken**, Mozaik Yayıncılık, İstanbul, 1995.
_____, **Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi: Ocaklar, Dedeler-Soyağaçları**, 2. b., Mozaik Yayıncılık, İstanbul, 1995.
_____, **Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik**, Kaynak Yayınları, 5. b., İstanbul, 2006.
_____, **Çelebi Cemaleddin Efendi'nin Savunması: Müdafaa**, Berfin Yayınları İstanbul, 1994.
- BIRGE John Kingsley, **The Bektashi Order Of Dervishes**, London, 1937.
_____, **The Bektashi Order Of Dervishes**, Luzac Oriental, London, 1994.
_____, **Bektâşîlik Tarihi**, çev. Reha Çamuroğlu, Ant Yayınları, İstanbul, 1991.
- BOZBORA Nuray Bozbor, **Osmanlı Yönetiminde Arnavutluk ve Arnavut Ulusçuluğunun Gelişimi**, Boyut Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- BOZKURT Fuat Bozkurt Haz., **Buyruk: İmam Cafer-i Sadık Buyruğu**, 2. b., Kapı Yayınları, İstanbul, 2005.
_____, **Semahlar: Alevi Dinsel Oyunları**, 2. b., Cem Yayınevi, İstanbul, 1995.
_____, **Aleviliğin Toplumsal Boyutları**, Yön Yayınları, İstanbul, 1990.
- BUDA Aleks Buda ve Arkadşları, **Historia e Popullit Shqiptar: Rilindja Kombetare Vitet 3'te Shek. XIX-1912**, Vol. II, Toena Yayınları, Tirane, 2002.
- BULUT Halil İbrahim, **Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011.

- BURRELL Gibson ve Diğeri, **Toplumbilimi Yazıları**, der. ve çev. Adil Çiftçi, Anadolu Yayınları, İzmir, 1999.
- Buyruk: İmam-ı Cafer Buyruğu**, Ayyıldız Kitapevi, Ankara, ts.
- BYTYÇI Enver, **Shqiptaret Serbet dhe Greket**, Koha, Tirane, 2005.
- CEBECİOĞLU Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Rehber Yay., Ankara 1997.
- CEVİZCİ Ahmed, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, Bursa, 2002.
- _____, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, 4. B., Asa Yayınları, Bursa, 2001.
- CLAYER Nathalie, **Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri**, çev. Ali Berktaş, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013.
- CLOSE Frederick P., **Tokyo Rose An American Patriot: A Dual Biography**, Scarecrow Press, USA, 2010.
- COLLINS Adela Yarbro, **Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism**, Brill N.V, Leiden, ts.
- COŞAN M. Esat, **Makalat**, Seha Neşriyat, Ankara, 1971.
- _____, **Hacı Bektâş-ı Velî Makalatı: Tenkidli Basım**, Sadeleştiren Hüseyin Özbay, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990.
- _____, **Hacı Bektâş-ı Velî Makalatı: Tenkidli Basım**, Sadeleştiren Hüseyin Özbay, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1996.
- _____, **Makalat-ı Hacı Bektâş-ı Velî: İnceleme, Mensur ve Manzum Metin, Sadeleştirme**, Server İletişim, İstanbul, 2013.
- CÜRCANİ Cürcani, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, **Şerhu'l Mevakif**, C. III, İstanbul, H. 1239.
- ÇAĞATAY Neşet, **Ahilik Nedir**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
- _____, **Cumhuriyetin 50. Yılında Esnaf ve Sanatkarlar**, Güneş Yayınları, Ankara, 1973.
- ÇAKIROĞLU Haydar, **Günümüzde Alevilik Bektâşilik: Oluşumu, Dünü, Bugünü**, Cinius Yayınları, İstanbul, 2011.
- ÇAMUROĞLU Reha, **Günümüz Aleviliğinin Sorunları**, 2. b., Ant Yayınları, İstanbul, 1994.
- ÇAVDARLI Rıza, **Bektâşî Sırrı Çözüldü: Hacı Bektâşî Veli'nin Hayatı, Faaliyeti, Siyaseti, Türkçülüğü**, nşr. Rahmi, Aydınlik Basımevi, İstanbul, 1944.
- EVLİYA ÇELEBİ, **Seyahatname**, C. XII, Akba Yayınları, y.y., ts.
- _____, **Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi**, C.1. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, ts.
- ÇETİNER Yılmaz, **Bilinmeyen Arnavutluk**, İstanbul, 1966.
- ÇETİNKAYA Nihat, **Kızılbaş Türkler**, Kum Saati Yay., İstanbul, 2004.
- ÇİFT Salih, **Mısır'da Bektâşilik**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.
- ÇİFTÇİ Adil, **Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımlar**, Kitabiyat, Ankara, 2004.
- ÇUBUKÇU İbrahim Agâh, **Gazzali ve Batınîlik**, Ankara, 1964.
- ÇUNI Nuri – QESJA Kastriot Yayına Haz., **Selia e Shejtë: Kryegjyshata Botërore e Bektashinjëve Kalendar Henor Hixhri**, Urtesia Bektashiane, Tiran, 2013.
- ÇUNI Nuri, **Tomor, O Mal i Bekuar**, Shtypshkronja Kleni, Tiran, 1999.
- DABF, **Alevi-Bektâşî İnançının Esasları**, DABF, Danimarka, 2008.

- DALKIRAN Sayın Dalkıran, **Ahmet Feyzi Çorumi'nin El-Feyzü'r-Rabbani'si Işığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şii Akidesine Tenkitleri**, OSAV Yay., İstanbul, 2000.
- DELA ROKA Roberto Moroco, **Kombi dhe Feja në Shqipëri 1920-1944**, çev. Luan Omari - Elena Gjika, yay. y., Tiran, 1955.
- DEMİR Necati - ERDEM Dursun Hazırlayanlar, **Saltıkname (Saltık Gazi Destanı) Ebu'l Hayr-ı Rumi**, 2. b., C. I-III, Uluslararası Kalkınma ve İşbirliği Derneği (UKİD) Yayınları, İstanbul, 2013.
- DESTERECİ Mustafa, **Yusuf Ziya Yörükân ve Tahtacılar**, Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998.
- DIERL Anton Josef, **Anadolu Aleviliği**, çev. Fahrettin Yiğit, Ant Yayınları, İstanbul, 1991.
- DİLBER Mehmet, **Ya Muhammed Ali Bu Mum Söndürülmeseydi**, Can Yayınları, İstanbul, 2000.
- DIYAROĞLU Süleyman, **Alevilik Batınlık Ezoterizm Tanrının Gizli Dili**, Çiviyazıları, İstanbul, 2005.
- DOĞAN Gürani, **Alevilik'te Ön Bilgiler ve Cem-Zakirlik**, Can Yayınları, İstanbul, 1998.
- DOJA Albert, **Bektashizmi në Shqipëri: Histori Politike e Një Lëvizje Fetare**, Instituti Shqiptar Për Studime Ndërkombëtare Yayınları, Tiran, 2008,
- DOLLMA Baki, **Historiku i Sarisalltek Babait e Teqesë Bektashiane të Dollmës**, Marin Barlett, 2004.
- DONIGER Wendy, **Britannica Encyclopedia of World Religions**, Conculing Editor, Encyclopedia Britannica Inc., Chicago, 2006.
- DURAN Hamiye – GÜMÜŞOĞLU Dursun Yayına Hazırlayanlar, **Hünkâr Hacı Bektâş Veli Velâyetnamesi**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Merkezi, Ankara, 2010.
- DUYGULU Melih, **Alevi Bektâşî Müziğinde Değişler**, Sistem Ofset, İstanbul, 1997.
- DÜZENLİ Pehlul, **Şeyhülislam Ebussuud Efendi ve Fetvaları**, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2012.
- EBU'L HAYR-I RUMİ, **Saltık Name**, Haz., Şükrü Haluk Akalın, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988.
- _____, **Saltık Gazi Destanı: Saltuknâme**, haz. Necati Demir, Mehmet Dursun Erdem, C. 1-3, Destan Yayınları, Ankara, 2007.
- _____, **Saltukname**, haz. Necati Demir, Mehmet Dursun Erdem, 2. b., Uluslararası Kalkınma ve İşbirliği Derneği (UKİD), İstanbul, 2013.
- ECER A. Vehbi, **İslam Mezhepleri Tarihine Giriş**, Kayseri, 1980.
- EĞRİ Osman, **Alevilik Bektâşîlik Yolu: Hak Muhammed Ali**, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2011.
- _____, **Yaygın Din Eğitimi Açısından Bektâşîlik**, Horasan Yayınları, İstanbul, 2003.
- EKİNCİ Mustafa, **Anadolu Alevililiği'nin Tarihsel Arka Planı**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002.
- el- HAMEVİ Yakut, **Mu'cemu'l-Buldan**, C. VI, yy, ts.
- el-BAĞDADİ Ebu Mansur Abdülkahir, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- ELSİE Robert, **A Dictionary of Albanian Religion: Mythology and Folk Culture**, Hurst Company, London, 2001.

- EMİNİ Allame, **Gadir-i Hum**, çev. Seyid Ali Hüseyini-Bahri Akyol, İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi, 1998.
- ERAYDIN Selçuk, **İslâm Tasavvufu ve Tarikatlar**, 3. b., Marifet Yayınları, İstanbul, 1990.
- _____, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, 3. b., Marifet Yayınları, İstanbul, 1990.
- _____, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 4. b., İstanbul, 1994.
- ERDOĞAN Kutluay, **Alevi- Bektâşî Gerçeği: İslamiyetin, Türkmen Tôreselliği İçinde Özümleterek Anadolulaşması**, 3. b., Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2000.
- _____, **Alevilik Bektâşîlik**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.
- EREN Sıddık Naci Eren, **Tarikatların İç Yüzüve Nurdan Damlalar**, Şule Yayınları, İstanbul, ts.
- ERGUN Sadettin Nüzhet, **Bektâşî Şairleri**, İstanbul, 1930.
- _____, **Türk Musikisi Antolojisi**, C. II, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1943.
- ERİŞEN İhsan Mesut –SAMANCIGİL Kemal, **Hacı Bektâş Veli: Bektâşîlik ve Alevilik Tarihi**, Ay Yayınevi, y.y., 1966.
- ERK Hasan Basri, **Tarih Boyunca Alevilik**, İstanbul, 1954.
- ERÖZ Mehmet, **Türkiye’de Alevilik Bektâşîlik**, Anka kitapevi, İstanbul, 1977.
- _____, **Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik, Bektâşîlik**, 3. b., Türk Dünyası, İstanbul Araştırmaları Vakfı, 1992,
- _____, **Türkiye’de Alevilik ve Bektâşîlik**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1997.
- _____, **Türkiye’de Alevilik Bektâşîlik**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
- ERSLAN Kemal, **Ahmed Yesevi, Divan-i Hikmet’ten Seçmeler**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983.
- ERŞAHİN İbrahim, **Gizemli Sayılar Kitabı**, Bilginç Kitapları, İstanbul, 2011;
- es-SADIK Abdullah b. Muhammed, **Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları**, çev. Ahmet Velioğlu, Sadakat Kitabevi, Ankara, 2008.
- et- TAVİL Muhammed Emin Galib, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, çev. İsmail Özdemir, Çiviyazıları, İstanbul, 2000.
- EVLİYA ÇELEBİ, **Seyahatnâme**, C. VIII, İstanbul, 1928.
- _____, **Seyahatnâmesi**, haz. Mümin Çelik, C. II, İstanbul, 1995.
- _____, haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, C. 8, İstanbul, 2010.
- EYUBOĞLU İsmet Zeki, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik Alevilik**, Yeni Çığır Yayınları, İstanbul, 1980.
- _____, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik**, Der Yayınları, İstanbul, 1993.
- _____, **Gelin Canlar Söyleşelim**, Pencere Yayınları, İstanbul, 1997.
- _____, **Alevilik-Sünnilik İslam Düşüncesi**, Der Yayınları, İstanbul, 1989.
- _____, **Alevi-Bektâşî Edebiyatı**, Der Yayınları, İstanbul, 1991.
- _____, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik**, Der Yayınları, İstanbul, 1993.
- _____, **Bütün Yönleriyle Tasavvuf Tarikatlar Mezhepleri Tarihi**, Der Yayınları, İstanbul, 1993.
- _____, **Günün Işığında Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi**, Geçit Kitabevi, İstanbul, 1987.

- _____, **Günün Işığında: Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi**, Der Yayınları, İstanbul, 1993.
- FERDI REXHEPI Baba, **Mistiçizma Islame Dhe Bektashizma**, 3. b., Urtësia Yayınları, Tiran, 2006.
- FIĞLALI Ethem Ruhi, **İlk Şii Olaylar: Tevvabun Hareketi**, C. XXVI, AÜİFD Yayınları, Ankara, 1983.
- _____, **Türkiye’de Alevilik-Bektâşilik**, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1990.
- _____, **Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevilik-Bektâşilik**, Türk Halk Kültürü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları No. 8, Ankara, 1994.
- _____, **Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri**, 8. b., Selçuk Yayınları, İstanbul, 1996.
- _____, **Türkiye’de Alevilik Bektâşilik**, Selçuk Yayınları, Ankara, 1990.
- _____, **Türkiye’de Alevilik Bektâşilik**, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1996.
- _____, **Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi**, çev. Yayınları, İstanbul, 1987.
- FLEMMING Kaherine E., **Bonaparti Mysliman**, çev. Venera Domi, Dituria, 2003.
- FRASHËRI Kristo, **The History Of Albania**, yay. y, Tiran, 1964.
- FRASHËRI Mehdi, **Historia e Lashtë e Shqipërisë dhe e Shqiptarëve**, Phoenix Yayınları, Tirane, 2000.
- FRASHËRI Naim, **Vepra të Zgjedhura**, Yay Haz. S. Shuteriqi – Fatmir Agalliu, Akademia e Shkencave e Rps., C. I, Tiran, 1980-1985.
- _____, **Fletorja e Bektashianjëve**, Haz. İdriz Metani Nuri Çuni, Amfioni&Zeti, Durrës, 2000.
- _____, **Personalitet Shqiptarenë Kamus Al-Alam**, çev. Mehdi Polisi, Logos Yayınları, Üsküp, 2002.
- _____, **Shqipëria Dhe Shqiptarët**, çev. Zyber Hasan Bakiu Yayına Haz. Mentor Bakiu, Tiran, 2002.
- _____, **Qerbelaja: Poezi**, Haz. Besa Vila, Fondacioni Kulturor Saadi Shirazi, Tiran, 2011.
- GAWRYCH George W., **Gjysëmehëna dhe Shqiponja**, çev. Aurel Manushi, Shtëpia Botuese: Bota Shqiptare, Tiran, 2007.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, **İslam Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı**, İktisat Fak. Mecmuası, C. XI, İstanbul, 1949-1950.
- _____, Yayına Haz., **Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî: Vilayetname-i Hacı Bektâş-ı Velî**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1958.
- _____, **Türkiyede Mezhepler ve Tarikatlar**, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1969.
- _____, Yayına Haz, **Manakıb-ı Hünkar Hacı Bektâş-ı Velî: Vilayetname**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1958.
- _____, **Alevi- Bektâşi Nefesleri**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1963.
- _____, **100 Soruda Türkiye’de Mezhepler Ve Tarikatlar**, İstanbul, 1969.
- _____, **Hurufilik Metinleri Kataloğu**, Türk Tarih Kurumu, Yayınları Ankara, 1973.
- _____, **Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik**, Yayına Haz. İbrahim Derbeder, Der Yayınları, İstanbul, 1979.
- GÜLLÜLÜ Sebahattin, **Ahi Birlikleri**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1977.
- GÜMÜŞOĞLU Dursun– TOKÇİFTÇİ Jülide Yayın Haz., **Şeyh Baba Mehmed Süreyya: Bektâşilik ve Bektâşiler**, Hoşgörü Yayınları, İstanbul, 2012.

- GÜMÜŞOĞLU Hasan, **İslam Mezhepleri Tarihi: Temel İnanç Sistemleri**, Kayihan Yayınları, İstanbul, 2008.
- GÜNAY Ünver, **Din Sosyolojisi Ders Notları**, Kayseri, 1986.
- GÜNDÜZ İrfan Haz., **Tarikatlar ve Silsileleri: Tomar-ı Turuk-ı Aliyye**, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995.
- _____, **Son Kızılbaş Şah İsmail**, 2. b., Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2010.
- GÜNEL Durmuş, **El Ele El Hakk'a: Cem Ayini**, Can Yayınları, İstanbul, 2000.
- GÜRSES Remzi, **Hacı Bektâş Rehberi**, yy, 1964.
- GÜZEL Abdurrahman, **Hacı Bektâş Veli ve Makalat**, 2. b., Akçağ Yayınları, Ankara, 2002.
- _____, **Kaygusuz Abdal**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.
- _____, **Zeynel Baba, Hayatı, Sanatı ve Şiirleri**, Ankara, 1991.
- HACI BEKTÂŞ VELİ, **Makalat**, Emek Basım Yayınevi, Ankara, ts.
- _____, **Makâlât**, Nşr. Esad Coşan, Seha Neşriyat, Ankara, ts.
- _____, **Hazreti Hünkar Hacı Bektâşî Veli'nin Vasiyetnamesi, Kitabü'l-Fevaid**, Ayyıldız Yayınları, Ankara, ts.
- _____, **Makalat**, çev. Esad Coşan, Seha Neşriyat, Ankara, ts.
- _____, **Makalat: Konuşmaları, Öğütleri**, Sadeleştirerek Hazırlayan Ahmet Tekin, Türkiye Sağlık İşçileri Sendikası, Ankara, ts.
- _____, **Makalat: Konuşmaları, Öğütleri**, Yayına Haz. Ahmet Tekin, Kalam Yayınları, İstanbul, ts.
- _____, **Hazreti Hünkar Hacı Bektâşî Veli'nin Vasiyetnamesi: Kitabü'l-Fevaid**, çev. İ. Ö., İstanbul, 1959.
- _____, **Makalat**, Emek Basım Yayınevi, Ankara, 1954.
- _____, **Makalat ve Müslümanlık**, çev. Mehmet Yaman, Ayyıldız Yayınları, Ankara, 1994.
- _____, **Makâlât**, nşr. Esad Coşan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996.
- _____, **Makalat-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye**, çev. Davut Duman, Proje Yürütücüsü Rıza Ayhan, Yayına Haz. Gıyasettin Aytaş, Hacı Yılmaz, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Merkezi, Ankara, 2004.
- _____, **Velâyetnâme**, Yayına Haz. Hamiye Duran, TDV. Yayınları, Ankara, 2007.
- _____, **Makalat**, Haz. Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş-Ali Öztürk, TDV Yayınları, Ankara, 2007.
- _____, **Makalat**, Yayına Haz., A. Sait Aykut, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2007.
- _____, **Besmele Tefsiri**, Yayına Haz. Hamiye Duran, TDV Yayınları, Ankara, 2009.
- _____, **Hacı Bektâş Veli Külliyyatı: Fevaid, Fatiha Suresi Tefsiri, Besmele Tefsiri, Makalat-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye: Makalat**, Yayına Hazırlayanlar Ömer Özkan.. ve öte., editör Gıyasettin Aytaş, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Merkezi, Ankara, 2010.
- HAKO Hulusi – ANGJELI Kristaq, **Feja Ĕshtë Opium Për Popullin**, Naim Frashëri, Tiran, 1964.
- HASLUCK Frederick William, **Bektâşilik Tetkikleri**, çev. Ragıp Hulusi, İstanbul, 1928.
- _____, **Christianity and Islam Under The Sultans**, Vol. II, Oxford At The Clarendon Press. 1929, Digital publication date 2005.
- _____, **Anadolu ve Balkanlarda Bektâşilik**, çev. Yücel Demirel, 2. b., Ant Yayınları, İstanbul, 1995.

- _____, **Bektâşîlik Tetkikleri**, çev. Ragıp Hulusi, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 2000.
- Historia e Popullit Shqiptar**, C. I, Universiteti Shtetëror i Tiranës, Prishtin, ts.
- HYSI Shyqyri, **Histori e Komuniteteve Fetare Shqiptare**, Shëtpia Botuese Mësonjëtorja, Tiran, 2006.
- _____, **Muslimanizmi në Shqipëri në Periudhën 1945-1950**, Mësonjëtorja, Tiran, 2006.
- IBROKODHELI Hacı Baba Sadik, **Jeta Qesh Me Cep Të Buzës**, Argjiro Yayınları, Ergiri, 2012,
- ISENI Bashkim, **La Question Nationale En Europe Du Sud-Est: Genèse**, Berne, 2008.
- ISLAMI Selim – FRASHËRI Kristo ed, **Historia e Popullit Shqiptar**, C. I, Universiteti Shtetëror i Tiranës, Prishtin, 1967.
- İBN BATTÛTÂ, **Seyatname**, çev. Şerif Paşa, C. II, H. 1333-35.
- İLHAN Avni – SOFUOĞLU Cemal, **Alevilik ve Bektâşîlik Tartışmaları**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- İLHAN Hüseyin, **Alevilik İnanç ve Kültürü**, Can Yayınları, İstanbul, 2005.
- İMAM CAFER-i SADIK, **Buyruk**, Haz. Fuat Bozkurt, İstanbul, 1982.
- İMAM CAFER-i SADIK, **Buyruğu**, nşr Adil Ali Atalay, İstanbul, 1996.
- İNALCIK Halil, **Türkler ve Balkanlar**, Obiv Yayınları, İstanbul, 1993.
- İZETİ Metin, **Tarikatı Bektashi**, y.y., Tetova, 2001.
- _____, **Balkanlar'da Tasavvuf**, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.
- JAQUES E. Jaques, **Shqiptarët**, Kartë e Pendë, Tiran, 2002.
- JOHNSTONE Ronald L. Johnstone, **Religion in Society: A Sociology of Religion**, Central Michigan University, 3. b., New Jersey, 1989.
- KALELİ Lütfi, **Kimliğini Haykıran Alevilik: Araştırma-Derleme**, Habora Kitabevi, İstanbul, 1990.
- KALESHI Hasan, **Teqja Halvetiane e Prizerenit**, Logos A, Üsküp, 1996.
- KALIÇANI Selim Baba, **Testamenti Bektashian**, Marin Barleti, Tiran, 2000.
- _____, **Histori e Bektâşîlizmit Si Sekt Mistik Islam**, Shtëpia Botuese Koha, Tiran, 1999.
- KANTUR Haluk, **Bektâşîlik Niçin Batıldı**, y.y., 1961.
- KAPLAN Yaşar, **İslam Önderleri Serisi: Hz. Ali**, Denge Yayınları, İstanbul, 1998.
- KARA Mustafa, **Tekkeler ve Zaviyeler**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990.
- KASAP İsmail – GÜNAYDIN Yusuf Turan Yay Haz., **Bektâşîlik Makalati: Ali Ulvi Baba**, Horasan Yayınları, İstanbul, 2006.
- KATAR Mehmet, **Dinler Tarihi**, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 1999.
- KAYA Haydar, **Alevi-Bektâşî: Erkânı, Evrad'ı ve Edebiyatı**, İstanbul, 1993.
- KAYGUSUZ ABDAL, **Menâkıbnamesi**, nşr. Abdurrahman Güzel, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.
- KAYGUSUZ İsmail, **Görmediğim Tanrıya Tapmam: Alevilik, Kızılbaşlık ve Materyalizm**, Alev Yayınevi, İstanbul, 1996.
- KEÇELİ Şakir Yayına Haz., **Bütün Yönleriyle Alevilik ve Bektâşîlik: Bedri Noyan Dede Baba 1912-1997**, Ardıç Yayınları, Ankara, 2000.
- KEKLİK Nihat, **Muhyiddin İbd'ül Arabi El-Fütihat El-Mekkiye**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

- KESKİN Halife, **Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000.
- KIÇILI Rüya, **Osmanlı'da Seyyidler ve Şerifler**, Haz. Ekren Çakıroğlu, Kitap Yayınları, İstanbul, 2005.
- KILIÇ Hamza, **Günümüz İnsanına Melâmet**, Kurtuba Kitap, İstanbul, 2012.
- KILIÇ Mustafa Cemil, **Alevi İbadetlerinin İslam'daki Yeri**, Etik Yayınları, İstanbul, 2007.
- KILIÇOĞLU Kemal, **Ehl-i Beyt Yolu: Alevi İlmihali**, Oniki İmam Yayınları, Amasya, 1998.
- KOCA Şevki, **Melâmi-Bektâşî Metaforunda İrşad Paradigması**, Nazenin Kültür Yayınevi, İstanbul, 1999.
- _____, **Bektâşîlik ve Bektâşî Dergâhları**, Cem Vakfı, İstanbul, 2005.
- KOCADAĞ Burhan, **Alevi-Bektâşî Tarihi**, 3. b., Can Yayınları 56, İstanbul, 1998.
- _____, **Şahkulu Sultan Dergâhı ve Bektâşî Tekkeleri**, Can Yayınları, İstanbul, 1998.
- KONEVİ Ebü'l- Fazl Muhammed b. Abdullah b. Ahmed, **Es-Sufiyyetü'l- Kalenderiyye: Tarihuha ve Fetvaya Şeyhü'l-İslam İbn Teymiyye Fiha**, yay. y, yy, 2002.
- KORKMAZ Esat, **Ansiklopedik Alevilik Bektâşîlik Terimleri Sözlüğü**, yy, İstanbul, 1993.
- _____, **Hak-Muhammet-Ali ve Kırklar Cemi**, Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dedebaba Araştırma Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997.
- _____, **Anadolu Aleviliği**, Berfin Yayınları, İstanbul, 2000.
- _____, **Alevilik-Bektâşîlik Terimleri Sözlüğü**, Kaynak Yayınları, 3. b., İstanbul, 2003.
- KÖPRÜLÜ Mehmed Fuad, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, İstanbul, 1918.
- _____, **Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi: Ortaçağ ve Yeniçağ Türklerinin Halk Kültürü Üzerine Coğrafya, Etnoğrafya, Etnoloji, Tarih ve Edebiyat Lügatı**, 1890-1966, Türkiyat Enstitüsü, İstanbul, 1935.
- _____, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, 2. b., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1966.
- _____, **Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar**, Yay. Orhan Fuad Köprülü, 3. b., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1976.
- _____, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, 4. b., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1981.
- _____, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1959.
- _____, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, 2. b., Atay Kültür Yayınları, Ankara, 1972.
- _____, **Türkiye Tarihi: Anadolu İstilasına Kadar Türkler**, Yayına Haz. M. Hanefi Palabıyık, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005.
- KULEYİNİ Ebu Cafer Muhammed b. Yakub, **el- Usul Mine'l-Kâfi**, C. I, Tahran, H. 1388.
- KURDOĞLU Veli Behçet, **Bektâşîlik ve Batınîlik**, Türkiye Mason Derneği Hürriyet Kolu Neşriyatı, İstanbul, ts.
- KURT Abdurrahman, **Din Sosyolojisi**, Bora Yayınlar, Bursa, 2011.
- KUTLU Sönmez, **Mezhepler Tarihine Giriş**, Değerler Eğitimi Merkezi, İstanbul, 2008.
- _____, **Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri**, OTTO Yayınları, Ankara, 2012.
- KUTLUAY Erdoğan, **Alevi Bektâşî Gerçeği**, 3. b., Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.
- KUTLUAY Yaşar, **İslam ve Yahudi Mezhepleri**, 2. b., Anka Yayınları, İstanbul, 2001.
- KÜÇÜK Hülya, **Kurtuluş Savaşı'nda Bektâşîler**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003.

- KÜÇÜK Murat, **Tarihten Günümüze Makedonya ve Arnavutluk'ta Bektâşilik bir Nefes Balkan**, Horasan Yayınları, İstanbul, 2005.
- KÜÇÜKAHMET Ali Osman, **İslam'da Mezhepler Gerçeği ve Günümüzde Alevilik**, Özgü Yayınları, İstanbul, 2007.
- KÜÇÜKKALFA T. Ahmet, **Şahlar - Sufiler - Türkmenler: Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safeviler, Afşarlar, Kaçarlar Kızılbaşlar, Şahsevenler, Aleviler, Dersim Beyleri, Şah İsmail 1036-1925**, Esas Yay., İstanbul, 2011.
- KÜLÇE Süleyman, **Osmanlı Tarihinde Arnavutluk**, Ticaret Basımevi, İzmir, 1944.
_____, **Shqipëria në Histori në Osmane**, Globus R, Tirane 2004.
- LINDSEY David Michael, **The Beast in Sheep's Clothing: Exposing the Lies of Godless Human Science**, Pelican Publishing Com., Kanada, 2005.
- MADEN Fahri, **Bektâşilerin Serencamı**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012.
- MARTIN Leake William, **Travels in Northern Greece**, Vol. IV, London, 1835.
- MASSICARD Elise, **Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması**, çev. Ali Bektay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.
- MCCOMAS Henry Clay, **The Psychology Of Religious Sects**, AMS PressInc, London, 1973.
- MELIKOFF Irene, **Uyur İdik Uyardılar: Alevilik, Bektâşilik Araştırmaları**, çev. Turan Alptekin, Cem Yayınevi, İstanbul, 1993.
_____, **Hacı Bektâş Efsaneden Gerçeğe**, çev. Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitap Kulübü, İstanbul, 1998.
_____, **Kırkların Cemi'nde**, çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul, 2007.
- MIKOV Lyubomir, **Bulgaristan'da Alevi Bektâşi Kültürü**, çev. Orlin Sabev (Orhan Salih), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2008.
- MUHAMMED B. İSMÂİL EBÛ ABDİLLAH EL-BUHÂRÎ, **Sahihu'l Buhârî**, I-IX, tahkik. Muhammed Zuheyr b. Nâsir en-Nâsir, C. VII, Dâru Tavku'n-Necâ, 1422.
- MUNZUROĞLU Doğan, **Toplumsal Yapı ve İnanç Bağlamında Dersim Aleviliği**, Kalan Yayınları, Ankara, 2004.
- MURAT İbrahim, **Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ondört Sırrı**, İlgı Yayınları, İstanbul, 2006.
- MUSLİM B. EL-HACCÂC EBU'L-HASEN EL-KUŞEYRÎ EN-NEYSÂBÛRÛ, **Sahihu'l Muslim**, tahkik. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, C. V, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- MUTLU İsmail, **Mezhepler Nasıl Ortaya Çıktı**, Mutlu Yayıncılık, İstanbul, 1994.
_____, **Caferilik: Tarihte ve Günümüzde**, Mutlu Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- MUZAFFER M. Rıza - TUREYHÎ Allame Şeyh-Muhammed Cevad Tureyhi, **Caferi İmamiye İnançları**, Bilgin Coşkun, Ehl-i Beyt İlim Kültür Derneği, İstanbul, ts.
- MUZAFFER Muhammed Rıza, **Şia İnançları: Akaidü'l-İmamiyye**, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, Zaman Yayınları, 1978.
- MÜLLER Klaus E., **Cultural and Historical Studies**, Ungedr. Diss., München, 1963.
- NECİB Neşr – YAZIKSIZ Asım, **Bektâşi İlmihali: Mehmed Seyfeddin b. Zülfikar**, Yayına Haz. Dursun Gümüšoğlu, Ali Rıza Gürzoğlu, Hoşgörü Yayınları, İstanbul, 2012.
- NİYAZİ Mısrî, **Divanı Şerhi**, M.S. Bilginer, İstanbul, 1976.
- NOYAN Bedri Dedebara, **Bektâşilik ve Alevilik Nedir**, Yeni Gazete 9/7, yy, 1966.
_____, **Bektâşilik Alevilik Nedir**, Ankara, 1985.
_____, **Bektâşilik Alevilik Nedir**, 2. b., Sanat Kitabevi, Ankara, 1987.

- _____, **Bektâşîlik Alevilik Nedir**, Ant/Can Yayınları, 3. b., İstanbul, 1995.
- _____, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, C. I, Ardıç Yayınları, Ankara, 1998.
- _____, **Bütün Yönleriyle Alevilik ve Bektâşîlik**, Yayına Haz. Şakir Keçeli, C. II, Ardıç Yayınları, Ankara, 1999.
- _____, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. III, Ankara, 2000.
- _____, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. IV, Ankara, 2001.
- _____, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. V, Ankara, 2002.
- _____, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik**, Ardıç Yayınları, C. VI, Ankara, 2003.
- _____, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik: Bektâşîlik ve Bektâşî Ahlakı**, C.VII, Ardıç Yayınları, Ankara, 2006.
- _____, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik: Erkân**, C. VIII, Ardıç Yayınları, Ankara, 2010.
- _____, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik: Erkân**, C. IX, Ardıç Yayınları, Ankara, 2011.
- OCAK Ahmet Yaşar, **Bektâşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1983.
- _____, **Babailer İsyanı**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1980.
- _____, **Alevi ve Bektâşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- _____, **Alevi ve Bektâşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri: Bektâşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.
- _____, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler XIV- XVII Yüzyıllar**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1992.
- _____, **Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı**, 2. b., Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996.
- _____, **Anadolu Türk Sufiliğinde Yesevilik, Ahmed-i Yesevi Geleneğinin Teşekkülü Milletlerarası Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirileri (26-27 Eylül 1991)**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992.
- _____, **Alevi ve Bektâşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.
- _____, **Ortaçağ Anadolu'sunda iki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın & Emirci Sultan (13. Yüzyıl)**, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 2011.
- ODYAKMAZ A. Nevzad, **Bektâşîlik Mevlevilik Masonluk**, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1988.
- _____, **Bektâşîlik Mevlevilik Masonluk**, 3. b., Mephisto Yayınları, İstanbul, 2005.
- OGEL Bahaeddin, **İslamiyetten Önce Türk kültür Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1962.
- OĞUZ Muhammed İhsan, **Şeriat-Tarikat Kavramları Zikir ve Tasavvuf Yolları**, Oğuz Yayınevi, İstanbul, 1997.
- ONAT Hasan, **Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği**, Ankara, TDV Yayınları, 1993.
- _____, **99 Soruda İslam Mezhepleri**, (Yayınlanmamış Ders Notları), 2000.

- ONATÇA Neşe Ayışıt, **Alevi-Bektâşî Kültüründe Kırklar Semahı: Müzikal Analiz Çalışması**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2007.
- ORHAN Hüseyin, **Alevilikte İbadet**, Der. Hüseyin Orhan, Garip Dede Yayınları, Ankara, 2003.
- ORTAYLI İlber, **Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim Makaleler I.**, Turhan Kitabevi. Ankara, 2000.
- OYTAN M. Tevfik, **Bektâşîliğin İç Yüzü Dibi, Köşesi, Yüzü ve Astarı Nedir**, Işık Basım ve Yayınevi, İstanbul, 1945.
- _____, **Bektâşîliğin İçyüzü: Dibi, Köşesi, Yüzü ve Astarı Nedir**, 5. b., C. I, Maarif Kitaphanesi, İstanbul, 1962.
- ÖKTEM Niyazi, **Anadolu Aleviliğinin Senkretik Yapısı: Hukuk-Siyaset**, Truva Yayınları, İstanbul, 2011.
- _____, **Laiklik, Din ve Alevilik Yazıları**, 2. b., Der Yayınevi, İstanbul, 1995.
- ÖZ Baki, **Alevilik Nedir**, Der Yayınları, İstanbul, 1995.
- _____, **Alevilere İftiralara Cevaplar**, 2. b., Can Yayınları, İstanbul, 1997.
- _____, **Aleviliğin Tarihsel Konumu**, Der Yayınları, İstanbul, 1995.
- _____, **Alevilik Tarihinden İzler**, Can Yayınları, İstanbul, 1997.
- _____, **Bektâşîlik Nedir: Bektâşîlik Tarihi**, Der Yayınları, İstanbul, 1997.
- _____, **Bir Alevilik Yolu Ahilik**, Can Yayınları, İstanbul, 2001.
- _____, **Dünyada ve Türkiye'de Alevi-Bektâşî Dergâhları**, Can Yayınları, İstanbul, 2001.
- ÖZ Gülağ, **Aleviliğin Tarihi Kökleri ve Anadolu Erenleri**, Uyum Yayınları, Ankara, 1996.
- _____, **Alevilik-Bektâşîlik Araştırmaları: Özkaynaklarından**, Can Yayınları 99, İstanbul, 1999.
- ÖZDÜZEN Halit, **Tasavvuf Yolcusu: Tarikatlar ve Alevilik**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2006.
- ÖZKAN Ömer ve Ötekiler Yayına Hazırlayanlar, **Hacı Bektâş Veli Külliyyatı**, ed. Gıyasettin Aytaş, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Merkezi, Ankara, 2010.
- ÖZKAN Salih, **Türk Eğitim Tarihi**, Nobel Yayım Dağıtım, 2. b., 2008.
- ÖZKIRIMLI Atilla, **Toplumsal Bir Başkaldırımın İdeolojisi: Alevilik-Bektâşîlik**, Cem Yayınları, İstanbul, 1990.
- ÖZMEN İsmail Haz., **Alevi-Bektâşî Şiirleri Antolojisi: 16. Yüzyıl**, Saypa Yayınları, C. II, Ankara, 1995.
- _____, **Simgeler Kenti Bektâşîlik**, Matsa Basımevi, Ankara, 2000.
- _____, **Simgeler ve Rıza Kenti: Alevilik Bektâşîlik: Antropolojik, Etnografik, Teolojik ve Felsefi bir İnceleme**, C. II, Parşömen Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- ÖZPOLAT Latife Özpolat - HAMDULLAH Erbil Haz., **Meluli Divanı ve Aleviliğin, Tasavvufun, Bektâşîliğin Tarihçesi**, Ankara, ts.
- ÖZTUNA Yılmaz, **Rumeli'ni Kaybımız 93 ve Balkan Savaşları**, İstanbul, 1990.
- ÖZTÜRK Mustafa, **Kur'ân ve Aşırı Yorum: Tefsirde Batınîlik ve Batınî Te'vil Geleneği**, Ankara, 2003.
- ÖZTÜRK Yaşar Nuri, **Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar**, Sidre Yayınları, İstanbul, 1988.
- _____, **Tarih Boyunca Bektâşîlik**, 2. b., Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 1992.
- _____, **Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf**, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1979.

- _____, **Kutsal Gönüllü Velî Kuşadalı İbrâhim Halvetî**, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1982.
- PAŞA Ahmet Cevdet, **Tarih-i Cevdet**. C. XI, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1966.
- PLOMER William, **Yanya Sultanı**, çev. Murat Belge, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1972.
- POPOVIĆ Aleksandre, **Balkanlarda İslam**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- RAZİ Ebu Cafer Muhammed B. Yakub B. İshak Kuleyni, **Usul-u Kafi: Ehl-i Beyt İmamlarından Sorular ve Cevaplar Hz. İmam Cafer-i Sadık (A.S.)'ın Mektebinde Akıl - İlim ve Tevhid**, C. I, çev. Tacettin Uluç, Can Yayınları, İstanbul, ts.
- REXHEPAGIÇI Jashar, **Rendet, Dêrvishët dhe Teqet**, y.y. ts.
- REYHANİ Mahmut, **Mezhepte Aleviler: Gölgesiz Işıklar**, C. III, Can Yayınları, İstanbul, 1997.
- RIFKI Ahmed, **Bektâşî Sırrı**, İstanbul, H. 1325.
- RİFAT Ahmet Efendi, **Mir'âtu'l-Mekâsîd (Gerçek Bektâşîlik)**, Haz. Salih Çift, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- SALIBA John A., **Understanding New Religious Movements**, Vol. II, Altamire Press, Oxford, 2003.
- SAVAŞ Saim, **XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik**, Vadi Yayınları, Ankara, 2002.
- SAY Yağmur, **Kalenderi, Alevi ve Bektâşî Kültünde Önemli bir Alp-Eren Gazi: Şuca'eddin Veli Sultan Varlığı ve Velayetnamesi**, Eskişehir Valiliği, Eskişehir, 2010.
- SCHIMMEL Annemarie, **Sayıların Gizemi**, çev. Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 21.
- SELÇUK İlhan – ŞAYLAN Gencay – KALKAN Şenay, **Türkiye'de Alevilik ve Bektâşîlik**, Hasat Yayınları, İstanbul, 1991.
- SERTOĞLU Murat, **Kerbela'dan Sonra Oniki İmam**, C. I ve II, Minnetoğlu Yayınları, İstanbul, 1965.
- _____, **Oniki İmam**, Minnetoğlu Yayınları, İstanbul, 1966.
- _____, **Bektâşîlik Nedir**, Başak Yayınevi, İstanbul, 1969.
- SEZGİN Abdülkadir, **Hacı Bektâş Veli ve Bektâşîlik**, 2. b., Sezgin Neşriyat, İstanbul, 1990.
- _____, **Alevilik Deyince**, Burak Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 15.
- _____, **Sosyolojik Açından Alevilik-Bektâşîlik**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.
- _____, **Hacı Bektâş Veli ve Bektâşîlik**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012.
- SHEHU Hysni Dalip Baba, **Historia e Teqes së Ballëm Sulltanit në Martanesh dhe Lugina e Shenjtë e Ballesë**, Mirgeeralb, Geer, 2011.
- SHËMBËRDHENJI Meleq Baba, **Muhamed Alinë Dua: Poezi**, KBB Urtësia Bektashiane Yayınları, Tiran, 2012.
- SHKODRA Zija, **Esnafet Shqiptare**, Akademia e Shkencave e R.P. të Shqipërisë, Instituti i Historisë, 1973.
- SİNANOĞLU A. Faruk, **Türk Kültüründe Alevi-Bektâşî Olgusu**, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- SKENDI Stavro, **The Albanian National Awakening 1878-1912**, Princeton Univ. Press, Princeton, 1967.
- SOFUOĞLU Cemal, İLHAN Avni, **Alevilik ve Bektâşîlik Tartışmaları**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.

- SOYYER A. Yılmaz, **Sosyolojik Açıdan Alevi Bektâşî Geleneği**, Seyran Kitap, İstanbul, 1996.
- _____, **19. Yüzyılda Bektâşîlik**, Akademi Kitabevi, İzmir, 2005.
- SÖZENGİL Tarık Mümtaz Sözenil, **Tarih Boyunca Alevilik**, Çözüm Yayıncılık, İstanbul, 1991.
- SÖZENGİL Tarık Mümtaz, **Tarih Boyunca Alevilik**, Çözüm Yayıncılık, İstanbul, 1991,
- SPAHIU Hena, **Qyteti İliro-Arberor i Beratit**, Akademia e Shkencave e Republikës të Shqipërisë, Tiran, 1990.
- SPEPHEN Hunt J., **Alternative Religions**, Ashgate Publishing Limited, Aldershot, 2003.
- STÖRIG H. J., **İlkçağ Felsefesi: Hint, Çin, Yunan**, çev. Ömer Cemal Güngören, Yol Yayınları, İstanbul, 2000.
- SUNAR Cavit, **Melâmilik ve Bektâşîlik**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975.
- SÜREYYA Avlonyalı Bey, **Osmanlı Sonrası Arnavutluk: 1912-1920**, Yayına Haz. Abdulhamit Kırmızı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2009.
- SÜREYYA Şeyh Baba Mehmed, **Tarikat-ı Aliyye-i Bektâşîyye: Yüce Bektâşî Tarikatı**, sdl. Ahmet Gürtaş, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1995.
- _____, **Bektâşîlik ve Bektâşîler**, Dursun Gümüšoğlu - Jülide Tokçiftci Yayına Hazırlayanlar, Hoşgörü Yayınları, İstanbul, 2012.
- ŞAH İSMAİL, **Şah, İsmail, Hatayi Divanı ve Diğer Hatayi Şiirleri 930/1524**, Hazır. Şah Hüseyin Şahin, Pir Sultan Abdal 2 Temmuz Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınları, Ankara, 2011.
- ŞAKİR Ziya, **Bektâşî Nefesleri**, Tasvir Yayınları, İstanbul, 1940, s. 25-26.
- ŞAPOLYO Enver Behnan, **Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi 1900-1972**, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1964.
- ŞARDAĞ Rüştü, **Her Yönü ile Hacı Bektâş-ı Vefî ve Yepyeni Eseri Besmele Açıklaması (Şerh-i Besmele)**, 2. b., İzmir, 1985.
- ŞEKER Mehmet, **İbn-i Batuta'ya Göre Anadolu'nun Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayatı ile Ahilik**, Ankara, 1993.
- ŞENER Cemal Şener, **Alevilik Olayı: Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi**, Yön Yayıncılık, İstanbul, 1989.
- ŞENER Cemal, **Alevi Sorunu Üstüne Düşünceler**, Ant Yayınları, İstanbul, 1994.
- _____, İLKNUR Miyase, **Şariat ve Alevilik**, Ant Yayınları, İstanbul, 1995.
- _____, **Şaha Doğru Giden Kervan: Alevilik Nedir**, Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dede Baba Araştırma Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, 1997.
- _____, **Alevilik Nedir**, Karacahmet Sultan Dergâhı Yayınları, Sayı 7, İstanbul, 2001.
- _____, Yayına Haz., **Osmanlı Arşivi'nde Mühimme ve İrade Defterleri'nde Aleviler-Bektâşîler**, çev. Ahmet Hezarfen, Karacaahmet Sultan Kültür Derneği, İstanbul, 2002.
- TABERSİ Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl, **Mecmaü'l-Beyân Fî Tefsiri'l-Kur'ân**, C. II, Şirketü'l-Maarifi'l-İslamiyye, ts.
- TEKİN Ahmet Haz., **Makalat: Konuşmaları, Öğütleri Hacı Bektâşî Veli**, Kalam Yayınları, İstanbul, ts.
- TEKİN Nergishan, **Türklük ve Alevilik-Bektâşîlik**, İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- TOKER Ali, **Oniki İmam: Hanedan-ı Ehl-i Beyt**, Fulya Yayınları, İstanbul, 2002.

- TOPALOĞLU Bekir, **Kelam İlmî Giriş**, Damla Yayınları, İstanbul, 1985.
- TOSKA Kiti - TOSKA Henri, **Pashko Vasa Mes Historisë Dhe Letërsisë**, Gjergj Fishta, Lezhë, 2010.
- TRIX Frances, **The Sufi Journey of Baba Rexheb**, University of Pennsylvania, 2009.
- TUR Seyyid Derviş, **Erkânname AlevîliğİN İslam'da Yeri Ve Alevî Erkânları**, Can Yay, İstanbul, 2002.
- TURNER Bryan S., **Max Weber ve İslam**, 2. b., Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 127.
- TÜRER Osman Yayına Haz., **Osmanlılarda Tasavvufî Hayat Hediyetü'l-İhvan: Halvetilik Örneği/Mehmed Nazmi Efendi**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005.
- TÜRKDOĞAN Orhan, **Alevi Bektâşî Kimliği, Sosyo-Antropolojik Araştırma**, Timaş Yayınları, İstanbul, 1995.
- TYRABI Ali Baba, (Baba Ali Tomorri), **Histori e Bektashinjëve**, Mbrothesia, Kristo P. Luarasi, Tirane, 1929.
- ULUÇAY Ömer, **Arap Aleviliği: Nusayrilik**, Gözde Yayınları, Adana, 1996.
- ULUSOY A. Celalettin, **Hünkar Hacı Bektâş Veli ve Alevi-Bektâşî Yolu**, 2. b., Ankara, 1986.
- UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, **Osmanlı Tarihi**, 8. b., C. I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2003.
- ÜÇER Cenksu, **Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005.
- ÜZÜM İlyas, **Günümüz Aleviliği**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997.
- _____, **Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik**, Horasan Yayınları, İstanbul, 2002.
- _____, **Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 2007.
- VAHİDİ, **Menakıb-ı Hacı-i Cihan ve Netice-i Can**, nşr. Ahmet T. Karamustafa, Harvard, 1993.
- VAKTİDOLU Vaktidolu (Ali Adil Atalay), **Alevilik'te Sultan Nevruz**, Can Yayınları, İstanbul, 2011.
- VARLIK Ali Ağa, **Hanedan-ı Ehli Beyt Neden Hor Görüldü**, 2. b., Can Yayınları, İstanbul, 1993.
- VELIU Veli - ISMAJLI Rexhep, **Shqiptarët Sipas Udh përshkrimeve Frenge të Shekullit XIX**, Pejë-Dukagjini, 1998.
- VİCDANİ Ebu Rıdvan M. Sadık Vicdani, **Tarikatler ve Silsileleri: Tomar-ı Turuk-ı Aliyye 1358/1939**, Yayına Haz. İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995.
- VİCKERS Miranda – PETTIFER James, **Albania: From Anarchy to a Balkan Identity**, Hurst&Company, London, 1997.
- VİRANİ Baba, **İlm-i Cavidan**, TDV Yayınları, Ankara, 2008.
- _____, **Risale**, No. 1222, Milli Kütüphane, Ankara, ts.
- WILSON Bryan, **Religion in Sociological Perspective**, Oxford University Press, New York, 1989.
- XEMGİN Etem, **İslamiyet ve Alevilik**, Doz Yayınları, İstanbul, 2005.
- XHOLI Zija, **Mendimtare të Rilindjes Kombëtare**, 8 Nëntori Yay., Tiran, 1987,
- YAKUBÎ İbn Vazıh Ahmed b. İshak b. Ca'fer, **Tarihü'l-Ya'kubî**, C. II, Dâru Sadır, Beyrut, ts.
- YALÇIN Aziz Yayına Haz., **Yorum ve Açıklamalarla Makalat-ı Hacı Bektâş Veli Hacı Bektâş-ı Veli: 833/1429**, 3. b., Der Yayınları, İstanbul, 2000.
- YAMAN Ali – ERDEMİR Akyan, **Alevilik-Bektâşîlik Nedir**, Cem Vakfı Yay., İstanbul, 2006.

- YAMAN Ali, **Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi**, Nokta Kitap, İstanbul, 2007, s. 84.
- YAMAN Mehmet çev., **Makalat ve Müslümanlık: Hacı Bektâş-ı Velî 833/1429**, Ayyıldız Yayınları, Ankara, 1994.
- _____, **Hacı Bektâş Veli, Makalât ve Müslümanlık**, Ayyıldız Yay., Ankara, 1998.
- _____, **Erdebili Şeyh Safi ve Buyruğu**, İstanbul, 1994, s. 54-55.
- YAZICI Mehmet, **Alevilik: Alevi Deyişlerinin ve Gülbanglarının Sosyolojik Analizi**, Çıra Yayınları, İstanbul, 2011.
- YAZICI Tahsin, **Manakib-i Camal Al-Din-i Savi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1972.
- YEKTA Rauf, **Türk Musikisi Klasiklerinden Bektâşî Nefesleri 1**, C.VI, İstanbul, 1933.
- YETİK Zübeyir, **İnsanın Yüceliği ve Guenoniyen Batnîlik**, Fikir Yayınları, İstanbul, 1992.
- YETİŞEN Rıza, **Tahtacı Aşiretleri**, yy, İzmir, 1986.
- YILDIZ Harun, **Anadolu Aleviliği: Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2004.
- YILMAZ Çetiner, **Bilinmeyen Arnavutluk**, İstanbul, 1966.
- YILMAZ Kemal, **Anahtarlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Yayınları, İstanbul, 1994.
- YİNGER Milton J., **Religion Society and The Individual: An Introduction to The Sociology of Religion**, Macmillan, New York, 1957.
- YÖRÜKAN Yusuf Ziya, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.
- YÜCE Kemal, **Saltukname'de Tarihi, Dini ve Efsanevi Unsurlar**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- YÜCEL Yaşar, **Bulgaristan'da Türk Varlığı**, TTK Basımevi, Ankara, 1985.
- YÜCER Mahmut Yayına Haz., **Bektâşî Sırrı: Ahmed Rıfki**, Kesit Yayınları, İstanbul, 2013.
- ZAIMI Kapiten Përparim, **Zgjidhja e Një Misteri**, Shtëpia Botuese Globus R, Tiran, 2010.
- _____, **Zgjidhja e Një Misteri: Mbështetur Në Prova Dhe Dëshmi Reale**, Adelprint, Tiran, 2011.
- ZELYUT Rıza, **Öz Kaynaklarına Göre Alevilik** Anadolu Kültürü Yayınları, İstanbul, 1990.
- _____, **Türk Aleviliği**, Kripto Kitaplar, Ankara, 2009.
- ZEYD Hamid Ebu, **İlahi Kitabın Tabiatı**, çev. Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2001.
- ZILCKEL Raymond–WASKIW Walter R. I ed., **Albania: A Country Study**, Library of Congress, 2. b., Washington, 1994.

EKLER

Ek 1.Dört Halifeyi Öven Şiir

Dört çiçeği çok severdi
 Hz. Muhammed sürekli,
 Kim bunları bilmezse gaflettedir
 Yazı göremez tıpkı kör gibi.
 Bunlar kimdir diye sorarsan
 İlki Hz. Ebu Bekir idi,
 Ağzında selenyum tutardı
 Ashabından en güzeli idi.
 İkinci Ömer idi
 Kahraman bir isimdi,
 Peygamber onu severdi
 Sürekli onu överdi.
 Üçüncü Hz. Osman idi
 Onun damadı idi,
 Onun sayesinde Kur'an çoğaldı
 Peygamber'in iki kızıyla evlenme şerefine sahipti.
 Dördüncü Hz. Ali idi
 Tanrıdan geldi,
 Ondan soyu devam etti
 Kıyamete kadar.
 Hz. Muhammed Hakka yürüyünce
 Hilafet ne olacak dediler,
 Dedi ki sırasıyla kalın
 Müslümanlar birbirine kıymasın.
 İlk Hz. Ebu Bekir halife seçildi
 Müslümanların halifesi idi,
 Zavallı kötü işler icra etmedi
 Şam'ı ve etrafını fethetti.
 İkinci Ömer seçildi
 Güveni daha da geliştirdi,
 Adaletle yönetti
 İran'ı ve Mısır'ı fethetti.
 Üçüncü Osman seçildi
 Deniz fetihlerini çoğalttı,
 Ancak Mervan engel oldu
 Kötü işlere yol açtı.
 Dördüncü Ali seçildi
 Haşimîlerden geliyordu,
 Ancak yüzkarası [Muaviye] rahat bırakmadı
 İnsanları kışkırtı.
 Zübeyr ve Talha'yı da kışkırtılar
 Kadınlar bile isyana kalktılar,
 Bitmek bilmeyen hilelerle
 Ali ile savaştılar.
 Sıffin savaşına neden oldular
 Müslüman Müslüman'a karşı geldi,

Uzun zaman devam etti
Ta ki kardeş kardeşini öldürdü.
Ammar b. Yasir'i öldürdüler
O korkunç savaşta,
Dostlar hepsi ağladı
Aman Tanrım bu nedir böyle.
Peygamber önceden söylemişti
Oklarla öldürüleceksiniz,
Verdikleri sözden çıktılar
Benim gerçek düşmanım da onlardı.
Onlar tanrının düşmanı idi
Benim bedduam üzerine,
Şeytanın yolunu tuttular
Kardeşleriyle savaştılar.
Bu savaşı niçin yaptılar
Halifelik dört seçkine yazılmışken,
Kim hakikatten ayrılmışsa
Onlar melundurlar.
Dördünden sonra kim seçilecek
Fatıma çocuklarından başkası,
Kimse hilafet peşine değilken
Şeytani bir hevesle Muaviye peşine düşer.
Ey Müslümanlar anlayın
Benim söylediğim sözler,
Peygamberi severseniz
Siz bu işi çözersiniz.
Melekler işler karıştı dediler
O zamandan beri,
Muaviye kral oldu
Hz. Muhammed bırakmamasına rağmen.¹

¹ Meleq Shembërdhenji Baba, **Muhammed Alinë Dua: Poezi**, KBB, Tiran, 2012, s. 19-21; Baba Selim Rexhep Kalçani, **Testamenti Bektashian**, Marin Barleti, Tiran, 2000, s. 35-36.

Ek 2.Kerbela Anısına Yazılan Şiir

Sanki hafif bir rüzgar gibi
Bize gerçek savaşı hatırlatır,
Şehit düşen gerçek kahramanları.

Ya Hasan İmam Hüseyin
Ya Hüseyin medet, vay medet
Ya Hüseyin.

Neden biz Ali'yi severiz
Çünkü iyilik tarafındaydı
Fatıma ile birlikte.

Ya Hasan İmam Hüseyin
Ya Hüseyin medet, vay medet
Ya Hüseyin.

Gerçekler hep yaşasın
Büyük Tanrı! Kerbela hatırına
Ve Oniki İmam hatırına.

Ya Hasan İmam Hüseyin
Ya Hüseyin medet, vay medet
Ya Hüseyin.²

² Bkz. *Urtësia*, No. 41, Kasım 2004. s. 35. Burada yer alan nefes Kosova Folklor Grubu tarafından 2004 yılında Ergirikastra festivalinde söylenmiştir.

Ek 3.Haşim Oğullarını Öven Şiir

Muharrem gelir gelmez
Kalbim incinir,
Bu yaraya ne diyeceğiz
Ki aklıma Hüseyin gelir.

Hiçbir zaman iyileşmez
Dünyada kaldığım sürece,
Aklımdan çıkıp gitmez
Bu gerçek yara.

Ne olduğu duyuldu
Kerbela'nın ortasında,
Yer kırmızıya boyandı
Mustafa oğullarının kanıyla.

Altmış Haşimi
Fatıma'dan doğmuşlar,
Canım kalbim yanar
Hatice'nin torunlarına.

Kerbela meydanında
Kafasız bedenler ortada,
Mürteza çocuklarının.
Kim defnedecek şimdi onları

Kerbela adı Kerbela kaldı
Binlerce melek,
Cennetten su getirdi
Bizzat Tanrı gönderdi.

Yıkayıp defnettiler
Cennete götürdüler,
Melekler işini tamamlayıp
Ağlaya ağlaya uçtular.

Mustafa torunlarını öldürdüler
Kafalarını kestiler,
Kanları her taraftan akıyordu
Bedenleri oklarla doluydu.

Ali'yi koşarak çağırdı
Çocuğuna bak,
Ağlaya ağlaya sesi yükseldi
Ah! Büyük bir inleme duyuldu.

Buldukları yerde
Kıpkırmızı kanla boyanmış çocuk götürüldü,
Muhammed Ali ile birlikte idi
Ağlaya ağlaya Tanrıya yakardılar.

Ağlayın gözlerim niçin ağlamazsınız?

Hiçbir zaman ağlamayı kesmeyin,
Matem tutun hayatta olduğunuz sürece
Gözünüzden yaş, bedeninizden kan dökün.

Yakar kalbi bu mesele
Çünkü küçük bir şey değildi,
İnsan Müslümansa
Kalbi yanar bu olaya.³



³ Baba Meleq Shembërdhenji, **Muhamed Alinë Dua: Poezi**, Urtësia Bektashiane Yayınları, Tiran, 2012, s. 68-69.

Ek 4. Arnavut Bektâşîlerinin Kullandığı Bazı Tercüman Örnekleri

Dersten Önce Okunacak Dua

Ey tanrımız bize ihsan ve iyilik ver
Bize doğru yolu göster
Çocuklarımızı terbiye et
Kalbimde selam ve hürmetle
Daima anılırsın

Dersten Sonra Okunacak Dua

Ey ulu ve yüce tanrım
Hayat boyunca terbiye eden sensin
Vatan ve yurt sevgisini
Kardeşlik ve dostluğu
Sen bize öğrettin
Biz senin hizmetkârımız
Canımız sana feda olsun

Yemek Öncesi ve Sonrası Okunacak Dualar

Gerçek tanrımız! Nimetine ve yemeğimize bereket ver
Kâinattaki tüm canlıları rızıklandıran sensin
Her iyilik senden gelir.
Tüm canlılara hayat veren sensin
İyilik ve rahmetinden bizi mahrum bırakma ya rabbi
Ey ulu Tanrı, Muhammed, Ali,
Oniki İmam, bütün erenler
Ve Hacı Bektâş-ı Veli
Hepinize senalar olsun

Uykudan Önce Okunacak Dualar

Ey Tanrım yıldızlar battı, gözler yumuldu
Yüce Tanrı! Dualarımızı kabul eyle
Ruhuma hikmet lütfet
Aşkınla gönlümü doldur
Anam babam, kardeşlerim ve öğretmenlerim için sağlık ver
Vatanıma hayır ve bereket ihsan eyle
İyiliğe, mutluluğa ve cömertliğe yoldaş eyle
Muhammed ve Ali hatrına
Ve hünkârımız Hacı Bektâş-ı Veli hatrına
Erenlerin kucağına sığındır
Senin aşkınla gönlümü doldur
Bismillah

Ek 5.Sultan Nevruz Bayramında Okunan Nevruziye

Mirë se vjen mirë se vjen Nevruzi Sultan--Hoşgeldin hoşgeldin Ey Sultan Nevruz

Merhaba merhaba Nevruzi Sultan,--Merhaba merhaba Ey Sultan Nevruz,

Pa shkoni gjithësinë me sa bukuri--Kainata bir bakınız ne kadar güzel

Sot po pret Imam Alinë me gaz e liri—(Kainat) bu gün İmam Ali'nin gelişini neşe ve huzurla beklemektedir.



Ek 6.Bektâşîlerin Önemli Günleri ve Ziyaret Takvimi

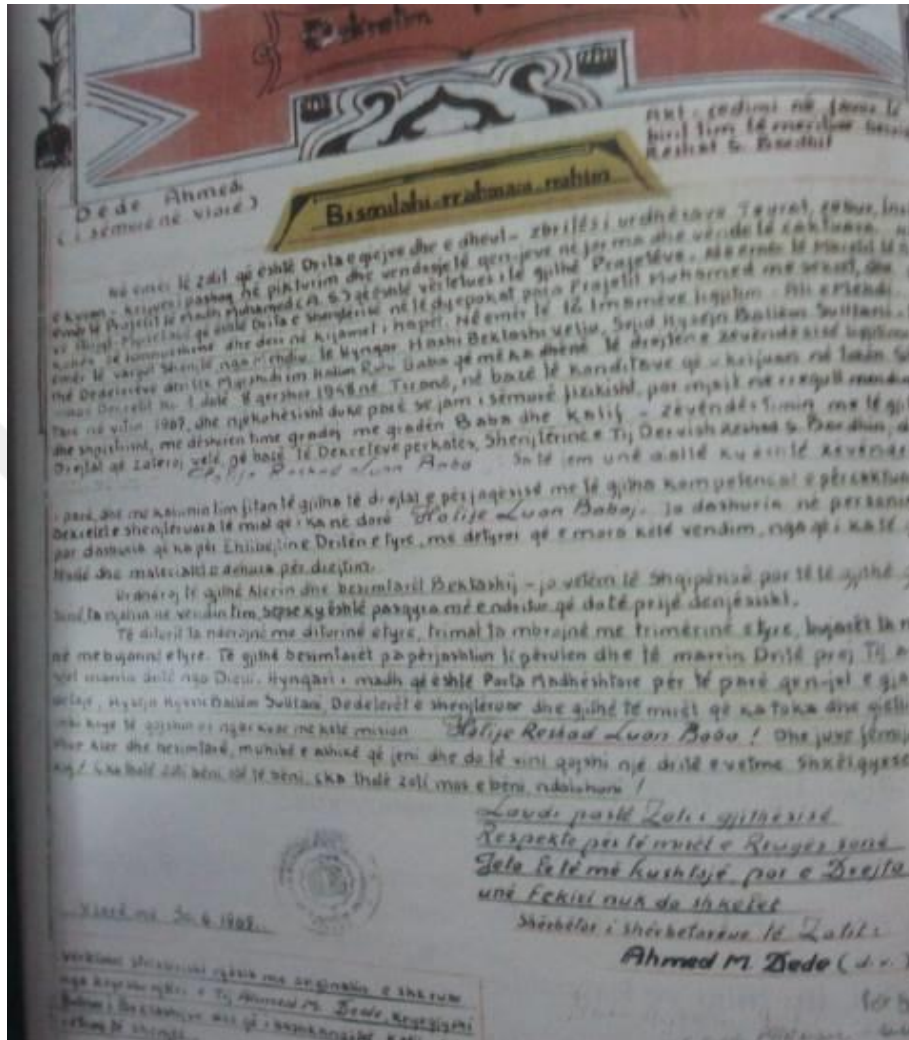
- 10 Ocak: 1930'da Bektâşî Dünya Merkezi'nin Hacıbektâş Dergâhı'ndan Tiran'a taşınması anılır.⁴
- 14 Ocak: 1921'de Skrapar'daki Prişte Tekkesi'nde ilk Bektâşî kongresinin yapılması. Kongre 14-17 Ocak tarihleri arasındadır.
- 7 Şubat: 1538 yılında Sersem Ali Dede tarafından Tetova'daki Harabati Tekkesi'nin temellerinin atılması. Sersem Ali Dede önemli bir Bektâşî müridi, âlim, filozof ve şairdi.
- 16 Şubat: XIV-XV. yüzyıllar arası Elbasan'da Cemal (Xhemal) Baba Tekkesi'nin kurulması. Cemal Baba tekkeyi Anadolu'dan gelen Türk kökenli Ali Horasan Baba adına kurmuştur.
- 20 Şubat: 1780 yılında Asım Baba tarafından Ergirikastra'da Zall Tekkesi'nin kuruluşunu anma töreni.
- 22 Şubat: 1944 yılında vefat eden Dede Ali Rıza Dedebaba'yı anma etkinliği.
- 3 Mart: 1935 yılında Hacı Reşat Bardi (Reshat Bardhi) Dedebaba'nın doğumu.
- 4 Mart: Malakastra'da bulunan Greşisa (Greshica) Tekkesi'nin kuruluşunu anma töreni.
- 18 Mart: Abaz Hilmi Dedebaba'nın vefatını anma etkinliği.
- 19 Mart: Fakri Xhefai (Cefai) Baba Tekkesi'nin kuruluşunu anma töreni.
- 22 Mart: Nevruz Bayramı.
- 25 Mart: Mallakaster Kapay (Kapaj) Tekkesi'nin ve Korç'ta bulunan Turan Tekkesi'nin ziyaret edilmesi.
- 2 Nisan: Hacı Reshat Bardhi Dedebaba'nın vefatını anma etkinliği.
- 2 Nisan: Tepedelen bölgesinde bulunan Marisay (Maricaj) Tekkesi'nin ziyarete dilmesi.
- 5 Nisan: Komünist rejim döneminde Tiran hapishanesinde hayatını kaybeden Përmetli Kamber Ali Dede'yi anma etkinliği.
- 21 Nisan: Përmet bölgesinde bulunan kutsal mekan İlk Vinokaş'ın (Vinokash i Parë) ziyaret edilmesi.
- 30 Nisan: 1997 yılında vefat eden Dedebaba'nın yardımcısı (Halifesi) Bayram Mahmutay'ı (Mahmutaj) anma etkinliği.
- 1 Mayıs: Selanik bölgesine bağlı Volos'ta bulunan Durbalı Sultan Tekkesi'ni ziyaret. Ayrıca Malakastr'daki Çeril (Çerril) Türbesi'ni ziyaret.
- 2 Mayıs: Tepedelen'in Çeril Köyü'nde bulunan İlyaz Derviş Türbesi'ni ziyaret.
- 3 Mayıs: İşkodra'da Drişt (Drisht) Türbesi'ni ziyaret.
- 6 Mayıs: Eski Mamuras bölgesine bağlı Şperdet'te (Shperdheth) bulunan Lula Derviş Türbesi'ni ziyaret.
- 10 Mayıs: Kolony ve Ergiri'de bulunan Fetah Baba Türbesi'ni ziyaret.
- 14 Mayıs: Premet'te (Përmet) bulunan Ali Postivani Baba Tekkesi'nin kuruluşunu anma töreni.

⁴ Söz konusu takvimi hazırlarken yararlandığımız temel kaynak için Bkz. Kryegjyshata Boterore e Bektâşinjeve, **Kalendari i Vitit 2012**, Urtesija Bektâshiane Yayınları, Tiran, 2012, s. 8-43.

- 15 Mayıs: Memalia'daki Rexhepi (Rexhepi) Baba Tekkesi'ni ziyaret.
- 19 Mayıs: Bektâşî Dünya Merkezi'nin Postu'nda oturan Hacı Edmond Brahimay (Brahimaj) Dedebaba'nın doğum günü.
- 20 Mayıs: 1880 yılı'nda Skrapar'daki Kuçi Tekkesi'nin kuruluş töreni.
- 21 Mayıs: Elbasan'da bulunan Hamit Baba Tekkesi'nin kuruluş töreni.
- 22 Mayıs: Kolony'a bağlı Konica Köyü'nde Elmaz Baba Türbesi'nin kuruluş töreni.
- 28 Mayıs: Kavay'ın Luz i Madh (Büyük Luz) Köyü'nde XVIII. yüzyılda Sako Baba Tekkesi'nin kuruluş töreni.
- 29 Mayıs: Tiran hapishanesinde hayatını kaybeden Kamber Ali Dedebaba'yı anma etkinliği.
- 30 Mayıs: Skrapar Prište Tekkesi'ni ziyaret.
- 1 Haziran: Saranda'da bulunan Reshat Bardhi Dedebaba Tekkesi'ni ziyaret.
- 7 Haziran: Kolony'daki bulunan Kesaraka (Qesarakë) Tekkesi'nin kuruluş töreni.
- 10 Haziran: Debre'deki (Diber) Blas (Bllac) Tekkesi'nin kuruluş töreni.
- 15 Haziran: Buba Tekkesi ziyareti.
- 20 Haziran: Bask (Back) Tekkesi ve Kolony Tekkesi ziyareti.
- 29 Haziran: Martanesh'te Balım Sultan'ı anma etkinliği. Tekkenin bulunduğu tepede Balım Sultan'ın girdiği bir Mağara vardır. XVII. yüzyıl öncesinde bu mağaraya geldiği sanılan Balım Sultan birçok keramete sebebiyet vermiştir.
- 1 Temmuz: Premet'te (Përmet) Dalip Baba ve Jemit (Yemit) Baba Tekkeleri ziyareti.
- 5 Temmuz: Premet'in (Përmet) bölgesinde bulunan Suka Tekkesi ziyareti.
- 10 Temmuz: 1980 yılında vefat eden Ahmet Mühtar (Myhtar) Dedebaba'yı anma etkinliği.
- 13 Temmuz: Bulçiz Ovası'nda (Fush Bulqiz) bulunan Çanga Derviş Türbesi ziyareti.
- 25 Temmuz: Gramoz dağında Ali Baba Türbesi'nin kuruluşunu anma töreni.
- 30 Temmuz: Gramş'ta (Gramsh) bulunan Duşk (Dushk) Tekkesi'nin kuruluşunu anma töreni.
- 6 Ağustos: Gramş (Gramsh) bölgesinde bulunan (Shëbërdhenjit) Şımbırzenyi Tekkesi ziyareti.
- 6-7 Ağustos: Tropoy'da kutsal yer olduğuna inanılan (Shkëlzen) Mekan'ı ziyaret.
- 10 Ağustos: 1995 yılında vefat eden (Rexhep) Rexhep Baba'yı anma etkinliği.
- 11 Ağustos: Kruya bölgesinde bulunan Dollm Tekkesi ziyareti.
- 14 Ağustos: Kruya'da bulunan Sarı Saltuk makamının ziyarete açılması. Ziyaret 14 Eylül'e kadar devam eder.
- 14 Ağustos: Tepedelen'de bulunan Isuf Baba Tekkesi ziyareti.
- 15 Ağustos: Fejzo Bulqiza Baba'nın (Feyzo Bulqiza) düşüşü anılmaktadır. Ayrıca Ağustos boyunca Avlonya'ya bağlı Sevaster bölgesinde bulunan "Kurora e Malit" isimli kutsal mekan ziyaret edilir.
- 16 Ağustos: Hacı Bektâş Tekkesi'ni ziyaret.
- 20-25 Ağustos: Tomor ziyareti.
- 23 Ağustos: Kruj'da bulunan Sarı Saltık Tekkesi ziyareti.
- 23 Ağustos: Kurbin'e bağlı Sulaz (Sullaz) bölgesindeki İshak Baba Tekkesi ziyareti.

- 28 Ağustos: Kolony'da bulunan Kreshova (Kreşova) Tekkesi ziyareti.
- 30 Ağustos: Veli Şemimi Baba'nın Kruya'a gelişini anma etkinliği.
- 31 Ağustos: Gramş'ta (Gramsh) Kuman Türbesi'nin kuruluşunu anma etkinliği.
- 1 Eylül: Kruya Dağı'ndaki Sarı Saltık makamı ziyaret. Bu ziyaret 20 Ağustos'tan itibaren başlamaktadır.
- 5 Eylül: Përmet (Premet)'te Frashër (Fraşır) Tekkesi'nin kuruluşunu anma etkinliği.
- 17 Eylül: XIX. yüzyılda Lushnje Skënder (İskender) Baba Türbesi'nin kuruluşunu anma etkinliği.
- 1 Ekim: Devoll Inonisht'te (İnoniş) Kasım Baba Tekkesi'nin kuruluşunu anma etkinliği.
- 8 Ekim: Kruya şehrinde Hacı Yahya Baba Tekkesi'nde tören.
- 15 Ekim: Tepedelen bölgesinde bulunan Koshtan Tekkesi'nin kuruluşunu anma etkinliği.
- 20 Ekim: 1900 yılında vefat eden Arnavut şair Naim Fraşiri'ni (Frashëri) anma töreni.
- 23 Ekim: Prenyas'a (Përrenjas) bağlı Kodonoş'ta (Kodonosh) bulunan Baba İsmail Türbesi'nin kuruluşunu anma etkinliği.
- 5 Kasım: 1900 yılında Malakastır Celal (Xhelal) Baba tarafından kurulan Drizari Tekkesi'nin kuruluşunu anma etkinliği.
- 14 Kasım: Ergirikastra'daki Melani Tekkesi'nde hizmet yapan Qamil Baba'nın vefatı anma etkinliği.
- 28 Kasım: 1941'de öldürülen (Sali Njazi Dede) Salih Niyazi Dede'baba'nın vefatını anma etkinliği.
- 28 Kasım: Arnavutluk'un bağımsızlığını ilan ettiği gün. Ülkenin bağımsızlığı en çok Bektâşîlerce kutlanmaktadır.
- 15 Aralık: 1827 yılında Elbasanlı Salih (Sali) Baba tarafından açılan Korç'taki Turan Tekkesi'nin kuruluşunu anma etkinliği.
- 21 Aralık: 1870 Tepedelen'de Salih Baba tarafından açılan Matohasanay (Matohasanaj) Tekkesi'nin kuruluşunu anma etkinliği.

Ek 7. Reshat Bardhi'nin Dedebabalık İcazetnamesesi



Reshat Bardhi'nin icazetnamesesi



İcazetnamenin Türkçesi⁵

⁵ Alemdar Yalçın- Gıyasettin Aytaç, "Arnautluk Özel Dosyası", **Hacı Bektâş-ı Veli Araştırma Dergisi**, C. VI, Sayı 15, 2000, s. 28.

ÖZGEÇMİŞ

Doğum Yeri ve Yılı : Arnavutluk-1984

Öğr.Gördüğü Kurumlar :

	Başlama Yılı	Bitirme Yılı	Kurum Adı
Lise	1998	2002	N. Kaçorri Arnavutluk
Ön Lisans	2000	2002	Ebu Hanife Enst: Arn.
Lisans	2004	2008	Uludağ Üniv: İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2008	2010	Uludağ Üniv: Sosyal Bil. Enstitüsü
Doktora	2010	2015	Uludağ Üniv: Sosyal Bil. Enstitüsü

Medeni Durum : Bekar

Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi: :Türkçe **İleri**
:Arapça **Orta**
:İngilizce **Orta**

Çalıştığı Kurum (lar) :

	Başlama Tarihleri	ve	Ayrılma Tarihleri	Çalışılan Kurumun Adı
1.				
...				

Yurtdışı Görevleri :

Kullandığı Burslar : TDV Bursu

Aldığı Ödüller :

Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Topluluklar : Arnavutluk Akademik ve Stratejik Araştırmalar Merkezi'nde Başkan Yardımcısı
Balkan Araştırmaları Dergisi'nde Üye
Balkan Araştırmaları Merkezi Derneği'nde Üye

Editör veya Yayın Kurulu Üyelikleri :

Yurt İçi ve Yurt Dışında katıldığı Projeler :

Katıldığı Yurt İçi ve Yurt Dışı Bilimsel Toplantılar:

Yayımlanan Çalışmalar : "Arnavutluk'taki Selefî ve Tekfirci Hareket Üzerine Sosyolojik Bir Çözümleme", **Balkanlar Araştırma Dergisi**, SAYI 5.

Diğer :

Tarih-İmza
Adı Soyadı