



T.C.
Kültür ve Turizm Bakanlığı
Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü

9 MİLLETLERARASI
TÜRK HALK
KÜLTÜRÜ KONGRESİ

MÜZİK OYUN VE EĞLENCE

SOMUT OLMAYAN
KÜLTÜREL MİRASIN
KORUNMASI ÇALIŞMALARI

ANADOLU'DA ABDALLIK GELENEĞİNİN ORTAYA ÇIKMASINDA ETKİLİ OLAN TASAVVUFİ VE DİNİ YAPILANMALAR İLE ABDALLARIN MÜZİKLE İLİŞKİSİNDE BU YAPILARIN ETKİSİ

Ezgi TEKİN ARICI¹ - Cenk GÜRAY²

Giriş

Anadolu'da gerek kültürel değerleri, gerekse müzikle olan ilişkileriyle dikkat çeken Abdalların tarihsel süreçteki rolleri ve müzikleri ilişkilerinin ortaya çıkışı oldukça dikkat çekicidir. Bu süreçleri ele almadan önce Abdal kavramının kelime ve kökenine kısaca değinmek gerekir. Abdal Arapça'da "karşılık, birinin yerine geçen" anlamlarına gelen *bedel* ve *bedil* kelimelerinin çoğulu olmakla beraber Türkçe'de tekil olarak kullanılmıştır (Uludağ, 1988, s. 59). P. Anastas, bu kelimenin anlamını 'dünyadan kesilmiş, Tanrı'ya yaranmak için halktan ayrılmış, zahit veli' şeklinde ifade etmiştir (Köprülü F. , 2004, s. 337). Beylikler döneminde *Rum Abdalları* olarak adlandırılan Abdal zümreleri Selçuklu devrinde *Kalenderî*, *Cevlaki*, *Haydarî* olarak anılmışlar, XV. yüzyıldan itibaren de *Işık* ve *Torlak* adlarıyla tanınır olmuşlardır (Ocak, 2016a, s. 144). XV. yüzyıl metinlerinde *Abdal* kavramının, "meczip, divane" anlamına geldiği görülmektedir. Bu dönemden itibaren *Abdal*, *Işık*, *Torlak*, *Haydarî*, *Kalender* kelimeleri birbirinin yerine kullanılmaya başlanmıştır. XVI. ve XVII. yüzyıllarda çok yaygın kullanılan bu tabir XVIII. yüzyıldan sonra önemini kaybetmiştir.

1 Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müzik Bilimleri Anabilim Dalı e-posta: ezgitekinmetu@gmail.com

2 Doç. Dr. Hacettepe Üniversitesi Ankara Devlet Konservatuvarı Müzikoloji Bölümü Müzik Teorileri Anabilim Dalı e-posta: cenk.guray@gmail.com



Bu dönemde artık *Abdal* ve *Bektaşî* tabiri aynı anlama gelecek biçimiyle *Bektaşî Abdalları* şeklinde kullanılmaya başlanmıştır (Köprülü F. , 2004, s. 340,337). *Türk Mitoloji Sözlüğü*'nde "Abdal" Türk tasavvufunun en üst mânevî mertebelerinden birinin adı olarak verilmektedir. Birçok Türk topluluğunda bu inanca rastlandığı, bazen da *derviş* veya *baba* olarak da kullanıldığı belirtilmektedir. *Abdal*, Allah'tan başka dünyadaki her şeyden vazgeçmiş kişidir. Abdallık mertebesine ermiş kişi hakikatin mutlak ve doğrudan bilgisine erişebilmektedir. Toplumsal bir şahsiyet olarak *Abdal* zayıf, ezilmiş ve baskı altında olanlara yardım elini uzatan bir kişi olarak betimlenmektedir. Çoğunlukla göçebe Türkmenler arasında yaygın olan Abdallar, Selçuklu veya Osmanlı yerleşik devlet otoritesi karşısında çevre halkının hoşnutsuzluklarını dile getirmişler ve çeşitli isyan hareketlerinin başlatıcısı olmuşlardır. Abdallar İslam dini ile Türklerin İslam öncesi şamanizmini şahıslarında birleştirmişlerdir. Eskiden Kök Tengri ile mânevî bağlantı kurabilen "kam" karakteri, İslamlaşmayla beraber yerini "Abdal" kişiye bırakmıştır (Karakurt, 2012, s. 24).

1. Abdallık Geleneğinin Ortaya Çıkışında Etkili Olan Süreçler

Anadolu'da Abdalların faaliyetleri, Malazgirt Savaşıyla başlayan, sonrasında hız kazanan Türk göçleriyle takip edilebilmektedir. 1020'de Türkmenlerin Anadolu'ya akınlarıyla başlayan süreç 1071 Malazgirt zaferiyle Anadolu'ya yapılan göçleri hızlandırmıştır. İkinci büyük göç dalgasını ise 1220'lerden sonra Moğol baskısıyla Maverâünnehir, Horasan ve Azerbaycan'dan gelen kitleler oluşturmaktadır. Özellikle uç bölgelere kadar ilerleyen Türkmenler arasında Abdal adıyla tanınmış Türkmen babalarının etkili olduğu anlaşılmaktadır (İnalçık, 2009, s. 4-6). Köprülü, Anadolu'nun şekillenmesinde Suriye, Irak, Azerbaycan, Horasan sahalarının ve Oğuz Türkmenlerinin birlikte etkili olduğunu ifade etmektedir. Bu durum, tarihi kaynaklarda Abdalların, Türkmen göçleriyle çeşitli bölgelerden Anadolu'ya gelen derviş grupları olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, farklı coğrafyalardan değişik dini inançlara mensup bir kitlenin süreç içinde Anadolu'da bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Köprülü, Anadolu'ya eski "Türk- kam-ozan"larının İslamlaşmış şeklini temsil eden "Türkmen babaları"nın yanı sıra, Orta Asya, Harezmi ve Horasan sahalarından Yeseviye mensubu dervişlerin, Melâmetiyye şubelerine mensup "Horasan Sufileri"nin, Irak, Suriye ve İran'dan değişik inançlara mensup kişilerin gelerek henüz şekillenmeye başlayan İslam şehirlerine yerleşmeye başladıklarını ifade etmektedir (Köprülü F. , 2012, s. 13,19,28). Dolayısıyla, Abdallar zümresinin dini ve sosyal yapılanması içerisinde müzikle olan bağlantılarının daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle Abdallık geleneğinin şekillenmesinde etkili olan dini ve tasavvufi oluşumları ele almak gerekir.

1.1. Tasavvufun Doğuşu, Vahdet-i Vücut ve Vahdet-i Mevcud Kavramları

İslam ülkelerinde XIII. yüzyılın başında ortaya çıkmaya başlayan 'tasavvuf'u Esat Korkmaz "*Tanrı-evren-insan*" ilişkisini bir bütünlük içinde gören ve insanın tanrısal erdemlerle donanmasını, gönlünü Tanrı sevgisine bağlamasını amaçlayan dinsel-felsefi düşünce"dir şeklinde tanımlamaktadır (Öz, 2001, s. 112,117). İslam dünyasındaki siyasi ve içtimai buhranlar, giderek saltanata dönüşen hilafetin baskıları gibi olumsuz koşullar karşısında tasavvufun fikir temelleri atılmaya başlanmış ve tasavvuf mektepleri ortaya çıkmıştır. Bir başka deyişle, *tasavvuf* bu olumsuz koşullar karşısında bir tepki olarak doğmuştur (Ocak, 2016a, s. 54).

Tasavvuf temelde iki farklı anlayış içerisinde şekillenmiştir. Tasavvuf ilk başlarda, "çileci-

lik dönemi” de denilen *zühd ve takva* anlayışına dayalı olarak gelişim göstermiştir. *Zühd*, Tanrı korkusu ve kişinin öte dünyadaki yazgısına ilişkin endişesi karşısında bu dünyaya duyulan bir tiksinti ve olumsuz bir dünya değerlendirmesine dayanır (Karamustafa, 2015, s. 38). Bu anlayışta zahiri ibadetlere önem verilerek halvet³ ve uzletin⁴ izlendiği görülmektedir (Ay, 2014, s. 27). Nefsi disiplin altına alarak Tanrı’ya yaklaşma amacı taşıyan ibadet şekilleri benimsenmiştir ki bunlar genellikle halvet, azlık, açlık, yalnızlık, aşırı oruç, dünyayı ve parayı terk etme gibi halleri içermektedir (Alşan, 2012, s. 23-25); (Karamustafa, 2015, s. 38). *Irak Mektebi* olarak bilinen birinci zümrede, XIII.-XIV. yüzyıllarda Anadolu’da faaliyet gösteren Sühreverdiyye, Rıfaiyye, Kadiriyye, Halvetiyye, Bayramiyye, Nakşibendiyye gibi tarikatlar yer almaktadır (Ay, 2014, s. 27).

Tasavvufun “çilecilik”e dayalı ilk dönem anlayışından farklı olarak daha sonraları *ilahi aşk* ve *cezbe* denilen bir anlayış ortaya çıkmıştır. Zahiri ibadetleri önemsemeyen ve ilkinde muhalif bir tavır sergileyen Horasan ve İran kökenli *Horasan Ekolü (Mektebi)* ise Allah’a ulaşmanın en yakın yolu olarak “aşk ve cezbe”yi ön plana çıkarmıştır. Yesevîlik, Haydarîlik, Vefailik, Kalenderîlik, ve Bektaşîlik gibi yapılar bu zümre kapsamında değerlendirilmektedir (Ay, 2014, s. 27-28); (Öztürk E. , 2013, s. 64-65). Ocak, *halk sûfleri* olarak betimlediği bu zümrenin, göçebe Türkmen çevrelere hitap ettiğini ve halk arasında *Horasan Erenleri* ya da *abdal, baba, dede* gibi unvanlarla anıldıklarını belirtmektedir (Ocak, 2014, s. 79). Bu anlayışa göre, Tanrıdan korkmak yerine *Tanrı istenci* ve *Tanrı’ya tam teslim oluş* düşüncesi hâkimdir. (Karamustafa, 2015, s. 39). Bu anlayışın *zühd ve takva* karşısında büyük savunucuları Bayezid-i Bistami (874), Cüneyd-i Bağdadi (910), ve Hallac-ı Mansur (922) gibi büyük mutasavvıflar olmuştur. (Ocak, 2016a, s. 55). Horasan’ı merkez alan bu zümre temsilcileri, “Horasan Erenleri” ya da Melametîler olarak da anılmışlardır (Öztürk M. , 2001, s. 44). Bu öğretiye göre âlem, bir tecelliden, aynadaki yansıma gibi gerçekliği olmayan bir hayalden ibarettir. Tanrı’nın mutlak olup, yaratılmış hiçbir şeye benzemediği, isim ve sıfatların tecellisinden ibaret olan âlemde, eşyayı varlıkta tutan bir ruh vazifesi gördüğü kabul edilir (Ay, 2014, s. 55). Besim Atalay’a göre ise Vahdet-i Vücûd, “Sonlunun kendini aşarak sonsuz olana yücelmesidir. Gerçek varlık sonsuzdur. Öbürleri geçici birer gölgeden ibarettir. Yeni anlatımla şöyle söylenebilir. Tanrı bir cevherdir, bir ruhtur. Doğa o görüntülerden başka bir şey değildir” (Öz, 2001, s. 139). Bütün kâinat ve eşya, Tanrı’nın mutlak varlığına bağlı olarak mevcut bulunan tek bir vücuttan ibarettir. İnsanlar, bu mutlak varlığın bilgisinden pay alarak öğrenip, bildikçe “kâmil insan” olma yolunda ilerleyebilir (Güray, 2012). Bu öğretinin temsilcilerinden Davud el-Kayserî’ye göre gerçekte tek bir varlık vardır o da *Mutlak Varlık, Hakiki Varlık, İlahi Varlık, Allah* ya da *Hakk*’tır. O, var olduğu için mevcut bulunurken, Allah dışındaki varlıklar yalnızca izafi yani mecâzî olarak mevcuttur (Bayraktar, 2009, s. 66-67).

Vahdet-i Mevcûd’da ise “varlık birliği, “varlıkların birliği” halini alır, böylece doğada görünen her şeyin, Tanrı’nın bir parçası olduğuna ve varlığın Tanrı’yla ortaya çıktığı anlayışına ulaşılır. (Öz, 2001, s. 138). Bir başka deyişle, Tanrının eşyanın varlık sebebi oluşu, bazen Tanrı’nın eşyayla birlikteliği ya da eşyanın bizzat Tanrı olduğu şeklinde yorumlanır (Ay, 2014, s. 58-59).

3 Zahid, ve mutasavvıfların Allah’la baş başa kalarak ibadet etmek için ıssız yerlere çekilerek yalnız kalmasını ifade etmektedir (Uludağ, 1997, s. 293-94)

4 Uludağ, uzleti şu şekilde tanımlamaktadır: ‘Bir kenara çekilme, alâkayı kesme, beden ve düşünce itibarıyla ayrı olma’ gibi anlamlara gelen uzlet, tasavvufta bir zâhidin veya sûfinin Allah’a daha fazla ve daha ihlâslı şekilde ibadet etmek için dünyevî işlerden kendini soyutlayarak bütün varlığıyla Hakk’a yönelmesini ifade eder (Uludağ, 2012, s. 256-57).



“Enel-Hak-Ben Tanrı'yım” diyen Hallac-ı Mansur, “Suyun rengi kabın rengidir” diyen Cüneyd-i Bağdadi “Tanrıyı görmek isteyenler eşyaya baksınlar” diyen Muhyiddin Arabî bu aşamanın yalın maddeciliğini ifade etmektedir. Bu noktada, Batı tasavvufundaki “Tanrı evrenin toplamından başka bir şey değildir” diyen panteizmle birleşir ve böylece insan ile Tanrı arasındaki ikilik ortadan kalkarak “birlik” doğmuş olur. “Birlik”e ulaşmak için de “aşk”la bağlılık ve tümünden kendini adama yolu tutulmuştur. Bu durum, *bilmek-bulmak-olmak* süreci olup insanın en yetkin ve olgun evresini dile getiren “kâmil insan” olma durumunun gerçekleştiği evredir (Öz, 2001, s. 138-139). Özellikle Melâmî-Kalenderî sûfilerde panteizmi andıran *Vahdet-i Mevcûd* düşüncesi görülür (Ay, 2014, s. 58-59). Bu noktada *tenasüh* (insanın öldükten sonra başka bir bedende yeniden dünyaya gelmesi, ruh göçü) ve *hulul* (Tanrı'nın insan bedeninde görülebilmesi) (Güray, 2012, s. 96) inancına dönüşmüş bir Vahdet-i Vücûd algısı Otman Baba'da ve Abdallarında görülmektedir. Otman Baba'nın *Sırr-ı Yazdan*, yani Tanrı'nın insan suretine girmiş şekli olduğu, bu nedenle abdallarının ona görünmeyen Tanrı'ya değil, görünen Tanrı'ya taptıklarını söyledikleri rivayet edilir (Ocak, 2016a, s. 213,268).

Köprülü, *hazmedilmemiş Panteizm* olarak ifade ettiği *hulul ve tenasüh* inançlarının Melâmîlik benimsenmiş, dünyevi arzularından tamamen kurtularak asla geleceği düşünmeyen Kalenderî zümrelerinde görüldüğünü vurgular (Köprülü F. , 2012, s. 33). Ancak onun sözünü ettiği Kalenderîler; *Abdal, Işık, Torlak, Haydarî, Edhemi, Câmî Şemsî* gibi heteredoks derviş gruplarını kapsamaktadır. Ancak bu inanç sisteminin özünde, *zühd ve takva* karşısında ilk tepkiyi veren *Melâmîlik* (Alşan, 2012, s. 29) olduğuna dikkat etmek gerekir. Gölpınarlı da benzer şekilde *Melâmîlikten* doğan, aşk ve cezbe benimsen tarikatları *Abdallar, Kalenderîler, Haydarîler, Câmîler, Bektaşîler ve Mevlevîler* olarak sıralamıştır. Bu yapıların kendi deyimleriyle *müsemma yolunu* yani “Tanrı'nın adlarını anmakla değil, o adlara sahip olan Tanrı'ya sevmekle aşılacak yol”u tuttuklarına açıklık getirmiştir (Gölpınarlı, 2014, s. 252). Ancak neticede, iki zümrenin de “Vahdet-i Vücûd” düşüncesini benimsemekle beraber, Tanrıya ulaşmada farklı yollar izledikleri görülmektedir (Öztürk M. , 2001, s. 43).

2. Heteredoks-Ortodoks Ayrımı

Tarikat yapıları, merkezi iktidara, kurumsal inancı ve örf göre değerlendirildiğinde ortodoks-heteredoks olarak ikiye ayrılmaktadır. Kurumsal ve kitabi İslam'dan kaynağını alan, kurumsal/yerleşik gelenek “ortodoks” kavramıyla ifade edilirken, iktidar odağına dayalı meşruluk zemininde egemen bir söyleme dayanan ortodoksiye alternatif olarak ortaya çıkan, şeriatın zahiri kurallarına kayıtsız olan öğretisi ise “heteredoks” kavramıyla açıklanmıştır (Ay, 2014, s. 28); (Kudret Emiroğlu, 2003, s. 646). Bunlara ek olarak Baki Öz de heteredoks kavramını, “kabul görmüş dinin/inanışın/düşüncenin temel kurallarına yeni ve özgün yorumlar getirerek onu geliştirmek, değiştirmek” ve “kabul edilmiş cemaatin dışında olmak, kurulu düzene karşı olmak” şeklinde tanımlamaktadır. Ayrıca, heteredoks kavramını “halk düzeyinde kalmak” ve “halkın anlayabileceği düzeyde bir inançsal anlayış geliştirmek” olarak nitelendirmektedir. Bu nedenle “heteredoks” kavramı, “halk İslâmı” şeklinde de yorumlanmıştır (Öz, 2001, s. 142). Bu bakımdan, halk arasında yayılan İslam anlayışının daha çok *heteredoks* nitelik taşımakta olduğu düşünülebilir. Genellikle esma yolunu benimsen ve siyasi iktidar destekli tarikatlar ortodoks karakterdeyken, aşk ve cezbe yolunu tercih edenlerin heteredoks karakterde olduğu görülmektedir (Ay, 2014, s. 27).

Fuat Köprülü, Abdülbaki Gölpınarlı gibi bazı araştırmacılar günümüzde heteredoks kavramıyla ifade edilen Kalenderî, Haydarî gibi zümreleri “Şii-Batınî” kavramlarıyla ifade etmişlerdir. Öztürk ise buna alternatif olarak başta bir tarikata bağlı olmayan muhalif karakterli ve meczup dervişler için kullanılan *muvelleh*⁵ kavramını tartışmakta, başta Kalenderî, Haydarî ve Rıfaîler için kullanılan terimin her ne kadar kaynaklarda çok fazla kullanılsa da yaygınlık kazandığını belirtmektedir (Öztürk E. , 2013, s. 73-87). Ocak ise burada ifade edilen Ortodoks kesimi “conformist süffilik” adı altında inceleyerek genellikle Sünnî, şehirli ve siyasi iktidara uyumlu, iyi eğitim almış ve yerleşik kesimin oluşturduğunu ifade etmiştir. “Non-conformist süffilik” altında incelediği heteredoks kesimin ise sünnî kesim dışında kalan, genellikle konar-göçer karakterli ve merkezi iktidara ters düşen bir yapıda olduğunu belirtmiştir (Ocak, 2011, s. 76-77)

Bu kavramlara ilişkin özellikler dikkate alındığında, Abdallık olgusunu içinde barındıran yapıların *heteredoks* yapıya daha yakın durduğu anlaşılmaktadır. İncalcık özellikle uç bölgelerde dinsel ve toplumsal yaşama etki eden “heteredoks dervişleri” *Abdallar* genel başlığında ifade etmektedir (İncalcık, 2009, s. 6). “Heteredoks” kavramının işlevi üzerine vurgu yapan Erkan ise, Abdalın kim olduğu sorusu için “heteredoks derviş” gibi bir yanıt, bir zümre kimliği olarak netlik kazanmasa da kavramın, bu adla anılan kişilerin işlevini ortaya çıkardığını belirtmektedir. Ayrıca, “Heteredoks derviş” kavramının geniş bir anlam ifade etmeye başlayarak Anadolu’da İslam’ı yayma görevi üstlenen her kişinin Abdal olarak adlandırılması gibi bir olasılığın ortaya çıktığı da anlaşılmaktadır (Erkan, 2008, s. 14,16). Dolayısıyla, heteredoks kavramının, Abdalları da içeren, belirli rol ve işlevleri üstlenmiş derviş gruplarını genel olarak niteleyen bir kavram olduğu görülmektedir.

3. Abdallık Geleneğinin Anadolu’da Yayılmasında Etkili Olan Tasavvufi Zümreler

XI. yüzyıldan itibaren Horasan ve Irak temelli tarikatlar, Anadolu’da da etkili olmaya başlamışlardır. Ancak, abdallıkla bağlantıları bakımından Horasan ekolüne bağlı tarikatlar konumuzla yakından ilişkili görünmektedir. Yukarıda söz edildiği gibi temelde iki farklı ekolün ürünleri olarak ortaya çıkan tarikatlardan, abdallık geleneğinin alt yapısını oluşturanlar, genellikle kırsal kesimdeki Türkmen aşiretler arasında yayılması ve Horasan ekolünün benimsediği “aşk ve cezbe” yolunu tutmaları bakımından muhtemelen “heteredoks” karakter taşımaktadırlar. Bunlar arasında özellikle Melâmetîlik (diğerleri üzerinde etkili olan bir meşrep, fikir akımı), Vefâîlik, Yesevîlik, Kalenderîlik, Haydarîlik, XV. yüzyıldan sonraki görünümüyle ise Bektaşîlik, Alevîlik sayılabilir. Bunun dışında Rıfaîlik, Halvetîlik, Kadirîlik, Mevlevîlik gibi Anadolu’da yayılma imkânı bulan ancak çoğunlukla kentli kültürle bağlantılı, sünnî karakterli tarikatlar de bulunmaktadır.

3.1. Abdalan-ı Rum

Abdalan-ı Rum ilk kez Aşıkpaşazade’nin *Ahiyan-ı Rum*, *Gaziyan-ı Rum* ve *Bacıyan-ı Rum* ile beraber tarif ettiği dört zümreden biridir (Ocak, 2014, s. 217-19); (İncalcık, 2009, s. 29); (Köprülü F. , 2012, s. 68-69). Bu zümrelerden Şah Hatayî’nin (Şah İsmail Safevi) şu satırlarında da söz edilmektedir:

⁵ Müvelleh, Arapça bir kelime olup “veleh” kökünden türemiştir. Şaşkınlık anlamına gelir. Bu kökten türetilen müvelleh ise, “ilâhî aşk ve cezbe ile aklı başından giderilmiş, şaşkınlıktırılmış kimse” anlamına gelmektedir (Ocak, 2016b, s. 109).



Ezelden dost olanlar evliyaya

Ahiler, Gaziler, Abdallar oldu (Köprülü F. , 2004, s. 342)

Anadolu Abdalları ya da *Horasan Erenleri*, “baba”, “dede” adını taşıyan ve daha çok Türkmen kabileleri arasında yer alan dervişlere denilmektedir (Barkan, 1942). Abdallar, Köprülü’ye göre, Kalenderî, Hayderi mensubu sayılabilecek Babaî-Bektaşî dervişleridir (2012, s. 69). Ocak’a göre, Babaî hareketinde⁶ yer alan *Yesevî*, *Kalenderî*, *Vefaî*, *Haydarî* dervişlerinin devamı ya da ikinci ve üçüncü kuşak Babaî şeyhleridir (2014, s. 217-19). Balım Sultan’ın çağdaşı olan Yeminî, *Faziletname* adlı eserinde Rum Abdallarının Otman Baba’nın etrafında toplandığını hem sosyal hem de dini-tasavvufi faaliyetlerini XVI. yüzyıla kadar müstakil olarak sürdürdüklerini ifade etmektedir. Kaynaklardan Abdalan-ı Rum’un Osmanlı devleti kuruluş devrinde önemli rol oynadıkları anlaşılmaktadır. Geyikli Baba, Abdal Musa, Abdal Murad, Kumral Abdal gibi aynı zamanda Kalenderî şeyhi olan abdallar, fetih hareketlerine katılmış, Osmanlı padişahlarının yanında bulunmuşlardır. (Ocak, 2016a, s. 140-141). *Abdalan-ı Rum*, Barkan’ın “Kolonizatör Türk dervişleri” olarak adlandırdığı gruplardan biri olarak Anadolu’nun uç bölgelerinde faaliyetlerde bulunan *Alp Erenler*, *Ahiler*, *Bacılarla* beraber Rum ilinin İslamlaşmasında misyoner dervişler olarak yer almışlardır. Özellikle yarı göçebe Türkmenler arasında yer alan bu dervişler, boş topraklar üzerinde zaviyeler kurarak hem güvenliği sağlamış hem tarım ve toprak işleriyle uğraşmışlardır. Kurdukları zaviyeler birer kültür, imar ve din merkezi durumuna gelmiştir (Barkan, 1942).

Ayrıca Abdalların bağdaştırıcı ve uzlaştırıcı rolleriyle, Hristiyan halkın İslamiyet’e geçmelerinde önemli rol oynadıkları anlaşılmaktadır. Abdalan-ı Rum’un Batı’ya doğru yapılan akınlar sırasında karşılaştığı heteredoks köylü Hıristiyanlar, papaz ve rahipler, Bizans’ın vergileri ve kilise baskısından dolayı burada bulunan Türklere kendilerini daha yakın hissetmişlerdir. Dolayısıyla bu Hıristiyan halkın, eski inançlarını halen taşıyan, ortodoks inanca göre daha bağdaştırıcı olan heteredoks dervişler aracılığıyla İslamiyet’e geçmeleri daha kolay olmuştur. Bu işlevi üstlenen Türkmen beylerinin çoğunlukla Kalenderîler ve Rum Abdallarından olduğu görülmektedir. Benzer şekilde XV. yüzyılda Rumeli’deki fetih hareketlerinde de Sarı Saltık⁷, Otman Baba ve Kızıl Deli (Seyyid Ali Sultan)⁸ gibi Bektaşîlik’e mal olmuş kişilerin benzer roller üstlendikleri görülmektedir. Örneğin, Vefaîlik, Babaîlik, Kalenderîlik bağlantısını şahsında birleştiren Rum Abdallarından ünlü Geyikli Baba’nın Aziz Fransis ile özdeşleştirilmesi (Su, 2011, s. 160, 164) de bu Türkmen babalarının Hıristiyan unsur üzerindeki etkisinin bir göstergesidir (Ocak, 1981).

Aynı zamanda gezgin-dilenci dervişler olarak da tasvir edilen Rum Abdallarının çoğunlukla Balkanlardan Hindistan’a kadar uzanan geniş bir alanda küçük gruplar halinde dolaşarak vakit geçirdikleri anlaşılmaktadır. Bu seyahatler esnasında da ritüel nitelikte bir dilencilikle geçimlerini sağladıkları, bu nedenle halkla temas halinde buldukları anlaşılmaktadır. (Ocak, 2011, s. 112-

6 Ayrıntılı bilgi için bkz. Ocak, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, Dergah, İstanbul, 2014.

7 Ocak’a göre Sarı Saltık büyük ihtimalle Kalenderî şeyhi bir aşiret reisi ve Türkmen babasıydı (Ocak, 2016b, s. 76-78) .

8 Bektaşîlikte önemli bir yeri olan Seyyid Ali Sultan’ın Kalenderî bir meşrebe mensup bulunduğu sanılmaktadır. Bektaşîliğin Balkan coğrafyasında yayılmasında etkili olan bir tekke kurmuştur. Viran’in *Rum Erenlerinin* şahı ve gaziler serdarı olarak nitelendirdiği Seyyid Ali Sultan’dan Kızılbaş-Alevî şairlerinin nefeslerinde de sıkça söz edilmektedir (Şahin, 2009, s. 48-50).

113). Nitekim Abdallığın “dünya malına önem vermeme”, “bu dünyada mal biriktirmeme” ya da “bu dünyadan elini eteğini çekme” gibi algıları bulunduğu görülmektedir. Bu da yoksulluğu tercih ettiklerini göstermektedir. Karamustafa'nın “gönüllü yoksulluk ve dilencilik” olarak belirttiği bu durumun bir neticesi olarak yerleşik yaşamın kolayca terk edildiği gezginci bir yaşam tarzı benimsenmiştir. Abdallar için yine bunun en bariz örneği Otman Baba'nın evsiz yurtsuz bir gezginci olmasıdır (Karamustafa, 2015, s. 24-25).

Rum abdalları, giyim kuşam ve dış görünüşleri itibariyle de dikkat çekmişlerdir. Köprülü, XIV. yüzyıldan itibaren Anadolu'da görülen Abdal lakaplı şeyh ve dervişlerin yaşayışları, kıyafetleri, ayin ve erkânları bakımından onları Şîî ve Alevî heteredoks bir zümre olarak tasvir etmektedir (Köprülü F. , 2004, s. 351). Rum Abdallarını, Kalenderîler ile Haydarîler arasında mühim ve ayrı bir zümre olarak gösteren Şair Vâhidî, *Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân* adlı eserinde Abdalların dış görünüşlerini şu şekilde tasvir etmektedir:

Abdalların, sırtlarında yalnız bir tennûre, âdetâ yarı çıplak denecek bir şekilde, daima yalınayak ve başları açık gezerlerdi. Bellerinde yün örgü bir kuşak, omuzlarında Ebû Müslim nacağı, ellerinde Baba Şücâ' çomağı, kuşaklarına asılı kav, çakmak ve esrar taşımaya mahsus iki Cür'adân, tahtadan gayet büyük ve saplarına aşık kemiği asılı bir sarı kaşık ve keşkül vardı. Vücutlarında yanık yerleri, dövme Zülfikar resimleri veya Ali'nin ismi, bazılarında yılan şekilleri bulunurdu. Ellerinde tef, kudüm, boynuz gibi musiki âletleri bulunurdu ve zikir esnasında yahut yürürken bunları çalarlardı.

...Osman Baba'yı ve Baba Şücâ'ı tarikatın büyükleri olarak tanıdıkları... Muharrem ayında Kerbela şehitlerinin matemini tutarlar... (Köprülü F. , 2004, s. 343)

Rum Abdallarının, Alevî-Bektaşî öğretisi ve eylemliliği içinde yer aldıkları görülmektedir (Avcı, 2012, s. 79). Eskişehir'deki Seyyid Battal Gazi Tekkesi'ne Abdalların özel bir bağlılıkları bulunduğu ve burayı *Kâbeleri* olarak gördükleri; gerçek yol göstericileri Hz. Ali'ye, Hasan, Hüseyin ve on iki imama büyük saygı duydukları anlaşılmaktadır (Karamustafa, 2015, s. 88-89). Köprülü ise Abdalların XVI. yüzyılın ortalarından sonra Hacı Bektaş'ı büyük bir veli olarak tanımaya başladıklarını belirtmektedir. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Abdal zümreleri Bektaşîlik içinde temsil edilir olduktan sonra Abdal zümrelerinin bir kısmı Bektaşîliğe karışmamış ve köylerde yaşayan heteredoks Alevî zümreleriyle birleşmişlerdir (Köprülü F. , 2004, s. 352).

Abdalların bağlı buldukları Alevî ocaklarıyla ilgili bilgiler XIII. yüzyılda yaşamış Alevî inanca sahip Türkmen babası Dede Garkın'a kadar uzanmaktadır (Dedegarkinoğlu, 2010, s. 136). Dede Garkın'ın, Türkmenlerin hem yöneticisi hem dini liderleri konumunda olduğu görülmektedir (Ocak, 2010, s. 29). Dede Garkın'la ilgili Elvan Çelebi'nin *Menakıb'ül-Kudsiye*'sinde önemli bilgiler bulunmaktadır. Vefaî şeyhi ve Türkmen babası olan Dede Garkın'ın Vefaîliğin bir şubesi olarak *Garkınıyye* adında bir tarikat kurduğu; Maraş, Urfa, Malatya dolaylarında yerleştiği tahmin edilmektedir. Günümüzde de Alevîlerin bağlı buldukları *Dede Garkın Ocağı* büyük Alevî ocaklarından biridir (Çelebi, 2014, s. 31-37).



3.2. Melâmîlik

Eski Hint-İran mistik kültürlerinin izlerini taşıyan Horasan ve Maverâünnehir bölgelerinde gelişen ve ilk kez IX. yüzyılda Nişabur'da ortaya çıkan Melâmîliğin (Ocak, 2016a, s. 64-65) temelinde mal biriktirmemek, fakir olmak, iyiliği gizlemek, kötülüğü açığa vurmak, ilim ve amelle övünmemek anlayışları yatar. Tüm bu nitelikleri yansıtır şekilde dış görünüme ve süslemeye önem vermedikleri gibi, halkın içinde halktan kişiler olarak göründükleri ve gönüllerindeki halleri gizli tuttukları bilinmektedir (Öztürk E. , 2013); (Alşan, 2012, s. 48-49); (DİA, 2004). Melâmîlere göre Tanrı'ya en yakın yol "gönül"dür. Bu nedenle de bu yolun yolcusu olabilmenin koşulu, öncelikle insanın kendisindeki gurur ve şehveti kırması ve diğer insanları hoş görmesi olarak kabul edilir (Sunar, 1975, s. 20). Melâmîlik, ağır bir zühd hayatına, halvete ve riyaza dayanan tasavvuf anlayışına tepki olarak doğan, engin bir vecd ve ilahi zevki öne çıkaran bir inanç sistemidir (Gölpınarlı, 2014, s. 244); (Ocak, 2011, s. 154). Gölpınarlı, Melâmîlerin, kalbin ve bütün uzuvların icra ettiği bir zikir aracılığıyla her an Tanrı'yla bir olmak, vahdet sırrını bilmek olarak tanımladıkları "daim zikir"i ön plana çıkardıklarını belirtmektedir (Ay, 2014, s. 72).

Melâmîler, sûfilerin vecd ve tevaccüd halinde ortaya koydukları raks ve sema gibi halleri doğru bulmazlar (DİA, 2004). Zikirle vecde gelip bağırıp çağırma ile kendini göstermeye çalışmazlar (Gölpınarlı, 2014, s. 244). Bu durum, onların benliklerini ön plana çıkarmaktan kaçınan tutumlarıyla ve ibadetlerini içsel olarak yapmalarıyla örtüşen bir davranıştır. Nitekim sema ve raks gibi haller, dışarıdan gözlemlenebilen ve dikkat çeken bir ibadet biçimi olarak, Melâmîliğin yukarıda sayılan özellikleriyle ters düşmektedir.

Aynı zamanda, fikir, bir neşve olarak da kabul edilen Melâmîlik, "Horasan Erenleri" tabiriyle ifade edilen Horasan merkezli tasavvuf anlayışının da temel eğilimidir. (Alşan, 2012, s. 47-48). Melâmetîlik Abbasiler arasında esnaf kesimi arasında doğup gelişen güçlü bir mistik akım olması bakımından (Ocak, 2016a, s. 63) *Ahilik* teşkilatıyla da ilişkilendirilmektedir. Melâmîlik, daha sonraları XV. yüzyılda Hacı Bayram Veli'nin halifesi Ömer Sikkini ile birlikte, Bayramîlik içerisinde *Bayramî Melâmîliği* şekline bürünerek etkilerini sürdürmüştür.

Horasan ekolünün fikirlerini yansıtan Melâmîlik akımı, sistemli bir tarikattan çok bir meşrep olarak değerlendirilse de pek çok tarikatın teşekkül sürecinde onlara nüfuz ederek düşünce biçimlerini etkilemiş, yeni akımların ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Öztürk E. , 2013). Gölpınarlı'nın da belirttiği gibi, Melâmîlikten doğan tarikatlar zikir (esma) yolunu tutan tarikatlardan ayrılan, aşk ve cezbe yoluyla Tanrı'ya ulaşılacağını savunan Abdallar, Kalenderîler, Haydarîler, Câmîler, Bektaşîler ve Mevlevîlerdir. Bu tarikatlar Melâmîlikten doğmakla beraber, giyim kuşam özellikleri bakımından birbirine benzemeleriyle dikkat çekmektedir. Ancak XVII. yüzyıldan itibaren Bektaşîlikle kaynaşan bu gruplar ayrı birer zümre olmaktan çıkmışlardır (Gölpınarlı, 2014, s. 252-253, 256).

3.3. Vefâîlik

Irak ve Suriye'de Türkmenler arasında yayılan Vefâîyye (Ocak, 2014, s. 90), Anadolu'da daha çok Güneydoğu Anadolu'da faaliyet gösteren, kırsal kesimden çok sayıda müridi bulunan Dede Garkın ile halifesi ve torunu olan Baba İlyas'ın faaliyetleri sonucu yaygınlık kazanmıştır (Şahin, 2012, s. 600-603). Elvan Çelebi'nin menakıbında anlatıldığı gibi Baba İlyas'ın kadın er-

kek karışık zikir meclisleri tertip etmesi, tarikatın heteredoks karakterini Anadolu'da da muhafaza ettiğini göstermektedir.⁹ Abdalan-ı Rum zümresinden Baba İlyas'ın müridi olan Geyikli Baba'nın da Vefaîliğe bağlı bulunduğu bilinmektedir (Ocak, 2014, s. 123,126). Ayrıca, Abdal Musa, Abdal Murad gibi Rum Abdallarının da Vefaîyye'ye bağlı, Baba İlyas müritlerinden olduğu bilinmektedir (Gölpınarlı, 2014, s. 264). Ocak, XV. yüzyıla kadar Anadolu'da varlığını sürdürmüş olan Vefaîlik'in, daha sonra Bektaşîlik içinde yer aldığını, XVI. yüzyıldan itibaren ise Aleviliğin içinde erimiş olabileceğini ifade etmektedir (Ocak, 2014, s. 90).

Vefaîlik, Babaîlik hareketini başlatan bir tarikat olarak da dikkat çekmektedir. Vefaîliğe mensup olan Baba İlyâs-ı Horasânî ve en ünlü halifesi Baba İshak'ın Anadolu'da başlattığı Babaîlik hareketi, Vefaîlikle birlikte Kalenderîlik, Haydarîlik ve Yesevîlik olmak üzere dört heteredoks tarikatının teşkilatlanması sonucu oluşan, büyük Türkmen zümrelerini içine alan senkretik bir yapı içinde gelişen sosyal-siyasi bir harekettir (Ocak, 2014, s. 164). Babaîliğin Osmanlı'nın kuruluş evresinde vücut bulmuş hali ise *Abdalan-ı Rum* olarak karşımıza çıkan abdallar zümresidir (Ocak, 2014, s. 164). Örneğin, Aşıkpaşazade'nin, büyük atası olan Baba İlyas'tan söz ederken "meczip", "abdâl" anlamında *divane* sıfatını kullandığı görülür (Melikof, 2010, s. 79). Bu açıdan, Baba İlyas, Dede Garkın, Geyikli Baba gibi, Vefaîliğin temsilcilerinin Türkmen kitlelerine önderlik eden kişilerin *baba, dede* karakteriyle örtüştüğü görülmektedir. Özellikle *Rum Abdallarından* ünlü Geyikli Baba'nın Kalenderî-Vefaî şeyhi olduğu ve çok sayıda müridi bulunduğu bilinmektedir (Ocak, 2016a, s. 141-142).

3.4. Kalenderîlik

Temeli ilahi aşk ve cezbeye dayanan Kalenderîlik (Öztürk E. , 2013, s. 89), X. yüzyıl başlarından itibaren ilk kez Orta Asya ve İran'da ortaya çıkmış, XIII. yüzyılın ilk yarısında Moğol istilasıyla beraber Anadolu'da hızla yayılmıştır (Ocak, 2016a, s. 57-63); (Öztürk E. , 2013, s. 89). IX. yüzyılda Horasan'da ortaya çıkan Melâmetîlik ile yakın ilişki içinde bulunan Kalenderîler, Melâmîler gibi dışarıdan bakılınca bilinip bilinmemeye, halktan gizlenme ya da kendilerini göstermeye önem vermezler (Azamat, 2001).

Heteredoks dervişler arasında Kalenderîler, *Abdalların* önemli bir kesimini oluşturmaları açısından önemlidir. Abdal Musa, Kaygusuz Abdal, Seyyid Ali (Kızıl Deli) Sultan, Sultan Şuçâuddin, Otman Baba, Demir Baba gibi ünlü dervişlerin *Rum Abdalları* yahut *Kalenderîler* olarak bilindiği dikkat çekmektedir. Bu kişilerin daha sonra Bektaşîlik içerisinde önemli evliyalar olarak sayıldıkları da görülmektedir. (Ocak, 2016a, s. 272) . Ayrıca, Köprülü'nün belirttiği üzere, Haydarî ve Yesevîler gibi Osmanlı'nın kuruluş yıllarında etkili olan Abdalan-ı Rum'un içinde yer alan Kalenderîlerin, "baba", "abdâl" lakaplarını kullandığını, "abdâl" ile "kalender" in aynı anlama geldiğini belirtmektedir. Fakîrî de esrara düşkün olan ve boyunlarına halkalar takan Kalenderîleri Abdallarla aynı saymaktadır (Azamat, 2001).

Vahidî, Kalenderîleri, yüzleri tıraşlı ve kara yün veya altın sarısı cüppeleri dışında çıplak, kıldan yapılmış sivri börk giyen kişiler olarak betimlemiştir. Dilencilikle yaşamlarını sürdüren Kalenderîlerin, davul, def ve sancak taşıyarak dua okuyan, neşeli, coşkulu, ahenkli havalar söyleyen kimseler olduğu görülmektedir. Tanrıyla sık sık karşılaşmaları nedeniyle çoğu kez vecd içinde

9 Bkz. Elvan Çelebi, v. 15a-b (Çelebi, 2014) .



raks ettikleri görülmektedir. Ayrıca, Tanrısal temasları sonucu, bu geçici dünyaya bağlanmamak, aksine sürekli kökenlerini aramak için arayış içinde olmak gerektiğine inandıkları da bilinmektedir (Karamustafa, 2015, s. 82-83). Kalenderîler için sema, mistik sırlara erişebilmenin yolu olan vecd halini yaşayabilmenin bir aracı olarak en önemli ibadet konumundadır. Hatta bu nedenle esrar, afyon, kenevir gibi uyuşturucu maddeler kullandıkları da bilinmektedir (Ay, 2014, s. 72); (Öztürk E. , 2013, s. 91).

Kalenderî semalarına (samah) dair ilk bilgilere Sarı Saltık'ın müridi olan Barak Baba dolayısıyla ulaşılabilmektedir (Ocak, 2016a, s. 233). Barak Baba'nın, acayip bir görünüme sahip sık sık vecde giren bir derviş olduğu; dans, türkü ve anlaşılmaz deyişler söylediği, hatta cezbeye kapıldığında söylediği deyişlerin Kutb el-°Alevî tarafından günümüze kadar aktarıldığı bilinmektedir (Karamustafa, 2015, s. 78). Barak Baba'nın raks ederken üzerinde bulunan çan ve zillerin, madeni halkaların ürpertici seslerinin şeyhin naralarına karıştığı anlatılmaktadır. Vahidî de Kalenderî zümrelerin davul, dümbelek ve borular çalarak raks ederken yerlere serildiğini aktarmaktadır (Ocak, 2016a, s. 233-234). Köprülü ise Kalenderîlerin kıyafetleri, raks ve semaları ile Radolf'un tasvir ettiği eski Türk "Baksı-Kam-Ozan"larının rolleri, kıyafetleri, vecd halinde raks etmeleri arasındaki büyük benzerliğe dikkat çekmektedir (Köprülü F. , 2012, s. 29). Ocak, Sarı Saltık semahının da tıpkı Şaman ayinlerine benzer bir tasviri olarak Kalenderîlerin esrar olarak vecde geldikleri ve çılginca semah ettikleri, kendilerinden geçtiklerinde fark etmeden üzerlerindeki aletlerle kendilerini yaradıkları örneğini vermektedir (Ocak, 2016c, s. 112).

3.5. Haydârîlik

Kalenderîlikle büyük yakınlık gösteren Haydarîlik, bir nevi Kalenderîliğin devamı olarak da düşünülebilir. Öyle ki, Ocak Haydarîliği, *Kalenderî zihniyet dünyasından doğan ikinci büyük Kalenderî tarikati* olarak nitelemektedir (Ocak, 2016a, s. 93). Köprülü ise *Haydarîliği Kalenderîliğin* önemli bir şubesi olarak düşünür (Köprülü F. , 2012, s. 33). Nitekim Yesevîlik ve Kalenderîlik geleneklerinin bir araya gelmesiyle Kutbüddin Haydar tarafından İran'da kurulan Haydarîyye, Türkmenler arasında hızla yaygınlık kazanan heteredoks bir Türk tarikatıdır. Moğol istilasıyla birlikte Hindistan'ın yanı sıra Anadolu'da da yayılmaya başlamıştır.

Haydarî dervişlerinin Kalenderîlerle aynı inanç ve fikirleri paylaştığı düşünülmektedir. Kalenderîlerden ayrılan en belirgin özellikleri, dünyevi arzularından vazgeçmelerinin sembolü olarak boyunlarına taktıkları demir halkalardır (Ocak, 2014, s. 195); (Alşan, 2012, s. 282-83). Vahidî'nin ifadesine göre yanlarında asılı olan zincirler ve küçük çanlar bulunmakta ve raks ettikçe tuhaf sesler çıkarmaktadır. Ayrıca şer'î kurallara uymayan Haydarîler, namaz yerine sema ve raksı tercih etmişlerdir (Ocak, 2016a, s. 172). Fakirî, "*boğazlarındaki 'Tavk-ı Lânet' ile her türlü dünyevi bağdan kurtulduklarını iddia eden 'Abdallar'dır'*" derken Haydarîlere, kısmen de Câmîlere vurgu yapmaktadır (Ocak, 2016a, s. 169).

Kulaklarına, bileklerine ve boyunlarına demir halkalar takan Haydari dervişlerinin yersiz yurtsuz gezgin dervişler olduğu bilinmektedir. Daha sonra bu dervişler Anadolu'da XV. yüzyıldan sonra Şemsî, Câmî, Edhem, Rum Abdalları gibi kendilerine benzeyen tasavvufî zümrelere karışmış, bazı geleneklerini Bektaşîlik içinde devam ettirmişlerdir (Yazıcı, 1998).

3.6. Camîlik

XII. yüzyıldan sonra İran'da doğan Horasan kökenli Camîlik, Horasan kökenli tarikatlardan biri olup XVI. yüzyılda Osmanlı'da da yayılmaya başlamıştır (Karamustafa, 2015: 96-97; Uludağ, 1993). Ocak Câmîliği Kalenderîliğin bir şubesi olarak ifade ederken Kuzey Afrika'dan Hindistan'a kadar çok geniş bölgelerde dolaştıklarını, musiki ve şaraba düşkün olduklarını belirtmektedir. Cantacasin, Câmîleri kulaklarına küpeler, boyunlarına ve el bileklerine demir halkalar takan kişiler olarak tasvir eder. Ayrıca, bellerindeki kemerlerde *zeng* denilen küçük ziller taşıdıkları ve hareket ettikçe bunların ses çıkardığı bilinen Camîler, dış görünüş itibarıyla Haydarîlere benzemektedir (Ocak, 2016a, s. 174-75); (Karamustafa, 2015, s. 96-97). Eğlenceyi şiir ve müzikte bulan Câmîler, hoş konserleri, giysileri, ince örgülü uzun saçlarıyla dikkat çekmektedir (Karamustafa, 1999). Herkesten sadaka dilendikleri ve ilâhiler söyledikleri bilinmektedir. Ayrıca Vahidî, Camilerin baş açık, yalın ayak dolaştıklarını, bellerine çan kalkmalı kuşaklar taktıklarını, müzikte çok usta olduklarını ve çok dokunaklı sesleriyle davul ve def eşliğinde Tanrı'ya dua ve övgü ezgileri söylediklerini kaydetmektedir (Karamustafa, 2015, s. 96-97). Tarihi kaynaklara bakıldığında yapılan tasvirler Câmîlerin de heteredoks dervişlerden özellikle Haydarîlik'e benzediğini göstermektedir (Gölpınarlı, 2014, s. 255). Ta'rifât'ta Câmîleri anlatan şu beyitler dikkat çekmektedir:

Nedür kimlerdürür bildin mi Câmî

Elinden komaya bir lahz camı

Geyüp kıldan başına tâc-ı ilhâd

Cihan kavmin ider idlâl ü ifsâd (Gölpınarlı, 2014, s. 255).

3.7. Şemsilik

Mevlevîlik Veled ve Şemsî kollarından oluşmaktadır. Veled kolu sünî bir karakter taşı-maktayken Şemsî kolu heteredoks yapılara daha yakın durmaktadır (Gölpınarlı, 2014, s. 277). Bu bakımdan, Abdallık geleneğiyle ilişki kurulabilecek derviş karakterine yakınlığı bakımından Mevlevîliğin Şemsî kolundan da kısaca bahsetmek gerekir. Şemş koluyla ilgili olarak Vahidî'nin anlattıklarına göre, Şems-i Tebrîzîler, başlarını ve yüzlerini tıraş eder, yalın ayak olurlar, düz tepeli keçe başlıklar takarlardı. Davul ve def çalar, şarapla sarhoş olur, raks edip şarkı söyleyerek Tanrı'ya dua ederlerdi. Diğer derviş zümrelerinde görüldüğü üzere, onlar da gezici, dilencilerdi. Sevgili ile "birlik"i başardıklarını, saçlarını "vuslat kılıcının" kestiğini söylerlerdi. Bu dervişler, Celaleddîn Rûmî'nin manevi müşidi olan Tebrizli Şems (ö. 1247) yanlıları olarak görülmektedir (Karamustafa, 2015, s. 99-199). Görünüş itibarıyla Kalenderî ve Haydarîlere de benzerlikleri dikkat çeken Şems-i Tebrîzîlerin de muhtemelen toplum tarafından kabul gören hal ve davranışlardan uzak olduğu düşünülebilir. Bu bakımdan heteredoks bir karakter sergileyen Şems-i Tebrîzîler, *Abdallar* zümresinde adı geçen dervişlere benzerlik göstermektedir.

3.8. Bektâşîlik

Bektâşîlik de Melâmîlikten doğan tarikatlardan olup Gölpınarlı'nın deyimiyle *Batınî* yani heteredoks bir görünümüdür (Gölpınarlı, 2014, s. 264). Devletin XVI. yüzyıldan itibaren resmen tanıdığı ilk gayri sünî (heteredoks) tarikat olan Bektâşîliğin ortaya çıkışında, Vefaî, Kalenderî, Haydarî ve Yesevî zümrelerinin de aralarında bulunduğu Babaî hareketinin önemli tesirleri vardır



(Ocak, 1992). Sunar ise, bunlara ek olarak Bektaşîliği, Asya dinleri, tenasüh ve hulul inancı, Yahudilik, Hıristiyanlık, Huruffilik, Babaîlik, Şîilik gibi çok geniş inanç sistemleri ve tarikat yapılarının bir senkretizmi olarak nitelemektedir (Sunar, 1975, s. 11).

Babaî hareketinin kuvvetli bir temsilcisi olan Hacı Bektaş-ı Veli, bir Vefaî şeyhi olan Baba İlyas'ın halifesi olarak bilinmektedir. Bektaşîlik, fetih hareketleriyle beraber uç bölgelerde ve özellikle Batı Anadolu'da yayılma imkânı bulmuş, Balım Sultan ile de teşkilatlanmıştır. Geyikli Baba, Abdal Musa ve onun halifesi şair Kaygusuz Abdal gibi "Abdal" lakabını taşıyan ve bugün Bektaşî olarak bilinen şeyhlerin çoğu aslında Kalenderî ve Haydarî olup, zamanla Bektaşîliğin içine kaynaşmışlardır (Ocak, 1992).

Saz eşliğinde "nefes" denilen ilahiler söylenen ayin ve erkânlarında ayrıca "gülbank" denilen dualar da okunmaktadır. Bektaşîlik, Şîî etkiler dolayısıyla zaman içinde devletle ters düşmüş ve 1925'te tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla resmen sona ermişse de günümüzde fiilen devam etmekte olup, Anadolu ve Rumeli'de pek çok alana yayılmıştır (Ocak, 1992).

Gölpınarlı, Abdallar, Kalenderîler, Câmîler, Şemsîler, Edhemiler gibi toplu halde gezen derviş gruplarının ve fütüvvet ehlinin (Ahilerin) inanç, gelenek ve göreneklerinin birleşerek Bektaşîlik içinde temsil edilmeye başladığını, XVII. yüzyıldan itibaren Bektaşîlikle tamamen kaynaşarak ayrı birer zümre olmaktan çıktıklarını ifade etmektedir (Gölpınarlı, 2014, s. 256,268). Dolayısıyla Bektaşîlik, Abdallıkla beraber ele aldığımız derviş gruplarını birleştiren ve tek çatı altında toplayan bir tarikat olarak düşünülebilir. Hacı Bektaş'ın *Vilâyetnâme*'sinde Abdallardan da söz edilmektedir. Bunlardan birinde Hırkadağ'ının adının verilmesiyle ilgili olanında Hacı Bektaş Velî'nin ve Abdalların sema etmeleri şu şekilde anlatılmaktadır:

Günlerden bir gün, abdallarıyla Hırkadağı tarafında seyre çıktı (Hacı Bektaş, burada Hünkâr olarak anılmaktadır). Dağın üstüne gelince abdallara, tez varın dedi, bir ateş yakın. Abdallar, etraftan çer-çöp yığdılar, ateşlediler. Hünkâr, ateş yanınca coşup semâ'a girdi. Abdallar da ona uydular. Kırk kere ateşi dolandılar... (Gölpınarlı, 2014, s. 36).

Görüldüğü gibi, Abdallıkla ilişkili derviş gruplarının birbiriyle oldukça iç içe geçtiği, zamanla Bektaşîlik içinde eridikleri gibi bir netice ortaya çıkmaktadır. Bu duruma açıklık getirmesi bakımından, XVI. yüzyıl Kalenderî şairi Hayalî Beğ'in şu dizeleri oldukça dikkat çekicidir:

"Ma'nide nazm kişverinün tâcdariyem

Sûretde gerçi başı açuk bir Kalenderem

Ben Hayâlî baş açuk bir Rumeli Abdalıyam

Tekye-i hayretde Mecnûn ihtiyarumdur benim

Ey Hayâlî aşk bir yalın ışık makbûbudur

Böyle görmüş bir kişi âyine-i irdakde

Hayâlî Haydarîdür tavk-ı zülfün kallıdur ânun

Beğüm, teslim kıl, boynunda neyler bir gedâ hakkı” (Ocak, 2016a, s.164-165).

4. Eski Türk İnançları ve Heteredoks Hristiyan İnançlarının Abdallık Geleneği Üzerinde Etkisi

Anadolu’da X. yüzyıldan itibaren belirginleşmeye başlayan Abdallık geleneği ve dini yapılanmalar üzerinde Irak-Bağdat, Horasan-İran etkisinin yanı sıra eski Orta Asya’daki Türk inançlarının ve o dönemde Anadolu bulunan yerleşik halkın inanç biçimleri de etkili olmuştur. Göçlerin yoğunlaşmasıyla birlikte, Anadolu’da var olan inanç yapılarıyla buluşan bu yeni akımların zaman içinde birbirinden etkilendiği muhakkaktır. Örneğin Orta Asya’da bazı küçük Türk toplulukları arasında, ortodoksiye tepki olarak doğan Nestûrilik çerçevesinde bir Hıristiyanlığın yayıldığı, ancak sapkınlıkla itham edilen fikirleri nedeniyle Doğu ve Güneydoğu Anadolu’ya oradan da İran’a kaçtıkları bilinmektedir. Zekeriya Kazvin’e göre büyük Selçuklulara bağlı bazı Oğuz boylarının da Hıristiyan olduğu ve zaman zaman Bizans hizmetine giren bu Türk zümrelerinin Malazgirt Savaşı ile Selçuklular safına geçtiği, dolayısıyla Orta Asya menşeli Hıristiyan Türklerin Bizans kanalıyla Anadolu Selçuklu topraklarına geçtiği bilinmektedir. Ayrıca İran dinlerinden Zerdüşti ve Mazdeist etkilerin de bu dinleri kabul eden göçebe Oğuz kabileleriyle Anadolu’ya geldiği ve muhtemel etkilerinin bulunduğu düşünülmektedir. Neticede Türkler Anadolu’ya, Orta Asya’dan Çin ve İran etkileri olan Budist, Maniheist, Zerdüşti ve Mazdeist etkileri almış olarak göç etmişlerdir. Geldiklerinde ise uzun yıllar Roma İmparatorluğu hâkimiyetinde süregelen, Hıristiyanlıkla beraber, halen putperestlik ve eski inançlara bağlı heteredoks bir kültürle karşılaşmışlardır. Bu karşılaşma elbette pek çok inanç, adet, gelenek ve dini merasimlerin etkileşimine yol açmıştır. Örneğin, Maniheizmin Anadolu’da bazı tarikatları etkilemiş olabileceği, Bektaşılıkteki “eline, diline, beline sahip olma” düşüncesiyle Maniheizmdeki “ağza, ele, bele mühür” şeklindeki üç mühür prensibinin benzerliği dikkat çekmektedir (Ocak, 1983, s. 51, 56-69).

Anadolu’ya eski Türk inançlarının taşınması sırasında Anadolu’da yaşayan Hristiyan inanca sahip bir kesim de bulunmaktaydı. Kaygusuz’un Hıristiyan heterodoksisiyle ilgili çalışmasında belirttiğine göre, IX. yüzyıldan itibaren Bizans İmparatorluğu’nda Paulikenler, Anthigenler, Bogomiller ve Batı Avrupa’da Katharlar olarak bilinen, Hıristiyanlık içerisinde heteredoks/sapkın olarak görülen inanç öğretileri ortaya çıkmıştır. Bu öğretiler eski İran Dualizmi (ikilemciliği) ve eski Manikheizm dininin yeniden yapılanması ile az çok değişime uğrayarak birbirini izlemişlerdir. Anadolu’nun doğu ve güneydoğusundan doğup gelişen bu Hıristiyan heteredoksizmi, sürgünlerle Trakya ve Balkanlarda etkinlik göstermeye başlamıştır (Kaygusuz, 2008).

X. yüzyılda göçmen olarak uzun süredir Trakya’da yaşayan Paulikenlerin öğretilerinden Bogomilizm doğmuş ve XII. yüzyıla kadar İstanbul’a kadar yayılmıştır. Oruç tutma ve süreklî dua



ile çileci bir yaşamı tercih eden bu toplulukların başında dinsel bir önder olarak *Did* (*dede, büyük-baba*) denilen bir kişinin bulunduğu, bu kişilerin *kâmil insanlar* arasından seçildiği bilinmektedir. Bogomillerin seçkinliğe kabul edilme ya da *kâmil insan* olma aşamasında hizmetler eşliğinde mumlar ve ilahilerle oldukça görkemli bir tören yapıldığı görülmektedir. Kaygusuz'un anlam ve işlev bakımından işaret ettiği üzere *Alevilikte* de *dede*'nin benzer bir işlevinin bulunduğu gibi, *Abdalların* da "dede, baba" gibi adlarla anıldığı ve benzer bir konumda buldukları hususuna dikkat çekmek gerekir. Bogomiller, bu dünyanın ve maddenin geçiciliğine, sonsuz olan Tanrı'nın yarattığı ruhsal dünyanın kalıcılığına inanmışlardır. Bu nedenle beden değil ruh gerçekliğin kendisidir. Bosna ve Arnavut Bektaşîlerinin, Bulgaristan'da XIII.-XIV. yüzyıla kadar etkinliğini sürdüren Bogomiller olduğu görüşünün yaygın olduğu da öne sürülmektedir (Kaygusuz, 2008).

Katharlarda da benzer şekilde *kâmil insan* (*perfectus*) olma yolunda *servitium, conventia ve consolamentum*'dan oluşan sabır ve dayanıklılık gerektiren zorlu üç aşamadan oluşan törenler düzenlendiği görülmektedir. X. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar Trakya, Marmara, Doğu Akdeniz bölgelerinde yaşayan Bogomiller, "sepet örücüler" ve "torbacı" anlamına gelen "Kutugeri" ve "Torbesi" adlarıyla anılmışlardır. Bu durum, günümüzde "sepetçi, elekçi, torbacı, kalburcu" adlarıyla bilinen *Abdallar*ı çağrıştırmaktadır (Kaygusuz, 2008).

5. Abdalların Müzikle İlişkisi

Anadolu'da XIII.-XV. yüzyıllarda etkinlik gösteren Abdallar zümresini temsil eden derviş gruplarının müzikle olan ilişkilerinin de bu dönemlere dayandığı düşünülmektedir. Nitekim daha önce sözü edilen süreçlerde dinin ve yaşam tarzı haline gelmiş ibadet biçimlerinin müzikle doğrudan bağlantılarının bulunduğu anlaşılmaktadır.

5.1. Abdallık Kültürünün Müzikle İlişkisinde Tasavvufi Zümrelerin Etkisi

Abdallık geleneğinde müziğin neden önemli bir unsur olduğunu anlamak için öncelikle Abdal yaşantısında dini ve tasavvufi etkilerin irdelenmesi gerekmektedir. Nitekim Vahdet-i Vücûd düşüncesiyle beraber, Tanrı'ya ulaşma noktasında müziğin önemli bir rolü olduğu anlaşılmaktadır. Müzik, manevi özelemleri, insani duyguları ve ilahi aşkı dile getiren tasavvufu beraber önemli bir yere sahip bulunmaktaydı. Bu nedenle tasavvuf anlayışı; defi, kudümü, rebabı, neyi tekkelere alarak ibadetin yanında müziğe yer vermiştir (Gölpınarlı, 2014, s. 279). İşitmek, dinlemek, işitilen şarkı gibi anlamlarına gelen semânın amacı da dinlenen şeyin manasının kalbe nüfuz etmesiyle vecde ulaşmaktır (Öztürk E. , 2013, s. 235). Bu bakımdan pek çok tarikatta sema ve raks ile vecde gelerek Tanrı'ya ulaşma aracı olarak müziğin önem kazandığı görülmektedir. Bir yanda *zühd ve takvaya* dayalı öte yandan ona muhalif olarak ortaya çıkan, *aşk ve cezbe* yolunu tutan iki tasavvuf akımı çerçevesinde, Tanrı'yı algılamada *Vahdet-i Vücûd* ve *Vahdet-i Mevcûd* felsefeleri doğrultusunda ortaya çıkan tarikatlarda müzik, bu felsefi zeminde kendine önemli bir yer bulmuştur. İnsanın doğayı ve Tanrı'yı tanımmasının bir aracı olarak görülen müzik ve zikir, aynı zamanda insanın kendi iç dünyasını tanımalarını sağlayan bir araç olarak görülmektedir. Dahası, müzik insanın ölümsüz ruhunun doğadan, ya da Tanrı'dan gelip tekrar oraya döndüğü sonsuz bir döngüsel yolculuğa da kılavuzluk etmektedir (Güray, 2012, s. 77). Nitekim semanın ayrılmaz bir parçası olan müzik eşliğindeki devran (deveran) ya da raks akla gelmektedir (Öztürk E. , 2013, s. 235). Özellikle aşk ve cezbe yolunu tutan tarikatlarda aşkın yakıcı özelliğine gönderme

yapılmakta, kalpte maşuktan (Allah) başka hiçbir şeyin yer etmesine izin verilmemektedir. Bu bakımdan, “ölmeden önce ölmek” fikrinin Hakk’a ulaşmada en kestirme yol olarak görülmesi ve “Tanrı’da yok olma” ya da “fena-fi’llah” düşüncesi birlikte düşünüldüğünde (Ay, 2014, s. 28), bu yolu benimseyen dervişlerin, Tanrı’ya ulaşmak için müzik ve raksı ne denli önemsedikleri rahatlıkla anlaşılabilir. Yine daha önce ele alınan örneklerden de anlaşılacağı gibi, ilahi aşk ve cezbe yolunu tutan, genel itibarıyla heteredoks bir karakter sergileyen Kalenderi, Haydari, Cami, Şemsi derviş gruplarının raks ve semayı ön planda tutarken kendilerinden geçerek Tanrı’ya yaklaşma amacı taşıdıkları görülmektedir. Dolayısıyla, müziğin, hem ilahi bir amaca hizmet eden bir işlevinin bulunması hem de Abdal/derviş yaşamının oldukça önemli bir parçası haline gelmiş olması söz konusudur.

5.2. Abdalların Yaşamında Müziğin Yerine Dair İlk Kaynaklar

Abdalların Anadolu’ya gelmeleriyle beraber, özellikle heteredoks karakterli derviş grupları içinde temsil edildiği ve bu dervişlerin dünya ve Tanrı algıları gereği çoğunlukla müzik ve semayı bir ibadet biçimi haline getirdikleri anlaşılmaktadır. Ancak daha somut olarak Abdalların müzikle olan bu yakın ilişkilerine dair bazı tespitlerin yapılabildiği iki önemli kaynak, Elvan Çelebi’nin *Menakıb’ül-Kudsiyye*’si ve *Otman Baba Vilayetnamesi*’dir.

Menakıb’ül-Kudsiyye’de özellikle Vefailik ve Dede Garkın’dan söz edilen bölümler dikkat çekicidir. Abdallık geleneğinin Anadolu’da ortaya çıkışından itibaren müzikle olan ilk bağlantılarını Dede Garkın’da aramak mümkün görünmektedir. Dede Garkın ocağında, deyişler söyleyen âşıkların yetiştiği anlaşılmaktadır. Sema ve müzikle ilişkili olarak *Menakıb’ül-Kudsiyye*’nin aşağıdaki bölümü dikkat çekmektedir:

Dakı(dahi) bir var semâ’umuz iy yar

Her ne kim var meşayih ü ebrar

Hem dakı (dahi) bir semâ ululardan

Rahmetullah ile tolulardan

Nâgehân bir bölük geyik Hürrem

İrişür şeyhe yüz urur ol dem

Şeyh işaret eder döner onlar

Ayna dövleye baş urur bunlar (Çelebi, 2014, s. 31-37).

Ayrıca Âşık Nevrüz gibi Dede Garkın ocağına bağlı pek çok Alevî saz şairi deyişlerinde pîrleri Dede Garkın’dan söz etmektedir:



*Musul sahralarına hubca seyran
Abdülaziz Dağı'n eylemiş mekân*

*Mardin, Diyarbakır, Ergani, Keban
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür*

*Sefil Nevruz bendesine kavuştum
Hasretinle şöyle yanıp tutuştum*

*Sultan Yusuf merkadine eriştim
Seyyid Sultan Dede Garkın görünür (Dedegarkınoğlu, 2010, s. 138).*

Yine *Menakıb'ül-Kudsiye'de* Dede Garkın'ın adı geçen şu beyit, onun yazdığı birtakım deyişlerin bulunabileceği ihtimalini güçlendirmektedir:

*Dede Garkın aydur ben sana yâr oldum
Bilimezsün anınüçün ağyar oldum (Çelebi, 2014, s. 37)*

Bu bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Dede Garkın'ın aynı zamanda deyişler söyleyen bir zakir ya da âşık kimliği taşıması mümkün olabilir. Alevîlik inancında saz şairi zakirlerin deyişleri ve müzikle ibadet konusundaki özellikleri düşünüldüğünde, daha XIII. yüzyılda geniş kesime tesir eden Dede Garkın ocaklarında saz şairleri ve zakirlerin yetişmiş olması muhtemel görünmektedir.

Abdalların müzikle ilişkisine dair Cahit Telli, Kalenderiler ve Abdalların muhtelif yerlerde yaptığı ve *mahya ayini* olarak bilinen ayinlerde, müzik eşliğinde sema dönüldüğüne dair bazı kayıtlardan söz etmektedir. Ayrıca A. Y. Ocak'tan aktardığına göre, bu ayinler esnasında afyon da kullanan ve kendisini bıçakla yaralayarak kendinden geçen Kalenderî dervişin bir ateşin etrafında çalınan müzikler eşliğinde semah/sema döndüğü anlaşılmaktadır. *Otman Baba Vilayetnamesi*'nde Zağra'da Mal Öyüğü denilen bir köyde de benzer bir ayinden söz edilmektedir:

*...meğer Zağra'da Mal Öyüğü dirler bir köyde bir guruh sufiler mahya etmek
kasdına her diyardan halk u dervişleri da'vet itdiler ol kân-ı vilâyet tekyesinde dervi-*

şî dahi ol mahyaya da'vet edüb tenbih itdikle ol kân-ı vilâyeti anda gördiler ve âlem halkına meşhur ve haber edüb aytdılar kim ol server-i âlem ve maksûd-ı âdem kim Otman Baba'dur filan dervişin tekyesinde huzur-ı vahdet eyler dediler çün ol abdallar dahi işitti kim ol kân-ı vilayet filan yerde mahyaya gelse gerekdür pes ol mahyaya azm-i dil-ârâm etdiler ve ol Mal Öyüğü didükleri mahya olacak köye geldiler; gördiler ki ni'met pişmiş ve hak ü derviş cem' olmağa başlamış öyle olsa bir yire oturub intizar ve ümid birle yol gözetdiler ki bir lahzadan sonra gördiler ki ol tekyesinde olduğu dervişin ardınca ol kân-ı vilayet çoban-vari bir uğucu mübarek çulunu geçirüb omuzuna urmuş, gelür ve bir tac dikinmiş, yedi terk üzerine ve mübarek başının saçı ol tac altında bir tutam mikdârı uzamış (Telci, 2016, s. 70).

Ayrıca Âşık Çelebi'nin tezkiresinde Kanuni zamanında Seyyid Gâzi Zâviyesi'ni denetleyen kadı İşreti'nin biyografisinin anlatıldığı kısımda verilen bilgiler de oldukça ilginçtir:

Anadolu'da Seydi Gâzi tekyesi ki bir dâr-ı fîsk u dalâl olub her yirden atasın anasın azarlatmış battallar işden kaçub ışık olmuş postunu boklar abdallar sâz-ı melâhi gibi dem-sâz çihreleri hilye-i imân olan lihyeden âri ve alınlarında olan kara yazular ebrularınıun terâşıyla mütevâri idi... Dânişmed müderrisine incinse sipâhi ağasına küsunse yalın yüzlüler babasına kakısa kandasın Seydi Gâzi Ocağı diyü varurlar, soyınurlar kazan kaynadurlar. Işıklar anları semâ ü safa diyü kendi ezgilerine oynadurlar idi (Telci, 2016, s. 75-76)

Sonuç

Günümüzde Abdallık geleneğini ve müzikle olan yakın ilişkisini anlamak için öncelikle Abdallık geleneğinin Anadolu'da ortaya çıkışına ilişkin tarihsel, dini ve sosyal süreçleri ele almak gerekmektedir. X. yüzyıldan itibaren başlayan göçlerle çok çeşitli coğrafyalardan Anadolu'ya gelmeye başlayan geniş kitlelerin, değişik dini inançların etkisini de beraberinde Anadolu'ya getirdikleri görülmektedir. Özellikle IX.- X. yüzyıllardan itibaren Irak-Bağdat, Horasan-İran temelli olarak ortaya çıkan ve göçlerle beraber Anadolu'da da etkili olmaya başlayan tasavvuf akımlarının, Abdallık geleneğinin Anadolu'da şekillenmesinde önemli etkileri olduğu görülmektedir. Abdallık geleneği içinde pek çok tarikatın adının geçtiği, bazen bir tarikat içinde adı geçen bir kimsenin başka bir tarikatta da adının geçtiği ve bu kişilerin "Baba", "Dede" gibi sıfatların yanı sıra "Abdal" olarak da nitelendirildiği görülmektedir. Dolayısıyla Abdal kavramını, belirli bir tarikatı değil, belirli özellikleri kişiliğinde birleştiren kimseleri, bağlı buldukları tarikatın mensubu olarak temsil eden bir tabir olarak değerlendirmek gerekir.

Abdallık geleneğinin, özellikle tasavvufun ilahi aşk ve cezbeyle yakınlıklarıyla dikkat çeken *Horasan Melâmiliğinin* etkisiyle doğan tarikatlar arasında temsil edildiği anlaşılmaktadır. Bu tari-



katlara mensup, “Horasan Erenleri” adıyla da kaynaklarda söz edilen Abdallar zümresinin ya da derviş gruplarının, F. Köprülü, A. Y. Ocak, Ö. L. Barkan gibi önemli araştırmacıların işaret ettiği üzere, daha çok heteredoks karakter taşıdıkları anlaşılmaktadır. Özellikle XIII.-XIV. yüzyıllarda *Abdalân-ı Rum*, adı altında yer alan heteredoks *Vefâî, Kalenderî, Yesevî* dervişlerinin Abdal adıyla anıldıkları görülmektedir. Bu anlamda, Geyikli Baba, Abdal Musa, Abdal Murad, Abdal Kumral gibi dervişlerin adlarından sıkça söz edildiği ve bazen birden fazla tarikat mensubu olarak adlarının nakledildiği görülmektedir.

Abdalların müzikle olan alakalarını, dini inanışları ve ibadet anlayışlarında aramak gerekir. Abdallar, bu manada ele alındığında pek çoğunun müzik eşliğinde ibadet ettikleri görülmektedir. Bu açıdan, kaynaklarda sözü geçen heteredoks tarikatlara mensup bu dervişlerin sema ve vecd içinde raks etme gibi özellikleri düşünüldüğünde, kuşkusuz dini-tasavvufi etkilerin önem kazandığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, bu ibadet biçimlerini şekillendiren ve müziği bu noktada önemli kılan, tasavvufun Tanrı'ya ulaşma yolu olarak belirginleşen *Vahdet-i Vücut* ve *Vahdet-i Mevcud* felsefeleriyle yakın ilişkisini akla getirmektedir. Özellikle en eski Kalenderi *semâ*nın örneklerinin görüldüğü Barak Baba'da olduğu gibi, genellikle tuhaf görünüm içindeki bu dervişlerin üzerlerinde müzik aletleri taşıyan gezgin-dilenci karakteri de Abdal kavramının tasviri için önem arz etmektedir. Bu durum, hem dünya malına önem vermeyen, gönüllü yoksulluğa dayalı bir yaşamı, hem de gönlünü Tanrı'ya adayarak ona ulaşmak arzusunu taşıyan, *aşk ve cezbeye* dayalı olarak gelişen bu tasavvuf anlayışını da her anlamda temsil etmektedir. Abdalların müzikle olan alakalarına dair Elvan Çelebi'nin *Menakıb'ül-Kudsiyye*'si ve *Otman Baba Vilayetnamesi* oldukça önemli bilgiler içermektedir. Bu kaynaklarda verilen bilgiler ışığında, Abdalların daha XIV. yüzyılda müzik eşliğinde ibadet ettikleri ve aralarında zâkir ve saz şairlerinin yetişmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Anadolu'da etkili olan Abdal kültürünün şekillenmesinde, tasavvufi akımların etkisinin yanı sıra Anadolu'ya göç eden Türklerin eski inançlarının da etkisinin bulunduğu görülmektedir. Türkler Anadolu'ya, Orta Asya'dan Çin ve İran etkileri olan Budist, Maniheizt, Zerdüşti ve Mazdeist etkileri almış olarak göç etmişlerdir. Bunun yanı sıra, Paulikenler, Anthigenler, Bogomiller ve Batı Avrupa'da Katharlar olarak bilinen heteredoks Hristiyan zümrelerin de Anadolu'daki dinsel hayata önemli etkileri olmuştur. Dolayısıyla, Abdallık geleneği, önemli bir dini, kültürel ve sosyal etkileşimin yaşandığı bir dönemde Anadolu'da şekillenmiştir.

Sonuç olarak, günümüzde daha çok müzisyen kimlikleriyle dikkat çeken Abdalların, müzikle ilişkilerinin temelinde dini-tasavvufi unsurların belirgin etkisi bulunduğu anlaşılmaktadır. Abdalları, “heteredoks” nitelik gösteren, *aşk ve cezbeye* dayalı tasavvuf akımları içinde temsil edilen inanç grupları içinde takip etmek mümkün görünmektedir. Çoğu zaman da “dede”, “baba” ya da “Horasan “Erenleri” olarak da tabir edilen kimseler yine *Abdalları* temsil etmekte olup müzikle ilişkilerini inanç ve ibadet geleneklerinde aramak gerekir. Günümüzde müzikle olan yakın ilişkileriyle dikkat çeken Abdalların, geçmişte Tanrı'ya yaklaşma, evreni, doğayı ve *kendi iç dünyasını anlamada önemli bir araç olarak* müzik ve semayı (raksı) adeta bir yaşama biçimi haline getirmiş oldukları görülmektedir. Dolayısıyla, bugün takip edilebilen Abdal-müzik ilişkisinin temelini XIV. yüzyıla kadar dayandığı ve bu ilişkinin *çok yönlü bir tarihsel, sosyal, dinsel ve kültürel* boyutta ele alınması gerektiği sonucuna ulaşılabilir.

KAYNAKÇA

- Alşan, A. H. (2012). *Horasan Erenleri*. İstanbul: Kurtuba.
- Avcı, A. H. (2012). *Osmanlı Gizli Tarihinde Pir Sultan Abdal ve Bütün Deyişleri*. Ankara: Barış.
- Ay, R. (2014). *Anadolu'da Derviş ve Toplum*. İstanbul: Kitap.
- Azamat, N. (2001). "Kalenderiyye" Maddesi. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 24, s. 253-56). içinde İstanbul: TDV.
- Barkan, Ö. L. (1942). İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler. *Vakıflar Dergisi*, 279-304.
- Bayraktar, M. (2009). *Davud el-Kayseri*. İstanbul: Kurtuba.
- Çelebi, E. (2014). *Menakıbu'l-Kudsıyye fi Menasibi'l-Ünsıyye*. (A. Y. İsmail E. Erünsal, Dü.) Ankara: TTK.
- Dedegarkınoğlu, H. (2010). Mürşid Dede Garkın Kimdir. M. S. Ahmet Taşğın (Dü.) içinde, *Ortaçağ Anadolu'sunda Bir Türkmen Şeyhi Dede Garkın* (s. 129-143). Şanlıurfa: Önsöz.
- DİA. (2004). "Melamilik" Maddesi. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 29, s. 25-29). içinde Ankara: TDV.
- Erkan, S. (2008). *Kırşehir Yöresi Halk Müziğinin Geleneğinde Abdallar*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- Gölpınarlı, A. (2014). *Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli "Vilayetname"*. İstanbul: İnkılap.
- Gölpınarlı, A. (2014). *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*. İstanbul: İnkılap.
- Güray, C. (2012). *Anadolu'daki İnanç ve Müzik İlişkisinin Sema-Semah Kavramları Çerçevesinde İncelenmesi*. Ankara: Doktora Tezi.
- Güray, C. (2012). Vahdet-i Mevcut'tan Vahdet-i Vücut'a. *Folklor Edebiyat*, 18(71), 185-200.
- İnalçık, H. (2009). *Devlet-i Aliyye* (Cilt 1). İstanbul: İş Bankası.
- Karakurt, D. (2012). *Türk Mitoloji Ansiklopedisi-Türk Söylence Sözlüğü*.
- Karamustafa, A. T. (1999). Kalenderler, Abdallar, Haydariler: 16. Yüzyılda Bektaşiliğın Oluşumu. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*(11).
- Karamustafa, A. T. (2015). *Tanrının Kuraltanmaz Kulları*. İstanbul: YKY.
- Kaygusuz, İ. (2008). Anadolu'dan Batı Avrupa'ya Aykırı İnanç ve Düşünce Geleneği. *Arkeoloji ve Sanat Dergisi*(128-130).
- Köprülü, F. (2004). *Edebiyat Araştırmaları* (Cilt 2). Ankara: Akçağ.
- Köprülü, F. (2012). *Anadolu'da İslamiyet*. Ankara: Akçağ.
- Kudret Emiroğlu, S. A. (2003). *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat .
- Melikof, I. (2010). *Hacı Bektaş-Efsaneden Gerçeğe*. İstanbul: Cumhuriyet.
- Ocak, A. Y. (1981). Bazı Menakıbnamelere Göre XIII.-XV. Yüzyıllardaki İhtidarlarda Heteredoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü. *Osmanlı Araştırmaları-II*, 31-42.
- Ocak, A. Y. (1983). *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul: Enderun.



- Ocak, A. Y. (1992). “Bektaşılık” Maddesi. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 5, s. 373-79). içinde İstanbul: TDV.
- Ocak, A. Y. (2010). Dede Garkın: Ortaçağ Anadolu’sunun Büyük Vefai-Garkını Türkmen Şeyhi. M. S. Ahmet Taşğın (Dü.) içinde, *Ortaçağ Anadolu’sunda Bir Türkmen Şeyhi Dede Garkın* (s. 17-53). Şanlıurfa: Önsöz.
- Ocak, A. Y. (2011). *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: 2011.
- Ocak, A. Y. (2014). *Babailer İsyanı*. İstanbul: Dergah.
- Ocak, A. Y. (2016a). *Kalenderiler*. İstanbul: Timaş.
- Ocak, A. Y. (2016b). *Sarı Saltık*. Ankara: Kitap.
- Öz, B. (2001). *Alevilik Nedir*. İstanbul: Der.
- Öztürk, E. (2013). *Velilik İle Delilik Arasında*. İstanbul: Kitap.
- Öztürk, M. (2001). *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Su, S. (2011). *Hurafeler ve Mitler*. İstanbul: İletişim.
- Sunar, C. (1975). *Melamilik ve Bektaşılık*. Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Şahin, H. (2009). «Seyyid Ali Sultan» Maddesi. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 37, s. 48-50). içinde İstanbul: TDV.
- Şahin, H. (2012). «Vefaiyye» Maddesi. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 42, s. 600-603). içinde İstanbul: TDV.
- Telci, C. (2016). Seyyid Gazi Tekkesi ve Yıllık Merasimleri Hakkında. *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*(14), 61-79.
- Uludağ, S. (1988). “Abdal” Maddesi. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 1, s. 59-61). içinde İstanbul: TDV.
- Uludağ, S. (1997). “Halvetiyye” Maddesi. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 15, s. 393-94). içinde İstanbul: TDV.
- Uludağ, S. (2012). “Uzlet” Maddesi. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 42, s. 256-257). içinde İstanbul: TDV.
- Yazıcı, T. (1998). “Haydariyye” Maddesi. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 17, s. 35-36). içinde İstanbul: TDV.