



ULUSLARARASI

Nehrin Piri: **KOYUNBABA** Sempozyumu

“Mekanın ve Mesajın Ortak Şahsiyetleri”

13-14 MAYIS 2016

Bildiriler Kitabı

EDİTÖR:

Yrd. Doç. Dr. Zekeriya IŞIK

EDİTÖR YARDIMCILARI:

Öğr. Gör. Ömer Faruk KARAKAŞ

Öğr. Gör. Eyyüp Ensari ŞAHİN

Öğr. Gör. Tuğba GÜLEN



www.koyunbaba2016.hitit.edu.tr

**ULUSLARARASI
NEHRİN PİRİ: KOYUNBABA SEMPOZYUMU
13 - 14 MAYIS 2016**

BİLDİRİLER KİTABI

Editör

Yrd. Doç. Dr. Zekeriya IŞIK

Editör Yardımcıları

Öğr. Gör. Ömer Faruk KARAKAŞ
Öğr. Gör. Eyyüp Ensari ŞAHİN
Öğr. Gör. Tuğba GÜLEN

Düzenleyenler

Hitit Üniversitesi
Osmancık Belediyesi
Osmancık İş Adamları Derneği

Çorum, 2016

Bu bildiri kitabının her hakkı saklıdır. Bu yayının tümü veya hiçbir bölümü önceden izin alınmaksızın çoğaltılamaz, basılıp yayınlanamaz, kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Bu yayında yer alan yazılarda öne sürülen görüşler yazarların kişisel görüşleridir; yazılar ile ilgili her türlü sorumluluk yazarlara aittir.

ISBN

978-605-5244-11-8

İsteme Adresi

Hitit Üniversitesi
Sosyal Bilimler MYO
Gazi Caddesi No : 99, P. K.:19169 Çorum
Telefon: 0364 2221555-56
sbmyo@hitit.edu.tr

İletişim

Yrd. Doç. Dr. Zekeriya IŞIK
zekeriyaisik@hitit.edu.tr

Grafik & Tasarım

Bir Medya
Yeniyol Mh. Gazi Sk. No: 9/13 Çorum
Tel: (+90-364) 225 66 64
www.birmedya.net

Baskı & Cilt

Salmat Basım Yayım Ambalaj San. ve Tic. Ltd. Şti.
Kültür Bakanlığı Sertifika No: 26062
Büyük Sanayi 1. Cadde 95/1, İskitler-Altındağ/Ankara
Telefon: (+90-312) 341 10 20
www.salmat.com.tr

Aralık, 2016

SEMPOZYUM ONUR KURULU

Ahmet KARA, Çorum Valisi
Muzaffer KÜLCÜ, Çorum Belediye Başkanı
Prof. Dr. Reha Metin ALKAN, Hitit Üniversitesi Rektörü
Prof. Dr. Derya ÖRS, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanı
Prof. Dr. Refik TURAN, Türk Tarih Kurumu Başkanı
Doç. Dr. Kudret BÜLBÜL, Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanı
Hamza KARATAŞ, Osmancık Belediye Başkanı

SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Ahmet KOLBAŞI, Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet TAŞĞIN, Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Kenan Ziya TAŞ, Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet EVKURAN, Hitit Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Zekeriya IŞIK, Hitit Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa Tolga ÇIRAK, Hitit Üniversitesi

YÜRÜTME KURULU

Öğr. Gör. A. Erkan CİHANGİR
Öğr. Gör. Ahmet AKNAR
Öğr. Gör. Ayhan BAŞÇI
Öğr. Gör. Doğan DEMİRCİ
Öğr. Gör. Emrah ŞAHİN
Öğr. Gör. Eyyüp Ensari ŞAHİN
Öğr. Gör. Fatih ŞANÖZ
Öğr. Gör. Gülistan BAŞÇI
Öğr. Gör. Halil İbrahim AŞGIN
Öğr. Gör. Harun KISACIK
Öğr. Gör. Ömer Faruk KARAKAŞ
Öğr. Gör. Recep ÇAKAR
Öğr. Gör. Tuğba GÜLEN
Öğr. Gör. Yusuf ORMANKIRAN

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi

Prof. Dr. Abdülkadir ÖZCAN, Mimar Sinan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi

Prof. Dr. Ahmet Cahit HAKSEVER, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL, Ahi Evran Üniversitesi, Rektör Yardımcısı

Prof. Dr. Ahmet KOLBAŞI, Balıkesir Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

Prof. Dr. Ahmet TAŞĞIN, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi

Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK, TOBB Üniversitesi

Prof. Dr. Alaattin AKÖZ, Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi

Prof. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK, Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Kenan Ziya TAŞ, Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Prof. Dr. Metin AKAR, İstanbul Aydın Üniversitesi

Prof. Dr. Mikail BAYRAM, Emekli Öğretim Üyesi

Prof. Dr. Mustafa ASLAN, Pamukkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU, Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

Prof. Dr. Üçler BULDUK, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi

Doç. Dr. Cenk GÜRAY, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Devlet Konservatuarı

Doç. Dr. Doğan YÖRÜK, Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi

Dr. Gülten ABDULLA, Bükreş Romanya

Doç. Dr. Muhammet HEKİMOĞLU, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkan Yardımcısı

Doç. Dr. Sultan Murat ABJALOV, Kazakistan Almaatı Farabi Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Ali Abbas ÇINAR, Muğla Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

Yrd. Doç. Dr. Ayşe ATICI ARAYANCAN, Hitit Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

Yrd. Doç. Dr. Cemal ÇETİN, Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Yrd. Doç. Dr. Erdal ADAY, Dumlupınar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

Yrd. Doç. Dr. Fahri MADEN, Kastamonu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Yrd. Doç. Dr. Hiroki WAKAMATSU, Hitit Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

Yrd. Doç. Dr. Mustafa KARAZEYBEK, Afyonkarahisar Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Yrd. Doç. Dr. Nazım KURUCA, Giresun Üniversitesi Eğitim Fakültesi

Yrd. Doç. Dr. Zekeriya IŞIK, Hitit Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

Yrd. Doç. Dr. Zeki GÜREL, Makedonya İştıp Gotse Delçev Üniversitesi, Türkoloji Bölümü

Dr. Hayrettin İVGİN, Kültür Bakanlığı Daire Başkanı Emekli

Prof. Dr. Metin İZZETİ, Üsküp Makedonya Üniversitesi
Dr. Muhammet Ali SOLTANI, İran Tahran
İbrahim BAHADIROĞLU, Araştırmacı
Ferheng CİHANBAHŞ, Araştırmacı İran/Tahran
Mustafa Alcan, Araştırmacı, Bulgaristan Varna Müze Uzmanı

SEKRETERYA

Öğr. Gör. Harun KISACIK
Öğr. Gör. Tuğba GÜLEN
Arş. Gör. Hakan YAZAR
Arş. Gör. Mehmet İhsan CANTEMİR



SPONSORLAR



OSMİAD
Osmancık İş Adamları Derneği

Kurum ve Kuruluşlarına Uluslararası Nehrin Piri: Koyunbaba Sempozyumuna vermiş oldukları desteklerinden dolayı teşekkür ederiz.

Yrd. Doç. Dr. Zekeriya IŞIK
Düzenleme Kurulu Başkanı

SUNUŞ

Değerli Okurlar,

Elinizdeki kitap, Üniversitemiz ev sahipliğinde Osmancık Belediyesi, Hitit Akademi Derneği ve Osmancık İşadamları Derneği (OSMİAD) işbirliğinde 13-14 Mayıs 2016 tarihleri arasında düzenlenen “Uluslararası Nehrin Piri: Koyunbaba” isimli etkinlikte sunulan bildirilerden oluşmaktadır. Dünyanın çeşitli bölgelerinden bilim insanları, araştırmacılar ve ilgililerin katılımıyla gerçekleştirilen kapsamlı etkinliğimiz ile Koyunbaba adının anıldığı tarihi coğrafyanın birikimini bir araya toparlayıp, akraba ve Türk toplulukları arasındaki manevi bağın ve anlam dünyasının yeniden gündeme getirilmesi ve güncellemesine vesile olmaktan büyük bir gurur ve heyecan duyduğumu belirtmek istiyorum.

Bu çalışmalar ile aynı zamanda Koyun Baba'nın; tekke, türbe ve adının anıldığı bütün yerlerden temsilcilerle bir arada; anılarak yeni bir farkındalık oluşturulması hedeflenmiş olup böylece birbirinden bağımsız ve ilişkisi olmadığı düşünülen Koyun Baba ve Koyun Babalar arasındaki ilişki ve bu ilişkinin her düzey ve düzlemde olduğu hususuna da açıklık getirilmiştir. Bu çerçevede etkinliğimizde Koyunbaba, Akşemseddin ve Elvan Çelebi adı verilen 3 ayrı salonda eş zamanlı olarak gerçekleştirilen 4 oturumda sunulan 45 bildirideki bu değerli bilgilerin bir araya getirilmesi büyük önem arz etmektedir.

İçerisindeki bilgilerin gelecek nesillere aktarılması adına kalıcı ve belge niteliği taşıdığına da inandığım bu kaynak eserin sizlere ulaşmasında bilgi, belge ve emekleriyle katkıda bulunan herkese en kalbi duygularla şükranlarımı sunarken bu eserin; daima daha iyiyi arayan ve gönüllü olarak emeklerini bir araya getirenlerin eseri olduğunu da vurgulamak istiyorum.

Bu duygu ve düşüncelerle, bu etkinliğin düzenlenmesindeki değerli katkılardan dolayı başta Osmancık Belediyesi ve Osmancık İşadamları Derneği'ne (OSMİAD), çalışmaya katkılarından dolayı Türk Tarih Kurumu, Başbakanlık Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı, Çorum Valiliği, ve Hitit Akademi Derneği olmak üzere sempozyum düzenleme kuruluna, çalışma arkadaşlarıma, sponsorlarıma ve bizlere maddi/manevi destek veren tüm gönüldeşlerimize teşekkür eder, kitabın bilim dünyasına katkıda bulunması temennisiyle en içten selam ve saygılarımı sunarım.

Prof. Dr. Reha Metin ALKAN
Hitit Üniversitesi Rektörü

SONUÇ BİLDİRİSİ

Değerli Katılımcılar;

Üniversitemiz ev sahipliğinde, Osmancık Belediyesi, Hitit Akademi Derneği ve Osmancık İş Adamları Derneği (OSMİAD) iş birliği ile 13-14 Mayıs 2016 tarihinde “Uluslararası Nehrin Piri: Koyunbaba Sempozyumu” düzenlenmiştir.

Sempozyumda 4 oturumda ilk gün Osmancık Belediyesi Kültür Salonu ardından da Koyunbaba ve Akşemseddin isimleri verilen 2 ayrı salonda 10 program gerçekleştirilmiştir. 6 farklı ülkeden katılan 44 bilim insanı tarafından 38 sözlü bildiri sunulmuştur.

Bu bildirimlerde, Koyun Baba ve onun manevi hayat, irfan geleneği üzerindeki etkileri Makedonya, Romanya, Anadolu ve İran coğrafyası ekseninde incelenmiş, birçok farklı disiplin tarafından ele alınmıştır.

Uluslararası Nehrin Piri: Koyunbaba Sempozyumu’na; Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Afyonkarahisar Üniversitesi, Ahi Evran Üniversitesi, Al-Farabi Kazak Devlet Üniversitesi, Ankara Üniversitesi, Balıkesir Üniversitesi, Bozok Üniversitesi, Dumlupınar Üniversitesi, Giresun Üniversitesi, Hitit Üniversitesi, İstanbul Aydın Üniversitesi, Makedonya Üniversitesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Pamukkale Üniversitesi, Selçuk Üniversitesi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Amasya Müzesi, Balıkesir Çepni Topluluğu, Osmancık Turizm ve Kültür Tanıtım Derneği, Sinop Kültür Müdürlüğü Razgart Cemevi, Bulgaristan Varna Müzesi, gibi kamu kurum, kuruluşları sivil toplum dernekleri ve Tekirdağ ilinden araştırmacılar katılmıştır. Ayrıca Türk Tarih Kurumu, Başbakanlık Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı da sempozyuma bildirimleri ile katkıda bulunmuştur. Sempozyumda gerçekleşen oturumlarda; Koyunbaba örneğinde net bir şekilde görüldüğü ve incelendiği gibi büyük şahsiyetlerin bölge toplumlarının manevi hayatlarının şekillenmesinde ve birlikte yaşama kültürünün gelişmesinde büyük önemi vardır. Koyunbaba’nın ve marifet ehli kimselerin hayatlarının ve etkilerinin akademik bir bakış açısı ile incelenmesinin ve kayıt altına alınarak halk arasında dilden dile, gönülden gönüle aktarılan bu irfan geleneğinin, bilimsel olarak da kayıt altına alınması gerekliliği dile getirilmiştir.

Hitit Üniversitesi ev sahipliğinde Çorum’da Uluslararası Nehrin Piri: Koyunbaba Sempozyumunun gerçekleşmesinde katkısı bulunan, Osmancık Belediyesi, Hitit Akademi Derneği, Osmancık İş Adamları Derneği (OSMİAD), Türk Tarih Kurumu, Başbakanlık Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı ve Çorum Valiliğine teşekkür ederiz.

**SEMPOZYUM DÜZENLEME
KURULU**

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ	vii
SONUÇ BİLDİRİSİ	ix
OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA DEVLET TARİKAT İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA KOYUN BABA	1
Yrd. Doç. Dr. Zekeriya IŞIK , <i>Hitit Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü</i>	
19. YÜZYILDA OSMANLI DEVLET-TEKKE İLİŞKİLERİ: OSMANCIK KOYUN BABA ÖRNEĞİ	19
Prof. Dr. Ahmet KOLBAŞI , <i>Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü</i>	
BODRUM GÜMÜŞLÜK'TE BİR EREN: KOYUN BABA (SEYİT ALİ)	33
Yrd. Doç. Dr. Ali Abbas ÇINAR , <i>Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü</i>	
KÜTAHYA DOMANIÇ'TE KOYUN BABA	45
Yrd. Doç. Dr. Erdal ADAY , <i>Dumlupınar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü</i>	
OSMANLI ARŞİV BELGELERİNE GÖRE XIX. YÜZYILDA OSMANCIK'TA KOYUN BABA TEKKESİ	59
Yrd. Doç. Dr. Fahri MADEN , <i>Kastamonu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü</i>	
KARADENİZ MÜZİĞİNDE KOYUNBABA ETKİSİ	93
Gökhan HAMZAÇEBİ , <i>Giresun Üniversitesi, Hüseyin Hüsnü Tektaşık Eğitim Fakültesi, Sınıf Öğretmenliği Bölümü, İlköğretim Anabilim Dalı</i>	
NİNNİLERDE KOYUN BABA	103
Prof. Dr. Hayrettin İVGİN , <i>HalkBilimi Araştırmacısı-Yazar</i>	
SİNOP'TA KOYUN BABA	127
Hikmet TOSUN , <i>Sinop İl Kültür ve Turizm Müdürü</i>	
KEVN VE MEKÂN İLİŞKİSİ: HORASAN'DAN BALKANLARA MARİFETİN TAŞIYICISI VE TEMSİLCİSİ KOYUN BABA	133
Prof. Dr. Ahmet TAŞĞIN , <i>NEÜ, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü</i>	
DER-BEYÂN-I MENÂKİB ÂL-İ OSMAN'DA ÇORUM OSMANCIK VE ESERİN TEVÂRİH-İ ÂL-İ OSMAN OLARAK DEĞERLENDİRİLMESİ	147
Prof. Dr. Kenan Ziya TAŞ , <i>Balıkesir Üniversitesi</i>	

KOÇ BABA DEYİŞLERİ-KOYUN BABA SEMAHI Makamsal, Ezgisel ve Sözel Analizleri	157
Ezgi TEKİN , Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türk Din Musikisi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi Doç. Dr. Cenk GÜRAY , Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı <i>Türk Din Musikisi Anabilim Dalı</i>	
Ali YAŞAR , Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı <i>Türk Din Musikisi, Lisans Programı Öğrencisi</i>	
İNANÇ TURİZMİ AÇISINDAN KOYUNBABA'NIN YERİ VE ÖNEMİ	179
Mehmet İhsan CANTEMİR Sakin KARAKAŞ	
KAZAK KÜLTÜRÜNDE KOYUN	191
Prof. Dr. Metin AKAR , İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü	
GİRESUN'DA KOYUN BABA	217
Murat Dursun TOSUN , Araştırmacı-Yazar	
DENİZLİ'DE KOYUN BABA	243
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN , Pamukkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yrd. Doç. Dr. M. Surur ÇELEBİ , Pamukkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü	
AFYONKARAHİSAR SANDIKLI'DA KOYUNBABA ZAVİYESİ	255
Yrd. Doç. Dr. Mustafa KARAZEYBEK , Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü	
GİRESUN VE HAVALİSİNDE TÜRK KÜLTÜRÜNDE "BABA" MERKEZLİ İNANMALAR	267
Nazım KURUCA	
OSMANCIK VE KIRSALINDA İLK FETİH VE TÜRKLEŞME	287
Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU	
ŞAİR KADRİ'NİN PENCERESİNDEN KOYUN BABA	307
Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER , Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	
MAKEDONYADA BEKTAŞILIK VE KOYUN BABA TEKKESİ	319
Prof. Dr. Metin İZETİ , Makedonya Tetova Devlet Üniversitesi, Güzeş Sanatlar Fakültesi Sanat Felsefesi	
TRAKYA VE BALKANLAR'DA KOYUN ve ÇOBAN BABALAR	329
Refik ENGİN	
AKKOYUNLULARDAN KOYUN BABA'YA; SOSYAL HAYAT VE DİN İLİŞKİSİ İÇİNDE TÜRKLERDE KOYUN KÜLTÜRÜ	363
Prof. Dr. Üçler BULDUK , Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü, <i>Genel Türk Tarihi Ana Bilim Dalı</i>	

KAYSERİ'DE KOYUNBABA 373

Yasin İPEK, *Dinler Tarihi ve İslam Tarihi Uzmanı*

ŞARKIŞLA YÖRESİNDE KOYUN BABA VE KARDEŞLERİ 387

Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL, *Ahi Evran Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi*

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA DEVLET TARİKAT İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA KOYUN BABA

Zekeriya IŞIK¹

Özet

Türkistan, Horasan üzerinden Anadolu'ya akan irfan geleneğinin bir devamı niteliğinde olduğu anlaşılan Koyun Baba, 15.yüzyılda Osmancık'ta yaşamış veli bir şahsiyettir. Koyun Baba ve zaviyesi etrafında yaşanan dinî ve kültürel yaşam, Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezî devlet teşkilatına ve resmi ideolojiye kavuşma süreciyle birlikte oluşmuştur. Bu süreçte aynı zamanda abdal ve dervişlerin, toplumdaki mümkün olduğunca uzakta münzevi bir hayat yaşadıkları dağ başlarındaki zaviyelerden, belde ve şehirlere doğru kaymaları, kurumsallaşp, yaygınlaşmaları da gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Koyun Baba ve onun çevresi ile Osmanlı devlet ricali arasında geçen hadiseler bütün bu tarihsel değişim ve dönüşüm süreçleriyle birlikte değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Koyun Baba, vakıf, zaviye, tarikat.

KOYUN BABA WITHIN THE CONTENT OF THE STATE AND ZAWİYAH RELATIONS IN THE OTTOMAN EMPIRE

Abstract

Koyun Baba which appears to be a continuation of religious knowledge tradition flowing from Turkistan, Horasan to Anatolia is a holy person who lived in Osmancık in 15th century. The religious and cultural life which was lived around Koyun Baba and its Zawiyah has been developed during the course of acquisition of an official ideology in the centralized state organization of the Ottoman Empire. During the course of process, the abdals (wandering dervishes) and dervishes who were living isolated lives in Zawiyahs in the mountains as remote from the society as possible have moved to urban centers and became institutionalized and widespread. Therefore the relations that occurred between Koyun Baba and his environment with the state are evaluated within this historical transition and transformation trends.

Key Words: Ottoman State, Koyun Baba, foundation, zawiyah, cult.

1. Giriş

Devlet tarikat ilişkileri söz konusu olduğunda, çok sık rastlanan genellemelerden, dönemsel farklılıkları göz ardı eden yaklaşımlardan uzak durulmalıdır. Tarikat gibi içinde bulunduğu toplumun tarihi ve kültürel kodlarıyla da ilintili olan bir kurumsal yapı ile karşı

¹ Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniv., Fen Edeb. Fak., Tarih Böl. Öğr. Üyesi

karşıya olduğumuz gerçekliğinden yola çıkarak dönemin sosyo-kültürel dinamiklerini şeyh ve derviş gruplarının inanç ve zihin dünyalarını, davranış ve tutumlarını anlamadan onların çevreleriyle olan ilişki tarzlarının izah edilemeyeceği bilinmelidir. Bu nedendir ki çalışmamızın ilk bölümü Koyun Baba çağı ve öncesi Osmanlı toplumunun sosyo-kültürel yapısının izahına ayrılmıştır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş evresi 13. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yaşanmaya başlanan siyasi ve içtimai hadiselerin yansımalarını içermektedir. Moğol istilası ile son derece çalkantılı bir yüzyıl geçiren Anadolu Selçuklu Devleti ile paralel olarak giderek çöken siyasi, sosyal ve ekonomik yapısıyla Bizans bu süreçten yıkılarak çıkmış, Türkmen aşiretleri ise bu tarihsel kesitte iki devletin arasında yoğun olarak konuşlanmışlardır (Kasaba, 2012: 22-23; Işık, 2015a: 139-140). Kadim Selçuklu kentleri ve yerleşim beldelerinden başka göçerliğin hâkim olduğu kırsal alanda keçi ve koyun sürüleri besleyen bu Türkmen toplulukları Osmanlı İmparatorluğu'na katıldıktan sonra bile uzun süre bu sosyo-ekonomik özelliklerini siyasi olarak da özerkliklerini sürdürmüşlerdir (Kasaba, 2012: 23). Marco Polo'da bu duruma işaret ederek "Türkiye" olarak adlandırdığı Anadolu'da hayvancılıkla geçinen ve ilkel bir yaşam süren Türkmenlerin, Ermeni ve Rumlarla birlikte yaşayan halkın büyük bir çoğunluğunu oluşturduğunu kaydetmiştir (Aktaran: Waines, 2012: 74).

Bu dönemde Anadolu kırsalının büyük bir kısmına yayılmış bulunan bu konar-göçer toplulukların dini anlayışları, inanç ve zihin dünyaları ise "Türk Kam-Ozan"ların İslamlaşmış şekli olan babalar, abdallar tarafından sevk ve idare edilir durumundaydı (Köprülü, 2005: 19, 22). Bu durum aynı zamanda Türklerin İslamlaşmasında büyük bir rol sahibi olan Türkistan-Horasan erenleri diye tabir edilen zümrenin ve oradan Anadolu'ya doğru siyasi ve askeri şartların da zorlamasıyla akan irfan geleneğinin güçlü etkisine de işaret etmektedir. Aslında birer cemaat yani milli bir aşiret mahiyeti taşıyan, teşkilatlı yapılar içerisinde bulunan bu irfan geleneği bir asır öncesinin güçlü Orta Asya inanç kültürleri ile İslamiyet'in ve dahi yeni mekânlarda karşılaşılan inançların-Uzakdoğu, İran dinleri, Hristiyanlık, Musevilik vb.-sentezlenmesini bağrında taşımaktaydı (Ocak, 2013a: 53-73, 102; Melikoff, 2011: 141-154; Mensching, 2012: 168). Mensching geleneksel topluluklardaki bu tip kendince yorumlamak suretiyle kabullenmeye dayalı değişimi kolaylaştıran etmenleri kitlelerin yüksek tipli bir din ile karşılaştıklarında onu kendilerine göre değiştirmek ve kendilerine uygun şekilde kullanmak yönünde meyilli oldukları şeklinde ifade etmiştir (Mensching, 2012: 167).

Söz konusu bu göçebe ya da yarı göçebe aşiretler sosyolojik açıdan asabiyet bağı ile bir birine kenetlenmiş cemaat özelliğine, ekonomik olarak ise göçerliğin zorunlu bir sonucu

olarak hayvancılık ve yağma ile geçinen özelliklere sahiptiler (Lowry, 2010: 65-66, 145-147; Kasaba, 2012: 45-47). Dini olarak da yukarıda izah edildiği üzere harmanlamış, şifahi olduğu kadar da bânını karaktere haiz bir halk İslam'ına inanmaktaydılar. Göçerlikle daha çok şiirsel bir anlatıma dayanan geleneksel doğu toplumlarının din ve inanç algısını oluşturan sözlü geleneği aynı mekânda ve yaşamsal döngü içerisinde buluşturan bu inanç ve kültür yapısı, karizmatik dini liderlere önemli misyonlar yüklediği yadsınmamalıdır. İşte Koyun Baba dönemine kadar geçen süreçte Anadolu kırsalındaki siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik doku ve bu yapı içerisindeki veli şahsiyetlerin konumu kabaca bu şekilde olup bu yapının değişim ve dönüşüme tabi olduğu bir tarihsel düzlemde Koyun Baba çağının yaşanacağı akıld tutulmak suretiyle dönemin devlet-tarikat ilişkilerine yaklaşılmalıdır.

2. Koyun Baba Çağında Devlet ve Tarikatın Yapısal Olarak Genel Durumu

Osmanlıları beylikten devlete sıçratan kurucu unsurların hanedan-aşiret-tarikat olduğunu söyleyebiliriz. Bu bir birinden farklı gibi duran yapıların ortak özelliği ise hepsinin de henüz yeni İslamlaşan Türkmen aşiretinin özelliklerini taşıyor olmalarıdır.² Bu unsurlar hem siyasi, askeri ve sosyo-ekonomik hem de dinî ve kültürel olarak bir birine geçmiş benzer karakteristik özellikler ve ana gayeler etrafında bütünleşmiş görünmektedir (Işık, 2015a: 142).

Şu durumda Osmanlı fütuhatında Bursa kuşatması esnasında Orhan Gazi'nin yanında gördüğümüz, Abdal Musa, Abdal Murat, Geyikli Baba vb. abdallar³ ve onların gazi dervişleri (Şahin, 2007: 94-112) ile Orhan Gazi'nin Alpleri, beyleri ve hatta hanedanı arasında dini anlama ve algılama biçimi, gündelik hayatı yaşama şekilleri bakımından derin fay hatlarının olmadığını görmemiz gerekmektedir. Zira babalar ve abdalların, evliya inançlarının kitleler üzerinde güçlü bir karşılığının olduğu bu sözlü dönemde yeni teşekkül etmeye başlamış olan hanedan, devlet erkânı aynı dil ve söylemin aktardığı epistemden beslenmekteydi. Aşıkpaşazade'nin dönemin sosyal dokusunu oluşturan ana unsurlar olarak ifade ettiği Gaziyan-ı Rum, Abdalan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum ve Bacıyan-ı Rum'un son üçünün doğrudan

² Okuma yazması olmayan Osman Bey, Şeyh Edebalı, Kumral Abdal ile; Orhan Gazi, Geyikli Baba, Abdal Musa Abdal Murad, Karaca Ahmed, Doğlu Baba ile; I. Murad, Postinpûs Baba (Mehmed Hammârî); Yıldırım Bayezid, Emir Sultan, Somuncu Baba (Şeyh Hamidüddin Aksarâyî), Abdal Mehmed gibi dervişlerle yakın ilişkiler içerisinde yaşamışlardır. Orhan Bey'in kardeşi Alaaddin ise bizzat kendisi dervişliği seçmiştir. Bu dönemde hanedan aşiret ve tarikat önderleri iç içedir (Işık, 2015a: 142; Aşıkpaşaoğlu, 1992: 16, 38; Neşri, 2011: 74; Şahin, 2007: 87-123; Lindner, 2000: 87-99).

³ Geyikli Baba, Orhan Gazi ile sefere katılmış, Bursa'da iç kalede büyük bir ağaç dikmiş, bunun üzerine Orhan Gazi tarafından kendisine arazi tahsis edilerek tekkesi inşa ettirilmiştir. Ayrıca Geyikli Baba'nın, Osmanlı beylerinden Turgut Alp ile çok samimi olduğu da kaydedilmiştir: Abdal Musa da Orhan Gazi ile fetihlere katılmış ismi Yeniçerilerin taktığı taç meselesine karışmıştır. Abdal Murad ise Orhan Gazi ile Bursa'nın fethine katılmış tekkesi Orhan Gazi tarafından yapılmış ve buraya binden fazla bakır kap vakfettiği ifade edilmiştir; Emir sultan Yıldırım Bayezid'in dikkatini çekmiştir. Bu şahıslar hakkında bk. (Aşıkpaşaoğlu, 1992: 45; Neşri, 2011: 81-82; Ocak, 1996: 45-47; Köprülü, "1988a: 63-64; Köprülü, 1988b: 64-65; Işık, 2015: 240).

tasavvuf ve tarikat yapılanmalarıyla ilgili olması da dönemin inanç ve zihin dünyasını ortaya koymakta ve bu durumu açıklamaktadır (Kemaloğlu, 2011: 147-155).

Bu dönemde yeni kurulmakta olan devletin ordusu için asker kaynağı, seferlere katılımı artırmak noktasında aşiret topluluklarının moral ve motivasyonu, sefer esnasında ordunun maneviyatının yükseltilmesi (Işık, 2015c: 363-367; Barkan, 1942: 298; Köprülü, 1988: 64-65; Seyyid Ali Sultan, 2007: 161-186), yeni fethedilen yerlere Türkmen aşiretlerin iskânı, stratejik yerlerin kurulacak olan zaviyelerle güvenliğinin sağlanması (Barkan, 1942: 293; Kara, 1999: 161-162; Gürel, 2000: 9), verimli arazilerin tarıma açılması (Barkan, 1942: 295-304; Işık, 2015b: 54) ve nihayet Balkan fütuhatının kesinleşmesi için buralarda Türk İslam kültürünün yayılması (Gürel, 2000: 10) gibi son derece stratejik konularda tarikatı keşfettiği görülmektedir. Nitekim irşat ehli bir pîr olarak Koyun Baba da sadece Kızılırmak yayı üzerinde ve Anadolu'da değil dönemin önemli sorunsalları arasında yer alan Balkanlar'ın fütuhatı ve buraların Türkleşip İslamlaşmasına kayıtsız kalmamış Koca Ali adındaki bir dervişini Rumeli'ye Tuna boylarına göndererek irşada memur kılmıştır (Gürel, 2000: 23).⁴

Bu tarihi süreçte çok geniş bir sahada zaviye ve tekkeler inşa edilmiş böylece ıssız ova, vadi ve dağ başları birer yerleşim yeri haline dönüşmüştür. İlerleyen dönemlerde her türlü siyasi, toplumsal ve askeri krizlere ve bunalımlara rağmen bu insanlar güçlü bir iman ile bağlandıkları bu yerleri terk etmemiş ve türbelerinden de vazgeçmemişlerdir (Taşgın, 2015: 134). Bu karmaşık tarihsel trend bir taraftan beylikten-devlete, göçerlikten-yerleşikliğe, şifahi İslam'dan-Kitabi İslam'a, düzensiz gönüllü birliklerden-düzenli orduya, örften-kanuna, şeriata ve ideolojiye doğru çok yönlü bir değişim ve dönüşümle birlikte gerçekleşmiştir. Aynı tarihsel kesit, tarikat ve abdal grupları için de giderek zaviyeden-tekkeye, sözlü irfan geleneğinden büyük anlam ve mana kaymalarını bağrında taşıyan yazılı metinlere, batını olandan- zahiri olana, tasavvufi ıstıhlardan-şeriata doğru sosyalleşen ve dünyevileşen bir anlayışla büyük bir değişim ve dönüşüme yol açmıştır.

Sözünü ettiğimiz bu tarihsel düzlemin devletin kurucu unsurları olan aşiret ve tarikat ile devlet arasında aynı zamanda bir uzaklaşma ve yabancılaşmaya sahne olduğu da gözlerden kaçırılmamalıdır. Göçebelik ve sözlü kültür yerini yerleşikliğe ve yazılı kültüre terk etmesi ile yaşanan büyük değişim daha genel anlamda Osmanlı devlet mantalitesine Sünnilik, İran'a ise Şiilik olarak yansımış, dini-sosyal yapılar değişerek ve değiştirilerek yeniden inşa sürecine

⁴ "Hemen gözünün perdesini kaldırıp arkasını sığayıp nasibin verdi ve buyurdu ki; Rumelinde Tuna Suyu kenarına var makam tut. İş bu mekânı tut, başka ocak yak, fisebilillah yedir içir deyu işaret buyurdu ve o gün Âli Koca Rumiline erenlerin işaret eylediği yere varıp makam tuttu. Ve orada dergâh bina edip şan oldu. Halâ ziyaret edilir ve anın da menafi vardır" (Aktaran: Gürel, 2000: 23).

girmiştir (Taşğın, 2013: 152-153). Bu durum Osmanlı elitlerinin sözle gelen irfan ve marifete dayanan kadim inanç ve zihin dünyasından demir alarak başka mecralara, kitabî İslam'ın/şeriatın zahiri inanç ve zihin dünyasını kutsayan bir anlayışa doğru yol almaları gibi bir sonucu doğurmuştur.

Bu önlenemez tarihsel gidişatta Osmanlı hanedanının danışmanları, siyasi ve idari yol arkadaşları olan aşiret reisleri ile babalar ve abdalların zamanla şehirde saraylara yerleşen Osmanlı hanedanı ve devlet erkânı ile arasındaki mesafe artmıştır. Devletleşme beraberinde oligarşik bürokrasi sınıflarını da doğurmuştur. Kentleri yönetme, topluma adalet dağıtıp, nizam verme gibi konulardaki maharetini önceki Türk İslam devletleri bünyesinde ispat etmiş olan ulema söz konusu bürokrasi sınıfının merkezine oturmuştur (Tursun Bey, 1977; 12-13; Akça, 2010: 46-51; Lowry, 2010: 147; Kasaba, 2012: 45-46; Hassan, 2009: 15-28; Lindner, 2000: 82). Onun ilmi perspektifi inanç, zihin dünyası ve kurallar bütünü olarak vazettiği şeriat, toplumsal olarak farklılaşan, idari olarak kurumsallaşan, devleti bir arada tutan en önemli ideolojik aygıtlardan birisi olarak ön plana çıkmıştır. Belki ulema devlet emrine girmiştir ancak şeriatı da devlet hayatının merkezine yerleştirmiştir (Akça, 2010: 69-70).

Çoğu okuma yazma bilmeyen Türkmenler ve onların dini liderleri babalar, abdallar ve şeyhler bu süreçte ulemanın şehirlerde, sarayda ve devlet kademelerinde yükselişine karşı eski hâkim konumlarını büyük oranda yitirmişlerdir. Yıldırım Bayezid döneminde bir yeküne ulaştığı ve devletin adalet, güvenlik politikalarının belirlenmesinde etkin bir konuma ulaştıkları anlaşılabilir ulemanın bu kesin ve hızlı yükselişinin zamanın ihtiyaçları ve içinde bulunulan sosyolojik ortamla ne kadar ilintili olduğuna işaret eden bir hikâyede sultan, henüz çoğu yabancılardan oluşan Osmanlı uleması ile çatışmakta, onların giderek artan nüfuzlarına ve yeni uygulamalarına karşı direnç gösterirken görülmektedir.⁵

Osmanlı kuruluş evresinde sözünü ettiğimiz bu çok yönlü büyük değişim ve dönüşüm sürecinin birden bire olduğunu düşünmemek gerekmektedir. Zira Şeyh Bedreddin İsyanı, Hacı Bayram Veli ile II. Murat arasında yaşandığı belirtilen karşılıklı güven problemlerine dayalı sorunlara (Azamat, 1996: 445) ve Erdebili şeyhlerinin şüphe ve kaygı yaratan girişimlerine rağmen devletin tarikatlara, derviş ve abdallara karşı onları sistemin içinde kabul eden hoş görümlü siyasetinden sapmaların olmadığı görülmektedir. Bu aslında aynı zamanda Osmanlı toplumunun henüz genel durumu ile Osmanlı devletinde resmi İslam yönünde kesin bir ideolojikleşmenin başlamadığına da işaret eden önemli bir durumdur.

⁵ Söz konusu hikaye için bkz. (Neşri, 2011: 141).

II. Mehmet ile birlikte Osmanlı Devleti'nin esas olarak merkezi bir devlet teşkilatına kavuşmaya başladığı görülmektedir. İşte bu süreç Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi ideolojisini doğuran sebeplerin belki de en önemlisine işaret etmektedir. Zira hemen hemen bütün devletlerin teşkilatlanmalarında görülen devletleşme-merkezileşme-ideolojikleşme trendi Osmanlılarda da açıkça görülmektedir (Işık, 2015a: 151; Hassan, 2012: 57- 59; Ocak, 2013b: 85). Resmi İslam'ın kurumsallaşması, ulemaya tanınan geniş ve etkin bir idare alanının kanunla güvence altına alınması, birçok konuda kurumsallaşmanın tamamlanması ile bu büyük siyasal organizasyonun tarihi, felsefi, dinî ve ideolojik olarak meşruiyetinin sağlanması gibi gereklilikler kendisini merkezileşme ve ideolojikleşme olarak göstermiştir (Akça, 2010: 33-34; Zubaida: 2008: 180; Işık, tez: 153-154). Bu durumda Osmanlı resmi ideolojisinin oluşumunu Erdebili Tarikatı'nın bağlayan yorumlar birçok yönüyle eksik kalmakta ve hadiseleri hijit siyasi ve askeri çatışmalar üzerinden izah etmenin basitliğine kaçılması olarak görülmektedir (Işık, 2015: 82). Erdebili şeyhlerinin şahlığa varan mücadeleleri Osmanlı İmparatorluğu'nun ideolojikleşme sürecini hızlandırmış ve ideolojinin sınırlarını daha keskin çizgilerle vurgulanmasında etkili olmuş olabilir (Işık, 2015b: 73-77; Taşgın, 2013a: 152-153). Ancak Osmanlı merkezileşme ve ideolojikleşme süreci daha öncesinden bundan bağımsız olarak daha önceki Türk devlet yapılanmalarında olduğu gibi zaten başlamıştı (Hassan, 2012: 15-21).

Dolayısıyla Osmanlı kuruluş evresi, hele hele Fatih dönemi devlet-tarikat ilişkileri bu bilgiler ışığında değerlendirilmeli XVI. yüzyılın olağanüstü şartlarından geriye ya da ileriye götürülmek suretiyle bütün bir Osmanlı tarihinde devletle ile tarikatı, hele hele halk İslam'ına daha yakın duran Türkmen gruplarını kavgalı ilan etmek gibi tarihi bir yanlışlığa düşülmemelidir. Söz konusu bu dönemde Osmanlı inanç ve zihin dünyasındaki çeşitliliğin ideolojik olarak bir tehdit olarak algılanmadığı, çünkü hali hazırda devletin ne taşraya hâkim olacak merkezi bir örgütünün ne de inanç ve zihin dünyası olarak taşradan pek uzakta duran bir ideolojisinin henüz oluşmadığının görülmesi gerekmektedir. Bu dönemlere ait menakıpnameler de bu perspektifle ele alınmalı devletle ilişki biçimi ister olumlu olsun isterse olumsuz hep tarikatlar açısından özellikle Halk İslam'ını temsil eden abdallar, babalar ve Türkmenler açısından sürekli menfi yorumlar üretme yanlışlığından vaz geçilmelidir.

İşte Koyun Baba'nın yaşadığı 15. yüzyıl yukarıda izah etmeye çalıştığımız büyük değişim ve dönüşüm zamanına rastlamaktadır. Ancak henüz devlet ideolojikleşme sürecini tamamlamamış, Şii İran galesi net olarak görülüp ideolojiye olan menfi yüklemeleri olmamıştır. Otman Baba II. Mehmet ilişkisinde hayat bulan, devlet ile söz konusu inanç

gruplarının bir birlerini algılama ve ilişki kurma biçimini ortaya koyan hadiseler Osmanlıların geniş inanç havzasında bir daralma olmadığını göstermektedir (Otman Baba, 2007: 38, 40). Yine Kâtip Çelebi'nin astronomi, felsefe vb. ilimlere verilen önemden dolayı övdüğü bir dönemden bahsettiğimiz unutulmamalıdır (Kâtip Çelebi, 2007: 20).⁶ Dolayısıyla bu dönemlerde meczup abdalların, Türkmen babalarının, hangi meşrepten olursa olsun şeyh ve dervişlerin Osmanlı coğrafyasındaki özgür ve özgün muhabbet alanı irfan geleneklerini yaşama ve yaşatma imkânları ciddi engellere maruz kalmaksızın sürmektedir. Bununla birlikte merkezileşme ve ideolojik süreçlerinin bir taraftan da tarikatların ve halk inançlarını bağrında yoğuran grupların ideolojik ve ontolojik dünyalarını önceki yüzyıllara nazaran daraltmaya başladığı da yadsınmamalıdır. Türkler arasındaki Koyun Baba tipolojisindeki pirlere Taşğın'ın da belirttiği üzere Türklerin boy teşkilatı etrafında ve göçerlerin kurallarına uygun bir programla yayıldıkları, başta teorik, kavramsal, usul, erkân yönüyle olmak üzere bütün toplumun kendisini içerisinde bulduğu bir sistem geliştirdikleri göz ardı edilmemelidir (Taşğın, 2015: 134).

3. Koyun Baba Özelinde 15. Yüzyılda Devlet-Tarikat İlişkileri

Ahmet Yaşar Ocak 16. Yüzyılda Bektaşiliğe mal olduğu kesin bulunan Koyun Baba'nın aslında bir Kalenderi şeyhi hatta Otman Baba, Demir Baba gibi kutbu'l-aktab olduğu ve velâyetnamesinin de muhtemelen yine 16. yüzyılda yazıya geçirildiğini belirtmektedir (Ocak, 2013a: 46-47). Eğer velayetnamenin 16. Yüzyılın buhranları içerisinde kaleme alındığı kabul edilecek olursa metinden Hacı Bektaş Veli, Otman Baba ve Demir Baba menakıpnamelerinde olduğu gibi devrin kaotik ortamı, mezhepsel kutuplaşmalarının Balkanlarda ve Anadolu'nun çoğu yerinde içtimai hayatı sarsacak kadar etkili olmadığı söylenebilir. Hatta bu eserlerde devrin önde gelen idarecileri ve sultanları ile geçen hadiselerin yer alış biçimi dahi yer yer iddia edildiği gibi resmi ideolojiye karşı olmadıklarını beyandan çok, söz konusu tasavvufi çevrelerin batını dünyasını yücelten bir karakter taşımaktadır.⁷ Dönemin padişahların Babalar

⁶ Kâtip Çelebi dönemin ünlü bilginlerinin geniş vizyonlarına dikkat çekerken şu isimleri saymaktadır: "İmam-ı Gazzali, İmam Fahreddin Razi... Adududdin İci ve onların izinden gidenlerden Kadı Beyzavi, Şirazi, Kudbeddin Razi, yine büyük bilgin Sa'deddin Teftazani, Seyyid Şerif Cürçani... ve onların yolundan gidenlerden büyük bilgin Celaleddin Devvani ile öğrencileri gerçeği bulma ve inceleme konağına ulaşmış tek bir konuda kalmadılar." (Kâtip Çelebi, 2007: 20).

⁷ Say, Koyun Baba'nın "Menkıbelerde adı geçen sultanlarla görüşmesinin tarihsel gerçeklikler anlamında mümkün olmaması bir yana, siyasal-dinî anlamda da birçok temel düşüncede farklı düşünen ve farklı yaşayan Koyun Baba'nın ve onun temsil ettiği düşüncenin bu denli saltanatla iç içe olması, âdeta saltanatın yol önderliğinde bu ata-babaları kabul ediyor görünmesi bize sübjektif yaklaşımlar olarak gelmenin yanında, tarihsel gerçekliklerde bu manada fikrimizi doğrulamaktadır." derken bir taraftan 16. Yüzyılda Osmanlı devlet anlayışına hâkim olacak ideolojik yapının daha 15. Yüzyılda güçlü bir konuma ulaştığına dolayısıyla kırsal kesimlerde bulunan Türkmen babaları ve abdalları ile devlet arasında keskin fay hatları olduğu kanaatine ulaşmış görünmektedir. Say'ın tarihsel gerçeklikler vurgusu da hattı zatında 16. Yüzyılda devletin giderek Sünni İslam'ı

karşısında daha yalın ve basit şahsiyetlere indirgeyen hatta batinın sultanlarının himmetine ve rehberliğine mecbur bırakan bir anlatım ve sosyal ağlara doğru bir propaganda biçimi vardır.⁸ Bu durum batinın, zahire üstünlüğüne olan kesin imanın bir dışa vurumu olsa gerektir. Dolayısıyla söz konusu bu ilişkileri ve metinleri, doğrudan heterodoks çevrelerin Sünnileştirilmelerinin birer göstergesi olarak düşünmek zorlama bir yorum olarak görünmektedir.⁹

Kaldığı *Velâyetname* 'nin verdiği bilgiler ışığında Koyun Baba, Horasan'da doğmuştur ve sekizinci imam olan İmam Ali Rıza'nın soyundan gelmektedir. Yani Koyun Baba Ehl-i Beyt soyundan bir seyyiddir (Doğanbaş, 2015: 30). Bu güçlü vurgu dönemin siyasi atmosferinin söz konusu çevreler üzerinde bir baskı unsuru yaratmadığı ya da bu Türkmen Babalarının Safevîlerle ilişkilendirilen Kızılbaş topluluklar ile ilişkilendirilmedikleri anlamı da taşımaktadır. Evliya Çelebi de Koyun Baba'yı Bektaşî olarak anmakta "*Bütün Bektaşîler halk arasında kötülenir. Fakat bu Koyun Baba dervişleri koyun ve kuzu gibi meler, halim, selim, iyi huylu, bekâr, Allah'ı bilir, ehl-i sünnet ve cemaatten namazlarını kılar, dindar kimselerdir*" demektedir (Aktaran, Gürel, 2000: 16). Kaldı ki Koyun Baba'nın Hz. Peygamberi rüyasında görmesi, ondan müjdeler alması, Hacca gidişi hadiseleri de dönemin Bektaşî kültü içerisinde olan şeylerdir.¹⁰ Nitekim Koyun Baba Hac yolculuğu esnasında ehli beytin önemli türbelerini de ziyaret etmiş (Taşğın, 2015: 152), hatta Osmancık'a ilahi bir işaretle geldiğinde Mantık Dede'ye "*Mevlûdüün Horasan Vûayetindendir Aslım îmam-ı heş-tum (Sekizinci îmam Ali Rıza a.s.) ve meşrebim Ali'dendir ve nasibim vasıtasız Cenab-ı Hak'tan sunuldu*" (Doğanbaş, 2015: 33; Gürel, 2000: 21), diyerek ehli beyt ile olan bağı

resmi ideolojisinin merkezine taşınması ile devlet ile Kızılbaş çevreler arasında yaşanan tarihi hadiselerle işaret ediyor olmalıdır (Say, 2010: 158). Oysaki Koyun Baba çağında Osmanlı ideolojikleşme süreci tamamlanmadığı, olgunlaşmadığı ve keskin bir hal almadığı gibi söz konusu babalarla devlet arasında problemlerli bir dönemin yaşandığına dair elimizde veriler de yoktur. Kaldı ki Firdevsî-i Rûmî'nin kaleme aldığı Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi şeriata uymayan daha çok batınî karakter taşıyan hikâyelerle doludur. Bu zat aynı zamanda II. Bayezid aleyhine hicivlerle dolu eserler de kaleme almıştır (Gölpınarlı, 1995: XXVI). Eğer Firdevsî bu denli özgür ve özgün yazabilecek bir ortamı bu dönemde bulabiliyor ve batınî inançlarla dolu velâyetnameyi yazabiliyorsa yakın dönemde ele alındığı tahmin edilen başta Koyun Baba velâyetnamesi olmak üzere bu tür eserlerde geçen baba, derviş-padişah ilişkilerini peşinen devlet baskısından çekinme, sünnileştirme çabalarının bir sonucu olarak değerlendirmek zorlama yorumlar olarak görünmektedir. Diğer taraftan Sünnî dairenin ister içinde isterse dışında olsun tasavvufî çevrelere ait hemen bütün menkıbelerde zahirin sultanlarıyla batinın sultanlarının ilişkilerine yer verilmekte bu hikâyeler bir taraftan batinın zahire üstünlüğünü hem de en büyük dünyevi organizasyonunun lideri üzerinden örneklendirmekte, diğer taraftan ise bu kesin galibiyet tarikatın sosyal ağları içerisinde bir prestij, moral ve motivasyon sağlamakta sosyo-psikolojik bir kenetlenmeye ve tarikatın sosyal ağlarının genişlemesine imkan sağlamaktadır.

⁸ Mesela Demir Baba Velâyetnamesinde şeyhler ve babalardan bahsedilirken kullanılan saygı ve hürmet ifadeleri ile padişahlar için kullanılan sıradan ifadeler için bkz. (Demir Baba, 2011: 40).

⁹ Say, menkıbelerdeki bu yaklaşımı heterodoks çevreleri İslamla kaynaştırma, Sünnî İslam anlayışının lehine dönüştürme çabaları olarak değerlendirmektedir. Bkz. (Say, 2010: 159).

¹⁰ Mesela Demir Baba, çocuğu olmayan bir kadına oruç tutmasını salık verirken, başka bir yerde de Timur Baba'dan ayrılmamanın mükâfatının günde bir Fatiha kazanmak olduğu belirtilmiştir (Demir Baba, 2011: 136-137).

açıkça belirtme ihtiyacı hissetmiştir. Aslında onun bu yaklaşımı dönemin dinî, kültürel ve sosyolojik dokusu içerisinde ehli beyt sevgisinin güçlü bir karşılığı olduğuna da işaret etmektedir.

Koyun Baba'nın siyasi çevrelerle olan ilişkilerine gelince: Doğanbaş'ın aktardığına göre Piri Baba Velayetnamesinde Fatih Sultan Mehmet Merzifon'dan İstanbul'a giderken Osmancık şehrine uğramış ve Koyun Baba'nın yanına giderek *"merhaba etmek Murad"* eylemiştir, fakat Koyun Baba elini padişaha vermeden önce Beylerbeyine uğrayıp uğramadığını sormuş. Padişah bu soruya *"Sultan'ım beylerbeyi kimdir?"* sorusuyla karşılık vermiştir. Bunun üzerine Koyun Baba *"Merzifon'da eski hamam külhanında sakin olan Piri Baba"*dır demiş, padişah da Koyun Baba'ya: *"Hay Dede Sultan biz dediğin kimsenin himmetiyle gideriz"* cevabını vermiştir (Doğanbaş, 2015: 21-22; Çıplak, 2001: 93). Buradan Piri Baba yolunu takip edenlerce hazırlanan menakıpnamenin doğal olarak Piri Baba'yı Koyun Baba'nın önüne geçirdiği¹¹ hatta Fatih'in dahi onun himmetiyle saltanatını devam ettirdiğini belirterek onu yücelttiği gözlerden kaçmamakta bu durum aynı zamanda bu tür eserlerin genel karakteristik özelliğine de işaret etmektedir.¹² Zira böylece hem söz konusu pirin etrafında toplanan dervişler arasındaki bağlar güçlendirilmekte, hem ağlara yeni müritler eklenmektedir. Zahiri sultanı yani padişahı bâtin sultanın himmetine mecbur bırakan inanç algısı devletle söz konusu babalar arasındaki ilişkilerin inanç ve zihin dünyalarına yansıyan alt yapısına dair önemli ipuçları vermektedir.¹³

Nitekim Fatih'in Piri Baba'yı yücelten cevabı üzerine Koyun Baba, padişahla *"merhaba"* etmiştir. Padişahın görüşmede Koyun Baba'ya *"Ya Dede Sultan iste benden ne muradın?"* diye sorması üzerine, Koyun Baba: *"Ya padişahım benim itlerime yattık için bir köy viresin dahi abdallarıma aba viresin yüz elli altun viresin"* diyerek isteklerini sıralamış, Padişah ise,

¹¹ Oysaki Koyun Baba menakıpnamesi de Koyun Baba'yı Piri Baba'nın önüne geçirirken görülmektedir Pir Baba babası ölen ve İstanbul'a gitmek için yola çıkarak kendisine müracaat eden II. Bayezid'e "Osmancık'a git orada Ehl-i Bey'ten temiz takva sahibi biri var o sana yardımcı olur." demiştir (Aktaran: Çıplak, 2001: 111).

¹² Sultan Mehmet "Kim eğer Hak Teâlâ bana Trabzon'u, İstanbul'u ve Kefe'yi fethi müyesser olur ise bu evliyadan bir işaret olsun" demiş, nitekim Allah Teâlâ'nın inayeti, Resulü Ekrem'in mucizesi ve Sultan Koyun Babanın himmetiyle Uzun Hasan'ın ordusunu yenmiştir (Aktaran: Taşgın, 2015: 158).

¹³ Say, Kaynaklarda Fatih ile Koyun Baba'nın karşılaştıklarına, Fatih'in onu ziyaret ettiğine dair hiçbir kayıt bulunmadığını, Fatih'in Uzun Hasan'ın üzerine yürürken Osmancık'a uğradığı ve Koyun Babayı ziyaret ettiği şeklindeki menkıbevi bilginde tamamen yanlış olduğunu, zira Fatih'in, bu sefere Osmancık üzerinden gitmediğini kaldı ki, Fatih'in Uzun Hasan'ın üzerine yürüdüğü tarihte Koyun Baba'nın (1467) vefat ettiğini belirtmiştir. Yine Fatih 1481'de vefat ettiğine göre, tahta oturmak için Amasya'dan yola çıkan II. Bayezid'in bu tarihte Osmancık'ta Koyun Baba ile tanışmasının olanaksız olduğunu ancak şehzadeligi döneminde görüşmüş olabileceğini belirtmiştir (Say, 2010: 159).

“Baş üstüne sultanım emir sizindir” diyerek Koyun Baba’nın isteklerini kabul etmiştir. Bu gelişmeler Piri Baba’ya malûm olmuş ve o, bunun üzerine eleştirel bir üslupla: “*Koyun Baba gayri dünya meşakkatine düşdi*” diye söylenmiştir (Aktaran: Doğanbaş, 2015: 21-22; Çıplak, 2001: 93-94). Piri Baba menakıbının bu üslubu bir taraftan o dönemde giderek yaygınlaşmaya ve tasavvufi çevrelerde bir eksen kaymasına yol açmaya başladığı anlaşılan dünyevi kaygılara esir olma, dünyevileşme hadiselerine karşın genel bir tenkidi, diğer taraftan ise tarikatlar arasındaki sosyal ağı genişletme çabalarında yaşanan rekabeti göstermektedir. Kaldı ki Koyun Baba menakıbında Koyun Baba’nın, ne sultandan gelen altınlara tenezzül ettiği ne de zamanında zaviyesine vakıf bahşedildiği belirtilmiştir. Hatta o kendisi ve dervişlerinden çok toplumun ihtiyaçlarını ön plana çıkartarak sultandan Kızılırmak üzerinde bir köprü talep ettiği kaydedilmiştir (Çıplak, 2001: 95; Ocak, 2013a: 47; Taşgın, 2015: 160).

Menkıbe Koyun Baba ile II. Bayezid arasında da bağlantılar kurmaktadır. Buna göre, Bayezid ve Cem Sultan arasında yaşanan taht mücadelesinde, II. Bayezid’in İstanbul’a giderken Osmancık’a uğradığı, Kızılırmak üzerinde bulunan tahta köprüden geçerken Koyun Baba’nın köprü ile ilgili babası Fatih’in kendilerine söz verdiğini beyan ettiği, Bayezid’in de tahta çıkması halinde köprüyü yaptıracığına dair söz verdiği rivayet edilmiş, Koyun Baba’nın ise keramet göstererek “*Tahta sen çıkacaksın*” dediği kaydedilmiştir (Aktaran: Say, 2010: 160; Çıplak, 2001: 111). Başka bir menkıbede de köprü inşaatına nasıl başlandığı ve yapıldığı anlatılmıştır. Buna göre II. Bayezid Osmancık’a geldiğinde ırmak kıyısında koyunlarını otlatmakta olan Koyun Baba’yı görüp kendisini karşıya geçirmesini istemiş, Koyun Baba onu sırtına alıp karşıya geçirmiştir. Ardından ona; “*Yum gözünü.*” demiş, şehzade gözünü açtığı anda kendisini İstanbul’da bulmuş ve tahta oturmuş ancak köprü yapımı gerçekleşmeyince sultan gece rüyasında Koyun Baba’yı görmüş, Baba “*Köprüyü yaptır*” demiştir. Bunun üzerine padişahın ustalar göndererek inşaatı başlattığı kaydedilmiştir (Aktaran: Say, 2010: 160; Çıplak, 2001: 111).

Aslında Koyun Baba’nın II. Bayezid ile olan ilişkileri de son derece karanlıkta olup tarihi kayıtlarla doğrulanamamaktadır.¹⁴ Ancak menkıbeden yola çıkarak yine de önemli verilere ulaşılabilir. Mesela Koyun Baba ve onun yolunu takip eden dervişlerin Osmancık ve havalisinde sosyal ve toplumsal konularda sorumluluk alan etkin bir yere sahip oldukları görülmektedir. 1485 tarihinde başladığı anlaşılan köprüünün yapımını Koyun Baba göremese

¹⁴ Şeyh ve müridin bir bölgede irşada başlayabilmesi için yapılacak ilk iş zikir ve ibadetlerin, tarikatların deruni anlamları ve pratikleri olan seyr-u süluk eğitimi ile terbiye kurallarının eyleme geçirilebilmek için mabet, çilehane, hamam, namazgâh, aşhane, kiler, fırın, ahır, misafirhane vb. yerlerden oluşan bir tekke ya da dergâhın inşasıdır. Koyun Baba dervişlerinin ihtiyacı olan tekkeyi ise II. Bayezid’in yaptırdığı belirtilmiştir (Gürel, 2000: 26).

de onu takip eden halife ve dervişlerinin mirasına sahip çıkarak bu meseleyi takip ettikleri ve gerçekleşmesinde aktif rol aldıkları söylenebilir. Sultanın Koyun Baba'nın himmetiyle ve kerameti ile İstanbul'a ulaşması ve tahta oturması hikâyeleri yukarıda da izah ettiğimiz üzere tarikatı devlet ve sultanla irtibatlandırarak sünüleştirmek ve meşruiyete kavuşturma çabalarından ziyade tarikatların geniş sosyal ağlara ulaşmak için geliştirdikleri propaganda yöntemlerini akla getirmektedir (76-82). Kaldı ki bu tür yaklaşımı içeren hikâyelere 13 ve 14. Yüzyıl meşâyihî ile ilgili menakıpnamelerde de sık sık rastlanılmaktadır.¹⁵ Bu örnekler aynı zamanda dönemin gelişmeleri karşısında tasavvufî çevrelerin bakış açısını göstermeleri açısından son derece mühimdir.

Koyun Baba'nın sultandan kendisine gelen altınlara itibar etmemesi ile bu altınlarla bir köprü yapılmasını yani kamu yararına bir hizmet üretilmesini talep eden yaklaşımı, zaviyenin Kızılırmak gibi hem tarım hem de ticari potansiyeli çok yüksek olan kadim bir coğrafya üzerinde yoldan geçenlerin ihtiyaçlarının karşılanması, diğer bütün zaviyeler gibi imparatorluğun ulaşım ağında çok önemli bir misyon üstlenmesi,¹⁶ gariplere ve fakirlere karşı sahiplenici, paylaşımcı tutumu hep birlikte değerlendirilmelidir. Böylece Koyun Baba ve onun etrafındaki organizasyonun devletle-toplum arasında Althusser ve Durkheim'e'nin belirttiği aracı bir forma dönüştüğü hemen görülmektedir¹⁷. Yine menkıbede kendisini bulan Koyun Baba zaviyesine sağlanan imkânlarla karşın dervişanın günde beş vakit sultana, devlete dua etmesi talebi (Say, 2010: 161; Çıplak, 2001: 94) ileri de daha sistemli bir hal alıp resmi bir vazifeye dönüşecek olan duaguluğun tarihsel zeminine işaret etmektedir. Yani tekke ve zaviyeler yukarıda izah ettiğimiz zahiri sorumlulukları yanında,¹⁸ Allah dostu velilerin, erenlerin, şeyh ve dervişlerin ocağı olarak devletin bekası sultanın başarısı, toplumun huzuru için dua edecekler-bunun yanında imparatorluğun ulaşım ağının güvenliğini sağlayacak, toplumun moral ve motivasyonunu artıracaklar- devlet de buna karşılık onlara başta vakıf

¹⁵ Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetnâmesinde yer alan ve Hünkârî dönemin siyasi hadiseleri üzerinde etkin bir şahsiyet olarak gösteren hikâyeler için bkz. (Hacı Bektaş-ı Velî, 1995: 73-74); Kaygusuz Abdal ile Mısır Sultanı arasında geçen hadiseler için bkz. (Kaygusuz Abdal, 1999:105-110).

¹⁶ Taşğın, Koyun Baba'nın bu önemli misyonunu Osmancık bağlantılı Kızılırmak nehri boyunca âdeta "Nehrin Piri" unvanını kazanacak kadar aktifti şeklinde ifade etmekte ve bunun için de Kızılırmak çevresinde Emecen'e de atıfta bulunarak birçok yerleşim yerinde Koyun Baba tekke, zaviye ve türbeleri bulunduğunu ifade etmektedir (Taşğın, 2015: 119).

¹⁷ Althusser'in "devletin ideolojik aygıtları", Durkheim'in ileri sürdüğü devlet ile fert arasındaki "ikincil yapılar"ın özellikleri için bkz. (Althusser, 1989: 27-29; Mardin, 2012: 71),

¹⁸ Mesela vergi muafiyeti talebinin gerekçesi menkıbede şöyle ifade edilmiştir "Gelirlerimizden de vergi alınmasın ki gelen insanlar ekmeğimizden rahatça yeyip yararlansınlar." (Çıplak, 2001: 94).

olmak üzere, vergi muafiyeti¹⁹ gibi bir takım imkânlar sunacaktır.²⁰ Bu tarikatın dünyevileşmesine, devletin tarikatı devletleştirmesine yani sistemin içerisine çekmesine olanak tanıyan çok yönlü bir uzlaşma zeminini ortaya koymaktadır. Tarikatların beylikten-devlete-imparatorluğa doğru evrilen Osmanlılarla ilişkisi bu organizasyonun bir parçası olarak paralel bir değişime ve dönüşüme işaret ettiği gözlerden kaçırılmamalıdır.

Koyun Baba, koyun güderken bir bağın kenarına gelmiş, bağ kendisine hal diliyle, gerçek er ise koyunları kendisine yayararak otlarını ayıklamasını talep etmiştir. Bunun üzerine Koyun Baba koyunlarını bağa salmış ve koyunlar bağdaki otları ayıklamaya başlamıştır. Bu arada bağ sahibi bağın içinde koyunları görünce sinirlenmiş şehre giderek Subaşı'ya şikâyetle bulunmuştur. Subaşı, bağ sahibiyle birlikte bağa gelmiş, ancak koyunların bağa bir zarar vermediğini aksine oradaki otları ayıkladıklarını görerek Koyun Baba'nın büyük bir veli olduğunu anlamışlardır (Aktaran: Doğanbaş, 2015: 26; Taşgın, 2015: 152). Anlatılan hikâyenin gerçekliği bizi doğrudan ilgilendirmemekle birlikte hadise dönemin sosyal yaşantısı hakkında çok önemli ipuçları vermektedir. Birincisi, Baba ile Subaşının karşı karşıya gelmesi yer yer devlet ile söz konusu tasavvufi çevrelerin problemleri hadisesi nedeniyle çatışma noktasına gelebildiklerini göstermektedir. İkincisi, bir çobanın koyunlarını bağa sürmesi tarihi göçerlerle-yerleşikler arasındaki çatışmanın o dönemdeki biçimini vurgulamakta göçerlerin, yerleşiklerin kamu otoritesi ile desteklenen kurallarına zaman zaman uymadıklarını göstermektedir. Üçüncüsü, burada Koyun Baba irfan geleneğinin, deruni melekelerin, bîatını dünyanın temsilcisi olarak, zahiri iktidarın bütün güç ve yetkilerini kullanan subaşıya karşı galip gelmiş hatta o da Baba'nın büyük bir veli olduğunu anlamış dua ve himmetine duçar olmak için sıraya girmiştir. Bu durum devlet tarikat ilişkilerinde tasavvufi çevrelerin arzuladıkları ideal şekli de göstermektedir.²¹

Dönemin resmi ideolojisinin Koyun Baba ile karşı karşıya geldiği bir başka husus da keramet meselesidir. Gümüşlü Vaiz Abdullah adındaki kimse velilik-keramet gibi kavramları İslam dışı görerek Koyun Baba'yı bir sihirbaz olarak değerlendirmiş ve onu "ihrâk-ı binnâr"

¹⁹ Bu durum "Kışın kışladığımız yerin, yazın yaylaya çıktığımız yerin vergileri alınmasın." Şeklinde ifade edilmiştir. Bkz. (Çıplak, 94).

²⁰ Devletin vakıf sistemini bütün bir soyo-kültürel ve ekonomik hizmetleri yürütmek için kullandığını biliyoruz nitekim menakıpnameye göre Koyun Baba kendisine yardım sözünü hatırlattığında Fatih hemen vakıf için çalışmaları başlatmış ancak o zaviyesi için vakıf değil kamu yararına bir köprü istemiştir (Çıplak, 2001: 93-94; Taşgın, 2015: 160). Bu durum aslında zirai ve ticari potansiyeli ile çok önemli bir yere sahip olan Kızılırmak yayı içerisinde yer alan bu bölgede köprünün nedeni, toplumsal bir ihtiyaç olduğuna ve Koyun Baba ve takipçilerinin de nedeni toplum meseleleri ile hem hal olduklarına işaret etmesi açısından mühim bir durumdur.

²¹ Mesela Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetnâmesinde yer alan "...Hünkâr Kâvus Hanı Müslüman edeli Sultan Aâeddin Hünkâr'a adam akıllı muhip olmuştu. Başına ne gelse Hünkâr'a bildirir ona danışır. Ne derse ona göre hareket ederdi..." (Hacı Bektaş-ı Velî, 1995: 73-74)

(ateşte yakma) ile cezalandırmayı tasarlamıştır. Buna karşılık Koyun Baba ise kendisini yakalamak için gelen Vaiz Abdullah'ın talebelerine keramet göstererek bir sihirbaz olmadığını, keramet ehli bir veli olduğunu kanıtlamış talebeler de Koyun Baba'nın hizmetine girmişlerdir (Aktaran: Doğanbaş, 2015: 46). Bu hadise Osmanlı İmparatorluğunda resmi ideolojinin giderek belirginleşmeye başladığını göstermesi açısından önemlidir. Ancak tasavvuf tarihi kadar eski olan meşâyihin ortaya koyduğu deruni inanç ve zihin dünyasını yansıtan düşünce, davranış ve tutumların temelde şeriata aykırılığı üzerinden ulema ile karşı karşıya gelme durumlarından birisiyle daha karşı karşıya olabileceğimiz unutulmamalıdır. Kaldı ki bu çatışmalar tarih boyunca sadece kitabi İslam dışında kaldığı düşünülen çevreler değil bu daire içerisinde kabul edilen ilmiye ve tasavvuf çevrelerinde dahi yaşanabilmiştir.²² Burada vaizin Koyun Baba'yı engin bâtını inanç ve zihin dünyasından kitabi İslam'ın sınırlarına çekmek konusunda uyardığı anlaşılmaktadır. Ancak subaşında olduğu gibi yine batın zahiri, sözlü olan yazılı olanı yenmiş, Koyun Baba keramet sahibi bir veli olduğunu ispat ederek resmen de bir meşruiyet kazanmıştır. Zira vaizin yanında gelen talebeler dahi ona intisap etmiştir. Burada keramet ehli olduğunun ispat edilebiliyor olması ile bu durumun Osmanlı toplum ve resmi kanalları içerisinde söz konusu çevrelere meşruiyet kazandırmada etkili olduğu gözlerden kaçırılmamalıdır. Eğer hal böyle ise henüz zahir batın ilişkilerinde bâtının kayda değer bir yerinin olduğu söylenebilir.

4. Tasavvuf Dünyasında Yaşanan Eksen Kaymaları Karşısında Koyun Baba

Bu dönemde bazı tasavvufî çevrelerin özellikle kırsal alandaki zaviyelerden şehir ve beldelerde kurulan tekkelere doğru yaşanan dönüşüm trendini, devletle ve toplumla ihtiyat sınırlarının çok ötesinde bir özdeşleşme ve dünyevileşme yaşanmasını kaygı verici buldukları anlaşılmaktadır.²³ Bu dönüşümün özellikle vakıf tekke modeliyle paralel olarak yürütülüyor olması bazı Şeyhler ve Abdallar tarafından velâyet ve bâtını değerler üzerinde yükselen yol ve erkândan, kadim irfan geleneğinden sapma olarak değerlendirilmiştir.²⁴ Başka bir deyişle

²² Mesela Hallaç, Nesimi, Fazlullah gibi kıyımlardan başka Osmanlı döneminde ise Molla Lûtfî, Molla Kâbız, Molla İshak gibi bizzat ulemeden olup resmi ideolojisiyle özdeşleşen şeriat ile karşı karşıya gelenler de ağır bir şekilde cezalandırılmışlardır. Yine Osmanlı Devleti'nin uzun bir süre takip altına aldığı Bayramî Melamileri de zaman zaman ağır bedeller ödemişlerdir. Bkz. (Ocak, 2013: 239-284, 296-364; Gölpınarlı, 2013: 33-113)

²³ Bâli Efendi (ö 980/1572-73) bu konudaki kesin tutumunu şöyle ifade etmiş ve mevcut gidişata olan muhalefeti açıkça ilan etmiştir: "*emir ve vezirlerin eteğine tutunmak pisliğe bulaşmaktır. Bir dervişin emir kapısında bulunması ne kadar da çirkin bir şeydir.*" (Aktaran: Öngören, 2012: 238). Otman Baba'nın benzer düşünceleri için bkz. (Otman Baba, 2007: 40).

²⁴ Vakıf yoluyla tekkelerin geçimlerini temin etmesine Bayramî şeyhi Akhisarlı Şeyh İsâ'nın itirazları için bkz. (Akhisarlı Şeyh İsâ, 2003: 239, 250). Abdurrahman el-Askerî ise bu gidişata "... Ne tekye vü hân-kaha talib olurlar ve ne sevda-yı riyasete ragib olurlar. Selef-i rical ve kümelin-i selef mal-ı vakfı kabul itmemişlerdür. Meczublardan birine kuşe-i hân-kahı iş'ar iderler. ... Sultan-ı mülk-i ma'na tekye ve han-kâh kabul itmediler. Erenler vakf etmegin yimezler. Sizler dahı yimeyesüz diyü vasiyetler iderlerdi." Diyerek itiraz etmiştir (Erünsal, 2003: LIV).

devlet-tarikat, toplum-tarikat yakınlaşması zamanla tarikati dünyevi formlar içerisine çekmiş, tarikatin devletle olan ilişkisi giderek bir patronaj ilişkisine dönüşmüştür. Özellikle vakıf tekke modeli bir taraftan tekkeyi sürekli ve düzenli bir gelire kavuştururken diğer taraftan da tarikati hem üreticilikten tamamıyla tüketiciliğe hem de zengin vakıflar elde edebilmek amacıyla siyasi ve idari olarak devletin bürokratik çarkları içerisinde uzun ve meşakkatli mücadelelere mecbur etmiştir (Işık, 2015a: 204). Bu durum vakfa karşı yer yer şeyhler ve Türkmen babalarından ağır eleştiriler almış bu gidişata şiddetle itiraz edilmiştir. Bir Bayramî şeyhi olan Akhisarlı Şeyh Îsâ, müritlerine bir zanaat sahibi olmalarını ve kimseye kul olmamalarını salık verirken (Akhisarlı Şeyh Îsâ, 2003: 250), Otman Baba, sultandan gelen altınları şiddetle tenkit ederek reddetmiş, onları alması halinde velâyetin kendisinden uzaklaşacağını belirtmiştir (Otman Baba, 2007: 40). Koyun Baba'da Sultan'dan gelen 40 bin altını dervişlerin gözü önünde ilerisini görerek suya atmış (Doğanbaş, 2015: 59; Taşğın, 2015: 160), Padişah, “*senin için bir tekke ve biraz bina edip hayır hasenat etmek ister*” teklifini ise “*tebessüm edip eyitti: Hak verdiği bana yeter*” diyerek vakfa rıza vermemiş ve hayır yapacaksa halkı için köprü yapsın demiştir (Aktaran: Taşğın, 2015: 160; Çıplak, 2001: 18). Devlet ve siyaset kapısına varmak, dünyevi bir çıkar elde etmek ile velayet nurunu kaybetmek arasında güçlü bir bağ kurulmuştur.

Koyun Baba, Fatih Sultan Mehmet ile buluştuğu zaman yanında bulunan on yedi dervişine öğütlerde bulunarak bu hususta kaygı ve endişe taşıdığını açıkça göstermiştir. Koyun Baba “*vakıf etmeğini benim kazanıma koymayın dibini deler; Hak Teâlâ dergâhında bulgur bulamaç el verir.*” (Doğanbaş, 2015: 49; Çıplak, 2001: 95; Taşğın, 2015: 159) diyerek vakfin zaviyesindeki mütevazı yaşam şartlarını değiştirmesinden, dolayısıyla dervişanı dünya nimetlerine alıştırmamasından çekindiğini açıkça ortaya koymuştur. Ayrıca Koyun Baba, dervişlerine yoldan geçenleri hoş tutmalarını ve elde olanı Allah rızası için harcamalarını öğütlemiştir (Doğanbaş, 2015: 49; Taşğın, 2015: 159; Say, 2010: 161). Bu durum bir öncesi öğüdü ile birlikte değerlendirildiğinde dünyalık tutmanın, servet biriktirmenin yolda, irfan geleneği içerisinde olmadığını vurgulayan bir açıklamadır. Nitekim kendisi yaşam pratikleriyle dervişlerine bu öğütlerini hal diliyle de izah etmiştir. Mesela Kâbe'ye gitmek isteyen Necaşî adında birisinin kendisi için getirmiş olduğu “*dünyalıktan*” almayıp onları yetimlere, dul kadınlara ve ihtiyaç sahiplerine paylaştırmıştır (Doğanbaş, 2015: 49). Bu durum Otman Baba, Demir Baba, Akhisarlı Şeyh Îsâ, Abdurrahman el-Askerî gibi farklı tasavvuf çevrelerinden gelen diğer meşâyihin izlediği yol ile aynıdır. Zira dünyalık hele hele devletten, sultandan gelen maddi kazanımlar sağlamanın tarikatin kesin bir sadakatle bağlılığı

emrettiği yol dışında dünyevi makamlara bağlılık ve bağımlılık yapacağı böylece meşâyihin siyasete karşı özgür ve özgün davranma kabiliyetini sınırlandıracağı düşünülmüştür. Diğer taraftan paylaşımın toplumun ihtiyaç sahiplerine doğru olması da tasavvufun insanı merkeze alan yönüne işaret etmektedir.

Koyun Baba'nın bir vurgusu da “dört kapı” olgusudur. O, “ve dahi şeriat emrini muhkem tutun, zira ki şeriattan düşen dört kapıdan düşer” diyerek kökleri Hoca Ahmet Yesevî geleneğine kadar uzanan “dört kapı, kırk makam” olgusunu hatırlatmıştır (Aktaran: Doğanbaş, 2015: 49; Taşgın, 2015: 159). Yine bu durum da devletin ideolojik baskıları sonucu zoraki başvurulmuş bir resmi İslam vurgusundan ziyade, Hacı Bektaş Velînin *Makalat* adlı eserinde ve Balkanlarda olgunlaşmış Bektaşî geleneğinde olduğu şekliyle bir yol ve erkân olarak değerlendirilmelidir.

Gürel, Fatih Sultan Mehmet'in, Koyun Baba Hazretlerine Gündoğusunda bir köy vakfettiğini, bunun yanında daha Koyun Baba'nın sağlığında daha bazı şahısların, beylerin, ağaların Koyun Baba zaviyesine, köy, arazi, bağ, bahçe, orman, kitap v.s. vakfettiklerini kaydetmiştir. O bu hareketin Koyun Baba'nın ölümünden sonra da giderek arttığını Sultan Bayezid Han ve Sultan Selim Han'ın da Koyun Baba Tekkesi için vakıfta bulduklarını, hatta bu zaviyede bulunanların işlediği bağlardan, yetiştirdikleri koyunlardan ve kovanlardan rüsum alınmaması için emirler verildiğini belirtmiştir (Gürel, 2000: 43). Bütün bu gelişmeler bizim bahsettiğimiz tekke ile devlet arasındaki mesafenin kısaldığı tekke ve zaviyelerin giderek dünyevi formlar içerisinde yer almaya başladığı görüşünü doğrulamaktadır.²⁵

Sonuç

15. Yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren bir taraftan devlet, hızla merkezi bir teşkilata, ideolojik bir yapıya kavuşurken diğer taraftan da bu tarihi akışın bir sonucu olarak tarikatları devletleştirmeye yani özgür, özgün ve özerk konumlarına müdahale etmek suretiyle onları sistemin içerisine çekmeye başlamıştır. 16. Yüzyıla girildiğinde tarikatlar payitaht olmak üzere şehir ve beldelerde yaygınlaşacak, başta vakıf tekke modeli olmak üzere, vergi, askerlik muafiyetleri gibi bir takım meseleler tarikatı devletin siyasi

²⁵ Şarken Mavka Çayı yani iki çay kavşağı, Garben Vakıf Sansar merası ve Büyük Yurt, Şimalen Veyis tarlası Gökbel Deresi (Sanalan ve Sansar mevkiinde) gürgen ormanı; Şarken Vakıf Sanser merası ve Hanefi Köyü arazisi, cenuben Ahmedci Damı ve Vakıf Arazi (Sanalan Pamuk Belinde) çam ormanı; Şarken Pamuk Beleni ve çay, garben Başkaya ve Benamaz, şimalen Pamuk Beleni, cenuben Badem Kolu (Sarıalan Kiraz mevkiinde) çam ormanı; Şarken Seki Bağı ile Ovacık Çayı arasındaki Kızılkaya ve Ovacık Çayı, garben Eski Ardıç köyü Fındıklı dere ve Çeneler Deresi, şimalen İskilip hududu, cenuben Ardıç Bağlan (Ardıç Köyünde) çam ve ardıç ormanı Koyun Baba tekkesi vakfidir (Aktaran: Gürel, 2000: 44).

organizasyonlarına mecbur bırakacaktır. Koyun Baba irfan geleneği ise tam da bu tarihsel değişim ve dönüşüm sürecine rastlayan bir zamanda ortaya çıkmış ve zamanla giderek kurumsallaşma sürecini tamamlayan Bektaşî pentonuna eklenilerek Evliya Çelebi’de görüldüğü üzere onunla birlikte zikredilmeye başlanmıştır.

Kaynakça

- Akça, Gürsoy (2010). *Osmanlı Devletinde Bilgi Ve İktidar*, Konya: Palet Yayınları.
- Akhisarlı Şeyh İsâ Menâkıbnâmesi (2003). Haz. Sezai Küçük - Ramazan Muslu, Sakarya: Aşiyân Yayınları.
- Althusser, Louis (1989). *İdeoloji Ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev. Yusuf Alp-Mahmut Özışık, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aşıkpaşazâde (1992). *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Haz. Nihal Atsız, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Azamat, Nihat (1996) “Hacı Bayram-I Veli”, *Dia*, 14, 442-447.
- Barkan, Ömer Lütfi (1942). “İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri Ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi.*, Iı, 279-304.
- Çıplak, M. Şakir (2001). *Osmancık'ta Erenler Durağı Koyun Baba*, İstanbul: Horasan Basım Yayım Reklamcılık Matbaacılık.
- Demir Baba (2011). *Velâyetnâmesi*, Haz. Filiz Kılıç - Tuncay Bülbül, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Doğanbaş, Muzaffer (2015). *Koyun Baba Velâyetnamesi*, İstanbul: Dört Kapı Yayınevi.
- Erünsal, İsmail E. (2003). *Xv-Xvi. Asır Bayrami Melamiliğinin Kaynaklarından Abdurrahman El-Askeri'nin Mir'atü'l-İşkî*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1977). “Kızılbaş”, *İslam Ansiklopedisi*, 789-795, Ankara: Meb Yayınları.
- , (2013). *Melâmilik ve Melâmîler*, İstanbul: Milenyum Yayınları.
- Gürel, Zeki (2000), *Koyun Baba*, Ankara: Yörük Türkmen Vakfı Yayınları.
- Hassan, Ümit (2009). *Osmanlı Örgüt-İnanç-Davranıştan Hukuk-İdeolojiye*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hünkâr Hacı Bektâş-I Veli (1995). *Vilâyet-Nâme*, Haz. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Işık, Zekeriya (2015a). *Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkileri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Yakınçağ Doktora Tezi, Konya.
- , (2015b). *Şeyhler Ve Şahlar Osmanlı Toplumunda Devlet-Tarikat İlişkilerinin Gelişim Ve Değişim Süreçleri*, Konya: Çizgi Yayınları.

- , (2015c), “Manevi ve Psikolojik Bir Unsur Olarak Osmanlı Ordusunda Şeyhler ve Dervişler”, *Kırıkkale Üniversitesi Uluslararası Birinci Dünya Savaşı’nda Mevlevî Alayı ve Gönüllü Topuluklar Sempozyumu*, Kırıkkale 22-24 Ekim 2015, ss. 361-371.
- Kasaba, Reşat (2012). *Bir Konar Göçer İmparatorluk Osmanlıda Göçebeler, Göçmenler Ve Sığınmacılar*, İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- Kâtip Çelebi (2007). *Mizanü’l-Hakk Fi İhtiyari’l-Ehakk*, Haz. Orhan Şaik Gökyay - Süleyman Uludağ, İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Kemaloğlu, Muhammet (2011). “XI.-XIII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Sosyal Zümreler”, *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi*, s. 4, ss.145-158.
- Kılıç, Filiz Ve Arslan, Mustafa Ve Bülbül, Tuncay (2007). *Otman Baba Velayetnamesi*, Ankara: Grafiker Ofset Yayınları.
- Kılıç, Filiz Ve Arslan, Mustafa Ve Bülbül, Tuncay (2007). *Otman Baba Velayetnamesi*, Ankara: Grafiker Ofset Yayınları.
- Köprülü, M. Fuad (2005). *Anadolu’da İslamiyet*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- , (2013). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köprülü, Orhanb F. (1988). “Abdal Murad”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1, 63-64.
- , (1988). “Abdal Musa”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1, 64-65.
- Lindner, Rudi Paul (2000). *Ortaçağ Anadolu’sunda Göçebeler Ve Osmanlılar*, Çev. Müfit Fünay, Ankara: İmge Yayınevi.
- Lowry, Heath W. (2010). *Erken Dönem Osmanlı Devleti’nin Yapısı*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Mardin, Şerif (2012). *Din Ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mehmet Neşri (2011). *Aşiretten İmparatorluğa Osmanlı Tarihi(1288-1485)*, Haz. Prof. Dr. Necdet Öztürk, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Melikoff, Irene (2011). *Uyur İdik Uyardılar*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul: Demos Yayınları.
- Mensching, Gustav (2012). *Din Sosyolojisi*, Konya: Literatürk Yayınları.
- Ocak, Ahemet Yaşar (2013a). *Alevi Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- , (2013b). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar Ve Mülhidler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- , (1996). “Geyikli Baba”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. 14, 45-47.
- Öngören, Reşat (2012). *Osmanlılar’da Tasavvuf (Xvi. Yüzyıl)*, İstanbul: İz Yayınları.
- Say Yağmur, (2010). “Hacı Bektaş Tipolojisinin Şücâ’eddîn Velî Ve Koyun Baba Simgesel Kimliklerindeki İzleri”, *Hacı Bektaş Velî’nin Tarihsel Kimliği, Düşünce Sistemi Ve Etkileri, III*.

Uluslararası Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Sempozyumu, 30-31 Ekim 2009, Scopje (Üsküp), Ankara 2010, ss. 137-163.

Şahin, Haşim (2007). *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Dönemi'nde Dinî Zümreler*, Doktora Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Taşgın, Ahmet (2013). *Dile Gelen Alevilik*, İstanbul: Çizgi Yayınları.

-----, (2015). "Nehrin Piri: Koyun Baba Ve Menakıbı", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*.

Tursun Bey (1977). *Tarih-İ Ebü'l-Feth*, (Haz. Mertol Tulum), İstanbul: Bahar Matbası.

Wanes, David (2012). *İbn. Batuta'nın Destansı Seyahatnamesi*, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul: Alfa Yayınları.

Zubaida, Sami (2008). *İslam Dünyasında Hukuk Ve İktidar*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniv. Yayınları.

19. YÜZYILDA OSMANLI DEVLET- TEKKE İLİŞKİLERİ: OSMANCIK KOYUN BABA ÖRNEĞİ

Ahmet KOLBAŞI¹

Özet

Tekke ve zaviyeler Osmanlı devleti bünyesinde özellikle toplumsal alanda faaliyet gösteren resmi kurumlar niteliğindedir. Osmanlı devleti içinde hizmet veren bu kurumların devlet ile ilişkileri son derece önemli bir yere sahiptir. Belirli zamanlarda Sultanı iktidara taşıyan veya iktidarın meşruiyetini temin eden güç merkezi olarak işlev gördükleri bilinmektedir. Ayrıca toplumun hizmetine yönelik faaliyetleriyle yardımlaşma, dayanışma ve paylaşmanın öncülüğünü yapmışlardır. Bu çalışmada 19. yüzyılda Osmancık Koyun Baba Zaviyesi ve Osmanlı devleti ile ilişkileri Osmanlı arşiv vesikaları ışığında irdelenerek bu konuya bilimsel katkıda bulunmak hedeflenmiştir.

Anahtar Kavramlar: Koyun Baba Zaviyesi, Osmancık, 19. yüzyıl, Osmanlı

THE RELATIONSHIP BETWEEN THE DERVISH LODGE AND OTTOMAN STATE IN THE 19TH CENTURY: THE CASE OF OSMANCIK KOYUN BABA

Abstract

The tekkes (dervish lodges) and zaviyes (central dervish lodges) were official institutions exercising activity especially in the society within the Ottoman state. The relations of those institutions rendering service in the Ottoman state with the state have a significant place. It is known that they served as a centre of power which helped the sultan to come into power or legitimized it. Also, they were the pioners of cooperation, solidarity and sharing through activities serving the society. In this study, it is aimed to make a scientific contribution to the relationship between the Ottoman state and Osmancık Koyun Baba Zaviye in the 19th century through examining Ottoman archive documents.

Key words: Koyun Baba Zaviye, Osmancık, 19th century, Ottoma

Giriş

XI-XIII. yüzyıllar boyunca Akdeniz civarı, Anadolu ve Balkanlar yönünde gelişen fetih ve iskân hareketleri yeni bir Türk coğrafyasının oluşmasına zemin hazırlarken İslam mutasavvıflarının Ahmet Yesevi ekolünden gelen kolları adeta bu hareketin manevi çimentosu vazifesini görmüşlerdir. Hacı Bektaşî Veli'den Koyun Baba'ya kadar devam eden bu hareketin son halkası sayılan Koyun Baba Osmanlı coğrafyasında önemli izler bırakmıştır.

¹ Prof. Dr . Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.
E-mail: akolbasi@hotmail.com

Koyun Baba, XV. yüzyılın ilk yarısında Horasan'dan Anadolu'ya gelmiş; Bursa'da bir süre kaldıktan sonra Osmancık'a yerleşmiş ve dönemin Osmanlı padişahı Fatih Sultan Mehmet'le görüşmüş olduğu rivayet edilmektedir. 25 Muharrem 873/15 Ağustos 1468'de vefat etmiş; II. Bayezid kabri üzerine kâgir bir türbe yaptırmıştır. Osmancık dışındaki yedi yerde makam türbesinin bulunduğu tespit edilmiştir. (Küçükdağ - Değerli ve Şahin, 2015: 85)

Cahit Öztelli'ye göre; Koyun Baba, Ahmet Yesevi'nin Anadolu'ya gönderdiği derviş. Osmancık'ta türbesi vardır. Tekmen Köyünde mağara içinde evi vardır. Dağ yamaçlarında üç makamı vardır. Çocuğu olmayan kadınlara şifa verir. (Say, 2009: 157)

Anadolu'nun batı taraflarına yerleşen bu dervişler gazilerle birlikte memleket açmak fütuhat yapmakla meşgul buldukları gibi bir kısmı da o civarda köylere veya tamamen boş yerlere yerleşmişler oralarda müritleri ile beraber ziraat ve hayvan yetiştirmekle meşgul olmuşlardır. Onların tercihen boş topraklar üzerinde kurdukları zaviyeleri, bu suretle büyük kültür, imar ve din merkezleri haline gelmiştir. (Çıplak, 2001:11)

Bu çevrelerde tekke kurmanın, tasavvuf hayatı yaşamaktan çok, belli bir kamu hizmeti görmek amacını taşıdığı anlaşılıyor. Koyun Babanın Osmancık'a geliş sebebinin anlatıldığı menkıbede bu anlayışın yansıması daha da nettir. Gaipten gelen ses, Koyun Babaya "Bir kara kayalı keklik öter, kekik biter bir velayet yurdu vardır, yakınında esenlikle kalınabilecek yer yoktur. Varıp orada mekân tutasın, sofraya yayıp, gelen geçen Tanrı misafirini ağırlayasın" der. Bu ifadeler, Koyun Baba tekkesinin bir hizmetin gerçekleştirilmesi için kurulduğunu açıkça göstermektedir (Ay, 2008: 114). Bu maksatla Koyun Baba İstanbul-Bağdat yolu güzergâhında kavşak noktada bulunan Kızılırmak kıyısında, Osmancık'ta bir tekke kurmuş ve kendi adına faaliyet yürüten yol evlatları sayesinde asırlarca Kızılca Irmak'tan Tuna'ya kadar sofraya açmış olup kutlu hizmetini sürdürmüştür.

Koyun Baba adı onun toplulukları dolaştırdığı ve eğittiği hususlar yani marifetiyle ilgilidir. Bir şekilde Koyun Baba'nın kendisinin adı çoğu yerde kendi ifadesiyle Seyit Ali olarak aktarılmakta ve menakıpta da sıralama olarak aynı zamanda kullanılmaktadır. Fakat Seyit Alı adı şeklinde isminin anılmasına mukabil, bu isimlendirme karşısında kendisine yüklenen ya da yüklendiği görevleri itibarıyla Koyun Baba olarak anılmaktadır. (Taşgın, 2015, 123) Koyun Baba. bizatihi kendisi Hak yolunda canını vermeye hazır kişi ve yine onun uhdesinde bulunan kişiler de yani onun güttüğü kişiler de bu ideal uğruna hazır kişilerden oluşmaktadır. (Taşgın, 2015, 143)

Bazı zaviyelerde şeyh ailelerinin vakıftan bağımsız gelir kaynakları bulunmaktaydı. Örneğin, Hacı Bektaş şeyhlerinin Çorum yöresinde Karahisar-ı Demirli'deki şahsi mal ve mülküne rastladığımız gibi, Osmancık'taki Koyun Baba zaviyesinin vergiden muafiyetinden bahseden bir beratta şeyhin şahsi mülkünün vergisini de ödemediği açıkça vurgulanmaktaydı. Önemli zaviyelerin şeyhlerinin kendi derviş cemaatleri karşısındaki ağırlıkları da, bu tür gelir kaynakları sayesinde iyice güçlenmiş olmalıydı. Bektaşi tekkelerinin tasarrufu altındaki gelirlerin büyük bir bölümü, vakıf olarak kendilerine bırakılmıştı ve şeriatın ilgili hükümleri ile merkezi hükümetin denetimi altında bulunuyordu...Bu bürokratik denetim mekanizmasının bir kısmı şeyhülislamın elindeydi.(Faroqhi, 2003: 134)

Şehirlerde zaviyelerle birlikte hanların gördüğü işlevi, kırsal kesimde ve tali yollarda zaviyeler üstlenmişti. Zaviyelerde misafir edilen yolculara hizmet için dervişlerin yanında görevliler de bulunurdu. Zaviyede her zaman yemek pişirilir ve Tanrı misafirleri düşünülerek yemeğin fazla tutulmasına dikkat edilirdi. Yolcuların zaviyeye ne zaman uğrayacakları, tekkede nasıl davranacakları, ne tür hizmetler sunulacağı ve misafirlere nasıl davranılacağı konusunda zamanla belirli kurallar ve ritüeller oluşmuştu.” Yolcuların karnının doyurulması, hamam hizmetlerinden yararlandırılması ve hayvanlarına bakılması en temel hizmetlerdi. (Ay, 2008: 135) Ebu Said'e göre, hankaha gelen fütühun (Tekke geliri) tamamının hankah için harcanması ve hankahın kapısının her zaman yolculara açık tutulması gerekir. Nişabur'u terk edip doğduğu yer olan Miyhene'ye giderken bile "Hankahın kapısını açık tutun. Orayı temiz ve çirasını yanar bulundurun. Gelen kimse rızkını da beraberinde getirir."tavsiyesinde bulunmuştur... Yolcular ve onların hankahta kalış şartları hakkında da Şeyh Ebu Said'in daha sonraki yılların sufileri tarafından da uygulanan şu görüşü ilginçtir: "Yolcu, Ebu Ali Sina da olsa hankah da misafir olarak üç günden fazla kalamaz. (Öztürk, 2001: 252)

Tekke ve zaviyelerin müdavimleri arasında tüccarlar önemli bir yer tutardı. Han veya kervansarayın bulunmadığı yerlerde zaviyeler onların uğrak yerleriydi...Kırsal kesimdeki zaviyelerden, özellikle yaylak kışlak arası göçlerinde aşiretler fazlaca yararlanırlardı. Bunlardan başka alışveriş için köy kent arası seyahat eden köylüler veya şehirliler, evliya türbesi ziyaretine gidenler, hac yolcuları, ilim tahsili amacıyla yolculuğa çıkan talebeler ve görev yerine giden devlet adamları tekkelerin sunduğu hizmetlerden yararlanan diğer yolcu gruplarını oluşturmaktaydı. Hizmet sadece yolcularla sınırlı değildi, zaviyeler çevre halkın gerektiğinde yardım için her an başvurabildikleri yerlerdi. Özellikle yoksulların zaviyeye sıkça uğradıkları tahmin edilebilir. Bir menkıbede ifade edildiği gibi, yoksullar zengin olmak, bir muradı olanlar da muratlarına kavuşmak için tekkeye gelirlerdi. Tarım imkânları ve diğer

gelirleri tekkeleri kıtlık zamanlarının en yaygın başvuru merkezleri haline getirmiş olmalıdır. (Ay, 2008:136)

Sultan II. Bayezid, Koyun Baba'yı Kadir gecesinde rüyasında görmüş, azizin vasiyeti ile kabrinin üzerine yüksek bir türbe, bir cami, dervişleri için bir meydan, yaşlı genç herkes için bir aşevi, gelen geçen yolcular için misafirhane han, pek çok odalar, mutfak, kiler ve meydan yapmıştır. Bütün bu hayrat ve hasenatlar baştan başa kurşun ile örtülü bakımlı bir yapıdır. Bir fersah uzak yerden kurşunları gömgök denizler gibi dalgalanır şeklinde belli olur. Çivit renkli kubbeleri ve nur dolu mezarının kubbelerinin altın alemlerinin parıltısından insanoğlunun nergis gözleri kamaşır. Aşevinde gece ve gündüz nimeti ateş üstünden inmeyip gelen geçenlere bol bol dağıtılmaktadır. (Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi, 2008: 210)

Hâlâ nur dolu türbesinde Sultan hazretlerinin Hacı Bektaş-ı Velî'den kabul ettikleri fakirlik cihazlarından hırkası, seccadesi, sancağı, davulu, kudümü, kemendi, asâsı, tac u kabası hâlâ saklı durur. Türbesinin duvarının yüzünde nice seyyahların ve âşıkların birer çeşit hatlarıyla türlü türü beyitler ve şiirler yazılmıştır. (Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi, 2008: 211) Koyun Baba'nın hayır işleri ve halkın sosyal yaşantısındaki kaliteyi yükseltecek talepleri olduğunu, bazı sosyal kurumların da bu yol önderinin saltanatla kurduğu ilişkiler kullanılarak Osmanlı saltanatı tarafından hayata geçirildiği görülür. Hiç kuşkusuz buna en iyi örnek Koyun Baba'nın yaşadığı Osmancık'tan geçen Kızılırmak üzerine yaptırılmak istenen köprüdür. Bu köprü ile ilgili olarak Anadolu'da birçok menkıbenin de ortaya çıktığını görüyoruz. (Say, 2009:159)

Yönetimden kaynaklanan sorunları olduğunda halk şeyhlere gider, şeyhler halkla devlet arasında aracılık rolü üstlenirlerdi... Suraiya Faroqhi, onların "taşradan başkente resmi kanallardan az ya da çok bağımsız bir bilgi akışı sağladıklarını" ifade eder. Ona göre, taşra eşrafından biri halka rahatsızlık verdiğiğinde İstanbul'daki ana dergâha haber vermek üzere bir dervişin aracılığından yararlanılabilir, şeyhin saraydaki ağırlığına göre şikâyet divana iletilerek sonuç alınabilirdi. (Ay,2008:151) Osmancık'ta Kızılca Nehrin kenarında mesken tutan Koyun Baba'nın da yukarıda belirtilen vazifeleri üslenerek bu doğrultuda faaliyet yürüten bir konumda olduğu söylenebilir. Bununla ilgili olarak ulaşılan Osmanlı arşiv belgeleri ışığında Dicle havzasından başlayıp Kelkit vadisi Kızılca ırmak civarından Tuna'ya kadar uzanan sahada Koyun Baba izlerini sürmek mümkündür. Ayrıca Karagümrük civarında Koyun Baba'ya atfen anılan makam mezarının bulunması da Koyun Baba'nın da Saray ile bağlantılarını sağlayan bir imkana sahip olabileceğini düşündürmektedir.

Halka hizmeti kendilerine amaç edinen sûfiler, “Halkın işleri ve idaresi hüküm sahiplerinin elinde olduğuna göre, onlara nasihat ederek doğruya yönelmelerini sağlamayı” daha faziletli bir iş olarak görmüşlerdi. Nitekim diğer sûfi söylemlerde de devlet kapısına yanaşmaları, “Beytûlmalde fukaranın haklarını almak, idarecilere ve onların yanlarında bulunanlara iyiliği emredip kötülükten sakındırmak, insanların haklarını korumak, Allah’ın hadlerini ikame etmek doğrultusunda sohbet etmek” şeklinde dile getiriliyordu. Yöneticilerin dervişlerle yakın ilişki kurmalarının gerekçesi daha çoktu. Bunlar arasında dervişlerin kamuoyunu şekillendirmedeki etkileri büyük önem taşırdı (Ay,2008:153).

Özellikle merkezden uzak kırsal kesimde dervişler, yol güvenliği, konaklama gibi ihtiyaçları karşılamaları; yine kıtlıkta, hastalıkta ve idari sorunlarda başvuru kimseler olmaları bakımından, devlet adına büyük bir boşluğu dolduruyorlardı... Bu bakımdan dervişler, devlet yöneticileri tarafından çok önemsenmiş ve pek çok imkâna kavuşturulmuşlardır. Kimi zaman vergiden muaf tutulmuş, kimi zaman onlara zaviyeler kurulmuş, vakıflar tahsis edilmiş, maaş bağlanmış ya da yüklü bağışlarda bulunulmuştur. Sultanların ve diğer yöneticilerin bu tutumunda dini duyguların rolünü göz ardı etmemek gerekir. Şeyhlerin tasavvufi kimliklerine ve manevi otoritesine inanan hükümdarlar kendi manevi dünyalarının gelişimi ve dünyevi başarıları için dönemin ünlü şeyhleriyle yakın ilişkide bulunurlardı (Ay,2008:154).

II. Mahmut döneminde kapatılan Osmancık'taki Koyun Baba tekkesi tekrar açılmış ve zamanla buraya caminin yanında misafirhane de inşa edilmiş; ayrıca tarlalar, bağlar ve değirmenler ile çok miktarda koyunuyla zengin bir vakfa sahip olan tekkedeki dervişler vergilerden muaf tutulmuşlardı. (Maden, 2013: 288).

Bu zaviyelerin her birinin lüzumlu ve tenha yerlerde mamur bir konak yeri hizmetini gördüğünü, derece derece muhtelif büyüklükte olanlarının, imaretli ve kervansaraylı şekillerinin mevcut bulunduğunu da biliyoruz. Zaviye şeyhlerinin aynı zamanda gerek zaviyenin ve gerek civarın emniyetinden de mes’ul bulunduğunu hatırlayalım. Filhakika; Osmanlı İmparatorluğu’nda aylıkla asker ve memur kullanacak kadar para ekonomisi münkeşif bir halde bulunmadığından, her vazife ve memuriyet toprak gelirinden bir kısmının hasr ve tahsisi veya sadece bazı vergilerden muafiyet mukabili olarak ifa edilmektedir (Barkan, 2002: 268).

Bu zaviye şeyhliklerinin ekserisi, vaktiyle o zaviyeleri tesis etmiş olanların evlâdları elinde ve evlâdlık vakıf olarak bulunmakla beraber; zamanla evlât münkariz olunca veya şeyhlerin bazı yolsuzlukları görülünce, yerine devlet tarafından başkalarının tayin edildiği ve

bu suretle vakfın evlâtlık vakıf halinden çıkarak bir âmme vakfı haline girdiği görülmektedir. (Barkan, 2002: 269).

Şeyhlik makamına geçebilmek için çeşitli uygulamalara rastlanmasına rağmen tarikat adabı gereği olarak yol evladı, nefes evladı veya nesep evladından olmak şeyh adayında aranan temel şartlardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmancık Koyun Baba zaviyesinde bu kurala uymayan bir durum yaşanmış ve Zaviyedar Hasan Dede'nin vefatıyla Kaza müftüsü Ali Efendi'nin tagallüp ile Zaviyedarlığı uhdesine alması şikayetlere sebep olmuş bununla da kalmayıp oğlu Müftü-zade Ahmet Efendi Koyun Baba evladıyım diyerek ilam ile zaviyedarlığı kendi üzerine tevcih ettirdiği anlaşılmaktadır. Müftü ve oğlu tarafından yapılan bu harekete karşılık verilen M.18 Aralık 1867 tarihli şikayetnameye göre; *dört senelik Muhasebelerinde elli altı bin guruş zimmetleri tebeyyün iderek me'muru taleb itmekle leylan firar itdikte her vechle mugayir-i hareketde bulduklarından ber müceb-i teamül kadim zaviyedarlığı merkumlardan ref'le akdem erşed mürid uhdesine tevcih için kaza-i mezkurdan tekrar mahzar-ı umumi ve sancak me'murları tarafından bi'l umum nezaret-i celileye inha ve İş'ar kılınmış ise de yine merkur Ahmed Efendi iltimas olunarak evrak-ı mersüle Evkaf-ı Hümayün Varidat Odası'nda zabt kılınmasıyla dailerine zaviye tevcih olunmuşdur deyu red ile cevab virilmiş idüğü...şeklinde özetlenmektedir. (MVL,556/109)*

Zaviyelerin diğer bir gelir kaynağı da Osmanlı hükümeti namına tahsis edilen ve para ya da pirinç şeklindeki yıllık bağışlardı. Bu hediyeler doğrudan merkezden yollanmak yerine genellikle ilgili tekke yakınlarındaki bir hazine arazisini işleten mültezime havale ediliyordu. Seyyid Gazi, Şücaeddin Baba, Üryan Baba, Hacı Bektaş, Koyun Baba ve Abdal Ata zaviyeleri bu tür bağışlar almışlar ve bazı dervişlere de maaş bağlamışlardır. (Faroqhi, 2003: 135) Osmancık Koyun Baba Zaviyesi, bina, müştemilat, emlak ve arazi bakımından varlığını net olarak ortaya koyan belgelere ulaşıldıkça bu konuda daha somut bilgilerin ortaya çıkması mümkün olmaktadır. Osmancık Koyun Baba Zaviyesi evkafı hakkında Osmanlı Hükümeti ile yapılan yazışmalarda zaviyenin tersimi isteği göze çarpmaktadır. Tebyizi 18 Ekim 1896 Tarihli Maliye Nezareti'ne hitaben yazılan bir vesikada *Osmancık kazasında medfun koyun baba cami ve türbe ve dergah-ı şerifleriyle yedi bab misafirhanenin bazı ikmal-i inşa için On bin guruş Hazine-i Celileden sarf ve i'tası zımında Sivas Vilayetinden meb'us tahriratın gönderildiğinden bahsedilmektedir. (BEO,497/3720-1)*

Osmancık Koyun Baba Zaviyesinin Osmanlı Hükümeti ile yapılan yazışmalarına bakıldığında inceleme konusu yapılan 19. Yüzyıl Osmanlı arşiv belgelerine göre; zaviye evkafına dair vergi meseleleri, zaviyedarlığın tagallüp edilerek Zaviye mensubu olmayan

birisi tarafından ele geçirilmesi ve bunun men'i, Zaviye de masrafların arttığı dönemde hükümetten iane talebi ve benzeri konuları içerdiği görülmektedir. Evliya Çelebinin güzel tanımında belirtilen işleri Zaviyenin 19.yüzyılda da fukaraya, yolculara yemek vermeye ve misafirleri ağırlamaya devam ettiği bilinmektedir.

Osmancık Koyun Baba Zaviyesi vakfının yaklaşık bir senelik gelir-gider kaydı M. 21 Mayıs 1839 tarihli belgedeki bilgiler (C.EV.,423/21450-04) tabloya aktararak değerlendirilmiştir. Zaviyenin II. Mahmut dönemi kapatılan Bektaşî tekkelerine nazaran bir süre sonra faaliyetine izin verildiği bu belgelerden anlaşılmaktadır. Zaviyenin mal varlığına göre muhasebe rakamları düşük düzeyde olduğu söylenebilir. Aynı zaviyenin 1867 tarihli başka bir belgeye dayanarak aşağıda verilen ikinci gelir ve gider kayıtları rakamsal olarak zaviyenin mal varlığına göre iyi durumdadır.

Tablo 1 : Osmancık Koyun Baba Zaviyesi Vakfı Senelik Gelir ve Gideri (C.EV., 423/21450-04)

Yıllık Gelir				Yıllık Gider			
Ürün Adı	Mahsulat-1 seneviyesi			Ürün Adı	Masarifat-1 seneviyesi		
	Kile	Kıymet	Baha-Guruş		Kile	Kıymet	Baha-Guruş
Beray-1 mahsul-i a'şar zaviye-i vakf-1 şerif-i mezbur vacib sene-i mezbur				Baha-i nan-1 aziz			
Hinta	2		60	Hinta	24		332
Şa'ir	3		54	Baha-i Şa'ir beray-1 me'külat hayvanat-1			
Saman	5		60	Şa'ir	20		360
Toplam			174	Hinta-i lazime-i vakf-1 şerif-i mezbur			
Beray-1 mahsul-i a'şar asiyab-1 vakf-1 şerif-i mezbur vacib sene-i mezbur				Hinta	4		120
Hinta	2		60	Baha-i pirinç lazime-i pilav ve çorba-i vakf-1 şerif			
Şa'ir ve saman	18		214	Pirinç (Batman)	70		560
Toplam			274	Baha-i revgan-1 sade ve meblağ-1 revgan-1 lazime-i vakf-1 mezbur			450
				Ücret-i bağcı			180
Pirinç (Batman)	7		560	Masarif-i ta'mirat-1 değirmen-i vakf-1 şerif-i mezbur			380
revgan-1 sade	15		75	Baha-i hatib ve ücret-i hammaliye-i lazime-i vakf-1 şerif-i mezbur			300
Mahsul-i bağ			350	Baha-i kömür ve -- ve masarif-i saire			250
Mahsul-i icare-i arazi			380	Bey'-i (?) Ramazan Münşi Efendi---muhasebe			15
				Beray-1 Maaş-1 -----			200
Toplam Gelir			1813	Toplam Gider			3207
Deyn-i Vakıf (Vakıf Borcu)							1394

Osmancık Zaviyesi Vakfı tesis edildiği dönemden itibaren İstanbul-İran yol güzergahı üzerinde bulunan Osmancık Kızılırmak geçidinde önemli bir işleve sahip olmuştur. 19.yüzyılda da bu durumunu sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Yaklaşık 50-60 km civarında kırsal bir alan hayvancılık için Zaviyenin kullanımına tahsis edilmiş, Pirinç ekimi için Tarla tahsisi yapılmış ve fazla pirinç ihtiyacı Boyabat'tan karşılanarak Zaviyenin faaliyeti sosyo-ekonomik açıdan bölge için önemli bir güç olmuştur. Bu sebeple Osmanlı Hükümeti uzun yıllar Osmancık Koyun Baba Zaviyesi Vakfını aşar vergisinden muaf tutmuş buna karşılık Zaviyenin bölgeye çok güzel hizmetleri olmuştur. Ayende ve revende'nin doyurulması, bölge halkından fukaraya yemek verilmesi, Kızılca ırmak civarında güvenli seyahatin sağlanması ve benzeri pek çok işlevi olduğu söylenebilir.

Osmancık kaza olarak Amasya sancağına tabi olduğu dönemde Koyun Baba zaviyesi vakfına ait bir sene zarfında vuku bulan hasılat ve masarifatın bildirilmesi Hükümet tarafından Amasya sancağından istenmiş ve zaviyenin bin iki yüz yetmiş dört(M.1857-1858) senesinden bin iki yüz yetmiş dokuz(M.1862-1863) senesi gayesine değin varidat ve masarifatını mübeyyin muhasebesinin görülmesi isteği üzerine *Amasya sancağı Müdür-i Sabıkı Hafız Ali Efendi teşriflerinde erbab-ı vukuf ve dergah hizmetlileri ve zaviyedarları ve meclis üyeleri hazır olduğu halde yegan yegan beher senelik irad ve masarifi tahkik ve tecessüs olunarak ol-vakt takdim olunan ziri mazbatalu defterde muharrer sene-i merkumeden bir senelik hasılat ve masarifatı mucibince mukaddem tahkik olunan dan bala-yı **defterde muharrer otuz bin doksan dört guruş varidat ve on yedi bin beş yüz on üç guruş masarifat** bir sene zarfında vuku bulmakda olduğunu mübeyyin işbu zir-i defter temhir ve takdim kılındı.*(MVL., 723/96-02-01) M. 28 Temmuz 1866 tarihli bu belgede ki bilgiler tabloya aktarılarak vakfın yukarıda belirtilen dönemdeki gelir ve giderlerine ışık tutacak mahiyette olduğu anlaşılacaktır.

Tablo 2: Osmancık Koyun Baba Zaviyesi Vakfı Yıllık Gelir-Gider Tablosu.(MVL., 723/96-02.01)

Yıllık Gelir				Yıllık Gider			
Ürün Adı	Mahsulat-1 seneviyesi			Ürün Adı	Masarifat-1 seneviyesi		
	Kile	Kıymet	Baha-Guruş		Kile	Kıymet	Baha-Guruş
Karanfil	80	10	800	Karanfil	400	10	4000
Hinta	165	14	2310	Hinta	24	14	332(336 olmalı)
Darı	30	4	120	Şa'ir	520	5	2600
Şa'ir	1500	5	7200 (7500 olmalı)	Pekmez batman	150	8	1200
(...?)	45	5	225	Üzüm batm	50	8	400
Çeltik	66	20	1320	Revgan-1 sade	120	8	960
Sama Çeten	60	15	900	Tuz			150
Bay-abad kazasından beher sene gelmek de olan piriç batman	300	10	3000	Kahve	36	15	540
Asiyabın İcar-1 Seneviyesi zahire	300	10	3000	Sabun	12	12	144
Üzüm batman	50	8	400	Revgan-1 şem	12	6	72
Pekmez batman	150	8	1200	Bağ ve hark amelesi			160
Pamuk	50	10	500	Hudemanın elbise masarifi			1500
Revgan-1 sade=(Rugan-1 Sade) Tereyağ	54	8	432	Oduncu ve rençber şoban(çoban) ücret-i Seneviyesi			1414
Soğan	163	4	652	Nalbant ve semerci ve saraç masarifi			659
Kendir batman	20	15	400 (300 olmalı)	Piriç batman	250	10	2500
Piyaz	20	3	60	Soğan			882
Yapağı ve yün	75	7	515 (525 olmalı)				
Kıl	42	5	210				
Zimematın rayiç-i Seneviyesi			1400				
ve zimmet olunması lazım gelen hayvanat			5450				
Yekün			30.094	Yekün			17.513

1 Mayıs 315/M. 13 Mayıs 1899 tarihli bir belgede Koyun Baba dergahı Post-nişini Ahmet Hilmi Efendi tarafından verilen arzuhal de yer alan Koyun Baba evkafının *ba-ferman-ı ali kaffe-i tekalifden ma'füvv olduğu halde evkaf-ı mezkureden Saltık karyesiyle Sarıalan mezrasının onüçbin küsur guruş müterakim vergisinin kendüsünden tahsiline kıyam olduğundan bahisle mezkur virgünün mutalebesinden sarf-ı nazar olunması isteğinin* tetkiki Maliye Nezaretinden talep edilmektedir. (BEO, Sadaret Mektubi Kalemi 1311/98291-1) Hicri 24 Safer 1317/M.4 Temmuz 1899 tarihli başka bir belgede ise *Koyun Baba dergah-ı şerifinin tekalif-i emiriyeden keyfiyyet-i muafiyetine dair Emr-i Âli'nin yenilenmesi isteği konu edilmektedir.* (BEO, Sadaret Mektubi Kalemi; 1333/99973-1)

Nezaret-i Umûr-ı Maliye Maa Tahrir Virgi İdare-i Umumiye'sinden kaleme alınan bir belge de Osmancık Koyun Baba zaviyesi vakfının Sultan Selim Han zamanından beri verilen mukarrer-nameler ile 1283/M.1866-1867 tarihine kadar tekalif-i emirriye'den muaf tutulduğu anlaşılmakta olup buna dair kayıtların Defter-i Hakani de mukayyed bulunduğu belirtilmektedir. Meclis Vâlâ'da kaleme alınan 15 Safer 1256/M. 18 Nisan 1840 tarihli müzekkere'de büyük ve bilindik tekke, zaviye ve hankâhların evkafından tekâlif-i emiriye'den muaf olacağı kaydedilmiş fakat meşâyih, zaviyedar ve mütevellilerin uhdelerinde başka türlü emlak ve arazi bulunduğu zaman bunlardan vergi alınması gerekliliği vurgulanmıştır. Bu minval üzere "Defter-i Nezâret-i Hakani'den Koyun Baba zaviyesi hakkında sorulan suale cevaben 28 Eylül 1315/M. 10 Ekim 1899 tezkire'de Koyun Baba zaviyesinde sakin olan şuyuh ve hademenin ellerinde ve tasarruflarında bulunan bin koyun ve mevâşi cinsi ve alet-i hiraset ile âsiyabı ve evânin-i zaviye-i ve cemi-i bağları zaviyeye vakf eyledikleri ve Osmancık tevâbi'nden Karye-i Ovacıksuyu sınırında kâin Dutluca Pınarı, Kızılca Irmak ve Kızılca kaya ve Karye-i Arduçla ve Nefs-i dam ile mahdud olan yerin Koyun Baba Zaviyesine koyun Kışlası olarak verildiği ve Osmancıkta Bayır nahiyesinde Sarıalan nam karye sınırında Muzaffer Fakih tarlası ile Kiraserçek ve Göçgezyamağı dimekle ma'ruf yer ile Çakal pınarı mahdud boş kırsalın Koyun Baba abdallarına temlik olunduğu beyan olunarak Karakaya dimekle maruf merhum Koyun Baba dervişlerinin koyun ağılı ve bazı bağ ve bağçenin dahi mezbur dervişlerin taht-ı tasarrufunda gösterilmiş ise de bin ikiyüz otuz dokuz tarihiyle şeref-sadır olup suret-i musaddakası cânib-i hazineye tevdi' olunan ferman-ı âlî de işbu dervişlerin tasarrufunda bulunan mahallerin mevkii hakkında kuyûd-ı Hakâniye muvafik suretde müracaat-ı lazime derciyle buralarının dahi Koyun Baba zaviyesi vakfı idâ'dından bulunduğu tasdik olunmuş ve Saltık karyesi timar dahilinde olup bundan Koyun Baba zaviyesine nesne tahrir ve tahsis kılınmadığı ve Bayır Mâlikanesi Divânı'na tâbi Sarıalan Karyesinin Mescit ve zaviye-i Koyun Baba vakfı olarak mukayyed idüğü beyan kılınmıştır. (ŞD.;395/27-05)

Nezaret-i Umûr-ı Maliye Maa Tahrir Virgi İdare-i Umumiyesi'ne aid olup Ankara Vilayetine yazılan 27 Şubat 1899 tarihli başka bir tahrirat da Koyun Baba zaviyesi evkafından Aşağı Saltuk karyesiyle Sarıalan mezrasına esnâ-yı tahrirde tarh ve tahsis edilen verginin üçyüz dokuz senesi nihayetine kadar ve sonrası için vergi istenmiş olup vakfa ait bu yerin gelen gidenin yemek verilmesine mahsus olduğu bilirse de bu durumun yer aldığı Ferman-ı Ali'nin bin yüz altmış sekiz ve bin yüz yetmiş dört senelerinde sadır olarak tecdid

edilmediği gerekçesi ile anılan karye ve mezra'nın on üç bin küsur guruş vergi borcu talep edilmektedir. (ŞD.;395/27-07)

Koyun Baba Zaviyesi vakfı gelirleri uzun süre aşar vergisinden muaf tutulurken devletin son dönemlerinde Çorum sancağı yönetimi aşara el koymuştur. *Koyun baba dergahınca ba-mülk-name-i hüma'yun temlik suretiyle idare olunan arazi-i mevkufe hasılatı öteden beru öşrden muaf iken Meclis-i İdare-i vilayet kararıyle şeref-mevrud emr-name-i vilayet-penahiye tevdian 330 senesinden i'tibaren a'şarına müdahale ve zabt olunmuş ve bedel-i mikdarı ittihazi lazım gelen 2235 guruşu muhtevi meclis-i idare-i kazadan musaddak 6 Kanun-ı sani 331 tarihli tahmis cedveli muhasebe-i livaya takdim kılınmıştı. Bunun üzerine; vakf-ı mezbura merbutiyeti anlaşılan arazi hasılat-ı öşriyesi için tahmis mazbatasına nazaran şimdilik mal sandığından senevi biner guruşdan sene-i haliye maliye bütçesi reddiyat tertibinden mevcut havale -name dahilinde ale'l usul Evkaf İdaresi'ne i'tası ve keyfiyyetin Hazine'ye İş'arı kararlaştırılmıştır. Bu uygulamadan vaz geçilmesine dair yapılan müracaat üzerine Ankara Valiliği tarafından M. 21 Aralık 1917 tarihli yazıda Zaviye Vakfı gelirlerinden öşr nisbetinde ordu namına mübayaat icrasından sarf-ı nazar idilmek de mümkün olmadığı cevabı verilmiştir. (DH.İ.U.M.; 109/ 24)*

M.27 Haziran 1866 tarihli bir belge de; *Koyun Baba hazretlerinin erbab-ı tarikat-i aliyye taraflarından İaneten bina ve inşa kılınmış olan zaviyesi ile arazi ve müştemilatı ber-vech-i mülkiyyet Defterhaneye kayd ile tasarrufları için erbab-ı tarikat yedlerine Suret-i defter-i hakanı virilerek Zaviyedarlığı dahi beher zaviyedarın yol evladının akdem ve erşedden tevcih olunmak üzere şart kılınarak dörtyüz seneden beru bu şuruta riayeten teselsül itmekde iken çend sene akdem zaviyedar Hasan Dede'nin vuku-ı vefatıyla tarikat-ı aliyyeden bir güne behresi olmayan kaza-i mezkur müftisi Ali efendi hilaf-ı vaki mazbata ve i'lam tertibiyle zaviyedarlığı tagalluben kendi uhdesine tevcih itdirerek ianeten fukara ile cem ve tahsis kılınan âyende ve revende taamiyesini kendüye hasr ile me'kel(geçim yeri) ittihaz itmiş ise de onun dahi vefatıyla zaviye-i mezkure evlada meşruta olan tekâya misillü müfti-i muma-ileyhin oğullarına bi't tevcih bunlar dahi sedd-i bab iderek hasılatını veresece taksim ve me'kel itmiş oldukları... uhdelerinden reiyle dergahımızda müsafereten ikamet itmekde olan akdem ve erşed tarikat-ı aliyyeden Mehmed Recai Efendi daileri uhdesine tevcihi konusunda eş-şeyh Hacı İbrahim Kaygusuz Baba Efendi tarafından istid'a kılınmış ve istekte bulunulmuştur. Bu isteğin haklı bulunmasına rağmen Zaviyedarlığın erbabına iadesi konusunda yazışmalardan sonuç alınamadığı anlaşılmaktadır. (MVL., 555/71-02)*

Sonuç

Koyun Baba Horasan'dan Rum'a uzanan Yesevi kökenli irfan akımının son halkası olarak bilinir. Osmanlı devleti içinde resmi sosyal kurum olarak kabul gören tekke ve zaviyeler devlet ile millet arasında köprü vazifesi gören önemli bir aktör haline gelmişlerdir. Koyun Baba adına tesis edilen Zaviyeler de işlevleri bakımından Osmanlı coğrafyasında aynı amacı üstlenen kurumlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmancık Koyun Baba Zaviyesi ve vakfi bunun en güzel örneklerinden biridir.

19. yüzyıl boyunca aynı misyonunu devam ettiren Osmancık Koyun Baba Zaviyesi ve Vakfi sahip olduğu camisi, imareti, misafir odaları ve müştemilatı ile büyük bir külliye niteliğinde varlığa sahip olduğu gibi tarım, ziraat ve hayvancılık için kullanabileceği tarla, bağ, yaylak ve kışlak alanları bulunduğu dönemin Osmanlı arşiv kayıtlarından anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- BEO, 497/3720-1.
BEO, MVL., 723/96-02-01, 16 Temmuz 82 (M. 28 Temmuz 1866).
BEO, Nezaret-i Umûr-ı Maliye Maa Tahrir Virgi İdare-i Umumiyesi, ŞD.395/27-7.
BEO, Sadaret Mektubi Kalemi 1311/98291-1.
BEO, Sadaret Mektubi Kalemi: 1333/99973 – 1
BEO, MVL., 555/71-02, Fi 13 Safer 83 Fi 14 Haziran 82 (M.27 Haziran 1866).
BOA, C.EV., 423/21450-04, Fi 7 Rebiü'l – Evvel sene 1255 (M. 21 Mayıs 1839).
BOA, DH.İ.U.M.; 109/ 24, Taliki hasebiyle Mal Müdiriyet-i aliyyesine, Fi 21 Teşrin-i Evvel 333 (M. 21 Aralık 1917).
BOA, MVL, 556/109, M.18 Aralık 1867.
AY, Resul,(2008), Anadolu'da Derviş ve Toplum 13 ve 15. Yüzyıllar, Kitap Yayınevi, İstanbul.
BARKAN, Ömer Lütfi,(2002) Kolonizatör Türk Dervişleri, Türkler, C.9, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.
ÇIPLAK, M. Şakir,(2001),Osmancık'ta Erenler Durağı Koyun Baba, Horasan Yayınları, İstanbul.
FAROQHİ, Suraiya,(2003) Anadolu'da Bektaşilik, Çeviren Nasuh Barın, Simurg Yayıncılık, İstanbul.
GÜNÜMÜZ TÜRKÇESİYLE EVLİYÂ ÇELEBİ SEYAHATNAMESİ: (2008),Bursa - Bolu - Trabzon - Erzurum – Azerbaycan Kafkasya - Kırım – Girit, 2.cilt 1. Kitap, Hazırlayanlar: Yücel Dağlı - Seyit Ali Kahraman, Yapı Kredi Bankası Yayınları, İstanbul.
KÜÇÜKDAĞ, Yusuf - Ayşe Değerli - Bekir Şahin,(2015) Vesaik-i Bektaşiyân'a Göre Osmanlı Devleti'nde Bektaşî Tekkeleri, Çizgi Kitabevi.
MADEN, Fahri,(2013), Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması(1826) ve Bektaşîliğin Yasaklı Yılları, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, Ankara.
ÖZTÜRK, Mürsel, (2001)Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan (Moğol istilasına kadar), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
SAY, Yağmur, (2009),Hacı Bektaş Veli Tipolojisinin, Şücaeddin Velî ve Koyun Baba Simgesel Kimliklerindeki İzleri, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Sempozyumu, Üsküp 2009.

TAŞĞIN, Ahmet,(2015), Nehrin Piri: Koyun Baba ve Menakıbı, Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi.

NOTLAR

.....

BODRUM GÜMÜŞLÜK'TE BİR EREN: KOYUN BABA (SEYİT ALİ)

Ali Abbas ÇINAR¹

Koyun Baba, muhtemelen Kalenderi dedesi (şeyhi) olmalıdır. Kaynaklar değerlendirildiğinde, bir Alevi Dede ocağının kült halindeki devamı olduğu anlaşılmaktadır. Elbette bu fikri temellendiren esas kaynak Koyun Baba hakkındaki manzum veya mensur **velayetname** adlı eserlerdir. Çorum'un Osmancık ilçesini ziyaret eden Evliya Çelebi ise, **Seyahatnamede** (Cilt II, s.180) Koyun Baba'nın Bektaşî olduğunu ve tekkesinde Bektaşî dervişlerinin yaşadığını ifade etmektedir.²

Koyun Baba'nın 15. Yüzyılda yaşadığı, **Koyun Baba Velayetnamesi**'nden hareketle ifade edilmektedir (Şahin 2002). Koyun Baba hakkındaki en detaylı ve değerli inceleme Ahmet Taşğın'a aittir (Taşğın 2015). Koyun Baba Velayetnamesi günümüz Türkçesi ve latinhafleriyle yayımlanmıştır (Doğanbaş 1966, Çıplak 2001). Buradaki bilgilere göre Koyun Baba, Hz. Ali'nin 8. Kuşak evlatlarındanır. 12 imamlardan biri olan 8. sıradaki İmam Rıza'nın 12 oğlundan biridir. Asıl adı Ali'dir. Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin'in neslindedir. Bu nesilden gelenlere *kutsal, ulu, yüce* anlamlarını da içine alan bir kavram olarak "seyit" denilmektedir. Seyitlik sonradan kazanılan bir paye değil, içinde bütün kutsallıkları, Tanrı'ya yakınlığı, onunla dostluğu da bildiren soy anlamı taşır. Koyun Baba; Hz. Ali, Hz. Hüseyin'den başlayarak gelen *seyit* soyundan olduğu için kendisine "Seyit Ali" denmektedir.

Koyun Baba Velayetnamesi'ndeki bilgilere göre Koyun Baba (Seyit Ali), İran'ın doğusunda yer alan Horasan Bölgesi'ndeki Meşhed'de yaşamakta, bilim ve irfan ile meşgul iken rüyasında büyük dedesi Hz. Muhammed'i görür. Bu rüyada, Hz. Muhammet, Koyun Baba'ya, Anadolu'yu gitmesi, Anadolu'da ocağını tütürmesi, inancını geliştirmesini ister. Koyun Baba (Seyit Ali), Hz. Muhammet'in manevi işareti ile önce büyük dedeleri Hz. Muhammet ve Hz. Ali'nin türbelerini, Kербela'da Hz. Hüseyin'in türbelerini ziyaret eder ve Anadolu'ya, Bursa'ya gelir. Bursa, Menemen, Gümüşlü'de³ bir süre kalır, buralarda koyun otlatır, mucizeler gerçekleştirir ve bilahare Çorum'un Osmancık ilçesine gider ve oraya yerleşir. Halka gösterdiği yararlılıklar ve önderlikler sebebiyle padişah Fatih tarafından kendisine arazi bağışlanmak istenirse de o bunu kabul etmez. Halkın geçebilmesi için Kızılırmak üzerine bir köprü yapılmasını ister. Osmancık'taki tarihi körü o dönem eseridir.

¹Yrd. Doç. Dr. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü Öğretim Üyesi.

² Osmancık'ta Aleviliğin temellerini oluşturan Kalenderi, Haydari dervişlerin, dolayısıyla ahalinin varlığı günümüzde yoktur. Önceleri Alevi İslam inanç sistemi ve ocağına bağlı olduğu anlaşılan halk günümüzde Sünni İslam anlayış içindedir. Nitekim Hasluck, Evliya Çelebi'den hareketle Koyun Baba'nın yaşadığı şehrin bütün ahalesinin Bektaşî olduğunu, fakat tekkenin başka ellere geçtiğini ve Koyun Baba'nın da Pamuk Baba adını aldığı ifade etmektedir (Bektaşîlik Tedkikleri, s. 16)." (Şahin 2002). Bu durum Ege'nin pekçok yerleşiminde, Muğla özelinde, Bodrum ve dolayısıyla Gümüşlük'te de böyledir. İnsanlar ülkede, iktidarda olan hakim olan anlayışa yönelebilmektedir. Önceleri Alevi olan veya Alevi anlayış ve inanç sistemini besleyen ana damarlardan olan Kalenderi veya Haydari anlayışa bağlı olan kitleler; zamanla, iktidarın baskıcı, ötekileştirici, hatta bazen kıyıma varan anlayış ve uygulamalarından ötürü mevcut anlayış ve düşüncelerini değiştirebilmişlerdir.

³ Koyun Baba velayetnamesinde pekçok yer adı ile birlikte Gümüşlü adı da geçmektedir (Doğanbaş 2015: 46)

Türkiye'nin pek çok yerinde Koyun Baba makamları, ocakları vardır. Yunanistan, Bulgaristan, Çorum, Bursa, Menemen, Sivas, Kayseri, Amasya vb. bunlardandır. Koyun Baba Velayetnamesi (Doğanbaş 1966, Çıplak 2001) bu ocağın nereye bağlı olduğu, Koyun Baba'nın hangi inanç mensubu olduğu konusunda bize en geniş ve detaylı bilgiyi vermektedir.

Muğla yöresi "eren kültü" bakımından oldukça zenginlik gösterir. Hemen pek çok dağ, tepe veya yerleşim merkezinde eren, erenlik, yadır, dede veya baba adıyla bilinen ve halk arasında kutsal kabul edilen mekanlar mevcuttur. Neredeyse her köyün ereni vardır. Halk inanışlarına göre bu erenler halkı kötü ruhlardan, düşmandan, her türlü kötülükten, ihanetten kurtarma özelliğine sahiptir. Eren; yerleşim yerinin kurtarıcısı, burada yaşayan halkın koruyucu iyisi; darda, zorda, sıkıntıda, hastalıkta, yoksullukta, acı ve kederde kalanların yardımcısıdır. Eren; hem yaşadığı bölgeye, hem de orada yaşayanların gönlüne mühür vurur. Bu haliyle hem yerler, hem de insanlar kötülöklere karşı mühürlenmiş, korunmuş olur.

Eren; yoksulların, çaresizlerin iç sesi, sığınağıdır. Yapıp etmeleri sınırlı olan halkın, zor durumdaki ereni/erenliği ziyaret etmesi, dilekte bulunması bundandır. Marmaris ve Fethiye'deki büyük, yüksek dağların Eren veya Baba dağı adını taşıması bu düşüncenin ürünüdür. Yine Köyceğiz/Dalaman arasında yer alan Çiçek Baba ile Milas'taki Güvenç Dede, İlyas Dede, Muğla merkezdeki Hamursuz Baba, Muğla'ya çok yakın mesafede yer alan Çine'deki Madran Babavb. bunlardandır. Bütün bu halleriyle erenler, dolayısıyla erenlikler buldukları yerin kültürel ve sosyal tapusu görevi görürler.

Adı veya yeri bilinen yüzlerce erenden biri de Bodrum Gümüşlük'teki Koyun Baba erendir. Hayatı hayvancılık olan Türkmen ulularının, göçtükleri yerlere önceden yaşamış oldukları yerlerin hatırasını, inancını, sistem ve ilkelerini da götördükleri yer adlarından anlaşılmaktadır. Bu hatıra elbette erenliklerde de kendini var etmektedir.

Bodrum Gümüşlük'teki Koyun Baba erenliğinin Anadolu ve Balkanlar dahil, pek çok yerde bulunan erenliklerden, makamlarından biri olduğu anlaşılmaktadır. Koyun Baba, muhtemelen, Bodrum-Milas yöresine göç eden ve geçim kaynağı koyunculuk/çobanlık olan Alevi Türkmenlerin geldiği yerlerin bir hatırası olarak var olmuştur. Hz. Ali soyundan olan İmam Rıza ocağının devamcılarının bu ocağı Gümüşlüğe, Bodrum ve yöresine taşıdıkları anlaşılmaktadır.

Koyun Baba'nın Muğla yöresinde, Bodrum Gümüşlük'te yer bulması tesadüfi değildir. Sözlü kültür metinleri yazılı kültür öğeleri gibi okunamaz. Her eren, her yadır, her baba-dede makamı sözlü metnin ana karakterini verir. Metin, sadece kağıtta yer almaz. Bu metin yer adı (dağ, taş), menkıbe, sözlü kültüre ait her öğenin bir bütün olarak görülmesi ile anlaşılabilir. Coğrafyadan, kişi ve yer adlarından hareketle bu metni okumak mümkündür. Muğla yöresi de bu metnin okunabileceği nadir yerleşim merkezlerindedir.

Koyun Baba veya benzer uluların geleneksel kültürdeki yansımalarının Bodrumdaki varlığı, Koyun Baba'da tezahür etmektedir. Koyun Baba hakkındaki rivayetler, inanışlar ve onun adına bağlı pek çok yer ve soy adı, Bodrum ve Gümüşlük'te günümüzde de yaşamaktadır. Gümüşlük'te yer alan Koyun Baba Mahallesi de, adını Koyun Baba'dan almaktadır.

Koyun Babaerenliği, büyük bir hatıra ve Türkmen ataların mührü olarak, Yunanistan'ın Kardak'ın komşusu Kalalimnos kayalığına karşı, önceleri belde olan

Gümüşlük'te, deniz kıyısında, "Antik Taş Ocağı"⁴ ile deniz arasında yer alan, denizden yaklaşık 7-8 metre yükseklikteki bir alandır. Erenliğin kuzeyi yüksek duvarla denizden gelen dalga ve tuzlu sudan korunmakta iken kuzey batı kısmı kumluk şeklinde olduğu için özellikle kışın esen rüzgarın etkisiyle oluşan kuvvetli dalga sebebiyle aşağıdan boşalmış durumdadır. Önlem alınmaz, buraya da taş duvar yapılmaz ise erenliğin yıkılması, yok olması kaçınılmazdır. Erenliğin batı kısmında, hemen erenliğe bitişik olarak, sakız ağacının bir türü olan ve yörede *dat ağacı* olarak bilinen bir ağaç cinsi vardır.⁵ Köylülerin anlatımına göre normalde çok büyümeyen bu ağaç erenlik üzerinde uzamış, Koyun Baba'nın erenliğini gölgesi altına alacak kadar büyümüştür. Erenliğin mezar halinde düzenlenmesi sırasında bu ağaç kesilmiş, ağacın küçük çalılık şeklindeki hali kalmıştır. Yatırın Doğu kısmında 20 m².lik bir düz alan bulunur. Güneyinde ise, yol boyunca dikilmiş ağaçlar vardır. Erenlik, ağaçların gölgesinde yer alır. Deniz kıyısında iyi bir nefes alma, kendini dinleme yeridir.

10 yıl önce, Koyun Baba'nın yatırı, Koyunbaba'da doğup büyüyen öğretmen MuratTengiz tarafından "düzenli-tertipli" olması amacıyla "mezar" şeklinde yaptırılmıştır. Bu kabir, taş duvar ile yükseltilmiştir. Bu duvar 1 metre yüksekliktedir. Duvar, üzerindeki 70cm.lik demir ile mezar çevrelenmiş, korumaya alınmıştır. Kabrin baş taşının iç yüzeyinde, Arap harfleriyle "Hû! Ya Hazreti Koyun Baba", dış yüzeyinde ise "Hu Allah! Koyun Baba Hazretleri / 13. Yüzyıl Ulularından" ibaresi yer almaktadır.⁶

Koyun Baba erenliğinden adalara kadar uzanan geniş alana **Koyun Baba Koyu**denilmektedir. Turizm potansiyelinin gelişmesine bağlı olarak elbette Koyun Baba erenliği de turizm hareketliliğine bağlı yapılaşma ve çalışmalarından etkilenmiştir. Kıyıya inen yol erenliğin duvardibinden geçmektedir ve adeta **erenlik-yol ile deniz arasında sıkıştırılmıştır**. Erenliğe, 20 metreyi geçmeyen dar bir alan bırakılmıştır. İyi niyetle yapılan kabir yapma çalışmasında *erenlik-yatır* günümüzün mezar taşı anlayışına bağlı olarak "kabir" haline getirilmiştir. Oysa, bütün erenlik/yatırların yapım şekli bellidir. Erenlikler, bölgedeki taşlardan faydalanılarak 7-10 metre uzunluğunda, 2-4 m. genişliğinde alanlardır.

Kültür ve Tabiat Varlıkları Koruma alanında olan bu bölgenin doğu tarafında yapılaşırılan, ancak Bölgenin Koruma Kurlu kararına göre yapımı durdurulan ve milli emlağa ait olan kısmı ile güneyinde yer alan yolun sol yanında yer alan dağ kısmından genişletilmesi ve bir bütün olarak düzenlenmesi ve burada adak kesim yerinin oluşturulması mümkündür. Kabrin ise erenlik şeklinde, Türkmen babaların düzenlediği yığma taş duvar biçiminde, orijinal haliyle çevresiyle birlikte yeniden düzenlenmesi gerekmektedir. Bu hem Koyun Baba, hem Koyun Baba etrafında oluşmuş inanç dünyasına, hem de atalar kültürüne saygının bir gereğidir.

Koyun Baba dedeye, günümüzde de dilekleri olan insanlar gitmektedir. Koyun Baba adına kurban adandığı bilinmektedir. Ancak bu, geçmişteki yoğunlukta değil, nadiren karşılaşılan bir durumdur. Bir kısım hasta şifa bulmak, dertliler derman aramak, çocuğu

⁴Dünyanın yedi harikasından biri olan Mausolleion Anıt Mezarı'nın ve Kral Mouselous'un sarayının yapımında kullanılan taşların çıkarıldığı, Bodrum Gümüşlük beldesi sınırları içerisinde yer alan ve bin kişinin aynı anda izleyici olarak katılımına imkan sağlayan, "Antik Taş Ocağı"nda bugüne kadar dünyanın en saygın sanatçıları klasik müzik örneği sundu. Oldukça görkemli olan Antik Taş Ocağında; AldoRagone, Edna Golandsky, Endellion Quartet, Erkin Onay, Gülsin Onay, JulietteHurel, MauricioVallina, Pierre Reach, Stefan Milenkovich, YuryMartynov klasik müzik performansı gerçekleştirdi.

⁵ Sakız ağacının yabani olanına "delisine" burada dat adı verilmektedir. Çitlembike benzer meyvesi vardır.

⁶ Buralarda anlatılan rivayetlere göre yatırın düzenlenmesi sırasında pek çok gümüş para bulunmuştur.

olmayanlar çocuk sahibi olmak için Koyun Baba erenliğini ziyaret etmektedir. Köyün eski yerleşimcilerinden edindiğimiz bilgilere göre bu eski yoğunlukta değildir. Dilek sırasında erenin duvar dibine mum dikerek dilek dileyenler de vardır. Çocuğu olamayanların erenliğindibindeki denizden aldıkları çakıl taşlarını beline bağladıkları ve bu çakıl taşları ile uyudukları anlatılmaktadır. Büyüsel bir yanı olan bu uygulamaya göre çocuğun doğacağına inanılmaktadır. Çok yakın tarihe kadar yaşayan bu inanma ve uygulama biçimi, günümüzde iyice zayıflamıştır. Konuyla ilgili 1952 doğumlu Seniha Koyunbaba Yenilmez şöyle diyor: “Denizden yana oyuk yer vardı. Çocuğu olmayanlar çocuk olsun diye oradaki kaya oyuklarına para koyar, yine oradan çakıl taşlarını aldırırlandı. Kişilerin kendisi de alabilirdi küçük taşları. Ama yıl içinde en çok Torozlardan Kara Hüseyin’in annesi Ayşe teyzeye bu taşları aldırırlandı. Ayşe teyze bunları dualadıktan sonra kadının beline bağlardı. Çocuk olacağına inanılırdı. Çocuk olsa da olmasa da bele bağlanan o çakıl taşları getirilir, aynı yerde denize atılırdı. Eğer bu çakıllar geri getirilmez ise çakılları beline bağlayan kadın veya hane halkı rahatsız olurdu. Koyun Baba’da koca koca danalar kesilirdi. Kazanlarda pilav, keşkek pişirilir, kavurma yapılır, burada yenirdi. Ayrıca buhur yakılır, koku çıkarılırdı. Çok kalabalık olurdu. Adak dileyen de adağından yerd. Buraya Bodrum’dan, çevreden çok insan gelirdi. O sıralarda araba yoktu, atla, eşekle, yaya gelinirdi”.([Koyunbaba] Yenilmez 1952).

“Buradan ev dileyenler de vardır. Hiç evi olmayan bir tanıdığımın şu an Yalıkavak’ta 3 evi var...”

Biz burada büyüdük. Bizim soy adımız Koyunbaba’dır. Koyunbaba mevkiinde yerli olarak üç sülale var: Bunlar 1. Koyunbabalar, 2 Kara Hüseyinler, 3. Tengizler, bunlar Bodrum tarafından, sonradan geldiler”. (Koyunbaba 1927).

Erenliğin 1950’li yıllarda çokönemli inanış merkezi olduğu Adil Öztöp’un 1954 yılındaki tespitlerinden de anlaşılmaktadır (Öztöp 2005: 78-79). Verilen bilgiye göre o yıllarda çevrede 5 yerde “Eren Dede” vardır ve bunların en önde geleni “Koyun Baba Dede”dir.⁷ Çevrede birçok eren var iken Koyun Baba Dede’ye yağmur duasına gidilir. Buraya yönelik adaklar adanır, kurbanlar kesilir. Hastalar şifa arar: 1954’te yapılan, Koyun Baba ile ilgili tespit şöyledir (Öztöp 2005: 78-79):

“Yağmur yağdırmak için her tarafta olduğu gibi evliya mezarlarının başlarında “Erenler’de” yağmur duasına çıkarlar. **Bu kısımda başta Koyunbaba Dede’sinin başında (...) yağmur duası yapıl[ır]. (...)**

Köyde beş yerde Eren Dede vardır. Bunların en meşhuru KoyunbabaDedesi’dir. Çocuğu olmayanlar, hastalığa yakalananlar buraya gidip, dua okuyup, ona yakarırılar. Bu Dede’nin köyde birkaç kişiye görüldüğünü işittim ve oraya gittim. Kadın şunları söyledi:

‘Çocuktum, bir gün tarladan eve gelirken, dönemeç bir yerde baştan sonuna kadar beyazlar giyinmiş yeşil fesli birisi karşıma çıktı. Korkumdan birdenbire ürperdim. Bana; “Korkma kızım korkma, ben Koyunbaba Dede’yim” dedi ve **havaya doğru uctu** gitti. Tekrar onu **havada bir ateş** halinde görebildim. Aradan çok zaman geçti. Evlenip beşinci çocuğum dünyaya geldiği günlerde tam öğlen içeriye bilmediğim bir çocuk girdi. Bana: “Eğer müsaaden varsa içeriye Koyunbaba Dede girecek” dedi. Ben korkumdan titremeye başladım. Hiç seslenemedim. Az sonra içeriye girdi. Ben lâhusa idim. Onu görünce korktum. Çocuğuma

⁷ “Koyun Baba Dede” tabiri Adil Öztöp’un 1954’teki tespitidir.

taş gibi sarınıp arkamı döndüm. Durmadan ağlamaya başladım. Bu benim çocukken gördüğüm Dede'ydi. Biraz sonra dönüp baktım dede gitmiş.” Bunu bana anlatan kadın Ayşe Üstün isminde bir kadındı. Bu yazımızın daktiloda olduğu zamanlarda kendisinin rahmetlik olduğu haberini aldık. Kendisine Allah'tan gani gani rahmet dileriz.

Bugün **Koyunbaba Dede'nin yanından geçen onun başına muhakkak bir şey bırakır.** Zaten yattığı yer yolun üzerindedir. Kayalar üzerinde ve tam denizin kenarında çalılar içerisinde gayet bakımsız bir yerdedir.

Daha önce de söylendiği gibi, çocuğu olmayan kadınlar buraya gelip yakarırlar “bana çocuk ver, sana adak yapacağım.” deyip, oradaki çakıl taşlarından alıp bellerine bağlarlar.”

Koyun Baba, en çok çocuksuz olanların dermanı olur. Çocuksuz olanlar çocukları olması için burada dilek diler, dua ederler. Koyun Baba Dede'nin yeşil fesli, baştan ayağa beyaz giysiler içinde görüldüğüne, ateş halinde uçtuğuna inanılır.

Adını yetiştirdiği koyunlardan alan Koyun Baba'nın Türkmen halk önderlerinden ve Alevi ulularından olduğu anlaşılmaktadır. Bu kültür, içinde çobanlık/koyun besleyiciliğini de barındırmaktadır. Koyun adının sıfat olarak kullanılması onun savaşız bir dünyadan yana olduğunu göstermektedir. Tasavvuf dünyasının sembollerinde koyun, barışın, çoğalmanın, bereketin simgesidir. Koyun Baba bu haliyle kılıçsız kahramanların sembol adlarından. Bodrum'un, Bodrumluların bu büyük kültür ve kültür ögesine sahip çıkması, erenliğini yeniden düzenlenmesi gerekmektedir.

Kaynakça

1. Basılı Kaynaklar

Çıplak, M. Şakir, 2001, **Osmancıkta Erenler Durağı Koyun Baba**, İstanbul, Horasan Yayınları. Doğanbaş, Muzaffer, 2005, **Koyun Baba Velayetnamesi**, İstanbul, Dört Kapı Yayınevi.

Gürel, Zeki, 2000, “Koyun Baba: Hacı Bektaş Veli Halifelerinden Koyun babının Hayatı, Öğretileri, ve Menakıbnameleri, Ankara, Yörtürk Vakfı Yay.

Öztop, Adil, 2005, **Karakaya Köyü**, Bodrum 2005. Bodrum Belediyesi Basımevi, Gümüşlük Belediyesi Yay. s.78-79.

Say, Yağmur, 2009, “Hacı Bektaş Veli Tipolojisinin, Şücaeddin Veli ve Koyun baba Simgesel Kimliklerindeki İzleri”, III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu (Üsküp, 30-31 Ekim 2009), Ankara, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay. S. 147-163.

Şahin, Haşim. 2002. “Koyun Baba”, **İslam Ansiklopedisi**, Cilt 26, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 229-230.

Taşgın, Ahmet, 2015, “Nehrin Piri: Koyun Baba ve Menakıbı”, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, Önel-Verlag Köln (Almanya), Alevi-Bektaşî Kültür Enstitüsü, Sayı:11, s.117-174.

Yıldırım, Rıza, 2007, Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) ve Velayetnamesi, Ankara, TTK Yay.

2. Sözlü Kaynaklar

Soy adı ve adı	Doğum yeri ve tarihi	Baba adı
Hasan Dergel,	Gümüşlük 1957	İsmail
Mehmet Koyunbaba,	Koyunbaba (Gümüşlük) 1927,	Mehmet
Nurten Özgüven,	Gümüşlük 1964	Mustafa
Seniha [Koyunbaba] YenilmezKoyunbaba/Gümüşlük 1952		Mehmet
Yılmaz Çiçik, Tufanbeyli 1980		Ali
Ahmet Yılmaz, Ortakent 1950 Hasan		

FOTOGRAFLAR

Koyun Baba'nın yaşadığı düşünölen Gümüslük bölgesinden genel görüntöler.



Koyun Baba Koyu...



Koyun baba mevkiinde dağ çiçekleri ve Antik Taş Ocağı.





Koyun Baba Erenliğinden genel görünüm.





Koyun Baba erenin kabri (Doğu yanından görünüş)



Koyun Baba erenin kabri (Batı yanından görünüş)



NOTLAR

Dotted lines for writing notes.

KÜTAHYA DOMANIÇ'TE KOYUN BABA

Erdal ADAY¹

Özet

Türk kültüründe belli isimler vardır ki onlar birden fazla yerde halkın inanç dünyasında kendisine yer bulur. Bu şahsiyetlerden birisi olan Koyun Baba'nın türbesi Balkanlardan başlayarak Romanya, Makedonya, Bulgaristan, Trakya, İstanbul, Kütahya, Afyonkarahisar, Denizli, Kayseri, Muğla, Ankara, Çorum, Giresun, Sivas, Erzincan ve Erzurum'a kadar Anadolu'nun birden çok yerinde bulunmaktadır. Çalışmamız alan araştırmasına dayalı olarak Kütahya İli Domaniç ilçesi Karaköy merkezinde şekillenmiştir. Domaniç Karaköy'de halkın Kızıltepe adını verdikleri yüksek bir zirvede yer alan Koyun Baba mezarı önemli bir inanç merkezi konumundadır. Yöre halkı tarafından Koyun Dedesi, Koyun Baba gibi isimlerle anılan bu velinin gösterdiği kerametler, halkın inanç dünyasındaki yeri bu çalışmanın hareket noktasını oluşturmuştur.

Koyun Baba hakkındaki yazılı kaynaklarda geçen yer adlarının Domaniç Karaköy'de yaşatılması Domaniç-İnegöl hattında geniş bir etki alanına sahip olduğunu gösterir. Kütahya merkezde Seyyit Ali Sultan Türbesi, Domaniç merkezde Koyun Damı Dedesi etrafında şekillenen anlatılar ve uygulamalardaki benzerliklerde yörede Koyun Baba'nın etkisini belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Koyun Baba, Kütahya, Domaniç, türbe, menkıbe.

Abstract

There are such certain names in Turkish culture that in more than one place, it takes place in people's beliefs world. Shrines of Koyun Baba who is one of these personalities are located in Anatolia's multiple places which are Balkans, Romania, Makedonia, Bulgaria, Thracian, Istanbul, Kutahya, Afyonkarahisar, Denizli, Kayseri, Mugla, Ankara, Corum, Giresun, Sivas, Erzincan, Erzurum. Our study that is based on field research is shaped in Kutahya province, Domaniç country, Karakoy centre. In Domaniç Karakoy, shrine of Koyun Baba which is named Kızıltepe and located on high summit is an important beliefs centre. Miracles of this saint who is mentioned as a Koyun Baba or Koyun Dede by regions' folk and his place in folks' world of faith form departure point of this research.

In Domaniç Karakoy, survival of place names which are said in written sources about Koyun Baba show its wide effect in Domaniç- Inegöl region. Similarities in practice and narrative told around shrine of Seyyit Ali Sultan in Kutahya and Koyun Damı Dede shrine in Domaniç center reveal Koyun Baba's influence prominently in region.

Keywords: Koyun Baba, Kütahya, Domaniç, tomb, legend.

¹ Yrd. Doç. Dr. Dumlupınar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi erdal.aday@dpu.edu.tr

I. Giriş

Kütahya yöresi türbe ve yatırları hakkındaki anlatılarda, “Horasan Erenleri” olarak adlandırılan veliler, Anadolu’nun fethinde sistematik bir iskânlaştırma fonksiyonu icra etmişlerdir. Her biri bir bölgeye manevi bir görevlendirmeyle gelmişler ve dergâhlarını kurmuşlardır (Aday,2013:112). Moğol istilâsından sonra, birçok Horasan ereni Anadolu’ya gelerek, Türkleşmeye ve İslâmlaşmaya büyük katkılar sağlamışlardır. Horasan’dan başlayan yolculuk Anadolu’nun içlerinde yazlık ve kışlık mekânlarda son bulmuştur. Koyun Baba, Hayme Ana, Er Tuğrul Gazi ve Savcı Bey’in çağdaşıdır. Bu şahsiyetler Kuruluşun gerçekleşmesinde toprak fethini kılıçlarıyla gönül fethini ise kerametleriyle sağlamışlardır. Domaniç, Osmanlı Beyliğinin cihan devletine dönüştüğü toprakların mayalandığı yerdir. Birleştirici, ahlâk abidesi olan Koyun Baba, göçebe/çoban kültürünün bir tipi olarak fütühat anlayışıyla Rum diyarına yerleşmiş, halkın gönül dünyasını gece gündüz aydınlatmıştır.

Koyun Baba Horasan kökenli ve göçebe-çoban dünyasının sınırsız ufuklarını da taşıyan bir velidir. Bu veli, havanları koruyan onların çoğalıp üremesini sağlayan pîr olarak göçerlerin kültürünü yansıtmaktadır. Peygamberlik mesleği olarak bilinen çobanlık bugün Anadolu’da evliyanın ortak mesleklerindedir. Türk Dünyasının ortak bir tipine dönüşen Koyun Baba’nın Domaniç Karaköy’de bir karakter olarak halkın yaşantısında izlerini görmekteyiz. Yöre halkı yılın belli zamanlarında özellikle yağmur yağmadığı zamanlarda Koyun Baba’yı ziyaret etmekte, kurbanlar kesmekte ve anma etkinlikleri düzenlemektedir.

Çalışmamızda öncelikle bölgenin tarihi² perspektifine kısaca bakmak gerekirse ilçenin yerleşim tarihi MÖ. 5500-3500 yıllarına kadar uzanmakta olup merkez ve köylerde Bizans dönemine ait mezar taşı vb. kalıntılar bulunmaktadır. İlçeye ait ilk kesin bilgiler XIII. yüzyıla aittir. Bu dönemde Bizans hâkimiyeti altında bulunan Domaniç I. Alaattin Keykubat tarafından XIII. yüzyılın son çeyreğinde Söğüt ile birlikte Er Tuğrul Gazi liderliğindeki Kayı Boyuna yaylak olarak verilmiştir. Bu dönemden sonra ilçe toprakları Kayı Aşireti Yörükleri tarafından yayla olarak kullanılmıştır.

²Domaniç Tarihi hakkında geniş bilgiler için: Yeşil Domaniç Gazetesi 1. Sayı, 1991, Orhan Sarıca, Domaniç Devlet Ektiğimiz Topraklar, Kütahya 2011, Tavşanlı Cilt Evi, Ömer Faruk Dinçel, Hayme Ana, Kütahya 2011, Kütahya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Kuruluşun Toprağı Domaniç, Domaniç Araştırmaları Grubu. Eylül 2003, Hayme Ana ve Domaniç, TC. Kütahya Valiliği. Kütahya 2006, Domaniç, Domaniç Belediyesi, Mart 2008.

Domaniç, Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra Anadolu Beylerbeyliği sancak livalarından biri olan Hüdavendigar Sancağına bağlandı. 1487'de İnegöl kazasına bağlı bir nahiye iken 1530'da müstakil bir kaza olmuştur.

Yüzölçümü 1240 km² olan ilçenin Kütahya'ya uzaklığı 90 km'dir. Kuzeyinde Bursa ili-İnegöl ilçesi(47 km), güneyinde Kütahya ili-Tavşanlı ilçesi(38 km), doğusunda Bilecik ili-Bozüyük ilçesi(55 km), batısında ise Bursa ili-Keles ilçesi (68 km) bulunmaktadır.

II. Koyun Baba ve Çağdaşları

13. yüzyılın ilk yarısında Er Tuğrul idaresindeki Kayıhan aşireti, Batı Uç bölgesindeki Domaniç ve Söğüt'ü yurt tutmuşlardır. Koyun Baba'nın da Er Tuğrul Bey ile çağdaş olduğu kabul edilirse Koyun Baba'nın faaliyet alanının yazlık için Domaniç vekışlık için Söğüt olduğu söylenebilir. Er Tuğrul Gazi'nin 1281'de vefatından sonra yerine en küçük oğlu Osman Bey geçer. Osman Bey babasından aldığı uç beylik görevini başarıyla sürdürmüştür. Kardeşi Saru Batu Savcı Bey'le birlikte verdiği bu mücadelede Savcı Bey 1287 yılında yörede İkizce arazisinde Alçay/Akmeşhed mevkisinde şehid olmuştur. Hayme Ana'nın mezarı da bu üçgen içerisinde(Koyun Baba-Savcı Bey-Hayme Ana) Çarşamba Köyü'ndedir. Koyun Baba'nın Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda aldığı rolü anlamak için öncelikle önemli mihenk taşı kabul edilen şahsiyetlere kısaca bakmak gerekir.

A. Hayme Ana: Hayme Ana'nın Türbesi Domaniç ilçesine bağlı Çarşamba Köyü'ndedir (Öcal, 1987: 34). Hayme Ana vefat ettiği zaman, her yaz çadır kurduğu Çarşamba Köyü'nde bir tepe üzerine defnedilmiştir. İnegöl'e tabî Domaniç nahiyesinin Çarşamba Köyü'nde medfun olup II. Abdülhamit'in iradesiyle Hicrî 1309/Miladî 1892'de üzerine türbe yapılmıştır (Uzunçarşılı, 1988: 101). Türbenin sağ tarafında bir misafirhane, sol kısmında ise İbtidai Mektep 1928 yılına kadar faaliyet göstermiştir. Günümüzde ise yöresel eşyaların sergilendiği bir salon olarak hizmet vermektedir. Hayme Ana, Osmanlı Devleti'nin ilk harcını atan Devlet Ana'dır.

Bu türbeye her türlü dileği olanlar gelir. Özellikle şenliklerin olduğu gün türbe, ziyaretçi akınına uğrar. Ziyarete gelenler üç İhlas ve bir Fatıha okurlar. Derdi olanlar sandukanın alt tarafından açılan bir delikten geyik boynuzları ile yapılmış kaşıklerle toprak alırlar, dua ederek bu toprağı yerler. Hayme Ana'nın beslediği rivayet edilen geyiklerin boynuzları da asırlardır dertliler tarafından çentile çentile küçültülmüştür (Öcal, 1987: 36).

B. Savcı Bey: Tarihi kayıtlarda Saru Yatu olarak geçen Savcı Bey'in mezarı Karaköy'e üç km, Domaniç ilçesine beş km uzaklıkta bir tepenin üzerindedir. Orman yolu

sonunda bulunur ve kesme taşlardan yapılmış bir mezardır. Savcı Bey, Domaniç İkiizce Savaşında Karaköy'de Akmeşhed/Alçay olarak bilinen yerde şehid olmuştur (Sarica,2011:31,32).

Neşri Tarihi, Aşıkpaşazade tarihi Kemalpaşazade tarihi gibi önemli eserlerde Savcı Bey'in mezarının Kandilliçam olarak bilinen bir ağacın altında olduğu belirtilir.

C. Ebe Ana: Saruhanlar Köyünün hemen karşısında, yaklaşık yarım saatlik bir yol sonrasında Bizans kale kalıntılarının hemen alt tarafında yer alır. Üç-dört dönümlük bir ağaçlık içerisinde bulunan üç mezar ve bir kayadan ibarettir. Kaya 4 metre yükseklikte ve 2 metre çapındadır. Çitle çevrili arazi içerisinde çok yaşlı karaardıçlar ve "kaba ağaç" denilen meşe ağaçları vardır. Saruhanlar Köyü, Sarı İsmail Sultan Ocağına bağlı taliplerin yaşadığı bir köydür.

Alan araştırmasında halk arasında şu olay anlatılır: Er Tuğrul Gazi Bursa'yı fethedeceği zaman Domaniç, Harmancık, Orhaneli tarafından birlik oluşturmuştur. Kaya Alp Bey komutasında 1500 askeri ile Ebe Ana'nın yanına gelir. Ebe Ana askerlere geceli gündüzlü yemek yedirir. Er Tuğrul Gazi böyle bir zatın burada bulunup Osmanlı'ya hizmeti olduğundan dolayı Osman Gazi'yi yanına gönderip 27 gün, bir rivayete göre de 77 gün ondan ilim ve feyz almasını sağlar. Bir başka rivayete göre de Er Tuğrul Gazi, Kaya Alp Bey ve Osman Gazi'ye hizmetinden ötürü on iki dönümlük araziyi Ebe Ana'nın hizmetine vermiştir (Aday,2013:398).

Ç. Koyun Damı Dedesi: Domaniç ilçe merkezindeMYO sınırlarında, okulun güneyinde, ormanlık alanda yer alır. Çoban Dede ismiyle de bilinir. İki metre uzunluğunda, yarım metre boyunda dikdörtgen şeklindeki mezarın üzerine demir korkuluklar oturtulmuştur. Mezar taşı olmayan yatırın baş kısmındaki levhada şu yazı vardır: "Koyun Damı Dedesi, ruhuna Fatiha".

Çoban Dede beş yüz-altı yüz sene önce yaşamıştır. Halk arasında ümmi bir insan olduğu ve geçimini hayvancılıkla sağladığı söylenir.

Sözlü gelenekte onun hayatı hakkında şu menkıbe anlatılır: Domaniç'te yaşayan, komşularına eza veren, dinle diyanetle alakası olmayan, içki içen bir adam varmış. Karısı da dahil olmak üzere herkes bu adamdan bıkmış, usanmış. Her fani gibi bu adamın da vadesi dolmuş, ölmüş. Kimse bu adamın cenazesine katılmamış. Hanımı cenazeyi yıkatacak kimse bulamayınca çaresiz cenazeyi ata yükleyerek Çoban Dedenin bulunduğu tarafa doğru götürür, gömecek birilerini aramaya başlar. Tanınmayan bir yerde gömdürebilme düşüncesiyle

dolaşırken Çoban Dede'ye rastlamış ve durumu ona haber vermiş. Çoban Dede “Ben okumak ve cenaze yıkamak bilmem.” dediyse de kadının çaresizliğine acıyarak kabul etmek zorunda kalmış ve cenazeyi defnetmiş. Kadın evine dönmüş. O gece cemaatin tamamı rüyalarında gömmedikleri adamı cennette görmüşler. Sabah namazından sonra rüyalarını imam efendiye anlatmışlar. Hâlbuki aynı rüyayı imam efendi de görmüş ve bir yorum getirmemiş. Bunun üzerine kadının yanına gitmişler ve “Senin kocanın bizim bilmediğimiz bir ibadeti var mıydı?” diye sormuşlar. Kadın “Yok aynen sizin bildiğiniz gibiydi.” demiş. İnsanlar “Peki cenazeyi nereye gömdün?” diye sormuş. Kadın başlarından geçeni cemaate anlatmış. Daha sonra cemaat Çoban Dede'yi bulmuş ve “Sen birkaç gün önce bir cenaze gömmüştün. Ne gibi dualar okuyarak gömdün?” diye sormuşlar. Çoban Dede “Ben okumak bilmem fakat şöyle bir niyazda bulundum. Ya Rabbi bugüne kadar bu dağ başına gelen insanlara sırf senin misafirin diyerek ikram ettim. Ben de sana bir misafir gönderiyorum, sen de benim hatırıma ona ikram ediver.” dedim diyerek cevap vermiş, başta cemaat ve imam gerçeği anlamışlar(KK1).

D. Seyyid Ali Sultan(Kızıldeli Sultan): Seyyit Ali Sultan, diğer adıyla Kızıldeli Sultan, Hacı Bektaş Veli'nin halifesi olarak bilinir. Çamlıca Köyü içinde Tekkeşinler Mahallesi'nde, mahallenin tam ortasında Kütahya'yı güneyden kapatan dağın en dip noktasında, etrafı çam ağaçlarıyla örülü vadinin içerisinde yer almaktadır.

Alaca Atlı Baba'nın ve Kurt Baba'nın Seyyid Ali Sultan'la buralara beraber geldiğine inanılmaktadır. Demir kapıdan içeri girildiği zaman iki merkatla karşılaşılır. Bir rivayete göre bu merkatlardan birisi Seyit Ali Sultan, diğeri de musahibi Koca Ali Sultan'a (Koluvaçık Hacım Sultan'a)aittir. Bir başka rivayete göre gerçekte Seyyid Ali Sultan'ın ismi Seyit Ali'dir. Sultan ismi, karısındır. Burada yatan merkatlardan biri de karısıdır ve adlar zamanla karıştırılarak iki ad Seyit Ali Sultan olarak kalmıştır.

Seyit Ali Sultan, Hünkâr Hacı Bektaş'ın dervişlerinden biridir. Duyumlara göre Seyit Ali Sultan, Hacı Bektaş Veli'nin ya birinci ya da beşinci halifesidir. Hacı Bektaş, Seyit Ali Sultan'ı savaşa gönderir. Savaşta epeyce yararlar gösteren Seyit Ali Sultan, yaralanınca yanına bakıcısını da alır buraya gelir. Burada bir süre kaldıktan sonra burada öldüğü ve köyün esas dip atasının da bu bakıcı olduğu diğeri bir rivayette yaşamaktadır (Çeribaş, 2007: 1334).

Başka bir ifadeye göre Hacı Bektaş Veli, elindeki esiyi (yanar vaziyetteki odun parçası) fırlatır. Esi buraya düşer. Seyit Ali Sultan buraya irşat için gönderilir.

Seyyid Ali Sultan Ocağı'nın etkinlik gösterdiği bir diğeri coğrafyada Kütahya'dır. Çamlıca Mahallesinde, Seyyid Ali Sultan Ocaklı dede aileleri yerleşiktir. Kütahya iline bağlı

Okçu, Güveççi, İnli, Körs, Aydoğdu, Sökmen, Çobanlar, Fındık gibi köylerde Çamlıca Seyyid Ali Sultan Ocaklı dedelerine bağlı talipler yaşamaktadır. Seyyid Ali Sultan Ocağı'nın Çamlıca kolu aynı zamanda bir sağaltma ocağı ve adak merkezidir. Fıtık hastaları ve çocuğu olmayanlar, türbeyi ve ocaklı dedeleri ziyaret ederler. Seyyid Ali Sultan'ın makam Türbesi'nin yapılış tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber sözlü kaynaklarımızın ifadelerine göre 732 sene önce bu türbenin yapıldığı bildirilmektedir (Aday,2013:705).

E. Çoban Dede(Çoban Baba): Avdan (Soğukçeşme) Köyü'ne 5 km uzaklıkta ormanlık bir arazidedir. Yörede Çoban Dede hakkında şu menkıbe anlatılır: “Erenler mevkiinde hayvanlarını otlatmakta olan bir çoban rahatsızlanır ve bitkin bir halde yere yığılır. Bir süre kendine gelemez. Kendine geldiğinde nur yüzlü bir kişinin, onun hayvanlarına baktığını ve onlara zarar gelmesini engellediğini görür. Çoban tamamen kendine geldiğinde nur yüzlü kişi ortadan kaybolur. Çoban durumu köylüye anlatır. Köylü bu nur yüzlü kişinin önemli bir evliya olduğu kanaatine varır ve Çoban Baba adını verirler. O gün bu gündür Çoban Baba olarak anılır ve gerçek kabri olmasa da türbesi yapılır(Aday, 2013:730).

F. Ekmekçi Dede(Somuncu Baba):Tavşanlı'da bulunan Ekmekçi Dede'nin mesleği de çobanlıktır. Somuncu Baba'nın(Ekmekçi Dede) sırrı ortaya çıktıktan sonra önce İnegöl'e oradan Domaniç'e ve orayı takiben de bugün türbenin bulunduğu yere geldiği rivayet edilir. Beyköy halkının o sıralar çobana ihtiyacı vardır. Üstü başı perişan olan bu kişiyi köye sığır çobanı tutarlar. Ekmekçi Dede o kadar iyi bir insandır ki ondan memnun olmayan ne insan ne de hayvan vardır. Hiçbir hayvana bağırılmaz, konuşa konuşa hayvanları otlatmaya götürür getirir. Onun çobanlığında hayvanlar bol süt verir, köyde her şey bereketli olurmuş. Onun çobanlığı sırasında hiçbir hayvan ziyana girmez; dağda da otlasa, ovada da otlasa aç kalmazmış. Günlerden bir gün çok yağmur yağmış. İneği gelmeyen birisi Ekmekçi Dede'ye ineğinin nerde olduğunu sorarak söylenmeye başlamış. Daha sonra her ikisi de ineği aramaya başlamışlar. Ovaya vardıklarında ineği görmüşler. İnek Ekmekçi Dede'nin karşısında durarak bazı hareketler yapmış. İneğin hareketlerinden bir şey anlamayan inek sahibi Ekmekçi Dede'ye dönmüş. Ekmekçi Dede ineğin sahibine ineğin eve vardığında çok dövüldüğünü,biraz ileride kayanın kovuğunda buzağıladığı için eve gelmediğini söylemiş. Bunun üzerine inek sahibi köye doğru koşar, “Bizim çoban ermiş ineklerle konuşuyor.” der. Ekmekçi Dede, kerametinin görülmesi üzerine Allah'a dua eder. Somuncu Baba “Artık ben sana kavuşmak istiyorum, benim ruhumu al.” Der. Allah da duasını kabul eder ve orada vefat eder (Aday, 2013: 821).

Koyun Baba'nın Domaniç başta olmak üzere Kütahya genelindeki menkıbelerde, ritüellerde, ideal insan tiplemesinin modeli olarak karşımıza çıkmaktadır. Göçebe bir toplumda hayvanları eğiten ve onları koruyup gözetten Çoban, ata kültürünün bir yansıması olarak düşünülebilir. Sığırtmaç Dede, Çoban Evliyası ve Koyun Baba türbeleri, Türk kültüründe evliya-çoban ilişkisi açısından önemlidir (Önal, 2000: 42).

III. Karaköy ve Koyun Baba

Koyun Baba mezarının alt tarafında bulunan Karaköy'ün ismi, taşının kara olmasından (yani volkanit olmasından) verildiği söylenmektedir. Yapılan saha çalışmasında Karaköy'e komşu olan Çarşamba, Güney ve Çamlıca köylerindeki taşların ise beyaz olduğu gözlemlendi. Koyun Baba'nın mezarının bulunduğu alan olan Kızıltepe, ormanlık bir alandır. Kızıltepe'nin hemen alt tarafında, halkın hayvanlarını otlattıkları yerin adı da Koyun Yatağı'dır. Koyun Baba ile Koyun Yatağı'nın arası yaklaşık 200 metredir. Koyun Baba'nın mezarı Kızıltepe'nin zirvesinde hâkim bir noktadadır. 1960 yılında mezarın kaybolmaması için etrafı bir metrelik duvarla çevrilmiş ve baş kısmına mezar taşı oturtulmuştur. 2004 yılında da Koyun Baba'nın mezarı başına bir bilgilendirme levhası yaptırılmıştır. Yapılan derleme çalışmasında, orada önceden bir mescit bulunduğu ve halk arasında mezarın hemen yanı başındaki alana "cami evi" adı verildiği söylenmiştir. Koyun Baba mezarının etrafında da mezarlıklar vardır. Özellikle havanın kurak gittiği zamanlarda yağmur duası için hayırlar yapılmakta, gözlemler pişirilmekte, çevre köyler de bu törenlere katılmaktadır. Kızıltepe eteklerinde toplu olarak namaz kılınır, Koyun Baba mezarını özellikle kadınlar ziyaret eder, ziyarete giderken hep birlikte ilahiler okurlar(KK5). Koyun Baba türbesinin bakımını "Halil Kılıç, Beytullah Kahraman ve Mustafa Zengin üstlenmişlerdir.(Karaköy'ün Sesi Gazetesi,s.3)

Koyun Baba'nın tarihi ve efsanevi kişiliği ile ilgili anlatılar halk arasında sınırlıdır.

Koyun Baba'nın Horasan'dan gelen bir evliya olduğu söylenir. Her türlü dilek ve adaklar için ziyaret edilen bu mekânların cezbedici özelliklerinin yanı sıra kendinden sakındırma ve korkutma özelliği de bulunmaktadır. Bu sakıncalar birtakım sınırlamalar ve yasaklar şeklinde tezahür edebilir. Bu nedenle halk arasındaki anlatılarda onun bulunduğu yerden izinsiz hiçbir şey alınamayacağı düşünülmektedir (KK4). Koyun Baba'nın mezarı ile ilgili uyarılar şu şekildedir:

Karaköy'den birileri, Koyun Baba'nın bulunduğu yerden gübreli toprak getirir, üç gün uyuyamaz ve sonunda babası oğluna sorar: "Kızıltepe'den bir şey mi getirdin der?" "Evet"

cevabı sonrasında hemen emaneti yerine götürmesini ister ve başından geçeni bu şekilde anlatır(KK2).

Köy çobanı akli melekeleri biraz kaybolmuş bir kişidir. Zaman zaman aç, zaman zaman karnı tok hayvanları güder. Kimselerden bir şey istemez fakat kim onu Kızıltepe’de görse Koyun Baba’nın mezarının yanında, elinde sıcak somun ekmeği ile dolaştığını görmüş (KK3).

Karaköy’de bulunan diğer ziyaret yerleri şunlardır:

Kızlar Dedesi: Koyun Baba’nın mezarına bir km uzaklıkta, Kızlar Dedesi olarak bilinen mezar vardır. Evlenmek isteyen kızlar özellikle buraya duaya gelirler. Burada yatan kişinin adının Arefe olduğu yönünde yaygın bir inanış vardır. Çocuğu olmayan kadınlar gelip her türlü hacet için gelirler. Kel Dedesi ve Yak Dede de köydeki diğer ziyaret yerleridir.

IV. Koyun Baba Menâkıbnemesindeki Yer Adlarının Karaköy’e Yansıması

Yer adları sıradan seçilen isimler değildir. Her birinde toplumun belleğinde yer alan gizli kodlar vardır. Bu kodlar çözümlenirse o milletin tarihi, kültürü, yaşamı ve hatta siyasi yapısı dahi ortaya konulabilir. Kuruluşun ve kurtuluşun gerçekleştiği Kütahya’daki isimlerde de bu durumu görebiliriz. İnceleme alanımız olan Domaniç ve çevresindeki adlar, yörede meydana gelmiş tarihi olaylar, bölgede yaşamış ünlü kişiler ve halk kahramanları hakkında açıklayıcı bilgiler sunmaktadır.

Türkler, önceki yerleşim yerlerinin benzerliğine dikkat ederek yeni yerleşim yerleri oluşturmuşlardır. Daha önceden yaşadığı yerleri yanında getiremeyen Türkler, eski yaşamlarına benzeyen yerlere eski isimlerini vererek bir anlamda yeni yurt edindiği toprakları da millileştirmişlerdir. Kayı boyunun ilk yerleşim yeri olarak Söğüt’ü seçmesi bu kültürel kodun Anadolu’ya yansımasıdır. Çünkü Söğüt coğrafya ve konum itibarıyla Ergenekon’a çok benzemektedir. Söğüt’ün etrafı, küçük Kayı boyunun çoğalması için oldukça elverişli topraklardır.

Karaköy: Domaniç’te Koyun Baba mezarının olduğu bölge (Kızıltepe civarı) volkanit kayalardan oluşmaktadır. Volkanitler, siyah renkli bazaltlardan oluşmuştur. Yöre halkı, Koyun Baba mezarının yanında bulunan Karaköy isminin, taşının kara olmasından (yani volkanit olmasından) verildiğini söylemektedir.

“Pes kırk gün tamam olduktan sonra hafiften bir nida geldi kim: Âşık çoban, arif çoban, dile benden ne dilersin, dedi. Baba Hazretleri dahi: Yardımcı seni isterim, deyince üç defa böyle

denildikte üçüncüde dahi nida geldi kim: Pes sen bizi istedin biz dahi seni dünyada ahirette azizlerden kıldık. Bir **Kara Kayalı** körpiter yer, vilayet vardır. Onda garip asayiş eğlenecek yer yoktur(Taşağıl,2015:153- Doğanbaş, 2015:68).

İnegöl Dağı(Domaniç Dağı): Osmanlı zamanı, İnegöl Gündüzlü (Mizal) köyünden Çukurca'ya, oradan Kütahya'ya uzanan yoldur. Koyun Baba'nın yolculuğu Domaniç istikametindedir. Zaten metinden de anlaşılacağı üzere Bursa'dan İnegöl yani Domaniç Dağı'na gelmiştir.

“Pes kasabay-ı Osmancık'a gelmezden mukaddem şehrin havalesinde **İnegöl Dağın**agelip.....” (Taşağıl,2015:153-Doğanbaş, 2015:69).

Hıdırlık: Koyun Baba mezarına 3 km uzaklıkta Çarşamba Köyü'nde Hıdır Dede mezarı vardır. Domaniç Dağı ile Koyun Baba'nın bulunduğu alana halk da Hıdırlık mevkisi demektedir. ".....Pes kasabay-ı Osmancık'a gelmezden mukaddem şehrin havalesinde İnegöl Dağına gelip kudret sapanına bir taş koyup attı. Taş gelip **Hıdırlık** altına düşüp karar eyledi. Halen ol taşın etrafı mezar gibi çevirip ziyaretgâh eylemişlerdir.” (Taşağıl,2015:153-Doğanbaş, 2015:69).

Sakızlık: Yörede “Akızlık” olarak da bilinir. Koyun Baba mezarına yaklaşık 7-8 km uzaklıkta Kırık Köyü'ne bağlı bir mahallenin adıdır. Ayrıca, Sakızlık mahallesi ile Domaniç-Kozcağız köyü arasında medfun dervişe de halk Abdal Dede adını vermektedir.

“Ondan Mantık Dede bir murakabe çekti. Bir saatten sonra başın kaldırıp etdi: İşbu şehir içinde bir **Sakızlık** [154b] ağacının gölgesinde oturur, dedi. Fil hâl dervişler kalkıp Koyun Baba Sultanın huzuru şeriflerine gelip selam verdiler...” (Taşağıl,2015:154-Doğanbaş, 2015:69).

*Çal Dağı:*Karaköy'ün kuzeyinde Koyun Baba mezarına yaklaşık 4 km uzaklıktadır.

"...bir ahu gelip **Çal Dağına** giderken Allah emriyle buzaladı. Buzağı kendinden ayrıldıktan kırk adım öte durdu. Bir saat baktı gördü kim kendinden yana gelir.... (Taşağıl,2015:161-Doğanbaş, 2015:80).

Ada Tepe: Karaköy ile Çokköy arasındaki tepenin adıdır. Koyun Baba'nın yerleştiği yer adlarından birisi olarak geçen de Ada Tepe'dir (Taşağıl, 2015:144).

*Çanak/ Çanakçılar:*Karaköy-Kızıltepe'de medfun Koyun Baba'nın mezarının güneyinde bulunan (yaklaşık 3 km) Güney Köyü'nde Çanakçılar pınarı vardır. Hatta oradaki bir pınarın

adı Çanak pınarıdır. Bu alanda pişmiş tuğla parçaları çıkmaktadır. Buranın toprağı çamur olarak ev yapımında kullanılmıştır.

“Ama Mahmut Dede derler bir er [166a] varidi. O etdi: Benim efendim demiş idi kim: Siz heman bahane olun, erhak onu yerine kor, hem dünya için gam yemek [üzülmek, endişe etmek] gelmez, sanman gelir yeter, demişti, dedikte Mahmut Dede sözüne kimse iltifat etmeyip Selim Dede kendine tabi olan dervişler ile **Çanakçılar Mahallesi**nde birkaç bin kalıp kerpiç kestiler. Kuruyup yapıya koyacak mahalde Allah emriyle yağmur yağıp sel geldi kerpiçleri heman helak eyledi. (Taşağıl, 2015:164-Doğanbaş, 2015:85).

Selim Dede: Karaköy’e 19 km uzaklıkta Çukurca Köyü’nde 1320-1400’lü yıllarda yaşamış Hoca Ahmet Yesevî tarikatının Karacaahmet koluna mensup Horasan erenidir.

Mahmud Abdal: Çukurca köy sınırları içerisinde kendi ismiyle bilinen mevkide (Mahmud Abdal) mezarının olduğu kabul edilir. Anlatılarda Mahmud Abdal’ın çobanlık yapan bir ermiş olduğu ve üç kardeş olduğu anlatılır (Sarıca, 2011:36).

“Ama **Mahmut Dede** derler bir er [166a] varidi. O etdi: Benim efendim demiş idi kim: Siz heman bahane olun, erhak onu yerine kor, hem dünya için gam yemek [üzülmek, endişe etmek] gelmez, sanman gelir yeter, demişti, dedikte Mahmut Dede sözüne kimse iltifat etmeyip Selim Dede kendine tabi olan dervişler ile Çanakçılar Mahallesiinde birkaç bin kalıp kerpiç kestiler.” (Taşağıl, 2015:164-Doğanbaş, 2015:85).

Arafe Tepe: Köy içerisinde bulunan yerin ve kayanın adıdır.

Ayrıca Domaniç Koyun Baba çevresindeki diğer yer adları da şunlardır: Kargı, Helvacı Dede, Çobanlar, Çal Dağı, Gümüşlük’tür.

Sonuç olarak Koyun Baba Menakıbı, nüshalarında geçen yer ve şahıs adları, bugün Domaniç ilçesi Karaköy’deki mekânlarla tıpatıp örtüşmektedir. Bu vesileyle yer adlarının bu bölgeden Çorum Osmaniye’ye taşındığı da söylenebilir. Koyun Baba Köprüsü’nün Kızılırmak üzerinde olması, Domaniç Karaköy’de mezarının bulunduğu yerin adının Kızıltepe olması ve Kütahya merkezde Seyyid Ali Sultan(Kızıldeli Sultan) türbesinin bulunması rastlantı olmasa gerektir. Koyun Baba’nın farklı zamanlarda geniş bir bölgede etki alanı olduğu bir gerçektir. Karaköy’de bulunan Koyun Baba’yı farklı kılan ise yaşadığı dönemin Osmanlı’nın kuruluş yılları olmasıdır. Domaniç’in kuruluşteki öneminden hareketle Koyun Baba’nın ve onun çağdaşlarının, Cihan devletinin kuruluşunda rol aldıkları söylenebilir. Hayme Ana, Savcı Bey ve Koyun Baba’nın mezarları birbirlerine birkaç km uzaklıkta yer alır. Halkın inanç dünyasında evliyanın tarihi şahsiyetinden çok, efsanevi şahsiyeti ön plana çıkmaktadır ki halk

nazarına göre yöredeki erenler Horasan'dan gelmişler, göçebe toplumun ihtiyacını karşılayan hayvancılık bağlamında oluşturdukları Çoban Baba mitiyle kültürel varlığın devamlılığını sağlamışlardır.

Kaynakça

I. Yazılı Kaynaklar

ADAY, Erdal, (2013) *Kütahya İli Türbe ve Yatırları Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar*, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir.

ÇERİBAŞ, Mehmet, (2007). “Kütahya Seyit Ali Sultan Ocağında (Çamlıca ve Aydoğdu Köyleri) Kültür ve Bu Kültürelere Bağlı İnanç ve Uygulamalar”. *Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni (17-18-19 Ekim 2007) Bildiri Kitabı*. Cilt II. ss.1331-1356.

DOĞANBAŞ, Muzaffer(2015) *Koyun Baba Velâyetnamesi*,Dörtkapı Yayınları, İstanbul.

ÖCAL, Safa, (1987). *Devlet Kuran Kahramanlar*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.

ÖNAL, Naci (2000) “Romanya Dobruca’sında Yedi Türbe”, *Türk Halk Kültürü Araştırmaları 1998*. Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 39-40.

SARICA, Orhan, (2011) *Domaniç Devlet Ektiğimiz Topraklar*, Kütahya.

TAŞĞIN, Ahmet(2011) “Nehrin Piri: Koyun Baba ve Menakıbı” *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S.11, ss.117-174.

UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı (1988). *Osmanlı Tarihi. C I*. Türk Tarih Kurumu Yayınları. Ankara.

II.Sözlü Kaynaklar

KK1 İbrahim Önder, 72 yaşında, üniversite, Domaniç.

KK2 Ali Ceylan, 67 yaşında İlkokul, Domaniç

KK3 Cemal Gündoğdu, 96 yaşında İlkokul, Domaniç.

KK4 Hüsnü Aslan, 71 yaşında, İlkokul, Domaniç

KK5 Fatma Kılıç, 79 yaşında, İlkokul, Domaniç.

Fotoğraflar



Koyun Damı Dedesi/Domaniç Merkez



Seyyid Ali Sultan/Kütahya Merkez



Çal Dağı/ Karaköy



Koyun Baba/Karaköy



Hıdır Dede/ Çarşamba Köyü

OSMANLI ARŞİV BELGELERİNE GÖRE XIX. YÜZYILDA OSMANCIK'TA KOYUN BABA TEKKESİ

Fahri MADEN¹

Özet

Horasan erenlerinden olduğu kabul edilen Koyun Baba (v. 1468) XV. yüzyılda Anadolu'ya gelmiş, pek çok yer dolaşmış, sonunda Osmancık'a yerleşmiş ve burada bir tekke açmıştır. Vefatından ardından mezarı üzerine türbe inşa edilmiş, tekkesi ise XIX. yüzyıla kadar açık kalıp faaliyet göstermiştir. Bir Kalenderi şeyhi olduğu tespit edilen Koyun Baba'nın kurmuş olduğu tekke, en geç XVII. yüzyılda Bektaşî dervişleri tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Evliya Çelebi sözü edilen dönemde tekkenin çok mamur olduğunu, ziyaretçilere gece gündüz yemek ikram edilip gül suyu serpildiğini nakletmektedir. Tekke bu canlılığını 1826 yılında Bektaşîliğin yasaklanması üzerine bir süre kaybetmiştir. Ancak Osmanlı arşiv belgeleri buranın XIX. yüzyılın ikinci yarısında faaliyetlerini devam ettirdiğini, ancak diğer Bektaşî tekkelerinde de 1826 sonrası sık rastladığımız başka bir tarikat şemsiyesi veya adı altında varlığını devam ettirmiştir. Bu çalışmada Osmanlı arşiv kaynakları ışığı altında Osmancık'taki Koyun Baba Tekkesi ve Vakfının XIX. yüzyıldaki durumu ve faaliyetleri ele alınmaktadır. Böylece günümüze sadece Koyun Baba Türbesi ulaşan külliye tarihi geçmişi gün yüzüne çıkartılmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşîlik, Çorum, Amasya, Osmancık, Koyun Baba

SHEEP BABA LODGE IN OSMANCIK ACCORDING TO OTTOMAN ARCHIVE DOCUMENTS

Abstract

Sheep Baba (d. 1468) accepted that Khorasan dervishes came to Anatolia in XV. Century, traveled to many places, eventually settled in Osmancik and has opened a lodge in here. Following the death of the shrine built over the grave, the lodge was active which remains open until the 19th century. The lodge founded of Koyun Baba a calender the sheikh is determined, the late XVII. in century, began to be used by Bektashi dervishes. Evliya Celebi said that this was a very prosperous period in the lodge, visitors are transported that day and night, whether food served sprinkled with rose water. The lodge has lost some time on the prohibition of the Bektashi this viability in 1826. But here the Ottoman archives that continued in the second half of the 19th century operations, but also other Bektashi lodges in common after 1826 continued to exist under the umbrella of another sect or a name we have come across. In this study, in the light of the Ottoman archival sources, Sheep Baba Logde and Foundation in Osmancik status and activities are discussed in the XIX. centruy. Thus, today only reaching Sheep Baba Tomb, will be unearthed in history date of kulliye.

Keywords: Bektashism, Corum, Amasia, Osmancik, Sheep Baba.

¹ Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

Giriş: Koyun Baba

Koyun Baba ile ilgili ilk bilgiler XVI. yüzyılda yazıya geçirilen Vilâyetnâme-i Koyun Baba'ya dayanmaktadır. Vilâyetnâme'ye göre Horasan'da doğmuş olan Koyun Baba'nın soyu Hz. Ali evlâtlarından sekizinci imam Ali er-Rızâ'ya ulaşmaktadır. Evliya Çelebi, Horasan'dan Anadolu'ya gelirken yaptığı yolculuk sırasında her yirmi dört saatte bir koyun gibi melediği için kendisine Koyun Baba lakabının verildiğini söylemektedir. Bununla birlikte koyun çobanlığı yaparken bir gün sürüden kaçan bir koyunu kovalaması esnasında bir tepeyi yedi defa dolaşıp koyunu yakaladığında, "Ey mübarek, kendin yoruldun, beni de Hz. Eyüp sabrına nail ettin" dediği için bu adla anıldığı rivayetleri mevcuttur (Gürel, 2000: 16; Yılmaz, 1999: 24).

Vilâyetnâme'de ismi Seyyid Ali olarak zikredilen Koyun Baba, gece rüyasında gördüğü Hz. Peygamber'in emriyle hacca gitmiş, Medine ve Kerbelâ'yı ziyaret ettikten sonra irşad vazifesiyle XV. yüzyılda Anadolu'ya gelmiştir. Yolculuğu Bursa'ya ulaşan Koyun Baba burada koyun çobanlığı yapmış ve gösterdiği kerametler tanınmasını sağlamıştır (Gürel, 2000: 166-167; Çıplak, 2001: 58-59). Bursa'da koyun çobanlığı sırasında bir mağarada inzivaya çekilip kırk gün inzivada kalmasından dolayı kendisine Âşık Çoban ve Ârif Çoban lakapları verilmiştir (Ocak, 1999: 94). Franz Babinger, Vilâyetnâme-i Otman Baba'da Terkos civarında yaşayıp Arık Çoban adıyla bilinen ve Otman Baba'yı sırtına alarak karşıdan karşıya geçiren şahsın Koyun Baba olduğunu öne sürmektedir (Babinger, 1993: 881). Bu bilgi ve Vilâyetnâme'de verilen bilgiler Koyun Baba'nın XV. yüzyılda yaşadığını, Fatih Sultan Mehmet'in çağdaşı olduğunu göstermektedir (Şahin, 2002: 230).

Koyun Baba bir süre de İnegöl civarında çobanlık yapmış, daha sonra rüyasında gördüğü Hz. Ali'nin emriyle Osmancık'a giderek Hıdırlık mevkiindeki bir sakız ağacının yanına yerleşmiştir. Vilâyetnâme'de Koyun Baba'nın burada da kerametler gösterdiği, etraftaki bazı kimseler tarafından hoş karşılanmamakla birlikte bu kerametlerin veliliğini kanıtladığı anlatılmaktadır. Bu münasebetle Koyun Baba'nın şöhreti Fatih Sultan Mehmet'e kadar ulaşmıştır (Şahin, 2002: 229-230). Sultan II. Bayezit dönemi şairlerinden Münîrî, Koyun Baba'yı öven bir gazel kaleme almış, kendisi de onun lütfunu ummuştur (Ersoy, 2016: 63-64).

Koyun Baba'nın ve Koyun Baba Tekkesi'ndeki dervişlerin Bektaşî oldukları Evliya Çelebi tarafından dile getirilmektedir (Evliya Çelebi, 1999: 94). Ayrıca yapılan araştırmalarda Bektaşî ve Kalenderi olduğuna dair bilgiler bulunmaktadır. Ahmet Yaşar Ocak Koyun Baba'yı bir Kalenderi dervişi olarak anlatmaktadır. Keza Ahmet Yaşar Ocak'a göre

Vilâyetnâme’de Hacı Bektaş-ı Velî’den bahsedilmemesi ve Koyun Baba’nın Otman Baba ile olan arkadaşlığı onun da Kalenderi olması gerektiğini düşündürmektedir (Şahin, 2002: 231; Ocak, 1999: 95).

Koyun Baba ismi Anadolu’da ve Rumeli’de köylere, mahallelere, taş ocaklarına (Bodrum Gümüşlük Antik Taş Ocağı), türbelere, yatır ve ziyaret yerlerine isim olmuştur. Evliya Çelebi Niş şehrinde, Kayseri Yılanlı Dağında ve Antalya (Adalya) Kalesi içerisinde Koyun Baba Tekke ve Türbesi’nin bulunduğunu haber vermektedir (Evliya Çelebi, 1999: 107, 111; Evliya Çelebi, 2001: 189; Evliya Çelebi, 2005: 147). Koyun Baba’nın bu türbelerinden başka İstanbul’da Fatih’teki Hırka-i Şerif Mahallesi ve Galata’da (Turnalı-Yücel, 1984: 148-150), Edirne, Denizli, Konya, Ankara’nın Kalecik ilçesi, Kalkandelen’in Şipkovitsa köyünde (Kalafat, 1986: 85) ve Romanya-Dobruca’nın Babadağ kasabasında (Önal, 2000: 42-44) olmak üzere pek çok makam-türbesi bulunmaktadır.

Halk bu bölgelerdeki türbeler hakkında farklı inançlara sahiptir. Ayrıca “Koyun Baba Menakıbı’nın Koyun Baba hakkında verdiği bilgilerden yola çıkarak Bursa, Menemen ve Osmancık çevresinde izleri aranabilir. Üç ana mekân ve bu mekânla bağlantılı bölgelerde Koyun Baba’nın diğer faaliyetleri de takip edilebilir. İlk planda Bursa ve çevresindeki faaliyetlerinden geriye kalanlar arasında Domaniç’teki Koyun Baba türbesi bulunmaktadır. Çorum Osmancık ilçesinde bir şekilde kendi adıyla anılan bir köprü ve türbesi Koyun Baba’nın işaretleridir. Bu durum da Koyun Baba’nın Horasan’dan Rum’a geldiğinde Bursa’nın sınırları Hüdavendigâr sınırlarını da içine almaktaydı. Buna göre Hüdavendigâr, Karesi, Aydın ve Saruhanoğulları bölgelerini kapsayan geniş bir alanda hareket etmektedir. Doğal olarak Bursa ve devamı Trakya’ya uzanmaktadır. Kütahya Domaniç uzantısıyla Boyabat bağlantılı Romanya’da Babadağ’a kadar gitmektedir. Son olarak Osmancık bağlantılı Kızılırmak nehri boyunca âdetâ “Nehrin Piri” unvanını kazanacak kadar aktiftir. Bunun için de Kızılırmak çevresinde birçok yerleşim yerinde Koyun Baba tekke, zaviye ve türbeleri bulunmaktadır.” (Emecen, 1998: 285-286)

Koyun Baba’nın halife ve müridlerinin faaliyetleriyle ilgili de elimizde bilgiler mevcuttur. Rivayete göre Koyun Baba, halifelerinden Ali Koca’yı Tuna boylarındaki Vidin şehri civarının iskân ve irşadıyla görevlendirmiştir. Nitekim Niğbolu’ya bağlı Dervişler köyü, Koyun Baba dervişlerinden Ali Koca’nın zaviyesine padişah tarafından yapılan bağışlardan meydana gelmiştir (Barkan, 1942: 298; Şahin, 2002: 230). Yine Vezirköprü’ye bağlı Gedegra’da dokuz kişilik bir Koyun Baba müridleri cemaati bulunduğu haber verilmektedir (Öz, 1993: 528).

Koyun Baba'dan Sonra

Hayatını Osmancık'ta müridlerini yetiştirerek geçiren Koyun Baba, türbesindeki kitabeye göre 15 Ağustos 1468 tarihinde vefat etmiştir (Özkat, 2014: 148). Rivayete göre öleceğini müridlerine önceden haber vermiş ve türbesinin kâgir taştan yapılacağını Mahmud Dede adlı müridine bildirmiştir. Sözü edilen türbe Kızılırmak yakınında Arafat tepe üzerinde bulunmakta olup II. Bayezid tarafından yaptırılan türbenin üstü kurşun kubbeyle örtülüdür (Evliya Çelebi, 1999: 95; Kâtib Çelebi, 1145: 625; Gölpınarlı, 1967: 881; Şahin, 2002: 230).

Fatih Sultan Mehmet ve II. Beyazıt döneminde faaliyet gösterdiği tespit edilen Koyun Baba'nın bu padişahlardan hürmet ve itibar gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Fatih Sultan Mehmet, Uzun Hasan üzerine sefere giderken Osmancık'a uğrayarak kendisini ziyaret etmiştir. Vilâyetnâme'de uzun uzun rivayet edilen bu ziyarette Koyun Baba Fatih Sultan Mehmet'in Uzun Hasan'a karşı muzaffer olacağını müjdelemiştir. Bunun üzerine Fatih Sultan Mehmet zamanın kutbu olarak gördüğü Koyun Baba'ya etraftaki köyleri vakfetmek ve büyük bir tekke yaptırmak istemiş, ancak Koyun Baba onun bu teklifini kabul etmemiştir. Sadece yakınlardaki Kızılırmak üzerine bir köprü yaptırmasını istemiştir (Gürel, 2000: 58-59; Ocak, 1999: 95). Ancak Koyun Baba'nın bu isteğini Fatih Sultan Mehmet yerine getirememiş, köprü bir gece Koyun Baba'yı rüyasında gören II. Bayezid tarafından yaptırılmıştır (Şahin, 2002: 230; Çıplak, 2001: 11-12).

XVI. yüzyılda Koyun Baba Tekkesi'nde Pir Sultan Abdal'ın şeyhi Hasan Efendi'nin bir süre post-nişinlik yaptığı tespit edilmektedir (Yıldız, 2011: 238). Bununla birlikte Koyun Baba Tekkesi'nde zaviyedarlık ve türbedarlık görevi XIX. yüzyıla kadar kesintisiz babadan oğula geçerek devam etmiştir. Menakıbnâme'de Koyun Baba'dan sonra postnişin olanlarla ilgili olarak şu ifadeler yer verilmektedir: “*Teselsülen gelübdî dedeler hep/Postnişin olmağla ensep*”. (Haksever, 2008: 80).

Koyun Baba Tekkesi, Anadolu'da doğu ile batı arasındaki geçiş hatlarından biri olan kuzey yolu üzerinde olması hasebiyle önemli bir konaklama yeridir (Haksever, 2008: 79). Koyun Baba'nın vefatından sonra kurduğu tekkenin uzun yıllar hizmet verdiği, zamanla Bektaşiliğe bağlı bir tekke olarak kurumsallaştığı anlaşılmaktadır. Zira XVI. yüzyılın başlarında Hacı Bektaş Veli Tekkesi'nin başına Balım Sultan'ın şeyh tayin edilmesiyle birlikte Bektaşilik teşkilatlı bir yapıya kavuşmuş ve pek çok Kalenderi tekkesi Bektaşî tarikatına bağlı olarak faaliyetlerini sürdürmüştür. Bu tekkelerden biri hiç şüphesiz Osmancık'taki Koyun Baba Tekkesi'dir. Koyun Baba'dan sonra tekkedeki gelişmeleri arşiv belgelerine ve kaynak eserlere yansıdığı kadarıyla takip etmek mümkündür. Yavuz Sultan Selim'in 1510'larda tekkeye pek çok emlak bağışlayıp zengin bir vakıf kurmuş, ayrıca bu

vakfı vergilerden muaf tutmuştur (VGMA, Defter nr.386, s.251). Mayıs 1584'te Koyun Baba Tekkesi dervişleri tekkeye su getiren sakilerin bargirlerinin gelip geçen ulaklar tarafından alınıp zaptedildiğini bildirmişler ve bu uygulamanın ortadan kaldırılmasını istemişlerdir (BOA, MD, nr.52, s.363).

“Verimli araziler üzerine kurulmasına ve Fatih döneminden itibaren uygulamaya konulan vergi muafiyetine rağmen, Koyun Baba Tekkesi'nin ticaret yolu üzerinde bulunması ve misafirlerinin eksik olmaması dolayısıyla elde edilen gelirin yeterli gelmediği anlaşılmaktadır. Mukataat müftüsüne ve nazırına gönderilen hükümde bu hususa dikkat çekilmekte, yeterli geliri olmadığı için zaviye giderlerinin zaviyede zikir ayini yapan dervişler tarafından karşılandığı, Boyabat'taki çeltiklerden 25 mut pirinç ekecek çeltik yerinin Koyun Baba Tekkesi'ne hasredilmesi ve buradan elde edilen gelirden öşür alınmaması bildirilmektedir. Tarım gelirinin az olması dolayısıyla zaviye, farklı iş kollarına da yönelmiş olup bunlardan biri değirmenciliktir. Bu sayede hem vakıf arazilerinin hem de civar halkın mahsulü işlenebilmekte, halkın ihtiyacı giderilirken zaviyeye gelir sağlanmaktadır. Tekkenin mali geliri ve itibarı açısından önemli bir imtiyaz, vergi muafiyetidir. Ancak tekke, her ne kadar vergiden muaf tutulsa da zaman zaman bunun aksi yönünde hareket edildiği görülmektedir. 20 Temmuz 1516 tarihli padişahın Osmancık kadısına giden bükümde Osmancık'ta bulunan Koyun Baba Tekkesi'ne su taşıyan saka beygirlerinin menzil beygiri olarak ulaklara verilmemesi, beygirlerin zorla alınmaması irade edilmektedir. 1596 tarihli belgede de tekkeye ait kışlak yerlerin haksız yere işgal edildiği yönündeki şikâyetlerin incelenmesi ve gereğinin yapılması emr olunmaktadır.” (Haksever, 2008: 79-80)

Öte yandan tekke kuruluşundan itibaren gittikçe faaliyetlerini genişletmiş ve buraya yeni binalar inşa edilerek gelen giden misafirlere hizmet veren canlı bir inanç merkezine dönüşmüştür. Bu durum başta Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi olmak üzere XVII. yüzyıl kaynaklarına yansımıştır.

XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Koyun Baba Tekkesi

Koyun Baba Tekkesi'nin XVII. yüzyıldaki durumu ile ilgili detaylı bilgiler Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi'nde ve Kâtip Çelebi'nin Cihannüma'sında ulaşmak mümkündür.

Evliya Çelebi, birden fazla Koyun Baba tekke ve türbesinin varlığını tespit etmekle birlikte Osmancık'tan söz ederken Koyun Baba ile ilgili bilgileri derleyip toparlamaktadır. Evliya bu anlatımlarında bir taraftan Koyun Baba-Hacı Bektaş ilişkisini kurmakta diğer yandan XVII. yüzyılda bir Bektaşî tekkesi olan Koyun Baba Tekkesi hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir.

Evliya Çelebi'nin Koyun Baba ve Koyun Baba Tekkesi hakkında vermiş olduğu bilgiler şöyledir:

“...ve cümle evleri fukarâ yânedir. Ve halkı dahi fukarâ-yı Bektâşiyândır. Zira bu şehrin cânib-i garbında bir mürtefi' yerde Sultan-ı Bektâşiyân medfûndur. Evsâf-ı ziyâretgâh-ı şem'i âlem, çerâğ-ı hurrem, mücerred-i bâtın u zâhir, müsafir- i gâ'ib u hâzır, zübde-i evliyâ ve umde-i asfiyâ eş-Şeyh Hazret-i Koyun Baba Kaddesenallâhu bi-sirrihi'l-aziz: Bizzat Hazret-i Hacı Bektâş-ı Velî halifesidir. Sene (...) târîhinde muhabbetullâhi te'âlâ merhum olup anda medfûndur. Ba'dehû sene (...) Hazret-i Sultan Bâyezîd-i Velî, aziz-i merkumu leyle-i kadirde vâkı'asında görüp vasiyyet-i azîz ile kabri-şerifi üzre bir kubbe-i âlî ve bir câmi'-i şerîf ve dervîşân-ı zî-şân için bir meydân ve bir it'âm-ı dârü'z-ziyâfe-i pîr ü civân ve bir âyende vü revendeler için bir mihmânsarây hân ve niçe müte'addid hücreler ve matbah ve kilâr ve meydân edüp cümle bu hyarâ u hasenâtlar serâpâ kurşum ile mestûr bir binâ-yı ma'mûrdur kim bir fersah ba'îd yerden gömgök deryâ gibi kurşumları temevvüc eder şeklinde nümâyân olup kubbe-i nîl-gûnları ve kubbe-i merkad-i pür-envârının altun âlemlerinin şa'sa'asından benî Âdemin çeşm-i nergisi hîrelenir. Ve imâretinde şeb u rûz ni'meti âteş üstünden inmeyüp âyende vü revendeye ni'meti mebzuldür. Hakir ibtidâ bu şehre dâhil oldukda bir mürtefi' yerde âsitânesine âdâb-ı ziyâret üzre varup atebe-i süflîsin bûs edüp es-selâmu aleyk ile kabri-şerifine dâhil olup bir hatm-i şerîfe rûh-ı şerîfiçün şürû' edüp hamd-i Hudâ ziyâreti müyesser oldu. Kubbe-i münevveresi misk ü anber-i hâm rayihasıyla pür olup cümle ehl-i züvvârın dimâğları mu'attar olur. Ve her gelen zâ'ire, fukarâ ve türbedârları gülâb nisâr ederler.

Na'ş-ı şerîfleri üzre sikke-i Bektâşîsini tekyenişîn vâ'izi ve fukarâları ale'l-ittifâk bu muhibb-i fukarâ evliyânın başına tekbîr ü tezkîr ile geçirüp cümle âşıkân hayr du'â edüp “Kuvvet-i basarım ve sıhhat-i bedenim ve seyâhatin ziyâde-ber-ziyâde olup sa'âdet-i dâreynde mu'azzez ve mükerrem olup düşman şerrinden emîn olasın”, deyü cümle âşıkân-ı sâdikan [u] dil-rîşân hayr du'â ile gülbâng-ı Muhammedî çeküp Fâtîha-i şerîf tilâvet eyittiler. Hemân ol azizin sikke-i mübârekesin başıma geyince bi-emrillâhi Te'âlâ iki kulağımdan bir rîh ve iki gözlerimden irinli yaşlar bir sâ'at açup gözlerim Arab meş'ali gibi münevver oldu. Zirâ bu abd-i ahkar bin elli (...)

Karadeniz'e gark olduğumuz asırda üç gün üç gice rûy-i deryâda uryân şinâverlik ederken şiddet-i şitâdan kuvvet-i basarım münkatî' olmuşdu. Hemân ol tâc-ı sa'âdet ki başıma kondu, kuvvet-i basarım ziyade oldu. Ve sürûr u safâmdan hatm-i şerîfi sûre-i A'râf'a indirmeyince tilâvet-i Kur'ân'dan ferâgat etmedim. Ba'dehû âsitâne-i sa'âdetin seyr u temâşâ edüp fukaralarıyla ülfet edüp baba ni'metlerin tenâvül etdik. Hâlâ kubbe-i pür-envârında

Sultân hazretlerinin Hacı Bektâş-ı Velî'den kabul etdikleri cihâz-ı fakrlarından hırka ve seccâde ve âlemi ve tabl u kudümü ve seccâde ve pâlhengi ve asâsı ve tâc u kabâsı hâlâ mahfuz durur. Ve kubbesinin der-i dîvarında niçe seyyâhân u âşıkânın birer gûne hatlarıyla gûnâ-gûn ebyât u eş'ârlar tahrîr etmişler. Bu dil-rîş dahi küstâhâne hatt-ı müstekrehimiz ile ser-i sa'âdetleri tarafına celî hatt-ı sülüs ile hâtıra bi'l-bedâhe hutur edüp tahrîr olunan beytdir:

Kıdve-i erbâb-ı tahkik ü velî Âl-i abâ
Mahzen-i sırr-ı velâyet Hazret-i Koyun Baba

Koyun Baba lakabıyla mülakkab olmalarının sebab-i künyesi: Hacı Bektâş-ı Velî ile Horâsân'dan tâ Rûm'a gelince şeb u rûz yigirmi dörd sâ'atde birer kerre koyun gibi melermiş kim aslâ sâ'at-i hareketinden tehallûf etmeyüp her melemesi evkât-ı hamseyi ayân u beyân edermiş. Bundan gayrı niçe bin menâkıbı vardır. Ve cümle Bektâşiyân beyne'l-halk mezmûmlardır, ammâ bu Koyun Baba fukarâları koyun, kuzu gibi meler halîm ve selîm ve halûk, terk-i tecrîd ve ârif-i billâh ve ehl-i sünnet ve'l-cemâ'a musalli abdullâhları vardır. Hulâsa-i kelâm çok seyâhatimiz yokdur, ammâ Rûm u Arab u Acem'de böyle âsitâne-i azîm yokdur. Ve cısır başında." (Evliya Çelebi, 1999: 94)

Evliya Çelebi'nin verdiği bu bilgilere göre Osmancık'ta bulunan Koyun Baba Tekkesi ve Türbesinin ziyaretçisi hiç eksik olmamakta, mutfağında devamlı olarak yemek pişirilmekteydi. Evliya gezdiği ve gördüğü Anadolu, Rumeli, Arabistan ve Acem'de böyle büyük tekke görmediğini haber vermekteydi. Hacı Bektaş Velî'nin halifelerinden olan Koyun Baba'nın kabrinin bulunduğu yere II. Bayezid, türbe, cami ve dervişler için büyük bir tekke inşa ettirmişti (Evliya Çelebi, 1999: 94).

Koyun Baba tekkesi meydan odasının yanı sıra ziyaretçilerin konaklaması için büyük bir han, imarethane, mutfak, kiler ve pek çok hücreden meydana geliyordu. Dört bir yanı kurşunla kaplanan bu binaların göm gök parlıtısını bir fersah öteden görmek mümkündü. Dahası tekke ve türbenin kubbelerindeki altın âlemlerin şâşâsından insanın gözleri parlardı. Koyun Baba'nın türbesi çok hoş kokularla bezenmiş olup, burayı ziyarete gelenlere fukara ve türbedarlar bu kokulardan ikram ederlerdi. Tekkede koyun ve kuzu gibi meler, yumuşak huylu, ehl-i sünnet ve'l-cemaat, abdullah ve arif-i billah dervişler vardı (Evliya Çelebi, 1999: 94).

Evliya Çelebi, halkı fukara-yı Bektaşîyan olan Osmancık şehrine geldiğinde Koyun Baba'nın kabri-i şerifini ziyaret edip, ruhu için bir hatim okumuştı. Bunun üzerine tekkede bulunan şeyh ve dervişler Evliya'nın başına, zikir ve tekbirlerle bir Bektaşî sikkesi geçirip,

Evliya için hep bir ağızdan sağlık, sıhhat ve hayır duada bulunarak gülbang-ı Muhammedî çekip Fatiha okumuşlardı. Bu izzet ve ikram karşısında duygulanan Evliya'nın bir saat kadar gözlerinden yaşlar boşalmış, bu sayede daha önce Karadeniz'de boğulma tehlikesi atlattığında rahatsızlanan gözleri iyileşmiş, ardından tekkeyi gezip görmüş, dervişlerle hasbihal ederek baba nimetlerinden yemişti. Ayrıca Evliya, Koyun Baba türbesinde Hacı Bektaş Veli'den hatıra kalan hırka, seccade, âlem, tabl, kudüm, asa ve tacın muhafaza edildiğini, aşıkların ve seyyahların türbenin duvarlarını çeşitli beyitler ve güzel yazılarla süslediklerini görmüştü. Kendisi de buraya “*Kıdve-i erbâb-ı tahkik, zübde-i Âl-i abâ/Mahzen-i surr-ı velâyet Hazret-i Koyun Baba*” beytini yazmıştı (Evliya Çelebi, 1999: 94).

“Evli ya Çelebi, bunun dışında Koyun Baba Tekkesi ve müdavimleri hakkında ‘Bütün Bektaşiler halk arasında kötülenir. Fakat bu Koyun Baba dervişleri koyun ve kuzu gibi meler, halim, selim, iyi huylu, bekâr, Allah'ı bilir, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ten, namazlarını kılar, dindar kimselerdir...’ ifadelerine yer verirken Bektaşilerin bu dönemdeki sosyal yapılarına dair önemli bilgiler de sunmaktadır. Tekkedeki dervişlerin mücerret (bekar) yönlerine atıfta bulunuşu da yine dikkat çeken hususlardandır. Tekke, her ne kadar ticaret yolu üzerinde yer alsada Evliya Çelebi, yöre halkının fakir olduğunu belirtmektedir. Tekke fakirlerin gözetilmesi, yolcuların barındırılması, ziraatın düzenlenmesi ve dolayısıyla devletin otoritesinin bölgede hissettirilmesi açısından önemli görevler üstlenmiştir.” (Haksever, 2008: 78)

Evliya Çelebi'nin tekeyi ziyaretinden sonra burası vergi muafiyeti meselesinden dolayı gündeme gelmiştir. Aralık 1697'de Koyun Baba Tekkesi şeyhi Mehmed Efendi, vakıf gelirlerinin sırasıyla Fatih Sultan Mehmet, II. Beyazıt ve Yavuz Sultan Selim'in emri gereğince vergiden muaf tutulmasına rağmen vergi zabıtalılarının buna uymadıklarını bildirmiştir. Böylece gereği yapılarak tekke vakfına tanınan vergi muafiyeti yenilenmiştir. (Haksever, 2008: 80).

Öte yandan Evliya Çelebi ile aynı döneme rastlayan Kâtip Çelebi, Koyun Baba Tekkesi ile ilgili şu bilgileri vermektedir: “Osmancık, Amasya'dan iki merhale batıya, Kızılırmak bunun yakınından geçer. Şahrah üzere bir kale ve kasaba ve nehir bir saat kadar. Koyun Baba derler bir aziz medfundur ki üzerine kurşun örtülü kubbeli türbe ve tekke içinde âşıklar sakin olur. Bayram Kethüda orada bir cami bina ettirmiştir ki Kızılırmak yakınından geçer.” (Kâtip Çelebi, 1145: 625)

XVIII. yüzyılda Koyun Baba Tekkesi gayr-i menkullerine yenileri eklenmiş, böylece tekkenin faaliyet alanı genişlemiştir. Ocak 1715 tarihinde Koyun Baba Tekkesi şeyhleri Veli Dede b. Recep ve Ali Dede b. Mahmut, Gücek köyündeki değirmeni 37 kuruşa satın alarak

Koyun Baba Tekkesi vakfına ilave etmişlerdir. 1724 yılında bu değirmenin harkı kullanılamaz hale gelmiş, bunun üzerine Veli Dede Osmancık kadısına başvurarak Recep Dayı'nın arazisinden geçmek üzere yeni hark yapılması için izin talep etmiştir. Ancak Recep Dayı adındaki kişi arazisi üzerine harkın yapılmasına izin vermemiştir. Sonuçta Osmancık kadısı vakfiyedeki “ayende ve revendenin istifadesine sunulur” kaydından hareketle “umumun menfaati için zarar-ı has irtikab olunur” hükmüne vararak adı geçen değirmen harkının Recep Dayı'nın tarlasında yapılmasına müsaade etmiştir (Haksever, 2008: 79-80).

XVIII. yüzyıl boyunca 1740, 1755, 1766, 1786 ve 1790 tarihlerinde Koyun Baba Tekkesi vakıf gelirlerinin vergi muafiyeti konusu söz konusu olmuş, her defasında tekke görevlileri vakfin vergiden muaf tutulmasına rağmen vergi zabıtalılarının buna uymadıkları şikâyetinde bulunmuşlar ve durumun düzeltilmesini istemişlerdir. Hatta bu tür hadiseler XIX. yüzyılda 1807 ve 1815 tarihlerinde de vuku bulmuştur (Haksever, 2008: 80). Dahası aşağıda arşiv kayıtlarından hareketle ifade edileceği üzere tekke vakfına ait köy, arazi, değirmen gibi gayrimenkullerden vergi talebi ve muafiyet meselesi ta XX. yüzyıla kadar sürüp gidecek, her defasında vakfin vergiden muaf olduğu ifade edilip müdahale edilmemesi istenecektir.

1826 Olayı ve XIX. Yüzyılda Koyun Baba Tekkesi

1826 yılında Yeniçeri Ocağı ile birlikte Bektaşiliğin de yasaklanması üzerine İstanbul'dan başlayarak Anadolu, Rumeli ve diğer bölgelerdeki Bektaşî tekkeleri kapatılmış ve yıktırılmaları emredilmiştir. Bu süreçte bazı tekkelerin sadeve zikir meydanları yıkılmış, bazıları cami veya mescide çevrilmiş, tekke yakınlarındaki türbe mahallerine ise dokunulmamıştır. Yıllardır devlet tarafından desteklenen Koyun Baba Tekkesi de bu yasaktan payını almıştır. Koyun Baba Tekkesi'ne ilk zamanlar dokunulmamışsa da 1849 yılında tekkede dedelik müessesesi kaldırılmış, tekke idaresi Kadiri tarikatına bırakılmıştır (Savaş, 2004: 202). Bu durum Menakıbnâme'de “*Sene binikiyüzaltmışbeşe ta/Varınca dedeler çün aldı mülga*” ifadeleriyle anlatılmaktadır (Haksever, 2008: 80).

XIX. yüzyıl Osmanlı arşiv belgelerinde Koyun Baba Tekkesi, Türbesi ve Vakfı hakkında detaylı bilgiler bulunmaktadır. Bu belgelerden tekkenin zaviyedar ve meşihat cihatlerinin yanı sıra vakıf görevlileri, vakıf malları ve gelirleri hakkında bilgiler elde edilmektedir.

1839 tarihli belgede Osmancık kazasındaki Koyun Baba Tekkesi'nde meydana gelen bir görev değişikliği dikkat çekmektedir. Bu tarihte tekkenin meşihat ve zaviyedarlık görevlerini birlikte yürütmekte olan Şeyh Abdullah Efendi zaviyedarlık görevini kendi rızasıyla bu göreve ehil olan Şeyh Hasan Halife'ye devretmiştir. Bu sırada tekke vakfının

1.813 kuruş gelirin karşılık 3.207 kuruş masrafı bulunduğu, dolayısıyla 1.394 kuruş borcu olduğu anlaşılmaktadır (BOA, C.EV, 423/21450).

Koyun Baba Tekkesi'nin şeyh ve hizmetçilerinin tasarrufunda bulunan arazi, bağ, değirmen, koyun ve diğer emlaktan Yavuz Sultan Selim döneminden itibaren vergi ve öşür alınmaması kural haline gelmiştir. Bu vergi muafiyeti Yavuz Sultan Selim'den sonra gelen padişahlar tarafından da onaylanmış, yani her padişah değişikliğinde yenilenmiştir (BOA, MVL, 723/96; VGMA, Defter nr. 386, s.251). Nitekim 27 Temmuz 1840 tarihinde tekke vakfı görevlileri olan Ahmet Nesimi, Mehmet Sait, Ömer Fevzi ve Ali Rıza Efendiler vergi muafiyetinin yenilenmesi için başvuruda bulunmuşlardır. Bu müracat üzerine kayıtlar incelenerek Koyun Baba Tekkesi'nin zaviyedarlık ve meşihatının bu kişiler uhdesinde olduğu, öteden beri mülkiyet üzere tasarruf edegeldikleri mahaller ve değirmenlerden öşür talep olunmaması istenmiştir. Koyun Baba Tekkesi vakfına bağlı olan yerler Ovacık köyündeki koyun kışlağı yeri, Sarıalan köyündeki bağ ve bahçeler, aynı köydeki Karakaya isimli yer ile Evhari karyesidir. Buralardaki koyunların, yetiştirilen mahsullerin ve değirmenlerin Koyun Baba Tekkesi vakfı tarafından tasarruf edildiği; hânkâh, tekke ve zaviye vakflarına ait fukara ve dervişanın yemek giderleri için tahsis olunan köy ve mezraların hasılatından öşür ve vergi talebiyle baskı yapılmaması, ancak zaviyedar ve şeyhlerin kendi şahısları için tapu ile aldıkları arazilerden diğer ahali gibi vergi alınması emredilmiştir. Ayrıca her sene muhasebe kayıtlarının gözden geçirilmesi Evkaf-ı Hümayun Nezareti'ne bildirilmiştir (VGMA, Defter nr. 386, s.251).

Osmancık'taki Koyun Baba Tekkesi 1826 olayı sonrası faaliyetlerini devam ettirmiş, ancak 1849 yılında dedeliğin yasaklanmasının ardından tekke idaresi Osmancık kazası müftüsü Ali Şemsedin Efendi'nin uhdesine verilmiştir. Bununla birlikte tekkenin faaliyetlerini sürdürdüğü zamanla buraya caminin yanında misafirhane inşa edildiği², ayrıca tarlalar, bağlar ve değirmenler ile çok miktarda koyunuyla zengin bir vakfa sahip olduğu anlaşılmaktadır³.

Koyun Baba Tekkesi'nde dedelik müessesesinin kaldırılması sonrası buraya türbedar olarak Müftü Ali Şemseddin Efendi'nin atanması manevi bir işarete dayandırılmıştır. Buna göre son türbedar Abdullah Efendi rüyasında Koyun Baba'yı görmüş ve onun işaretiyle Müftü Ali Efendi türbedar olarak vazifelendirilmiştir. Ayrıca Müftü Efendi türbenin vakıf işlerini yürütmek üzere hükümetten mütevellilik fermanı da almıştır. Bununla birlikte 1861 yılında

² BOA, EV.MKT, 839/59; BOA, BEO, 497/37270.

³ Tekkenin mal varlığı ile şeyh ve müteveli tayinleri için bkz. BOA, MVL, 723/96; BOA, MVL, 498/140; BOA, C.EV, 1470/21450; BOA, C.EV, 423/21450; BOA, DH.MKT, 354/24; BOA, Y.A.RES, 117/85; BOA, İ.MMS, 138/1329 R-17; BOA, EV.MKT.CHT, 265/8; BOA, BEO, 1311/98291; BOA, BEO, 1333/99973; BOA, ŞD, 395/27; BOA, ŞD, 450/11; VGMA, Defter nr.2581, s.5; VGMA, Defter nr.386, s.251.

hac yolculuğuna çıkan Ali Şemseddin Efendi, dönüşte rahatsızlanarak 1862 yılında Derbent Köyü'nde vefat etmiş, cenaze Derbent Köyü'nden getirilerek Koyun Baba Tekkesi yakınına defnedilmiştir. Ali Şemseddin Efendi'nin Ahmet, Mahmud, Ömer Fevzi ve Ali Rıza isminde dört oğlu olup en büyükleri Hacı Ahmed Efendi, babasından sonra Koyun Baba Tekkesi'ne mütevellî olmuştur. Ancak onun mütevellî tayin edilmesi bir süre sonra Bektaşî dervişlerinin müdahalesiyle engellenmeye çalışılmıştır. Keza Bektaşîler özellikle Sultan Abdülaziz döneminde üzerlerindeki devlet baskısının iyiden iyiye azalmasıyla tekkelerini yeniden ihya etmeye ve buralarda faaliyet göstermeye başlamışlardır. Adı geçen Hacı Ahmet Efendi 1870 yılında vefat etmiş ve o da Koyun Baba Türbesi haziresine defnedilmiştir (Haksever, 2008: 81).

Tekkedeki post-nişin mücadelesini ve Bektaşîlerin buraya yeniden hâkim olma mücadelelerini arşiv belgelerinden takip etmek mümkündür. Haziran 1866 tarihli bir diğer belgede Amasya sancağına bağlı Osmancık kazasında gösterilen Koyun Baba Tekkesi yönetiminin kaza müftüsünün vefatı üzerine oğluna tevcih olunduğu, oysa tekke idaresinin vakfiye şartlarına göre burada hizmette bulunanların mücerred (bekar) ve en kıdemlisine verilmesi gerektiği Seyyid Mehmet Recai ve ahali tarafından ifade edilerek durumun düzeltilmesi talep edilmiştir. Bunun üzerine konunun incelenmesi, ayrıca Koyun Baba Tekkesi'nin gelir ve giderlerinin tanzim edilerek izahlı mazbatanın gönderilmesi istenmiştir (BOA, MVL, 498/140). Bunun üzerine Mehmet Recai Efendi'nin iddiası Amasya Liva Meclisi tarafından incelenerek 1866 yılı Ağustos ve Eylül aylarında Koyun Baba Tekkesi ile ilgili Meclis-i Vala-yı Ahkâm-ı Adliye'ye detaylı bilgiler sunulmuştur. Belgelerde daha önce Koyun Baba Tekkesi zaviyedarlığının göreve ehil oldukları tespit edilen Osmancık kazası müftüsü Ali Efendi'nin oğullarına berat ettirildiği, bu konuda Mehmet Recai Efendi'nin itirazı üzerine kendisine cevap verilmesi gerektiği dile getirilmiştir. Amasya Liva Meclisi Osmancık'taki Koyun Baba Tekkesi'nin kaza müftüsüne ve onun vefatıyla birlikte oğluna tevcih buyurulduğunu, oysa öteden beri tekkenin hizmetinde bulunan mücerred (bekar) ve en kıdemli dervişlerine verilmesi kaidesi sebebiyle Mehmet Recai Efendi'nin ve ahalinin bir yazı yazdığını dikkate alarak tekkeyle ilgili incelemeyi derinleştirmiştir. Bu münasebetle tekke vakfının gelirleri de ortaya çıkarılmıştır (BOA, MVL, 723/96).

Tekke vakfına pek çok hayır sahibi tarafından arazi bağışlanmıştır. Koyun Baba Tekkesi'nin müstakil vakfiyesi Ahi Baba zaviyedarı Ahmet Baba'nın nezdinde muhafaza ediliyordu. Tekke vakfının 1857-1862 yılları arası muhasebe defteri doğrultusunda tekkenin yıllık 30.094 kuruş geliri, 17.513 kuruş ise masrafları olduğu anlaşılmıştır. Tekkenin gelirleri arasında buğday, darı, arpa, saman, değirmen, üzüm, bekmez, Boyabat kazasından gelen

pirinç, pamuk, kendir, peynir, pamuk gibi tarım ürünlerinin yanı sıra satılmak üzere beslenen hayvan ile yapağı ve yün gibi hayvansal ürünler bulunmaktadır. Giderler arasında ise buğday, arpa, üzüm, pirinç, soğan, yağ, tuz, kahve, sabun gibi temel tüketim maddeleri ile amele, rençber, nalband, semerci ve saraç masrafı, hizmetçilerin elbise parası yer almaktadır (BOA, MVL, 723/96).

1867 tarihli bir diğer belge ise yine Amasya sancağına bağlı Osmancık kazasındaki eizze-i kiramdan Koyun Baba Tekkesi'nin erbab-ı tarikat-ı aliyye tarafından inşa edildiği, arazi ve müstemilatının defterhaneye kayıtlı olduğu ve zaviyedarlık görevine yol evladının erşed (olgun ve ehil) olanının getirildiği, 400 yıldır bu kurala uyulduğu belirtilmektedir. Ancak bir süre önce zaviyedar Hasan Dede'nin vefat etmesi üzerine tarikat-ı aliyye ile alakası olmayan kaza müftüsü Ali Efendi mazbata ve ilam tertip ettirerek, zorbalıkla zaviyedarlığı kendi uhdesine almıştır. Böylece tekke fukarası ve misafirleri için tahsis kılınan yemek parasını kendine hasretmiştir. Ali Efendi'nin vefatından sonra ise tekkenin idaresi oğluna geçmiştir. Bunun üzerine Şeyh Hacı İbrahim Kaygusuz Baba müftü efendinin oğlundan görevden el çektilerilerek tekkede misafir olarak ikamet etmekte olan tarikat-ı aliyyeden, erşed olan Mehmet Recai Efendi'nin uhdesine verilmesini talep etmiştir. Evkaf-ı Hümayun Nezareti'ne durum bildirilmiş, tekkenin öteden beri geçerli olan şartları doğrultusunda gerekli atamanın yapılması istenmiştir (BOA, MVL, 555/71).

Mehmet Recai Efendi'nin tekkedeki görevi devralma çabaları sonuçsuz kalmıştır. Zira 1876 tarihli arşiv belgesinde Kastamonu vilayetine bağlı Osmancık kazasındaki Koyun Baba Dergâhı'nın vakıf gelirleri, tamiri ve zaviyedarlığı konuları mevzu bahis edilmektedir. Belgeden Koyun Baba Tekkesi'nin meşihat ve zaviyedarlık cihetlerinin vefat eden Osmancık kazası müftüsü Ali Şemseddin Efendi'nin mirasçıları Hafız Mehmet Sait, Ali Rıza ibn Şeyh Şemseddin ve Ömer Fevzi veled-i Şemseddin Efendilerin uhdelerinde olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca 1876 tarihi itibarıyla dergâhın ne durumda bulunduğu, harap veya tamire muhtaç olup olmadığı hususlarının araştırılıp ne kadar maliyetle tamir ettirilebileceği bilgisi istenmiştir. Bu itibarla sözü edilen tarihte dergâhta bir tamirin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır (BOA, EV.MKT, 839/59).

Mayıs 1882 tarihi ve üzeri karalanmış olan bir başka arşiv belgesinde ise Koyun Baba Tekkesi'nin 1872 senesinden itibaren muhasebe kayıtlarını incelemek üzere tekke post-nişini Şeyh Ömer Efendi'nin geldiği, tekkenin gelir ve masraflarını gösteren defteri ibraz eylediği, ancak tekke vakfının yedi binden fazla borcu olduğu anlaşılmıştır. Bunun üzerine meselenin araştırılması amacıyla memur olarak Nuri Efendi görevlendirilmiş, tekke vakfının bağlı

olduğu Osmaniye kazasındaki Koca Mehmet Paşa ve Hasan Paşa vakfının incelenmesi istenmiştir (VGMA, Defter nr.2581, s.5).

1891 yılında Koyun Baba Tekkesi'nde görev değişikliği olmuştur. Bu tarihte tekkenin zaviyedarlık ve meşihat görevlerinin Ömer Fevzi, Mehmet Sait ve Ali Rıza Efendilerin üzerlerinde olduğu anlaşılmıştır. Bunlardan Ali Rıza Efendi küçük oğlu Mehmet Sait'i geride bırakarak, Mehmet Sait Efendi ise evlatsız olarak vefat etmiştir. Bu gelişmeler üzerine çocuksuz olarak vefat eden Mehmet Sait Efendi'nin hissesi ile küçük yaşta Ali Rıza Efendi'nin oğlu Mehmet Sait hizmete ehil yaşa gelinceye kadar hisseleri Ömer Fevzi Efendi'nin uhdesine verilmiştir. Ayrıca her ne kadar tekkenin kayıtlı bir vakfiyesi yok ise de buranın mamur bir halde bulunduğu ve burada gelen giden misafirlere yemek ikram edildiği tespit edilmiştir (BOA, EV.MKT, CHT, 265/8; BOA, EV.MKT.CHT, 407/5).

1892 yılı içerisinde Koyun Baba Tekkesi'nin vakıf gelir ve giderlerinin incelenmesi ve teftiş edilmesi söz konusu olmuştur. Zira tekke zaviyedarı Ömer Fevzi Efendi, vakfın 99.985 kuruşluk gelirinden on bin kuruşunu harcadığı geri kalan 89.985 kuruşu ise sakladığı ve kendi zimmetine geçirdiğine dair Seyyit İbrahim isimli şahıs tarafından şikâyet edilmiş ve meselenin araştırılması istenmiştir. Nitekim bu şikâyetin ardından Koyun Baba Tekkesi vakfının muhasebe kayıtlarının gözden geçirilmesi, tekkenin zaviyedarlık ve meşihat görevlerine tayin edilmiş bulunan Ömer Fevzi Efendi'nin şayet muhasebe kayıtlarının incelenmesinden imtina etmesi durumunda kendisinin tekke gelirlerine müdahale ettirilmemesi Evkafı Hümayun Nezareti tarafından emredilmiştir (BOA, EV.MKT.CHT, 300/30; VGMA, Defter nr. 2584, s.174).

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Koyun Baba Tekkesi cami, türbe, zikir meydanı ve misafirhanesi ile tam bir külliye haline gelmiş ve hizmet vermiştir. 1894 tarihli arşiv kaydında buradaki cami, türbe, dergâh ve yedi kapılı misafirhanenin bazı mahallerinin inşaatının devam ettiği anlaşılmaktadır. 18 Ekim tarihli yazıda külliye inşaatın tamamlanabilmesi için gereken 10.000 kuruşun hazineden sarf edilmesi amacıyla mesele Dâhiliye Nezareti'ne intikal ettirilmiştir (BOA, BEO, 497/37270).

Zamanla tekkenin zikir meydanı üzerine de bir mescit inşa edilmiştir. Tekke şeyhi Ömer Fevzi Efendi ibn Şeyh Hafız Ali Şemseddin Efendi tarafından yaptırılan bu mescidin hitabet görevine tekke şeyhleri görevlendirilmiştir. Bu itibarla ilk olarak mescidin banisi Ömer Fevzi Efendi; ardından tekkenin çevre düzenlemesi, su temini gibi günümüz belediye teşkilatının görevlerine verdiği önemle de tanınan Ömer Fevzi Efendi 1896 yılında vefat etmiş, geride bıraktığı Ahmet Hilmi ve Ali Şemseddin isimindeki iki oğlundan Ahmet Hilmi Efendi 31 Mayıs 1897 tarihi itibarıyla hem tekke şeyhliğine hem de bir kapılı değirmen vakfi

gelirinden senelik 200 kuruş maaşla bu mescidin hitabet görevine vazifelendirilmiştir (BOA, EV.MKT.CHT, 406/25; Haksever, 2008: 81).

XIX. yüzyılın sonunda Koyun Baba vakfının vergiden muafiyeti meselesi yeniden gündeme gelmiştir. Keza 1899 yılında vakfa ait olan Saltık köyü ile Sarıalan mezrasının 13.000 kuruştan fazla birikmiş vergisi tahsil edilmek istenmiştir. Bu teşebbüs karşısında tekke post-nişini Ahmet Hilmi Efendi vakfın vergiden muaf olduğunu bildirmesi üzerine bu konuda hazine tarafından inceleme başlatılmıştır (BOA, BEO, 1311/98291; BOA, BEO, 1333/99973). Tekkenin Çorum sancağının Ayancık kasabasında bulunduğu ifade edilen bazı arşiv kayıtlarında vergi muafiyeti konusunun 1902, 1911 ve 1917 tarihlerinde yeniden gündeme geldiği tespit edilmektedir (BOA, BEO, 3870/290250; BOA, DH.İUM, E.109/24).

Sivas Vilayeti Salnameleri'nde XIX. yüzyılın sonlarında Koyun Baba Tekkesi'nin mevcut ve mamur olduğu ifade edilmektedir (*Sivas Vilayeti Salnamesi*, 1302: 449; *Sivas Vilayeti Salnamesi*, 1306: 242).

Öte yandan 19 Aralık 1901 tarihli bir belgeden hareketle Koyun Baba Tekkesi şeyhi Ahmet Hilmi Efendi'nin tekke vakfı idaresinde 3 çeyrek hisseye sahip olduğu, bunu küçük kardeşi Ali Şemseddin ile paylaştığı ifade edilmektedir (Haksever, 2008: 81). Yine XX. yüzyılın başlarında Koyun Baba ve tekkesi hakkında bilgi veren kaynaklar arasında Hasluck bulunmaktadır. Hasluck, Alevi-Bektaşî tekke, türbe ve kutsal yerleri hakkında *Bektaşîlik Tedkikleri* adıyla Türkçe'ye çevrilen eserinde çok kıymetli bilgiler vermektetir. Hasluck, Evliya Çelebi'den hareketle Koyun Baba'nın yaşadığı şehrin bütün ahalisinin Bektaşî olduğunu, fakat tekkenin başka ellere geçtiğini ve Koyun Baba'nın da Pamuk Baba adını aldığını ifade etmektedir. Hasluck, Pamuk Baba ismine Rum asıllı bir kaynak kişinin verdiği bilgilerle ulaşmıştır. Ancak kendisi Osmancık'ın tarihi ve kuruluşu üzerinden bu bilgiye ihtiyatla yaklaşmış ve Pamuk Baba diye bahsedilen şahsın Koyun Baba olmasının daha doğru olacağını belirtmiştir (Hasluck, 1928: 16).

SONUÇ

Koyun Baba Tekkesi'nin idari bakımdan zaman zaman Ankara, Amasya ve Kastamonu vilayetlerine bağlanan Çorum sancağının Osmancık (bir yerde Ayancık kasabası ifadesi geçmektedir) kazasında mevcut bulunduğu tespit edilmektedir.

Koyun Baba XV. yüzyılda yaşamış, Bursa ve çevresinde faaliyet gösterdikten sonra Osmancık'a yerleşerek burada tekkesini kurmuş ve pek çok mürid yetiştirmiştir. Koyun Baba'dın 1468 yılında vefatından sonra mezarı üzerine türbe inşa edilmiştir. Fatih Sultan Mehmet ve II. Beyazıt döneminde faaliyet gösterdiği tespit edilen Koyun Baba'nın bu

padişahlardan hürmet ve itibar görmüştür. Fatih Sultan Mehmet, Uzun Hasan üzerine sefere giderken Osmancık'a uğrayarak kendisini ziyaret etmiştir. II. Bayezit ise Koyun Baba'yı rüyasında görmüş, Koyun Baba Tekke ve Türbesi'ne bağışlarda bulunmuştur.

Bir Kalnderi derviş olduğu anlaşılan Koyun Baba'nın vefatından sonra kurduğu tekkenin uzun yıllar hizmet verdiği, zamanla Bektaşiliğe bağlı bir tekke olarak kurumsallaştığı anlaşılmaktadır. Evliya Çelebi'den itibaren verilen bilgilerden Koyun Baba'nın Hacı Bektaş geleneği içine dâhil edildiği ve tekkesinde Bektaşî dervişleri yaşadığı anlaşılmaktadır.

Koyun Baba'nın vefatından sonra tekkedeki gelişmeleri arşiv belgelerine ve kaynak eserlere yansıdığı kadarıyla takip etmek mümkündür. Yavuz Sultan Selim 1510'larda tekkeye pek çok emlak bağışlayıp zengin bir vakıf kurmuş, ayrıca bu vakfi vergilerden muaf tutmuştur. Bu vergi muafiyet daha sonra gelen padişahlar tarafından yenilenerek XX. yüzyıla kadar devam etmiştir. Bununla birlikte tekke kuruluşundan itibaren gittikçe faaliyetlerini genişletmiş ve buraya yeni binalar inşa edilerek gelen giden misafirlere hizmet veren canlı bir inanç merkezine dönüşmüştür. Bu durum başta Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi olmak üzere XVII. yüzyıl kaynaklarına yansımıştır.

Koyun Baba Tekkesi XIX. yüzyılın başlarında meydana gelen Bektaşiliğin yasaklanması hadisesine kadar kesintisiz desteklenmiştir. Ancak bu durum 1849 yılında dedeliğin ortadan kaldırılmasıyla bir süre sona ermiştir. Bu olayla Bektaşiler Koyun Baba Tekkesi'nden uzaklaştırılmış ve tekkeye türbedar olarak Osmancık kazası müftüsü Ali Şemseddin Efendi atanmıştır. Sultan Abdülaziz döneminde Bektaşiler üzerinde uygulanmakta olan baskının yumuşaması üzerine Bektaşiler Koyun Baba Tekkesi'nde yeniden söz sahibi olmaya çalışmışlarsa da muvaffak olamamışlardır.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Koyun Baba Tekkesi'nin bölgede canlı bir inanç merkezi olduğu, cami, mescid, tekke, türbe ve misafirhane gibi eklentileri ile zengin bir vakıf mallarına sahip bulunduğu tespit edilmektedir. Nitekim Sivas Vilayet Salnamesi gibi resmi kaynaklarda da XIX. yüzyılın sonlarında Koyun Baba Tekke ve Türbesi'nin mamur ve mevcut olduğu zikredilmektedir. Ayrıca Hasluck 1910'larda Koyun Baba tekkesini ziyaret etmiş ve faaliyette olduğunu haber vermiştir.

Netice olarak XV. yüzyılda Koyun Baba tarafından tesis edilen ve arşiv kayıtlarından gelişmeleri takip ettiğimiz Koyun Baba külliyesi 1925 yılında tüm tekke, zaviye ve türbelerin kapatılmasıyla asli fonksiyonlarını kaybetmiştir. Burada tekke hayatı sona ermiş, cami ve türbe mahalli ayakta kalmıştır. Uzun yıllar türbe kısmı da kapalı kalan Koyun Baba Tekke ve Türbesi yakın zamanlara kadar sadece camii kısmıyla halka hizmet vermiştir. Ancak zamanla

kendi kaderine terk edilen türbe mahalli yıllarca ihmale uğramıştır. Türbe çevresinde yakın zamana kadar başta burada post-nişinlik eden zatlara ait pek çok mezar ve mezartaşı bulunuyorken, sözü edilen ihtmallere neticesi bu maddi varlıklar yok olup gitmiştir. Nitekim 1995 yılında Koyun Baba adıyla bir vakıf kurulup Osmancık Belediyesi'nin himaye ve gayretleriyle türbe çevresi tezyin edilip temizlenerek hizmete açılmıştır. Bugün Koyun Baba Türbesi ziyaretçilere açıktır. Günümüzde Koyun Baba türbesine gerek Alevi gerekse Sünni kesimden halkın ilgisi yoğun bir şekilde devam etmektedir.

KAYNAKÇA

A. ARŞİV BELGELERİ

- BOA, BEO, 1311/98291.
BOA, BEO, 1333/99973.
BOA, BEO, 3870/290250.
BOA, BEO, 497/37270.
BOA, C.EV, 1470/21450.
BOA, C.EV, 423/21450.
BOA, DH.İUM, E.109/24.
BOA, DH.MKT, 354/24.
BOA, EV.MKT, 839/59.
BOA, EV.MKT, CHT, 265/8.
BOA, EV.MKT.CHT, 300/30.
BOA, EV.MKT.CHT, 406/25.
BOA, EV.MKT.CHT, 407/5.
BOA, İ.MMS, 138/1329 R-17.
BOA, MD, nr.52, s.363.
BOA, MVL, 498/140.
BOA, MVL, 555/71.
BOA, MVL, 723/96.
BOA, ŞD, 395/27.
BOA, ŞD, 450/11.
BOA, Y.A.RES, 117/85.
VGMA, Defter nr. 2584, s.174.
VGMA, Defter nr. 386, s.251.
VGMA, Defter nr.2581, s.5.

B. KAYNAK ESERLER VE ARAŞTIRMALAR

- BABİNGER, Franz. (1991). "Koyun Baba". *İA*. C.VI. İstanbul. s.881.
BARKAN, Ömer Lütfi. (1942). "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstilâ Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler". Vakıflar Dergisi. Sayı 2. Ankara 1942. s.298.
ÇIPLAK, M. Şakir. (2001). *Osmancık'ta Erenler Durağı Koyun Baba*. İstanbul.
EMECEN, Feridun, "Hüdâvendigâr", *İA*, C. XVIII, İstanbul 1998, s.285-286.
ERSOY, Ersen. *II. Bayezid Devri Şâirlerinden Münîrî Hayatı, Eserleri ve Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin)*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275468/h/muniri.pdf> (ET: 25.05.2016).
Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî. (1999). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, (haz. Z. Kurşun-S.A. Kahraman-Y. Dağlı). C.II. İstanbul.
Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî. (1999). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, (haz. S.A. Kahraman-Y. Dağlı). C.III. İstanbul.
Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî. (2001). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, (haz. Y. Dağlı- S.A. Kahraman-İ. Sezgin). C.V. İstanbul.

- Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî. (2005). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, (haz. Y. Dağlı-S.A. Kahraman-R. Dankoff). C.IX. İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbâkî. (1967). “Koyun Baba”. *İslam Ansiklopedisi*. VI. İstanbul. 881.
- GÜREL, Zeki. (2000). *Koyun Baba*. Ankara.
- HASLUCK, F. W. (1928). *Bektaşilik Tedkikleri*. trc. Râgıb Hulûsî. İstanbul.
- KALAFAT, Yaşar. (1986). “Bedri Noyan Dede Baba ve Balkanlarda Bektaşilik”. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı 6. Ankara. 81-98.
- Kâtib Çelebi. (1145). *Cihannümâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Efendi, nr.259 İstanbul.
- OCAK, Ahmet Yaşar. (1999). *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Süffilik: Kalenderîler*, Ankara.
- ÖNAL, Naci. (2000). “Romanya Dobrucası’nda Yedi Türbe”. *Türk Kültürü Araştırmaları* (1998). Ankara 2000. 31-48.
- ÖZ, Mehmet. (1993). “Tapu Tahrir Defterlerine Göre Vezirköprü Yöresinde İskân ve Nüfus (1485-1576)”. *Belleten*. C. LVII. Sayı 219. Ankara 1993.
- ÖZKAT, Mustafa. (2014). “Osmancıklı Paşalı-zâde Abdülkadir Hilmî (Âşık Kadrî) ve Mevlûd-ı Cedîd-i Şâh-ı Risâlet’i”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. Sayı 12. İstanbul. 135-176.
- SAVAŞ, Saim. (2004). “Efsanelerin Gölgesinde Tarihi Bir Sima: Koyun Baba”. *Alevilik*. haz. İsmail Engin-Havva Engin. İstanbul.
- Sivas Vilayeti Salnamesi*, Sivas 1302.
- Sivas Vilayeti Salnamesi*, Sivas 1306.
- ŞAHİN, Haşim. (1992). “Koyun Baba”. *DİA*. C. XXVI. Ankara. s.229-230.
- TURNALI, Bilgin-YÜCEL, Esin. (1984). “İstanbul’daki Bazı Tekkelerin Yerlerine Dair Bir Araştırma”. *Vakıflar Dergisi*. Sayı 18. Ankara. 141-163.
- YILDIZ, Harun. (2011). “Amasya Yöresi Alevî Ocakları”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Cilt IV. Sayı 19. Güz 2011. 228-242.
- YILMAZ, Hacı. (1999). “Bilinmeyen Bir Koyunbaba Menâkıbnâmesi Üzerine”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı 11. Ankara. s.21-52.

EKLER

A. BELGELER

Belge 1. 1839 yılında Koyun Baba Tekkesi’nde meşihat değişikliği (BOA, C.EV, 423/21450).

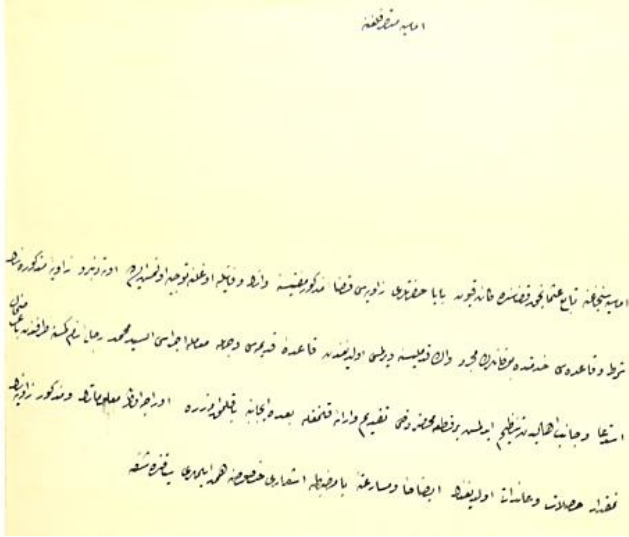


mucebince tevcih olunsun fi 7 R sene 55 (20 Haziran 1839)

arz-1 bendeleridir ki

iş bu arzuhâl ve derkenârlar nâtik olduğu ve evkâf müfettişi faziletlü efendi dâ'îlerinin i'lamında gösterildiği üzere Osmancık kasabasında vâki' merhûm Koyun Dede Zâviyesi vakfının vazife-i mu'ayyene ile zaviyedarlık ve meşihat cihetleri mutasarrıfı Şeyh Abdullah Halife ciheteyn-i mezkûrelerden yalnız zaviyedarlık ciheti hüsni rızasıyla bi'l-ihbâr inde's-şer' ehliyeti tahakkuk eden sahib-i arzuhâl Şeyh Hasan bin Ali Halife'ye ferâğ ve kasr-ı yed etmekle cihet-i mezkûre merkûme bâ-ru'ûs-ı hümâyûn bi't-tevcih yedine kaleminden şurût-ı lâzimesi derciyle iktizâ eden berâtı ve mülhakât zimmeti defterlerine ilmuhaberi itâ olunmak bâbında emr u ferman hazret-i men lehül-emrindir.

Belge 2. Haziran 1866 tarihinde Seyyid Mehmet Recai Efendi'nin Koyun Baba Tekkesi zâviyedarlığının kendisine tevcihini istemesi (BOA, MVL, 498/140).



Amasya mutasarrıflığına

Amasya sancağına tâbi' Osmancık kazasında kâ'in Koyun Baba hazretleri zâviyesi kaza-i mezkûr müftüsüne ve anın vefâtıyla oğluna tevcih olunmuş ise de öteden beri zâviye-i mezkûrenin şart ve kâ'ideleri hizmette bulunanların mücerred ve en kıdemlisine verilmesi olduğundan kâ'ide-i kadimesi veçhile mu'âmele icrâsı Esseyyid Mehmed Recâ'i nâm kimesne tarafından bâ-arzuhâl istid'â ve cânib-i ahaliden tanzim edilmiş bir kıta mahzar dahî takdim ve irâ'e kılınmağla ba'dehu icâbına bakılmak üzere oraca olan ma'lûmâtın ve mezkûr zaviyenin ne-mikdâr hasilât ve â'idât olduğundan izâhen ve müsâra 'aten bâ-mazbata iş'ârı husûsuna himmet eylemeleri sıyâkında şukka.

Belge 3. Koyun Baba Tekkesi'ne Osmancık kazası müftüsü ve ardından oğlunun zaviyedar atandığı, tekke vakfının gelir ve giderleri, tekkenin vergiden muaf tutulduğu hakkında (BOA, MVL, 723/96).



Cevab
Numara
7

Meclis-i livâ-i Amasya

Huzûr-ı me'âlim-mevfûr-ı hazret-i sadâretpenâhiye

Fi 13 S sene 83 ve fi 14 Haziran sene 82 (27 Haziran 1866) tarihleriyle müzeyyen ve yedi numarasıyla murakkam ve muvâşşah dâ'ire-i ahkâm-ı adliyyeden şeref-tastîr ve tasvîr buyurulan emrnâme-i sâmi-i cenâb-ı fehâmetpenâhileri hülâsa me'al-i âlisinde Osmancık kazâsında kâ'in Koyun Baba hazretlerinin zâviyesi kaza-i mezbûr müftûsüne ve anın vefatıyla oğluna tevcih buyurulmuş ise de öteden berû zaviye-i mezkûre hizmetinde bulunanların müccerred ve en kâdimisine verilmesi kâ'ide-i kadîmesinden olmasıyla olvechile mu'âmele olunması Mehmed Recâ'î nâm kimesne tarafından istid'â ve ahâlden verilen bir kıt'a mahzar irâ'e ve itâ kılınmakla bu bâbda olan ma'lûmât-ı mahalliyenin ve mezkûr zaviyenin ne mikdâr hasılât ve â'idâtı olduğunun bi't-tahkîk iş'ârı irâde ve ferman buyurulmuş ve tubk-ı fermûde-i âsafâneleri veçhile keyfiyet kaza-i mezbûr müdürlüğüne lede'l-îş'âr bunun yeniden ariz ve amik-i tedkik ve tahkiki çünkü mahsûlâtın henüz meydâna gelmiş ve pirinç mahsulü ise Boyâbâd kazâsından gelmekte olması cihetle pek çok vakte muhtaç bulunduğu ve geçen sene Amasya evkâf müdürü sâbık ref'atlı Hâfız Ali Efendi'nin bi'z-zât kaza-i mezbûre azimet ve kemâl-i dikkatle zaviye-i mezkûre vâridât ve masârifâtını tedkik ve tahkik ederek yetmiş dört senesinden yetmiş dokuz senesi nihâyetine değin rû'yet eylediği muhâsebe defteri sıhâte makrûn olduğu ve bundan bir seneliği tefrik kılındığı sırada murad hâsıl olacağı derkâr bulunduğu cihetle zaviye-i mezbûrenin ol-suretle tedkikât-ı lâzimesi bi'l-icrâ senevi otuz bin (30.000) gurus vâridâtı ve on yedi bin beş yüz on üç (17.513) gurus masârifâtı olacağı ve olbâbda tanzim olunan zîri mazbatalu bir kıt'a defterinin ve yedlerinde bulunan bir kıt'a mukarrernâme-i hümâyûnun cedidi li-ecli't-tecdid dersâ'âdetde bulunduğundan atikinin ihraç ettirilen suret-i mümzisinin leffek irsâl olduğuna ve zaviye-i mezkûre arazisinin pek çoğu ashâb-ı hayrât tarafından vakf olunub fakat müstakil vakfiyyesi bulunan Ahî Baba arazisinin vakfiyesi der aliyyede bulunan zaviyedarı Ahmed Ağa'nın nezdinde olduğu kaza-i mezbûr meclisinden varid olan mazbata-i cevabiyede beyan ve inhâ olunmuş ve mezkûr defter ile mukarrernâme-i hümâyûnun suret-i mümzisi dahî bi'l-vürûd manzûr-ı âli-i cenâb-ı vekaletpenâhileri buyurulmak üzere aynen ve leffen ma'rûz-ı huzûr-ı âli-i hidiv-i a'zamileri kılınmış ve iktizasının icrâsı mütevakıf emr ve irâde-i aliyye-i cenâb-ı sadâretpenâhileri bulunmuş olmağın olbâbda emr u ferman hazret-i veliyyü'l-emrindir fi 20 Rebi'ü'l-evvel sene 83 ve fi 21 Temmuz sene 82 (2 Ağustos 1866)

Mehmed Ataullah Mutasarrıf-ı livâ-i Amasya
Esseyid Mehmed Sa'îd e'd-dâ'i-i hâkim
Esseyid Mehmed Sadık e'd-dâ'i-i müftû
Esseyid Abdullah Hamdi bende-i serkâtib hâlâ
Esseyid Ali Rıza bende-i müdir-i evkâf
Abdullah Aziz bende-i kâtib-i tahrîrât
Esseyid Mehmed Râşid bende-i setr-i defter
Hacızâde Hâfız Ağa bende-i a'za
Abdullah bende-i a'za
Diğer a'zalar



Amasya sancağı dâhilinde kâ'in Osmancık kazasında zemin-i hâk-ı ıtırnâk olan Koyun Baba kuddise e's-sırrehül'-a'lâ hazretlerinin zaviyesi vakf-ı şerifinin bir sene zarfında vukû'bulmakda olan vâridâtının mikdârını mübeyyin defteridir.

Hâsılât-ı seneviyesi	225
(.....) kil-i asitane	Para
80	5
Baha	
800	Çeltik kil-i asitane
Para	66
10	Baha
	1320
Hınta kil-i asitane	Para
165	20
Baha	
2310	Saman çatân
Para 14	60
	Baha
Darı kil-i asitane	900
30	Para
Baha	15
120	
Para	Boyâbâd kazasından beher sene gelmekte olan
4	pirinç batman
	300
Şa'ir kil-i asitane	Baha
1500	3000
Baha	Para
7200	10
Para	
5	Asiyâbın icâr-ı seneviyesi zahire
	Kil
Ceyyiz (?)kil-i asitane	300
45	Baha
Baha	3000

Para 10	Füruht olunması lâzımgelân hayvânât bahâsı Guruş 5450
Üzüm batman 50 Baha 400 Para 8	Cem'an yekûn Guruş 30.094
Bekmez batman 150 Baha 1200 Para 8	Zaviye-i mezkûrenin masârifât-ı seneviyesi (.....) kil-i asitane 400 Baha 4000 Para 10
Pamuk Kil 50 Baha 500 Para 10	Hinta kil-i asitane 24 Baha 332 Para 14
Revgan-ı sade Kıyye 54 Baha 432 Para 8	Şa'ır kil-i asitane 520 Baha 2600 Para 5
Soğan kil-i asitane 163 Baha 652 Para 4	Bekmez batman 150 Baha 1200 Para 8
Kendir batman 20 Baha 400 Para 15	Üzüm batman 50 Baha 400 Para 8
Peynir Kıyye 20 Baha 60 Para 3	Revgan-ı sâde Kil 120 Baha 960 Para 8
Yapağı ve yün Kıyye 75 Baha 515 Para 7	Tuz bahası Guruş 150 Kahve Kıyye 36 Baha 540 Para 15
Kıl (?) Kıyye 42 Baha 210 Para 5	Sabun Kıyye 12 Baha 144 Para 12
Zimemâtın rub'-ı seneviyesi Guruş 1400	

1500	
Revgan-ı şem'	
Kıyye	Na'lbând ve semerci ve saraç masarîfı
12	Guruş
Baha	659
72	
Para	Pirinç batman
6	250
	Baha
Bağ ve hark amalesi	2500
Guruş	Para
160	10
Orağcı ve rençber ve şa'irbân (?)	Soğan bahası
Ücret-i seneviyesi	Guruş
Guruş	882
1414	
Hademânın elbise masârîfı	Cem'an yekûn
Guruş	Guruş
	17.513

Belge 4. Koyun Baba Tekkesi vakfına ait köy, arazi, bağ, koyun ve değirmenler ile bunlardan vergi alınmamasına dair (VGMA, Defter nr. 386, s.251).

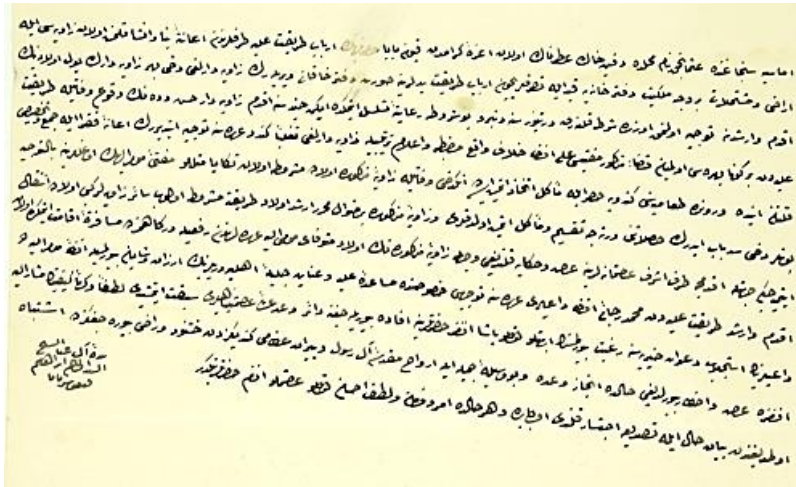


Defter-i evvel
630

Çorum sancağında Osmancık nahiyesinde vâki' Koyun Baba zaviyesinde sâkin olan meşâyih ve sâ'ir hüddâmı mülkiyet üzere tasarruf edebilecekleri yerlerin ve değirmenlerin ve bağların ve koyunların bi'l-cümle emlakları zâviye-i mezkûreye vakf eyledikleri yerlerden resm alınmaya deyu ecdâd-ı izamından merhum ve mağfûrûn leh Sultan Selim Hân-ı tâbe sırrehu hazretleri tarafından bir kıt'a mukarrer-nâme-i hümâyûn verilerek vilâyet tahrîr olundukda defter-i hâkânîye kayd ve yedlerine suret-i defter-i hâkânî i'tâ olunmuş ba'dehu ecdâd-ı izâmım sekenehümüllahu te'âlâ bi'l-ihtimâm hazerâtı zaman-ı saltanatlarında dahî mukarrer ve makbul tutularak nevâyih-i muhtelifle ile başka başka teccidden mukarrer-nâme-i hümâyûn ezrân kılınarak ba'dehu zikr olunan emlakı yine muceb-i defter-i hâkânî zaviye-i merkûmenin masârîfına sarf olunub öşr ve resm taleb olunmamak üzere bin iki yüz elli altı senesi şehri Cemaziye'l-evvelnin yirmi yedinci gününde (27 Temmuz 1840) cennetmekân-ı firdevs-i aşîyân merhûm ve mağfîret-bende dâver-i ekremim Hüdâvendigâr-ı sâbıkül'l-ferman zaman-ı sultanide dahî teccidden mukarrer-nâme-i hümâyûn verilmiş olduğundan bahisle taht-ı âli-i Osmanî üzere hulûs-ı hümâyûn-ı sa'âdetmâkrûn vâki' olub umumen teccid-i ahkâm ve berevât-ı fermân olunmaktan nâşi zâviye-i mezbûrenin mutasarrıfları kendü sulehâları iken Ahmed Nesimi ve Mehmed Sa'îd ve Ömer Fevzi ve Ali Rızâ zide salalehüm taraflarından mukarrer-nâme-i hümâyûnun teccidi bâ-arzuhâl istid'â olunmuş ve kuyûda lede'l-mürâca'a vakf-ı

mezbûrun zaviyedarlık ve meşihati mumaileyhin el-yevm uhdelerinde olduğu mülkiyet üzere tasarruf edegeldikleri mahaller ve değirmenlerden öşür talep olunmamak ve Ovacık karyesinde koyun kışlağı yeri ve Sarıalan karyesinde bir kıta' berâta Koyun Baba dervişlerinin koyun ağnâm ve rûsum-ı bağ ve bağçe ve karye-i mezkûrede kâ'in Karakaya dimekle arif mahal ve karye-i mezbûre ile Evhari karyesinin ve hayvanât (?) hissesi canibine â'id mahsûlât ve rûsumâtıyla asiyâbın zaviye-i mezkûre vakfı tarafından sarf olunması iktizâ edeceği e'izze-i kirâm hânkâhlarıyla sâ'ir tarafına tekâyâ ve zevâyası vakfının fukara ve dervişan it'âm-ı ta'âmları için ta'yîn ve tahsis olunan kurrâ ve mezârî hasılatından öşür ve tekâlif mutâlibesiyle tesaddî olunmaması ve zaviyedâr ve şeyhlerin taraflarından muharrer kendü temettu'ları için şundan bundan ba-tapu arazi ve bâ-sened-i şer'î emlak almış bulunanlardan ahali-i sâ'ire misillü tekâlif alınması iktizâsı nizamından idüğü ve vakf-ı mezbûrun yetmiş dokuz (1862) senesi gayetine değin muhasebesinin rû'yet olunduğu ve mu'ahharan bir güne arazi tedârik ve peyda olunmuş (.....) istihbâr ve istikdâ kılınmış olduğu hâlde ahali-i sâ'ire misillü icâb edecek tekâlif tahsil olunmasını ve yedlerinde bulunan suret-i defter-i hâkânî mine'l-kadim zaviye-i mezbûreye merbut mahallerden bir güne tekâlif mutâlibe kılınmaması ve beher seneye muhasebesinin nizamına tatbikan rû'yet olunmak üzere tecdiden ifâsı evkaf-ı hümâyûna nezâret-i behiyyesi canibinden bâ-takrîr ve telhis-i ifâde ve ihfâm olunmuş ve ol veçhile icrâsı husûsuna irâde-i be-hak ta'alluk eylemiş olmağın mucebince iş bu mukarrername-i hümâyûn mumaileyhden Ahmed Nesimi ve Mehmed Sa'îd ve Ömer Fevzi ve Ali Rızâ zide salaluhulara suret-i defter-i hâkânî mucebince mutasarrıf olalar deyu fi 15 Rebi'ül-ahir sene 83 (28 Ağustos 1866) tarihinde mukarrernâme-i hümâyûn it'â olunmuş ve keyfiyet ma'lûm olmak ve iktizâ iden mahallere ilmuhaberi verilmek üzere evkâf muhasebesine fi 19 Rebi'ül-ahir sene 83 (31 Ağustos 1866) tarihinde divan-ı hümâyûn kaleminden vürüd eden ilm u haber kayd olundu.

Belge 5. Mehmet Recai Efendi'nin Koyun Baba Tekkesi meşihatına kendisinin tayin edilmesi gerektiğine dair yazısı (BOA, MVL, 555/71).



Amasya sancağında Osmancık nâm mahalde defin-i hâk-ı itnâk olan e'izze-i kiramdan Koyun Baba hazretlerinin erbâb-ı tarikat-ı aliyye taraflarından i'âneten binâ ve inşâ kılınmış olan zâviyesi ile arzâ ve müştemilâtı ber vech-i mülkiyet defterhaneye kayd ile tasarrufları için erbâb-ı tarikat yedlerine suret-i defter-i hâkânî verilerek zaviyedarlığı dahî beher zaviyedarın yol evlâdının akdem ve erşeden tevcih olunmak üzere şart kılınarak dört yüz seneden berû bu şurûta ri'âyeten teselsül etmekde iken çened sene akdem zaviyedar Hasan Dedenin vukû-ı vefatıyla tarikat-ı aliyyeden bir gûnâ behresi olmayan kaza-i mezkûr müftüsü Ali Efendi hilâf-ı vâki' mazbata ve ilâm tertibiyle zaviyedarlığı tegallûben kendü uhdesine tevcih ettirerek i'âneten fukara ile cem' ve tahsis kılınan ayende ve revende ta'âmiyyesini kendüye hasr ile mü'ekkil ittihâz etmiş ise de anın dahî vefatıyla zâviye-i mezkûre evlâda meşrûta olan tekâyâ misillü müftü-i mumaileyhin oğullarına bi't-tevcih bunlar dahî serbâb ederek hasilâtını veresece taksim ve mü'ekkil etmiş oldukları ve zaviye-i mezkûre bu minvâl-i muharrer erşed evlad tarafına meşrûta olub sâ'ir zaviyeler gibi evlada intikâl etmeyeceği cihetle akdemce taraf-ı eşref-i ismetlerine arz ve hikâye kılındığı veçhile zaviye-i mezkûrenin evlad-ı müteveffâ-yı mumaileyh uhdelerinden ref'iyle dergâhımızda misâfereten ikâmet etmekde olan akdem ve erşed-i tarikat-ı aliyyeden Mehmed Recâî Efendi dâ'ileri uhdesine tevcihi husûsunda mûsâade-i aliyye ve inâyet-i celile-i ehl-i perverilerinin erzân ve şâyân buyurulmasıyla efendi-i mumaileyh dâ'ilerinin isticlâb-ı da'vât-ı hayriyyesine râğbet buyurulmasının übbehtlü devletlü paşa efendi hazretlerine ifâde buyurulacağına dâ'ir va'd-i ali-i ismetpenâhileri sebkât etmişdi lutfen ve kerhen keyfiyetin müşârûniyleh efendimize arz ve ihfâ buyurulduğu hâlde encâz-ı (?) va'de ve bu vesile-i cemile ile ervâh-ı mukaddese-i âl-i resûl ve pîrân-ı ızâmî kendinizden hoşnûd ve razı buyuracağımızdan iştibâh olmadığımızdan beyân-ı hâl ile tesaddî'a ictisâr kılındı olbâbda ve herhâlde emr u fermân ve lutf-ı ihsân devletlü ismetlü efendim hazretlerindir.

bende-i âl-i abâ Eşşeyh Esseyyid Elhâc İbrahim Kaygusuz Baba

Belge 6. Koyun Baba Tekkesi zaviyedarlık ve meşihat görevlerinin Hafız Mehmet Sait, Ali Rıza ve Ömer Fevzi Efendilerin uhdesinde olduğuna dair (BOA, EVK.MKT, 839/59).

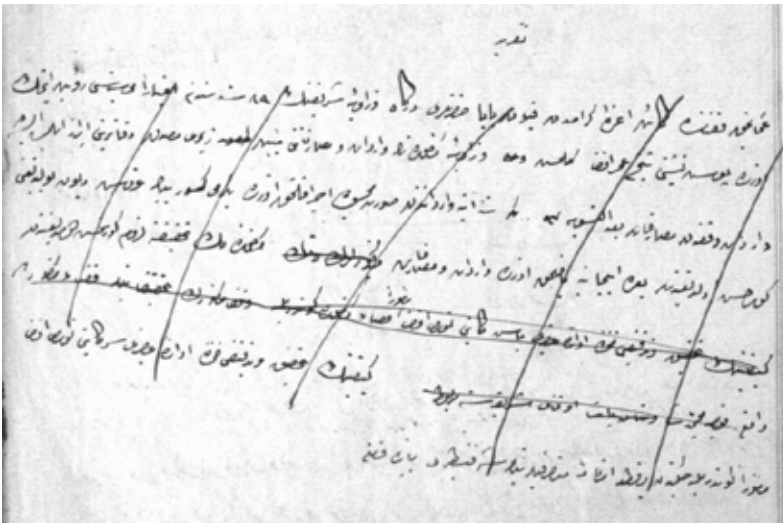


Kastamonî vilâyetine mülhak Osmancık kazâsında vâki' Koyun Baba dergâh-ı şerifinin hâsılât-ı vakfiyesiyle ta'miri ve zâviyedârlığın uhdesine tevcihi hakkında 16 Cemâziye'l-ahir sene 93 (9 Haziran 1876) târihi ve yirmi numarası ile şûrâ-yı devlet ri'yâset-i celîlesinden gelân tezkereye cevâb

müfâd-ı emr ve iş'âr-ı âli-i cenâb-ı ri'yâsetpenâhîleri ve meb'ûs arzuhâl-i mü'eddâsî rehin-i ikân-ı kemteri olub keyfiyet cihât idâresine havâle ile kuyûda mürâca'at ettirildikde kazâ-i mezkûrda Koyun Baba zaviyesinin vazife-i mu'ayyene ile meşihat ve zâviyedârlık cihetlerinin nısf hissesi seksân tarihiyle Hâfız Mehmed Sa'îd ve Ali Rızâ ibn-i Şeyh Şemseddin ve diğeri nısf hissesi doksân tarihiyle Ömer Fevzî veled-i Şemseddin Efendilerin başka başka berât ile uhdelerinde mukayyed olduğu ve bu misillü husûsâtın muharrerât-ı mahalliye üzerine tesviye-i icâbî nizâmı iktizasından bulunduğu cihetle husûsü müsted'ânın mahalli meclis idâresince bi't-tahkik tebeyyün idecek hâlde nizâmına tevfikân bâ-mazbata iş'ârı ve dergâh-ı mezkûr harâb ve ta'mire muhtaç ise bi'l-keşf kaç guruş masrafla tesviye olunabileceğini mübeyyin bir kıt'a defterinin bi't-tanzîm tesyârı hakkında mezkûr idâreden bâ-müzekkere vukû'bulân tebliğ mebni Kastamonu vilâyeti mutasarrıflığına ve evkâf muhasebeciliğine muharrerât-ı âcizî istâr ve tesyâr kılınmağın cevabı derûnunda icrâ-yı icâbına mübâderet olunacağı derkâr bulunmuş olmağla olbâbda ve her hâlde.

27 Şevvâl sene 93 (15 Kasım 1876)
Tarihîyle yazılmışdır.

Belge 7. Koyun Baba Tekkesi vakfının muhasebe kayıtlarının incelenmesine dair (VGMA, Defter nr. 2581, s.5).

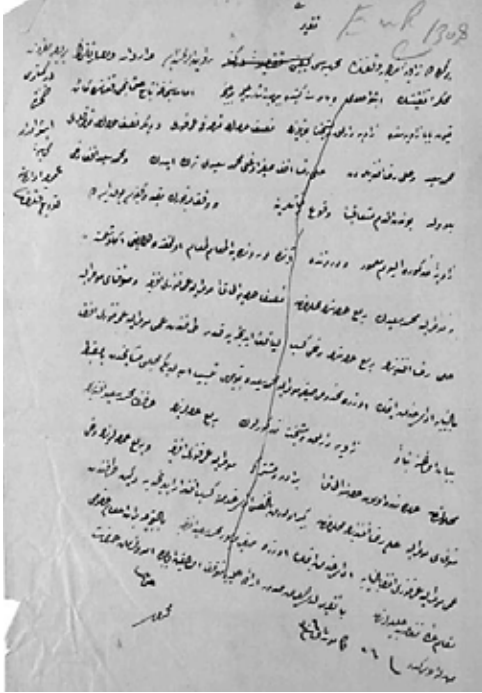


Takrir

Osmancık kazâsında kâ'in e'izze-i kiramdan Koyun Baba hazretleri dergâh ve zâviye-i şerifinin 89 (1872) senesinden itibaren muhasebesini rü'yet etmek üzere post-nişini Şeyh Ömer Efendi gelmiş ve zâviye-i mezkûre

vâridât ve masârifâtını mütebeyyin zîri musaddak defâtirini ibrâz eylemiş ise de vâridât-ı vakıfıdan masârifâtla ba'de't-tesviye sene-i atiye vâridâtından suret-i mahsubu icrâ kılınmak üzere yedi kusûr bin guruş düyûn bulunduğu görülmüş olduğundan keyfiyetin tahkik ve tedkiki zımında irâde-i âcizi baş kitâbeti Nuri Efendi me'mûren kaza-i mezkûra gönderile vakf-ı mezkûrun tahkikâtıyla kaza-i mezkûrda vâki' Koca Mehmed Paşa ve Hasan (?) Paşa evkâf-ı şerifesine merbut keyfiyetin tahkik ve tedkiki zımında irâde-i âcizi serkâtibi Nuri Efendi me'mûren gönderileceğinden bir kut'a emirname-i mutasarrıflarının şeref-tastiri bâbında ferman.
Mayıs 1298 (Mayıs 1882).

Belge 8. Koyun Baba Tekkesi zaviyedarlık ve meşihat görevlerinin Hafız Mehmet Sait, Ali Rıza ve Ömer Fevzi Efendilerin uhdesinde olduğuna dair (BOA, EV.MKT.CHT, 265/8).



Takrir

Bir kerede zâviye-i mezbûr vakfının muhâsbesi (keyfiyeti tafsilâen der kenâr) rû'yet olunmuş ise vâridât ve masârifâtının mahkeme-i teftişin iş bu ilâmı ve bâlâsına keşide buyurulan işâret-i aliyye mücebince Amasya sancağına tâbi' Osmançık kazâsında kâ'in Koyun Baba zâviyesinde zâviyedârlık ve meşihat cihetlerinin nısf hisseleri mutasarrıfı Ömer Fevzi ve diğeri nısf hisseleri mutasarrıfları Mehmed Sa'îd ve Ali Rızâ Efendilerden Ali Rızâ Efendi sagîr oğlu Mehmed Sa'îd'i terk ederek ve Mehmed Sa'îd Efendi dahî bilâ veled bundan akdem müte'âkiben vukû'-ı vefatlarına ve vakf-ı mezbûrun mukayyed vakfiyesi yok ise de zâviye-i mezkûre el-yevm ma'mûr ve derûnunda âyende ve revendeye it'âm-ı ta'âm olunmakta olduğu anlaşılırmışdır ve mumaileyh Mehmed Sa'îd'in rub' hissesinin mahlûlünden nısf hisseye ilhâken mumaileyh Ömer Fevzi Efendi'ye ve müteveffâ-yı mumaileyh Ali Rızâ Efendi'nin rub' hissesinin dahî kesb-i liyâkat edinceye kadar tarafından ammi-i mumaileyh Ömer Fevzi Efendi bi'n-niyâbe edâ-yı hizmet etmek üzere mahdumu sagîr mumaileyh Mehmed Sa'îd'e tevcihe teşebbûs edildiği meclis-i meşâyihten bâ-mazbata beyân olmasına binâ'en zâviyedârlık ve meşihat-ı mezkûrların rub' hisselerinin Hafız Mehmed Sa'îd Efendi'nin mahlûlünden uhdesinde olan hissesine ilhâken birâder ve müstereki mumaileyh Ömer Fevzi Efendi'ye ve rub' hisselerinin dahî müteveffâ-yı mumaileyh Ali Rızâ Efendi'nin mahlûlünden kebir olarak bi'n-nefs edâ-yı hizmete kesb-i iktidâr edinceye değin tarafından ammi-i mumaileyh Ömer Fevzi Efendi bi'n-niyâbe edâ-yı hizmet etmek üzere sagîr-i mezbûr Mehmed Sa'îd Efendi'ye bi't-tevcih berât it'tâsı husûsî makâm-ı âli-i nezâret-i celîlelerinden bâ-takrîr-i lede'l-arz sudur-ı irâde-i aliyyeye mütevakkıf olmağın olbâbda emr u fermân hazret-i men lehül-emrindir fi 26 Kanûn-ı sâni sene 306 (7 Şubat 1891).

ber vech-i mukarrerât der kenârı zımında iş bu evrâk muhasebe-i umûmiyye idâresine tevdi' kılındı

Belge 9. Koyun Baba Tekkesi zaviyedarlık ve meşihat görevlerine Ömer Fevzi Efendi'nin tayini, tekke vakfının muhasebe kaydının incelenmesi emri (BOA, EV.MKT.CHT, 300/30).

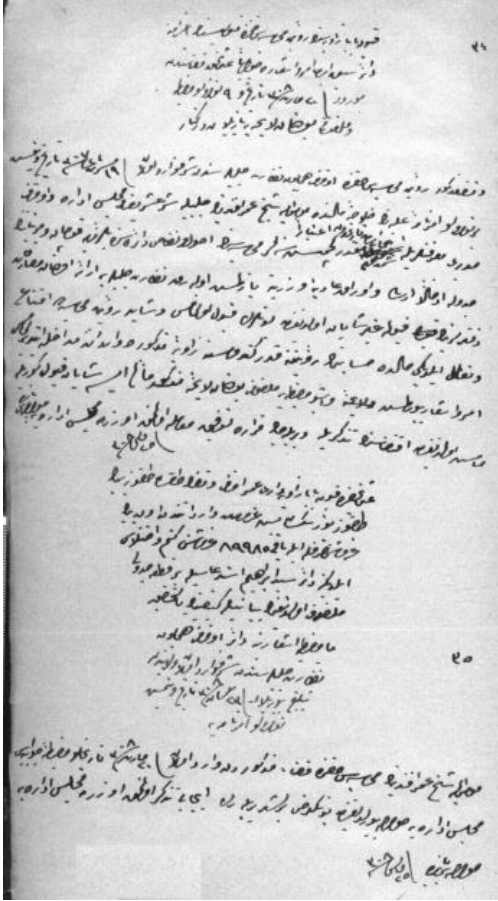


Huzûr-ı sâmî-i hazret-i vilâyetpenâhiye
İdâre-i meclis-i livâ-i Amasya
181

Amasya sancağı dâhilinde Osmanlık kazâsında vâki' Koyun Baba zaviyesinin zâviyedarlık ve meşihat cihetlerini bi'l-asâle ve bi'n-niyâbe edâ-yı hizmet etmek üzere Ömer Fevzi Efendi uhdesine tevcih mu'amelesi icrâ kılınmış ise de vakf-ı mezkûrun ahz ederek mahalline azimet eylemiş olduğu beyân-ı âlisiyle duhulünde celb olunarak şer'î şerîf ve meclis-i idâre ve evkâf müdürü ma'rifetleriyle icâb eden tarihten itibaren geçmiş seneler muhasebelerinin bi'r-rû'ye koçan ve mürettebatının cedvele idhâlen takdimi ve şâyed mumaileyh rû'yet-i muhasebeden imtinâ' eylediği hâlde hesabının rû'yetine kadar kendüsüne zâviye-i mezkûre vâridâtına müdâhale ettirilmemesi evkâf-ı hümâyûn nezâret-i celilesinden vuku 'bulan iş'ar üzerine şeref-vârid olan fi 21 Kânûn-ı evvel sene 307 (2 Ocak 1892) tarih ve üç yüz altmış altı numaralı emirname-i âli-i cenâb-ı vilâyetpenâhilerinde irâde ve iş 'âr buyurulmaktan nâşi mumaileyh Ömer Fevzi Efendi'ye tebliğ-i keyfiyet olundukda zâviye-i mezkûr olbâbda yedinde bulunan ferman-ı âli ahkâm-ı celilesince her veçhile müdahaleden âri olub vakf-ı mezbûr vakf-ı sâ'ire misillü rû'yet-i muhâsebe edilmesi nâ-mesbûk idüğünden ve ancak her sene şer'î şerîf ve mahalli evkâf komisyonu ma'rifetiyle muhâsebesi hasbice rû'yet kılınmakda olduğundan ve ifâdât-ı sâ'ireden bahisle kemâfi's-sâbık ifâ-yı mu'amele olunması zımında bir kıt'a ferman-ı âli suretinin rabtıyla verilen arzuhâlde istid'â olunmuş ve fi'l-hakika vakf-ı mezkûr muhâsebesi şimdiye kadar hasbî surette rû'yet olunarak tahsisât vâki 'asından hazine-i celilece bir günâ mürettebât olunmadığı icrâ kılınan tahkikâtın anlaşılması ve mezkûr fermân-ı âli suret-ı musaddakasıyla arzuhâl leffen arz ve takdim kılınmış olmağla ifâ-yı muktezâsı bâbında emr u ferman hazret-i men lehül-emrindir fi 8 Rebî'ül-evvel sene 310 ve fi 17 Eylül sene 308 (29 Eylül 1892)

Mutasarrıf-ı livâ-i Amasya Mehmed Ali
E'd-dâ 'î-i nâ'ib Mehmed
Muhasebeci Mehmed Salih
E'd-dâ 'î-i mûmzi Osman
Müdür-i tahrîrât Mehmed Hilmi
A'zâ Esseyyid Mehmed
A'zâ Esseyyid Halil
A'zâ Hokade
A'zâ

Belge 10. Koyun Baba Tekkesi zaviyadarı Ömer Fevzi Efendi'nin vakıf gelirlerini zapt ettiği iddiası (VGMA, Defter nr. 2584, s.174).



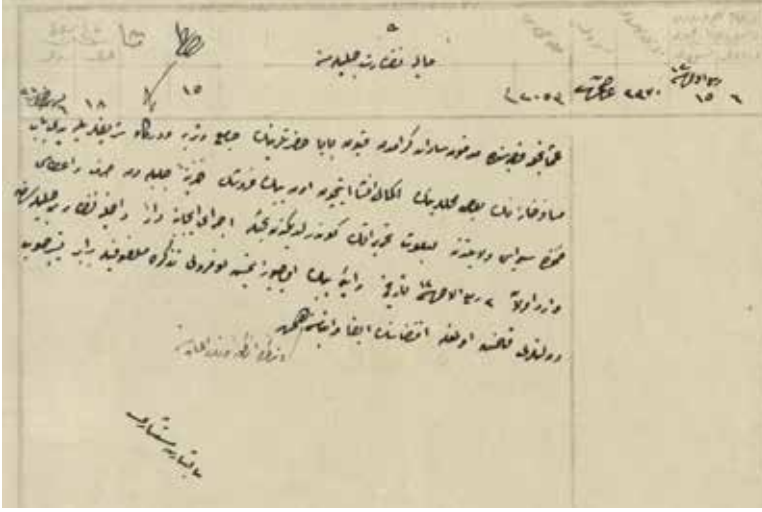
Koyun Baba zaviyesinin rü'yet-i muhasebesi zımında mütevellisinin i'zâmına dâ'ir seb'eden emr ve iş'âr ve cevâben Osmancık kazasından mevrûz fi 20 Mart sene 308 (1 Nisan 1892) tarih ve 9 numaralı merbut ve melfufu bulunan layihaya yazılan derkenâr

Vakf-ı mezkûr rü'yet-i muhâsebesi hakkında evkâf-ı hümâyûn nezâret-i celilesinden şerefvârid olan fi 19 Teşrin-i sâni sene 307 (29 Kasım 1891) tarih ve yetmiş bir numaralı emrnâme-i aliyenin hulâsiyye-i me'alinde mumaileyh Şeyh Ömer Efendi'nin celile-i şer'-i şerif meclis-i idâre ve evkâf müdürü ma'rifetleriyle intihabat tarihinden i'tibâren geçmiş seneler muhasebesinin usulü nizamı dâ'iresinde bir-rû'ye koçan ve mürettebâbın cedvele idhâlen irsâl ve evrâk-ı âdiyye üzerine yazılmış olarak nezâret-i celileye irâ'e olunan masârîfât defterlerinin kuyûd-ı gayr-ı şâyân olduğundan bunların kabul olunmaması ve şâyed rü'yet-i muhâsebede imtinâ' ve te'allül eylediği hâlde hesabının rü'yetine kadar kendüsüne zaviye-i mezkûr ve vâridâtına müdâhale ettirilmemesi emr ve iş'âr buyurulmuş ve iş bu mazbataya melfuf bulunan layihâ-i mezkûr me'alî ise şâyân-ı kabul görülemediğinden iktizasına tezekkürüyle verilecek karara tevki'î mu'âmele olunmak üzere meclis-i idâreye havâlesi bâbında fi 25 Mayıs sene 307 (6 Haziran 1891)

Osmancık'da Koyun Baba zaviyedarı Ömer Efendi vakfın doksan dokuz bin dokuz yüz seksan beş guruş vâridâtından on bin gruruşunu sarfla bâki 89.985 guruşunu ketm ve ihtilâs eylediğine dâ'ir Seyyid İbrahim istid'âsiyla bir kıt'a cedveli melfuf olduğunun beyânıyla keyfiyetin bâ-tahkik bâ-mazbata iş'ârına evkâf-ı hümâyûn nezâret-i celilesinden şerefvârid olan vilâyetinden telbiğ buyurulan fi 23 Nisan sene 308 (5 Mayıs 1892) tarih ve yetmiş numaralı emrnâmeye

Mumaileyh Şeyh Ömer Efendi muhasebesi hakkında kaza-i mezkûrdan varid olan fi 20 Mart sene 308 (1 Nisan 1892) tarihli mazbata cevabiyesi meclis-i idareye havale buyurulduğundan bunun dahi birleşdirilerek icabı tezekkür olunmak üzere meclis-i idâreye havâlesi bâbında 25 Mayıs sene 308 (6 Haziran 1892).

Belge 11. Koyun Baba Tekkesi'ndeki Cami, Türbe ve Misafirhane'nin tamir ve inşası için hazineden para sarf edilmesi (BOA, BEO, 497/37270).



mâliye nezâret-i celilesine
evrakın kaleme vürudu ve tesvidi tarihi 15 Rebi'ül-ahir sene 12 (16 Ekim 1894)
6 Teşrin-i evvel sene 310 (6 Kasım 1894)
Osmancık kasabasında medfün sâdât-ı kiramdan Koyun Baba hazretlerinin câmi' ve türbe ve dergâh-ı şerifleriyle
yedi bâb misâfirhânenin ba'zı mahallerinin ikmâl-i inşâatı içün on bin guruşun hazîne-i celileden sarf ve i'tâsı
zımında Sivâs vilâyetinden meb'ûs tahrîrâtın gönderildiğinden bahisle icrâ-yı icabına dâ'ir dâhiliye nezâret-i
celilesinden vârid olan 2 Rebi'ül-ahir sene 12 (6 Ekim 1894) târih ve iki bin üç yüz yetmiş numaralı tezkere
melfufuyla beraber tesyir-i savb-ı devletleri kılınmış olmağla iktizasının ifâ ve ebnâsına himmet ve tezkere-i
mezkûrenin i'âdesine
bâ-işâret-i müsteşârî.

Belge 12. Koyun Baba Tekkesi'nde Ömer Fevzi Efendi'nin inşa ettirdiği mescidin hitabet görevi (BOA, EV.MKT.CHT, 406/25).



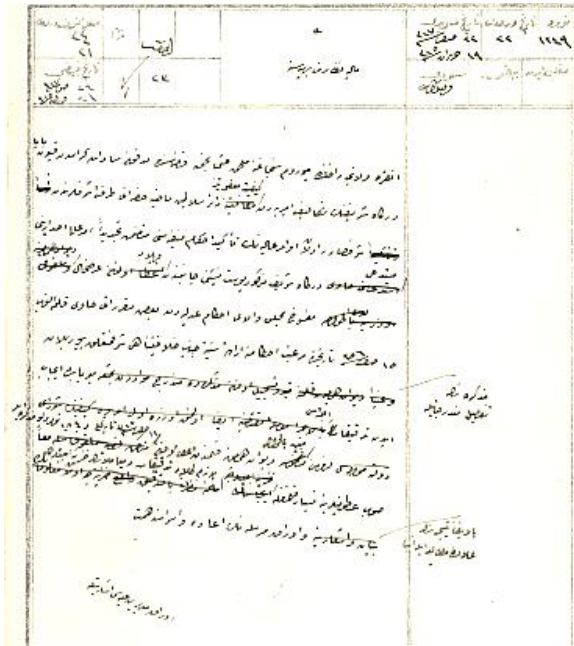
Tedkikât-ı kaydiyye lede'l-icrâ Osmancık kasabasında Koyun Baba dergâh-ı şerif zikir meydânı üzerine dergâh-ı
mezkûr şeyhi Ömer Fevzi Efendi ibn Eşşeyh Hâfız Ali Şemseddin Efendi'nin müceddeden binâ ve inşâ eylediği
mescid-i şerif içün bâni-i mumaileyh bir bâb asiyağı vakfı gâllesinden almak üzere senevi iki yüz guruş hitâbet
ciheti 7 Zilhicce sene 1303 (6 Eylül 1886) tarihinde bâni-i mumaileyh Ömer Fevzi Efendi'ye tevcih olunduğu
mübeyyin berât-ı âli verdiliği kayden anlaşılmış olmağla evvel emirde derûn-ı mazbatada muharrer Ahmed Hilmi
Efendi uhdesine cihet-i tevcihde beratı olup olmadığı dâ'ire-i askeriyeden beyân olunmak lâzım gelür fi 19 Mayıs
sene 1313 (31 Mayıs 1897) yazılmıştır.

Belge 13. Koyun Baba Tekkesi zâviyedar ve meşihat görevlerine Ömer Fevzi Efendi'nin getirilmesi (BOA, EV.MKT.CHT, 407/5).



Nezâret-i evkâf-ı hümâyûna mülhak evkâfdan Osmancık kazasında vâki' Koyun Baba zâviyesi vakfının vazife-i mu'ayyene ile zâviyedar ve meşihat cihetleri 6 M sene 290 (6 Mart 1873) ve 19 R sene 1280 (30 Eylül 1863) tarihiyle nisf hissesi Ömer Fevzi ve diğer nisf hissesi Hâfız Mehmed Sa'îd ve Ali Rızâ Efendiler uhdelerinde iken mûmaileyhden Mehmed Sa'îd'in bilâ-veled ve Ali Rızâ dahî sagır oğlu Mehmed Sa'îd'i terk ederek vefat etmeleriyle müteveffâ-yı mumaileyh Mehmed Sa'îd'in rub' hisselerinin müştereki mumaileyh Ömer Fevzi Efendi uhdesinde olan nisf hissesine ilhâken ve diğer rub' hisselerinin dahî bi'z-zât ifâ-yı hizmete kesb-i iktidâr edinceye değin tarafından mumaileyh Ömer Fevzi Efendi bi'n-niyâbe edâ-yı hizmet etmek üzere 5 Muharrem sene 309 (11 Ağustos 1891) tarihinde mumaileyh Mehmed Sa'îd Efendi'ye tevcih olunduğunu mübeyyin beratı verildiği kayden (anlaşılmış olmağla ve vakf-ı mezbûrun vakfiyyesi mukayyed olmadığından) anlaşılub vakfiyesine dâ'ir kayd bulunmamış olmağla evvel emirde kuyûd-ı hâkânisiyle vakf-ı mezbûrun vakfiyesi mukayyed ise tafsilten ihrâcî zımnında kuyûd-ı hâkânî kalemine tevdi' kılındı fi 21 Mayıs sene 313 (2 Haziran 1897).

Belge 14. Koyun Baba Tekkesi vakfının vergiden muaf tutulması (BOA, BEO, 1333/99973).

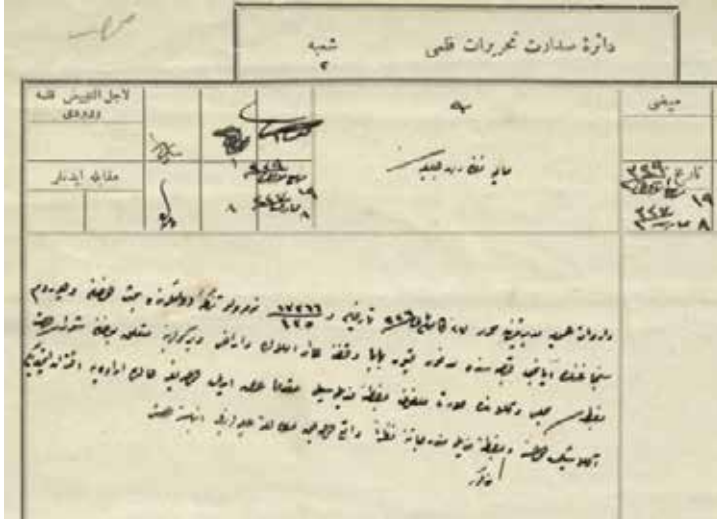


Mâliye nezâret-i celîlesine
 Numara
 1249
 Tarih-i müsvidi
 22 Safer sene 317 (2 Temmuz 1899)
 20 Haziran sene 315
 Tarih-i tebyizi
 24 Safer sene 1317 (4 Temmuz 1899)

21 Haziran 1315

Ankara vilâyeti dâhilinde Çorum sancâğına mülhak Osmancık kazasında medfûn sâdât-ı kiramdan Koyun Baba dergâh-ı şerifinin tekâlif-i emiriyeden keyfiyet ma'fûyetine dâ'ir selâtin-i mâziyye hazerâti taraf-ı eşreflerinden müsted'î şerefsâdır olan evâmir-i âliyyenin te'kid-i ahkâm-ı münifesini mutazammın tecdiden emr-i âli isdârını (istid'âsını hâvi) dergâh-ı şerif-i mezkûr post-nişini canibinden verilen arzuhâl (melfufu divan-ı hümâyûn üzerine bi'l-havâle) mefsuh meclis-i vâlâ-yı ahkâm-ı adliyeden ba'zı mazarrâtı hâvî kaleme alınub 15 Safer sene 306 (21 Ekim 1888) tarihinde mür'abet ahkâmına irâde-i seniyye-i cenab-ı hilâfetpenâhi şeref-müte'allık buyurulan mezkûrenin tafsil-i mündericatıyla (ve aynen divan-ı hümâyûn kalemine kayd ve tescil olunan müzekkerede mündericâ mevâddan bahisle) bu bâbda icâb iden tedkikâtın icrâsı (bi'l-icrâ mu'amele-i mukteziyye ifa olunmak üzere evvel emirde keyfiyetin şurâ-yı devlete havalesi) lüzumunu mübeyyin bi'l-havâle divan-ı hümâyûn kaleminden itâ olunan 11 Safer sene 317 (21 Haziran 1899) tarihli ve 184 numaralı müzekkere ile ma'an savb-ı atûfilerine tesyâr kılınmakla (icabının hazine-i celilece) lâzım gelen tedkikât ve mu'amelâtın hazine-i celilece bi'l-ifâ neticesinin ilave-i mütâla'a ile ebnâ (beyan ve iş'ârına) ve evrâk-ı mürselesinin i 'âde ve isrâsına himmet. evrâk-ı müdiriyyet-i aliyyesi işâretiyle.

Belge 15. Koyun Baba Tekkesi vakfının vergiden muaf tutulması (BOA, BEO, 3870/290250).



Dâ'ire-i sadâret-i tahrîrât kalemi

Şu 'be

2

Mübeyyizi tarihi

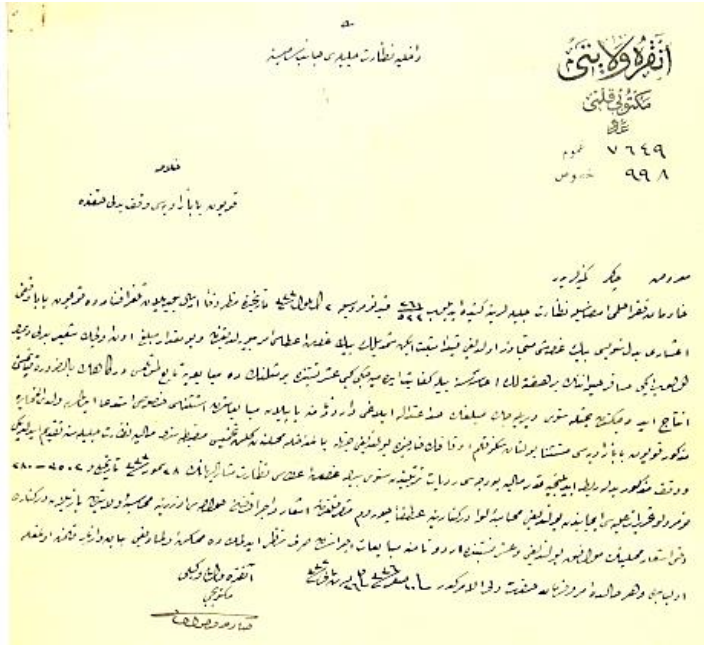
19 Rebi'ü'l-evvel sene 329 (20 Mart 1911)

8 Mart sene 327

Mâliye Nezâret-i Celilesine

Vâridât-ı umûmiyye müdiriyyetinden muharrer 27 Kanûn-ı sâni sene 326 (9 Şubat 1911) tarihli ve 17366/435 numaralı tezkere-i devletlerinde bahs olunan ve Çorum sancağının Ayancık kasabasında medfûn Koyun Baba vakfına â'id emlak ve arâzi vergilerine müte'allık bulunan şurâ-yı devlet mazbatası meclis-i vükelânın sureti melfuf mazbata-i müzeyyilesiyle mukaddema arz edilmiş olduğu hâlde irâdeye iktirân ettiği anlaşılmiş olmasına ve mezkûr mazbata-i müzeyyile mündericâtına nazaran vâki' olacak mütâla'a-i aliyyelerinin enbasına himmet.

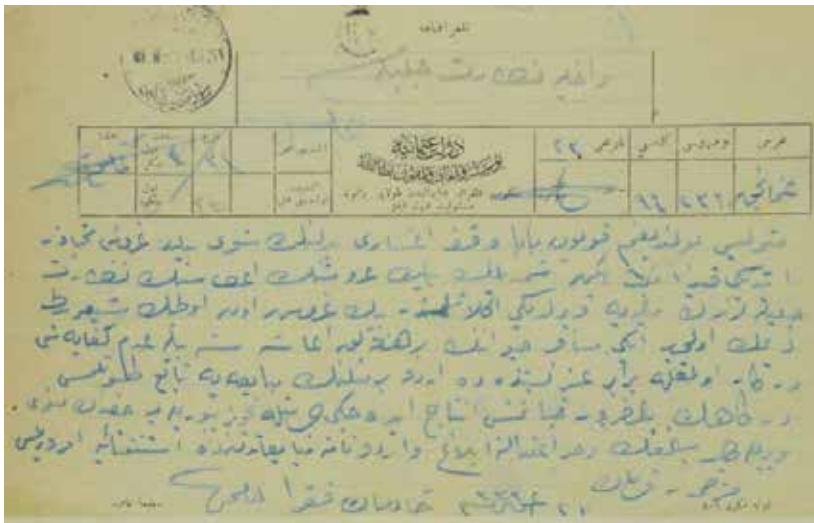
Belge 16. Koyun Baba Tekkesi vakfının vergiden muaf tutulması (BOA, DH.İUM, E.109/24).



Ankara vilâyeti mektûbi kalemi
Aded
Umum 7649
Husus 998
Dâhiliye nezâret-i celilesi cânib-i sâmisine
Hülâsa
Koyun Baba zaviyesi vakf bedeli hakkında
Ma'rûz-ı çâker-i keminelidir

Hâdimân-ı fukarâ Hilmi imzasıyla nezâret-i celilerine keşide edilüb 261/523 kayd numarasıyla 2 Eylül sene 333 (2 Eylül 1917) tarihinde mazrûfen irsâl buyurulan telgrâfnâmede Koyun Baba vakfı a'şâr bedel-i senevisi bin guruş mütecâviz olduğu kayden müsebbit iken şimdilik bin guruş itâsı emr buyurulduğundan bu mikdâr meblağ on ölçek şa'ir bedeli demek olub iki misafir hayvanının bir haftalık i'âşesine bile kifâyet edemeyeceği gibi öşr nisbetinde bir mislinin de mübâya'aya tâbî tutulması dergâhın biz-zarûre kapanmasını intâc edeceğinden bahisle senevi verilecek meblağın hadd-i itidâle iblâğı vârid ve nâmina yapılan mübâya'asından istisnâsı husûsu istid'â edilmiş ve lede'l-muhâbere mezkûr Koyun Baba Zâviyesi müstesnâ bulunan sekiz kalem evkâfın hâricinde bulunduğu cihetle bi'l-müdâhale mahallinden gelen tahmisi mazbatasının maliye nezâret-i celilesine takdim edildiği ve vakf-ı mezkûr bedele rabt edilinceye kadar mâliye bûdjesi reddiyât tertibinden senevi bin guruş itâsı nezâret-i müşârûnileyhânın 28 Temmuz sene 333 (28 Temmuz 1917) tarihli ve 280-250 numaralı tahrirat-ı aliyyesi icabından bulunduğu muhasebe-i liva derkenârına atfen Çorum mutasarrıflığından iş'âr ve icrâ kılınan havâlesi üzerine muhasebe-i vilayetden yazılan derkenârda dahî iş'âr-ı mahalliyenin muvafık bulunduğu ve öşr nisbetinde ordu nâmına mübâya'ât icrasından sarf-ı nazar edilmekte mümkün olmadığı beyan ve ezbâr kılınmış olmağla olbâbda ve her hâlde emr ve ferman hazret-i veliyü'l-emrindir fi 10 Safer sene 336 ve fi 26 Teşrin-i sâni sene 333 (26 Kasım 1917).

Ankara vali vekili mektubçu Sadık.



Devlet-i Aliyye Posta ve Telgrafve Telefon Nezâreti

Telgrâfnâme

Dâhiliye nezâret-i Celilesine

Muhreci Osmancık

Mütevellisi bulunduğum Koyun Baba vakfı a'şârı bedelinin senevi bin guruş tecavüz ettiği kayden ketb iken şimdilik bin guruşun i'tâsının nezâret-i celilelerinden maliyeye verildiği anlaşılmışdır bin guruş on ölçek şa'ir bedeli demek olub iki misâfir hayvanın bir haftalık i'âşesine bile adem-i kifâyesi derkar olmağla beraber aynı nisbette de orada bir mislinin mübaya'aya tâbi' tutulması dergâhın bi'z-zarûre kapanmasını intaç edeceği cihetle tecvîz buyurulamayacağından senevi verilecek meblağın ve sarahaten eline iblağ ve ordu nâmına mübâya'âtdanda istisnâ'îye emr verilmiş müterahhimdir ferman 23 Ağustos sene 333 (23 Ağustos 1917)
Hâdimân-ı Fukarâ Hilmi.

B. RESİMLER

Resim 1. Koyun Baba Tekkesi atanan Osmancık müftüsü Ali Şemseddin Efendi'ye ait mezar taşı kitabesi.



Âh mine'l-mevt

Bu kabrin sahibi Müftü Ali Şemseddin Efendi Koyun Baba'ya olmuştu post-nişin gitmişdi hacc-ı şerife hem avdet edüb istikbâle çıkmışdı âni ihvân-ı dîn karib olub... sene 1279 (1862).

Resim 2. Koyun Baba Türbesi'nin bugünkü durumu.



Resim 3. Koyun Baba Türbesi'nin bugünkü durumu.



Resim 4. Koyun Baba Tekkesi müştemilatının (mescid, misafirhane, imarethane vs) bulunduğu alan ve mescid binasının bugünkü durumu.



KARADENİZ MÜZİĞİNDE KOYUNBABA ETKİSİ

Gökhan HAMZAÇEBİ¹

Özet

Bölge ve yöre insanların farklılıklarını kendilerine özgü karakterlerini en iyi yansıtan özelliklerinden biri de folklorik ve kültürel özelliklerdir. Bu bağlamda; gelenek ve göreneklerine bağlı olan Karadeniz insanı, bozulmamış coğrafi yapısı ve kültürüyle milli folklor için bir ilham kaynağıdır. Folklorun içinde yer alan ve önemli unsurlarından biri olan geleneksel dans ve müzik, aynı zamanda günlük hayatın geçmiş ile gelecek arasındaki köprüsünü meydana getirmektedir. Doğu Karadeniz havalisine göç eden Türkmen unsurlarının muhafaza ederek bizlere ulaştırdıkları kültürel değerlerin başında musiki ve ona ait uygulamaların geldiğini söylemek gerekir. Giresun ve yöresindeki musiki uygulamalarını diğer kültür coğrafyalarımızın dışında düşünmemek gerekir. Yöre musikisi üzerinde yapılan incelemeler bu coğrafi bütünlüğü göstermektedir. Özellikle yöre musikisi üzerinde eski Türk inançlarının etkili olduğunu ve bu etkinin zaman içinde bazı değişikliklere uğradığını görmekteyiz. Giresun ve havalisinde sürdürülen sanat ve musiki geleneği üzerinde yöre insanının günlük uğraşının da önemli etkileri bulunmaktadır. Özellikle konar-göçer hayata dair ritüeller yöre musikisinden sıkça kullanılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Giresun yöresi, geleneksel müzik yapısı.

THE EFFECT OF KOYUNBABA ON BLACK SEA MUSIC

Abstract

One of the most significant features representing the differences and characteristic features of local people is folkloric and cultural features. In this regard, the conventional people from Black Sea Region provide the inspiration for national folklore due to uncorrupted geography and culture. The traditional dance and music, one of the most substantial constituent of the folklore, also build a bridge between the past and the future. It goes without saying that one of the primary cultural values which are preserved and handed down from the past to the future by the Turkmen migrating to Eastern Black Sea is music. The music in Giresun and its neighborhoods should not be excluded from our other cultural geographies. The observations on local music demonstrate this geographical integrity. Specially, it is seen that ancient Turkish beliefs have influence on local music and the aforementioned effect changes in time. Moreover, art and music traditions in Giresun and its neighborhoods have significant influence on the daily activities of local people. Especially, the rituals concerning nomadic life are frequently used in local music.

KeyWords: Traditional music of Giresun

I. Giriş

Sanat dallarının önemli kollarından ve insanların sosyal ve içtimai hayatındaki yerini, inancını, yaşantısını ve davranışını şekillendirmede belirleyici bir rolü olan unsurlardan biri

¹ Giresun Üniversitesi, Hüseyin Hüsnü Tekişik Eğitim Fakültesi, Sınıf Öğretmenliği Bölümü, İlköğretim Anabilim Dalı.

de müzik (ses) olduğunusöyleyebiliriz.Dolayısıyla müziği sadece bir sanat kolu değil, aynı zamanda toplumların ve toplumsal hayatın her döneminde belirleyici yeri olan bir kavramdır.

Ses; aralarında uyum bulunan titreşimler olarak tanımlanmaktadır ve pek çok canlı tarafından iletişim için kullanılmaktadır. Daha geniş anlamda bir ritm, tempo ve ahengi çağrıştıran canlı veya cansız sistemlerin çıkardığı seslere kâinatın veya tabiatın musikisi denilebilir.Bu bakış açısıyla müzik insanın yaratılmasıyla birlikte hep var olan ve yaşamın her döngüsünde ona eşlik eden hayatın vazgeçilmez bir parçasıdır. Başka bir deyiş ile de müzik, birtakım duygu ve düşünceleri belli kurallar çerçevesinde uyumlu seslerle anlatma sanatıdır. Türklerde müzik kültürü, Türk tarihi kadar eskiye dayanmaktadır. Yaklaşık 6000 yıldan daha uzun süreye dayanan bir geçmişten söz edilmektedir. Türk tarihinde Altay Türk kültürü M.Ö. 3000’li yıllardan başlayarak Türk müzik kültürünün temellerini oluşturmuştur ve göçler sayesinde kültür dört bir yana yayılmıştır. (Koç, Başer, Kahveci, Özkara, 2016: 51).

Türklerin İslamiyet’ten önceki mûsikî hayatlarını dinî ve din dışı diye ayırmamız mümkün değildir. Bütün ilk cemiyetlerde olduğu gibi, en eski Türk topluluğu içinde de güzel sanatların din ile birlikte vücut bulduğuna şahit oluyoruz. Bu dönemde ilk din adamları ibadet esnasında kitleyi harekete geçirmek için güzel söz, ahenkli ses (müzik) ve bunların eşlik ettiği dans gibi tesirlerin kudretlerinden faydalanmışlardır (Akdoğan, 2008: 152).

Efsane, menkıbe, memorat gibi terimler Dinî şahsiyetlerle ilgili anlatıları barındırmaktadırlar. Halk edebiyatı türü genellikle efsane olarak kabul edilmektedir. Bu konudaki çalışmalara bakıldığında dinî şahsiyetler hakkındaki efsaneler çeşitli başlıklar altında tasnif edilmektedir. Dinî şahsiyetler hakkındaki anlatıların isimlendirilmesinde kullanılan bir diğer terim de “menkıbe”dir. Dinî edebiyatta IX. asır gibi erken bir zamandan beri velî ve peygamberlerden kaynaklanan olağanüstü olaylarla ilgili olarak kullanılagelen bir terimdir. Türk halk edebiyatı alanına yeni giren terimlerden olan ve konuyla ilgili çalışmalarda Türkçe karşılık bulma gayretine girilmeden “Memorat” şeklinde zikredilmiştir (Pehlivan, 2009: 89). Bu terimlerde geçen kavramlardan biri de baba kavramıdır. Baba kavramı, Türkistan sahasında evliya, aziz, sultan, ata kelimeleri ile karşılanıp yaygın olarak “evliya” anlamında kullanılmaktadır. İlk Türk mutasavvıfı Ahmet Yesevi Türk boyları arasında tasavvuf aracılığı ile İslamiyet’i yaymaya başladı. İlk Türk Tarikatını kurdu. Ondan başka birçok Türk mutasavvıfının aynı yol ile hareket etmesi Türk Veli tipinin oluşmasında etkili olmuştur(Kara,1999: 74). Özellikle Türkiye ve Balkanlar sahasında Kalenderiyye, Melametiyye, Haydariyye ve Nakşiyye tarikatlarında kullanılan dede ve baba adlandırmaları, İslami dönem Türkistan sahasında aziz, evliya adlandırmaları ile paralellik göstermektedir.

Türk kültürü içinde köklü ve eski bir geçmişe sahip olan baba/ata/evliya, aziz/ gibi kavramlarla ifadesini bulan kutsal şahsiyetler, mitik yönleri ile efsanelerde, menkıbelerde dikkatimizi çekmelidir. Biz, beynelmilel olan eski inançlarla benzerliğini kabul etmekle birlikte, Ata/Bab/Baba/ Aziz kültürünü, Bozkır medeniyetini yaşayan Türk milletinin, Türkistan sahasında yaşadıkları dönemden itibaren dünyayı kavrayışları ve yaşayış tarzlarıyla ortaya koydukları kendilerine mahsus bir kurum olarak kabul etmekteyiz (Çetin, 2007: 70).

II. Türk İnanç Ekseninde Musiki

Yesevî tarikatı, Allah'a varma yolunda heyecan duyanların bu heyecanlarını, sazlarla birlikte söylenen şiirlerle, **musiki** ile hatta dinî rakslarla ifade yolunu açtığından, öteden beri vicdan duygularını aynı güzel sanatlarla ifadeye alışmış bir milletin ruhunda İslâm imanına büyük yakınlık oluşturmuştur. Aynı tarikat, her dini yeni kabul edenlerde görülen taassuba yönelişleri de geniş ölçüde önlemiş ve yumuşatmıştır. Yesevî törenlerinde, eski göçebe ananesinde olduğu gibi, zikir meclislerinde kadınlarla erkeklerin bir arada bulunmaları bu çehresine önemli bir örnek teşkil etmektedir (Baş, 2011: 29).

Anadolu'da inanca dair dans ve müzik örnekleri Yesevi tarikatlarında olduğu gibi kutsal devir mekanizmasını insanla ibadette buluşturmak işlevini üstlenmiştir. Bu devir, Tanrı'nın kelâmından gelen doğaya dair bilginin, Tanrı'nın güzelliğinden meydana gelmiş insan tarafından keşfedildiği, bu keşfe dayalı olarak insanın aşama aşama Tanrı'ya yakınlaşacak bir olgunluğa ulaşmaya gayret ettiği ve hiç bitmeyecek bu yolculuğun duraklarında ölümsüz ruhu ile Tanrı'ya kavuştuğu bir döngüyü anlatmaktadır. İslam uygarlığının dini müzik ve dans kültürünü en betimleyici yapılar arasında sayılabilecek Semâh ve Semâ kavramları adeta bu sonsuz döngünün günümüze dek ulaşmış izleridir. Bu çalışma, söz konusu ilişkiyi Anadolu coğrafyasının inanç ve müzik gelenekleri kapsamında; semah ve sema kavramlarına odaklanarak gerçekleştirmeyi hedeflemektedir (Ayaz, Sultanova, 2013: 121). Türk müziği türüne ilişkin yapılardaki çeşitlilik hem onu sesleyen insan çeşitliliğinin hem de doğal olarak ona dair kültürel çeşitliliğin emaresi sayılabilir (Karahan, 2011: 619). Anadolu insanının bu emareler ışığında yaşam pratiklerinin bir yansıması da inanç bağlamında pek çok unsuru da bünyesinde taşıyan türkülerimizdir (Uzun, 2012: 2). İbadet ve müzik ilişkisi, birçok din ve inanç içinde var olan bir olgudur. Alevi-Bektaşî kültüründe de sözlü geleneklerin yüzyıllardır müzikle birlikte süregeldiği görülür. Bu nedenle, bu kültürü öne çıkaran unsurlardan biri de, etnomüzikolojinin inceleme alanı olarak da görülen müzik kültürüdür. İnanç esasına dayanan Alevi-Bektaşî müzik kültürü ve repertuarının, Anadolu halk müziğinde de önemli yeri olduğu görülür (Yöre, 2011: 220).

Semâ, hem “müziği işitmek” hem de “işitilen müzik” anlamına gelmektedir. İslam’ın müzik ile ilişkisi her dönem tartışmalı bir kavram olarak değişik yöndeki düşünceleri çevresinde toplamıştır. Bazı düşünür ve araştırmacılar “ayet ve hadis” bilgilerine dayanarak İslam’ın “müziğe bakışının” olumlu ve müziği destekler yönde olduğunu öne sürerken, başkaları ise benzer bilgilere dayalı olarak tam ters yönde fikirler de geliştirmişlerdir. Bu düşünceleri içeren çalışmalardan; özellikle Anadolu’yu odak alanlar için, İslam Felsefesinin ve inanç sisteminin tüm yönlerini içeren bütüncül bir bakış açısının gerekliliği tartışmasızdır. Müziğin bir inanç sistemi ile ilişkisini irdelerken esasında müzik kavramının o inanç sistemine eklemlenmekte olduğunu unutmamak gerekmektedir (Ayaz, Sultanova, 2013: 122).

III. Giresun ve Çevresinde Çepni Varlığı

Doğu Karadeniz bölgesi ve özellikle Giresun ve havalisi tarihsel süreçte sosyal ve içtimai hayat içerisinde inanç bakımından müzikal zenginliği olan bir ilimizdir. Türklerin ve özelde Giresun ilinin tarihi sürecinde mühim rolleri ve katkıları olan Çepnileri dini, tarihi ve kültürel yönleriyle ortaya koymak şüphesiz bu zenginliğe önemli katkıda bulunmak demektir (Kaçar, 2012:).

Çepniler13. yüzyılda Anadolu’ya girişlerinde yanlarında yaşamış olan Ahmet Yesevi geleneğinden gelen Hacı Bektaş Veli’nin olduğu söylenmektedir. Hatta Hacı Bektaş’ın Sulucakarahöyük’te ilk müritlerinin Çepniler olduğu da iddia edilmektedir. Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli’den alınan bu bilgilerden hareketle Hacı Bektaş’ın Çepni olduğunu ileri sürenler de vardır(Gölpınarlı,1958:125).Cihannümayı yazanKâtip Çelebi’de Canik eyaletiyle ilgili malumatı arasında yer alan “*Bunun bazı yerlerinde gizli Rafizî taifesi vardır.*” *Ve Trabzon’u tanıtırken “ Trabzon’un cânib-i garp ve cebubicibâl-i Çepni derler, bunda Etrak taifesi sakin olur. Laz taifesiyle müşterektir. Lisanları Türk ve Acem ve şah-ı Acemi ma’bud-ı itikat edip Rûvafizedendir”* şeklindeki Kâtip Çelebi’nin verdiği ibareyi Köprülü Çepnilerin bu dönemde Kızılbaş olduğuna delil saymıştır (Köprülüzâde, 1925:209).

Faruk Sümer’e göre Anadolu’daki dinî hareketlerden ekserisinin de Çepni boyu ile yakın ilgisi vardır. Muhtemelen 1240’daki Baba İshak Ayaklanmasına katılan Türkmenler onlar da vardı. Ona göre,İlhanlı hükümdarı Olcaytu’nun on iki imam Şiîliğini kabul etmesinden sonra Anadolu’daki Ulu Yörük, Boz ok, Yukarı Kelkit ve Canik’te yaşayan göçebe birçok topluluk, Halep Türkmelerinden bazı oymaklar ile Sivas, Tokat, Canik, Malatya, Dersim bölge ve yörelerindeki birçok köy bu mezhebi yani şîîliğikabul etmişlerdir. BuralardaŞiîliği yayanlar da Berrak Baba dervişleri ile diğer şeyh ve dervişlerdir(Sümer,

1992: 25).Anadolu’da varlığını sürdürmekte olan Alevî köylüler içerisinde Tahtacılar ve Çepniler, diğer Alevilerden farklı özelliklere sahiptirler. Merkezi Anadolu’da bulunan Hacı Bektaş ocağını tanıyan Aleviler, onun burun kanından hâsıl olduklarına inandıkları çelebileri, ruhanî reis olarak tanırlarken Çepniler ve Tahtacılar Hacı Bektaş ocağını tanımazlar; onların her birinin ayrı pir evleri bulunmaktadır (Yörükân,2002:139). Çepni köylüleri arasında Bekir, Ömer adını taşıyan şahıslara sadece 15. yüzyılda değil, 16. Yüzyılda da sıkça rastlanır. Bu sebeple söz konusu olan Çepniler kesin olarak Sünnî olup asla Alevî, Şii veya Kızılbaş adları ile vasıflandırılmaz. Çünkü bir Alevî (Şii, Kızılbaş) köyünde Bekir, Ömer ve Osman isimlerini taşıyan şahıslar asla görülmez. Osmanlı sancak beylerinin de Çepnilerin Yakup Halife gibi manevî şahsiyetlerinin yani velilerinin ailelerine vakıflar tahsis etmeleri bu gerçeği açıkça teyit eder yani doğrular. Bu sebeple 16. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan coğrafyacı Mehmet Âşık’ın “Çepnilerin Kızılbaş oldukları sözleri, İran Şahını mabut gibi tanıdıkları” şeklindeki ithamı, incelediğimiz Çepniler için asla kabul edilemez (Sümer, 1992: 50-51). Karadeniz bölgesinde yaşayan Sünnî-Çepni köylerinin Giresun’un Görele kazasına bağlı olan on iki yerleşme yerinden, Trabzon’un Vakfikebir kazasına bağlı 15, Şalpazarı kazasına bağlı 24 yerleşim yerinden ibaret olduğu; bununla birlikte Trabzon’un Akçaabat kazasında bir, Vakfikebir’de ise iki köyün Alevî olduğunu bildirmektedir (Yörükân,2002: 139). Türk kültürü içinde özellikle halk ozanları bakımından Alevilerin büyük bir zenginliğe sahip olduğunu söylemek gerekir. Alevi kültürünü yarattığı zenginliğin içinde bağlama çalma ve onun ezgilerine uygun türküler söylenmesi Anadolu’nun her yerinde tesadüf edilen bir uygulamadır. Böyle bol musiki ve oyunlu bir bölgede, iç içe yaşayan topluluklar; gerek müzik ve gerekse oyunlar konusundan birbirlerinden etkilendikleri uygulamalarda görünmektedir.

IV. Giresun ve Çevresindeki Musikinin Faaliyetlerinin İnanç İlişkisi

Giresun yöresi böylesine zengin musiki ve oyunlu bir bölgede, iç içe yaşayan topluluklar; gerek müzik ve gerekse oyunlar konusundan birbirlerinden etkilendikleri uygulamalarda görünmektedir. Çepniler; kendi toplumsal özellikleri ya da göçler sırasında etkilenerken kendi inanç çerçevesinde harmanladıkları musiki ve oyun yapılarını günümüze kadar korumayı başarmışlardır. Bu bağlamda özellikle “*Giresun Karşılımlarının*” müzikal yapısı, dikkatle izlenirse semahlarla ne kadar benzeştiği gözlerden kaçmaz. Önceleri kişi gönül dünyasını yansıtarak ortaya çıkan Türküler, anonimlik sürecini tamamladıktan sonra toplumun malı haline gelirler. Türküler ilk söylendiğinde kişinin kendi gönül dünyasının malı

gibi görünürken içinde yaşadığı toplumun sıkıntılarına da tercüman olduğundan o türküler aynı zamanda toplumun da malı haline gelir. O dizeler içinde yaşadığı toplumun bir nevi sözcüsü, duygularının başkalarına yansması gibi görülmeye başlanır.

Halk oyunları çeşitli zamanlarda, çeşitli bilim adamları ve araştırmacılar tarafından tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu tanımlamalar genel olarak halk oyunlarının kökeni, oluşumu, yapısı ve biçimi üzerine yapılmıştır. Türk halk oyunlarının en önemli özelliği, icra sırasındaki yaratımı, inanç örtüsü, dinsel yapısı ve sunumu ile izleyici üzerinde



bıraktığı etki ve bu etkiye bağlı olarak gelişen karşılıklı ortak duygulardır.

Giresun karşılamalarına bakıldığında gerek figüratif yapısı, ezgi ve melodik yapıları bakımından sosyal hayatın dinî öğretilerin barındırmaktadır diyebiliriz. Giresun yöresinde özellikle Bulancak ve Piraziz ilçelerinde oynanan karşılamaların kol yapıları, Semah dönenlerin yaptıkları kol hareketleriyle benzerlik taşımaktadır.

Karşılama oyunu 9/8'lidir. Semahların hızlı bölümleri de çoğunlukla 9/8'lidir. Karşılamalar 9/8'lik olup, tıpkı semahlarda yeldirme bölümlerinde olduğu gibi 3'lüsü ikinci sırada yer alır (2+3+2+2=9). Doğu semahlarının “yeldirme” ve “çarh” bölümleri, çoğunlukla “Yürük (Nim) Sofyan” (d tk d t) ve “Aksak” usullerinin ard arda sıralanmasıyla, karakteristik bir yinelenme gösterir. Örneğin (Sivas) “Kırat Semahı”nda, yeldirme bölümü “Yürük Sofyan” (2/4=-2+2) ile başlayıp, “Raks Aksağı” usulüne (D T. D T) (9/8=-2+3+2+2) geçmekte; semahın devamında yeniden “Yürük Sofyan” ve “Raks Aksağı” değişimi yapılmaktadır (Öztürk, 2005: 1). Örneğin semahlarla karşılamalar arasındaki bu benzerlik, her iki kültürdeki bu benzerlik konar- göçer hayat içerisinde yöre insanının inanç bağlamında müzik ve dans kültürünün Ahmet Yesevi geleneğinden gelen ve yöremizde seyit, baba, dede, pir gibi adlandırılan dinî şahsiyetlerin o topluma kazandırdıkları öğretilerine vurgu yapmaktadır. Aşağıda verdiğimiz iki örneğe bakalım.

Türk sanat musikisinde karcıgar makamı özelliklerini taşıyan ve Türk halk musikisinde kerem ayağı olarak adlandırılan dizidekarar sesi La perdesi olup, Arıza olarak Si Bemol 2, Mi bemol 2, Fa Diyez Kullanılır. İki örnekte de bu yapı kullanılmaktadır.

Armut Ağacı. Yöre: Manisa/Turgutlu



Bağlamam Perde perde (Karşılama)Yöre: Giresun



İlk icra edildiğinde tam olarak karşılama figürleriyle uyum sağlayıp sağlamadığını, kulağa karşılama gibi mi yoksa semah gibi geldiğini bugün kestirmek pek mümkün değildir. Söz konusu olan bu oluşum belki yüzlerce yıllık bir süreçte süzülerek günümüze kadar gelmiştir. Çoğunlukla dağlık köylerde semah benzeri uygulamaların çok fazla kullanıldığını görmekteyiz.

Doğu Karadeniz havarisinde sürdürülen konar-göçer hayat bütün kültür unsurları üzerinde etkili olduğu gibi musiki üzerinde doğrudan etkili olmuştur. Bölgenin Türk İslam kültürüne kazandırılmasında birinci derecede etkili olan Hoca Ahmet Yesevi'nin talebelerinin bölgedeki uygulamaları dikkat çekicidir.

Doğu Karadeniz'in bölgesinin dışında diğer Türk yurtlarında talebe hocanın mekânına giderken; bu bölgede ise hocalar talebelerin bulunduğu coğrafi alana gitmektedir. Zira Karadeniz bölgesi coğrafi bakımdan oldukça engebeli bir araziye sahip ve halkıda konar-göçer bir hayat tarzına sahiptir. Yani yaz ayları geldiğinde sahildeki nüfusun tamamı yaylalara çıkmakta hocalarda aynı şekilde göçerlerle birlikte yaylalara çıkmaktadır. Bu hareketlilik yöre musikisi üzerinde ilham kaynağı olmuştur. Musikin coşkusu ve ritmik yapıları üzerinde de kuvvetle mühmel etki olmaktadır. Bu bölgenin iskânında yer tutan çepnilerin dini terbiyesinde yer alan şeyh, baba, dede yöre insanının sosyal ve psikolojik durumunu göz önüne alarak vaaz ve nasihatlarını şekillendirmektedir. Özellikle İslam

medeniyetinin Alplik, alperenlik, cihangirlik etrafında oluşan değerlerini yöre insanlarına anlatmaktadırlar. Bu durum yöre musikisinin şekillenmesinde belirleyici rol oynamaktadır diyebiliriz.

V. Sonuç

Giresun ve havalisinin Türk kültür coğrafyası haline gelmesinde Oğuzların Çepni kolunun büyük katkıları olmuştur. Çepnilere ait kültür unsurlarını sahillerden başlayarak engebenin zirveye ulaştığı yaylalara kadar ulaştığını görmekteyiz. Çepnilere ait kültürel birikim yüzyılların süzgecinden geçerek günümüze ulaşmıştır. Bu kültür unsurlarının başında musiki gelmektedir. Anadolu'nun nerede ise her yerinde Çepnileri görmek mümkün olduğuna bu sosyal grubun birçok benzerliklere sahip olduklarını söylemek gerekir.

Çepnilerin yerleşim merkezi olan Giresun ve çevresinde sürdürülen Türk musikisinin fazla bilinmeyen ancak kendine has bir özelliği bulunmaktadır. Yörede sürdürülen müzik ve dans uygulaması üzerinde dikkatlice durulduğunda diğer yörelerin müzikal yapılarına ait benzeşmelerin olduğu görülebilir. Bu benzeşmenin kaynağında kültürün coğrafyalar arasında taşınması ve birbiriyle etkileşmesi gösterilebilir.

Giresun ve çevresinin Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında etkin olan Yesevî dervişlerinin yörede bıraktığı izler sadece günlük hayat üzerinde değil, bütün kültür unsurları üzerinde etkisini günümüze kadar taşımıştır. Özellikle Güvenç Abdal ve onun etrafında meydana gelen dervişan halkanın kültürel birikimleri Giresun ve çevresinde günümüzde de yaşatılmaktadır. Bu dervişler talebelerinin eğitiminde ve terbiyesinde tasavvuf musikisinin kullanmış olup, buna ait örnekler günümüze kadar devam etmiştir.

Müzik toplumsal faaliyetlerin ritme dönüşmesi diye de ifade edilecek olursa, yöre insanının sürdürdüğü hayat tarzı doğrudan doğruya bu ritme etki etmektedir. Daha geniş anlamda bir ritm, tempo ve ahengi çağrıştıran canlı veya cansız sistemlerin çıkardığı seslere kâinatın veya tabiatın musikisidir denilebilmekte, bu musiki yörede canlı bir şekilde hayat içinde sürüp gitmektedir. Bu canlılık çoğu zaman bütün kültür unsurları üzerinde de etki yaratmaktadır.

Giresun ve yöresinde çok bilinen ve yörenin karakteristik oyunu sayılan “Giresun Karşılması” içinde yer alan ritmin Semah içindeki ritimlerle benzer özellik göstermektedir. Semahlarla karşılama arasındaki bu benzerlik, her iki kültürde bulunan konar- göçer hayat içerisinde hissettirir. Semahların yeldirme bölümündeki ritmik yapı (9/8= 2+3+2+2) Giresun Karşılamaındaki ritmik yapıyla benzerlik göstermiştir. Tarihsel süreç içerisinde süregelen

müzik ve dans kültürü Ahmet Yesevi'nin öğretilerini günümüze taşıyan öğrencilerinin yorumlarıyla şekillendiğini söyleyebiliriz.

Giresun kırsalında oynana horon ve buna bağlı olarak oynana oyunlardaki müzik çok canlı olup bir nevi insanların trans halinde icra edilmektedir. Yöre insanının nerede ise kadın-erkek, yaşlı-genç bütün sosyal kesimler horonun içinde aynı öğretilerle yer almaktadır.

KAYNAKÇA

- 1- AKDOĞAN, Bayram. (2008), “Türk Din Musikisi Tarihine Bir Bakış” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt. XLIX, S. I, ss. 151-190.
- 2- AYZAZ, Nuran, Aynur Sultanova, (2013), “Mevlevilik Ve Bektaşılığın Simgesi Olan Ayin Ve Ayin Müziğinin Karşılıklı Tahlili” *İDİL*, , Cilt 2, Sayı 7 / Volume 2, Number 7, ss. 119-133.
- 3- BAŞ, Eyüp. (2011) “Ahmed Yesevî'nin Bektaşılık, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 52:2, ss. 21-53.
- 4- ÇETİN, İsmet. (2007), “Türk Kültüründe Baba (Baba)/ Ata Geleneği” *Millî Folklor Dergisi*, Yıl. 19, S. 76, ss. 70-75.
- 5- GÖLPINARLI, Abdülbaki.(1958), *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî- Vilâyet-nâme*, İnkılâp Kitapevi, İstanbul.
- 6- KARAHAN, Can. (2011), Türk Halk Müziğinde Gelenek Ve Ona İlişkin Bir Kavram Olarak “Kanonlaşma” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt. 4, S. 17, ss. 618-626.
- 7- KAÇAR, Betül Zahide. (2010), “Çepnilerde Din ve Sosyal-Kültürel Hayat Giresun Örneği”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- 8- KARA, Ülkü.(1999) *Giresun'da Adak İnancı Ve Adak Yerleri*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- 9- KOÇ, Esra Meltem, Duygu Ayhan. (2016), “Ruhun Ve Bedenin Gıdası: Geçmişten Günümüze Müzik Ve Tıp” *Konuralp Tıp Dergisi*, ss. 51-55.
- 10- KÖPRÜLÜZADE, Mehmed Fuad. (1925), “Oğuz Etnolojisine Dair Tarihi Notlar”, *Türkiyat Mecmuası*, S.1, ss.185-211.
- 11- PEHLİVAN, Gürol. (2009), “Dinî Şahsiyetler Hakkında Oluşan Anlatılar” *Millî Folklor Dergisi*, Yıl. 21, S. 83 ss. 88-96.
- 12- SÜMER, Faruk. (1992), Çepniler, *Türk Dünyası Araştırması Vakfı Yayınları*, İstanbul.
- 13- UZUN, Mustafa Öner. (2012), “Anadolu İnançları Bağlamında Türkülerimizde Gök Cisimleri” *Akademik Bakış Dergisi*, cilt. 33, ss. 1-21.
- 14- YÖRE, Seyit.(2011), “Alevi Bektaşî Kültürünün Müziksel Kodları” *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, ss.219-244.
- 15- YÖRÜKAN Yusuf Ziya, (2002) “Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar”, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- 16- Öztürk, M. (2005) “Anadolu Semah Müziklerinin Başlıca Özellikleri Üzerine Gözlemler” *I. Alevi-Bektaşî Müzik Kültürü Sempozyum Bildirileri, 14-15 Mayıs 2005*. (1-8). Hacı Bektaş Velî Anadolu Kültür Vakfı Genel Merkezi. Ankara:

NOTLAR

A series of horizontal dotted lines for writing notes.

NİNNİLERDE KOYUN BABA

Hayrettin İVGİN¹

Ninniler, çocukları büyüten anne, nine, anneanne, babaanne, teyze, abla, yenge gibi yakınların onları uyutmak için belli bir ezgiyle söyledikleri manzum veya mensur sözlerdir. Ninni ile ilgili çeşitli kaynaklarda birbirini tamamlayan bilgiler, hattâ değişik tanımlar buluyoruz (Çelebioğlu, 1987: 212; Alptekin, 1990: C. 7: 63).

Ninnileri okurken tıpkı maniler, türküler ve atasözlerinde olduğu gibi insan hayatının ve iç dünyasının her yönü ile ilgili değinmelere rastlıyoruz. Ninniler, dünyanın neresinde olursa olsun iki kavram bir arada olmadan gerçek anlamını taşıyamaz. Bunlardan biri anne, diğeri çocuktur (Koz, 2005: 7-9).

Ninnilerin ilk söyleyeni, bestecisi kadınlardır. Musikisi, ritmi ve biçimi ne olursa olsun ninnilerin özünde, çocuğa anne sevgisini aktarma çabası vardır. Ninniler, çocuğun uzun ömürlü olması, nasibinin bol olması, nazar ve hastalıklardan korunması, bebeğin ağlamaması, uslu olması, çabuk büyümesi, gelin ya da damat olması, çocuğun gelecekte mutlu olması dileklerini içeren doğaçlama söyleyişlerdir (Yardımcı, 1998: 50)

Ninniler, ne tür adlar verilirse verilsin annelerle özdeşleşmiş söz, müzik ve hareketler toplamıdır. Çocuk ister beşikte, karyolada; ister salıncakta, ister kucakta ve isterse uzatılmış ayaklar üzerinde yatıyor olsun, amaç onu uyutmak ve oyalamaktır. Ağlayan çocuk, annesinin söylediği ninni ile susması gerektiğini bilir ya da öyle alıştırdığı için susar. Anne-çocuk buluşmalarında emzirme, sevmeye ve gülümsemeden sonra gelen ninniler, belli ki bir iletişim ve etkileme gücüne sahiptir (Koz, 2005:8).

Ninnilerde de türkülerde olduğu gibi ritm ve musiki ön plandadır. Çocuğun uyumasında elbetteki ninnideki söz ve ezginin büyüleyici havasının rolü vardır. Ninni ezgilerinin önemli niteliği, yanık oluşlarıdır. Ninniler, çocuk ruhunu teskin eder; bu özellik anonim veya beste olsun bütün ninni ezgilerine sinmiştir (Kaya, 1999: 364).

Ninnilerle ilgili çok çeşitli sınıflamalar yapılmıştır. Ama öncelikle, bu sınıflamayı 3 ana bölüme ayırmak gerekiyor.

1. Kız çocukları için söylenen ninniler
2. Erkek çocukları için söylenen ninniler
3. Hem kız, hem erkek çocukları için söylenen ninniler

¹ (Prof. Dr. H.c.), HalkBilimi Araştırmacısı-yazar.

Ninniler doğal olarak çocukları uyutma amacı taşısa da; annelerin çocukları üzerine düşündüğü hayalleri, amaçları ve planları da vardır. Ninnilerin sözleri çocuğun büyüme aşamalarına göre, söyleyiş sebeplerine ve konularına göre de kümelendirilmektedir.

Bu kümelendirmede, belli bir anlayış ve kümelendirme birliği sağlanmış değildir. Ninni üzerine çalışan her bilim adamı, araştırmacı ve uzman kendine göre ninnileri kümelendirmişlerdir.

Ninniler; a) Yapılarına göre, b) İçerdiği konularına göre, c) Söylenen kişilere göre, d) Söylenme zamanı ve ortamına göre tasnif edilebilir.

Araştırmacılar ortaya koydukları ninni kitaplarında, yazı ve araştırmalarında ninnileri daha çok “içerdiği konulara göre” tasnif etmişlerdir.

Rahmetli Erman Artun ninnileri şu başlıklar altında toplamıştır.

1. Çocuğun özelliklerini anlatarak sevme
2. Anne tarafını yüceltip, baba tarafını eleştiren ninniler.(Yeni bir ev ve ortamda ikinci planda kalan gelin bilinç altına ittiği, dışa vuramadığı duygularını ninnide dışa vurur.)
3. Çocuğun, akranları arasında en üstün olması dileğiyle söylenen ninniler.
4. Çocuğunu gelin, damat görme dileğiyle söylenmiş ninniler.
5. Çocuğun mutlu ve başarılı geleceği dileğiyle söylenmiş ninniler.
6. Ailesini arayıp sormayan gurbetteki babaya eleştiri ve beddua konulu ninniler.
7. Çocuğun hayırlı evlat olması isteğiyle söylenen ninniler.
8. Aile özlemi duyan annenin, kızını uzağa vermek istemediğini anlatan ninniler.
9. Öksüz çocuğa bakan yakının, anne sevgisini, annesizliğin zor olduğunu anlatan ninniler.

10. Erkek çocuğun büyüüp asker olduğunu görmek isteyen ninniler. (Artun, 1989:1).

Doğan Kaya, ninnileri konularına göre aşağıdaki şekilde tasnif etmiştir.

1. Geleceğe ait hayaller, umutlar, arzular, dilekler ve idealler
2. Öğütler
3. Geçmişte cereyan eden olaylar
4. Peygamber ve velilerden beklenen yardım
5. Ölümün doğurduğu acı ve dertler
6. Hayvanlar
7. Dua-beddua
8. Sevinç-acı
9. Sevgi ve ilgi
10. Akraba

11. Övgü-yergi
12. Şikâyet-teessür
13. Ayrılık-gurbet
14. Kan davası-kin-düşmanlık
15. Va'ad
16. Tehdid-korkutma
17. Giyim-kuşam
18. Din ve kutsallık (Kaya, 2007: 507)

Ninni kelimesinin, Türkçe’de ne zamandan beri kullanıldığını kesin olarak bilemiyoruz. Bununla birlikte Anadolu sahasında “*nen eylemek*” şekline rastlıyoruz. Divânü Lugâti’t-Türk’te ise ninni kelimesine karşılık olarak “*balu balu*” kelimesi verilmektedir. Ninniye Azeri Türkleri “*lalla*”, “*laylay*”; Başkurtlar “*sangildak yırı*”; Çağataylar “*elle*”; Çuvaşlar “*nene*”; Kazak Türkleri “*besik jırı*”, “*eldim*”, “*eldiy*”, “*eldey*”, Kerkük Türkmenleri “*leyle*”, “*leyley*”, “*leylev*”; Kırgızlar “*aldey-eldey*”, “*beşik ırları*”; Kırım Türkleri “*ayya (naniy)*”; Kosova Türkleri “*nina*”; Özbekler “*alla*”; Tatarlar “*bişik (ballü) cırı*”; Türkmenler “*alley*”, “*hüvdi*”, “*hövdü*”, “*huvdu*”; Uygur Türkleri de “*alay*” demektir (Artun, 2012: 96).

Türkiye Türkçesinde edebî dilde “ninni” sözü genel kabul görerek kullanılmaktadır. Ama Anadolu halkı bu sözü, “*nenni, neni, nen, nenen*” şeklinde de söylenmektedir. Kars’ta “*lalay-nanay*”, Erzincan ve Erzurum’da “*elo*” olarak kullanıldığını da belirtmek isterim.

Anadolu’da bir ninni söyleme geleneğinin varlığını söylemeden geçemeyeceğim. Ninni söyleme geleneği üzerinde durulması önemli geleneklerden biridir. Bu yazımın konusunun dışında olduğu için; çeşitli zaman birimlerinde kuşaktan kuşağa devredip aktarılan, ezgileri yönünden çocukları etkileyen bu ürünlerin geleneğinden söz etmeyeceğim.

Ancak ninnilerin özelliklerini sıralamadan konuma geçmek istemiyorum.

1. Ninnilerin ilk söyleyicileri unutulmuştur.
2. Ninnilerin söyleyicileri; nine, hala, teyze, anne, abla gibi kadınlardır.
3. Ninnilerin kelime yapısı, söylendiği bölgenin dil özelliklerini içine alır.
4. Ninniler hece ölçüsüyle söylenmiştir, ancak bazı ninni metinleri, yılların verdiği aşınmalar nedeniyle unutulmuş veya yeni eklerle süslenmiştir.
5. Ninniler; çocuğun annesinin dilinden duyduğu kelimelerle içine doğduğu kültürün kalıplarına göre eğitim almaya başladığı ilk metinler olduğundan çocuğu daha anne kucağında veya beşikteyken eğitime işlevlidir.
6. Ninni çocuğun müzik eğitimini aldığı ilk ezgidir.

7. Ninnilerin başlangıcı ve sonu genellikle kalıplaşmış anlatımlardır.
8. Ninniler genellikle dört dizeli, yedi ve sekiz hecelidir. (Artun, 2012; 98).

Ben bu sekiz maddeye şunu da eklemek istiyorum. Ninniler anonim ürünlerdir ve coğrafyası yaygındır. Çorum'da söylenen bir ninninin, mesela Erzurum'da veya Isparta'da değiştirilerek söylenmesi anonimlik karakterinden dolayı gayet doğaldır.

Anonim olmayan ninnilerin varlığını da bu arada hatırlatmak isterim. Gerek divan edebiyatında, gerekse genel Türk şiirinde yazarı ve söyleyeni belli onlarca ninni tarzı şiirler bulunmaktadır.

Koyun Baba ile ilgili olan ninnilere, başka bir deyişle Koyun Baba'nın adının geçtiği ninnilere; konusu din, dinî kişiler ve kutsallık olan ninnilerde rastlıyoruz.

Çankırlı Tahsin Nahit Uygur'un ilk basımı 1932 yılında gerçekleştirilen "Çankırı Halk Edebiyatı (Türküler-Maniler-Ninniler)" kitabının 16 sayfalık bir bölümü ninnilere ayrılmıştır. Bu bölümde "*Taşbebek Ninnisi*" başlığı altında, yazarın verdiği bir efsane bulunuyor. Bu efsaneyi ve efsanenin ortaya çıkardığı ninniye aynen yazmak istiyorum.

"Ahmet adlı birisi Merem isminde bir karısı varmış. Merem kadının çocuğu olmuyormuş. Kocasını ise çocuk istiyormuş. Bu istekle günün birinde Merem kadının üstüne evlenmeye kalkıyor. Fakat, Merem kadın kocasını çok seviyor. Üstüne kuma geleceğinden çok müteessir oluyor. Bir gün dağlara düşüyor. Dağlarda ağlaya ağlaya gezerken karşısına bir adam çıkıyor. Bu, Hızır'dır. Hızır, Merem kadına ne için ağladığını soruyor. Kadın, çocuğu olmadığından dolayı çok sevdiği kocasının, üstüne evleneceğini söylüyor. Hızır, çantasından bir beyaz taş çıkarıyor, Merem kadına veriyor ve:

-Bu taş kocanın gerdek gecesi bir beşiğe ve yatırlara yalvar. Allah sana oğlan verecek, diyor.

Merem kadın hemen evine dönüyor. Kocasını kumasiyle gerdeğe girdiği gece Hızır'ın dediği gibi yapıyor. Ağlıyor. Nihayet Allah taşın can veriyor. Beşikteki taş, bebek oluyor. Ağlamaya başlıyor.

Bitişik odada henüz gerdeği giren Ahmet, çocuğun ağlamasını işitiyor. Merak ediyor. Merem kadının odasına giriyor.

-Karıcığım bu ne hal böyle? diyor.

Merem kadın keyfiyeti anlatıyor. Kocasını hayretler içinde kalıyor:

-Aman öyleyse, diyor, ben henüz kumanla görüşmedim. Tanrının bu lütfuna teşekkür edelim. Oğlumuzu büyütelim, yeni gelini onunla evlendirelim! diyor. Taş bebek günden güne büyüyor. Evlenme çağına geliyor ve...annesine kuma olmaktan menettiği kızla evleniyor."
(Uygur, 2002: 211-212)

Şimdi de 23 dörtlükten oluşan bu efsanenin ninnisini yazıyorum:

1. Gök yüzünde olur ülker
Ciğerciğim yanıp tüter
Akcörenli* Şeyh efendi
O da bize himmet etsin

2. Gönlümün içinde Ferhat
Hızır'ın altında kır at

Bağdat'taki Seyit Murat
O da size himmet etsin

3. Çalkan Karadeniz çalkan
Olur gemilerde yelken
İstanbul'da Eyüp Sultan
O da bize himmet etsin

4. Elime aldım kelebi
Dolaştım Şam'ı Halebi
Çorumda Elvan Çelebi
O da sana himmet etsin

5. Bu dünyada çoktur veli
Kimi uslu kimi deli
Tanrının Arslanı Ali
O da bize himmet etsin

6. Dağ başında olur ceylan
Cemaline oldum hayran
Ankara'da Hacı Bayram
O da sana himmet etsin

* Akça Ören: Çankırıda Ilgaz kazası köylerinden.

7. Tütün tüter kaba kaba
Derviş olan giyer aba
Osmancık'ta Koyun Baba
O da bize himmet etsin
8. Gökyüzünde şemsü kamer
Yeryüzünde nurdan kemer
Yetiş ya Hazreti Ömer
O da sana himmet etsin.
9. Yola giden yolcu baba
İkimiz de giydik aba
Feslikânda* Peri Baba
O da bize himmet etsin
10. Yol üstünde biter ahlat
Ana olan çeker zahmet
İmdat senden Ya Muhammet
O da bize himmet etsin
11. Mahallemiz çift camili
Mevlam uyarsın Kâmilî**

Şeyşami'de Şeyşamil'i***
O da bize himmet etsin
12. Kâmilimin kaşı hilâl
Yanakları âb-u zülâl
Sinop'taki Seyit Bilâl
O da bize himmet etsin

*Feslikân: Çankırı'da bulunan bir yerin adı.

** Kâmil: Taşbebeğin adı.

*** Şeyşami: Kalecik kazasının köyü.

13. Babanın adı Ahmet
Cümlemize ola rahmet
Yardım eyleye Muhammet
O da bize himmet etsin

14. Hûdaya eyledim zâri
Taşa can verir bari
Mahzun eylemez bari
Tanrı sana bir can versin

15. Açtım sandığımı açtım
Meydaniden yorgan biçtim
Allah'tan umut mu kestim
Allah sana bir can versin

16. Aktaş diye beledim
Seni Hak'tan diledim
Al bağırdak doladım
Emzireyim seni yavrum

17. Yanık yanık horoz öter
Ötme horoz derdim artar
Benim derdim bana yeter
Emzireyim yavrum seni

18. Dış kapuyu baban çakar
Annen pencereden bakar
İnşallah ocağım yakar
Emzireyim yavrum seni

19. Sallayı sallayı kolum şişti
Kolumdan kolbağım düştü
Artık baban benden geçti
Emzireyim yavrum seni

20. Ağa baban geldi mi ola

Al gerdeğe girdi mi ola

Muradını aldı mı ola

Emzireyim yavrum seni

21. Taş bebek beşikten bakar

Sütüm ılgıt ılgıt akar

İnşallah ocağım yakar

Emzireyim yavrum seni

22. Annenin adı Merem kadın

Hulûsü Allah'a bütün

Ben bu canı aldım satın

Emzireyim yavrum seni

23. Bakkalarda olur üzüm

Söylesene iki gözüm

Ağlasana taştan kuzum

Emzireyim yavrum seni (Uygur, 2002: 22-216)

Tek ninni metni olarak görünen bu 23 dörtlüklü metin, aslında bir-kaç ninniden oluşmaktadır. 16. dörtlükten sonrası Anadolu'da çok yaygın olarak her yerde anlatılan “*Taş bebek*” anlatılarının sanki bir Çankırı varyantıdır. Metnin 7. dörtlüğünde Osmancık'ta yatan Koyun Baba'dan himmet beklenmektedir.

Çorum Dergisi'nin 1 Nisan 1945 tarihli ve 54. sayısında “*Efsanevi Bir Ninni*” başlığı altında yayımlanan 12 dörtlükten oluşan bir ninni metni bulunuyor. Bu metnin bir cönkten derlendiği ifade ediliyor. Bu ninni ile ilgili olarak da başlığın altındaki dip notta bir efsane anlatılıyor. (Dipnotta anlatılan bu efsaneye masal adı verilmiştir.) Çok bozuk bir Türkçe ve imlâyla yayımlanan efsane şöyledir.

“Vaktile Çorum köylerinin birinde bir kadın varmış. Bu kadın ve kocası çocukları olmadığından dolayı tasalı ve ciğerleri yanık bulunuyorlarmış. Her çareye başvurmuşlar hiçbir şeyden dertlerine deva bulamamışlar. Yaşları çok ilerlediğinden koca yeniden bir daha evlenmek istedi ise de cesaret edememiş. Karı da kocasının günlerden bir gün durmayıp

evleneceğini aklına alarak gece gündüz Tanrıdan kendisine bir çocuk vermesini isteyerek dua eder ağlarmış. Yine günlerden bir gün tarlada arpa yolarken tepede taşlık bir çalda ağaç gölgesine oturmuş düşünürmüş. Orada çal taşları içinde ufak çocuk büyüklüğünde yuvarlak ufacak bir de baş gibi bir tarafında bir çıkıntısı olan bir taş gözüne çarpmış. Aman Tanrım ne de güzel bir bebeğe benziyor, diye taşı alıp bağrına basmış. Akşam eve dönerken beraberinde taşı da evine getirmiş. Bu taşı çocuk gibi kundağa koyarak beşiğe belemiş. Ninniyi kendinden uydurup okuyarak taş Tanrıdan can vermesini ağlaya ve sızlayarak yalvarmaya dilenmeye başlamış. Gece sabaha karşı tan yeri ışıırken beşikte bir deprenme olmuş. Kadın beşiğin üstünü açmış. Bir de ne görsün taş canlanmış. Aksıra tıksıra annesinin yüzüne bakıp duruyor. Kadıncağz şaşırmış, ben nicedeyim sütüm yok ki mememi emzireyim diye memelerine sarılmış. Bakmış ki; memeleri sütle dolmuş. Kocası da o gece başka köyde bulunuyormuş. Müjdecî göndermiş, gelmiş o da sevinmiş. Bütün köy bu vakadan alt üst olmuş. Etraf köylerden hatta uzak uzak şehirlerden güruh güruh halk, çocuğu görmeye gelirlermiş.

Kadıncağz zaten taşı beşiğe belerken adını Kâmil koymuş olduğundan değiştirmeye lüzum görmemişler. Büyümüş koca bir kişi olmuş ölene kadar bu adla çağrılmıştır.” (Efsanevi, 1945: 29-30)

Bu efsane ile Çankırı efsanesi arasındaki benzerlik taşın bebeğe dönüşmesidir. Bir de çocuğun adı Çankırı varyantı da Kâmil idi, burada da Kâmil olmasıdır.

Çorum'dan derlenen ninninin 11 dörtlüklük metni şöyledir:

1. Taştan bebek belediğim
Al bağırdağ doladığım*
Seni Haktan dilediğim
Mevlâm sana bir can versin ninni
2. Yolda giden yolcu kardeş
Bizde olduk sana yoldaş
Kırşehirinde Hacı Bektaş
O da sana himmet etsün ninni

* Bağırdağ, bir metre uzunluğunda ve otuz santim genişliğinde, bir tarafı beşiğin yanına bekidilmiş ve diğer tarafına da oklağı gibi bir düzgün deynek pezeğine sokulup beşiğin içindeki çocuğun üstünden aşırılıp, beşiğin diğer tarafına bağlanan beze derler. Zenginler bu bağı güzel ve değerli kumaşlardan yaparlar.

3. Gökyüzünde vardır Ülker
Ciğerciğim yanar tüter
Konyadaki Molla Hünkar
O da sana himmet etsün ninni
4. Yolda giden yolcu baba
Tütün tüter kaba kaba
Osmancıkta Koyun Baba
O da sana himmet etsün ninni
5. Hafızlar okur vedduha
İreçberler derler hoha
Çorumda Sultan Lenduha
O da sana himmet etsün ninni
6. Elime taktım gelebi
Dolaştım Şam'ı Haleb'i
Danında Elvan Çelebi
O da sana himmet etsün ninni
7. Kâmilimin benzi kanlı
Yetmiş üç ananın sinni
Beytullah da kara donlu
O da sana himmet etsün ninni
8. Anan adı, Meryem hatun
Alayım canını satın
Cesedini vermiş bütün
Mevlâm sana bir can versün ninni
9. Kâlimilin kaşı hilâl
Yanakları âb-u zülâl
Sinoptaki Seyid Bilal
O da sana himmet etsün ninni

10. Uyanuben kalktım erken

Gemilerde olur yelken

Dağ içinde Seydim Sultan

O da sana himmet etsün ninni

11. Al gerdeğe girdi m'ola

Çal kızını aldı m'ola

Acep müjde oldu m'ola

Mevlâm sana bir can versün ninni (Efsanevî, 1945: 29-31)

Bu ninninin 4. dörtlüğünde Osmancık'ta Koyun Baba'dan himmet beklenmektedir.

Anadolu'nun hemen hemen her yerinde halk arasında anlatılan “*Taşbebek Efsanesi*”nin onlarca varyantı bulunmaktadır. Hattâ, çeşitli yörelerin türkülerine de konu olmuştur. “Mevlâm bu taş can versin” dönerayaklı türküler, yine pek çok yörede söylenen ninnilerin türkü değişimine uğramış hâlidir. Bu türküler, yine pek çok yörede söylenen ninnilerin türkü değişimine uğramış hâlidir. Bu türküler uzun hava olarak da söylenmektedir.

“*Taşbebek Efsanesi*”ni bir yöreye maletmeden hikâyesini yazarsak, karşımıza şöyle bir anlatı çıkar:

“*Birbirini çok seven karı-kocanın, evliliklerinin üzerinden yıllar geçmiş olmasına rağmen çocukları olmamıştır. Her ikisi de buna çok üzülmedirler. Koca, (Çankırı varyantında ve Çorum varyantında adı belli değildir) ailenin devamını sağlamak için yeniden bir evlilik yapmak, çok sevmesine rağmen karısının üstüne bir kuma getirmek istemektedir. Kadın ise bu duruma çok üzülmedir. (Çankırı varyantında adı Merem, Çorum varyantında Meryem'dir.) Bir gün tepelere ve yüksek yerlere çıkar, devamlı ağlamaktadır. Bir çayın kenarında çocuk kafasına benzeyen bir büyük çakıl taşı görüyor. Bu taşın sanki bir vücudu da vardır. Bunu kucağına alıyor ve eve getiriyor. Beşikte sanki bir çocuk beler gibi yerleştiriyor. Sanki canlı imiş gibi, taşı çocuk yerine koyarak ona ninniler söylüyor.*

“*Bu ninniler aslında Allah'a bir yakarıdır. O kadar çok ağlıyor ve o kadar çok dua ediyor ki taş canlanıyor ve bebek hâline geliyor. Hattâ bu dualarında; Anadolu'da ne kadar eren evliya ve ulu zat varsa onlardan da himmet ve yardım diliyor.*”

Anadolu'nun her yerinde söylenen efsane böyle bir anlatıdır. Tabi ki yöreye göre bu efsanenin içine Hızır motifi ve başka anlatımlar da giriyor.

Hemen hemen her yörenin ninnileri içinde çevredeki eren ve evliyaların adı vardır. Ve onlardan bu taşın canlanmasına ilişkin himmet isteme vardır. Sadece eren ve evliyalardan değil, yoldan geçen yolculardan da taşın can gelmesi için himmet istenir.

Efsanede; taş iken canlanan bebeğin adı Çankırı ve Çorum varyantlarında adı Kâmildir. Diğer yörelerde taşbebeğin adı Ahmet'tir, Mehmet'tir hattâ Kâmil'dir.

Ninniler için bir çıkış (menşe) aranacaksa bu *“Taşbebek Efsanesi”* ve bu efsanenin etrafında oluşan ninnilere bakılmasında yarar görüyorum.

Erman Artun'un Tekirdağ'da derlediği bir ninni aslında *“Taşbebek Efsanesi”* ile ilintilidir. Bu ninnide beşikte belenen Aktaş'tır.

Uyusun da büyüsün ninni
Aktaş belediğim ninni
Belediğim bir aktaş durur ninni
Yoldan geçen yolcu arkadaş ninni
Onlar da himmet etsin ninni
Mevlâm ona bir can versin Ahmet'im ninni

Baban eve geldi mi ninni
Beynamazın kızın aldı mı ninni
Günah deryasına daldı mı ninni
Yoldan geçen yolcu arkadaş ninni
Onlarda himmet etsin ninni
Mevlâm ona bir can versin Ahmet'im ninni

Çalkan Karadeniz çalkanır ninni
İçinde balıklar yelkenir ninni
Dertli gönül böyle mi eğlenir ninni
Yoldan geçen yolcu arkadaş ninni
Onlar da himmet etsin ninni
Mevlâm ona bir can versin Ahmet'im ninni

Bahçede güller güllendi ninni
Gelin bakın benim oğlum canlandı ninni

Yoldan geçen yolcu arkadaş ninni
Onlar da himmet etsin ninni
Mevlâm ona bir dil versin Ahmet'im ninni (Artun, 1989: 3)

Bu ninnide; aktaşa can verilmesi, dil verilmesi isteniyor. Kimden? Mevlâ'dan ve yoldan geçen yolcu arkadaştan. Aktaş bebeğin adı burada Ahmet'tir.

Dr. Hasan Köksal'ın İspir yöresinden derlediği bir ninni de yine “*Taşbebek Efsanesi*” ile bağlıdır. İspir'de bu efsane herhalde anlatılmamaktadır. Bu ninnide “*daş bebek*”tir, canlanması istenen taş.

Çoktur bu ellerin yazı
Yayulur ördeği kazı
Erzurum'da Abdurrahman Gâzi
Ondan bize himmet ola
Nenni daş bebeğim nenni

Harmanlarda olur yaba
Savururlar gaba gaba
Konya'da Mevlâna Baba
Ondan bize himmet ola
Nenni daş bebeğim nenni

Yola gider yolcu baba
Devrüşler giyerler aba
Erzincan'da Terzi Baba
Ondan bize himmet ola
Nenni daş bebeğim nenni

Çalhan Karadeniz çalhan
Gemilerde olur yelken
İstanbul'da Eyüp Sultan
Ondan bize himmet ola
Nenni daş bebeğim nenni (Köksal, 1989: 36)

Bu ninnide himmet istenen (metinde hemmet) ulular; Erzurum'da Abdurrahman Gâzi, Konya'da Mevlâna Baba, Erzincan'da Terzi Baba, Kırşehir'de Hacı Bektaş, İstanbul'da Eyüp Sultan.

Sayın Saim Sakaoğlu ile Yurdanur Sakaoğlu'nun Türkiye ninni haritasını belirlerken Silifke'den aktardıkları ninni şöyledir.

Ak daş diye belediğim
Hak'dan dilek dilediğim
Dülbendime doladığım
Mevlâ'm buna bir can versin

Çalkan Karadeniz çalkan
Gemilerde olur yelken
İstanbul'da Eyüp Sultan
Söyle buna bir can versin

Dutulmaz güneşin dalı
Sorulmaz yoksulun halı
Merd-i meydan Hazreti Ali
Söyle buna bir can versin

Harmanlarda olur yaba
Savururlar gaba gaba
Merzifon'da Pîri Baba
Söyle buna bir can versin

Tarlalarda olur ahlat
Anneler çekiyor zahmet
Medine'de ol Muhammed
Söyle buna versin bir can

Yolda yürür yolcu baba
Sırtında var yeşil aba
Osmancık'ta Koyun Baba
Söyle buna bir can versin (Sakaoğlu, 1989: 62)

Bu ninniye baktığımızda beşikte belenen “aktaş”dır. Dua edilen, “buna can verilsin” dileğidir. Altı dörtlük olarak yazılan bu ninniye, her ne kadar Sakaoğulları ailesi dörtlüklere ayrı ayrı ninni numarası vererek yazmışlarsa da bu tek bir ninnidir. Nerelerden aktaşa can verilmesi için dilekte (duada) bulunuyor? Mevlâ’dan, İstanbul’da Eyüp Sultan’dan, Hazreti Ali’den, Merzifon’da Pirî Baba’dan, Medine’de Hz. Muhammed’den, Osmancık’ta Koyun Baba’dan.

Yine Sakaoğlu’ların aynı yazıda; Tokat/Zile’den aktardıkları bir ninni şöyledir:

Aktaş diye belediğim
Seni Mevlâ’dan dilediğim
Amasya’da Uzun Çarşı
Otururlar garşı garşı
Marsuvar da pirlere başı

O da yavruma ömür versin
Nenni yavrum nenni

Yola giden yolcu gardaş
Ben kimlere olam sırdaş
Kırşehir’de Hacı Bektaş
O da bize himmet etsin
O da yavruma can versin
Nenni yavrum nenni

Dalgalan Karadeniz dalgalan
Gemilerde olur yelken
İstanbul’da Eyüp Sultan
O da yavruma ömür versin
Nenni yavruma nenni

Yola giden yolcu baba
Enine giyinmiş aba
Konya’daki Koyun Baba
O da bize himmet etsin
O da yavruma can versin
Nenni yavruma nenni (Sakaoğlu, 1989: 67)

Bu ninnide yine belenen “ak taş”dır. Kimlerden himmet dileniliyor? Marsuvar’da (Merzifon’un eski adıdır esasında Marsıman’dır.) Pirlar başından, Mevlâ’dan, Kırşehir’de Hacı Bektaş’tan, İstanbul’da Eyüp Sultan’dan, Konya’daki Koyun Baba’dan. Buradaki Konya kelimesinin Osmancık olduğunu sanıyorum. Derleme yapan ve tezi hazırlayan öğrencilerin bir hatası olarak görüyorum. Ninnideki bu dizenin “Osmancık’ta Koyun Baba” olması gerekir.

Sakaoğlu’lar, Erzurum Üniversitesinde yaptırdıkları öğrenci tezlerinden ninnileri seçerek bir “Türkiye Ninni Haritası” çizmek istemişlerdir. 50 adet tezdən seçtikleri ninnilerden yazı haline getirmişlerdir. 415 adet ninniye yazılarına almışlardır. Bu ninnilerden birisi de aşağıdadır.

Daşdan bebek belediğim
Al bağırdan doladığım
Seni Hak’tan dilediğim
Nenni Kâmil’im nenni
Allah bi can versin
Nenni Kâmil’im nenni

Deveklerde biter üzüm
Kan ağlıyor iki gözüm
Baban aldı şehir gızı
Nenni Kâmil’im nenni
Allah bi can versin
Nenni Kâmil’im nenni

Çarşıda hedik gaynayo
Baban seni alsa ya

Hem sana hem bana
Tanrı ferahlık verse ya

Nenni Kâmil’im nenni
Allah bi can versin
Nenni Kâmil’im nenni (Sakaoğlu, 1989: 67-68)

Bu ninnide dikkat edilirse “*taş bebek*”in adı Kâmil’dir. Çorum ve Çankırı “*Taş Bebek Efsanesi*” varyantlarında da Kâmil’dir. Yine bu ninnide beşik veya kundakta belenen “*daşdan bebek*”tir. Bu ninnide taş a can verilmesi isteği, dileği Allah’tandır.

Sakaoğlu’ların Erzurum/Aş kale-Topalçavuş’tan derlenmiş tezdten aktardıkları bir yarım ninni vardır ki ninni şöyle:

İstanbul’da uzun çarşı
Otururlar karşı karşı
Amasya’da Kırklar Başı
Ondan bize himmet ola
Mevlâm sana bir can vere

.....kaşları hilâl
Durakları âb u zülâl
Medine’de Seyd-i Bilâl
Ondan bize himmet ola
Mevlâm sana bir can vere (Sakaoğlu, 1989: 72)

Bu yarım ninninin tamamını Sakaoğlu’lar yazmamışlar ama parantez içinde şu ifadeyi ninninin bu iki bendinden sonra koymuşlar: “(Bu ninninin diğer bendlerinde Hacı Bektaş, Koyun Baba, Eyüp Sultan. Molla Hünkâr gibi zatların adı geçmektedir.)”

Demek ki ninni sadece iki benden oluşmuyor. En azından 4 bend daha olması gerekir. Nedense Sakaoğlu’lar bu bendleri almayı uygun bulmamışlar.

Ninnide yine bebeğe (taş bebek) “Mevlâdan can versin” isteği bulunuyor. Sadece Mevlâ’dan değil Amasya’daki Kırklar Başından da himmet talep ediliyor.

Folklor Araştırmacısı Hüseyin Sevindik’in Nevşehir yöresinden derlediği ninni, esasında “*Taş Bebek Efsanesi*” ile bağlantılıdır. Ninninin yapısı biraz bozuk ve bendler birbirinin içine girmiştir. Ninni şöyledir:

Evimizin önü bostan
Seni ben diledim dosttan
Keşlikte yatan yalnız sultan
Mevlâm bir can versin
Üğrileyim anam seni
Konya’da yatan Molla Hünkâr

Mevlâm bir can versin
Üğrileyim bebek seni
Ocakta kaynar hereni
Aşkından yürek yareli
Yemen ellerinde Veysel Karani
Seni Haktan dilediğim
Mevlâm bir can versinde
Üğrileyim bebek seni
Ağdaş diye belediğim
Ağ kundağa bilelediğim
Seni haktan dilediğim
Mevlâm bir can verdi
Uyutayım anam seni
Elime aldım gelebi
Sardım yilebi yilebi
Şıhabende Ahmet Çelebi
Mevlâm bir süt versin
Emzireyim seni (Sevindik, 1989: 85)

Bu ninnide de kundağa belenen “akdaş”dır. Mevlâ’dan can dilenmiştir ve bu ninnide gerçekleşmiştir. Dilekler yine ulu zatlardan ve Mevlâ’dan isteniyor. Keşlik’te Yalnız Sultan’dan, Konya’da Molla Hünkâr’dan, Yemen’de Veysel Karani’dan, Şıhabende Ahmet Çelebi’dan.

Hayrettin İvgin olarak benim 1969 yılında Sungurlu’dan derlediğim ninnilerin birinde Koyun Baba’dan himmet bekleniyor. Ninni şöyle:

Ala beşiğe de beledim
Ben de seni yavrum Hak’tan diledim
Koyun Baba himmet etsin yavruma
Ben de gönlümü seninle eğledim
Nenni yavrum nenni
Uyudayım seni

Nenni diye eğledim onu
Kadir Hak'tan da diledim yavruma
Hacı Bektaş himmet etsin yavruma
Ürgeleyim de uyusun büyüün
Nenni yavrum nenni
Uyudayım seni (İvgin, 1989: 22)

Bu ninnide Koyun Baba'dan ve Hacı Bektaş'tan himmet istenmektedir.

Necati Demir ve Fikriye Demir'in birlikte Çorum'dan Ümmühan Topçu'dan derledikleri ninni, Türk Ninnileri adlı birlikte hazırladıkları kitabta "Konusu Din, Dinî Kişiler ve Kutsallık Olan Ninniler" başlığı altında verilmektedir. 16 bendden (dörtlükten) oluşan ninni tam bir "Taşbebek Efsanesi"nin sonucunda yaratılan bir ninnidir.

1. Ak taş diye belediğim,
Hak'tan dilek dilediğim,
Dülbendime doladığım,
Allah buna bir can versin!
2. Yola giden yolcu baba,
Sırtına giymiş de kaba
Osmancık'ta Koyun Baba,
Mevlâ'm buna bir can versin!
3. Harmanlarda olur yaba,
Savururlar yaba yaba,
Merzifon'da Pîr Baba,
Mevlâ'm buna bir can versin!
4. Yola giden yolcu kardeş,
Kimseler bilmez sırdaş,
Kırşehir'de Hacı Bektaş,
Mevlâ'm buna bir can versin!

5. Elime aldım elebi,
Dolandım Şam'ı, Haleb'i,
Çorum'da Elvan Çelebi,
Mevlâ'm buna bir can versin!
6. Kaşları var hilâl hilâl
Kırpikleri âb-u zülâl,
Sinop'taki Seyit Bilal,
Allah buna bir can versin!
7. Her işin başı Allah,
Mahrum koymaz vallah billah,
Amasya'da Pîr Hamdullah,
Allah buna bir can versin!
8. Çalkan Karadeniz çalkan,
Nuh gemiye açtı yelken,
İstanbul'da Eyüp Sultan
Mevlâ'm buna bir can versin!
9. Yılda gelir iki bayram,
Yandı yürek oldu beran,
Ankara'da Hacı Bayram,
Allah buna bir can versin!
10. Kaşları var çatma çatma,
Bizi kalbinden unutma,
Muhammet'in kızı Fatma,
Allah buna bir can versin!
11. Tarlalarda biter ahlat,
Anneler çekiyor zahmet,
Medine'de Muhammet,
Mevlâ'm buna bir can versin!

12. Bebek uyandı bakıyor,
Ak memeden sütler akıyor,
Hz. Ali İmran okuyor,
Allah buna bir can versin!

13. Taş kalkmış başın bakar,
Ak memeden sütler akar
Konya'daki Molla Hünkâr,
Allah buna bir can versin!

14. Hemen baktım yüzü kanlı,
Ürelerim nenni nenni,
İskilip'te Kara Donlu,
Allah buna bir can versin!

15. Mahallem iki canlı camili,
Mevlâ'm uyandır Kâmil'i,
Bağdat'taki Şih Kamil'i
Allah buna bir can versin!

16. Yüksekter şahin yuvası,
Engindir Ahşer ovası,
Kabul bu kulun duası,
Mevlâm buna bir can versin! (Demir, 2011: 289-290)

Demir'lerin kitabında 1434. ninni olan bu ninninin 2. dörtlüğünde "Osmancık'ta Koyun Baba" dizesinde, ondan himmet beklediği anlaşılıyor. Bu 16 bendlik ninnide ulu zatların, eren ve evliyaların, şihların adı veriliyor.

Demir'lerin Nevşehir'de Emine Tuzluköylü'den derledikleri bir ninni parçası daha bulunuyor ki ninni parçasında Koyun Baba'nın da adı zikredilmektedir. Bu ninni Demir'lerin kitabındaki 1483. ninnidir.

Yola giden yolcu baba,
Biz de giyeriz aba,
Osmancık'ta Koyun Baba,
O da sana himmet versin,
Allah sana ömür versin ninni,
Ninni yavrum ninni (Demir, 2011: 299)

Araştırmacı Ahmet Özdemir “Ninnilerden Seçmeler” adıyla yayımlandığı kitapta “Dinsel Motifli Ninniler” başlığı altında verdiği ninni örnekleri içinde “Allah sana bir can versin” veya “Allah sana ömür versin”, “O da sana himmet etsin” dizeleri geçen ninnilerin bendleri bir araya getirilse “*Taşbebek Efsanesi*”nin ortaya çıkmasına vesile olunan “bütün ninni”dir. Ayrı ayrı ninni olarak verilen ninnilerin bendlerinin bazılarında Koyun Baba'nın adı zikredilmektedir. (Özdemir, 2006: 73-79)

Yola giden yolcu baba,
Biz de giyeriz aba,
Osmancık'ta Koyun Baba,
O da sana himmet versin,
Allah sana ömür versin ninni,
Ninni yavrum ninni (Özdemir, 2006: 77)

Sayın Ahmet Özdemir'in kitabında verilen ninnilerin ve ninni parçalarının hangi yöreye ait olduğu belirlenmemiştir.

Karadeniz kaba kaba
Derviş olan giyer aba
Konya'daki Koyun Baba
O da sana himmet etsin
Allah ona ömür versin, ninni
Ninni yavruma, ninni (Özdemir, 2006: 79)

Bu ninni parçasında “Konya'daki Koyun Baba” dizesinin “Osmancık'ta Koyun Baba” olması gerekir.

Hû, hû, hû dede
Yorulдум gide gide
Konya'daki Koyun Dede
Yardıđ etsin yavruma, ninni (Özdemir, 2006: 81)

Bu ninni parçasının da “Konya'daki Koyun dede” dizesinin “Osmancık'ta Koyun Dede” olması gerektiğini ifade etmek istiyorum.

Ahmet Özdemir'in kitabındaki başka bir ninni parçasında Koyun Baba'nın adı zikredilmektedir.

Yola giden yolcu baba
Biz de giyerik aba
Osmancık'ta Koyun Baba
O da sana yardım versin
Allah sana ömür versin, ninni (Özdemir, 2006: 104)

SONUÇ

Ninniler, hayatın gerçeğidir. Toplumdaki her konu ninninin de konusudur. Ninniler toplumların hafızalarını da içinde saklar. Toplumların saydığı, sevdiği, ulu kabul ettiği, aziz ve eren olarak bildiği zatlara da içinde saklar.

Ninnilerin sözlerinin içinde Koyun Baba da geçer. Anadolu ninnilerinin tümüne baktığımızda; “*Dinsel konulu ninniler*”, “*Konusu din, dinî kişiler ve kutsallık olan ninniler*”, “*Dini ve kutsal nitelikli ninniler*”, “*Peygamber ve velilerden beklenen yardım*” gibi tasniflenen ninniler içinde Koyun Baba'yı buluruz.

Esasında, Anadolu'nun hemen hemen her tarafında çeşitli varyantlarıyla anlatılan ve yazıya geçmiş “*Taşbebek*”, “*Daş Bebek*”, “*Taştan Bebek*”, “*Akdaş Bebek*” vb. gibi efsane çerçevesinde oluşturulmuş, ninniler bütününde ya da ninni parçalarında Koyun Baba'nın adına rastlanılmaktadır. “*Taşbebek efsanesi*” etrafında Anadolu halkının yarattığı ninnilerde; yüce Allah ve resulü Peygamberin yanında tüm ulu zat, erenler, evliyalar zikredilmektedir. Koyun Baba da sadece Osmancık ve Çorum yörelerinde değil, Türkiye'nin her tarafında söylenen ninnilerde adı zikredilmektedir.

KAYNAKLAR

1. ALPTEKİN, Ali Berat (1990), “Ninni” Maddesi, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Cilt 7, Dergah Yayınları, İstanbul, s. 63.
2. ARTUN, Prof. Dr. Erman (2012); *Anonim Türk Halk Edebiyatı Nazmı/Edebiyat Tarihi-Metinler*, Karahan Kitabevi, Adana, s. 95-107.
3. ARTUN, Dr. Erman (1989), “Tekirdağ’da Söylenen Ninnilerden Örnekler”, *Türk Folklorundan Derlemeler 1989*, Kültür Bakanlığı Milli folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 115, Ankara Üniversitesi, Ankara, s. 1-8.
4. ÇELEBİOĞLU, Amil (1982), *Türk Ninniler Hazinesi*, İstanbul, s. 212.
5. DEMİR, Prof. Dr. Necati-DEMİR, Fikriye (2011); *Türk Ninnileri*, 2. Baskı, Sarkaç Yayınları, Ankara.
6. “EFSANEVİ Bir Ninni” (1945); *Çorumlu/Halkevi Del ve Edebiyat Şubesi Dergisi*, Sayı: 54, 1 Nisan 1945, s. 29-31.
7. İVGİN, Hayrettin (1989), “Sungurlu’dan Derlenen Ninniler”, *Türk Folklorundan Derlemeler 1989*, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 115, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara s. 21-23.
8. KAYA, Dr. Doğan (2007); *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, 1. Bsm, Akçağ Yayınları: 889 Sözlük 23, Ankara, s. 569-585.
9. KAYA, Dr. Doğan (1999); *Anonim Halk Şiiri*, Akçağ Yayınları, Ankara, s. 364.
10. KOZ, M. Sabri (2005); *Her Güne Bir Ninni “Türk Halk Ninnileri”*, Yapı Kredi Yayınları 2165, İstanbul, s. 7-9.
11. KÖKSAL, Dr. Hasan (1989); “İspir Yöresinden Derlenmiş Ninnilerimiz”, *Türk Folklorundan Derlemeler 1989*, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 115, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, s. 33-43.
12. ÖZDEMİR, Ahmet (2006); *Ninnilerden Seçmeler*, Bordo&Siyah Türk Klasikleri, İstanbul.
13. SAKAOĞLU, Prof. Dr. Saim-SAKAOĞLU, Yurdanur (1989); “Türkiye Ninni Haritası”, *Türk Folklorundan Derlemeler 1989*, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 115, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, s. 53-82.
14. SEVİNDİK, Hüseyin (1989); “Nevşehir Yöresi Ninni Derlemesi”, *Türk Folklorundan Derlemeler 1989*, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 115, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, s. 83-88.
15. UYGUR, Tahsin Nahit (2002); *Çankırı Halk Edebiyatı (Türküler-Maniler-Ninniler)*, 2. Basım, Okuyan Adam Yayınları: 3, Ankara, s. 211-226.
16. YARDIMCI, Dr. Mehmet (1998), *Başlangıcından Günümüze Halk Şiiri-Âşık Şiiri-Tekke Şiiri*, Ürün Yayınları, Başkent Matbaası, Ankara, s. 50.

SİNOP'TA KOYUN BABA

Hikmet TOSUN¹

I- Giriş

Ülkemizin hangi iline ziyaret ederseniz edin mutlaka bir türbe, evliya mezarı veya ziyaret yeri karşınıza çıkacaktır. Çoğunlukla kime ait olduğu bilinmemekle birlikte bu yerler; buralarda yatanların, Anadolu'nun Türkleştirilmesine ve İslam'ın yaygınlaşmasına katkı sağlayan keramet sahibi kişiler olduğuna inanılması sebebiyle tarih boyunca büyük saygı gösterilen ve kutsallaştırılan alanlar olmuşlardır.

Boyabat İlçesine bağlı Daylı Köyünde bulunan Koyun Baba Türbesi de bu kutsal mekânlardan birisidir. Burası da pek çok türbe gibi çeşitli sıkıntıları olan insanların bu sıkıntılarından kurtulmak için kendilerine çözüm aradıkları yerlerdendir. Türbe günümüzde azalmış olsa hala ziyaret edilen yerlerden biri olma özelliğini sürdürmektedir.

Bu yazımızda, ilimizin inanç turizmi açısından da önemli bir değeri olan ancak yöre halkı dışında ülke genelinde çok tanınmayan Koyun Baba Türbesi'ni, fiziksel özelliklerinden kısaca bahsettikten sonra çevresinde oluşan inanç ve uygulamalar çerçevesinde tanıtmayı amaçlıyoruz. Burada aktaracağımız bilgiler 03 Mart 2016 tarihinde Daylı Köyünde yaşayan köy sakinleri ile yapılan derleme çalışmaları sonucunda elde edilmiştir.

II- Türbenin Fiziksel Özellikleri

Türbenin bulunduğu Daylı Köyü, ilçenin doğusunda kurulmuştur ve ilçeye uzaklığı 2 km'dir. Boyabat'ın Durağan yönü çıkışındaki ilk köydür. 2015 yılı Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemine göre köyde 163 kişi yaşamaktadır. Köyün ne zaman kurulduğu ile ilgili bir kaynağa rastlanmamakla birlikte görüşme yaptığımız kişiler ilk yerleşimleri Koyun Baba'nın buraya gelmesi veya buraya gömülmesi ile ilişkilendirmekte ve burasının yaklaşık 500 yıllık bir yerleşim yeri olduğunu belirtmektedirler.

Daylı Köyünün isminin nereden geldiği ile ilgi temel olarak aktarılan iki rivayet bulunmaktadır. Birinci rivayette: "*Köyü kuran ve köyde yaşayan kişilerin at yetiştiriciliği yaptıkları ve bu sebeple köy içerisinde de çok sayıda tayın bulunduğu, köyün adının bu tay sürülerinden geldiği ve zaman içinde "Taylı" adının söylene söylene "Daylı" adına dönüştüğü*" şeklinde bir anlatım mevcuttur.

İkinci rivayette ise: "*Türbenin inşa edildiği tepenin altında bulunan ve Koyun Baba kuyusu olarak adlandırılan bir kuyu varmış ve eski zamanlarda köydeki yoldan geçen yolcular bu kuyudan su alarak atlarını sular ve türbe yanında bulunan binada konaklamış. Yine bu şekilde atlarla gelenlerden birisinin tayı burada ölmüş ve buradan yola çıkarak buraya "Taylı" adı verilmiş. Bu adda zamanla değişerek "Daylı" adına dönüşmüş" şeklinde bir anlatım bulunmaktadır.*

Türbe Boyabat-Durağan karayoluna hakim bir tepede kurulmuştur. Bu tepede türbeye göre daha aşağıda kalacak şekilde yapılmış olan ve Koyun Baba Tekkesi olarak bilinen ayrı bir yapı daha bulunmaktadır.

¹Sinop İl Kültür ve Turizm Müdürü

Yakın bir zamana kadar toprak zeminli ve üstü kubbeli olan türbe, betonarme bir yapıya dönüştürülmüş ve üzeri kiremitle kaplanmıştır. Dikdörtgen planlı ve tek katlı olan yeni yapıya yeşil renkli demir bir kapıdan giriş yapılmaktadır. Türbe tek odadan oluşmakta ve mezar türbenin ortasında bulunmaktadır.

Türbe de Koyun Baba'dan miras kaldığı söylenen ve kutsal olduğu ifade edilen dört eşyadan bahsedilmektedir. Bunlardan bir tanesi olan tuğ türbeden çalınmış olup şu anda mevcut değildir. Diğer eşyalar, anlatılarda Koyun Baba'nın köprü yapımında çalıştığı söylenen geyiklerden kalma boynuzlar, sancak ve fırlattığı taştır. Geyik boynuzları türbe içerisindedir. Zaman içerisinde yıpranmış olan sancak ise tamir ettirilmesi amacıyla İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü yetkililerine teslim edilmiştir². Taş ise türbe kapısının hemen sol tarafında muhafaza edilmektedir.

Türbeden bağımsız bir yapı olan ve günümüzde kullanılmayan Koyun Baba Tekkesi ise geçmiş dönemlerde türbeyi ziyarete gelenlerin konakladıkları, adaklarını kesip pişirdikleri ve türbe için getirilen yiyecekleri depoladıkları bir yerdir. Ayrıca tekkenin çeşitli dönemlerde öğrenci yetiştirilen bir yer olduğu köy sakinleri tarafından aktarılmaktadır.

Tekke türbeye yaklaşık 10 m mesafededir. Tekke binasına, dört basamaklı bir merdivenden inilerek girilmektedir. Merdivenlerden inildikten sonra karşımıza 2,5 m eninde bir koridor çıkmaktadır. Koridora ait giriş kapısı bugün mevcut değildir. Koridorun solunda sırasıyla mutfak ve büyük bir oda, sağında ise bir oda ve ambar bulunmaktadır. Koridorun bitiminde ise sofa yer almaktadır.

Tek katlı olan binanın ana iskeletini kalın ahşap direkler taşımakta olup duvarlar orijinalinde ahşap direk ve çatki arası tuğla malzeme ile doldurulmuş ve duvarların iç-dış cepheleri sıvanmıştır. Ancak, sadece ambar bölümünde ahşap malzeme kullanıldığından sıva yapılmamıştır. Orijinal tavan ve tabanlar ahşap malzeme (tahta) ile kapatılmışken, bugün yapı tabanının betonla kaplandığı görülmektedir. Binanın üst örtüsü ise 4 akarlı ahşap çatı ve alaturka kiremit ile kapatılmıştır.

III- Koyun Baba İle İlgili Anlatılar

A- Tarihsel Kişiliği:

Görüşme yapılan kişilerden Koyun Baba'nın yaşamı ile ilgili detaylı bir bilgiye ulaşılamamıştır. Bu kişiler sadece Koyun Baba'nın Çorum İline bağlı Osmancık'ta yaşadığını ve ölünce de buraya gömüldüğünü anlatmaktadırlar. Ancak günümüze kadar gelen menkıbelerden ve Koyun Baba ile ilgili yapılan farklı çalışmalardan Koyun Baba'nın yaşamı ile ilgili belirli fikirler edinebiliyoruz.

Koyun Baba çeşitli kaynaklara göre Horasan'da doğmuştur. Asıl adı Seyyid Ali Ali'dir. Onun Hz. Ali'nin soyundan geldiği ve sekizinci İmam Ali Rıza'nın on ikinci oğlu olduğu kabul edilmektedir. Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslâmlaşmasında çok önemli rolleri olan Horasan Erenlerinden birisi olarak da görülmektedir. Anadolu'da birçok yer gezdikten sonra Osmancık ve çevresine yerleşerek görevini sürdürmüş ve burada ölmüştür.

B- Adının Nerden Geldiği

Koyun Baba adının nerden geldiği ile ilgili köyde anlatılan farklı hikâyeler mevcuttur ancak en yaygın olarak anlatılan hikâye şöyledir: "*Bir gün sürüden bir koyun kaçmış Koyun Baba da bu koyunu yakalamak için peşinden koşmuş. Uzunca süren bir uğraştan sonra*

² Sancak tamir ettirilmiş olup köy muhtarlığına teslim edilmiştir.

koyunu yakalamış ve koyunun yüzünü okşayarak "Be mübarek beni de yordun kendini de yordun ama bana sabretmeyi de öğrettin" demiş. Koyun Baba'nın bu şefkatini gören halk onun ermiş ve keramet sahibi bir kişi olduğuna kanaat getirmiş ve o günden sonra da ona Koyun Baba demeye başlamış."

İkinci bir hikâyede ise şu şekilde bir anlatım mevcuttur: "Koyun Baba Horasan'dan çıkmış ve Hacca gitmiş. Hac görevini yerine getirdikten sonra Anadolu'ya geçerek zengin bir ağanın yanında koyun çobanlığı yapmaya başlamış. Koyun Baba çobanlık yapmaya başladıktan sonra doğurmayan koyunlar doğurmaya, doğuran koyunlar da ikiz kuzu doğurmaya başlamış. Yaşanan bu bolluk ve bereketin Koyun Baba'dan kaynaklandığını ve onun ermiş biri kişi olduğunu düşünen halk da ona Koyun Baba adını vermiş."

C- Kerametler-Anlatılar

1- Koyun Baba'nın başta koyunlar olmak üzere çeşitli hayvanlarla konuştuğuna inanılmaktadır. Bununla ilgili anlatılan bir hikâye şöyledir: Bir gün Koyun Baba Kızılırmak Nehri üzerine bir köprü yapmak ister fakat çevresindeki insanlar bu köprünün yapımında çalışmak istemezler. Koyun Baba'da geyiklerle konuşarak onlardan yardım ister ve birlikte köprüyü yapmaya başlarlar. Ancak geyikler sadece geceleri çalışmaktadır ve onların çalıştığından insanların haberi yoktur. Çevredeki insanlar köprüde çalışan çok kişi olmamasına rağmen köprünün hızla ilerlemesine bir anlam getiremezler ve gizlice takip etmeye karar verirler. Akşam olur geyikler köprüye gelir bu arada gizlenen insanlar ortaya çıkar. O anda köprü için gelen geyikler kaçar, getirilen taşlar çatlama ve köprü de hızla yıkılmaya başlar. Koyun Baba'da o insanlara dönerek "**Hay gözünüz kör olsun**" der ve herkesin gözü kör olur.

2- Bir gün türbe yakınlarında bir ev yanmaya başlar. Yangın rüzgârın da etkisiyle diğer evleri de sarmak üzereyken bir anda rüzgâr yön değiştirir ve alevler diğer evlere ulaşamaz. Köyde rüzgârın yönünü Koyun Baba'nın değiştirdiğine inanılmaktadır.

3- Kıbrıs Barış Harekâtının yapıldığı sırada türbedeki sancak ansızın kaybolur ve harekât sonrasında kendiliğinden geri gelir. Köydekiler Koyun Baba'nın sancağı da alıp savaşa katıldığına inanmaktadırlar.

4- Köy sakinlerinden birinin dört kız çocuğu varmış ancak bu kişi bir de erkek evlat istiyormuş. Koyun Baba bir gün bu kişinin rüyasına girerek yeşil örtü içinden bir erkek çocuğu almış ve onun kucağına vermiş. Bu çocuk senin buna iyi bak demiş. Bir zaman sonra bu kişinin eşi hamile kalmış ve bir erkek çocuk doğurmuş. Bu kişi çocuğa baktığında rüyasındaki çocukla aynı çocuk olduğunu görmüş.

5- Bir anlatıma göre Koyun Baba buraya iki kardeşi (bazı anlatımlarda altı kardeşi) ile birlikte gelmiştir. Bu kardeşlerde burada yaşamış ve öldükten sonra Boyabat'ın farklı köylerinde gömülmüşlerdir.

D- Türbenin Yapılma Şekli

Köydeki kişilerle yapılan görüşmelerde Koyun Baba'nın burada gömülmesi ile ilgili iki tane anlatıma ulaşılmıştır. Daha kabul gören ilk anlatımda, Osmancık'ta ikamet etmekte olan Koyun Baba'nın bir gün eline bir taş alıp fırlattığı sonra yanındakilere dönerek "**Beni bu taşın düştüğü yere gömün**" dediği aktarılmaktadır. Taş türbenin bulunduğu alana düşmüş, ölümünden sonra da ailesi vasiyetini yerine getirerek onu buraya gömmüştür.

İkinci anlatım ise, Koyun Baba'nın taşın düştüğü yere ailesi ile birlikte yerleştiği ve ölümünden sonra da buraya gömüldüğü şeklindedir.

IV- Türbe Çevresinde Oluşan İnanç ve Uygulamalar

Türbe çeşitli isteklerin gerçekleşmesi için ziyaret edilmekle birlikte özellikle çocuk sahibi olmak isteyen veya çocuğu olup da yaşamayan ailelerin ziyaret ettiği ve adak adadığı bir yerdir. Çocuk isteyen kadınlar türbe içerisindeki mezarın etrafında dua ederek yedi defa döndükten sonra "Koyun Baba doğacak çocuğum benim değil senin olsun" diyerek doğacak çocuklarını halk diliyle Koyun Baba'ya satarlar. Çocukları olduktan sonra ise çocuğu buraya getirip mezarın yanına belirli bir müddet yatırır. Sonrasında adaklarını kesip dağıttıktan sonra oradan ayrılırlar. Koyun Baba'ya satılan çocukların adları genellikle erkek olursa Satılmış, kız olursa Satı konulmaktadır.

Türbenin aşağısında yol kenarında bulunan ve Koyun Baba'nın kuyusu olarak bilinen kuyudaki suyun lezzetli ve şifalı bir su olduğuna inanılmaktadır. Buradan alınan su hastalara içirilmekte ve bu sularla hastalar yıkanmaktadır.

Koyun Baba'nın gece köydeki evleri gezdiğine evlerde bulunan ibrikleri kullanılarak abdest aldığına inanılır. Bu sebeple ibrikler hiçbir zaman boş bırakılmaz.

Perşembe akşamları³ Koyun Baba'nın geceleri gelip namaz kıldığı inancı ile akşam namazından önce türbede mum yakılması ve sabaha kadar söndürülmemesi adeti vardır. Ancak günümüzde mumun yerini elektrik almıştır türbeyle ilgilenen köy sakinleri perşembe akşamları türbenin lambasını yakmakta ve sabaha kadar söndürmemektedirler.

Türbenin yanında bulunan boş alanda her yıl mayıs veya haziran ayları içerisinde yağmur/şükür duası yapılmaktadır. Köylüler birlikte topladıkları malzemelerden yaptıkları yemekleri civar yerleşim yerlerinden gelen misafirleri ile birlikte yemekte ve tarladaki ürünlerin bereketli olması kuraklık olmaması için toplu olarak dua yapmaktadırlar.

Köyde Ramazan ve Kurban Bayramlarının ikinci günü yapılan zirat/ziyarat kesme geleneği vardır. Köy sakinleri evlerinden getirdikleri ekmeklerle birlikte türbeye gitmekte burada toplu olarak namaz kılmakta ve dua etmektedirler. Duanın ardından getirilen ekmekler karıştırılmakta ve orada bulunanlara dağıtılmaktadır.

Türbe içerisinde mümkün olduğu kadar gürültü yapılmamakta ve yüksek sesle konuşulmamaktadır.

Türbenin içerisine temiz kıyafetlerle ve abdestli olarak girilmeye özen gösterilmektedir.

V- Sonuç

Daylı Köyünde bulunan türbe ile ilgili herhangi bir yazılı kaynağa ulaşamadık. Ancak yöre halkının yanı sıra farklı illerden gelen pek çok kişi tarafından da türbenin Koyun Baba'ya ait olduğuna inanılmaktadır.

³ -Halk arasında Cuma gecesi olarak bilinmektedir.

Bu inanış doğrultusunda türbe sıklıkla ziyaret edilen yerlerden biri olma özelliğini sürdürmekte ve buraya gelen insanlar isteklerinin gerçekleşmesi amacıyla türbe çevresindeki uygulamalarını yapmaya devam etmektedirler.

Koyun Baba Türbesinin yanı sıra İlimizde Seyid Bilal, Çeçe Sultan, Yesari Baba başta olmak üzere önemli veli ve zatlara ait çok sayıda türbe ve ziyaret yeri bulunmaktadır. Bu türbeler de Koyun Baba Türbesi gibi İlimize gelen misafirlerimiz tarafından sıklıkla ziyaret edilen yerlerdendir.

Bu durum bize Sinop'un inanç turizmi açısından önemli bir potansiyele sahip olduğunu göstermektedir. Bu potansiyelin ekonomik açıdan hareketliliğe dönüşebilmesi ve İlimizin inanç turizmi yönünden önemli bir yere gelebilmesi amacıyla, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü olarak son yıllarda burada yaptığımız gibi çeşitli sempozyum, panel gibi etkinliklere katılarak ve yayınlar hazırlayarak İlimiz kültüründe önemli bir yere sahip olan bu manevi şahsiyetleri geniş kitlelere tanıtmayı temel hedeflerimizden biri olarak belirlemiş bulunmaktayız.

KAYNAKÇA

KİTAPLAR

- ÇIPLAK, M. Şakir (2001), Osmanlı'da Erenler Durağı: KOYUN BABA, Horasan Yayınları, İstanbul, 1. Baskı
- DOĞANBAŞ, Muzaffer (2015), Koyun Baba Velâyetnamesi, Dört Kapı Yayınevi, İstanbul, 1. Baskı
- GÜREL, Zeki (2000), Koyun Baba, Yörük Türkmen Vakfı Yayınları, Ankara, 1. Baskı

KONGRE-SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ

- SAY, Yağmur (2009), "Hacı Bektaş Veli Tipolojisinin Şücaeddin Veli ve Koyun Baba Simgesel Kimliklerindeki İzleri" (Bildiri), G. AYTAŞ (Ed.), III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Sempozyumu Bildirileri, 30-31 Ekim 2009, (ss. 137-163), Ankara, Gazi Üniversitesi

İNTERNET SİTELERİ

- Boyabat Gazetesi (2015) (Erişim Adresi: http://www.boyabatgazetesi.com/?subaction=showfull&id=1264667776&archive=1302500339&start_from=&ucat=21&), (Erişim Tarihi: 01 Mart 2016)

KAYNAK KİŞİLER

Adı - Soyadı : Sudan ÜSTÜN
Yaşı : 1955
Eğitim Durumu : İlkokul
Mesleği : Ev Hanımı

Adı - Soyadı : Şemsettin ÜSTÜN
Yaşı : 1954
Eğitim Durumu : İlkokul
Mesleği : Çiftçi

Adı - Soyadı : Fatma KARAOĞLU
Yaşı : 1950
Eğitim Durumu : İlkokul
Mesleği : Ev Hanımı

KEVN VE MEKÂN İLİŞKİSİ: HORASAN'DAN BALKANLARA MARİFETİN TAŞIYICISI VE TEMSİLCİSİ KOYUN BABA

Ahmet TAŞĞIN¹

Bildiri, Koyun Baba etrafında Türkistan'da Ahmet Yesevi ocağında ucu tutuşturulan asanın Horasan, Rum ve Balkanlara ulaştırılmasını konu edinmektedir. Öncelikli olarak Koyun Baba adı ve onun temsil ettiği marifeti ele alınacak, ardından Koyun Baba'nın yolculuğu ve görüldüğü yerler aktarılacaktır. Horasan'dan Rum ve Balkan diyarına Türkistan marifetini taşıyıp getiren erenler ve çevrelerinin faaliyetleri de yine bildiri boyunca ele alınmaktadır. Yanı sıra Horasan'dan Rum'a ulaşan marifetin zaman içerisinde dikkatten kaçması veya terk edilmesi hususu da yine burada izah edilmeye çalışılacaktır. Yukarıda dile getirilen hususlar çerçevesinde nasıl oldu da Osmanlı'dan Cumhuriyete mekân bir varlık alanı olmaktan çıktı. Osmanlı dönemini kuruluş ardından birden fazla döneme ayırmak mümkün olmakla beraber asırlardır dikkatten kaçan bu varlık alanına yönelik açıklama yapılacak ve kevn ile mekân arasındaki köken bağlantısına işaret edilecektir.

Bildiri bir başka konu başlığı olarak da Koyun Baba örneğinde olduğu gibi kurucu veya anlamı yeniden açıcı kişilerin hayatı ve hayatlarını konu alan menakıpnamelerinin nasıl anlaşılacağına ilişkin de tartışma yapacaktır. Müzakere edilen bu konuların günümüze kadar ulaşan anlam kaybı ve yine bu şahıs ve bu şahısları konu alan metinlerin anlamlarında meydana gelen belirsizliğin de güncelliğini muhafaza ettiğini ortaya koymaya gayret edecektir.

Koyun Baba, ilk planda Türkmen ya da Oğuz boylarının Kızılırmak ile belirginleşen farklılaşmaya işaret eden ya da bu farklılaşmanın tartışmasını yapan birisi olarak görülmelidir. Koyun Baba, Selçuklu sonrası ortaya çıkan beylikler ve ardından beylikler siyasi coğrafyasına hâkim olan Osmanlı Devleti döneminde belirgin hale gelen ve adlandırmaya da yansıyan farklılaşmanın merkezinde durmaktadır. Koyun Baba, Kızılırmak nehrinin başladığı yerden itibaren nehir boyunca Sinop şehrine kadar sağlı sollu önemli merkezlerde faaliyet yürütmüştür. Bu cümleden olmak üzere Koyun Baba'nın Kızılırmak boyunca yürüttüğü faaliyetin izlerini gösteren yer adlarından ulaşılabilmektedir. Yerleşim yerlerinin ötesinde nehir boyunca yaşayan Türkmenlerin özellikle Çepnilerin bulunduğu alanda zaviye, tekke ve talip toplulukları arasında faaliyet yürütmüştür.

Fatih Sultan ve Beyazıt döneminde Türkmen topluluklarının giderek ayrışan ve derinleşen sıkıntlarına yönelik yaptığı öneri dikkate değerdir. Bu bakımdan da Koyun Baba, iyice görülen soruna yönelik önerdiği çözüm önerisi, beylikler arasında, devlet dışında kalan toplulukların devlet ile topluluklar arasında giderek açılan mesafenin görülüp giderilmesine de gayret etmiştir. Bu hususta Koyun Baba bazı izahlarla bu gerilimin anlaşılmasına çalışıp çabalamıştır. Bununla da kalmayarak Osmanlı Devleti nezdinde farklılaşmanın kavramsal alanına ilişkin gönderme ve yaptığı izahlarla, geleneksel sosyal, siyasi ve dini yapısından terk edilen yerin görülmesini de sağlamıştır.

Koyun Baba, bir bakıma Selçuklu sonrası toparlanmaya çalışan Beyliklerin hangi nedenlerle toparlanamadıkları veya toparlayıcı olamadıkları hakkında izahlarda bulunmuştur. Sonuç olarak Koyun Baba farklı iki sosyo-kültürel ayrışmanın tarihsel, kültürel, sosyal, iktisadi ve dini yarılmanın merkezinde olmuş ve meydana gelen farklılaşmanın oluşturduğu yıkımlara karşı dini, sosyal ve siyasi parçasının anlaşılması ve birleştirilmesi için çaba gösteren Horasan eridir. Horasan erenlerinin Türkistan referansı ile Rum'a yönelik Rum erenlerini irşat etmeleri Rum'un fethiyle başlamaktadır. Bir bakıma Horasan erenlerinin Rum'u irşadını Selçuklu ve Osmanlı dönemi olmak üzere iki devreye ayırmak mümkündür. Horasan erenlerinin yeniden irşadına muhatap olan Rum erenleri ikinci dönemde Koyun Baba vb. pirlere arasında bulunduğu halkayla sağlamış oldu. Koyun Baba, Horasan marifetiyle Rum'a bir önceki göç dalgasıyla gelip yerleşen, faaliyet yürüten zaviye ve dışında kalan irfan topluluklarına yönelmiş ve marifetten düştükleri hususlarda onları irşat etmiştir.

Koyun Baba metni, Koyun Baba ekolü üzerinden iki farklı anlayışın ayrıştırılabilmesi ve farklı iki dönemin aynı düzlem üzerinden takibini kolaylaştırmakta ve her iki dönemin temel dinamikleri arasındaki bağlantıyı görünür kılmaktadır. Bu metin bir şekilde Selçuklu göçerlerinin yurt edindikleri dönem ile Osmanlı

¹ Prof. Dr. NEÜ Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Sosyoloji Bölümü Meram Konya
ahmetyt@hotmail.com

konargöçerlerinin yerleşikliğe geçtikleri süreç arasındaki ilişkiyi veya mesafeyi aktarmaktadır. Aynı şekilde Osmanlı Devletinin takip ettiği programın hangi aşamalarından itibaren nasıl bir anlam farklılığı veya değişimi olduğunun görülmesi de Koyun Baba ve benzeri erenlerin yeni siyasal, kültürel ve dini yapılanma içerisinde kazandıkları değeri de görünür kılmaktadır. Bu durum Osmanlı Devletinin Selçuklu marifetinden yeni bir marifet anlayışına geçtiği ve uyguladığını göstermektedir. Çünkü Selçuklu dönemi marifet anlayışını anlam olarak sözlü aktarımla taşıyan toplulukların izleri klasik metinler yani menakıpnameler vesilesiyle anlaşılmaktadır.

Koyun Baba'nın Kızılırmak boyunda bir nevi nehir boyu pirlilerinden olduğu söylenmelidir. Kızılırmak boyunca sağlı sollu yerleştirilen toplulukların nehir etrafında sağladıkları yerleşim ve güvenlik "nehir pirleri veya nehir irşadı" başlığı altında değerlendirilebilir. Buna göre diğer nehirlerin de aynı çerçevede yeni baştan değerlendirilmelidir. Bu nazarla nehirler ve yerleşim etrafında yeni bir bakış açısı ortaya konarak yapılacak çalışmalarda alana büyük bir katkı sunacağı da söylenebilir. Rum'da giderek birbirinden ayrılan ve birbirine yabancılaşan toplulukları Türkistan pirleri ve Horasan erenleri öğretisiyle yeniden bir araya getirmeye ve bir arada tutmaya çalışan Koyun Baba, Çorum, Amasya, Tokat, Sivas'ı içine alan geleneksel Danişment hattındaki faaliyetlerine başlamıştır. Daha sonra bu faaliyetlerini Gümüşhane, Giresun ve Sinop'un da içinde yer aldığı daha geniş bir bölgede yürüttüğü görülmektedir. Bu noktadan da Kızılırmak'ın Karadeniz'e ulaştığı yerden karşı sahillere geçmiştir.

Ayrıca Koyun Baba faaliyetlerini Karadeniz etrafında Sinop ve Gümüşhane'deki yerleşik Çepniler arasında sürdürmüştür. Nehir ve deniz tecrübesi olan bu topluluklarla Balkanlara Babadağ ve Kalkandelen'e yönelmiş ve kendisine bağlı bu topluluklarla Balkanlarda faaliyet yürütmüştür. Bir başka ifade ile Balkanlarda Osmanlı ile başlayan askeri faaliyetlere de katılmıştır. Koyun Baba halifelerinden Ali Koç Baba, Niğbolu Savaşına katılmış ve bu savaşta şehit olmuştur. Ali Koç Baba'nın türbesi Niğbolu'da ve Alvanlarda yerleşik bulunan torunları da onun mirasını koruyup günümüze kadar ulaştırmışlardır.

Koyun Baba'nın faaliyet alanı içerisinde Trakya ve Ege bölgesini de eklemek gereklidir. Özellikle Bursa, İstanbul, Kırklareli ile Afyon, Denizli ve Muğla'da türbe veya tekkesi bulunmaktadır. Bu husus Koyun Baba'nın hem adlandırması hem de zamanını da düşünmeyi zorunlu hale getirmektedir.

Koyun Baba, Osmanlı devlet adamlarının takibini terk ettikleri Türkistan pirleri ve Horasan erenleri irfanını doğrudan Fatih Sultan Mehmet'e hatırlatmış ve Uzun Hasan yanında bundan dolayı yer almayarak Horasan vurgusunu sürdürmeye hatta ısrarla takip etmeye devam etmiştir. Aynı zamanda Fatih Sultan Mehmet'in Zaviye ve tekkelere ilişkin vakıfların yeniden düzenlenmesine ilişkin uygulamaları karşısında da Koyun Baba, Padişah'tan vakıf talebinde bulunmadığı gibi vakıf teklifini de kabul etmemiştir. Sadece Padişah'tan Kızılırmak nehri üzerine köprü yapmasını ve rüsum ile tekâliften muaf tutulmalarını talep etmiştir.

Bu durum politika belirleyicilerin uygulamaya koydukları yeni programın toplumsal katmanlar arasında nasıl aksaklık ya da tepkilere neden olduğunun da habercisidir. Bir manada menakıpnamede Padişah ile sürdürülen diyalog ve bunun neticesinde yeni programın parçalar arası ilişki ve irtibatının bağlantılanmada yetersiz kaldığının aktarımıdır. Yani yöneticiler yeni gelişmeler eşliğinde yeni bir politikalar geliştirdiğinde bunun parçalar arası ilişkiyi kırdığı veya kopardığı Koyun Baba gibi ikinci dönem pirleri dilinden izahlı bir şekilde aktarılmaktadır.

Bu çalışma Türkistan, Horasan hattı üzerinden Rum'a yönelen sufilerin ortak yanlarının olduğu ve bir şekilde birbirleriyle bağlantıları bulunduğu üzerinde durmaktadır. Horasan erenleri, Türkistan pirleri ile Rum erenleri arasında bağlantı veya harç olmuştur. Horasan erenlerinin Rum erenleri ile kurduğu bağlantı da bir şekilde bağlantı, ilişki ve ortak yönlerinin bulunduğu işaretlerini her fırsatta vermektedirler. İşte bu bağlantı ve ortak yönlerinden yola çıkarak Türkistan pirlilerinin işareti ile Horasan erenlerinin ortak hafızayı hatırlatıcı olarak nasıl taşıdıkları ve beraberlerinde getirdikleri irfanı nasıl korudukları sorusuna cevap aramaktadır. Burada iki ana dönemi belirli eşikler olarak belirlerken Cengiz ve Timur ile yıkılan, üzerlerindeki perdenin kaldırılmasıyla görünen ve yeni yapılanan topluluklar arasındaki benzerlik ve farklılıklar olup olmadığı merakı soruyu takip etmeyi gerekli kılmaktadır. Bu durum 13. Yüzyılın ilk yarısından itibaren göçlerle göçebe ve yerleşik toplulukları Rum'a sürüklemiştir.

Kevn ve Mekân Oluşumunda Kurucu Metin Olarak Menakıpnameler

Bu çalışma, 13. Yüzyılda yaşayan ve tesirleri kendilerinden sonra da devam eden veliler ile 15. Yüzyılda yaşayan yine tesirleri günümüze kadar ulaşan velilerin menakıpları arasındaki benzerlik ya da farkları konu alan gerekçe bulunmaktadır. Bu çalışmanın hazırlanma amaçları arasında 13. yüzyıl ile 15. yüzyıl menakıpnameleri arasındaki ilişkiyi anlamaya yöneliktir. Menakıpnamelerde anlatılan olay ve şahıslar, 13. yüzyılda gerçekleşmesine karşın eserlerin yazıya aktarılması 16. Yüzyılda mümkün olmuştur. Aynı şekilde olay ve şahıslar 15. yüzyıla tarihlenmesine rağmen menakıpnamelerde adı geçen şahıs ve mekânların yazıya aktarımı 16. Yüzyıla rastlamakta ve böylece yazıya aktarım döneminin bilgi, zihin, anlayışına uygun düzenlenmiştir. Bir bakıma bu çalışma, farklı yüzyıllara ait menakıpnamelerin benzer ve farklı yanlarını belirginleştirmeyi amaçlamaktadır. Menakıpnamelerin hangi dönemde ve hangi gerekçelerle yazıya aktarılması önemli olmasına rağmen bu konu bir yana bırakılmış ve bir başka çalışmanın konusu olarak düşünülmüştür. Çünkü bu husus üzerine kaynak ve çözümleme itibarıyla yeterli olmadığı halde çok belirgin ve ön plana çıkan keskin görüşler bulunmaktadır. Oysa menakıpnameler üzerinden tartışmaya açılan hususun birden fazla mekân ve zamana yönelik göndermeleri bulunmasına karşın ileri sürülen görüşlerin bu göndermeleri dikkate almadan veya parçalar olarak görüp bunu da 16. Yüzyıl sonrasına tarihlendirerek sürdürülmüş olması büyük bir aksaklığa ve eksikliğe neden olmaktadır. İç içe geçen mekân ve zaman üzerinde gerçekleşen olayların şahıs kadrosu da doğal olarak çok uzun bir mekân ve zamanın parçasına dönüşerek dolaşıp durmaktadır. Bu durum bir türlü bir arada tutulamamaktadır. Fakat burada bu eserler aralarında iki yüzyıl gibi bir zaman farklı olan şahıslar arasında irfan anlayışları ve kullandıkları dil itibarıyla nasıl bir benzerlik ve farklılık bulunduğu hususunu anlamaya yöneliktir. Böyle bir merakın nedenleri arasında Türkistan, Horasan üzerinden Rum'a ulaşan pirlere, takip ettikleri usul, anlayış, pratik, bilgi ve teşkilat yapısını sürdürdüğü varsayımı ve bu varsayımın ilgili topluluklar arasında takip edildiğine dair işaret olmasından kaynaklanmaktadır. Hatta eldeki kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla ilgili metinlerin giderek takip ettiği anlam dünyasının ilgili topluluklar arasında bile aktarımı ve anlatımının kaybolması menakıpnamelerde ele alınmaktadır. İşte bu anlam kaybı ve kavramsal daralmanın yol açtığı belirsizlik, metinlerin sunmuş ve aktarmış olduğu anlam dünyası ve metinlerin mana âlemine yapılacak sabırlı ve ısrarlı bir takip ile sağlanacak ve bunun neticesinde de bu çaba yine bu hattın izlerini, takibini ve anlaşılmasını kolaylaştırmaya katkı sunacaktır.

Menakıplar da kullanılan anlam dünyası kendisine özgü bir dil üzerinden kurulmaktadır. Kullanılan mecaz kendi bağlamı içerisinde ele alınmayı, parçaları takip edip bütünü olduğu anlamlandırmayı veya anlatılmayı gerekli kılmaktadır. Doğrusu metin bir yandan kendisine özgü kelime, kavram ve terimler üzerinden inşa edilirken diğer yandan da kullanılan bu söz varlığının anlamı da bir başka kavramı talep etmektedir. İki ana husus esas etrafında mecaz ve mecazın anlaşılması gibi bu metinlerde de söz konusu olmaktadır. Mesele bir yönüyle mecazın tespiti ve aktarılmasından ibarettir. Diğer yandan da ilgili mecazın metnin hitap ettiği ilgili çevrenin dışına taşınmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bir bakıma kendi çevresinde ya da kendisini gerçekleştirdiği zihin, akıl, kalp ya da gönül dünyasının dışında bir başka alana anlamın çevirisi ve anlatımı da zorunlu hale gelmektedir. Günümüzde bu metinler üzerine yapılan çalışmaların en büyük sıkıntılarından bir tanesi de bu husustur.

Bu çalışma belirli bir zaman diliminde yine belirli meclisler ya da topluluklar arasında okunan, paylaşılan ve anlam alanı genişletilen metinlere yönelmektedir. Acaba bu metinler yine kendi mekân ve zaman diliminden başka bir âleme taşınabilir mi? Eğer taşınacak olursa yeni âleminde hangi anlamları kazanır ya da kaybeder? Genel bir ifadeyle belirli bir topluluk içerisinde okunan metinler başka bir alana taşınması mümkün mü, mümkün olursa hangi şartlar gerekli olur ve taşınma koşulları oluşturulduğunda da bu nakliye nelere yol açar? Çalışmanın malzemesi olarak istifade ettiği ve araştırmaya konu olan metinleri sözlü metin olduğundan yola çıkılmakta ve yazıdan istifade edilerek bir bakıma resmedilmiş veya rakamlandırılmış olduğuna yaslanmaktadır. Bu durum sözlü metin ve sözlü karakteri etrafında bir yanlışlık oluşturduğunda yazılı bir metin olarak sadece akla veya bilgiye hitap eder hale gelip varlık alanını bilgiye indirmiş olmaktadır. Bu durum beş duyu ile elde edilenin insan aklına yönelmesi üzerinden kurgulanmaktadır. Oysa söz konusu edilen metinlerin söz (kelam) olduğu ve yazının kendilerine giydirilmiş bir elbise olduğu hususuyla ilişkilendirilmektedir. Sözün anlam olarak korunması veya göz ile kulağın dünyasına nakledildiği anlamı taşımakta veya çağrıştırmaktadır. Bir şekilde kelam, yazıya dönüştüğünde bu niteliğini kaybettiği ya da hiçbir zaman söz olmadığı vehmi oluşturduğu kanıksanmamaktadır. Kaldı ki söz, doğrudan kulak ve göz ile kalbe yönelmektedir. Bu cümleden olmak üzere kulak, bir anlamıyla kalbin kulpudur ve bu kulp kelamın kalbe ulaşması aracı işlevini görmektedir. İşte ilgili

metinler birkaç parça etrafında bütünlük arz etmekte ve burada bunun ilk adımı ortam ve anlam olarak hülasa edilmektedir; bu nedenle mekân ve zaman ilişkisi bir mürşit etrafında ikrar ile yol oğlu olup seferin başlatıldığı bir yolculuk musahip olan kişilerin bulunduğu zikir meclisinde var olmakta ve sürekliliğini korumaktadır.

Yukarıdaki paragrafın iddialı bir ifade olması karşısında ilgili metinleri kendi menziline çıkarmanın mümkün oluşunu bir miktar zorlaştırmaktadır. Esasen bu çalışma bir şekilde etrafında şekillendiği ya da istifade ettiği metinlerin, klasik olarak kazandığı yer ya da edindiği itibarın yüzyıllardır devam ediyor oluşunun yanı sıra süreç ya da süreçlerin anlam dünyası ve değişen diline dayanmış ve kendisini günümüz dünyasında dahi var kılmış olmasından esinlenmekte ve güç almaktadır. Buradan yola çıkarak yüzyıllardır metinlerin sürekli aktarılıyor oluşunu klasik metinlerin ortaya çıktığı dönemlerinde yine okuyucu, dinleyici, konuşucuları aracılığıyla her dönem şekil ve anlam olarak kaydettiği ya da bir metin olarak kendisini işlediği topluluklar bulunmasına bağlı olduğu da yukarıdan beri aktarılan hususlara eklenmelidir. Klasik metinler, kendilerini var kıldıkları topluluklar arasında kazandığı anlam olarak da bir bakıma canlı olarak günümüze taşımaya başardıklarını veya bu şekilde izahı mümkün kılmaktadır. Bu haliyle bu çalışmada değerlendirilmeye çalışılan metin de kendisini koruyan yazıya minnetle, söz alanına yönelerek anlatmak istediği ikinci anlamını da vuzuha kavuşturmak ya da ortaya koymaya çalışacaktır. Bir bakıma burada yapılmaya çalışılan ve hatta zorluk çekilen husus, klasik metinlerin yeni bir yöntem ve anlama çabasıyla günümüz dünyasına taşınmasını mümkün kılacak bir gayrete dönüşmektedir.

Sonuç olarak klasik metinleri anlam olarak takibi zahir ve batın ikiliğinin bütünlüğüne yazı ve sözün birlikteliğine işaret ederek yola çıkmaktadır. Yani insan aklı ya da bilgisi yazı olmadan ya da dil ve göz olmadan kelama ulaşamamaktadır. Bunun için metnin bizatihi kendisi ve anlamın yürüdüğü yeri kendi mekân ve zaman dilimindeki mürşit ve şakirtleri arasındaki ortak dili yakalamakla sağlanacaktır. Öyleyse burada ele alınan metinlerin ilgili topluluklar arasında veya metinler arası ilişkileri itibarıyla hangi anlam dünyası ve bağlantılarıyla mümkün oluyorsa bunun yeniden taşınması sağlanmalıdır. Bu durum ilgili metinlerin dil ve anlam olarak aktarımını sağlayacak yeni bir anlama ve çeviriye ihtiyaç duyduğu da aşikârdır.

Haklarında menakıp yazılan kişilerin sosyal hayatlarına dair bilgiler üzerine birçok çalışma bulunmaktadır. Bu konudaki çalışmaların bir kısmı adı geçen menakıpnamelerin neşri etrafında şekillenmekte ve bu çalışmalar adeta Latin harflerine dönüştürmekle kalmaktadır. Oysa menakıp metinleri, etrafında şekillendiği şahsı birçok yönüyle aktarmakta ve dilde, hatıralarda ve kültürel hafızada dolaşan bilgileri mücmel bir hale getirmektedir. Dolayısıyla menakıplar da yer alan bilgilerin bir kısmı bu metinlere işlenmiş veya içerisine sindirilmiştir. Bir kısmı da halkın hafızasında folklorik malzemelerle süslü veya aralarına serpiştirilerek taşınmaktadır. Bir şekilde birden fazla parçanın bir araya toparlandığı bir metne dönüşen menakıpnameler, yine aynı şekilde parçaların kendi kaynaklarından yeni bir uzantıyla takip edilmeyi gerektirmektedir.

Böylece menakıp metinlerinin bir araya getirdiği parçalar, kendilerini kurduğu başka bir mekânda hangi anlam bütünlüğünün parçası olduğuna dair de dikkatli bir takip yapılmalıdır. Bu durum parçaların, hangi organizma içerisinde anlam bütünlüğünü oluşturduğu ve burada kazandığı anlamın da anlaşılmasını sağlayacaktır. Doğal olarak birden fazla metin içerisinde yapılacak anlam takibi Orta Asya'dan Rum'a yönelen toplulukların kelime, kavram ve terim kullanımı ile anlam dünyasına bir adım daha yaklaşmayı kolaylaştıracaktır. Uzun zamandan beri bu toplulukların zihin ve anlam dünyalarına ilişkin hamlelerin de parçalayıcı olduğu ya da parçaları bir türlü bir arada tutmama çabası da görülecektir. Diğer yandan tarihi ve kültürel bağlantı da yine bu parçaların bir araya getirilememesi veya getirilmemesiyle oluşmaktadır. Her nasılsa Türk tarihinin Oğuzlarla başlayıp uzun süre devam eden göçleriyle Türkistan, Horasan ve Rum bağlantısının hangi dönemde ve nasıl koptuğu hususu da yine bu şekilde bir yönüyle ya da bir nebze olsun anlaşılacak olacaktır.

Koyun Baba ve Temsil Ettiği Ekolün Anlamı

Koyun Baba Menakıbı, hangi çerçevede nasıl değerlendirilmeli ve bu metin hangi hususları hangi düzlemde takip etmemizi talep etmektedir vb. birçok soruyu ardı ardına sıralayarak genişletmemiz mümkündür. Fakat burada daha çok metnin anlam dünyasına yaklaşmak üzere bir deneme yapılmaya çalışılacaktır. Böylece Türkistan, Horasan ve Rum arasındaki bağlantı hangi esaslar ve çerçeve etrafında kurulabilir ve anlaşılabilir bir miktar yakalanabilir. Günümüze kadar ulaşan bu ve benzeri birçok erenin hayat hikâyeleri sözlü metinler de dâhil bir kısmı yazıyla resmedilmiş olarak ulaşmıştır. Aynı zamanda bu erenlerin türbeleri bulunmakta ve birçok

kişi yine bu türbeleri ziyaret etmektedir. Daha da ötesi yine bu şahıslar adına yer adları da bulunmakta ve bu yerleşim yerlerinde birçok kişi asırlardan beri yaşamış ve yaşamaya da devam etmektedir. Öyleyse uzak bir coğrafyayı yakın eden ve uzun bir süreyi kısa yapan bu göçerlerin hangi şartlar altında ve nasıl bir gerekçe ile Rum'a yönelindikleri önemli bir yer tutmaktadır. Buradan yola çıkarak Koyun Baba Menakıbı okuyucusuna bu hususlarda bir miktarda bilgi sunmaktadır.

Abbassiler döneminde Müslüman olan Türklerin Karahanlılar, Gazneliler ve Selçuklar arasındaki siyasi ve askeri başarıları etrafında değerlendirmek mümkündür. Buna göre sosyal, siyasi, iktisadi, dini ve kültürel organizasyon içerisinde Oğuzlar yani Selçuklular, kendilerinden önceki tecrübeyi aktardıkları ve geliştirdikleri görülmektedir. Bir şekilde uzun ticaret yolu güvenli etrafında kurulan ve bir bakıma yolun güvenliğinden yeni yerleşim yerlerinin oluşmasına da imkân sunan Ribat teşkilatından Zaviyeye dönüşen programın başarılı uygulayıcı ve takipçisi olmuşlardır. Bu durum göçebelerin uzun ve ıssız çöllerde hem kendileri hem de güvenliklerini sağlamak üzere Ribatlardaki görevleri nedeniyle savaşa ve teknikleri hakkında da uzun ve geniş bir alanda hareket etmelerine fırsat sunmuştur.

Göçebe hayat, gaza, göç, Haçlılar gibi belli sebepler etrafında Rum'a yönelen toplulukların göç hızını daha sonraki dönemlerde Moğollar da tetiklemiştir. Önce Rum'un bir uç alan olarak yerleşimi sağlandıktan sonra Türkiye Selçukluları bütün Anadolu'yu yerleştirdikten sonra Bizans ve Balkanların yerleşimi için faaliyet girişmiştir. Böylece Türkiye Selçuklularının da uç bölgeleri oluşmuştur. Türkiye Selçukluları döneminde uç ve Moğollar arasındaki mücadele göçebeler ve göçebelerin etrafında şekillendikleri mürşit veya pirlere yeni faaliyetleri birbiri içine geçmiştir. Bu durum Osmanlı Beyliğinden önce Balkanlara yerleşen derviş gruplarının faaliyetini dikkatten kaçırmaya ve yürütülen faaliyetlerin de hangi saiklerle gerçekleştiğine dair anlam kaybına uğramıştır. Bu tartışmalar bir şekilde Türkistan, Horasan ve Rum bağlantısı üzerinden Anadolu ve Balkanları uç bölgeleri ve yeni yerleşim yerleri olarak programlayıp uygulamaya koyan topluluk ve önderlerini bir süre sonra devre dışı bırakmıştır. Bu devre dışı bırakma hali, devletin ya da iktidarın sahip oldukları bütün alanlardan uzaklaştırılması anlamı taşımaktadır. Böylece giderek sistem için tehlikeli oldukları, kamu düzenini bozan ve asayışı tehdit eden, dini inançları sapık insanlara dönüştürülmüştür. Doğal olarak bu durum uç ve Moğol mücadelesi içerisinde çok kısa bir zaman aralığına sıkışan toplulukların Osmanlı Beyliğinin büyüyüp gelişmesi üzerine gölgede kalmış veya bırakmıştır.

Göçerlerin etkisi, Er Tuğrul Bey ve Osmanlı Beyliği etrafında yürütülen bir dizi tartışmanın yapıldığı son yüzyılda Osmanlı Devletinin kuruluşu tartışmaları etrafında kısmen de olsa konuşulmaya ve dile getirilmeye başlanmıştır. Fakat bu konu yani göçerlerin etkisi, organizasyonu ve öğretisi Türkistan, Horasan ve Rum bağlantısı kurulamadığı için öylece parça parça konular etrafında işlenerek aralarındaki bağlantıları da koparılarak iç edilmeye devam edilmiştir. Konu giderek daha karmaşık hale gelmiş ve neredeyse takibi imkânsız olmuştur. Aynı şekilde bu toplulukların devamı niteliğinde olan aynı adla anılan mürşit, pir ve bağlı topluluklarla olan ilişkileri de giderek daha etkili bir şekilde kesilmiştir. Daha da ötesi adı geçen toplulukların üyeleri dahi kendilerini bir yere bağlamada tereddüt yaşamakta ve giderek onları da kuşatan belirsizliğin pençesine düşmeye devam etmektedirler. Bundan dolayı onlar da kendilerini artık nereye, kime ve niye bağlayacakları hakkında tereddüt yaşamakta ve kendi gelenek ve tarihlerini inkâr etmektedirler.

Koyun Baba ve Osmanlı Devletinin Kuruluşu arasındaki ilişkinin merak konusu olması nedeniyle de Domaniç Karaköy de Koyun Baba türbesi olması münasebetiyledir. Domaniç, Osmanlı Beyliği açısından önemli bir bölge, Er Tuğrul Beyin oğlu Saru Satu'nun şehit edilip defnedildiği ve Hayme Ananın türbesinin bulunduğu bölgeleri kapsamaktadır. Derlenen ve sözlü olarak aktarılan bilgiye göre Koyun Baba Osmanlı Beyliğinin kuruluşunda yer alan şahıslardan birisi ve türbesi de halen ziyaret edilmektedir. Koyun Baba'nın Domaniç'te bulunan türbesi, köylü tarafından bilinmekte, ziyaret edilmekte ve Er Tuğrul Bey ile birlikte hareket eden kişilerden biri olduğu yine anlatılmakta ve yazılmaktadır. Sadece Koyun Dede ya da Baba değil aynı zamanda Domaniç merkezde Çoban Baba türbesi Koyun Damı mevkiinde bulunmaktadır².

Yukarıda verilen özet bilginin ardından Selçuklu Devletinin uçlara yığıldığı Türkmenlerin faaliyetleri, bu faaliyetlerin Selçuklu, Bizans, Balkanlardaki diğer Türklerle olan ilişkileri bir başlık olarak önem arz etmektedir. İkinci olarak Er Tuğrul Bey, Osman Bey ve sonrasındaki gelişmeler doğrultusunda Osmanlı Beyliğinin ortaya çıkışı, kuruluşu ve Bizans sınırı Balkan fethine yönelmesi de dâhil mühim bir başlık olarak yer almaktadır. Üçüncü sırada da Osmanlı Beyliğinin Devlete dönüşmesinin ardından Selçuklu hattına geri dönüp birçok beyliği siyasi sınırlarına dâhil ettiği üçüncü devre büyük bir önem arz etmektedir. Bu üç halin birbirinin devamı olması ve aralarındaki ortak yanlarıyla beraber farklılıklarına dikkat edilmesi Koyun Baba Menakıbı etrafında yeniden

² Sarıca Orhan, Devlet Ektiğimiz Topraklar, Domaniç: 2011, s. 44-45.

değerlendirildiğinde bazı ipuçlarına ulaşmak mümkün olabilir. Nihayetinde bu çalışma bir siyasi tarih çalışması değil ve toplumsal değişimi menakıbın kullandığı dil aracılığıyla Koyun Baba Menakıbı ve ilgili topluluklar üzerinden anlamaya çalışmaktadır.

Koyun Baba'nın Balkanlarla olan bağlantısına gelince Sarı Saltuk bağlantı ve ilişkisi ortaya konan söylence paralelinde Babadağ ve Makedonya'daki işaretleri üzerinden aktarılabilir. Bu hat Babadağ'dan başlayan güzergâh Makedonya'ya kadar uzanır ve Kalkandelen köylerine ulaşmış ve yine bu köylerden birisinde de bir Koyun Baba türbesi bulunmaktadır. Sarı Saltuk ve Seyit Ali Sultan diğer adıyla Kızıldeli Sultan'ın Balkanlara ulaşması, burada yürüttükleri faaliyetler hakkında her ikisinin menakıpları üzerinden takip edilebilmektedir. Türkiye Selçuklu Devleti zamanında ve Osmanlı Beyliği daha kurulmadan Sarı Saltuk gibi erenlerin Balkanlara ulaştığı bilinmektedir. Türkiye Selçuklularının iç kargaşaları, Bizans'la sürdürülen siyasi ilişkiler ve ardından gelen Moğol istilası Balkanlara ulaşmayı ve burada yerleşmeyi sağlamış görünmektedir. Aynı zamanda Balkanlarda özellikle Bulgar krallarının bulunduğu coğrafyada Kuman ve Kıpçak Türklerinin devleti yönetiyor oluşları bu yerleşimi kolaylaştırmış görünmektedir³.

Bu çerçevede Koyun Baba Menakıbında aktarılan Ali Koç Baba'nın önce Tuna boyunda Vidin Kalesine yerleşmesi de ilk dönemle ilgili olmalıdır. Koyun Baba'nın da aynı dönemde burada olduğu söylenebilir ve Seyit Ali Sultan ile isim benzerliği bir nebze olsun konuyu aydınlatmaya yetmeye bilir fakat çağrışımı dahi konunun birkaç adım daha geriden bakılmasına sunduğu imkân açısından yeterlidir. Yani Koyun Baba'nın adı Seyit Ali, halifesi Ali Koç ve ilk dönemde yerleştiklerini metinden anlamaktayız. Çünkü Osmanlı Devletinin Balkan fütühatında Niğbolu'da savaşan, şehit olan ve türbesi halen Niğbolu'da bulunan Ali Koç bu halkadan birisidir. Aynı şekilde Yablanova Alvanlar'da bulunan Ali Koç ailesi de yine bu halkanın devamıdır.

Yukarıdaki paragraftan geriye doğru tekrar hareket edilecek olursa Türkiye Selçukluları, Büyük Selçuklular, Horasan, Abbasiler, Türkistan'a ve son olarak Türklerin Müslüman olmalarından itibaren başlayan sürece ulaşabiliriz. Abbasilerin Türkistan bölgesine hâkim olup ticaret yollarının güvenliğinin iç kargaşanın giderilmesiyle sağlandığı yeni bir dönemi beraberinde getirdi. Böylece uygulanan askeri ve siyasi program dâhilinde Türkistan'dan Horasan'a kadar olan bölümde çok geniş bir coğrafyada güvenliğin sağlanıp gidişatın kontrol altına alındığı bir dönem başladı. Takip edilen bu politikalar dâhilinde Türkler arasında Müslümanların giderek sayılarının artması Türkler arasında teşekkül eden yeni siyasi organizasyon ve programlarını da belirledi. Abbasi Devleti, bu gelişmeleri yine iç dinamikleri de göz önünde tutarak yeniden düzenledi ve bunun ardından göçerlerin göç güzergâhı da yeniden düzenlenip yeni bir alana yönlendirildi.

Bu çerçeve Türklerin göç edip Rum'a ulaştıklarında hareket etme gerekçeleri, bu gerekçeleri düzenleyen, takip eden, kontrol eden, aksaklıkları güncelleyen bir iradenin varlığından da söz edilmelidir. Göç organizasyonu ciddi bir bağlantı ve ilişkiyi beraberinde getirmekte ve diğer yandan bir program dâhilinde hareket eden toplulukların sosyal, dini, düşünsel ve mekân olarak da hazır olmaları hareketi kolaylaştırdı. Buna göre Rum'a yerleşenlerin merkezi otorite ile kurulu ilişkileri belirli ve taraflarca bilinen esaslar üzerinden yürütüldü. Mesela Osmanlı Beyliğini yani Er Tuğrul Bey'in göç yolları, yerleştikleri yerler ve en son olarak Söğüt taraflarına iskân olmaları üzerinden bile değerlendirilecek olsa konunun burada tartışmaya açılan kısmında yeterli olacaktır. Kaldı ki Ede Bali, Hacı Bektaş, Baba İlyas ve Dede Garkın arasındaki mürşit, pir ve talip toplulukları şeklindeki diziyi anlaşılır da kılabilir. Bu durum Er Tuğrul Bey ve Ede Bali arasındaki ilişki ve bunun bağlantı noktalarını, yine hangi program ve esaslar üzerinden hareket ettikleri de büyük ölçüde anlaşılabilir⁴.

Göçerlerin anlam dünyası ve Müslümanlığın sunduğu imkanlar dahilinde kullanılan mecazi anlam ve istifade edilen dilin burada nasıl bir işleve sahip olduğu da rahatlıkla anlaşılabilir. Bu konu Koyun Baba'nın adı, faaliyetleri ve çevresi etrafında düşünüldüğü takdirde Hazreti Âdem ile başlatılan nübüvvet hattının Hazreti

³ Sabri İbrahim Alagöz, "Selçuk Türklerinin Doburça'ya Yerleşmesi", **İkinci Uluslararası Balkan Türkolojisi Sempozyumu Bildirileri**, Hazırlayan Nimetullah Hafız, Prizren: Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2007, ss. 173-179.

⁴ "Hacı Bektaş şol sebebden hiç

Göze almadı tac-ı sultanı

Edebalı vü bundağı huddam

Gördiler Hacı'dan bu seyranı"

Menakıbu'l-Kudsiye'deki 1994 – 1995 nolu beyitlerde yer alan bu ifade Hacı Bektaş, Ede Bali, Baba İlyas, Dede Garkın arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Elvan Çelebi, Menakıbu'l-Kudsiyye fi Menasibi'l-Ünsiyye, Hazırlayanlar İsmail E. Erünsal Ahmet Yaşar Ocak, 2. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014, s. 268-269. Aynı şekilde Hacı Bektaş'ın Baba İlyas olduğunu Eflaki de kaydetmektedir. Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri, I, Çeviren Tahsin Yazıcı, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1995, s. 597-600.

Muhammet ile son bulduğu yerde “çoban, koyun gütmek” yani Koyun Baba geleneğine kaynaklık etmektedir. Bu bakımdan da Koyun Baba olduğuna göre göçerin dünyasını bir bütün olarak tamamlamak gerekir ve Çoban Baba, Koç Baba, Kuzu Can, Köpek ve bütün bunların hareket ettikleri bir mekân yani bol su ve otlaklardan da söz edebiliriz. Yani Koyun Baba tek başına düşünüldüğünde Çoban ve Koyunlar anlaşılabilir ve böylece de değerlendirilebilir. Bu durum bir parçanın ikiye yarılması anlamına gelir ve Koyun ile Çoban arasında gidip gelen bir anlatım ile yetinildiği düşünülebilir. Oysa göçerin dünyasında deve, sığır, koyun, keçi, çoban, köpek, su ve otlak bir bütün olarak takip edilmeyi gerektirmektedir. Bu zahiri gerçekliğin mecaza dönüştüğünü dikkatten kaçırmamak gerekir. Zahirin batın olarak dil üzerinden dönüşen metaforun anlam olarak takibinin kaçırılmaması konunun da anlaşılmasına imkân sunmaktadır. Nihayetinde halk kültürü ve geleneği içerisinde Çoban Baba motifi yaygın olarak kullanılmaktadır. Daha da ötesi Çoban Baba ile Hızır arasında da bağlantı da kurulmaktadır. Bütün bunlar parçaları bir araya getirmeyi ve burada kullanılan dilin anlam çerçevesine yaklaşmayı gerektirmektedir. Koyun Baba Menakıbı da böyle bir metin olarak değerlendirilmelidir. Bu çalışma da tam anlamıyla bu gerçekleştirilememiş olsa da yine de bu hususa dikkat çekmiş olundu.

Sonuç olarak göçerlerin Türkistan, Horasan ve Rum güzergâhında uçsuz bucaksız çöl ve topraklarda öncelikle bir program dâhilinde ya da giderek gelişen ve bir şekilde kendisini ikmal etmenin fırsatını kaçırmayan programcıdan söz edilmelidir. Bu programın hayata geçirilmesi ve burada kullanılan araçların da aynı şekilde metni yazan tarafından oluşturulmakta veya dikkate alınmaktadır. Dolayısıyla Çoban, koyun, keçi, deve, köpek, su ve otlak arasında bir bütünü oluşturmaları hasebiyle mesafe bulunmamaktadır. Her biri diğerinin yerine kullanılmakta ve birbirini tamamlayan unsurlardan bir tanesi olmaktadır. Bu parçaların yol içerisinde birer erkânı bulunmakta ve bu erkân etrafında görevleri verilmekte veya görevlerini yürütmektedir.

Son gelinen noktadan itibaren konun aktarımına devam edilecek olursa Türkiye Selçuklularının etkili bir şekilde Rum’a yerleştiklerini anlayabiliriz. Hatta bu göç dalgalarının dahi birinden diğerine birikerek devam etmesini de pekâlâ kavramak mümkün olacaktır. Yani bir önceki gelenlerin de bir program dâhilinde geldiği dikkate alınacak olursa bir sonraki göç dalgasıyla gelenlerin buna eklendiği, eksikleri giderip tamamlama yoluna gittikleri ve anlam dünyalarını yeniden güncelleyip zenginleştirdikleri de görülebilir. Menakıp metinleri yukarıda aktarılan bu hususları parçalar halinde anlatmakta veya aktarmaktadır. Bu kısa çerçeveden yola çıkarak Hacı Bektaş Velayetnamesine bakılsa konu daha rahat görülebilir. Nihayetinde Koyun Baba Menakıbı da böyle bir metin olduğu düşüncesiyle bu çalışmanın konusu kılınmıştır.

Koyun Baba göçerlerin dünyasındaki parçalardan bir tanesini hatırlatırken diğer parçaları ihmal ettiği veya dikkate almadığı anlamına gelmemektedir. Bilakis karşılaşılan olayların gerektirdiği çözüme uygun olarak parçalardan her birinin bütünü oluşturmada aldıkları vaziyet veya rolleri etrafında yeniden takip şekillenmektedir. Buna göre Koyun Baba, aynı zamanda Çoban Baba’dır. Koyun Baba’nın yürüttüğü faaliyetlere bakılacak olursa talip toplulukları veya sağa sola dağılan bir şekilde merkezden kopan ve bir yere yerleşmekte sıkıntılar yaşayan toplulukları topladığı ve onları yeni baştan organize edip düzenlediği ve bir programa dâhil ettiği söylenebilir. Şaşkınlığın düşünsel, ruhsal ve toplumsal oluşu bir bakıma insanın hayatın akışından geri kalması karşısında yeniden yörüngesine çekmesine ya da içtiği su ve otladığı meraya döndürmesinden dolayı Koyun Baba olarak adlanmasına neden olmaktadır. Kaldı ki Koyun Baba Menakıbında, Koyun Baba üzerine izlenimler aktarılırken bizatihi kendisiyle bağlantıya geçtiği veya geçen kişi veya topluluklar tarafından Çobanlık yaptığı fakat gerçek bir Eren olduğu birçok yerde farklı bağlamlarda aktarılıp vurgulanmaktadır. Bu durum Koyun Baba’nın ihtiyaç duyulan nokta veya hususlarda geliştirdiği ya da üzerinde çevresinde mutabık kalınmış çözümü sunmaktadır. Ya da Koyun Baba, mürşit veya program gereği üzerine düşeni yapmaktadır.

Koyun Baba Menakıbı, Koyun Baba’nın Horasan’dan yola çıkışı, Necef, Kerbela, Mekke ve Medine yolculukları hakkında sadece Hazreti Muhammet ve Hazreti Ali ile ilişkisini aktarır. Aynı zamanda ehlibeyt olması Hazreti Fatıma ve Hazreti Hüseyin ile gelen silsileyi de İmam Rıza ile tamamlar. Bunun ardından Rum’un irşadına yönelir ve ilk olarak da Bursa’ya yerleşir. Buraya kadar olan hususlar Koyun Baba’nın Horasan’da içerisinde bulunduğu program, erkân ve yolun esaslarını kazandığı yer olarak aktarılmaktadır. Bu esasların Rum’da ortaya çıkan boyutunu Menakıp metni aktarmaktadır. Fakat Horasan’da kazanılan bilgi, düşünce ve erkândan yola çıkarak Rum’da nasıl hareket ettikleri hususu bir bakıma dikkatten kaçmaktadır. Ya da Rum’a geldi ve burada birçok topluluk, din, kültür ve irfan ile karşılaşarak devam ettiği üzerinde durulmakta ve bu güçlü bir şekilde tedavülde tutulup cari kılınmaktadır. Doğrusu Koyun Baba Menakıbı, Rum diyarına gelen talip toplulukları birlikte yerleşme faaliyetlerine girişiler. Karşılaştıkları ve karıştıkları sorunlar, hangi esaslar etrafında çözüme kavuşturuldu ve hangi çerçeve etrafında sosyal, siyasi, askeri, dini ve kültürel faaliyetler yürüttüler. Doğrusu süreç içerisinde Rum’da iç içe geçmiş bir topluluk olduğu, ciddi bir karışımın meydana

geldiği, Türklerin Rum'da birçok alanda değişime uğradıkları üzerinde durulmaktadır. Bu durum Selçuklu ve Osmanlı siyasi, idari ve hukuka dair değerlendirmeler bir diğer deyişle müesseseler üzerinden bu tesirin vuku bulunduğu vurgulandı. Lakin Koyun Baba etrafında konuyu topluluklar ve onlarla beraber hareket eden ehlibeyt soyundan mürşit ve pirlerin günümüze kadar ulaşan yerleşim yerlerine dahi bakılacak olursa bu hususun böyle olmadığı ve halen de Oğuz olanlar özellikle kendilerini muhafaza etmişlerdir. Yani farklı topluluklar arasında bulunmakla beraber aynı zamanda bu topluluklara da ehlibeyt yolunun öğretisini aktardıkları, bu kesimlerden kişileri dâhil etmesiyle beraber kendilerini korudukları görülmektedir. Özellikle mürşit ve pirlere ehlibeyt soyundan gelenler üzerinden daha rahatlıkla anlaşılabilir.

Koyun Baba Menakıbı üzerinden yukarıda aktarılan hususun devamı Koyun Baba'nın Bursa'dan itibaren başlayan faaliyetleriyle hangi mekânda, hangi kişiler ve olaylara muhatap olduğu üzerinden Rum'da ne kadar değiştiğini görmeyi kolaylaştırabilir. Birçok yerleşim yeri, şahıslar ve olaylar üzerinden bir zihniyeti, anlayışı, öğretiyi, ilişki biçimini ve kurguyu sorgulayarak giden Koyun Baba, aynı zaman kendi doğrusunu da göstermektedir. Koyun Baba, eksiklik ve aksaklıkları kendi etrafında aktarmakta ve düzeltmektedir. Koyun Baba'nın hadiselerle müdahalesi ve anlayışa yönelik sorgusuna muhatapları da olumlu cevap vermektedir. Yani kendi düşünce, anlayış ve erkânlarına yönelik getirilen eleştiri karşısında Koyun Baba ile karşılaşan kesimler bir şekilde onun öğreticiliği karşısında kendilerini toparlamaktadırlar. Bütün bunlardan sonra Koyun Baba, faaliyetlerini yürütmüş olduğu bütün alanlarda düzen, tertip ve tazelenme sağlamaktadır. Koyun Baba'nın bu hali benzeri diğer bütün menakıplar da aktarılmakta ve olayların seyri, gelişimi ve neticesi de böyle müspet olmaktadır. Ehlibeyt soyundan gelen kişilerin kurumsal ve siyasi bir organizasyona doğrudan dâhil olmadıkları faaliyetlerinde insan, evren ve yaratıcı değeri üzerinden bir öğreti ve erkân çerçevesinde oluşlarına yani gelişmelere karşı zuhur etmeleri denilmektedir. Zuhur, karşılaşılan sorunlara çözüm üretip toplumsal kargaşa, keşmekeş, emniyetsizlik, garip, kimsesiz, yetim ve miskin olma halini düzenlemek anlamı taşımaktadır. İşte bu temel prensibin referansı Hazreti Âdem'den Hazreti Muhammet'e kadar öğretinin kendisi ve elestibezminde verilen ikrar söz ve kelimadır.

Koyun Baba olarak adlandırmanın iktidar ve yazı ya da iktidar ve ilim üzerinden kurgusuna ters oluşu Alevilik hakkındaki belirsizliğin sürekliliğini sağlamaktadır. Tasavvuf ve tarikatlar üzerine yerleşik bir sistematik kurulmuş ve bunun üzerinden devam etmektedir. Bunun için de Türklerin Türkistan, Horasan ve Rum hattında takip ettikleri yol ve erkân bir şekilde iktidarın ilim ve yazısıyla farklı yere tekabül etmektedir. Doğal olarak giderek iktidarın bu zihin dünyası, anlayış veya bilgiyi daha fazla kamuya hâkim kılması bir şekilde Türklere has veya ait bu irfan anlayışını da bir kenara itmiştir. Daha da ötesi Alevi zaviye, tekke veya erenleri adına o kadar çok fazla yerleşim yerinde mekân bulunmakta ve bu mekânlar da neredeyse birbirinden farklı şahıslar adına kurulmuştur. Yani Kalenderi, Haydari, Nakşi, Rufai gibi bir adlandırmanın altında bir kol veya bu adlandırma içerisinde bir tekke de mürşit veya pir dizgi ve kurgusuna uyarlamakta zorlanılmaktadır. Buradan bir tanım, kavram, adlandırma, yol ve erkân oluşturulmuş ve iktidar da buna geliştirmiş olsaydı bu belirsiz alan büyük oranda giderilmiş olurdu. Lakin iktidar farklı bir bilgi dünyasına ve onun ilişki biçimine yöneldiği için bu husus da dikkatten kaçmış ve hatta iktidar giderek kendisi için bir tehdit ve tehlike olarak görmüş ve buna göre de muamele etmiştir.

Günümüze kadar ulaşan ve yaygın bir şekilde faaliyet yürüten tarikatların kuruluş dönemi de Türklerin kendilerine has marifet ve hakikat meselelerini ele alıp sistemleştirdikleri döneme rastlar. Bir bakıma tarikatların kurumsallaştığı dönemle aynı zamanda veya bir adım önce kendisini göstermeye başlamıştır. Silsile içerisinde bulunan kişilerin içerisinde yaşadıkları toplumun sorunlarına nüfuz etme biçimine bağlı olarak geliştirdikleri erkân doğrultusunda Türkistan ve Horasan adıyla marifet mektepleri oluşmuş. Bu durum sosyal hayat içerisinde yer alan hemen bütün unsurları merkezine almış ve bunlara ilişkin program ortaya koymuştur. Böylece tarikatların ortaya çıktığı yörelerde karşılaştıkları aynı meselelere yöneldikleri ama birbirlerinden farklı usul ve erkânla konuları takip ettikleri rahatlıkla görülmeye başlamıştır. Lakin Türkler arasındaki pirlere, Türklerin boy teşkilatı etrafında ve göçerlerin kurallarına uygun bir programla yayıldılar. Öncelikle teorik, kavramsal, usul, erkân ile bütün toplumun kendisini içerisinde bulunduğu bir sistem geliştirdiler. Bu geliştirilen sistem, bugün bilinen tarikatların erkânından farklıydı. Bundan dolayı da Alevilik, diğer tarikatlara bakılarak anlatılmak ve açıklanmak istersen daha da karmaşık hale getirilerken esasen konuyu aktarmaya çalışanların kendi kafa karışıklıkları ve huzursuzlukları derinleşmektedir. Çünkü varoluşsal olarak insanı tehdit eden bir numaralı husus belirsizliktir. Alevilik hakkında bıraktıkları belirsiz noktalar yani boşluklar, öncelikle kendi varlık alanlarını tehdit etmekte ve güvensizliğe sürüklemektedir. Bir şekilde iktidarın merkeze aldığı tarikatlar, Aleviliğin anlaşılma ve açıklanması için yeterli değildir. Bektaşî Tekkelerini kapatıp yerlerine diğer tarikat mensuplarını

yerleştirmek, konuyu çözmek değil daha karışık hale getirmekte ve bu işi yapanların kendi varlık alanına savaş açmaları anlamına gelmektedir.

Ehlibeytin yaşayışı üzerine devam eden öğreti, Hazreti Peygamberin getirdiği dinin topluluklar arasında onun örneğinde nasıl sürdürüldüyse yine aynı şekilde gündelik hayatın içerisinde her türlü konu ve sorun etrafında kendisini var kılan bir programa sahiptir. Bunun için de sadece tekke ve zikir halkası ya da şeyhin yanında değil bizatihi bunların olmadığı yerde marifet uymayı aktarmayı amaçlamaktadır. Böylece marifete göre hareket etmek isteyen mutlaka tarikata girer de herkesin bildiğini bilir ve ardından da bilinenler üzerinden marifete yol almaya gayret eder. Bunun için de haftalık zikrin ve duanın kendisi, geride kalan haftanın provasıdır. Esas hayat zikrin dışında ve cemin dışında kalan vakitte gerçekleşir. İşte Türkistan ve Horasan programı bireyi içerisinde bulunduğu toplumun bir bütünlüğü içerisinde bütün zamanını ikrarı üzerinde duran adama dönüştürmesi iddiasıdır. Bunun için de dil, anlam, ahlak, davranış ve birliktelik ile çok geniş coğrafyada zaviye ve tekkeler işlemiş ve ıssız ova, vadi ve dağ başları yerleşim haline dönüşmüştür. Her şeye rağmen bu insanlar buldukları yerleri terk etmemiş ve türbelerinden de vazgeçmemiştir.

Koyun Baba'nın Horasan'dan Rum'a Ulaştırdığı Marifet

Koyun Baba Menakıbı etrafında genel hatlarıyla söylenecek hususlardan bir tanesi Koyun Baba'nın Horasan'dan geliyor oluşudur. Bir şekilde menakıplamelerde ele alınan bu kişilerin Horasan referansı oluşu, birlikte hareket ettikleri topluluklar ve onların göçleri hakkında dikkati Horasan'a çekmektedir. Bu aynı zamanda Horasan diye adlanan bölgenin sosyal, askeri, kültürel, dini ve irfanını da buraya taşıdıkları anlamına gelmektedir. Hem göçlerin Rum'a yönelişi hem de Rum'da göçerlerin yerleşim düzenlerinin sağlanması hususu da bir şekilde bu metinler içerisinde yer almaktadır.

Bu çerçevede Koyun Baba'nın Horasan'dan yolculuğunun Bursa'ya olması dikkat çekicidir. Ayrıca Bursa'da kaldığı süre zarfında karşılaştığı Abdullah ve Mustafa Faki isimdeki kişiler ile kendi etrafıyla birlikte yürüttüğü faaliyetler de yine Menakıpta aktarılmaktadır. Aynı şekilde Koyun Baba'nın Bursa'dan Menemen'e buradan Derbent'e ulaşip İnegöl Dağındaki faaliyetlerinin yoğunluğu giderek artıp tamamlanmaktadır.

Bu seyahatin ikinci kısmı Osmancık'ta devam etmektedir. Her iki bölgedeki yer adları ve şahıslar arasındaki benzerlikler de yine dikkat çekicidir. Birden şahsın ve yerin adının aynı şekilde Bursa sonrası Osmancık'ta devam ettirildiği bir bakıma Osmancık'a da taşındığını söylemek mümkündür. Bunlar arasında Selim Baba, Mahmut Baba'yı örnek olarak vermek yeterlidir. Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus da Koyun Baba'nın Bursa ve çevresindeki göstermiş olduğu kerametlerin ya da yürüttüğü faaliyetlerin Osmancık ve çevresinde de yürüttüğü görülmektedir.

Koyun Baba Horasan'dan yola çıkmış ve Rum'a ulaşmıştır.

Koyun Baba'nın Horasan sonrasında Bursa'ya gelmesi, burada karşılaştığı kişilerle ilişkileri ve diyalogları da yine bu konuda ciddi ipuçları sunmaktadır.

Koyun Baba'nın göç etmesindeki faktörün Hazreti Muhammet ve Hazreti Ali tarafından sağlandığını da yine metinden takip etmek mümkündür.

Aynı zamanda Hazreti Muhammet ve Hazreti Ali'nin kabirlerini ziyaret etmesi hatta türbeler etrafında bulunan birçok kişiyle görüşmüş olması da onun programı dâhilinde yer almaktadır.

Koyun Baba'nın kendi müridini ve halkasını doğrudan Hazreti Muhammet'e ve Hazreti Ali'ye ulaştırması irfanın bir gereği olarak aktarılmaktadır.

Koyun Baba'nın ehlibeyt olduğu ve soy olarak geldiği İmamlarla kurulan ilişkinin önemi de kendisine bağlı toplulukların ehlibeyt ile bağlantısının görülmesini sağlamaktadır.

Bu metinler de etkili olan hususlar arasında türbe ve ziyaret yerlerinin bulunuyor oluşudur.

Menakıp sahibi kişilerin merak edilen sosyal yapılanma ve teşkilatlanmalarında kurdukları zaviye ve tekkelerin işleyişidir. Zaviye ve tekke üzerinden kendisine bağlıları arasında kurduğu bağlantının hangi esaslar üzerinde şekillendiği konusu kimi ipuçlarına rağmen halen gizemi korumaktadır. Burada Barkan'ın tespit ettiği önemli bağlantılar ile alan araştırmalarından elde edilen bilgiler bir araya getirildiği takdirde bu gizemin giderilmesi bir yana konunun izahı için görüşler serdetme ve bu husus etrafında bazı konuları vuzuha kavuşturma ve dillendirme gücü de mümkün olacaktır.

Zaviye ve tekke kurucu ve yürütücü kişiler adlarının sosyal ad olmaları münasebetiyle birden fazla yerde aynı adla yer almışlardır. Bu durum makam adlandırmasıyla konuyu açıklamaya çalışmayı sağlarken diğer

yandan benzeri farklı toplulukları izah etmede kifayetsiz kalmaktadır. Bu münasebetle mesela Koyun Baba adlandırmasının mecazi bir adlandırma olduğu ve burada kendisinden söz edilen Koyun Baba'nın anne baba adının Seyit Ali olduğu belirliyen adı geçen Koyun Baba adlandırmasının konunun anlaşılması için yeterli olmadığı ve bu konuda kendi içinden geliştirilebilecek bir izahla olacağı da yine anlaşılabilir. O takdirde Koyun Baba adlandırmasının bir anlamda tarikat ve marifet yolunda giden topluluk ve müritler için geçerliliğini uzun süre sürdürmüş adlandırma olduğu ve bununla kast edilen anlamın zahiri değil de batini bir mertebeye karşılık geldiğinin dikkat edilmemesi ve nazardan uzak tutulması nedeniyle Koyun Baba adının anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Buradan hareketle Koyun Baba, seyri sulukuna dâhil olup kendi aile ve bağlı topluluklara hizmet gören kişiler de aynı adla anıldıkları, farklı yerlerde zaviye, tekke ve türbelerinin bulunmasının buna bağlı ve ilintili olduğunu söylemek mümkündür. Netice itibarıyla Koyun Baba adı, marifette ve hakikatte kazanılan bir mertebenin adıdır ve bu programı takip eden kişilerin kendilerini bu adla andıkları ya da kendilerini veya düşüncelerini böyle sundukları anlaşılmalıdır. Doğal olarak Koyun Baba ekolünden gelenlerin bireysel ya da kendi öz adları bir başka isimdir ki burada da görüldüğü üzere Koyun Baba'nın adı Seyit Ali'dir.

Koyun Baba, sosyal ve marifet adı olduğuna göre adı geçen tanım içerisinde aynı ailenin birden fazla bireyinin bulunması ve hizmet yürütmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Aile bireylerinin sayısının fazlalığı, aileye bağlı talip topluluklarının geniş ve dağınık yer ve bölgelerde yerleşik oluşlarıyla rahatlıkla takip edilmiş ve ilişkiler muhafaza edilmiştir. Yani bir aile ve onun bir çocuğu şeklinde değil, bilakis aile bireyleri fazla ve hizmeti yürütecekler de belirlidir. Diğer yandan bir anlamıyla iktisadi bir teşekkül görevi gören zaviye ve tekkelerin yine bu aileler adına bulunması da onların zaviye dışında bir faaliyet alanının bulunmadığı anlamına gelmez. Çünkü aile, zaviye dışında daha fazla alana, talibe hizmet yürütmekte ve bunların önemli bir kısmı da kayıt altında bulunmamaktadır. Doğrusu bir süre sonra ilişkiler zayıflayıp ya da mevcut yapı zayıflayınca aile ve talip toplulukları arasındaki hiyerarşi bozulmuş ve etrafında şekillenen bütün yapı ve işlevleri hükmünü kaybetmiştir⁵.

Bu erenler hakkında bir başka konu da onların mücerret olup olmadıkları yani evlenip çocuk sahip olmadıkları üzerinden de bir hayli tartışma yürütülmektedir. Bu da yine yukarıda izah edildiği gibi ailede bir kişi kendisi kendi talepleriyle diğerlerinden bağımsız yukarıya çıkmıyor, ailenin tamamı seyit yani ehlibeyt ve bunlar içerisinde hizmeti kimin yürüteceğine bakılıyor. Bir bakıma ailenin tamamı ehlibeyt, seyit, mürit, pir olmasıyla beraber ailenin organize olup aile ve talipler arasındaki bağlantı ve düzenin sağlanması için zorunlu olarak işlerin takibini sağlayacak ve posta oturacak bir kişi tayin edilmektedir. Bu kişinin tayini de yine onun çocukluğundan itibaren kabiliyetine veya verdiği işarete bağlı olarak tercih edilmektedir. Yine bu husustaki yanılığardan bir tanesi de bir kişi gibi düşünülüp onun da bir dergâhta eğitim görüp bu işleri takip ettiği, evlenmediği evlense bile çocukların babalarının postuna oturmadıkları gibi algılanmakta ve yine diğer tarikatlar üzerinden konu takip edilmektedir.

a-Koyun Baba Menakıbında Koyunlar ve Bağın Anlamı

Bursa civarında Menemen adında bir yerde bir bağda yapılan faaliyet ile bağ sahibi arasındaki anlaşmazlık için Subaşı'nın gelmesi ve duruma vakıf olmasının ardından Koyun Baba'nın bir çoban olmadığı veli olduğunu anlar. Bunun üzerine bağ sahibi ilgili bağı Koyun Baba vakfı olarak bağışlar. Doğrusu bağ ve koyun motifi Koyun Baba'nın faaliyetlerinin boyutunu görmeye de fırsat sunmaktadır.

Klasik metinler içerisinde kullanılan figürlerden bir tanesi de bağ ve bahçedir. Mecazi bir anlatım olarak "bağ" ve "bahçe" anlam olarak içerisinde çok fazla ve farklı zenginlikleri barındırmakta bir bakıma "cennet" karşılığı ve benzerliği olarak işlev görmektedir⁶. Bu bakımdan da bağ ve bahçe mecaz olarak ağaçlarla etrafı çevrili ve içerisindeki güzellikleri işaretle, marifet yolunun yolcularının uğrak yerleri arasında yer almaktadır.

⁵ Yağmur Say, "Hacı Bektaş Veli Tipolojisinin, Şücaeddin Veli ve Koyun Baba Simgesel Kimliklerindeki İzleri", **III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Hacı Bektaş Veli'nin Tarihsel Kimliği, Düşünce Sistemi ve Etkileri (30-31 Ekim, 2009 Üsküp / Scopje)**, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2009, ss. 147-163.

⁶ P. A. Khabbazi – E. Erdoğan, "İslam Bahçeleri", **Namık Kemal Üniversitesi Tekirdağ Ziraat Fakültesi Dergisi**, Cilt 9, Sayı 2, Yıl 2012, ss. 20-31.

Bir yandan da ikram ve irfan içerisinde bulunan veya kendisine verilen farkına varmak veya gaflet içerisinde olmanın işareti de yine bağ ve bahçe ile aktarılmaktadır.

Manzum ve mensur nüsha arasında bir bakıma birbirini tamamlayan konulardan bir tanesi bu başlık altında yer almaktadır. Manzum nüshada “Subaşı” mevkii geçmekte manzum nüshada ise Koyun Baba’yı davet eden bağın sahibi, Koyun Baba ve koyunlarının bağına girdiğini bildirmek maksadıyla şehrin yöneticisi sıfatıyla gittiği kişi olarak “Subaşı” adına yer vermektedir. Doğrusu Subaşı, bir yerleşim yerinde idari ve belediyeçilik gibi hususlar da dâhil birçok vazifenin sorumlusu olarak kullanılmaktadır. Bu bakımdan da bağ sahibi de kendisine şikâyete gelmekte ve kendisine verilen bu bağın bir başkasına kendi bilgisi dışında gerçekleştiğini bir bakıma haber edip hakkını aradığı merci ve kişidir. Aynı zamanda bu olayın gerçekleştiği bölgeye yakın veya Subaşı’nın yerleşik olup konakladığı yer olarak da ad aldığını söylemek mümkündür⁷.

Subaşı mevkiine anda ol gün
Gelip cem oldu halk olmakla memnun

Meratib üzere herkes hep oturdu
Koyun Baba, Ağa yanında turdu

Mensur nüshada ise:

“Badehu erenler ile vedalaşıp Bursa semtine Menmen vilayetine koyun gütmeye meşgul oldu. Bir gün Baba Hazretleri koyun güderken bir bağ kenarına geldi. Hal diliyle bağ ona eyitti: Gerçek er isen şol koyunları bana yayasın. Ola kim senin himmetinde ırgatım ola, otlarımı ayıtlayalar, dedi. Baba Hazretleri bu hali müşahide eyleyip bağın kenarının çalısın kaldırıp o koyunları bu bağa salıverdi. Meğer o gün bağ sahibi bağını görmeye gelir görür kim bağın içinde bir sürü koyun gezer ve bir çoban, değneğine dayanıp durur. Bağ sahibinin aklı başında kalmayıp döndü. Şehre geldi Subaşı’ya eyidür: Benim dadımı [: gelirim] ele vermişsin yoksa senden şikâyet ederim, dedi. Subaşı eyidür: Söyle şikâyetin nedir, dedi. Bu kişi eyidür: Bugün bağıma bir çoban koyun salmış halen dahi içindedir. Dönüp sana geldim bana bunun gibi hayıf eylemiştir, deyince Subaşı şehir ayarı birkaç kimseler alıp bağın zararını görmeye geldiler. Gördüler kim koyun bağ içinde yayılıp gezer lakin bir yaprağına zarar ve ziyan eylememiş. Pes bu ahvali Şubaşı ve anda olan kimesneler görüp bağ sahibine eyittiler: [153a] Ey kişi, bu senin şikâyet ettiğin kimesne ehl-i velayet sahibi ve sahib-i keramet ancak, deyip geldiler. Baba Hazretlerinin elin öpüp özür dilediler ve eyittiler: Erenler şahı gerçi biz sana gönlümüzden adavet etmiş idik. Lakin sen tekin [: boş] kişi değil imişsin, deyip hayır duasını alıp gittiler.”

Koyun Baba’ya bağın seslenmesi ve ardından gelen olayların akışı da bağın zahiri anlamından ziyade batini ya da mecazi bir anlam çağrıştırdığı anlaşılmaktadır. Bağ, içerisinde birden fazla iyi ve güzel olan hususları korumakta ve buna erişme motifi olarak bu hususa işaret etmektedir. Öncelikle bağ, Koyun Baba’ya seslenmekte ve onun arif, gerçek bir er olup olmadığı hususuyla kendisine davet etmektedir. Ardından da bağ, kendisi üzerinde neleri nasıl yapacağı hususunu da işaret etmektedir. Bu hikâye aynı zamanda bağın zahirdeki sahipleri ve bağ üzerindeki tasarruflarının da görülmesini ve belki de bütün bunların görülmesini sağlamak veya görülmesini kolaylaştırmak için aktarılmaktadır. Gelişen hadiseler de bir bakıma bu minvalde sürüp gitmektedir.

Baba bir gün koyun güderdi anda
Civarında olan bağın yanında

O bağdan bir sada geldi bila şek
Çoban arif isen sen bunda gerçek

Bana koyunları sal otlasınlar
Dahi ottan beni ayıtlasınlar

Sürüp koyunları kıldı temaşa
Ziyankâr demeyin ol zata haşa

⁷ Mehmet Zeki Pakalın, “Subaşı”, **Osmanlı Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Cilt 3, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınlar, 1993, ss. 259-261.

Koyun Baba, kendisine seslenip otları koyunlarıyla ayıklamasını isteyen bağa kulak verir ve koyunlarını bağa salar ve koyunlarda fazla otları temizlerler. Bu hali göre bağ sahibi şehre gider ve şikâyetle bulunur, yetkililer ve yanlarında birkaç ağa ile durumu teftiş için geri dönerler. Koyun Baba'nın koyunları otlattığına şahit olurlar. Bunun üzerine Koyun Baba da bağ sahibine, zarar vermediklerini, kontrol etmelerini ve eğer zarar verildiyse meydana gelen hasarı tazmin edeceğini söyler söylemez heyet bağı kontrol ederler. Fakat heyet, bağda herhangi bir zarar görmedikleri gibi koyunların bağa verdikleri faydayı da görürler.

Gelip bağ sahibi gördü o hali
Hemen feryat edip arttı melali

Gidip şehre şikâyet eyledi pes
Dedi bağım hasar eyledi bir kes

Gelip bir kaç ağa dediler anda
Niçin saldın koyunu bağa bunda

Koyun Baba, bağ sahibinin telaşı üzerine, eğer koyunlar bağa bir zarar verdiyse koyunların onun olacağını, yok eğer bir yaprağını dahi yemedilerse bağı kendisine vermesini söyler. Buna razı gelen ve kendisinden de emin olan bağ sahibi, yanındaki heyet ile yaptıkları teftişin ardından herhangi bir zarar görmediler ve Koyun Baba'nın gerçek bir olduğunu söylerler ve kendisine bağlanıp bağı da vakfederler. Burada bağ ve otlar arasındaki farka dikkat çekilmektedir. Bağ sahibi bağıyla ilgilenirken koyunlar otlarla ilgilenmekte, bağın bizatihi kendisi de otları yemelerini talep etmekteydi. Her nasılsa Koyun Baba'nın arif ve gerçek bir er oluşu, bağa dokunmadan otları toparlayacak koyunları eğitmiş olmasıdır.

Baba bağ sahibine dedi dinle
Muahede eder misin benimle

Bu bağda var ise cüzi ziyanın
Veya bir yaprağı koptuysa anın

Sana koyunları hibe edem ben
Eğer yoksa bağı verir misin sen

Bu kavle oldular razı hemandem
Bağı teftişe girdi iki âdem

Seraba gezdiler zerre ziyan yok
Ziyan olduğuna dair nişan yok

Koyunlar kâffesi ottan yemişler
Bağın bir yaprağına değmemişler

Bağ sahibi ve heyet Koyun Baba'nın gerçek bir çoban olduğunu söylerler. Koyun Baba, bağın bulunduğu bölgedeki halkı irşat eder ve kendi bağılıları haline getirir.

Dediler bu çoban gerçek velidir
Bunu kim hicvederse ol delidir

Mürit olup bağı vakfettiler hem
Bu hale baba anda oldu hurrem

Bu şehrin halkını hem etti irşad
Kudümüyle anın hep oldular şad

Koyun Baba Menakıbında aktarılan bu konu, Enbiya Suresi 78-79 ayetlerde geçmektedir.

“Davut ve Süleyman’a da hani kavmin koyunlarının yayıldığı bir ekin hakkında hüküm veriyorlarken, biz onların hükmüne şahitlerdik.

Biz bu hükmü hemen Süleyman’a belletmiştik. Her birine hüküm ve ilim verdik. Davud ile birlikte tespih etsinler diye dağları ve kuşları buyruk altına aldık. Bunları yapan bizdik.”

Bağ ve koyunlar hakkında tefsirlerde benzeri bir hükmün baba oğul Davud ve Süleyman aleyhisselamlar arasında yaşanmış ve tefsirlerde benzeri bilgilere rastlanmaktadır⁸.

b-Ahiliğin Anlamı: Ahi Baba ve Muhammet İki Kardeşler

Koyun Baba ve menakıbı, Rum diyarında “Ahi” adlandırması hakkındaki genel bir kanaate ışık tutacak niteliktedir. Koyun Baba menakıbında Ahi Ahmet ve Ahi Mahmut isimlendirmesi Ahi adıyla bilinen bütün eren ve evliyanın Ahi Evren ekolünden geldiği hususuna yeni bir değerlendirme yapmayı gerektirecek bir konu olduğu açıktır. Çünkü Ahilik konusunun değerlendirmeye tabi tutulduğu bütün kaynaklarda Bektaşilik ve Ahilik arasında bir ilişkiden bahsedilmekte ve ortak yanları dile getirilmektedir. Fakat her ikisinin de kendine has kuralları ve bu kuralların takibini gerektirecek terbiye sürecini birden sıçrayarak nasıl da birinden diğerine geçildiği hususunda tatmin edici bir açıklama yapılamamaktadır. Bunun en güzel örneklerinden bir tanesi de Ede Bali’dir ve Ede Bali’nin Er Tuğrul Bey ve Osman Bey dönemindeki tesiri bellidir. Fakat nasıl Ahi olduğu konusu belirsizdir⁹.

Bu münasebetle Fütüvvet ile Ahilik arasındaki bağlantının hangi düzlemde nasıl gerçekleştiği konusu ya da her iki adlandırma arasındaki bağlantıyı sağlayan metin veya şecerelerin de yeniden anlaşılmasını ya da günümüze kadar ulaşan bu husustaki tetkiklerin yürüdüğü tek bir yaklaşımın da yeniden gözden geçirilmesini zorunlu kılmaktadır. Bundan dolayı da Nazmi Tomuş’un bu hususları dikkate getirdiği yerden devam ettirerek:

“Şecere: Şecereler umumiyetle iki türdür:

- 1-Tarikat büyüklerinden herhangi birinin baba, dede, büyük dedelerinin adlarını bildiren “Soy Kütüğü”;
- 2-Yekdiğerinden ahzi tarikat ve usul eden tarikat pirleri isimleri yazılı olan “Yol Kütüğü”dür.

Görebildiğimiz fütüvvetnamelerde bu iki türlü şecere, yekdiğerine karıştırılarak çeşitli surette yazılmış, menkıbevi bir şekle sokulmuştur. Yalnız Ahi icazetnamelerinde pek az farklarla yekdiğerinin aynı olarak yazılan “Yol Kütük”lerinin hakikatte daha uygun olması muhtemeldir.”¹⁰

Ahi ve Musahip konusu hakkında kısa bir açıklama yapılacak olursa Mekke’den Medine’ye hicret eden sahabe, Hazreti Muhammet aracılığıyla göçmenleri kardeş yapar. Böylece Muhacir ve Ensar arasında öylesine güçlü bir yapı oluşur Neredeyse muhacir ve ensar arasında birbirlerinin miraslarından hak edecekleri bir hal alır. Bu göçün aile için temsil eden yapısı Hazreti Ali tarafından oluşturulmaktadır. Bunun için Hazreti Muhammed’in yatağına Hazreti Ali yapmış ve kendisine yönelecek Mekke müşriklerin hücumlarına hazır beklemiştir. Aynı zamanda Hazreti Peygamber ile Medine’ye yoldaş olarak ise Hazreti Ebu Bekir beraberinde yer alır. Burada iki husus üzerinde ehlibeyt ve ehlibeyt olmayanlar olarak izah edilmektedir. Yani ehlibeyt, akraba topluluklar veya iç organizasyon için işlev gördüğünde Hazreti Ali; resmi, kamu veya akraba olmayan topluluklar için de Hazreti Ebu Bekir ile temsil edilmektedir.

Buradan yola çıkarak sahabe ve musahib insan, hayvan, yer veya zaman olsun birine veya bir şeye eşlik edip asla ondan ayrılmamak anlamına gelmektedir. Musahibin bu eşlik edişi bedenlen yani fizik olarak yapması esastır veya ilgi, ihtimam ve himmetle olması arasında bir fark bulunmamaktadır¹¹. Bu tanımdan yola çıkarak yol içerisinde ya da marifette birbirine yoldaş olan kişilere sahabe olmalarından dolayı muhasip kardeş denmektedir. Musahip kardeşliğin resmi adlandırması yani birbirlerine kardeş olmalarının temsiliyeti ahi adlandırılmaktadır.

⁸ İbn Kesir, Muhtasar Kur’an-ı Kerim Tefsiri, Hazırlayan Bekir Karlığa, Cilt 3, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1990, s. 1478; İmam Kurtubî, el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân, Terceme ve Notlar M. Beşir Eryarsoy, Cilt 11, İstanbul: Buruc Yayınları, 2000, s. 518-537; Fahrüddin Er-Râzî, Tefsir-i Kebîr, Terceme Heyet, Cilt 16, İstanbul: Akçağ Yayınları, 1993, s. 182-191.

⁹ Halime Doğru, XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991, s. 40-44.

¹⁰ Nazmi Tomuş, “Ahiler IV: Terim ve Törenler”, Çorumlu, Sayı 41, 11 Teşrin 1943, ss. 7; M. Fatih Köksal, Ahi Evran ve Ahilik, 2. Baskı, Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayınları, 2008, s. 85-95.

¹¹ Rağıb el-İsfahani, Müfredat, Çeviren ve Notlandıran Yusuf Türker, Üçüncü Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 2012, s. 842-843.

Bu durum kaynaklarda özellikle Rum diyarında birçok Ahi adıyla anılan zaviye ve tekkenin Ahi Evren tarafından idare edilen Ahilik teşkilatı ile aynı olduğu zannına yol açtı. Hatta bu çerçevede ortak yanlar üzerinde dahi duruldu ve aralarındaki ilişkiden de uzun uzadıya bahsedildi. Hâlbuki Türk sufiliğin temel özelliklerinden bir tanesi musahip kardeş ya da ahi olmaktır. Bu aynı zamanda akraba topluluklar arasında yol ve erkânı tam teşekküllü yürütbilmeleri için birbirlerine musahip ve kardeş olmalarını böylece marifet kapısından geçtikleri anlamına gelmektedir.

Yine aynı çerçevede Ede Bali yeğeni Hacı Hasan ya da Ahi Hasan hakkında da hem “Hacı” hem de “Ahi” olma hususunda aldıkları adlar hakkında yetirince ve doyurucu bir açıklama yoktur. Hatta bu adların nasıl ve niye alındığı hakkında da bilgi bulunmamaktadır. Genel olarak Ahi Evren tarafından teşkilat olarak kurulmuş ve işletilmiş bir marifet sahibi esnaftan söz edilmekte ve Ahi unvanını da doğrudan buraya hasredilmektedir. Bu durum bir şekilde burada da görüldüğü “Ahi” adıyla anılan kişilerin bu unvan etrafında nasıl bir vazife sahibi olduğu hakkında da yeterli bilgi verilememektedir¹².

Koyun Baba, Kargı’da çeşme başında rastladığı yaşlı bir kadına verdiği elmayla hamile kalacağını, ikiz oğlunun olacağını, isimlerini kendisi koyacağını ve bunlardan bir tanesini yanına alacağını yaşlı kadına söylemişti. Bu minval üzerine bütün anlattıkları birer birer gerçekleşti.

Koyun Baba, bir süre geçtikten sonra elma verdiği kadının evine geldi ve çocukları gördü. Muhammet ve Ahmet isminde iki çocuktan Ahmet’i aldı ve kendisine kardeş kıldı. Bundan dolayı adı Ahi Baba olarak kaldı ve öylece de bu isimlendirilmeye devam edildi. Ahi Ahmet Baba’nın türbesi Geçen / Keçen Çiftliğindedir. Ahi Muhammet’in türbesi ise Kargı’da bulunmaktadır.

“Baba Sultan kaddesellahu sırrahu’l-aziz bir gün abdallarına eyitti: Beni bugün yarın gözlemen, dedi. O arada sır oldu. Kargu derler bir köye geldi. Gördü kim bir hatun kişi pınara gelir elinde bir senek [: ağaçtan ya da topraktan yapılmış su kabı, testi] var, su doldurup buna eyidür: Oğul bana şu senekçiği kaldırırver, dedi. Baba Hazretleri eyidür: Ya ana evladın yok mudur ki suya kendin gelirsın, dedi. Hatun eyidür: Ya oğul, evladım var idi. Ama Tanrı emriyle ahirete intikal ettiler, dedi. Baba Hazretleri nutka gelip eyidür: Ya Hatun, eğer iki evladın olursa birin bana verir misin, dedi. Hatun eyidür: Ya oğul, ben yüz on yaşımdayım, erim dahi yüz yirmi yaşındadır. Hiç bizden evlat gelmek olur mu, dedi. Baba Sultan eyidür: Ya Hatun, var bu gece erin ile cem ol. Ahi Baba [168a] senden gelse gerektir, diye himmet eyledi. O aradan Hatun evine geldi erine eyitti: Bugün pınarda bir derviş gördüm, bana şöyle remiz eyledi, diye cevap eyledi.

El-kıssa o gece Allah emriyle eri olan kimse o kadar harekete geldi kim delikanlı gibi cümbüşe [: hareket ve zevke] geldi. O gece iki oğlana o hatun hamile kaldı. Bu hatunun hamli zahir oldu. Bir gün fırından etmek çıkarırken o arada hazır olan kızlar bu hatunun karnına kürek sapıyla dürtüp eyidirler ki: Pirlük deminde hamile mi kaldın, diye ilzam [: münazarada ona üstün gelirler] ederler. Hatun bunlara eyidir ki: Karnımı niçin dürtersiz oğlanımı öldürsüz, der.

Hâsılı kelim Allah emriyle Sultan Koyun Baba Hazretlerinin ala himmetiyle bu hatunun hamli kemalin bulur. İki oğlan vücuda gelir, ikisine dahi iki beşik peydah eder, bunları sallar. Bu hal üzere iken Koyun Baba Sultan Allah emriyle çıkageldi. Eyidür: Ana, ikrarına durur musun? O hatun eyidür: İşte ikisi de, her kangısını dilersen al, dedi. Baba Hazretleri birinin yüzünü açıp bu değildir, der. O birinin yüzünü açar bakar işte budur, der. Anasından alır, hırkasının [168b] yenine koyup alır gider. Birkaç gün kudret huniyle [: nimetiyle] gıdalanır tekrar yine validesine getirir, anası sütünü emer.

Birkaç günden sonra oğlan ben dedeme giderim varıp hizmetine bel bağlarım deyip anasıyla vedalaşıp Baba Hazretlerinin huzuruna gelip bir zaman hizmetinde olup eğlendi.

Sultan Koyun Baba Hazretleri bir gün bu Ahi Baba’ya eyidür ki: Var sen yine Kargu’ya git onda ocak ol, gelene geçene yedir, içir, fi sebilillah! O yerin gözcüsü ol! Sana yaramaz kast ederse bana sal, ben onun hakkından gelirim, diye himmet eyledi. O dahi varıp Baba Hazretlerinin nutku üzere edayı hizmet eyleyip bir zaman böyle geçindi.

Sultan Ahi Baba, Koyun Baba’nın nefes evladı olduğuna şek ve şüphe yoktur. Allah fermanıya nefesinden olduğu mukarrerdir. Şimdi dahi o diyarın gözcüsüdür.

Vallahi a’lem bi’s-savab [169a].”

¹² Halil İnalçık, “Âşıkpâşazade Tarihi Nasıl Okunmalıdır?”, *Söğüt’ten İstanbul’a Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Derleyenler Oktay Özel – Mehmet Öz, Ankara: İmge Yayınları, 2000, ss. 131-145.

DER-BEYÂN-I MENÂKİB ÂL-İ OSMAN'DA ÇORUM OSMANCIK VE ESERİN TEVÂRİH-İ ÂL-İ OSMAN OLARAK DEĞERLENDİRİLMESİ

Kenan Ziya TAŞ¹

Uluslararası Nehrin Piri Koyun Baba Sempozyumu'na adına veren Koyun Baba, Anadolu'nun fethi diye isimlendirdiğimiz Türkleşme ve İslamlaşma sürecinin manevi önderleri konumunda olan kişilerin önde gelen simalarındandır. Koyun Baba ile ilgili bildiklerimize göre onun en bariz vasfı, menkıbevi bir hayat hikâyesine sahip oluşudur. Böyle bir menkıbevi bir hikâye de bu bildiriye adını verip konusunu teşkil eden Eşref Ertekin² tarafından Çorum Milli Kitaplığında 1292/131 numara³ ile kayıtlı yazma bir kitapta bulunan eserin “*Tarihi bir Hikâye: Der-beyân-ı Menâkıb Âl-i Osman*” adıyla Latin harfleri ile yayınlanmış metnidir.⁴ Bu eser, Çorum Halkevi Dil ve Edebiyat Şubesi tarafından hazırlanıp yayınlanan “*Çorumlu*” dergisinde yer almaktadır. Eserin orijinalindeki serlevhada ise isim olarak “*Der-beyân-ı Zuhûr-ı Âl-i Osman –rahimehu-*” ifadesi yer almaktadır. Eser, adı geçen derginin 1946 yılında çıkarılan 59, 60 ve 61. sayılarında yer almaktadır.⁵ Ancak hikâyenin tamamı bu üç sayıda verilmemiştir. Belki de hazırlanmış ancak, *Çorumlu Dergisi* 61. Sayıdan sonra yayını durduğunda dolayı yayınlanamamıştır. Eserin bulunduğu cildin içinde başta 6 varaklık formada konu ile alakası olmayan Kâbe'den bahseden başı ve sonu olmayan ayrı bir parça bulunmaktadır. Eserin sonunda hicri 1217 tarihi bizi miladi 1802 tarihine götürmektedir. Ancak metnin içindeki bir kısım ifadeler bu tarihe kuşku ile bakmamıza sebep olmaktadır. Şöyle ki, Gelibolu Kalesi'nin fethi bahsinde: “*Emmâ ravi kavlince bu kalenin dizdarının bir kızı var idi. Gayet ile mahbube idi. Bir gün kalenin taç hanede oturur iken sayıban önünde Ömer Bey'i gördü ve yanında olan tayasına sual edüp şol karşuda sayeban önünde duran taze yiğit bu askerin başıdır gibi dedi. Anlar da belâ sultanım dediler. Bir*

¹ Prof. Dr. Balıkesir Üniversitesi kztas@hotmail.com

² Eşref Ertekin Tekkeli Hocaoglu Hasan Eşref Ertekin (R.1308 M.1892-1979), *Çorumlu* meşhur hâfız-ı kütüplerinden (kütüphane memurlarından) olup Çorumla ilgili bu gün her bir kaynak değerinde olan bir çok çalışması ve topladığı koleksiyonları vardır. Hayatı için bkz. <http://www.corum.com.tr/Tekkeli-Hocaoglu-Hasan-Esref-Ertekin-R1308-M1892-1979.html>

³ Defterin orijinali üzerinde “*depo numrosu 1292 esas numro 131*” şeklinde kayıt numarası vardır.

⁴ Eserin orijinaline ulaşmamda bana yardımcı olan Çorum Hitit Üniversitesi Tarih Bölümü'nden Hakan Yazar'a çok teşekkür ederim.

⁵ Eşref Ertekin, “Tarihi Bir Hikâye: Der Beyânı Menakibi Âli Osman”, *Çorumlu*, Yıl 8, Sayı 59 (Haziran 1946), s. 12-16 (1720-1724); Yıl 8, Sayı 60 (Temmuz 1946), s. 9-16 (1749-1756); Yıl 8, Sayı 61 (Ağustos 1946), s. 17-24 (1789-1796). Bu dergiler daha sonra Çorum Belediyesi Kültür Yayınları arasında tıpkıbasım olarak üç cilt halinde yeniden yayınlanmıştır. Parantez içindeki sayfa numaraları bu yayının sayfa numaralarıdır.

dürbin getirsinler deyüp derhal bir yakın hizmetkârı dürbin gerüp eline verdiler.” s. 10(1750). Hikâyenin burasında Ömer’i uzaktan görmek isteyen kızın dürbün kullanması hususu, askeri tarih açısından bakıldığında, dürbünün çok daha geç devirlerde askeri bir malzeme olarak kullanıldığı göz önüne alındığında, hikâyenin çok sonraları yazıya geçirildiği ihtimalini düşündürmektedir.⁶

Eserin orijinal yazmasında konu II. Bâyezid’in ölümü ve Yavuz Sultan Selim’in tahta çıktığı zamana kadar devam eder. Ancak Çorumlu dergisinde bu kısım yukarıda belirttiğimiz sebep dolaysı ile yer almamaktadır. Bu sebeple değerlendirmeler bu üç sayıdaki kısım üzerinden yapılacaktır. Ancak bundan sonraki safhada eserin orijinali yayınlandığında değerlendirilerek farklılıklar ve eksikliklerin tamamlanması ümit edilmektedir.

Hikâyenin özeti ve belli başlı kahramanları şöyledir: Hikâye, “*Raviler şöyle rivayet ederler ki Acem ikliminde Tebriz havalilerinde Devlet-i Âl-i Osman saltanatının zuhuru şöyle naklolunur ki*” ifadeleri ile başlar. Türkmen taifesinden Nize ve Seyif kabilesi ve onun muhtemelen reisi olan Ahmed Bey vardı. O vakit Acem devleti şahı Muhammed idi ve henüz Kızılbaş değildi ve Ahmed Bey onun toprağındaydı. Ahmed Bey bir rüya gördü, göbeğinden bir ağaç zuhur etti ve âlemi gölgesine aldı. Ahmed Bey bu rüyasını Tebriz müftüsüne tabir ettirdi. Müftü bunu kızını alması şartıyla yaptı ve Ahmed Bey’in evlatlarının ulu padişahlar olacağını söyledi. Ahmed’in müftünün kızından başka iki nikâhlısı vardı ancak müftünün kızından doğan çocuk oğlandı ve bunu Ahmed Bey’e “bir Er-doğdu” diye müjdelediler ve bu çocuğun adı oldu. Bu sebeple Türkmen arasında Âl-i Osman’a Erdoğdu oğlanları derler. Zaman geçti, Erdoğdu babasının yerine bey oldu. Acem şahı Muhamed’in ölümü ile yerine oğlu Hüseyin şah oldu. Hüseyin Şah, kendisine Hasan Kaşî müftü olarak tayin etti. Onu sevki ve tesir ile hem Kur’an’ı değiştirip ulema arasına ihtilaf soktu ve Acem devletini halini değiştirdi. Bundan sonra Erdoğdu burada hayır kalmadığı düşüncesi ile kendilerine vatan eylemek üzere sekiz bin adamı ile Rum memleketine geldi. Burada Erdoğdu’nun Osman adlı bir oğlu oldu.

Bu arada Molla Hünkâr adlı bir derviş Horasan’dan Medine-i Münevvere’ye gidip orada rüyasında peygamberi gördü. O rüyadaki tavsiye ile Rum vilayetinde Sultan Alaeddin’in yanına gelip Konya’ya yerleşti. Sultan Alaeddin ona iltifat etti. Ölümüne yakın cümle ulema ile Molla Hünkâr’ı da katına çağırıp yerine geçecek kişini belirlenmesini istedi. Onlar da Söğüt dağında oturan Erdoğdu oğlu Osman’ın müstahak olduğunu söylediler ve onu bir mektupla davet etiler. Osman yolda iken Sultan Alaeddin öldü. Molla Hünkâr yerine on beş

⁶ Bu konudaki daha kesin kanaatlerimizi metnin yayınlanması sırasında yapacağımız karşılaştırmalar ve değerlendirmelere bırakıyoruz.

gün kaim-i makam oldu. Osman(cık) gelince ona tabl ve âlem verdi. *Hicretten 699 sene sonra Osmancık cülus eyledi.* Küffar ile cenk edip nice şehirler feth eyledi. Orhan adında bir oğlu oldu. Orhan 23 yaşına gelince, ona reâya ve fukaranın işlerini görmesi nasihatıyla yerine geçmesini vasiyet eyledi. Kendisi de sıla-yı rahim için yola çıktı. Osmancık'a geldi. On beş gün sonra burada vefat eyledi. Türbesi Osmancık'tadır.

Osman'ın ölüm haberi Konya'ya ulaşınca vasiyet üzere oğlu Orhan Hicri 726 tarihinde tahta cülus etti. Aynı sene Bursa'yı feth edip payitaht yaptı. Gelibolu'ya kırk adam geçirdi. Bunlar "*adem yiyici Türkler*" imajı ile etraf korku saldılar. Gelibolu kalesinin alınmasına Ömer Bey tayin edildi. Kalenin dizdarının kızı, Ömer Bey'e âşık oldu. Ömer Bey'e yardımcı oldu ve kale kolaylıkla alındı (h. 758). Ömer Bey bu kız ile evlendi ancak onun babasına ihanetinin affedilir olmadığı düşüncesi ile onu öldürdü ve Ömer Bey'in lalası ve Tekfurdağı fatihi Gazi Dilaver gelip ikisini bir türbeye defnetti.⁷

Orhan Bey otuz beş sene saltanat sürdürdü ve yaşlandı ve yerine Murad Han adlı oğlu H. 791'de cülus etti. Edirne'yi, Zağra'yı ve Akşehir ile beraber pek çok yeri kendisine bağladı. Otuz bir sene saltanat sürüp ömrü tamam oldu. Yerine oğlu Sultan Bayezid h. 792 cülus etti.⁸ Bâyezid söz dinlemez nasihat kabul etmezdi. Zamanında büyük fitneler çıktı. Askere ulufesini vermedi onları huzursuz ve perişan etti. Timurlenk zuhur edip onu esir etti. "*Sultan Bayezid Han on dört sene saltanat edüp her günü gam ile geçti.*" Bayezid'in Süleyman, Musa ve Mehmed adlı üç oğlu vardı. Süleyman Bey h. 805 tarihinde bey oldu Edirne'yi kâfirlerden geri aldı. Samaku'da vefat etti. Sekiz sene beylik etti. Yerine h. 813'te Musa Bey cülus etti. Üç sene saltanat sürdürdü ve Gelibolu'da vefat etti. "*Bir haber geldi ki Sultan Bayezid Timur'un hapsinde vefat eyledi. Anın için Süleyman Bey ve Musa Bey hakkında padişah olmadı derler.*" H. 816'da Bayezid vefat edüp yerine Sultan Mehmed Han oldu. Sekiz sene on beş gün saltanat sürdürdü. Yerine oğlu Sultan Murad H. 824'de cülus eyledi. Hemen asker toplayıp Edirne'yi fetetti. Askerini biner biner bölüklere ayırıp başına güvenilir adamlarını tayin etti. Gazi Rüstem'i, Gazi Dilaver ve İshak Gazi'yi Rumeli'de ve Anadolu'da pek çok yer fethetti. Selanik'e Hayreddin Gazi'yi gönderdi, Hayreddin Gazi'nin oğlu Ali Bey' Selanik'te kaldı. Sultan Murad Hayreddin'e iki tuğ, hilat ve mühür tevcih edip kendisine vezir etti. "*Rivayet olunur ki evvel veziri Âl-i Osman'ın Hayreddin Paşa idi. Pir adem idi. Beş sene vezir olup vefat eyledi. Yerine Hayreddin Paşazâde Ali gelüp vezir oldu. Üç sene vezir olup vefat eyledi. Yerine İbrahim Kethüda'ya iki tuğ ihsan eyleyüp vezir-i azâm oldu.*"

⁷ Hikâyede açıkça ifade edilmese de Ömer Bey daha sonra kendisini helak etmiş olduğu anlaşılıyor.

⁸ Burada tarihler karışmış ve anlatan da kaleme alan da buna dikkat etmemiş görünüyor.

Rüstem Gazi'ye bir tuğ verip Aydın ve İzmir'i; Lazeli fatihi Gazi Dilaver'e yine bir tuğ verip Trabzon'u; İshak Gazi'ye de bir tuğ verip feth eylediği Silivri taraflarını mansıp olarak verdi. Sultan Murat etraf kadılarına emr-i şerifler gönderip fukaranın halini sordurdu. Bunlardan Anadolu tarafına giden İvaz Ağa'nın bir Manastır'da rastladığı olağan üstü zeki ve bilgili olan 12 yaşında İncil tefsir eden bir çocuğa etrafındaki rahiplerin çok saygı göstermeleri dikkatini çekti. Durumu Sultan Murad'a nakletti. Sulatan Murad çocuğu yanına getirtti. Onu Akşemseddin'e teslim etti. Müslüman olan çocuğa Sultan Murad, Mahmud adını verdi. Kendi oğlu Muhammed Han ile aynı hocadan ilim tahsil ve terbiye ettirdi. Daha sonra hil'at giydirip bir tuğ verince Mahmud Paşa oldu.

“Raviler öyle rivayet ederler ki Sultan Murad hazretlerinin yedi yaşında bir oğlu var idi. Gayri evlâdı yok idi. İsmi Muhammed han idi ve eyyam-ı saltanatı daima Mansur muzaffer olup etrafında olan düşmanlar havf üzere olurlardı. Baki ömrü ibadet ile geçüp otuz sene altı ay sasltanat eyleyüp ömrü tamam olup vefat eyledi.” Yerine oğlu Sultan Muhammed dokuz yaşında H. 855'te cülus eyledi. Vezir İbrahim Paşa, Sultan Murad'ın ölümü üzerine izin isteyip ibadet ile meşgul oldu. Yerine kethüdası Halil, iki tuğ verilerek vezir oldu. *“Halil Paşa gayet ile hilekâr ve hain idi aslı tatar dan gelme idi.”* Halil Paşa, vezir olur olmaz tatar hana bir mektup gönderip, *“sen evlâd-ı Efrasyâb'dan olup bir cezire içinde oturup Anadolu tarafından Âl-i Osman, Rum ili memleketlerini zapt eylemek layık mıdır? ... Askerin cem eyleyüp gelesin zira Saltanat-i Al-i Osman hale(n) dokuz yaşında bir uşak elindedir. Ben sana muin olurum”* diye bildirdi.” Bunun üzerine Tatar hanı yüz bin asker toplayıp Edirne üzerine geldi. Padişah divan toplayıp Mahmud Paşa ile istişare etti. Mahmud Paşa elçi olarak Tatar Han'ına gitti. Tatar Hanı ondan Sultan Mahmmed'in kendisine boyun eğmesini istedi. Mahmud Paşa edebinden durumu “bizimle ceng isterler” ifadesi ile sultana nakletti. Sultan Muhammed, Tatar hanı devletimize taliptir ne tedbir gerektir diye istişare etti. Koca İbrahim Paşa savaşmak gerekir dedi. Akşemseddin dua etti. Halil Paşa durumu Tatar Hanı'na bir mektupla haber etti. Tatar Han bu haber üzerine Sultan Muhammed'e bir mektup yazıp her iki tarafın âdemlerinin helâk olmasından ise birebir karşılıklı cenk edelim teklifinde bulundu. Sultam Muhammed divan eyleyip istişare ettikten sonra teklifi kabul etti. Ancak Sultan Muhammed dokuz yaşında olmasına karşılık Tatar hanı kırk yaşında ve gayet silahşor idi. Bu sebeple Sultan Muhammed dua edip Allah'tan yardım diledi. Duası kabul oldu Hızır Aleyhisselâm yanına geldi. Savaş meydanında Hızır aleyhisselam Sultan Muhammed'in bileğin tutup onun eliyle Tatar Han'ın kellesini vurdu. Mahmud Paşa *“şad ol padişahım”* düşmanların hep böyle olsun diyerek sevinci bildirdi...

Zikrettiğimiz dergi sayılarında nakledilen hikâye bu kadar. Ancak girişte ifade ettiğimiz üzere yazının sonundaki parantez içinde bitmedi ifadesinden devamı olduğu anlaşılıyor. Ancak şimdilik onun tamamına veya nihayetine sahip değiliz.

Hikâyede Peygamberimiz Hz. Muhammed dışında fiili ve cismani olarak karşımıza toplam 30 şahıs çıkmaktadır. Hikâyede kendisine izafe edilen hadiseler ve anlatımdaki geçiş sıralarına göre şahısları şöylece listeleyebiliriz:

Ahmed Bey: Acem ikliminde Tebriz havalisinde Türkmen taifesinden Nize ve Seyif kabilesinin reisi.

Muhammed Şah: Kızılbaşlık öncesi Acem devleti şahıdır.

Tebriz müftüsü: Adı belî değil, Ahmed Bey'in rüyasını yorumlayıp ona kızını vermiştir.

Hüseyin Şah: Babası Muhammed Şah'ın yerine Acem şahı oldu.

Hasan Kâşi: Hüseyin Şah'ın kendisine müftü tayin ettiği Mushaf'ı bozup Hüseyin Şahı da kendisine inandıran kişi.

Molla Hünkâr: Horasanlı bir derviş, önce Medine'ye oradan da Rum vilayetine gelip Konya'ya yerleşti. Sultan Alaeddin'in ölümünden sonra yerine on beş gün kaim-i makam oldu.

Sultan Alaeddin: Rum vilayeti sultanı.

Osman(cık): Sultan Alaeddin'in talebi ve Molla Hünkâr'ın tavsiyesi ile onun yerine geçti. Türbesi Osmancık'tadır.

Orhan: Osman'ın oğlu onun yerine tahta çıktı Bursa'yı feth edip başkent yaptı.

Ömer Bey: Gelibolu fatihi, Gelibolu kalesinin fethinde kendisine yardım eden kale dizdarının kızı ile evlendi. İkisinin de mezarı Tekfurdağı'ndadır.

Murad Han: Orhan Bey'in oğlu, I. Murad.

Sultan Bâyezid: Osmanlı Padişahı I. Bayezid (Yıldırım).

Süleyman: I. Bayezid'in oğlu, Edirne'de sekiz sene beylik etti. Samaku'da öldü.

Musa: I. Bayezid'in oğlu Üç sene saltanat sürdü.

Mehmed: I. Bayezid'in küçük oğlu Çelebi Mehmed.

Timurlenk (Timur): Bayezid'i esir eden hükümdar.

Sultan Murad: II. Murad, H. 824'te tahta cülus etti Edirne'yi fethetti!).

Gazi Rüstem: Yanında otuz bin asker ile Aydın, Manisa ve İzmir'i zapt eden komutan.

Gazi Dilaver: Lazeline gönderildi. Oradan Sinop ve Trabzon'u fethetti.

İshak Gazi: Silivri fatihi ve mutasarrıfıdır.

Hayreddin Gazi (Paşa): Selanik fatihi. Daha sonra paşalık unvanı verilerek vezir tayin edildi.

İvaz Ağa: Sultan II. Murad'ın Anadolu'ya kadıların teftişi ve ahalinin vaziyetini öğrenmek için gönderildi.

Ali Bey: Hayreddin Paşa'nın oğlu, onu yerine önce Selanik'te kaldı, daha sonra babasının yerine vezir oldu.

Akşemseddin: Sultan II. Murad'ın çocuklarını eğiten kişi.

Muhammed: Hikâyede dokuz yaşında gösterilen Sultan Murad'ın oğlu (Fatih Sultan Mehmed!).

Mahmud Paşa: On iki yaşında zeki ve bilgili bir Hıristiyan çocuk iken İvaz Ağa'nın tavsiyesi ile Sultan Murad yanına getirtir, oğlu Muhammed ile Akşemseddin tarafında birlikte eğitim aldırır. Müslüman olur Mahmud adını alır ve daha sonara paşa ve vezir olur.

İbrahim Paşa: Sultan Murad (II)'ın veziridir.

Halil Paşa: Hikâyede tatar asılı gayet hilekâr ve hain olarak gösterilen Sultan Muhammed'in veziridir.

Tatar Han(ı): Sultan Muhammed ile savaş meydanında bire bir cenk etti ve öldürüldü.

Hızır Aleyhisselâm: Tatar Han ile Sultan Muhammed arasındaki cenkte Sultan Muhammed'e yardım edip onun öldürdü.

Bu isimlerle ilgili tespit ve değerlendirmeler geçmeden, eserin bizatihi kendisi ile ilgili bazı hususları belirtmek gerekiyor.

Osmanlı Devleti, fetih ve gaza ruhu ile ortaya çıkmış gazi ve dervişlerin faaliyetleri ile kuvvet bulmuş ve büyümüştür. Bu sebeple devletin başlangıcına ait tarihler ve bunların ilk örnekleri menâkıpnâme ve gazavâtnâme üslup ve türünde eserler olmuştur. Âşıkpaşazâde ve muhtemelen kendinden sonraki birçok esere kaynaklık eden fakat bugün elde olmayan Yahşi Fakih'in (Fakı) *Menâkıpnâmesi*; Ahmedî'nin *İskendernâme* sonuna eklediği *Dâsitân-ı Mülûk-i Âl-i Osman*'ı adları ile bu tarzı temsil ederler.⁹

Yazının başlığında ifade edildiği gibi *Tarihi Bir Hikâye* olarak verilen bu anlatımın bir menkıbedir. Menkıbe (menkabe), sözlükte “övünülecek güzel iş, hareket” mânasına gelmektedir. Çoğulu menâkıb olan bu tabir, bu anlamıyla ilk defa, III. (IX.) yüzyıldan itibaren yazılan hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in ashabının faziletlerine dair hadisleri ihtiva eden bölümlerin adı olarak (Kitâbü'l-Menâkıb) kullanılmaya başlanmıştır. Temel unsuru keramet ve onu gösteren velîlerin yüceltilmesi olan menâkıb kitapları başlangıçta sadece tarikat pîrleri için yazılmış, zamanla muhtevası tarikat içinde önemli yere sahip şeyhleri, tarikatın

⁹ Mehmet İpşirli, “Osmanlı Tarih Yazıcılığı”, *Osmanlı*, Cilt 8, (Ed. Güler Eren), Ankara, 1999, s. 247 (ss. 247-256); Necdet Öztürk, “Osmanlılarda Tarih Yazıcılığı Üzerine”, *Osmanlı*, Cilt 8, (Ed. Güler Eren), Ankara, 1999, s. 257 (ss. 257-261)

silsilesinde yer alan diğer sūfleri ve şeyhin halifeleriyle şeyh ailelerini de içine alacak şekilde genişletilmiştir. Osmanlı devrinde padişah, sadrazam, vezirlerin hayatlarına ve kahramanlıklarına dair yazılan eserlere de (Menâkıb-ı Mahmud Paşa-i Velî, Menâkıb-ı Sultan Süleyman, Mecmûa-ı Menâkıb-ı Vüzerâ) menâkıb adı verilmiştir. Yahşi Fakih'in ilk Osmanlı tarihi olarak kabul edilen kitabı Menâkıbnâme adını taşımaktadır.¹⁰ Ancak bu eserler, üslup bakımından benzeseler de muhtevaları itibariyle yukarıda tarif edilenden daha farklı bir özellik gösterirler. Menkıbelerin en bariz vasfı menkıbede geçen bütün şahsiyetlerin gerçek ve tarihte birebir karşılıklarının olmakla beraber yaşanılan veya nakledilenlerin gerçeğinden farklı ve hadiselerin olağan üstü oluşudur. Netice olarak elimizdeki hikâye bu tarz ve tertip üzere hazırlanmıştır. Genel olarak *Tevârih-i Al-i Osman* adını verdiğimiz Osmanoğullarının veya Osmanlı Hanedânı'nın tarihini anlatan yazarı belli olan veya olmayan (anonim) eserler zümresinden sayılabilir. Bu konuda Halil İncılık şu değerlendirmeyi yapar: “*Yahşi Faki'nin Menâkıpnâme'si Türkmen veya Rum muhtelif kökenli halk hikâyeleri ile gerçek tarihi bilgileri karıştırıp birleştiren bir türün, popüler destanî (epik) üslubun özelliklerini taşıyor olmalıdır. Menâkıbnâmeler, sırf efsaneler olarak görülüp bir tarafa bırakılma yerine, gayretler onlardan tarihi mesajları ve bilgileri ayıklayıp çıkarmaya yöneltilmelidir. Şikâri'nin Karamanlı hanedanına dair tarihi bu türün diğer bir örneğidir.*”¹¹

Osmanlı hanedanının ortaya çıkışı ile devletin doğuşu veya kuruluş döneminin, bu gibi menkıbe ve destanlara bürünmüş olması o devri, bir “*devre-i mechûle*” veya gününüz tarihçilerinin ifadesi ile “*kara delik*” olarak nitelendirilmesine yol açmıştır.¹² Bu bilinmezliğin getirdiği karmaşanın halli için belki büyüklüğü veya önemi tartışmalı da olsa yeni bir bakış açısı veya katkı sağlaması açısından önemlidir.

¹⁰ Haşim Şahin, “Menakıbnâme”, *TDVİA*, Cilt 29 (yıl: 2004), sayfa: 112-114; Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Ankara 1992

¹¹ Halil İncılık, “*Âşıkpaşazade Tarihi Nasıl Okunmalı?*”, *Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Ankara 2001, s. 121 (119-145)

¹² Bu anlamı verin ilk ifadeleri şurada görüyoruz: *Anadolu'da birbirini müteakip türeyen, her biri Türk varlığını pek canlı gösteren Türk hükümetlerinin mebdâ-i ahvâli gibi Osmanlı Devleti'nin evâil-i zuhûru da pek çok mechûlât ile doludur. Türkiye tarihinde bu mechûlâtı taşıyan devreye “devre-i mechûle” adı verilir.* Hüseyin Hüsameddin, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, “Alâaddin Bey”. XIV/5 (82), s.307. Yazar ifade etmese de muhtemelen burada mülhem isimlendirmeyi şu ifadelerde buluyoruz: “*Osmanlıların kökenleri hakkındaki eski ya da çağdaş kuramların hiçbiri kesinlikle kanıtlanamaz. Osman Gazi hakkındaki geleneksel hikâyelerin neredeyse tümü hayal ürünüdür. Çağdaş bir tarihçinin yapabileceği en iyi şey, Osmanlı tarihinin başlangıcının bir kara delikten ibaret olduğunu kabul etmek olacaktır*”. Colin Imber, *Osmanlı Beyliği (1300–1389), “Osman Gazi Efsanesi”*, İstanbul 1997, s. 77. Ancak C. Imber'in burada abartılı değerlendirmelerine İlber Ortaylı şu değerlendirmeyi yapar: “*Colin Imber'in yazdıkları falan palavradır. Karanlıkta gayet kolay kılıç salladığını veya Fransızların tabiriyle açık kapı omuzladığını görüyorsunuz. Bu anlatılanların veya nakledilenlerin hepsi yalandır, efsanedir, gerçeğe ilgisi yoktur diyor. Bunu söylemek çok zordur. Çünkü gerçeğe ilgisi olmadığını tespit için hakikaten gerçeği nakleden verileri bulmanız lazımdır.*” İlber Ortaylı, “Menkıbe”, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu Efsaneler ve Gerçekler*, Ankara 1999, s.17.

Bu bağlamda şimdi yukarıda genişçe özetini verdiğimiz bu hikâye ile ilgili bazı tespitler yapalım:

Öncelikle mevcut haliyle hikâyede geçen isimlerden Ertuğrul'a karşılık gelen Erdoğan, dışında Fatih Sultan Mehmed'e kadar Osmanlı hanedanı mensuplarının sırası ve adları doğru bir tarzda verilmiştir.¹³

Bu isimleri diğer *Tevârih-i Âl-i Osman*'larla karşılaştırıldığında karşılıkları nedir veya kimdir, sorusuna cevap aradığımızda temel kıyas mesnedimiz en başta Âşıkpaşazâde'nin *Tevârih-i Âl-i Osman*'ı olacaktır. Âşıkpaşazâde'nin eserinin Osmanlı Tarihi'nin en eski ve kendi alanının en sahil kaynağı görülmesini; bu konuda ilk yayını yapan Atsız'ın ve yine bu sahanın en başta gelem mütehasıslarından Halil İnalçık'ın çalışma ve değerlendirmelerinden yola çıkarak kabul ediyoruz. Âşıkpaşazâde eseri için Menakıb kelimesini kullanmasına rağmen bugüne kadar yapılan neşirlerin, *Menâkıb u Tevârih-i Âl-i Osman* değil de *Tevârih-i Âl-i Osman* başlığını taşıması bir bakıma bunun bir kabulü ve işaretidir.

Anadolu dışında ve Osmanlı öncesi bey veya hükümdar mevkiindeki Tebriz havalisinde Türkmen taifesinden Nize ve Seyif kabilesinin reisi olan Ahmed Bey; Kızılbaşlık öncesi Acem devleti şahı Muhammed Şah ve babası Muhammed Şah'ın yerine Acem şahı olan Hüseyin Şah'ın hem zaman hem de siyasi hadisat bakımından tam karşılıkları yoktur. Ama ilginç bir şekilde Osmanlı tarihinde mühim bir yer turtan Fatih'in tartışmalı veziri Mahmud Paşa'nın hikâyeye içindeki konumlanması devrin muhayyilesinin anlaşılması ve yorumlanması açısından oldukça ilginçtir.¹⁴

Aşıkpaşaoğlu Tarihi ile ilgili ciddi yayının sahibi Atsız'ın şu sözleri dikkate değerdir: *"Fakat mesele bu kadar da değildir. Son yıllarda Osman Gazi ile Orhan Gazi arasında başka bir padişahın da hükümdarlık ettiği iddia olunmuştur. Amasya Tarihi müverrihi merhum Hüseyin Hüsameddin Efendi,¹⁵ Tarih Encümeni Mecmuası'ndaki bir etüdü ile Osman Gazi'den sonra Osmanlı tahtına oğlu Ali Erden Beğ'in geçtiğini, dört yıl padişahlıktan sonra diğer Anadolu beğlerinden yardım gören kardeşi Orhan Gazi tarafından tahttan indirildiğini*

¹³ Bu padişahların biyografileri için bkz. Halil İnalçık, *Kuruluş Devri Osmanlı Sultanları, İstanbul (1302-1481)*, İstanbul 2010, İSAM

¹⁴ Mahmud Paşa'nın temas ettiğimiz özelliği ile ilgili olarak bkz. İlber Ortaylı, "Osmanlı Toplumunda Yönetici Sınıf Hakkında Kamu Oyununun Oluşumuna Bir Örnek: Menakib-i Mahmud Paşa-i Veli", *Prof. Dr. Tahsin Bekir Balta'ya Armağan*, Ankara 1974, s. 459-481.

¹⁵ Turgut Akpınar, "Hüseyin Hüsameddin Yasar", *TDVİA*, Cilt 18 (1998), s. 551-552; Feyzi Çimen, "Dîvânü Lügâti't-Türk Üzerine İlk Dizin: Dîvân Anahtarı ve Hüseyin Hüsameddin Yasar'ın İlmî Kişiliği", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 1 (2013), Bahar, s. 136-151.

iddia etmiştir. Bizans kaynaklarında da buna benzer bir vakıa kayıtlı olduğu için Hüseyin Hüsameddin Efendi'nin iddiası ciddiyetle tartışılmaya değer mahiyettedir."¹⁶

Kanaatimizce makbul ve muteber tarihlerin Ertuğrul'u ile kaynağını açıkça zikretmese de Hüseyin Hüsameddin'in verdiği Osman Bey'in Orhan Gazi'den önce Ali Erden Bey adlı bir oğlunun dört yıl padişahlık ettiği bilgisi dâhilindeki Ali Erden Beğ ile bildirimize konu olan hikâyedeki Erdoğan arasındaki yazım ve anlam yakınlığı veya benzerliği tesadüfün ötesinde bir yorumla değerlendirilmeye muhtaçtır.¹⁷

Burada sempozyumun gerçekleştirildiği yer ile irtibatı ve bakımından dikkat çekici bir noktaya işaret edelim ki o da şudur: Aşıkpaşazade'nin köklerinin Çorum ile irtibatıdır.¹⁸ Hikâyede Osman Gazi'nin ömrünün son 15 gününü Osmancık'ta geçirmesi ve türbesinin orada olduğunun ifade edilmesi her ne kadar tarihi hakikatle örtüşmese de hangi tarihi hatırayı çağrıştırdığı üzerinde zihin yorulması gereken bir rivayet olarak görülüp değerlendirilmelidir.

¹⁶ Atsız, Türk Tarihinde Meseleler, İstanbul 1977, s. 26; Zikr edilen etüd ile ilgili olarak bkz. Hüseyin Hüsameddin, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, "Alâaddin Bey". XIV/5 (82), 307-318; XIV/6 (83), 380-384; XIV/8 (85), 1 28-133; XV/9 (86), 200-210.

¹⁷

¹⁸ Abdülkadir Özcan, "Âşıkpaşazâde", *TDVİA*, Cilt 4 (1994), s. 6-7; Âşıkpaşazâde'nin hayatı ve eseri ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Âşık Paşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osmân (Osmanoğullarının Tarihi)*, Hazırlayanlar, Kemal Yavuz-Yekta Saraç, İstanbul 20017, s. 27-40; Ethem Erkoç, *Âşık Paşa ve Oğlu Elvan Çelebi*, Çorum 2005.

NOTLAR

A series of horizontal dotted lines for notes, spanning the width of the page.

KOÇ BABA DEYİŞLERİ-KOYUN BABA SEMAHI

Makamsal, Ezgisel ve Sözel Analizleri

Ezgi TEKİN¹

Cenk GÜRAY²

Ali YAŞAR³

1. Giriş

Bu çalışmada, TRT repertuarında “Koç Baba” adı geçen, Ankara-Çubuk yöresinden derlenen “İndim Koç Babayı Tavaf Eyledim” (Repertuar no 3905) ve Sivas-Divriği yöresinden derlenmiş olan “Endim Davet Ettim (Koç Baba)(Repertuar No: 263) adlı iki deyişin makamsal-ezgisel analizi ile sözel-ezgisel analizi yapılarak, sözel unsurlar ve ezgisel yapılarla ilgili bağlantılar ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Ağırlıklı olarak makamsal yapı ve tipik ezgisel hareketler üzerinde durulmuş, sözel yapıların ezgisel ifadelerle nasıl bir bağlantısı olabileceği değerlendirilmiş ve son olarak da sözlerdeki simgesel ifadelerle ilgili genel bir değerlendirme yapılmıştır. Makamsal özelliklerin anlaşılabilmesi noktasında “dizi-merkezli” bir değerlendirmenin yanı sıra özellikle ezgi ve ezgisel hareketlerin, makamın anlaşılması konusundaki önemini vurgulayan bir yaklaşım sergilenmiştir.⁴ Bu nedenle deyişlerin dizilerinin ya da “ses alanlarının”⁵ tespit edilmesinin yanı sıra ezgisel hareketleri ve ses merkezleri⁶ belirlenmiş, tipik ezgisel hareketleri incelendikten sonra makamsal yapılarına dair tespitler yapılmıştır. Bildirinin son kısmında ise 2007 yılında Refik Engin tarafından Kırklareli-Lüleburgaz Turgutbey Köyü’nden derlenen Koyunbaba Nefesi-Semahi ile Seyit Ali Sultan Kızıldeli Bektaşî Süreğinde icra edilen nefes ile ilgili anlamsal ve teknik bilgiler sağlanmıştır.

¹ Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Türk Din Musikisi Anabilim Dalı-Yüksek Lisans Öğrencisi (ezgitekinmetu@gmail.com).

² Doç. Dr. Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Türk Musikisi Devlet Konservatuarı Türk Din Musikisi Anabilim Dalı

³ Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Türk Musikisi Devlet Konservatuarı Türk Din Musikisi Lisans Programı Öğrencisi

⁴ Makamın “Yapı” yönünü inceleyen yaklaşımlar “dizi-merkezli”, “ezgi ve ezgisel hareket”e vurgu yapan yaklaşımlar ise “ezgi-merkezli” olarak değerlendirmektedir (Öztürk, 2012).

⁵ (Öztürk, 2012).

⁶ “merkez ses” çevre seslerin kendilerine doğru yöneldiği ve ya üzerinde duruşlar yapılan sesler olup, ezginin bu sesler etrafındaki ‘hareket’i gözlemlenmektedir (Öztürk,2012).

2. Makamsal- Ezgisel Analiz

Koç Baba ile ilgili olarak incelenen iki deyişin öncelikle makamsal- ezgisel analizleri yapılarak hangi makamsal özelliklerin ağır bastığı, makamsal yapı ve ritim kalıpları bakımından benzerliklerinin neler olduğu konusu üzerinde durulmuştur. Bu analiz aşağıdaki aşamaları kapsamaktadır.

1. Aşama:

Eserlerin analiz aşamasında ilk olarak bir ezgisel ifadenin başladığı ve bittiği bölümler yani *müzikal cümleler* tespit edilmiştir. Bu cümleler “a”, “b”, “c”, şeklinde ifade edilmiş ve bu cümlelerin türevleri⁷, a1 a2..., b1, b2... şeklinde gösterilmiştir“a”, “b”, “c” cümlelerinin türevlerinin sayısının fazla olması da ilerde ifade edileceği gibi, eserlerdeki ezgisel çeşitliliğin bir göstergesi olarak yorumlanmıştır.

2. Aşama:

Cümlelerin tespit edilmesinden sonra her bir cümledeki *ritmik kalıpların (sofyan usulü için 1+1+1+1; 12/8’lik (Türk Aksağı+Devr-i Hindi)usul için 2+3+3+2+2 şeklinde) baskın ya da merkez sesleri*⁸tespit edilerek bu seslerin dağılımları tespit edilmiştir. Bir örnekle açıklamak gerekirse, *Şekil 1’de* gösterilen a1 cümlesinde baskın sesler, *Çargah* ve *Dügah* perdeleri olup bir ölçü içerisinde üç tane *Çargah*, bir tane *Dügah* merkezi bulunmaktadır. Bu merkezler etrafında, ezgisel çeşitliliğin ortaya çıkmasını sağlayan ve baskın olan sesleri vurgulayan diğer sesler ise baskın sesler etrafında süsleme notaları olarak gösterilen “çevre” sesler”dir.

3. Aşama:

Her bir cümledeki baskın seslerin hangi perdeler üzerinde yoğunlaştığını anlamak için önce cümleler içerisinde daha sonra eserin genelinde ağırlıklı olarak üzerinde durulan perdeler tespit edilerek makamsal özelliklere (karar sesi, güçlü sesi, seyir özellikleri vs gibi) ilişkin bilgiler elde edilerek tablolar halinde gösterilmiştir.

⁷ Belirtilen “a”, “b” ya da “c” cümlelerinin temelde aynı olan melodik yapısının farklı ezgisel motiflerle işlendiği cümlelerdir.

⁸ Ritmik kalıpların her birinin ifade ettiği ya da vurguladığı sese *baskın ses* denilmektedir.

4. Aşama:

Baskın seslerin dağılımının ardından, eserin *ses alanına*⁹ bakılarak hangi aralıktaki notaların kullanıldığı tespit edilmiştir.

5. Aşama:

Değişlerdeki ezgisel çeşitliliğin değerlendirmesini yapmak için “a”, “b”, “c” gibi harfler verilerek isimlendirilen ezgisel ifadeler ya da cümlelerin türevlerine (a1,a1,a3,a4,...) bakılarak ezgisel çeşitlilikle ilgili veriler elde edilmiştir.

6. Aşama:

Makamsal yapıyla ilgili daha netbir sonuca ulaşabilmek için eserlerde geçen *tipik ezgisel yapılar*¹⁰ incelenmiştir

7. Aşama:

Son olarak yukarıda izlenen aşamalarda elde edilen veriler bir araya getirilerek eserlerin makamsal özellikleriyle ilgili sonuçlar elde edilmiştir.

2.1. Endim Davet Ettim (Koç Baba) Değişinin Makamsal ve Ezgisel Analizi

Sofyan usulündeki bu deyişin *ritmik kalıpları*¹¹ 1+1+1+1 şeklinde kümelenmiştir. Her bir ritmik kalıbın baskın ses merkezleri ve onu çevreleyen sesler *Şekil 2*'de gösterilmektedir.

Şekil 2 ve Tablo 1'de görüldüğü üzere, eserin seyir ses merkezleri¹² *Dügah, Segah, Çargah ve Hüseyini* perdeleri olup “Dügah” perdesinde karara giderek çözülmektedir. Ancak seyir esnasında karar sesinden daha çok “Segah” üzerinde ağırlıklı olarak gezinmesi bakımından dikkat çekmektedir. “Segah”tan sonra en çok “Çargah” üzerinde vurgu yapmakta, onu “Hüseyini” perdesi takip etmektedir. Karar perdesi olan “Dügah”ın ancak ölçü sonlarında ulaşılan bir durak noktası olması dışında seyir esnasında seyir merkezleri etrafındaki uydu

⁹ Eserde kullanılan en pes sestten en tiz sese kadar olan aralıktır.

¹⁰ Eser boyunca sık tekrar eden ya da birbirine benzeyen motifler.

¹¹ Usulü meydana getiren en küçük birimlerin her birine ritim kalıbı denir. Örneğin, 4/4 lük (4 vuruşluk) sofyan usulünü oluşturan birim vuruşların her birine ritim kalıbı denilmektedir. 1+1+1+1 şeklinde ifade edilmiştir.

¹² Eserin her bir ezgi kesitini temsil eden ses merkezleridir (Düzenli,2012:10). (Burada ezgi kesiti olarak ele alınan kesitler, ritim kalıbı olarak değerlendirilmiştir).

sesler arasında yer aldığı görülmektedir. Böylece karar sesi olarak sürekli ulaşılmak istenen perde olduğu hissiyatı kuvvetlenmektedir.

Şekil 3'te görüldüğü gibi, deyişin, *Rast-Gerdaniye* perdeleri arasında tam bir oktavlık ses alanı içerisinde seyir ettiği görülmektedir. Karar perdesi *Dügah*, güçlü sesi *Çargahve* yedeni ise *Rast* perdesidir.

Eser, “a” ve “b” cümlelerine ayrılarak incelendiğinde, bu cümlelerin her defasında farklı biçimlerde işlenerek yoğun bir ezgisel çeşitliliği meydana getirdiği görülmektedir. Örneğin, “a” cümlesinin aynı ezgisel ifadeye çeşitlilik kazandıran bazı türevleri Şekil 4'te gösterilmiştir.

Koç Baba deyişindeki en tipik ezgisel hareketler ise Şekil 5-6-7-8-9'daörneklendirilmiştir. Buna göre karar sesi olan *Dügah* perdesinden üçüncü derecesi ya da üçlüsü ve aynı zamanda güçlü sesi olan *Çargah*perdesine ve güçlüden karar sesine doğru üçlü atlamalar söz konusudur. Ayrıca *Çargah*perdesinden onun üçlüsü olan *Hüseyni* perdesine ve *Hüseyni*perdesinin üçüncü derecesi olan *Gerdaniye* perdesine “üçlü atlama” yapılan motifler de göze çarpmaktadır. Deyişin pek çok yerinde bu tipik hareketler dikkat çekmektedir.

Sonuç olarak, *Çargah* ve *Segah* perdesinin önem kazanması ve *Dügah* perdesine doğru çözümlenme eğiliminde olması ve tipik ezgisel hareketleri dikkate alınırca bu deyişin, ‘Gülizar Makamı’nın özelliklerini gösterdiğini düşünülmektedir.

2.2. İndim Koç Babayı Tavaf Eyledim Makamsal ve Ezgisel Analizi

İndim Koç Baba’yı semahı 12/8 lik bir usulde olup ritmik kalıpları 2+3+3+2+2 şeklinde kümelenmiştir. Bu usul yapısı Türk Aksağı (2+3) + Devr-i Hindi (3+2+2) usullerinin birleşmesinden oluşan bir bileşik usul örneği olup Türk müziğinde yer alan usuller arasında özel bir adı bulunmamaktadır. Büyük bir ihtimalle semah dönülen bir ezgi olduğu için dansa göre şekillenen bir usul yapısı bulunmaktadır.

Deyişin her bir ritmik kalıbın baskın ses merkezleri ve onu çevreleyen sesler Şekil 10'da gösterilmiştir.

Tablo 2’de görüldüğü gibi, deyişin seyir ses merkezlerini *Dügah*, *Kürdi*, *Nim Hicaz* ve *Rast* perdeleri oluşturmaktadır. Bu ses merkezlerinin en baskın olanı karar perdesi olan *Dügah*perdesidir. Karar perdesinden sonra en baskın olan ses *Kürdi* perdesi ve onu takip eden *Nim Hicaz* perdesidir. Yeden olan *Rast* perdesi ise en son sırada yer almaktadır. Şekil 11’de

gösterilen, Hicaz makamı dizisinde bulunmayan *Segah* merkezleri ise *Çargah*'ı baskın olan *Gülizar –Hüseyni* dizisine yapılan makamsal çeşniden kaynaklanmaktadır.

Şekil 12'de görüldüğü üzere, değişin ses alanını ise *Irak-Nim Hicaz* perdesinin kapsadığı, bir oktavdan daha küçük bir aralık oluşturmaktadır. Karar sesi *Dügah*, yedeni *Irak*, ve güçlüsü *Kürdi* perdesidir.

Şekil 13'de görüldüğü gibi, değişin müzikal cümleleri “a”, “b” ve “c” cümleleri ve onların türevlerinden meydana gelmektedir. “Endim Davet Ettim” değişinde olduğu gibi burada da ezgisel çeşitlilik dikkat çekmektedir. Özellikle “b” cümleleri çok fazla çeşitlendirilmiş, aynı melodik ifade farklı biçimlerde tekrar edilerek monotonluktan uzak özgün bir ezgisel bütünlük sağlanmıştır.

Deyişte görülen tipik hareketler *Şekil 14*'de gösterilmiştir. Yeden kullanılarak karara varışlar göze çarpmaktadır.

Yukarıda elde edilen sonuçlar göz önüne alınarak, değişin *Irak-Neva* aralığında bir Hicaz makamı dizisini kullandığı ancak *Neva* perdesini göstermeden *Nim Hicaz* perdesinde kaldığı, böylece değişin bir oktavluk bir aralıktan daha küçük bir alanda seyir ettiği görülmektedir. Hicaz'ın özelliklerini çok geniş bir alanda göstermese de *Irak-Neva* aralığında Hicaz makamı seslerinde dolaşarak *Dügah* perdesinde karar etmiştir. Ayrıca yedeni olan *Irak* perdesini de karara giderken her defasında duyurmuştur.

3. Sözel-Ezgisel Analiz

Değişlerin sözlerinin ezgisel yapılar ve ritmik kalıplarla olan ilişkisi incelendiğinde sözlerin genellikle belirli bir kurala uygun olarak ezgiyle tam olarak örtüşmediği, ancak sözün ezgiye uydurulduğu dikkat çekmektedir. Bu bakımdan, ezginin sözlerden daha öncelikli ya da ön planda olduğu, ya da ezginin sözden daha eski olup muhtemelen dansa eşlik etmesi dolayısıyla sözlerden ziyade dansa uygun olarak icra edildiği tahmin edilmektedir.

3.1. Endim Davet Ettim (Koç Baba) Değişinin Sözel-Ezgisel Analizi

Koç Baba, değişinde hece ölçüsüne uygun bir sözel yapı görülmemektedir. *Şekil 15*'te görüldüğü üzere, her dize farklı sayıda hecede yazıldığı gibi, ritmik kalıplara da her defasında farklı şekillerde yerleşmiştir. Bu noktada, belirli bir sözel-ezgisel düzene uygunluk dikkate alınmamıştır. Ancak daha genel anlamda iki cümlelik ezgisel ifadede bir sözel cümlelerin

tamamlandığını söylemek mümkün görünmektedir. Bir sözel cümle ya da dize, iki müzikal cümlede tamamlanmakta, sözlerin eksik kaldığı bölümler, ezgisel olarak tamamlanmaktadır.

Ritmik kalıplardaki çeşitlilikler de sözel yapıların dağılımına etki etmektedir. Yani aynı ezgisel ifadedeki değişen ritmik kalıplar, sözlerin bu kalıplara dağılımını da etkilemiştir. Örneğin, Şekil 15'te görülen ikinci, üçüncü, ve dördüncü sözel cümlelerin aynı ezgisel ifadelerde farklı kalıplara uygun olarak yerleştiği görülmektedir.

3.2. İndim Koç Babayı Tavaf Eyledim Değişinin Sözel-Ezgisel Analizi

“İndim Koç Babayı Tavaf Eyledim” deyişinin sözleri Pir Sultan Abdal'a ait olup, halk edebiyatı şiir türlerinden “koşma” türüne örnek teşkil etmektedir. Deyişin sözlerini oluşturan bu şiir, 11'li hece ölçüsüyle yazılmış olup 6+5 kalıbına uymaktadır. Şiirin ezgisel yapıda takip ettiği kalıplar Şekil 16'de gösterilmiştir. İki ölçülük bir ezgisel ifadeye (a, b ve c cümleleri) şiirin bir dizesi, yani sözel ifadenin bir cümlesi yerleşmektedir. Müzikal cümlenin son ölçüsünde sözün ezgiden önce bittiği görülmekte, eksik kalan kısım ezgisel kalıplarla tamamlanmakta yani, söz, ezgisel yapıya uydurulmaktadır. Görüldüğü gibi, b1, b2, c1, ve b3 ezgisel cümlelerinin ilk ölçüsündeki 6 hece, usule 2+3+(2+1)+2+2 şeklinde oturmuştur. Cümlelerin ikinci ölçüsündeki 5 hece ise 2+3+(2+1)+(4) şeklinde yerleşmiştir. İkinci ölçüde 5 hece kaldığı için usulün son iki kalıbı boyunca son hece uzatılarak ezgisel yapıya uydurulmaktadır.

3.3. Değişlerdeki Sözel-Ezgisel Yapıların Karşılaştırılması

“Koç Baba” deyişinde ve “İndim Koç Babayı Tavaf Eyledim” deyişinde sözel- ezgisel yapılar arası ilişkilerde en belirgin benzerlik; sözün bittiği bölümleri ezginin tamamlaması olarak belirtmek gerekir.

“Koç Baba” deyişinde hece ölçüsü olmadığı için, “İndim Koç Babayı Tavaf Eyledim” de olduğu gibi hece ölçüsü kalıplarının ritmik kalıplara dağılımlarını karşılaştırmak söz konusu olamamış, sözün her dizesinin ritim kalıplarına dağılımı farklı olmuştur. Bu noktada, söz bazen erken biterek ölçü, sözsüz ezgiyle tamamlanırken, bazı ölçülerde heceler çok fazla parçalanmış ritim kalıplarına adeta sıkıştırılmıştır (1+1+1+1 şeklindeki kalıpların (1/8+1/8)+(1/16+1/16+1/16+1/16)+(1/16+1/16+1/8)+(1/8+1/8) gibi çok parçalı yapılarına heceler sıkıştırılmıştır).

Her iki deyişin sözel ve ritmik kalıplara dağılıma bakıldığında, ezginin sözden daha önce var olduğu, sözlerin ezgiye uydurulmaya çalışıldığı tahmin edilebilir. Zaten, Alevi-Bektaşî kültüründe semahlar ve deyişlerin, dini bir ayine eşlik eden dini bir misyonu olduğundan, müziğin daha ön planda olduğu muhtemelen bir dans eşliğinde icra edildiğini söyleyebiliriz. Alevilik'teŞah Hatayi, Pir Sultan Abdal, Kaygusuz Abdal gibi sevilen büyük âşıkların şiirlerinin söylendiği bilinmektedir. Bu durum, zamanla aynı ezgiler üzerine farklı şiirlerin de okunarak sözün ezgiye uydurulduğu düşüncesini kuvvetlendirmektedir.

3.4. Deyişlerin Sözlerindeki Simgesellik

Deyişlerin her ikisinde de ilk dikkati çeken simge “koç” simgesidir. “Koç” Orta Asya Türk boylarında ve Anadolu’da kutsal bir hayvan olarak kabul edilmiştir. Özellikle Yer Tanrısı’nın kötü ruhlarına karşı koç kurban edildiği bilinmektedir. “Koç” simgesi masallara, efsanelere; el sanatlarında halı ve kilimlere motif ve halk oyunlarındaki figürlere de kaynak olmuştur. Orta Anadolu’da söylenen “bozlak”larda bile gırtlaktan verilen ses koçun meleme sesiyle özdeşleştirilmiştir. Bozulama (beğirme=koç melemesi) anlamında “bozlak” teriminin kullanıldığı bilinmektedir (THBT, 1990:346). Seğmenlik de geçen koç simgesi ile burada geçen simge arasında bir bağlantı bulunması ve belki de her iki simgenin de ortak bir kökene dayanabileceği düşünülebilir.

Sözlerde en belirgin olarak göze çarpan “koç” simgesi, her iki deyişin sözlerinde de geçmektedir. Özellikle “ Bugün yayılımdadır geliyor goçlar” dizeleri her iki deyişte de aynı şekliyle söylenmiştir. “Endim Davet Ettim” deyişinde geçen “Doyunca cemalin seyreyledim” sözleri, diğerinde “mübarek cemalin seyredim” şekliyle geçmektedir. Yine her iki deyişte de “ayınan gün” sözleri aynen tekrar edilmekte ve Hz. Ali-Hz. Muhammed ilişkisine gönderme yapılmaktadır.“Endim Davet Ettim” deyişinde geçen “Zülfıkar” simgesiyleHz. Ali’nin Hz. Muhammed tarafından verilen kılıcına (Gölpınarlı, 2013:55) gönderme yapılmıştır. “İndim Koç Babayı” deyişinde ise Kur’an’a birkaç yerde gönderme yapılmıştır. “Dört kitap”tan söz edilirken “Elham suresi” ve “yazılı Kur’an” ifadelerine de yer verilmektedir. Burada koç simgesinin eski Türk inançlarındaki ‘gök unsuru’ (Çoruhlu, 2002: 151) ve ‘güneş’ tarafından temsil edilen ‘sonsuz bilgi’ (Güray, Şimşek, 2011) ile bağlantısına da dikkat çekmek gerekmektedir.

4. Koyunbaba Nefesi-Semahı ile Seyit Ali Sultan Kızıldeli Bektaşî Süreğinde icra edilen nefes

2007 yılında Refik Engin Kırklareli-Lüleburgaz Turgutbey Köyü'nden 'Koyunbaba Süreğinde' dönülen bir semah havasını derlemiştir. Bu eserin kaynak kişisi Kısmet Aktaş'tır, eser notaya Beytullah Arabacı tarafından alınmıştır. Eserin tarafımızdan notaya alınmış hali şekil 1'de görülmektedir. Burada si perdesi üzerindeki 'pestleşme' işareti bir buselik perdesinden segah perdesinin sınırlarına yapılan hareketi anlatmaktadır.



Şekil 1: Koyun Baba Nefesi-Semâhı (Refik Engin, 2007)

Eser XVII. Yüzyıl öncesinin düğah perdesinde karar vermesine rağmen çok güçlü segah duruşlarını içinde barındıran ve hatta XVII. Yüzyıl sonrasında karar perdesi segah olarak gözüken (Levendoglu, 2002: 122-129) kadim 'Maye' makamının özelliklerini taşımaktadır. Semahın ritmik karakteri ise yürük semai usulünün özelliklerini barındırmaktadır. Semah'ın sözleri aşağıda verilmiştir (Engin, 2007):

*Gelin ey Erenler seyran edelim
Gül bengi çekilir KOYUN BABANIN
Gel bizde varalım Taki Şahıma
Gül bengi çekilir KOYUN BABANIN
Semahı yürünür şol evliyanın*

*Derviş olan beş vaktini kılınca
Mürşitleri keramete erince
Kızıl elmadan bize hatip gelince
Gül bengi çekilir KOYUN BABANIN
Semahı yürünür şol Evliyanın*

*Derviş Âlim böyle söyledi
İndi aşkın deryasını boyladı*

*KOYUN BABANIN semahını oynadı
Gül bengi çekilir KOYUN BABANIN
Semahı yürünür şol Evliyanın*

*PİR SULTAN HAYDAR andedirande
Ande değil ise kandedirkande
Üçler, Yediler, Kırklar demdedir demde
Gül bengi çekilir KOYUN BABANIN
Semahı yürünür şol evliyanın*

Yine Refik Engin'in aynı dönemde derlediği konuyla ilgili başka bir nefes de Seyit Ali Sultan Kızıldeli Bektaşi süreğinde icra edilmektedir (2007). Bu nefesin sözleri aşağıda verildiği gibi başlamaktadır:

*“Bir kayabaşında bir koyun meler
Koyunun feryadı bağrımı deler
Hep analar kuzuna böyle mi yanar
Meleme koyunum dön gel kuzuna
Kurtlar duyar ise düşer izine...”*

Esasında anne koyun, çocuğu kuzu ve kurt arasındaki bu ilişki başka semah havalarında da dikkatimizi çekmektedir. Örneğin Fethiye'ye ait tahtacı semahında da benzer bir tema işlenmektedir:

*“ Yüce dağ başında bir koyun meler,
Koyunun sesleri bağrımı deler
Ne melersin koyunum vazgeç kuzundan...”*

Bu temalar aklımıza kökenleri Antik Yunan inançlarına dayanan, tarım ve bereket tanrısı Demeter ile kızı 'saf-bakire' Persephone arasındaki ilişkiyi hatırlatmaktadır (Kerenyi, 2012). Persephone'nin yeraltı ve ölüm tanrısı Hades tarafından kaçırılması, annesi Demeter'i büyük bir üzüntüye sevk

eder. Bu üzüntüsü doğrudan doğanın bereketini etkileyerek, çok büyük kuraklıkları ortaya çıkarır. Ancak baş tanrı Zeus'un isteğiyle Hades-Persephone'yi serbest bırakır ve bereket tekrar dünyaya hâkim olur. Anlaşmaya göre Persephone 6 ay yeraltında, 6 ay ise yer üstünde yaşayacaktır. Bu duru doğanın bahar ile birlikte uyanması ve güz ile birlikte tekrar uykuya dalmasını simgelemektedir. Persephone'nin dönüşü ile ölmüş doğanın tekrar dirilmesini simgeleyen şenliklerin temelinde bu arketipik mit yatmaktadır.

Türk mitolojisini incelediğimiz zaman (Çoruhlu, 2002: 150, 151), koyunun özellikle İslam dönemi sonrası bolluk ve bereketi simgelediğini, kuzunun ise pek çok dini yapıda olduğu gibi (Eliade, 2003: 79; Artun, 2007: 14) yer yer tanrısal bir öz de taşıyan saflığı işaret ettiğini gözlemleyebiliriz. Kurt, özellikle 'kara kurt' ise pek çok değişik anlamı simgelemesinin yanında yer altı unsuruna, bu manada ölüme bir gönderme de taşımaktadır (Çoruhlu, 2002: 136).

Bu iki tarihsel algının ve mitolojik öğeler topluluğunun birbirleriyle benzerlikleri, Anadolu'daki yaşam kültürünün Anadolu'da zaten olan mitler ile Türklerin Anadolu'ya getirdiği mitler arasında doğal bir bağlantı kurarak, bu ortak düzlemi Anadolu'nun insanına özgü bir insan, dünya ve tanrı algılayışının altyapısı olarak inşa ettiğini bizlere göstermektedir.

5. Sonuç

“Endim Davet Ettim (Koç Baba)” ve “İndim Koç Babayı Seyran Eyledim” deyişlerinin makamsal analizleri sonucunda Koç Baba deyişinin *Rast- Gerdaniye* perdeleri arasında seyir ederek Hüseyini-Gülizar makamına benzer özellikte olduğu tespit edilmiştir. İkinci deyişin ise Hicaz makamı dizisinde *Irak-Neva* aralığında seyir ettiği ve *Kürdi* perdesinin önem kazandığı ve *Dügahta* yedenli şekilde karara gittiği görülmektedir. Her iki deyişin de 1 oktavlık bir alanı geçmeyen bir ses alanında seyir ettiği görülmüştür. Her iki deyişte de ezgisel çeşitliliğin yoğun olduğu tespit edilmiştir. Sözel-ezgisel analizler sonucunda ise, sözlerin ezgiye uydurulduğu, sözün bittiği bölümlerin ezgiyle tamamlandığı, dolayısıyla ezginin sözden daha ön planda ve işlevsel olduğu ve muhtemelen daha eski olduğu düşüncesi doğmuştur. Bunun nedenleri arasında ise semahlar gibi dini bir ayinde önemli bir işleve sahip olan ezgilerde ritim ön plana çıkarken, sözler daha geri planda kalmış ve muhtemelen Alevilikte saygı duyulan büyük ozanların şiirlerinin ayin eşliğinde söylenmesi, doğrudan ezgisel-sözel bir bağlantıya dair genellemeler yapılamamasına neden olmuştur. Her iki deyişin sözlerindeki simgesellik incelendiğinde, birbirine büyük ölçüde benzediği, hatta bazı söz kalıplarının aynen örtüştüğü görülmüştür. Her iki deyişte de en ön plandaki ifade

“koç” simgesi olmakla beraber, Hz. Ali- Muhammed, Kur’an ve Koç Baba’ya yapılan göndermeler dikkat çekmiştir. Bu durumda koç simgesinin ‘gök unsuru ve sonsuz döngü’ ile ilişkisinin sonucu olarak ortaya koyduğu ‘kutsallığın’ da etkisi olduğu söylenebilir. Refik Engin’in 2007 yılında derlediği Koyun Baba Nefesi’nde ‘maye’ makamının kadim yapısı mevcutken, aynı tarihte derlediği Seyit Ali Sultan Kızıldeli Bektaşî süreğine ait nefeste de Anadolu mitolojisi ile Türk mitolojisinin çok ilginç bağlantıları sergilenmektedir.

Sonuç olarak, semahlarda ve deyişlerde görülen ezgisel çeşitlilik, incelenen deyiş ve semahlarda da görülmüştür. Makamsal açıdan daha dar bir ses sahasında seyrederek belirli bir ses merkezi üzerinde yoğun olarak durulduğu ve karara varışlarda yeden kullanılarak kararı hissinin daha güçlü hissettirildiği görülmüştür. Simgeselliğin diğer pek çok Alevi deyişi ve semahında olduğu gibi, Koç Baba deyişlerinde de önem kazandığı tespit edilmiştir. Koç simgesinin seğmenlikteki “koç” simgesiyle bağlantılı olabileceği ve hatta ortak bir kökene sahip olma ihtimali üzerine daha kapsamlı bir araştırmanın yapılmasıyla beraber daha güçlü bağlantılar kurulabileceği düşünülmektedir.

6. Şekiller ve Tablolar



Şekil 1 Endim Davet Ettim deyişinin a1 cümlesindeki baskın sesler ve onları çevreleyen yardımcı ya da uydusesler¹³

Endim Davet Ettim

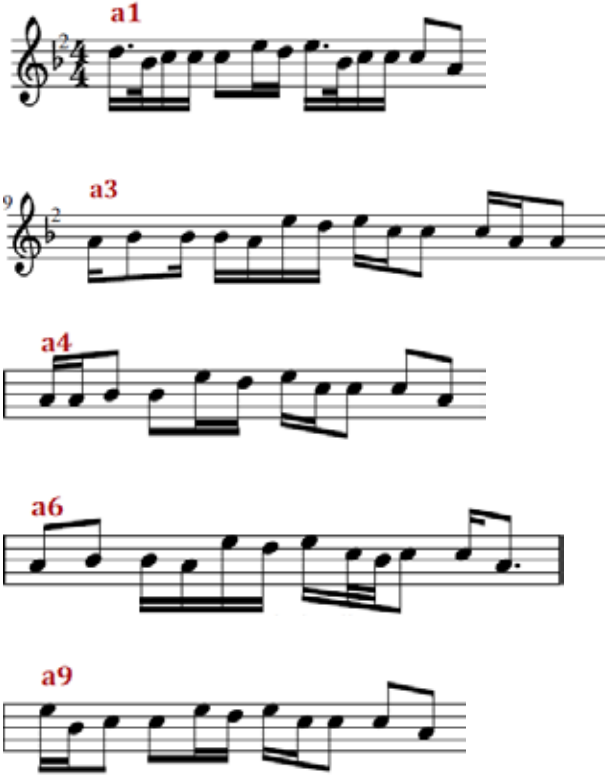


Şekil 2 Ritmik kalıpların ses merkezleri ve onlara eşlik eden yardımcı sesler.

¹³ Baskın sesi göstermek göstermek veya etkisini arttırmak gibi işlevleri olan, merkez ses dışında kalan sesler olarak ifade edilmektedir (Düzenli, 2012).



Şekil 3 Endim Davet Ettim(Koç Baba) deyişinin ses alanı.



Şekil 4 Endim Davet Ettim(Koç Baba) deyişinde ezgisel çeşitliliği gösteren "a" cümlesinin bazı türevleri.



Şekil 5 Dügah-Çargah, Çargah-Dügah üçlü atlamaları



Şekil 6 Hüseyni-Gerdaniye, Gerdaniye-Hüseyni üçlü atlamaları



Şekil 7 Çargah- Hüseyni üçlü atlamaları,



Şekil 8 Hüseyini-Çargah, Çargah-Dügah üçlü atlamaları.



Şekil 9 Hüseyini-Çargah, Çargah-Hüseyini, Hüseyini-Çargah, Çargah-Dügah üçlü atlamaları.

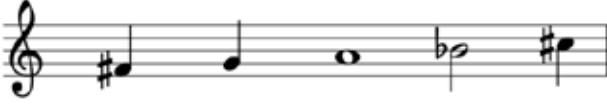
İndim Koç Babayı



Şekil 10 Ritmik kalıpların ses merkezleri ve onlara eşlik eden yardımcı sesler.



Şekil 11Hüseyini-Gülizar çeşni.



Şekil 12İndim Koç Baba'yı Tavaf Eyledim deyişinin ses alanı.



Şekil 13İndim Koç Babayı Tavaf Eyledim deyişindeki ezgisel çeşitliliğe örnek cümleler.




Şekil 14Üçlemeler ve karara gidişte yeden kullanıldığı görülmektedir.



11 **a5** do yun ca ce ma lin da sey ra ne yi le dim

13 **a3** bu gün de ya yı lım da dır ram man **a7** ge li yor ko çu lar rı

Şekil 15 Endim Davet Ettim Deyişi'nde sözel cümlelerin, ezgisel cümlelere dağılımı.



6 **b1** in dim goç ba ba yı ta vaf ey le dim
b2 bu gün yay lım da dır **5** ge li yo goç lar
c1 mu ba rek ce ma lin sey ran ey le dim
b3 bu gün yay lım da dır ge li yo goç lar

3 **b1** goç la rın al nın da ya zı lı kur an
b2 hiç mah rum mu ka lır **5** on la rı gö ren
c1 ya rın mah şer gü nü şe fa at u man
b3 bu gün yay lım da dır ge li yo goç lar

5 **b1** yağ mur ya ğar çi se le nir iz le ri
b2 el ham su re si ne ben zer göz le ri
c1 a yı nan gün gi bi do ğar yüz le ri
b3 bu gün yay lım da dır ge li yo goç lar

7 **b1** Pir Sul tan ın biz çe ke lim yas la rı
b2 dört ki tap ta be yan ol du ses le ri
c1 a şık lar da söy ler bu ne fes le ri
b3 bu gün yay lım da dır ge li yo goç lar

Şekil 16 İndim Koç Babayı Tavaf Eyledim Deyişi'nde sözel cümlelerin, ezgisel cümlelere dağılımı.

Ritmik Kalıpların Ses Merkezlerinin Cümlelere

Dağılımı (1/4 lük birim sayısı olarak)

Cümleler	Düğah	Segah	Çargah	Hüseyni
a1	1	-	3	-
a2	1	1	2	-

a3, a4, a5, a6, a7, a8, a10, a11,a12	1	2	1	-
a9	1	-	3	-
b1,b4	1	-	-	3
b2	-	-	-	3
b3, b5	-	-	1	3
Toplam	14	19	18	15

Tablo 1: Endim Davet Ettim (Koç Baba) deyişinde belirlenen cümlelerde tespit edilen baskın ses merkezlerinin dağılımı.

Ritmik Kalıpların Ses Merkezlerinin Cümlelere Dağılımı (Cümlelerdeki 1/8'lik birim sayısı)					
Cümleler	Düğah	Kürdi	Nim Hicaz	Rast	Segah
a	14	8	-	2	-
b1	14	8	-	2	-
b2	12	7	3	2	-
b3	12	10	-	2	-
b4	15	7	-	-	-
b5	12	7	3	-	-
c1	7	-	7	-	10
c2	4	-	7	-	13
Toplam	90	47	20	8	23

Tablo 2: "İndim Koç Babayı Tavaf Eyledim" deyişinde belirlenen cümlelerde tespit edilen baskın ses merkezlerinin dağılımı.

7. Ekler

Endim Davet Ettim (Koç Baba)



a1 **a2**

b1 **b2**

en dim da vet et di me yi ko çu ba ba yı

b3 **b4**

en dim da ve tet di me yi ko çu ba ba yı

a3 **a4**

bu gün de ya yı lım da dı ram man ge li yo rum ko çu la rı

a5 **a6**

do yun ca ce ma lin da sey ra ne yi le dim

a3 **a7**

bu gün de ya yı lım da dır ram man ge li yor ko çu lar rı

a8 **a9**

bu gün de e ri me yi da nı da ya vu rum dö ğü şü rü ko çu la rı

a1 **a2**

21 **b1** **b2**
bi ri be yaz il le he yi bi ri kır mı zı

23 **b3** **b4**
bi ri be yaz il le he yi bi ri kır mı zı

25 **a3** **a4**
bun lar da se çer di am man ba ha ri ya zı

27 **a10** **a6**
ay nen zül fi ka ra yav rum ben zer boy nu zu

29 **a3** **a7**
bu gün de ya yı lım da di ram man ge li yor ko çu la rı

31 **a8** **a9**
bu gün de e ri me yi da nı da ya vu rum dö ğü şü rü ko çu la rı

İndim Koç Babayı Tavaf Eyledim

a



b1



in dim goç ba ba yı ta vaf ey le dim

b2



bu gün yay lım da dır ge li yor goç lar

c1



mu ba rek ce ma lin sey ran ey le dim

b3



bu gün yay lım da dır ge li yo goç lar

a



b4



yağ mur ya ğar çi se le nir iz le ri

b5



el ham su re si ne ben zer göz le ri

c2



a yı nan gün bi bi do ğar yüz le ri

b3



bu gün yay lım da dır ge li yo goç lar

8. Kaynakça

ARTUN, Erman, Türklerde İslamiyet Öncesi İnanç Sistemleri - Öğretiler-Dinler. http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/erman_artun_inanc_sistemleri.pdf, 2007. Erişim Tarihi 30/06/2016

ÇORUHLU, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2002.

DÜZENLİ, Emre, *Geleneksel Halk Müziği Eserlerinde Ezgisel Organizasyonların Analizi*, Hacettepe Ü. Sosyal Bilimler Entitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2012.

ELIADE M., Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Cilt 3-Muhammed'den Reform Çağına, Çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınları, İstanbul,

ENGİN, Refik, Trakya ve Balkanlarda Koyun ve Çoban Babalar, Kişisel Araştırma Raporu, 2007.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Kaygusuz Abdal, Hıyri, Kul Himmet*, Kapı Yayınları, Ankara, 2013.

GÜRAY C., Şimşek E., C.Güray, E. Şimşek, Alevilik ve Etkileşim İçine Girdiği Kültürel Yapılar

Açısından “Pervane” Kavramının İrdelenmesi, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi (AHCI), Gazi Üniversitesi, Sayı 60 (Kış), s.159-180, 2011.

KERENYI, Carl, *Anne Kızın Arketip Simgesi*, çev. Tuba Bayraktar Yaşar, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2012.

LEVENDOĞLU, Oya, *XIII. Yüzyıldan Günümüze Kadar Varlığını Sürdüren Makamlar ve Değişim Çizgileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Ankara, 2002.

ODTÜ, THBT, *Ankara Yöresi Halk Bilimi Araştırma Raporu, c. 2*, Ankara, 1990.

ÖZTÜRK, Okan Murat, “Ezgisel Kodların Belirlediği bir Sistem Olarak Makam Kavramı: Hüseyini Makamının İncelenmesi”, Porte Akademik Dergisi, 2012, s. 24-59.

*Prof. Dr. Ahmet Taşın'a, Eugenia Popescu Judetz'e ve Y.Doç.Dr.Çiğdem Gençler Güray'a şükranlarımızla...

İNANÇ TURİZMİ AÇISINDAN KOYUNBABA'NIN YERİ VE ÖNEMİ

Mehmet İhsan CANTEMİR¹

Sakin KARAKAŞ²

Özet

Bu çalışmada Anadolu'nun İslamlaşmasında önemli bir yeri ve önemi olan Pir Koyunbaba'nın Osmancık'ta bulunan türbesinin inanç turizmi açısından değerlendirilmesi ile ilgili veriler ele alınmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı'ya açılmasında ve dolayısı ile yükselme devrinde, Balkanlar'da yaygınlaşan Koyunbaba felsefesi son derece önemli bir tasavvuf yoludur. Özellikle Arnavutluk, Makedonya ve Romanya'da su boylarında kurulan Koyunbaba zaviyelerinde görevli dervişler eliyle İslam'ın temelini oluşturan adalet, şefkat, saygı, sevgi, dürüstlük, yardımseverlik, sabır ve hoşgörü kavramlarının yaygınlaştırıldığı ve Osmanlı'nın Balkanlarda kök saldığı bilinmektedir. Horasan'dan Kerbela, Necef, Bağdat ve sonra Hicaz'da bulunan Pir Koyunbaba bir müddet Bursa'da ikamet ettikten sonra dergâhını Osmancık'ta kurmaya karar kılmıştır. Pir Koyunbaba dergâhında yetişen dervişlerin Anadolu'ya yayıldıktan sonra Balkanlarda kurdukları zaviyelerin Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlarda kökleşmesi ve yükselme devrinin fitilinin ateşlenmesinde rol alması önemlidir. Yapılan araştırmalardan elde ettiğimiz bilgiler açık ve net olarak göstermektedir ki; Anadolu'nun ve Balkanların İslamlaşmasında Pir Koyunbaba dergâhında yetişen dervişlerin rolü büyüktür. Bu açıdan Osmancık Pir Koyunbaba dergâhı, İmparatorluğun Anadolu'daki en önemli mühürlerinden biri olarak inanç turizmi açısından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Pir Koyunbaba, Osmancık, Osmanlı İmparatorluğu, İnanç turizmi

THE POSITION AND THE IMPORTANCE OF KOYUNBABA IN TERMS OF FAITH TOURISM

Abstract

In this study, the data related to the evaluation of the tomb of Pir Koyunbaba entitled "Osmancık Koyunbaba Tomb" which has a significant place and an important role in the Islamization of Anatolia will be examined in terms of faith tourism. Thanks to the expansion of the Ottoman Empire towards the Western world, the philosophy of Koyunbaba which becomes widespread in the Balkans during the rise of the Ottoman Empire is an extremely important way in terms of sufism. Thanks to the dervishes who are responsible for Koyunbaba zawiyahs, especially located in the wetland

areas such as Albania, Makedonia and Romania, it is clearly known that the concepts such as justice, affection, respect, affinity, honesty, benevolence, patience and tolerance become common by creating the fundamental understanding of Islamic thought and also gain strength in the Balkans. Pir Koyunbaba who inhabits in Khurasan, Karbala, Najaf, Baghdad and Hejaz moves to Bursa and then he decides to build his monastery in Osmancık. After the dervishes who are trained in Koyunbaba Tomb move towards Anatolia, the zawiyahs which they built in the Balkans have an important role in the consolidation of the Ottoman Empire in the Balkans and also in the triggering driving force in the rise of the Ottoman Empire. The data obtained from researches conducted clearly and explicitly show that the role of dervishes trained in Pir Koyunbaba Tomb were prominent in terms of the islamization of Anatolia and Balkans. In this respect, Osmancık Pir Koyunbaba Tomb and Ottoman Empire have an eminent importance in terms of faith tourism which is one of the most significant imprints in Anatolia.

Key words: Pir Koyunbaba, Osmancık, Ottoman Empire,, Faith tourism

I. Giriş

Kayseri'den Edirne'ye, Çankırı'dan Erzincan'a, Muğla'dan Giresun'a ve Arnavutluk'tan Makedonya'ya kadar uçsuz bucaksız bir coğrafyaya ışık olan Koyunbaba felsefi inanç turizmi açısından bir değer olarak kabul edilmektedir.

Koyunbaba öğretilerinin Osmancık'ta da halk kültürü açısından önem arz ettiği ve kabul gördüğü bilinmektedir. Anadolu'da önemli bir kültür, bir değer ve figür olan Koyunbaba dergâhına ziyaret ile ilgili herhangi bir envanter tutulmamakla birlikte ziyaretçilerin hemen tamamının Anadolu Alevi İslam anlayışı ile Sünni İslam anlayışına mensup ziyaretçilerden oluştuğu kabul edilmektedir. Koyunbaba Türbesinin D-100 karayolu üzerinde olması da dikkate alındığında özellikle yaz aylarındaki turizm hareketliliğinde ziyaretçisinin arttığı gözlemlenmektedir. Her yıl haziran ayının ikinci haftasında Alevi İslam sivil toplum örgütleri tarafından organize edilen anma ve semah programlarına da yaklaşık bin konunun iştirak ettiği tahmin edilmektedir. Bunun yanında İstanbul, Ankara, İzmir ve Bursa merkezli STK'ların gezi organizasyonları vasıtası ile de yılda yaklaşık bin ziyaretçinin Koyunbaba türbesini gördüğü tahmin edilmektedir. Ayrıca, özellikle Muharrem ayında yoğunlaşmak üzere yılın 12 ayında özel araçları ile Koyunbaba'yı ziyaret edenlerin sayısı henüz bilinmemekle birlikte önemli oranda adak ve kurban kesenlerin var olduğu ve bu bağlamda Koyunbaba'nın yörede folklorik bir değerinin olduğu, Koyunbaba adı ile adeta Osmancık ilçesinin özdeşleştiği bir gerçektir.

Osmancık belediyesinin yapmış olduğu çalışmalar neticesinde hali hazırda türbe çevresinde bir düzenleme yapılmış ve türbe, ziyaretçiler açısından elverişli hale getirilmiştir. Koyunbaba türbesi ile birlikte ilçedeki diğer turistik değerler olan Köprü, Akşemseddin Medresesi ve Osmancık kalesi, mini bir turizm destinasyonu olarak kabul edilmekte ve bu çerçevede inanç turizmi açısından mutlaka değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu bilgilerin yanında Osmancık Belediyesi'nin 3 Mayıs 2016 tarih ve 8721743-622,03 sayılı yazısında Osmancık kalesine yapılan ziyaretçi sayıları verilmiştir: Buna göre Osmancık Kalesini 2016 yılı ocak ayında 723, Şubat ayında 1411, Mart ayında 1276 ve Nisan ayında 2690 olmak üzere yılın ilk 4 ayında toplamda 6100 kişi ziyaret etmiştir. Dikkat edildiği üzere istatistikler yaz aylarına doğru yükselişe geçmektedir. Burada Koyunbaba Türbesi, Osmancık'a yapılan ziyaretler açısından ana unsur olarak kabul edilmeli ve Osmancık Kalesini ziyaret eden gezginlerin tamamına yakınının Koyunbaba türbesini de ziyaret ettiği ve ziyaret edeceği gerçeği göz ardı edilmemelidir.

II. Turizm Kavramı ve İnanç Turizminin Tarihsel Gelişimi

Turizm kavramı Latince'de "geri dönme hareketini" ifade eden "tornus" kelimesinden gelmektedir. İngilizce'deki "tour" kelimesi ise; "dolaşma, turne, farklı ülke veya şehre hoşnutluk, mutluluk temini için yapılan seyahat" anlamlarına gelmektedir. Günümüzde de turizm acenteleri ve şirketleri, çalışmalarını "tur" kavramıyla ifade etmektedirler. Özetle turizm; ikametini değiştirmeden dinlenme, eğlenme, öğrenme, tarihi ve doğal güzellikleri görme amacı ile gerçekleşen geziler ve geçici konaklama hareketleri olarak tanımlanmaktadır (Aksoy, 2002: 417; Süt, 2014: 481).

Geçmişten günümüze seyahat olgusuyla birlikte yürüyen turizmin ilk örnekleri tarihin en eski dönemlerinde bile karşımıza çıkmaktadır. Genelde yiyecek temin etme, tehlikeli mekânlardan göç etme ve savaşlar nedeniyle gerçekleştirilen ilk seyahatler; Mısırlılar, Grekler, Persler ve Romalıların ekonomik ve siyasi amaçlarına hizmet etmiştir. Tam olarak turistik amaçlı olarak görülmesi de sonradan bu seyahatler Çin, Mısır ve Roma gibi devletlere yapılan ticari, kültürel ve turistik amaçlı düzenlenen gezilere dönüşecektir. Aslında bu devletlerin seyahat güzergâhlarına konaklama mekânları yapmaları, ilk turizm faaliyetleri kapsamında değerlendirilebilir. Hatta tarihte ilk olimpiyat oyunlarının düzenlendiği günümüz Yunanistan topraklarına doğru kalabalık kabilelerin hareket etmiş olmalarından ötürü, bölgede konaklama ve eğlence mekânları bile kurulmuş olmalıdır (Süt, 2014: 481, 482).

Orta Çağ'da özellikle İslamiyet'in yayılması ve sonrasında başlayan Haçlı seferleri sürecinde dini amaçlı seyahatler de Avrupa, Ortadoğu ve Arap Yarımadasında farklı dinlere mensup insanlar için yaygın bir faaliyet haline dönüşmeye başlamıştır. Bunu, Yeniçağ 'da Rönesans devrinin başlaması ile İtalya'ya yapılan kültür seyahatleri takip edecek ve ekonomik iyileşmeyle orantılı olarak şehirleşmeyle birlikte turizmde artış başlayacak, bu olgu Yakınçağ ile beraber günümüze kadar artarak devam edecektir (Aksoy, 2002: 418).

Günümüzde ise turizm; dinlenme, eğlenme, boş zamanları değerlendirme, yenilenme ve geliştirme temeline dayanmakta, iş, spor, inanç, ziyaret gibi farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Tarihsel kaynaklar haricinde dini ve mitolojik olayların meydana geldiği mekânlar da kültürel miras olarak ülke ve bölge imajının arttırılabilmesi için büyük önem arz eder. Bu bağlamda toplumun ortak tarihi ve geleceğinin bilincini vermesi bakımından kültürel miras paha biçilmezdir.

Turizm, geçmişten günümüze ülkelerin ekonomisine önemli katkılar sağlamakta ve bacasız fabrika olarak nitelendirilmektedir. Dünya Turizm Organizasyonu (WTO)'nun verilerine göre turizm, dünya ticaretinin %7'sini oluşturmakta ve günümüzde dünyanın 2. büyük endüstrisi halini almaktadır. Turizm politikalarında günden güne değişimler yaşanan Türkiye'de trekking, kanoculuk, rafting gibi macera turizmi desteklenirken diğer yandan, yayla turizmi, kırsal turizm, inanç turizmi gibi turizm türleri de teşvik edilmektedir (Yılmaz ve Yılmaz, 1998: 2).

Turizmin gelişmesinde etkili olan olgu, durum ve koşulların dışında psiko-sosyal motivasyonlardan olan dini motivasyonlar bu gelişmede en önemli olanıdır. Dini binalar, dini ritüeller, festivaller ve törenler önemli miktarda turist çeken etmenlerdir. Cami, kilise, katedral, hac yolları, kutsal mimari ve metafizik yüzlerce yıllık dini çağrışımları yaparken turizmin tanıtım literatüründe de kullanılır. Tarih boyunca dinler; mabetleri, türbe veya heykelleri kültürel mirasın oluşumunda kullanmıştır. Bu yapılar aynı zamanda günümüzde dini nedenlerle de kullanıldığı gibi, sahip oldukları tarihi, mimari, sanatsal veya estetik nedenlerden ötürü de ilgi çekmektedir (Okuyucu ve Somuncu, 2013: 628, 629). Bu doğrultuda özellikle inançların geçmiş değerlerine ulaşmak, önemli dini merkezlerin ziyareti ile iç huzuru arayan insanların rehberlik ihtiyacının doğru karşılanması inanç turizminin kapsamındadır (Sargın, 2006: 2-3).

İnsanların devamlı ikamet ettikleri, çalıştıkları ve her zamanki olağan ihtiyaçlarını karşıladıkları yerlerin dışında, dini inançlarını gerçekleştirmek için inanç çekim merkezlerini görmek amacıyla yaptıkları turistik amaçlı gezilerin turizm olgusu içerisinde

değerlendirilmesi inanç turizmi olarak tanımlanabilmektedir (Kültür Ve Turizm Bakanlığı, 2016).

İnanç turizmi ve hac seyahatleri üç açıdan miras turizminin bir formu kabul edilmelidir. Miras turizminin ilk olarak sayabileceğimiz ziyaret alanları, kiliseler, camiler, tapınaklar, sinagoglar, türbeler, kutsal dağ ve mağaralardır. İkinci ziyaret alanları ise; hac yolları, üçüncüsü ise ibadet ve dini törenlerin yapıldığı mekânlar kültürel mirasın bir parçasıdır (Okuyucu ve Somuncu, 2013: 628, 629).

Anadolu coğrafyası, inanç turizmi açısından değerlendirildiğinde Müslüman kesim için oldukça önemli merkezlere sahiptir. Bin yılı aşkın süre zarfında Türk-İslam medeniyetinin beşiği haline gelen bu coğrafya, şehir kasaba ve köylere yayılmış evliyalara ait ziyaretgâhları, yatırları, camileri ve türbeleri bünyesinde barındırmaktadır (Sargın, 2006: 4). Bu sebepten Anadolu inanç kültüründe mevcut kişilere ait türbe, ziyaretgâh veya makam gibi ziyaret mekânları oldukça değerli görülerek ziyaret edilmekte ve maddi manevi arzular dile getirilmektedir. Halk arasında eren, ermiş, veli, evliya gibi unvanlar verilen zatların yaşarken göstermiş oldukları kerametler, kişinin ölümü sonrasında daha da güçlenmiş ve kişinin mezar veya türbesinin kutsiyeti buna bağlı olarak insanlar arasında artarak kutsallaşmıştır. Yaşadıkları dönemde topluma özellikle manevi anlamda katkı sağlamış olan bu kişilere karşı olan hürmet yüzyıllar geçse bile devam etmiş, türbeleri ziyaret edenler manevi doyuma ulaşmayı istemişlerdir (Sezer ve Bekir, 2014: 463-464).

Türkiye’de “İnanç Turizmi” kapsamındaki çalışmalar 1995 yılında başlamış olup ilk üç yıl içerisinde çok sayıda tur operatörü, basın mensubu ve ilgili uzmanların katılımı ile inanç turizmi turları ve sempozyumları düzenlenmiştir. Bu çalışmalara ek olarak yerel yönetimler, turizm dernekleri ve üniversiteler dâhil olmak üzere çeşitli kuruluşların düzenledikleri benzer çalışmalarla konu kamuoyuna tanıtılmaya çalışılmıştır (Sevinç ve Azgü, 2012: 19).

Dini maksatla olsun olmasın yapılan bu seyahatlerde, gelen ziyaretçilerin belli düzeylerde hizmet ve temel ihtiyaçlarının sağlanması gereklidir ki ziyaretçilerin ihtiyaçları sebebiyle ortaya çıkan rekabet, turizm yatırımlarını da tetikleyebilsin. Bugün kültür ve miras turizmindeki büyümeyle birlikte kutsal mekânlara yapılan ziyaretler gün geçtikçe artmaktadır. Bu dini güdülenmenin tetiklediği seyahatlerdeki artışa bilim adamları, hükümetler ve seyahat acenteleri de son zamanlarda destek vermeye başlamışlardır. Neticede günümüzde kutsal alanlarındaki yapılar turizm kaynağı olarak

görülürken, turizm tanıtımında da önemli rol oynamaktadır (Okuyucu ve Somuncu, 2013: 630-631).

İnanç turizmi kapsamında yapılan bu türden ziyaretlerde yöre halkı ve ziyaretçiler arasında etkileşimin kaçınılmaz olduğu hesaba katıldığında, yaşanan iletişimin iki taraf arasında da bir takım izlenimlere yol açtığı ve bakış açılarının şekillenmesinde etkili olduğu da anlaşılmaktadır.

Bu olguya ek olarak türbe çevresinde ikamet eden halkın, türbe ziyaretçilerine karşı göstermiş oldukları tepkiler inanç turizminin devamlılığı ve geliştirilebilmesi açısından da oldukça önemlidir. Buna göre bölge halkı ve ziyaretçiler arasındaki iletişimin olumlu olması hem ziyaretçilerin memnuniyetine hem de bölge halkının bundan istifadesine zemin hazırlayacaktır. Ev sahibi ve ziyaretçiler arasındaki kaynaşma böylelikle türbe çevresinde sosyo-ekonomik hareketliliğin artması ve inanç turizminin daha da ilerlemesi ile sürüp gidecektir (Sezer ve Bekir, 2014: 463-464).

İnanç turizmi, bu faaliyete dâhil olanların ülke içinden veya dışından hareket etmesine bağlı olarak ev sahibine göre aktif ve pasif inanç sistemi olmak üzere iki şekilde sınıflandırılır. Buna göre; aktif inanç turizmi, bir ülke insanların dini vecibelerini ifa etmek üzere yaptıkları, gidilen ülke açısından turizm türüdür. Bu durumda inanç turizmine ev sahipliği yapan ülke veya bölge için aktif turizmden bahsedebiliriz. Örnekle hac farızasını yerine getirmek için Mekke ve Medine'ye yapılan seyahatler, Suudi Arabistan için aktif inanç turizmidir, diyebiliriz.

Pasif İnanç Turizmi, ise benzer tanım ve örnekle, dini inançları gereği Türkiye'den Suudi Arabistan devleti topraklarında bulunan Mekke ve Medine gibi dini merkezlere yapılan seyahatlerdir. Ancak bu durum Türkiye açısından pasif inanç turizmi olarak değerlendirilir (Kaya, 2003: 4-10; Süt, 2014: 490). Ülke toprakları içerisinde bulunan merkezlerin, ülke vatandaşları tarafından ziyaretinin de turizme katkı sağladığı düşünülürse, iç turizm hareketleri aktif inanç turizmine dâhil edilmelidir (Aksoy, 2002: 420, 421).

Günümüzde yok olmaya yüz tutmuş kültür varlıkları ile “Somut Olmayan Kültürel Miras'ın” korunması ve yaşatılması konusunda ulusal ve uluslararası alanlarda önemli adımlar atılmaktadır. Ülkemizde 5225 sayılı “Kültür Yatırımları ve Girişimlerini Teşvik Kanunu” çıkarılarak UNESCO'nun 17 Ekim 2003 tarihli 32. Genel Konferansı'nda Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi kabul edilmiştir. Buna göre küreselleşmenin yok ettiği yerel kültürel değerler şunlardır: Buna göre;

- a) Dilin bir araç olarak kullanıldığı sözel anlatımlar,
- b) Geleneksel gösteri sanatları
- c) Toplumsal uygulamalar
- d) Doğa ve evrenle ilgili uygulamalar
- e) El sanatları geleneği

Temel eylem planı olarak mevzu konuların araştırılması, derlenip arşiv ve dokümantasyon merkezlerinin oluşturulması, müzelerin kurulması, öğretim kurumlarında okutulması, kitle iletişim araçlarında yer verilmesi, kuşaklar arasında meydana gelen boşluğu kapatacak şekilde değerlendirilmesi öngörülmektedir (Kolbaşı, 2005: 65).

Bu faktörlerle birlikte turizm sektörü, sanayi veya tarım sektörlerinde yeterli kaynak ve gelişme imkânını yakalayamamış olan bölgelerin gelişiminde önemli bir role sahiptir. Buna binaen zengin bir turistik arz potansiyeline sahip bölgelerin planlı ve etkin turizm politikaları uygulamaları, diğer bölgelerle birlikte dengeli gelişimlerini mümkün kılacaktır. Neticede ülkenin çeşitli sebeplerde daha az gelişmiş bölgelerine yeni kaynaklar akacak, yeni iş ve istihdam sahaları kurulacak ve buna bağlı olarak ekonomisi diğer sektörlerle birlikte gelişimini sürdürecektir.

Bu bağlamda bölgelerarası eşitliği ve ülkenin sosyo ekonomik kalkınmasını sağlamak amacıyla hazırlanan bölgesel kalkınma planları, turizm ile de yakın ilişki içerisindedir. Bölgesel kalkınma ve farklılıkları gidermek amacıyla özel hibe, uzun vadeli krediler ve sübvansiyonlar gibi çeşitli mali araçları sunan AB ile OECD Bölgesel Kalkınma Servisi'nin çalışmaları turizmi muhtemel bir kalkınma stratejisi olarak tanımlamaktadır (Sevinç ve Azgü, 2012: 19).

III. Osmancık Turizmi ve Koyunbaba'nın Önemi

Anadolu'nun tarihi ulaşım ağı içerisinde önemli bir güzergâhta bulunan Osmancık, Tosya-Merzifon yolu ile Kızılırmak nehrinin kesiştiği, Samsun-İstanbul güzergâhı üzerinde bulunmaktadır. Osmancık havalisinin maden kaynakları bakımından zengin olması bölgeye M.Ö. 3000'lerde ilk yerleşimleri beraberinde getirmiştir. Önceleri Hitit, Frig, Pers, Galat, Pontus, Roma ve Bizans hâkimiyetlerinde olan Osmancık, Malazgirt zaferinin ardından Danişment yurdu olacak, sonra 1389 yılında Osmanlı egemenliğine girecektir (Öz, 2007: 475-477).

Malazgirt Zaferi'nin kalıcı olabilmesi ancak yeni coğrafyada gönüllerin fethi ile mümkün olabilirdi. Bu sebepten Ahmet Yesevi dervişleri olarak bilinen Horasan Erenleri akın akın Anadolu'ya gelerek stratejik bölgelere yerleşmişlerdi. İşte, Osmancık da bu yerlerden biridir. Osmancık'ın Türklerin eline geçmesi sonrasında Osmancık çevresine yerleşen Türklerle birlikte iskânda izlenen tutum ve yürütülen millî siyaset de oldukça dikkate değerdir. Yürütülen kolonizasyon (fetih) faaliyetleri bölgeyi Türkleştirmeye ve İslamlaştırmaya; en önemlisi de milletleşmeye zemin hazırlamıştır.

Âhiyân-ı Rum, Abdalân-ı Rum ve Bâciyân-ı Rum ile Alp-gâzi, Derviş- gâzi, Alp-eren adı verilen teşkilat mensupları, Anadolu'nun İslamlaşarak Türkleşmesinde daima ön saflarda yer almışlardır. Bu teşkilatın mensuplarından biri de Osmancık toprağında yaşamış olan Koyunbaba Hazretleridir (Gürel, 2000: 10,11).

XVI. yüzyıla ait tahrir defterleri, Osmanlı hâkimiyetinde kasabanın fiziki yapısı ve nüfusu hakkında önemli bilgiler sağlamaktadır. Bu defterlere göre 925-926 (1520-1529) tarihlerinde 1500 nüfusa sahip kasabada, on bir mahallede 262 hane, 138 mücerred (bekâr), bir hatip, iki müezzin ve üç türbehan kayıtlıdır. 984 (1576) tarihindeki kayıtlarda ise mahalle sayısı değişmezken nüfus 2500'ü bulacaktır.

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda İstanbul'u İran'a bağlayan güzergâh üzerinde bulunması kasaba için önemli bir hayatta kalma sebebi iken, bölgeden geçen seyyahların anlatımıyla XIX. yüzyıldan itibaren kasaba, ulaşımın gerilemesinin etkisiyle önemini yitirmeye başlamıştır. Osmanlı döneminde Çorum ve Amasya sancaklarına bağlanan Osmancık, Cumhuriyet döneminde yine Çorum iline bağlanacaktır. 1927 yılı nüfus sayımına göre ilçede 4132 kişi yaşamaktadır ki bu rakam 1970 sayımında 10.325 kişiye, 2000 yılı genel nüfus sayımına göre de 28.423 kişiye ulaşacaktır. (Öz, 2007: 475-477). Günümüzde Osmancık merkezinde adrese dayalı nüfus kayıt sistemi 2015 yılı verilerine göre nüfus 28.426 kişidir (Yerel Yönetimler Portalı, 2016).

Bahsettiğimiz mevcut konumunun da bir sonucu olarak Osmancık, tarihi eserler bakımından zengin bir yerleşim yeridir. Kasabayı birbirine bağlayan Koyunbaba (II. Beyazid) köprüsü, yalçın kayalıklar üzerinde yüzyıllardır bölgeye gözcülük yapan kalesi, İstanbul-Samsun yolu üzerinde bulunan "Nehrin Pîri Koyunbaba" türbesi ve dergâhı bunlardan birkaçıdır.

IV. Nehrin Piri Koyunbaba Türbesi

Hem devrini hem de sonrasını aydınlatan, Anadolu evliyalari içinde en çok sevilenlerden, en çok ziyaret edilenlerden biri olan Koyunbaba'nın türbesi ve dergâhı, Koyunbaba adına vakfedilen bir tepecik üzerine yapılmıştır. Zamanında, türbeden başka 33 odalı bir imaretin, zengin vakıflarla beslenmiş binlerce dönüm araziye sahip olduğu bilinmektedir (Osmancık Belediyesi, 2016).

Günümüzde türbeye ulaşmak için önce Koyunbaba dergâhına giden ve üzerinde iki satırlık kitabesinin bulunduğu beyaz mermerden yapılmış bir kemerli kapıdan girilmektedir. Kitabenin altındaki basık kemerin kilit taşına kabartma bir gül motifi işlidir. Girişten birkaç basamak sonra ulaşılan türbenin sekizgen gövdesi, içeriden kubbe ve dışarıdan külah ile örtülüdür. Cephe köşeleri, kapı ve pencere kemerlerinde sarı renkli kesme taş kullanılmıştır (Doğanbaş, 2015: 39).

Kitabesinden anlaşıldığına göre 25 Muharrem 873'te (15 Ağustos 1468) vefat eden Koyunbaba, Kızılırmak yakınında Arafat tepe üzerinde bulunan bu türbeye defnedilmiştir. Koyunbaba'nın Osmancık'taki türbesinden başka İstanbul'da Fatih ve Galata, Ankara-Kalecik, Edirne, Denizli, Konya ve Yugoslavya- Kalkandelen'de toplam yedi makam türbesi bulunmaktadır. Günümüzde de halkın yoğun ilgi gösterdiği bu türbeler hakkında yöre halkı farklı inançlara sahiptir.

Yaşadığı devirde Koyunbaba'nın artan şöhreti Fatih Sultan Mehmed'e kadar ulaşmıştır. Velayetname'de geniş yer verildiği üzere, Koyunbaba, Uzun Hasan'a yapacağı sefer öncesi Osmancık'a uğrayarak kendisini ziyaret eden Fatih'i, "Allah erlerinin şahı" diyerek mücadelesinde zafer ile müjdelemiştir. Fatih'in kendisine civar köyleri vakfetme ve büyük bir tekke yaptırma sözüne karşılık Koyunbaba, bunu kabul etmeyip, kendisinden Kızılırmak üzerine bir köprü yaptırmasını rica etmiştir. Bu sözü yerine getirmeye Fatih'in ömrü yetmemişse de bu vazife bir gece Koyunbaba'yı rüyasında gören II. Bayezid'e kalmıştır (Şahin, 2002: 230).

Türbenin kitabesi ve XV. yüzyıl Türk ahşap oymacılığının en güzel örneklerinden biri olan ahşap çift kanatlı kapı, bugün Çorum müzesinde sergilenmektedir. 1962 ve 1985 yıllarında yapılan restorasyon çalışmaları ise orijinalinden uzak bir şekilde yapılmıştır (Gürel, 2000: 27-28)

Evliya Çelebi'nin seyahatnamesine göre türbe alanında cami, yemekhane, ziyafet odası, konuk evleri ve kurşun kaplı bir türbe yaptırılmıştır. Ne yazık ki türbe dışındaki binaların

ancak temelleri günümüze kadar ulaşabilmiştir. D-100 Karayolu'nun şehir geçişinden İstanbul istikametinde yer alan türbe, yakın zamanda yapılan yenileme ve çevre düzenlemesi ile konuklarını beklemektedir (Osmancık Kültür Turizm ve Tanıtma, 2016).

Sonuç ve Öneriler

Kızılıрмаğın taşıdığı zengin su ile güçlü ve bereketli topraklara sahip olan Osmancık, doğuyu batıya bağlayan tarihi yol üzerinde ve Karadeniz'in kalbinde yer alır. Halkın tarım ve hayvancılıkla geçimini sağladığı kasaba, Türkiyede nâmi yayılmış Osmancık pirincinin ve sarı leblebinin de üretildiği bölgededir.

Koyunbaba Türbesi ile birlikte ilçede en dikkat çeken yapılardan biri olan tarihi Koyunbaba Köprüsü, 250 metre uzunluğa ve 17 metre genişliğe sahiptir. Bunlara ek olarak, Koca Mehmet Paşa Cami (İmaret Cami), Baltacı Mehmet Paşa Çeşmeleri, Akşemsettin Medresesi (Camii), Osmancık Kalesi (Kandiber Kalesi), Paşa Hamamı gibi kültür ve inanç turizmi açısından önemli zenginliklere sahip olan Osmancık'ta inanç turizminin planlı bir şekilde geliştirilmesi, bölgeye ekonomik gelir sağlayacağı gibi, kazandıracacağı manevi tatmin değeri de ölçülemez düzeyde olacaktır.

Bu bağlamda atılacak adımlardan birkaçı şöyledir: Dergâh çevresinde mutlaka imar düzenlemesi yapılmalı, müze ile birlikte dergâhın aslına uygun restorasyonu ve 500 yıl boyunca oluşmuş depremler neticesinde yıkılıp yok olan birimlerinin yeniden ayağa kaldırılması gerekir. Böylece Anadolu'nun İslamlaşmasında önemli bir rolü olan Sulucakarahöyük (Hacıbektaş)'tan sonra önemli bir merkez olan Osmancık ile özdeşleşmiş olan Koyunbaba İslam felsefesi, dün olduğu gibi bugün de Anadolu insanının kaynaşması, birleşmesi, bütünleşmesi ve ülkenin bekası açısından son derece önem arz etmektedir. Bu açıdan mevcut türbenin aslına uygun olarak tüm donanımlarıyla inanç turizmi açısından değerlendirilmesi ve Koyunbaba dergâhı olarak gündem oluşturması gerekir.

Ayrıca Kazakistan'dan Makedonya'ya kadar Koyunbaba dervişleri tarafından kurulmuş olan bütün zaviyelerle ilgili bilimsel verilerin değerlendirilerek Koyunbaba dergâhı ile bağının kurulması ve bu geniş İslam coğrafyasında Osmancık Koyunbaba Dergâhı merkezli Koyunbaba zaviyeleri ve felsefesinin bir haritasının çıkarılarak inanç turizminin hizmetine sunulması planlanmalıdır. Bütün bu bilgilere ek olarak TRT ve Kültür Bakanlığının destekleyeceği projeler üretilerek Koyunbaba inanç coğrafyasını içerisine alan dizi filmlerin çekilmesi gerekir.

Bunun yanında Osmanlı imparatorluğu tarafından Koyunbaba vakfına bağışlanan Saltuk, Sarıalan, Gecek ve Yücek köyleri arazilerinde Koyunbaba ile ilgili izlerin araştırılması gerekmektedir. Söz konusu köylerde Koyunbaba ile ilgili folklorik inanışların ve ziyaret yerlerinin de var olduğu yöre halkı tarafından bilinmekte ve değerlendirilmesi gerekmektedir. Dergâhın inanç turizmi açısından değerlendirilmesi için akademik bir danışman atanması ve danışman görüşleri doğrultusunda düzenleme yapılması gerekir. Bu doğrultuda dergâhtaki aşevinin de Koyunbaba müzesine dönüştürülmesi halinde Osmancık'ın Anadolu'nun önemli inanç merkezlerinden birisi olacağı bir gerçektir.

Tahmini bilgilerden yola çıkmak yerine, türbeye gelen ziyaretçi sayısının kaydının tutulması konusunda kesin sonuçlara ulaşabilmemiz, Koyunbaba dergâhı girişine yerleştirilecek bir turnike sistemi ile mümkün olacaktır. Bu sistem türbeye olduğu kadar bölgedeki diğer tarihi, dini ve kültürel yerlere gelen ziyaretçi sayısı hakkında istatistiki verilere ulaşmamız da sağlayacaktır.

Sonuç olarak mevcut veriler değerlendirildiğinde, Koyunbaba türbesini inanç turizmi çerçevesinde yılda 25 bin kişinin ziyaret ettiği tahmin edilmektedir. Nehrin Piri Koyunbaba Sempozyumu sonunda bilim dünyasına kazandırılan yeni verilerle Koyunbaba'nın ciddi anlamda değeri ortaya çıkacaktır. Bu bağlamda ziyaretçi sayısının da yükseliş trendine geçeceği bir gerçektir. Ortaya konulacak olan kapsamlı projeler ile bu trend ivme kazanacak ve kısa vadede yıllık ziyaretçi sayısı büyük rakamları bulacak, 100 binleri aşacaktır.

KAYNAKÇA

AKSOY, M. (2002). "Türkiye'de İnanç Turizmine Genel Bir Bakış Ve Hristiyanlığın Seyahate Verdiği Önem" [Bildiri]. *Dinler Tarihi Araştırmaları - III (Sempozyum, 09-10 Haziran 2001) 2000. Yılında Hristiyanlık (Dünü, Bugünü Ve Geleceği)*, (ss 417-431), Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları /3.

DOĞANBAŞ, Muzaffer, (2015) *Koyun Baba Velâyetnamesi*, Dört Kapı Yayınevi, İstanbul.

Gürel, Zeki, (2000) *Koyun Baba*, Yörük Türkmen Vakfı Yayınları, Ankara.

KAYA, Hüseyin, (1996), *İnanç Turizmi*, Özsan Matbaası, Bursa.

KOLBAŞI, Ahmet, (2005), "Türk Kültür Turizmi Açısından Ahilik", *Ahilik Araştırmaları Dergisi*, Gazi Üni. *Ahilik kültürünü araştırma Merkezi*, C. 1 Sa. 2, (ss. 57-67).

Kültür Ve Turizm Bakanlığı Yatırım ve İşletmeler Genel Müdürlüğü. (2016), (erişim adresi <http://yigm.kulturturizm.gov.tr/TR,9952/inanc-turizmi.html>), (erişim tarihi: 21. 05. 2016).

Okuyucu A., Somuncu M. “Türkiye’de İnanç Turizmi: Bugünkü Durum, Sorunlar ve Gelecek” [Bildiri]. M. Kar (Ed.). *Uluslararası İnanç Turizmi Ve Hoşgörü Konferansı 09-12 Mayıs 2013*, (ss. 627-643), Konya.

Osmancık Belediyesi İnternet Sitesi. (2016), (erişim adresi <http://www.osmancik.bel.tr/?pnum=149&pt=Tarihi%20Eserlerimiz>) (erişim tarihi 21.05.2016).

Osmancık Kültür Turizm ve Tanıtma Derneği İnternet Sitesi, (erişim adresi <http://www.osmancikkulturturizm.org/?pnum=6&pt=TAR%C4%B0H+VE+K%C3%9CLT%C3%9CR>)(erişim tarihi 21.05.2016).

ÖZ, M. (2007). Osmancık, Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (ss 475-477). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

SARGIN, Sevil. (2006) “Yalvaç’ta İnanç Turizmi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Fırat University Journal of Social Science*, Cilt: 16, Sayı: 2 (ss.1-18), Elazığ.

SEVİNÇ, Haktan. AZGÜ, Sabri. (2012), “Bölgesel Kalkınma ve İnanç Turizmi Bağlamında Akdamar Kilisesi Örneği”, *Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi, International Journal of Social and Economic Sciences 2* (2) (ss. 17-21)

SEZER İ., ÖZTÜRK B. (2014). “İnanç Turizmi Bağlamında Yapılan Ziyaretlerin Mekânsal Etkileri Üzerine Ev Sahibi Toplumun Geliştirdiği Tepkiler: Boztekke Köyü (Giresun Merkez İlçe) Örneği” [Bildiri]. *Ankara Üniversitesi Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi VIII. Coğrafya Sempozyumu*, (ss. 463-472).

SÜT, Abdülnasır. (2014) “İslam Ve Turizm İlişkisi”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Ankara*, Volume 9/11 Fall, (ss. 479-497).

ŞAHİN, H, (2002). Koyunbaba, Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (ss 229-230). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı

Yerel Yönetimler Portalı. (2016), (erişim adresi http://www.yerelnet.org.tr/ilceler/ilce_nufus.php?ilceid=198446) (erişim tarihi 21.05.2016)

YILMAZ, Sevgi. YILMAZ, Hasan. (1998) “İnanç Turizmi Açısından Abdurrahman Gazi Türbesinin Değerlendirilmesi” *Atatürk Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 29 (2), (ss. 287-303).

KAZAK KÜLTÜRÜNDE KOYUN

Metin AKAR¹

Özet

Koyun ve keçi ile bunların yavrularına Eski Türkçede verilen isimlerin bir kısmı Kaşgarlı Mahmud'un Dîvânu Lügâti't-Türk'ünde yer alır. Diğer bilgi kaynakları arasında İslâmî Türk edebiyatının ilk ürünleri, etimoloji sözlükleri ve yaşayan Türk lehçelerinin lugât kitapları sayılabilir. Tarihten önceki devirlerde yaşayan Türk devlet ve topluluklarına ait koyun kültürü daha çok arkeolojik kazı raporlarına dayanır. Çin arşivlerinde, bu konuda, sınırlı da olsa bazı bilgiler vardır. Türklerin İ.Ö. 2500 yıllarından itibaren koyun ve at beslediklerini Arkeoloji bilimi bize bildirmektedir.

*Kazakistan tarihî Türkistan'ın önemli bir bölümünü kapsar. Kazaklar eski at, deve ve koyun kültürünü önemli ölçüde koruduğu gibi yaşatmaktadır da. Koyunla ilgili kültür folklor/halkbilimi eserlerine önemli yer tutar. Kazak halkının ağzından derlenen manzum ve mensur koyun kültürü unsurları on dokuzuncu yüzyıldan itibaren yazıya geçirilmiştir. Bildiri de bu unsurlar belli ölçülerde zikredilmiş, örneklenmiştir.

Ahahtar kelimeler: Kazak folkloru, Kazakistan, koyun kültürü, “tört tülük mal”,

SHEEP IN THE KAZAKH CULTURE

Abstract

Dîvânu Lügâti't-Türk, work of Kaşgarlı Mahmud, involves some of the denotations of sheep, goat and its young animals in Old Turkish. First belles-lettres of Islamic Turkish literature, etymological dictionaries and wordbooks of living Turkish languages can be counted as an other literary sources of knowledge for this topic. Sheep culture in the Turkish powers and communities which lived in the prehistoric ages, based on archaeological excavation raports, mainly. There exists knowledge about this issue in the Chinese archives, even if it is limited. The science of archaeology reports us the Turks kept sheep and horse dating from 2500 BC.

The history of Kazakhstan corresponds to the history of Turkistan. It is clearly seen that Kazakhs protects and keeps on this old horse, camel and sheep culture, widely. The culture of sheep has a place in the folkloric literal works. Collected poetical and prosaic sheep culture elements from

¹ Prof. Dr., İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, İstanbul/TÜRKİYE. metinakar@aydin.edu.tr

Kazakh colloquial language, had got down dating from nineteenth century. In the paper, this elements adverted, exemplified, at a certain level.

Keywords: Kazakh folklore, Kazakhstan, sheep culture, “tört tülük mal”.

I. Kazakistan Hakkında Kısa Bilgiler

Ulu Türkistan'ın en geniş toprakları üzerinde kurulmuştur. Yüzölçümü 2.724.900 km²'dir. Kapladığı alan bakımından dünyanın dokuzuncu büyük ülkesidir. Aşağıdaki haritada da görüleceği üzere komşuları Rusya Federasyonu, [Azerbaycan, İran], Türkmenistan, Özbekistan, Kırgızistan ve Çin'dir. Başkenti Astana'dır. Diğer büyük şehirleri Almatı, Taraz, Şımkent, Kızılorda, Aktav, Atırav, Oral, Aktöbe, Kostanay, Petropavl, Karagandı, Pavlodar, Semey, Öskemen'dir. Kazakistan'da 48 bin göl vardır. Sadece Kökşetav'da bile 80 göl bulunduğu bilinir, söylenir (Dusebayeva). Hazar, Aral, Balkaş, Teñiz bunların büyükleridir. Kazakistan su zenginidir. Toplam 85022 akarsuya sahiptir ki bunların büyükleri Sırderya, Şu, Ertis, Esil, Tobıl, Jayık, İli'dir.



(Kaynak: <http://www.turkcebilgi.com/harita/kazakistan>)

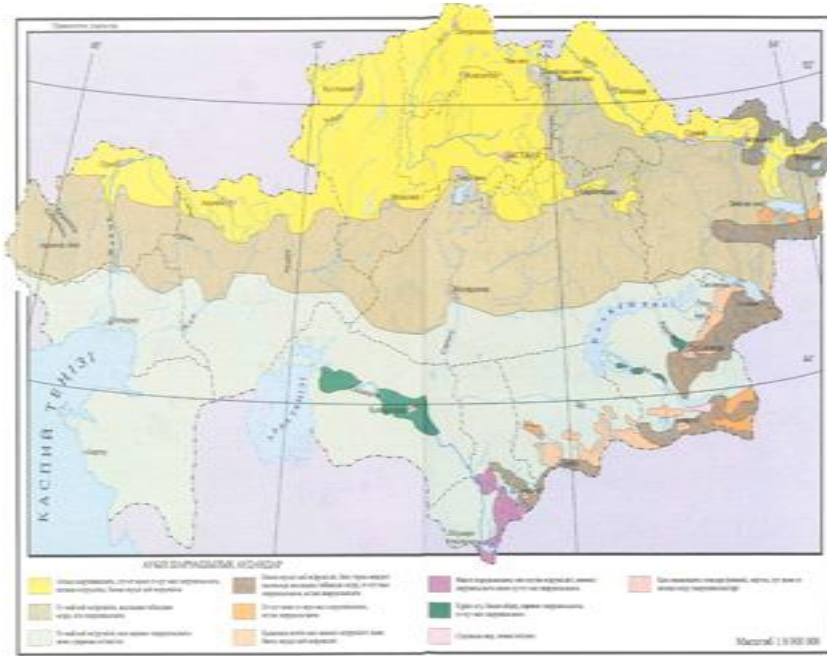
Bugünkü Kazakistan topraklarında tarih içinde Saka, Hiung-nu, Apar, Göktürk, Hazarlar, Bulgar, II. Göktürk, Türgiş, Karluk, Kimek, Karahanlı, Mogol, Altınorda hakimiyeti görülmüştür. 1465 yılında kurulan Kazak Hanlığı Çarlık Rusyası'nın işgaline kadar devam etmiştir. 13 Aralık 1917 yılında Alaş Otonomluğu tesis edilmişse de Bolşevik işgaline uğramış, tekrar Rus idaresi altına düşmüştür. 5 Aralık 1936'da resmen Kazak Sovyet

Sosyalist Cumhuriyeti kurulmuştur. Kazakistan 15 Kasım 1993 yılında bağımsız devlet olmuştur.

Nüfusu 16 milyondan biraz fazladır. Bu nüfusun %63'ü Kazak olmak üzere toplam %69'u Türk asıllı topluluklardan (Özbek, Uygur, Tatar, Ahıskalı vd.) oluşmaktadır. Ruslar ve Ukraynalılar nüfusun %24'ünü teşkil ederler.

Kazakistan topraklarının altında bol miktarda petrol, doğalgaz, uranyum, demir, altın, kurşun, çinko, manganez, bakır, alüminyum, tungsten, fosfor, molibden bulunur. Yine bu topraklarda 1225 çeşit mineral vardır.

Kara ikliminin hüküm sürdüğü Kazakistan'da, koyunculuk yaygın bir geçim kaynağıdır; "avıl şarvaşılığı" denilen bu iş daha çok kırlık kesimde yapılır. Günümüzde Kazak koyuncululuğu aşağıdaki haritanın en geniş alanları işgal eden orta (2.kuşak) ile alt (3. kuşak) bölgelerinde, nerdeyse ülke topraklarının yaklaşık % 75'inde yapılır. En alt kuşakta (3.kuşakta) "karaköl cinsi koyun; 2. kuşakta (orta kuşakta) yünü kaliteli olan koyun yetiştirilir. (Bıstırh,2003:20-21).



Kazakistan'ın tarım ve hayvancılık haritası (Bıstırh, 2003: 20-21)

Gıda sektörü işletmeleri, et, süt ve bunlara bağlı üretim ve işleme merkezleri de ülke geneline yayılmış, fakat nüfusun yoğun olduğu yerlerde, eyalet merkezlerinde odaklanmıştır.

II. Koyun ve Keçi İle İlgili Adlar

II.1.Eski Türkçede Koyun, Keçi Türleri ve Bunların Yavrularıyla İlgili Kelimeler

Eski Türkçede *koyun* yerine *kony*, *koy* kelimeleri vardır. Türkiye Türkçesindeki *koyun*, *koy+(u)n* (küçültme eki ile) oluşmuştur. Eski Kıpçakçada da kelimenin *koyun* şekli kullanılırdı. Günümüz Kıpçak lehçelerinde *koy* şekli kullanılır. *Koç* kelimesi, Orta Türkçede *koç* ve *koçnar* olarak yaşamıştır. *Koçkar* (dövüş için yetiştirilen koç) kelimesi Kazak Türkçesinde *koşkar* olarak yaşar; (bu kelime Orta Türkçede *koçnar*, Eski Kıpçakçada *koçkar*'dır). *Kuzu*, Kazak Türkçesinde *kozi*'dir. *Keçi*, Kazak Türkçesinde *eşki*'dir. *Oğlak*, Kazak Türkçesinde *ılak* ve *lak* şeklindedir (Eren, 1999: 225, 247, 248, 254-255,272).

II.2.Koyunla İlgili Genel/Kabaca Adlandırmalar

Türkiye	Kazak	Açıklamalar
Türkçesi	Türkçesi	
koyun	koy, koyın	
koç	koşkar	[1-2 yaş, erkek]
kuzu	kozi	[Yaşı 4 aya dolmamışsa: <i>marka</i>]
toklu	toktı	[6 ay-1 yaş arası]
şişek	toktu	[1-2 yaşında dişi koyun]
-?-	tusak	[Genel olarak 2 yaş]
eke	sek /isek koy	[2-3 yaş, dişi koyun]
eke	kunan koy	[3-4 yaş dişi koyun]
eke	dönön koy	[4 yaş dişi koyun]
eke	beste koy/besti koy	[5 yaş ve yukarısı koç]

(<http://soyle.kz>)

II.3.Kazak Türkçesinde Ayrıntılı Koyun Adlandırması

Ad	Açıklamalar
kozi	(4 ayını doldurmamış kuzu)
küyek kozi	(mart ve nisan aylarında doğan kuzu)
köbegen	(geç doğmuş kuzu)
mayikti kozi	(annesini çok emip tez gelişen kuzu)
aramza	(eylül ayından sonra doğan kuzu)
köpey	(çok geç, haziran sonunda doğan kuzu)
bödene kozi	(erken doğan, yürüyemeyen kuzu)
torım	(kuzu, toklu)
kepe	(kışın doğan iri kuzu)
sırbaz kozi	(iyi gelişmiş kuzu)
marka, bağlan	(çok süt emip iyi gelişen kuzu)
şiraz	(...karaköl kuzusu)
jurın	(arık kozu veya toklu)
tusak	(ilk kuzuya gebe koyun)
boydak	(iri koyun)
isek, kunan koy	(3 yaşındaki koyun)
şar koy	(iri, yavrusu ölmüş, kısır, semirmiş koyun)
azban	(hastalığı veya iktidarsızlığı sebebiyle emekli edilen koç)

sarık	(Karaköl koyunu)
savlık	(damızlık koyun)
tel koy	(kuzusu emmeden ölen koyun)
koşkar	(damızlık koç)
kortık koşkar	(kalitesiz koç)
kutpan	(sürüdeki mübarek sayılan koç)

(<http://soyle.kz>)

II.4.Kazak Türkçesinde Ayrıntılı Keçi Adlandırması

eşki	(genel olarak keçi cinsinin adı)
şikira	(erkek oğlak)
tuşa, şıbiş	(1-2 yaş arasındaki yavrulamış keçi)
serkeşik	(1-2 yaş arasındaki keçi)
serke	(5-6 yaşındaki keçi)
tekeşik	(yaşını doldurmamış küçük teke, tekesımak)
teke	(2 yaştan büyük erkek damızlık keçi)
eşki	(analık)
tu eşki	(semiz, kısır dişi keçi)
lak	(Türkiye Türkçesi:oğlak, körpe, kıdık, gidik, kıdan, korut)
çepiş	(6 ay-1 yaş arası, dişi. T.T. çebiş.)
tekeşik	(1 yaş, erkek. T.T. koşat)

erkeç	(2 yaş erkek keçi, genç teke. T.T. erkeç)
tuvşa	(2 yaş,doğum yapmış dişi keçi)
kunan eşki	(3 yaş dişi keçi)
kunan teke	(3 yaş, erkek keçi)
dönön eşki	(4 yaş dişi keçi)
dönön teke	(4 yaş erkek keçi)
beste eşki	(5 yaş dişi keçi)
beste teke	(5 yaş erkek keçi)
serkeş/serke	(iğdiş edilmiş lider erkek keçi. T.T.erkeç, ergeç, teke)
teke	(tohumluk erkek keçi)
karakuyruk,	
cayran, elik,	
kuralay	(dağ keçisi, yabani keçi)
tav teke	(dağ tekesi, yabani teke)

(<http://soyle.kz>)

III. Kazakistan'da ve Ulu Türkistan'da Koyuncululuğun Tarihi

Tarihi derinlik (meselâ Hazar Devleti, Tur-Saka Devleti vd.) ve coğrafi tanım (meselâ bugün 240 milyon Türk asıllı insanın yaşadığı tahmin edilen Hindistan yarımadası ve civarı gibi) noksanlıkları olsa da aşağıdaki güncel haritada görüleceği üzere Kazakistan toprakları Ulu Türkistan'ın büyük bir parçasıdır. Bu topraklar üzerinde, soy ve devlet adları farklı olsa da hep Türkler yaşamışlardır.



Günümüz Türk dünyası

(Kaynak: google.com.tr/search?q =Kazakistan +haritalar)

III.1.Türk Dünyasında Koyuncululuğun Tarihi

Günümüz Genel Türk Tarihi öğretim üyelerinden Sayın Prof. Dr. Abdülhaluk M. Çay, Türk dünyasındaki tarih öncesi ve tarihî devirlerini arkeoloji bilimi ışığında şöyle düşünüyor, şu bilgileri veriyor (Çay,1990:15-23):

“İ.Ö.2500-1700 yılları arasında, tarikhçilerinTaş ve Bakır çağı diye adlandırdıkları zaman diliminde **Afanasyevo kültürü** çevresinde, Altay-Sayan dağlarının kuzey-batısında (Minusinsk'te) yapılan kazılarında **koyun ve at kemikleri** bulunmuştur. **Bu buluntular, o bölgenin sahip ve sakini olan Türklerin İ.Ö. 2500 yıllarından itibaren koyun ve at besledikleri gerçeğini ortaya koymuştur.** [Bu buluntular aynı zamanda bugünkü Kazakistan topraklarında tarihin çok eski zamanlarında koyun yetiştirildiği hakkında kesin bilgiler vermektedir (Ögel,1991:1-18).]

Maden devri (İ.Ö.1700-1200/1000)'nin **Tunç çağı** (İ.Ö. 1700-1200/1000)'nda, Adronova, Tuva, **KAZAK**, **Karasug**, **Yassı Mezarlar** kültür bölgeleri var. **Karasug** (İ.Ö.1300-700) kazılarında (Kögmen dağları, Yenisey, Kemçik, Abakan ırmağı çevresinde) koç, koyun, dağ tekesi ve koyunu heykelleri bulunur. Koç boynuzu motiflerinin kullanıldığı tespit edilir ki bu motif daha sonraki zamanlarda Türk kağan tamgası olacaktır. Bu kültür İ.Ö. 700 yıllarından itibaren Sibiryaya, Baykal, Moğolistan, Yedi-su taraflarına da yayılacaktır.

İ.Ö. 1000 yıllarına doğru ortaya çıkan **Yassı Mezarlar Kültürü** bölgesinde (Ötüken dağları çevresi, Selenge, Orkun, Temir ırmakları ve Baykal gölü çevresi)nde yapılan kazılarda bol miktarda dağ tekesi motileri bulunmuştur.

Demir çağı (İ.Ö.700-200) kültür çevrelerinden, **Uyuk** (Tuva)'ta (İ.Ö.700-İ.S.300) dağ keçisi motiflerine ulaşılmıştır. **Tagar** (İ.Ö. 700-İ.S.100)'da, Kögmen dağları, Yenisey, Kemçik, Abakan ırmağı çevresinde dağ keçisi, koyun ve geyik heykelcikleri bulunmuştur. **Taştık**'ta (İ.Ö.300-İ.S.400), Kem, Kemçik, Abakan ırmağı çevresinde çeşitli küçükbaş hayvan resimleri ile dağ keçisi heykelleri ele geçirilmiştir. **Mayemir, Şibe ve Pazırık**'ta (İ.Ö.4.yy-İ.S.2. yy), Altay ve Turgabatay dağları, Yarış=Çungarya yaylası, Kara İrtiş ve Yumar=Ob vadileri çevresinde yapılan kazılarda da koyun-keçi motif ve heykelciklerine rastlanmıştır.

Cov/Chou/Tcheou Devleti [Yazılı Çin kaynaklara göre: İ.Ö.1200(?) -İ.Ö.247] Adı bilinen en eski Türk devletidir. Kuzey Çin'de 800 yıl hakimiyet tesis etmiştir. Dağ keçisi ve koyun motifi kullanırlar.

Asya Hun Devleti [İ.Ö.206-İ.S.220] sanatında dağ keçisi, koç/koyun motifleri yaygın olarak kullanılıyor. Gizlenmiş hükümdar mezar veya makamlarının üstüne koruyucu olarak, Çinlilerin "Hun keçisi" dedikleri koç heykelleri koyuyorlar.

Kuzey Çin, Liao ırmağı, Kansu bölgelerinde en eski çağlardan beri yaşayan kağnılı Türk boylarına Çinliler, İ.Ö. 2. binden itibaren **Ch'iang** adını veriyorlar. Bu Türkler de dağ tekesi, dağ koyunu heykelcikleri yapıyorlar.

Tabgaç/To-ba/T'o-pa Devleti [338-376] Kuzey Çin ve Orta Asya'da bulunan, Budizmin etkisi ile Çinlileşip kaybolan Tabgaçların mezarlarından koç başlı heykeller çıkmıştır.

Kök-Türk Devleti [552-745] zamanından çok miktarda Dağ keçisi petroglifleri kalmış, mezarlarından koç heykelleri çıkmıştır. Kültigin'in anıt mezar kompleksinin girişinde karşılıklı bir çift koç heykeli mevcuttur (Çay,1990:22-23).

Türk-Mogol Hanı Küyük Han zamanında, Papalık elçisi olarak Orta Asya'ya gelen Plano Carpini, bazı Moğol beyleri ve kabile liderlerinin karargahlarının ortasında, içi doldurulmuş teke postu bulduklarını tespit etmiştir." (Çay, 1990: 15-23).

IV. Maddî Kültür Unsurlarında Koyun/Koç Motifleri

Giyim eşyaları, kemer, börk, süs eşyaları, savaş aletleri, ev aletleri ve eşyaları, mutfak eşyaları, at koşumları müzik aletleri üzerinde koç, koyun motifleri vardır. Heykeltraşlık ürünleri, döğmeler, tamgalar, bengütaşlar üzerinde de bu motifler tekrarlanmıştır. Türkiye, İran, Irak ve Kafkasya’da, mezarlıklarda koç heykelleri bulunmaktadır (Çay, 1990:25-35).

V.Folklor Ürünlerinden Sayılan Deyim ve Atasözlerinde, Bilmecelerde Koyun Ve Keçi

Kazak Türkçesinde başta, “Mal ösirsen koy ösir, önimi onuñ köl-kösir” [Mal yetiştireceksen koyun yetiştir, (çünkü) onun kazancı çok olur.] ve “Koyıñ bolmasa, baylıkta oyıñ bolmasın” [Koyunun yoksa, aklında zenginlik düşüncesi olmasın.] (Kosıbayev,2013:1053) olmak üzere, koyun temelli pek çok atasözü bulunmaktadır.

VI. Eğlencelerde Koyun ve Keçi

Koç döğüşü, koyun veya keçi/ ‘tevette’ pisliğinin kuruşuyla oynanan *dokuz kumalak* oyunu, kesilmiş oğlak gövdesiyle at üstünde ekipler halinde oynanan *kökbörü/kökbar* (Ergaliyeva, 2000: 147) ve koyunun arka ayak kemiklerinden çıkarılan kemik parçasıyla oynanan, *alıştı, kumar, ompı* gibi şekilleri bulunan *aşık oyunları* (Ergaliyeva,2000:150-152) da Kazak folklorunun önemli unsurlarındandır.

VII. Keçe ve Kilim Üretimi

Kiyiz (Beyaz veya gri olmak üzere tek renkli, desensiz, çadır kaplamak veya evde kullanmak için), *tekemet* (imal tekniği farklı), *sırmak* ve *sırdamal* (keçe üzerine dikilen renkli ince keçe ile yapılır), *sırdak* (renkli yün iplerle keçe üzerine motif işlenerek yapılır), *tüskiyiz* (farklı renklerdeki kadifeden hazırlanan motifler keçe üzerine dikilir, duvara asılır) gibi koyun yününden yapılan, çeşitleri olan keçe, havlı ve havsız kilimler Kazak hanımların gözde ve çok başarılı el ürünleridir (Ergaliyeva,2000:157-163; Kenjebayulı,2005:207). Keçe köy halkının birinin evinde toplanan erkekler tarafından yapılır (Kenjebayulı,2005:206-207). Bu keçe,

kilim ve “halılarda, günümüzde de yaygın olarak *müyüz* (boynuz), *koşkar müyüz* (koç boynuzu), *sınık müyüz* (kırık boynuz) motifleri kullanılmaktadır (Parlak,2002:54).

VIII. Takvim ve Zaman Belirlemede Koyun

Türkler uzun asırlar boyu 12 hayvanlı takvimi kullandı. Bu takvimin 8. yılı *koyun yılıdır*. Kazaklar bu takvimi hâlâ yaşıyorlar (Kenjebayulı, 2005:148). Bugün olduğu gibi eskiden de bir yılda 4 mevsim vardı. 2.Mevsim *oğlak-ay*, 3.mevsim *ulug-oğlak-ay* diye adlandırılmıştı (Çay,1990:111-112).

Kazaklar yaş günlerine, yaş dönemlerine çok önem verirler ve kutlarlar. Kuzu yaşı (10 yaş, çocuk kuzu güdebilir), koyun yaşı (15-20 yaş arası, koyun güdebilir) kır kültüründe önemli yaş dönemlerini ifade eder (Ergaliyeva,2000:255).

IX. Kazak Yemek Kültüründe Koyun Eti

Kazakların hayatında et ve süt ürünleri önemlidir. Haşlanmış et çok sevilir. *Besparmak cavbüyrek, cörgem, cumur, kavurma, mipalav, narın, tüymeş, şucuk, sirne, üiperşek, kuyruk-bavır, asib, borşa, cal-çaya, karın börtpe, kimay, mantı, pilmen* gibi yemekler et ile oluşturulan yemeklerdir. Sütle yapılan yemekler/yiyecekler arasında da *kurt, balkaymak, kakarım köje* başta gelir. Koyun çorbası (*koy sorpa*), jas sorpa, ak sorpa, külşe sorpa koyun eti veya sakatları ile yapılan çorbalar. *Ayran, katık, şalap, koyurtpa* da süttten üretilmiş içeceklerdir (Ergaliyeva,2000:34-43). Kazak sofralarının özel seremonisi ayrı bir bildiri ve kitap olacak kadar zengindir.

X. Yer Adları

Koçkar yaylası/Koçkar Ata (Isık göl yakınında); **Teke** (Yatıtsk kalesinin Kiçi cüz Kazakları'nın şehri idi.); Akmola'nın Omsk kazasında **Teke gölü**; Turgay bölgesinde **Teke nehri** ve diğer yüzlercesi.

XI. Kazak Halk Şiirinde ve Folklorunda Koyun ve Keçi İle İlgili İnanmalar, Şiirler

XI.1.“Tört tülük mal”

Sıyır (aklık simgesidir)

Koyın (beylik simgesidir)

Jılkı (isim, ün simgesidir)

Tüye (baylık simgesidir)

“Tört tülük mal”, tüylü dört büyükbaş hayvan demektir. Bu konuda ve genel olarak sözlü edebiyat konusunda, halk ağzından derlemeler yapıp eser veren Kazak aydınları arasında Şokan Valihanov (“Şamandıktıñ Kazaktardagı Kaldığı” *Makalaları Men Hattarı*, Almatı 1917), Muhtar O. Avezov (*Kazak Erteğileri*, Almatı 1957’un adları sayılabilir (Gabdullin,1974:40).

XI.2.“Tört Tülük”in Önemi

Dört tülük” bütün Türklerin hayatında çok önemli yer işgal ederdi. Bunlar ferdin, ailenin, ulusun hayatını idame ettirmede en gerekli elemanlar idi. Bu hayvanların eti, sütü, kılı ve yünü, derileri, tezekleri, kemikleri, güçleri eski hayatımızın çok önemli unsurları idi. Ayrıca servet ve bereket sembolü idi. Bunlar hakkında “çok sayıda lirik ezgiler de mevcuttur” (Ergaliyeva,2000:325;)

XI.3.“Tört Tülüğün” Koruyucuları

Sıyır: Zengi Baba

Koy: Şopan Ata (XII.asır) (Muhammed,2005:637).

Eşki: Şekşek Ata²

Jılkı: Jılkışı Ata

Tüye:Oysılkara

² Kırgız Türkçesinde: *Çiçang Ata*. (Kosıbayev,2013:1051).

Tüylü dört büyükbaş hayvanlardan koyunun koruyucusu Şopan Ata (Kırgız Türkçesinde: Çolpon Ata) hakkında bazı rivayetler vardır. Muhtar Kul Muhammed'in bildirdiğine göre, bugün Batı Kazakistan sınırları içinde bulunan Mangışlak'ta, "Atrav eyaletine bağlı Senek ilçesinin Kuzey-Doğusunda ve 25 km. mesafede Şopan/Çoban Ata korumu/kurganı var. Bu alan, Şopan Ata yeraltı mescidi ve bunun civarındaki tarihî, etnografik ve kültür değerleri olan anıt mezarlardan oluşur. Bunların bulunduğu bölge Batı Kazakistan'daki mimarlık sanatı için de önemli sayılmaktadır. Kurgan, efsaneye göre Hoca Ahmed Yesevî'nin, öğrencisi Çoban Ata için inşa ettirdiği mescidin etrafına yerleştirilmiş 2 binden fazla sayıdaki kireçtaşı ve kumtaşından yapılan tarihî mezarlardan oluşmaktadır. ... Mescit birkaç oda hâlinde, kireç taşından olan kütlelerin içi oyularak yapılmıştır. Avluda, kutsallığına inanılan dut ağacı vardır." (Muhammed, 205: 637). Yeraltı mescidinin tarihini 10-12 asırlara indiren yazılar da mevcuttur (Kazak Ansiklopediyası,2008:611).

Kazakistan Restorasyon Enstitüsü'nün yayınladığı bir tanıtım albümünde, 2003 yılında restorasyonu tamamlanan Şopan Ata mescidinin "*XII-XIII. asırlara ait ve rivayetlerin birine göre de Şopan Ata'nın, din bilgini şeyh Hoca Ahmet Yesevî'nin öğrencisi olduğu*" fikri tekrarlanır (Madeni Mura albümü). (Mescidi XIII-XIV. asra tarihleyen başka bir bilgi için Bkz.: http://bilimsite.kz/tarbie_sagaty)

Burada, **Şopan Ata**'nın sadece bir halk inancının ortaya koyduğu varlık olmadığını, bu zatın aynı zamanda bir tarihî şahsiyet olarak da bilindiğini ve anlatıldığını ifade etmeliyiz. Şopan Ata yer altı mescidinin varlığı, Şopan Ata'nın gerçek ve yaşamış bir insan olduğu fikrinin delillerinden biri sayılabilir.

Ayrıca, Çoban Ata ile Hakim Süleyman Ata'yı aynı şahıs kabul eden bir rivayet de mevcuttur (<http://www.haber3.com>).³ Bugünkü bilgilerimiz Hakim Ata'nın Şopan Ata ile

³1992 yılında, Şopan Ata yeraltı mescidi restorasyonuna katılan Bazarbay Abdrahmanov'un rivayetlerini, önemine binaen, Türk Halkbilimi uzmanlarının dikkatine –cümle yapılarını biraz değiştirerek, kısaltarak-sunuyoruz: "Şopan Ata adıyla tanınan zat aslında Ahmet Yesevî'nin talebelerindendir ve üçüncü halifesi olan Hakim Süleyman Ata'dır. Halk arasında Şopan Ata olarak bilinen Süleyman Bakırganı'nın Hoca Ahmet Yesevî'nin nasihatı üzerine devesine binerek Harezmi bölgesine irşada gitmiştir. Şopan Ata Yeraltı Mescidi'nin etrafında bulunan mezarlıkta Hoca Ahmet Yesevî Hazretleri'nin talebelerinin de yatar. Dağın içine oyularak yapılan mescitte 12 sınıf bulunur ve Cuma namazı minber bulunan en büyük odada kılınırdı. Odalardan odalara iki kapıyla geçilir. Minberin yanında da Hoca Ahmet Yesevî'den bu yana gelen asâ bulunmaktadır." "Mescit, yüksek bir dağın içine oyularak yapılmıştır. Mescidi özellikle hastalar şifa bulmak amacıyla ziyaret eder. ... Şopan Ata, Türkistan'da dünyaya geldi. ... Efsaneye göre Hoca Ahmet Yesevî yetiştirdiği talebeleri toplar ve her birinden çadırın tepesindeki delikten (şarıktan) oklarını fırlatmasını ister. Daha sonra da müritlerini oklarını bulmaya gönderir ve buldukları yerlerde İslam'ı anlatmayla vazifelendirir. Şopan Ata, okunu Bayan adında zengin bir sığır çobanının köyünde bulur. Okun düştüğü dağın eteğine bir mescit yapar ve çevre köylerde irşat

aynı kimse olduğunu doğrulamıyorsa da Hakim Ata'nın belki bir süre irşad için Mangışlak'ta bulunmuş olması ihtimalini göz ardı etmemeliyiz.

XII. Çifçilik ve Hayvanlarla İlgili Şiirlerde koyun/keçi kültürü⁴

Çoban Ata'ya

Çiftçinin pîrlerinden biri olan (ey) Çoban,

Getirmeyip kov, pîr ata, koyunlara topan!

Koyunları gözleyen belâların hepsi yok olup,

Kıran girmiş gibi sesi kesilsin kurt yuvasının...

Adı güzel Tanrım,

Benim bir isteğim var,

İsterken gerçekleştireceğini bileyim:

Ay biçimli boynuzu çakmak (taşı) gibi,

Boyun yünü tokmak gibi,

Kocaman kuyruklu koçları var, Mal vereceksen, koyun ver!

Oğul vereceksen boylu poslu oğul ver,

Millete akıl verecek kadar,

Aklı üstün düşünmesini bilen oğul ver!..

Aksayandan aksayan

faaliyetlerine başlar. 1186 yılında vefât eden Şopan Ata (Süleyman Ata) Harezm'de Bakırgan'a (Akkurgan'da) defnedilir.” (<http://www.haber3.com>) “

⁴ 12 numaralı bölümdeki şiirlerin tamamı Mirzahmetulı'ndan alınmıştır.

Kuzusu öldüğünde kahrolan,

Evin yanındaki tepe eteğinde,

Acı acı meleyen

Kuzusuyla hasretle kucaklaşan,

Kuzusunu kaybettiğinde

Yas tutup meleyen

Apak sütü var

Martı gibi kutu var,

Çoban ata balası,

Koyunlar bassın evini!

Koyunlar basarsa evini

Durmadan bassın evini!

Seksek Ata'ya

Seçkinleri seçkini,

İnce ve sert olur alını.

Kestiğinde kalça eti kürek gibi.

Sağdığında sütü (ırmak) gibi.

İki misafir geldiğinde

Uygunluğuna ne dersin?

Tek misafir geldiğinde,

İşe yararlılığına ne dersin?

Oba göçüp konuştuğunda,

Kendiliğinden otlayışına ne dersin?

Kurt kuzgun geldiğinde,

Keskin gözü oluşuna ne dersin?

O kurdu gördüğünde,

Islık çalışına ne dersin?

Kuyrukçuğunu arka ayakları arasına,

Sıkıştırmasına ne dersin?

Kurt alıp götürdüğünde,

Bağırmasına ne dersin?

“Eyvah sahibim, gittim!” diyerek,

Bağırmasına ne dersin?

Koyunlara iyi önder olan,

Geçitten ürküp şaşırmayan,

Çam gibi koca boynuzlu, tekeli,

Kalın yeleli, enseli, Seksek Ata balası,

Keçi bassın evini.

Keçi basarsa evini,

Akşam bassın evini.

Hayvanlar Yavrusunu Nasıl Sever?

Koyun yavrusunu “konurum”

“Hiçbir şey bilmeyen uslu kuzum” diyerek sever.

Sığır yavrusunu “toprağım”

“Karanlıkta adım atmayan korkağım” diyerek sever.

Deve yavrusunu “botacığım”

“Dolu dolu gözlerini sevdiğim dudu kuşum” diyerek sever.

Keçi yavrusunu “oğlağım, lakım”

“Taştan taşa atlayan yaramazım” diyerek sever.

At yavrusunu “kulunum”

“Küheylan olacak vârisim” diyerek sever.

Çoban şiiri:

Keçiyi ağlaya ağlaya göttüm.

Koyuna çingirak taktım, göttüm.

Sığır göttüm, zayıflayıp çöp oldum.

Yılkı göttüm, yorgalattım.

Deve göttüm, düğme taktırdı bana.

Oğlağı ağlaya ağlaya göttüm.

Koyun

Obaların koyunları var,

Koyunu olanın kürkü var.

Sağsan tatlı sütü var.

Kessen tatlı eti var.

Üstüne giydiğin, altına serdiğin örtü, yaygı

Koyundan değil de nereden?

Çepgen, şalvar, çuval, urgan

/De bana/

Ondan değil de nereden?

XIII. Ek bilgiler:

XIII.1. “Ak” bir kelime:

Kazak Türklerinin folklorunda süt ve süt ürünleri yerine tek kelimeyle “**ak**” denir.

XIII.2.Koyun başı bir ölçü ifade eder:

“Allah’ım, senden dileğim var

Bize **koyun başı kadar** gök bulut ver.”

(Mirzahmetulı, Yağmur Duası’ndan)

XIII.3.Zaman tarifinde koyun:

(Yılan ağzı “bağlama” sözlerinden:) **Koyunlar ağıldan çıktığı zaman** (Mirzahmetulı, Bağlama Sözlere’nden); “**süt pişirim**”/süt pişirecek kadar zaman, “**süt savım zamanı**” kısırakların sağılma vakti) (Dusebayeva).

XIII.4.Erkek evinden getirilen koyun/toy malı:

Gelin almaya gelen erkek tarafı kız evine giderken başlık parasının yanı sıra, varlığına bağlı olarak ay veya koyun götürürler. Bu koyun kız evinin kapısının önüne bırakılır. Adına da “öltiri” (ölü diri’den) denir. İki taraf birlikte dua ederler, “El-Fâtiha!” denildikten sonra kesilir ve eti konuklara, akrabalara ikram edilir (Kenjeahmetulı,2005:22-23; Dusebayeva).

XIII.5.Tedavi için okunan halk şiiri:

Ey göç! [dert göçü]

Kocakarının beynini kemiren şakağa göç.

Göç etme yolunu bilmiyorsan, ben söyleyeyim,

Koyunlara önderlik eden ay boynuzlu tekeye göç!

Koyundan koyuna koşan markaya göç!

(Mirzahmetulı, Türi’den)

XIII.6.Koça Övgü:

Cennetin otunu yiyen,

Başka otları ezip geçen.

Koca boynuzlu koç, Bir boynuzun göğe ulaşır,

Bir boynuzun yere değip,

Gelsene beri, hayvancağız.

(Mirzahmetulı, Dosmırza Bahşı’nın Dedikleri Şiir’den)

XIII.7.“Jarapazan”larda koyun

“Jarapazan”, Kazak Türkçesinde “Yâ Ramazan” demektir. Ramazan’da çocuklar toplanarak kapı kapı dolaşır, “jarapazan” şiirleri okur ev sahiplerinden hediye alırlar.

Ev sahibini överken:

Ak saray gibi bir evi var,

Karaca gibi koyunu var.

(Mirzahmetulı, Ramazan Şiiri’nden)

Çocukların isteklerinden bir kısmı da koyun veya kuzudur:

Koyun verirsen, kuzu verirsen çok demem.

(Mirzahmetulı, Ramazan Şiiri’nden)

Beylerin koyunu çok olur:

Ahırı koyunlarla dolu olan beyler!

O koyunları göç sırasında kim sürecek?

(Mirzahmetulı, Ramazan Şiiri’nden)

Çocuklara verilenler:

Zengin bey:”Bohçadan bir yazma ver” der,

Hanımı: “Ahırdan bir dişi koyun ver” der.

Beyin verdiği koyunu bineğe yükleyelim,

Hanımın verdiği yazmayı eşit bölüşelim.

...

Kurut mu verecek yoksa?

...

Yağ mı verecek yoksa?

(Mirzahmetulı, Ramazan Şiiri'nden)

Jarapazan Batası'ndan:

Beyin...

Sürdüğü koyun olsun,

Çiğnediği yağ olsun.

...Eski yurdunda kalan deri parçası

Yuvarlanarak gelip koyun olsun.

Eski yurdunda kalan postu,

Şaha kalka kalka gelip tay olsun

...Ahırında beş yüz koyun kuzulasın.

Çobanını iyice tembihleyip gönderesin,

Hava bulutlu olduğunda,

Dereli tepeli yerde otlattığında,

Koyunları kaybetmesin,

Kurda koyun vermesin,

Öyle yaparak Allah adam etsin.

... Bismillah Allahu ekber!

(Mirzahmetulı,Ramazan Şiiri'nden)

Jarapazan Batası'ndan:

Sana düşmanlık edenin,
Arkasın(da) altı uyuz yarası,
Ensesin(de) yedi uyuz yarası (çüksün),
Kaşıyayım dediğinde kanı çüksün,
Kaşımayayım dediğinde canı çüksün.
....Yele bakarakakın eden,
Otladığı yeri çiğneyip takır eden,
Kuzucuğun babası,
Koç bassın evini.
Kurt gördüğünde burnundan soluyan,
Kuyruğunu ayaklarının arasına alan,
Oğlağın babası,
Teke bassın evini.

(Mirzahmetulı, Ramazan Şiiri'nden)

XIII.8. Oğul-koç teşbihi:

Ramazan şiiri okumaya geldim evinin önüne,
Koç gibi çift oğul versin beşiğine.
Koç gibi çift oğul verirse beşiğine,
Düşmanı ezip bahadır olsun nasibine.

(Mirzahmetulı, Ramazan Şiiri'nden)

XIII.9.Bir ağıt örneği

Evvelce “çocuğu ölmüş yaşlı ve kederli anne, oğlağı ölmüş keçi ile derdini şu ağıtla paylaşır”:

Beyaz keçi geliyor yavrusuna,
Beyaz süt verip büyüttüğü yavrusuna,
Gel ikimiz beraber ağlayalım,
Yasımız duyulsun tüp diyara.
Beyaz keçi doğurdu ikiz oğlak,
Oğlağın birisi uzun kulak.
Beyaz keçi, göğe bakıp yalvaradur,
Sağ olursan doğurursun daha oğlak.
Beyaz keçi, sen de yas tut, tutatım ben de,
Allah neden yarattı bizim gibi bendeyi?!
Dua edip yalvarırsın, beyaz keçi,
Allah bize bir yavru gönderir mi?
Babasının kucağında tek oğlandı,
Kader bu, o aramızdan ayrıldı.
Elli beşe geldiğinde zavallı anne,
Ayrılıkla başbaşa yalnız kaldı.

(Ergaliyeva,2000: 103-104)

XIV. Misafir için koyun kesmek Kazak konuk severliğinin simgesidir.

Bildirimizi Kazak Türkleri hakkında gözlem ve izlenimlerini yazan seyyahların sözleriyle bitirmek isteriz. Alman gezgin ve etnoloğu İohann Georgiya, Tatar Kabilesindeki Halklar kitabında kazaklar için: “...Onlar, yabancıları çok dostça karşılar ve evlerinde en güzel ve en iyi ne varsa hepsini sofraya koyarak, genelde misafirin şerefine koyun keser ve elle yenen başparmak yemeğini hazırlar...” sözlerini söyler. Diğer bir Alman etnoloğu Richard Karutz, Mangışlak’taki Kazak ve Türkmenler Arasında kitabında “...kadınlar Kazak misafirperverliğinin baş ikramı olan etli beşparmak yemeğini hazırlar. Koyun kesmek, tüm özel ve genel durumlarda hüsnükabul (ve) konukseverlikle eş anlama gelmekte(dir).” diye Kazaklar hakkındaki kanaatlerini aktarır (Ergaliyeva,2000:56-58). Görüldüğü gibi konuk severliğin ve cömertliğin göstergesi ikram, güler yüzdür ve özellikle de misafir için koyun kesmektir.



Kazakistan Madeni Mura Albümü’nde Şopan Ata kompleksi.

Kaynakça:

BİSTRİH, P. P. (Başredaktör) ve d. (2003), *Kazakistan Respublikasının Ekonomik ve Alevmettik Geografyasına Arналgan Atlas*, Almatı.

ÇAY, Abdülhalûk M. (1990), Türk Millî Kültüründe Hayvan Motifleri -1-, (Koyun ve Keçi Etrafında Oluşan Gelenekler), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 108, Ankara.

DUISEBAYEVA, Dinara, Kaynak kişi. Kazakistan vatandaşı. İstanbul Aydın Üniversitesinde öğretim üyesi. Bilim doktoru. Güney Kazakistan Eyaleti'nin Törtköl köyünde doğdu.

EREN, Hasan (1999), *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara.

ERGALİYEVA, Jannat- Nurhat ŞAKUZADAULI (2000), *Kazak Kültürü*, Katev Uluslararası Eğitim ve Kültür Vakfı Yayını, «Al-Farabi», Almatı.

GABDULLİN, Malik (1974), *Kazak Halkının Avız Adebieti*, «MektepAlmatı», Almatı.

KAZAK ANSİKLOPEDİYASI (2008), “Şopan Ata Korumu”, Almatı.

KENJEAHMETULI, Seyit (2005), *Kazak Halkının Salt Desturleri*, Kazakistan Respublikasının Bilim ve Gılım Bakanlığı, «Almatıkitap», Almatı.

KOSIBAYEV, Miras (2013), “Türklerde Zenginlik ve bereket Algısı ‘Tört Tülük’e Teorik Yaklaşım ve Divanu Lugâti't-Türk'ten Örnekler”, *Turkish Studies- International Periodical For The Languages and Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/4 Spring, Ankara

MADENİ MURA Memlekettik Bagdarlaması, Albüm.

MİRZAHMETULI, Mekemtas <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78479/turkiye-disindaki-turk-edebiyatlari-antolojisi.html>;
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/12853,ciftcilikvehayvansiirleripdf.pdf?0>

Erişim:10.04.2016.

MUHAMMET, Muhtar Kul (2005), *Kazak Madeniyeti Ansiklopediyalık Anıktamalık*, “Madeni Mura”, «Aruna», Almatı.

ÖGEL, Bahaeddin (1991), *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre*, TTK Yayınları, Ankara.

PARLAK, Tahsin (2002), *Geleneksel Kazak Halı Sanatı ve Tika Aral Bölgesi El Halıcılığını Geliştirme Projesi*, Başbakanlık Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı Yayını, Ankara.

<http://www.haber3.com/kazakistandaki-yeralti-mescitleri-hayran-birakiyor-foto-galerisi-46703.htm>, Erişim: 10.05.2016.

<http://soyle.kz/article/wiew?id=20> Erişim: 05.04.2016.

Haritalar için yararlanılan internet adresleri:

<http://www.turkcebilgi.com/harita/kazakistan> Erişim: 10.04.2016

<https://www.google.com.tr/search?q=kazakistan+haritalar> Erişim: 10.04.2016.

GİRESUN'DA KOYUN BABA

Murat Dursun TOSUN¹

Özet

Koyun Baba ismiyle bilinen ilim ve irfan ehli ve keramet sahibi velilerin Romanya'dan itibaren Bulgaristan, Kırklareli, Edirne, İstanbul, Kütahya-Domaniç, Afyonkarahisar-Sandıklı, Denizli, Kayseri, Muğla, Ankara, Çorum-Osmancık, Giresun-Alucra, Gümüşhane-Şiran, Sivas-Gölova, Erzincan-Refahiye, Erzurum-Hınıs'a kadar değişik yerlerde Koyun Baba adıyla ziyaretler veya yer adları bulunmaktadır.

Bunlarla ilgili dikkat çeken diğer husus ise ayrı zamanlarda yaşamış değişik kişiler olmaları ve farklı tarikatlere mensup olmalarıdır. Örneğin Edirne'de bulunan Koyun Baba Zaviyesi Nakşibendi tarikatine mensuptur. Keza bazı yerlerde Bektaşî inancına sahip olmaları muhtemel iken Alucra'da Alevî Bektaşî itikadına sahip bu kültürü yaşayan köy bulunmamaktadır. Bu itibarla Koyun Baba olarak bilinen zaviye vakıflarının ve Koyun Babaların toptancı bir yaklaşımla Bektaşî kabul edilmesi mümkün değildir.

Alucra 1000'li yıllardan itibaren İslamiyetle tanışmış, ağırlıklı olarak Bozulus Türkmenlerinin yerleşmiş olduğu bir yerdir. Tarihte İran caddesi olarak bilinen İpek Yolu güzergâhının üzerinde kurulu olması nedeniyle de pek çok tarihi olaya tanıklık etmiştir.

Bu süreçte çok sayıda Seyyid Alucra'ya yerleşmiş, adlarına kurulan tekkeler ve zaviye vakıflarında buralarda yaşayan halkı irşad etmişler gerekirse gazada bulunmuşlar, bölgenin Türkleşmesine ve İslamlaşmasına katkı sağlamışlardır. Çağırğan Baba, Çomaklı Baba, Tülü Baba, Burga Baba, Koyun Baba gibi.

Anahtar Kelimeler: Koyun Baba, Giresun, Şebinkarahisar, Alucra, Şiran

KOYUN BABA IN GİRESUN

Abstract

Saints who has wisdom, knowladge and prophecy and know as as Koyun Baba (This is a proper noun which can be translated as Sheep Father) travelled beginning from Romania through Bulgaria, Edirne, Kırklareli, Edirne, İstanbul, Kütahya-Domaniç, Afyonkarahisar-Sandıklı, Denizli, Kayseri, Muğla, Ankara, Çorum-Osmancık, Giresun-Alucra, Gümüşhane-

¹ Araştırmacı-Yazar, Kültür ve Turizm Bakanlığı'ndan Emekli Şube Müdürü olup, Gebze İleri Teknoloji Enstitüsü İşletme Fakültesi Bilim Uzmanlığı Bölümü Mezunudur. Aynı zamanda Naht Sanatını da icra etmekte olduğundan Nahhat'dır. Şebinkarahisar Karahisar-i Şarki) yöresiyle ilgili basılı 11 adet kitabı, 1100'ün üzerinde muhtelif konulara ilişkin yazısı vardır. Yazıları ve naht çalışmaları muratdursuntosun@wordpress.com'da görülebilir. muratdt28@gmail.com

Şiran, Sivas-Gölova, Erzincan-Refahiye and to Erzurum-Hınıs and in these places there shrines named as Koyun Baba.

Another interesting point about these is that they are different people lived at different times and that they are members of different cults. For example Koyun Baba Dervish Lodge in Edirne is a member of the Naqshbandi cult. Similarly, while in some places likely to have the Bektashi faith there is no village in Alucra which has the Alawitevi Bektashi faith. For this reason it is not possible to accept all the Dervish Lodges known as Koyun Baba or all the Koyun Babas as Bektashi.

Alucra is a place acquainted with Islam since the year of 1000, and mainly Bozulus Turkmens was settled in this city. It has also witnessed many historical events due to be installed on the route known as the Silk Road of the Iranian street.

In this process, a large number of Sayyid settled in Alucra, they found the name of the established monopolies and lodges they've needed enlightenment of the people who live here in Gaza foundations, and have contributed to the Islamization of the region Turkicization. Like Çağırğan Baba, Çomaklı Baba, Tulû Baba, Burga Baba, Koyun Baba.

Key Words: *Koyun Baba, Giresun, Şebinkarahisar, Alucra, Şiran*

I. Giriş

Giresun'da Koyun Baba'yı anlamak için öncelikle Karahisar-i Şarki'yi bilmek tanımak gerekmektedir. Geçen zaman içinde bölgenin idari yapısında pek çok değişiklikler olmuştur. Örneğin bir zamanlar Giresun Karahisar-i Şarki'ye bağlı konumdayken daha sonra Trabzon'a bağlanmıştır. 1923 ile 1933 yılları arasında Karahisar-i Şarki, Şebinkarahisar olarak il konumunda iken 1933 yılı itibarıyla il statüsü kaldırılmış, Giresun il konumuna yükseltilerek Şebinkarahisar, Giresun'a bağlanmıştır. O günden beri de Giresun'un ilçesi durumundadır.

Buna karşın Şebinkarahisar'ın tarihi geçmişi daha eski ve köklüdür. Çok sayıda medeniyete ve beyliğe ev sahipliği yaptıktan sonra 1473 yılında kesin olarak Osmanlı yönetimine dahil olmuştur. Bunun öncesinde ise Hitit, Roma, Pers, Bizans, Danişmentli Beyliği, Mengücek Beyliği, Selçuklu, Moğol, Mutahharten Emirliği, Kadı Burhaneddin

Ahmet Devleti, Osmanlı, Timur, Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Osmanlı yönetiminde bulunmuştur(Tosun, 2015: 7-47).

Damgaların göçü teriminden de hatırlayacağımız üzere kayı ve diğer oğuz kabilelerine ait işaretlerin kayalara kazınmasından Anadolu'daki Türk yerleşiminin M.Ö. 3 bin, 4 bin yıl geriye gittiğini bilmekteyiz. Ancak bölgenin ilk kez İslamla tanışması 1000'li yıllara tekâmül etmektedir. Bölgeye ilk akını 1018'de Çağrı Bey yapmıştır. Bu yıllarda Moğol baskısıyla Orta Asya'dan göçen Türk kabileleri Anadolu'nun muhtelif yerlerine yerleştikleri gibi Karadeniz ve Karahisar-i Şarki mintikasına da yerleşmişlerdir. İşte bu tarihlerde bölge kalıcı olmasa da ilk kez 1040'da Selçuklu komutanı İbrahim Yinal tarafından fethedilmiştir (Okutan, Hasan Tahsin 1949: 52; Tosun, Murat, "Eşküne'nin Fethi", 2014). Bu fetihle bahsedilen Alucra'nın Eşküne köyü de yazımıza konu olan Koyun Baba Hazretlerinin bulunduğu Kuvata bölgesinde Eşküne (Tosun, Murat. "Eşküne Köyü", 2012) deresinin üstünde Moran Vadisinde bulunmaktadır.

1250'lerde Emir Şemseddin Muhammed Türkmani'ye mensup büyük bir Türkmen kitlesi Karadeniz havalisine yayılarak buraları Türk ve islamlaştırmıştı. Özellikle Alucra havalisi de bu göçten payına düşeni almıştır (Turan, 1993: 140). Alucra'da sahildeki cepni yerleşimin aksine ağırlıklı olarak Bozulus ve Bozulus Dulkadirli yerleşimi bulunmaktadır (Dulkadiroğulları T.D.V.İ.A, 1994: 9 Cilt).

Aslında bölgenin her tarafına yoğun bir Türk yerleşimi olmuştur. Özellikle Karahisar-i Şarki merkezinde bulunan kalenin ve civarında kurulu olan şehrin oluşturduğu çekim alanıyla bu civarda geçmişte çok eskilere uzanan iki cami bulunmaktadır. Bunlardan Şebinkarahisar'ın Bağlar mevki'inde Mengücekliler tarafından yapılan Sultan Behram Gazi Camisinin yapım tarihi 1300'lü yıllara kadar inmektedir. Hemen hemen onun yaşıtı olan fakat 1915'de yaşanan Ermeni isyanında zarar göyerek bilahare çöktüğü için günümüze intikal etmeyen diğer bir cami de Şebinkarahisar'ın merkezinde kalenin eteğinde olan Taş Mescid'dir. Yine Allahkulu Bey Camisi ve Fatih Camisi de bunlardandır. Fatih Sultan Mehmet bölgede 4 cami inşa ettirmiştir. Bunlardan birisi de kale içindedir. O da günümüze gelememiştir. Diğerleri Suşehri Büyükgüzel Köyünde ve Koyulhisar'dadır. 1818 yılında kendisi de aslen Şebinkarahisarlı olan Trabzon, Sivas ve Erzurum valiliği de yapmış olan Çeçenzade Hasan Paşa'nın (Tosun, Çeçenzade Hasan Paşa 2014: 13) oğlu Trabzon eski kaymakamlarından bölge voyvodası Bektaş Bey tarafından Çamoluk ilçesinin Yukarı Zağpa köyünde yaptırılmış olan Bektaş Bey Camisi ise mükemmel ahşap işçiliğiyle günümüze kadar gelmeyi başarmıştır (Tosun, Murat. "Bektaş Bey Camisi" 2013).

II. Alucra'da Vakıflar Zaviyeler ve Koyun Baba

Bölge aldığı göçler ve Türk-İslam kültürünün de etkisiyle aynı zamanda bir vakıflaşma da yaşamıştır. Bununla bağlantılı olarak 16. Yüzyılda Şebinkarahisar'da 300'ün üzerinde vakıf kurulduğu bilinmektedir. Bunlardan en eski tarihli olanlardan birisi de Alucra'nın Zıhar (Fevzi Çakmak) Köyünde kurulmuş bulunan M.1341 vakfiye tarihli Çağırğan Baba Zaviyesi Vakfıdır (Tosun, Çağırğan Baba 2015: 18-23). Çağırğan Baba'nın Alucra'da medfun olduğuna yönelik bilgiler salnamelerde de bulunmaktadır. Diğer bilgi ise Çomaklı Baba'ya ait olmakla birlikte hangi köyde olduğuna yönelik senedi yoktur. Buna karşın Parak (Babapınar) köyünde bulunan bir türbeye sonradan bu isim verilmiştir. Zıhar (Fevzi Çakmak) Köyünde medfun Çağırğan Baba'yı diğer parakende arşiv belgelerinden de takip edebilmekteyiz. Çağırğan Baba Zaviyesiyle ilgili olarak bölgede Zun köyünde (Boyluca) Seyyid Mahmud Çağırğan, Feygas (Gürbulak) Köyünde Gulami Yakup Efendi Vakfı da bulunmaktadır. Çakmanus (Yeşilyurt) köyünde de Çağırğan Baba müridleri olduğu bilinmektedir. Tüm bu köyler birbirine komşudur.

Alucra'daki vakıflaşmanın kökeni Selçuklu dönemine kadar geri gitmektedir. Sulçuklu Sultanı II. Keyhüsrev'in 1243'de Moğollara yenilmesinden sonra 1335'e kadar Anadolu Moğol esareti altında kalmıştır. Sultan II.Keyhüsrev zamanında onun veziri olan Muhezzibettin Ali Kaşi Moğollarla görüşerek Sultan için vergi karşılığı af sağlamıştır. Daha sonra oğlu Muiniddin Süleyman Pervane, Bayçu Noyan zamanında 1256'da saray nazırı oldu ve 1277'de kafası vurulana kadar da bu görevde kaldı. Onun görevde olduğu zaman zarfında Karahisar-i Şarki havalisi de onun iktâsıydı. 1277'den sonra onun yerine Sahip Ata göreve geldi ve 1288'de vefat edene kadar görevde kaldı. Bu iki şahsiyet hem Anadolu'nun vakıflaşmasında hem de Moğolların Müslümanlaşmasında katkısı olan iki değerli vezirdir. Karahisar-i Şarki'nin ve Alucra'nın mamuriyetinde bunların katkısı bulunmaktadır (Sahip Ata Müzesi, 2016).

Alucra'nın sahip olduğu en önemli özellik Şebinkarahisar'dan doğuya İran'a uzanan yolun geçiş güzergâhında olmasıdır. Ancak bazı dönemlerde yaşanan otorite boşluğu nedeniyle eşkıyalık faaliyetlerinin artmasıyla yol güzergâhında bulunan yerleşimciler yerlerini terk etmiştir. Bu nedenle Kuvata bölgesi gibi daha korunaklı iç kesimlerin önemi artmıştır. Burada olan maden kâynakları da ayrı bir tercih nedenidir. Özellikle Eşküne (Demirözü) köyündeki altın ve demir madeni yataklarının varlığı buranın tercih nedeni olmasında önemli bir etken olmuştur (Tosun, Murat. "Kuvata Vakıfları", 2016). Eşküne köyü aynı zamanda ilk Alucra'da Selçuklular tarafından ilk ayak basılan ve fethedilen yerlerdendir. Buranın bir

özelliği de Koyun Baba'nın da medfun olduğu Dellü (Aclos) köyüyle aynı bölgede olmasıdır. Ayrıca yaşam için elverişli korunaklı konumu ve sahip olduğu bol su kaynakları ve Moran deresinin varlığı da cezbedicidir.

Alucra sahip olduğu tüm bu özellikleriyle çekim merkezi olmuştur. 16.Yüzyılda Koyun Baba Hazretleri'nin Vakfının da bulunduğu Kuvata bölgesindeki köylerden Koman köyünde 5, Havarna köyünde 1 Sâdât-ı Kiram bulunmaktadır. Ayrıca aynı bölgede Koyun Baba'nın köyü Aclos nam-ı diğer Dellü'nün de komşusu olduğu (şimdi mahallesi) Hapu köyünde cami ve imam-hatip, yine yakınındaki Armutlu ve Kaledibi köylerinde de cami ve imam-hatip bulunduğu Tapu Tahrir Defterinde kayıtlıdır. Ayrıca aynı dönemde Çağırğan Baba'nın medfun bulunduğu Zihar köyünde 8, Parak köyünde 2 Sâdât-ı Kiram'ın varlığı (Öz, Acun Fatma. 2008: 103-115) mevcuttur. Parak Köyün'de yaptığım alan çalışması da bunu teyid eder niteliktedir.

1642 tarihli kayıta Koyun Baba olarak belirtilmemiş olsa da Dellü köyünde zaviye vakfının varlığını görebiliyoruz. Anılan tarihte köyün yerleşimcileri ise aşağıdaki gibidir.

Karye-i Aclos (Namı diğer Dellü, günümüzde Hapu-Yükselen köyünün bir mahallesidir)

Hânehâ-i Zâviyedâr ve Ehl-i Mansıb

Hâne-i Muzaffer veled-i İbrahim Şeyh, zâviyedar-ı karye-i mezbur

Hâne-i Yakub veled-i Şaban zâviyedar-ı karye-i m.

Hâne-i Mehmed veled-i Süleyman Şeyh, zâviyedar

Hâne-i Hüseyin veled-i Mehmet Beşe

Hâne-i Piri veled-i Hacı

Hâne-i Halil veled-i Muzaffer

Hâne-i Yusuf veled-i Şaban

Bununla birlikte Alucra pek çok vakıflar da kurulmuştur. Zamanla yaşanan isim değişiklikleri nedeniyle bunların bazılarının yeri tespit edilememiştir. Örneğin Mevlana Şeyh Molla Hamid Vakfı, Koman Köyü Ok Musa Vakfı, Şeyh Ali Can Vakfı, Feygas Köyü Zaviye Vakfı, Çağırğan Baba Zaviyesi Vakfı, Demirci Zaviyesi Vakfı, Zun Köyü (Seyyid Mahmud Çağırğan) Vakfı, Koyun Baba Vakfı (Tosun, Murat. "Koyun Baba Vakfı", 2014) ve Karamollaoğlu İsmail Efendi Vakfı Alucra'da kurulmuş vakıflarındandır Yine Şeninkarahisar (Karahisar-i Şarki) genelinde çok sayıda vakıf (Tosun, Murat. "Karahisar ve Alucra'nın Vakıfları", 2014) ve medrese bulunmaktadır. Bunların sayısı 1569'da 375'e ulaşmıştır (Acun, 2006:149).

Dellü köyünde bulunan Koyun Baba zaviyesinden başka yine Kuvata nahiyesinde bulunan Demirci Zaviyesinin gelirleri Havarna köyünden elde edilmiştir. Vakfın mütevellileri 1281'de Seyyid Mustafa ve Seyyid Süleyman olarak görülmektedir (BOA, EV.d. 14852, EV.d. 193584).

Bölgedeki diğer bir vakıf da Şeyh Alican köyü olarak belirtilmiş olan Kederyol vakfidir. Vakfın mütevellileri Şeyh Yakub ve Şeyh Mustafa'dır. Bu köyün nerede olduğu bilinmemekle birlikte bu köy ve vakıf da Kuvata nahiyesinde gösterilmiştir (BOA, EV.d.19358).

III. Tarihi Süreç

Koyun Baba Hazretleri Vakfının Dellü köyünde olduğu belgeyle sabit iken burada bulunan Koyun Baba Türbesinin makam mı olduğu yoksa bizzat kendisine mi ait olduğu kesin olarak bilinmemektedir. 1530 tarihli sayımda yok iken (TT.d. 387), aynı tahrirde Dellü veya Aclos adına rastlanmakla birlikte Alucra'da Dedelü olarak bir yere rastlanmıştır. Ancak ikisi arasında bir bağ kurulamamıştır. Buna karşın Alucra bölgesinde bulunan 3 nahiyeden Kösi'de 1485'de 6, 1547'de 7, 1569'da 11 köy, Koyun Baba Zaviyesinin de bulunduğu Kuvata nahiyesinde 1485'de 4, 1547'de 13, 1569'da 22, Alucra ve Tuzeri nahiyesinde ise 1485'de 8, 1547'de 24, 1569'da 25 köy bulunmaktadır (Acun, 2006: 61).

Köy sayılarındaki bu artışın nedenini 1565 tarihli Kanuni Sultan Süleyman dönemine ait bir mühimme kaydından öğrenmekteyiz. Karahisar-i Şarki beyi ve kadısına yazılan hükümde Akkoyunlular döneminde iskân edilmiş reayaların eşkiyanın yol keserek gelip geçenlere rahatsızlık verdiği, halkın da bu durumdan rahatsız olarak yerlerini terk ettiği bu nedenle buraların boş kaldığı, belirtilmektedir. Yine bu nedenle boşalan arazilerin hariçten yani dışarıdan gelen köylüler tarafından ekildiği ifade edilmekte ve buraların yeniden şenlendirilmesi için gerekli tedbirlerin alınması istenilmektedir (Tosun, Murat. "Alucra Köyü", 2012, BOA, A.DVNS. MHM.6).

Bu dönemde yerlerini terkeden halk daha korunaklı Kuvata bölgesine göç ederek yaşamaya başlamıştır. Nüfus artışının bir diğer nedeni de Karahisar-i Şarki Sancağının Yavuz Sultan Selim döneminde Bıyıklı Mehmet Bey ve Kanuni Sultan Süleyman döneminde beyliğini yapmış Dulkadirli Şahruhoğlu Mehmet Bey'in (Aydın, Bülent. "Şebinkarahisar'ın Kaza ve Köyleri", 2013) iskân çabalarıdır. Özellikle Dulkadirli Mehmet Bey 1522'de yıkılan Dulkadirli Beyliğinin bakiyesi olan Dulkadirli Türkmenlerini bölgeye getirip yerleştirmiş olmasıdır.

Alucra ile ilgili bir diğer detay ise 1410-1422 yılları arasında bölgenin Karakoyunlular, 1422-1473 yılları arasında da Akkoyunlular hâkimiyeti altında kalmış olmasıdır. Anadolu'nun muhtelif yerlerinde çok sayıda Koyun ismiyle başlayan oymak, cemaat ve aşiretlerin olduğu değerlendirildiğinde Koyun Baba tanımının biraz da buradan beslenmiş olabileceğini dikkatlerden kaçırmamak gerekmektedir.

IV. Alucra'daki Koyun Baba Türbeleri



Alucra'da bulunan Koyun Baba zaviye ve kabirleri Dellü ve Hanzar (Topçam) köylerindedir.



Alucra'nın Dellü Köyünde Bulunan Koyun Baba Türbesi



Alucra'nın Dellü Köyünde Bulunan Şeyhler Kabristanı



Alucra'nın Topçam (Hanzar) köyünde bulunan Koyun Baba Kabri. Buradaki Koyun Baba kabriyle ilgili bilgiler rivayetlerle sınırlıdır.

Bu türbenin Koyun Baba Türbesi olarak bilinmesinin nedenini köyden görüştüğüm birkaç kişi de bilmemektedir. Ancak Dellü Köyü ile bir irtibatı olduğuna yönelik rivayetler de bulunmaktadır. Ayrıca yine köyde bulunan ve Ahmet Dede olarak bilinen kabrin sahibinin Koyun Baba'nın ve yörede kabri bulunan Tulû Baba olarak bilinen zatın babası olduğuna inanılmaktadır. Anlatılan bir menkıbeye göre Birinci Dünya Savaşında her biri bir tepede olan Ahmet Dede, Koyun Baba, Tulû Baba, Burga Baba, Seydi Bekir Hazretlerinin kabirlerinin bulunduğu yerlerden Şiran mıntıkasında olan Ruslara yapılan top atışının sesi duyulmuştur. Topçam Köyünde özellikle Koyun Baba'yı elinde ibriğiyle gözeyeye su almaya giderken görenlerin sayısı bir hayli fazladır. Define arayacağım diye Koyun Baba'nın kabrinin

bulunduğu yere kazma vuranların bundan zarar gördüğü de rivayet edilmektedir (Tosun, Murat. “Alucra, Hanzar, Topçam”, 2016).



Alucra'nın Topçam (Hanzar) köyünde bulunan ve Koyun Baba'nın babası olduğuna inanılan Ahmet Dede'nin Kabri

V. Dellü Köyüyle İlgili Rivayetler

Alucra'da Koyun Baba Vakfının bulunduğu Dellü köyünün adıyla ilgili olarak Köyün yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden olan Bereketzade Vakfı kurucusu ve Halveti Şeyhi olan Kasım Baba'nın (Tosun, Murat. “Kasım Yağcıoğlu”, 2014) rahmetli ağabeyi Cafer Hoca'nın (Tosun, Murat. “Cafer Yağcıoğlu”, 2014) anlattığı menkıbeye göre bir zamanlar Dellü'ye Ürgüp'ten işaret üzere gelen bir Hoca Efendi yerleşmiştir. Bir süre sonra öğrencisini ziyarete gelen hocası Dellü'de talebesini bulunca, evladım bu kadar has (güzel) yerleri bıraktın da bu bayır yerlere neden çıktın, sen deli misin der. Dellü ismi de buradan gelmiştir.

Dellü köyü aynı aileden olmak üzere değerli hocalar yetiştirmiştir. Alucra ve civarının kurulan vakıflarla ve buraya yerleşen Seyyidlerle şenlenmesinin yanı sıra son dönemde yetişen ve çok sayıda talebe yetiştiren Şeyh-i Şirani'nin etkisi de büyüktür (Tosun, Murat. “Şeyh-i Şirani”, 2012). Ahmed Ziyaüddin-i Gümüşhanevi Hazretlerinin talebesi olan ve Kara Şeyh'de olarak bilinen hoca efendinin yetiştirdiği talebeler de çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Bunlardan ikisi Dellülü Hoca ve Hacı Hasan Efendi'dir. Köylüsü İbrahim Ünal Hacı Hasan Efendi'ye ait menkıbeleri nakletmişti (Tosun, Murat. “İbrahim Ünal”, 2014). Hacı Hasan Efendi Zihar Tekkesinin son türbedar olması ve veliliğiyle kendisinden söz edilmesi nedeniyle yörenin önemli velilerindedir (Tosun, Murat, “Hacı Hasan Efendi”, 2016).

VI. Şiran'da Koyun Baba

Alucra civarında Koyun Baba ile ilgili bir yer de bölgeye yakın olan Şiran'da raslamaktayız. Şiran'da Koyun Baba adıyla anılan köyün adı ise daha önceleri Hormonos'muş. 1876-1877 yıllarında Gümüşhane sancağına bağlı Şiran kazasının Hormonos Köyü (Koyun Baba) nüfusunun 60 kişi olduğu bilinmektedir (Nazır, Bayram. "Bir Buçuk asır Önce Gümüşhane Nüfusu", 2013). Anılan dönemde müslim ve gayrimüslim nüfus ayrı sayıldığından bu sayının müslim nüfusa ait olması gerekmektedir.

Köyde bulunan ve Koyun Baba'ya ait olduğuna inanılan türbe nedeniyle Hormonos olan köyün adı sonradan Koyun Baba olarak isimlendirilmiştir. Köy Alucra'dan Şiran'a doğru giderken Şiran'a yakın bir mevkide yolun yaklaşık 3 km solunda kalmaktadır. Köye ait temettuat (gelir) defteri de okunmuş ise de Koyun Baba ile bağlantı kurulabilecek bir bilgi elde edilememiştir (Tosun Murat. "Koyun Baba İle İlgili Muhtelif Belgelerin İncelenmesi", 2016). Şiran'da bir de Seydi Baba köyü ve türbesi bulunmaktadır.

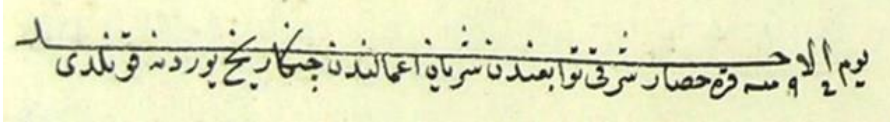
Bir dönem Şiran'ın da Şebinkarahisar'a bağlı olduğunu değerlendirerek bütünüyle konuya baktığımızda bu kadar değerli velilerin yaşadığı topraklarda bahse konu velilerden günümüze intikal etmiş bilinen bir eserin olmamasının birkaç nedeni bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Birinci Dünya Savaşı'nda Şiran'ın bazı bölümlerinin ve ondan ötesinin Rus işgali altında kalması ile Alucra'ya doğru olan alanın da savaş bölgesi olmasıdır. Bu süreçte bölge askeri bölge ilan edilmiş bazı köylerin halkı Tokat taraflarına göç etmek zorunda kalmıştır. Bu dönemde de tekke ve zaviyeler ile vakıf eserleri sahihsiz kalmıştır.

Diğer bir neden de halka intikal eden yazılı eserler olduysa da bunu ele geçiren sahiplenmiş kendi malı zannetmiş ve kötü koşullarda sakladığı için de zamanla tahrip olmuştur. Veya satılmış olması da muhtemeldir. Diğer en önemli neden de sancak merkezi olan Şebinkarahisar'da 1915 yılında yaşanan Ermeni isyanı sırasında bütün kuyudatın yanmış olmasıdır. Bir anlamda bölgenin hafızası da silinmiştir (Tosun, 2016: 1094).

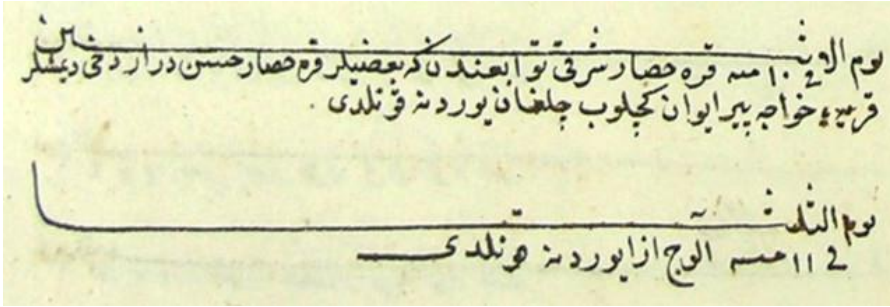


Şiran Koyun Baba Köyü Koyun Baba Türbesi

Haydar Çelebi'nin Yavuz Sultan Selim Han'ın Çaldıran seferini anlattığı Ruznamesinin dönüş bölümünde Şiran'da Hoca Pir Ayvan geçildi dediği bir yer vardır, buranın Koyun Baba olması ihtimal dahilindedir.

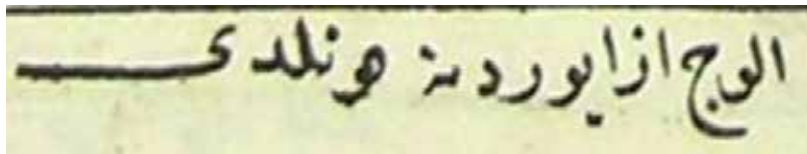


Yevmü'l-ehad (birinci gün) fi 9 minh Karahisar-i Şarki tevabi'inden Şıryan a'malinden Cengeriş (Cengeriş) yurduna konuldu.



Yevmü's-saniyen (ikinci gün) fi 10 minh Karahisar-i Şarki tevabi'inden ki bazıları Karahisar-i Hasan Dirazi dahi demişler. Karye-yi Hoca Pir Eyvan geçilüb Çılğan yurduna konuldu (30 Ekim 1514).

Yevmü's-selase (üçüncü gün) fi 11 minh **Alucaza** (Alucara) yurduna konuldu (31 Ekim 1514).



Alucaza (Alucara) yurduna konuldu (Tosun, Murat. "Alucra'da Yavuz Sultan Selim'in Ayak İzleri", 2015).

Dönüş esnasında hastalıklar ve erzak azlığı nedeniyle zor günler geçirildiğinden, gerek hayvan gerekse insan olarak çok ölümler yaşandığından dönüşde hızla hareket edilerek Şebinkarahisar'a ulaşılmaya çalışılmıştır.



Şiran Koyun Baba Köyü

VII. Civardaki Diğer Koyun Baba Ziyaretleri

Alucra civarında bulunan Koyun Baba'lar bununla da sınırlı değildir. Erzincan'a bağlı Refahiye'nin Aydoğan (Zöhrep) köyünde de bir Koyun Baba ziyareti bulunmaktadır (Refahiye Belediyesi, Köylerimiz).



Refahiye'nin Aydoğan Köyü

Bir diğer Koyun Baba Ziyareti ise Çoban Baba olarak da bilinen Sivas-Gölova'nın Çobanlı köyündedir.



Gölova Çobanlı Köyündeki Çoban Baba (Koyun Baba) Türbesi (Suşehri Vadi, “Çoban Baba Türbesi”, 2015)

Gölova'daki (eskiden Suşehri'ne bağlı bir yerd) Çoban Baba veya Koyun Baba ile ilgili bir keramet de anlatılmaktadır. Bu anlatılanlara göre Çaldıran seferine seferine çıkan Yavuz Sultan Selim, bir akşam üstü Suşehri İlçesi içinde konak olan bu köye gelir. Köyün doğusundaki tepede otlayan bir koyun sürüsü görür. Bunun satın alınarak askere et yedirilmesini emreder. Biraz sonra koltuğunda Kır'an'ı Kerim'le bir çoban huzura getirilir. Hünkârım, sürünün hepsini satın almalarına gerek yoktur. Ben bir koç kesip kurban ederek şanlı orduyu doyurup misafir etmek için mecburum. Bana müsaade buyurun, der. Hemen Euzu Besmele çekip tekbir getirerek Padişahın ayağının önünde ona bir kurban kesip hediye eder. Bu koç bütün orduyu doyurmaya kâfidir. Emir buyurun kazanlar kurulsun, der. Kazanlar kurulur ve çoban seyredilir. Sıra üzere dizili her kazanın içine birer avuç bulgur ve bir lokma kurban eti atıp ağızlarını kapattığı görülür ve hayretle beklenir. Bulgur ve et atarak baştanbaşa giden Çoban Baba dönüşte kazanların ağızını hemen açmaya başlar. Kazanların etli pilavla taşıdığı görülür. Sofralar kurulurken Çoban Baha'yı Yavuz. Sultan Selim'e götürürler. Çoban Baba'ya, dile benden ne dilersen, dediği anda, Sultan'a, kıtaât'a emir ver kurban kemiklerini oraya buraya atmasınlar, en ince kemiğine varıncaya kadar dikkatlice toplasınlar. Size getirsinler. Bana bütün kemiklerini tam olarak iade edin, cevabını verir. Çobanın kerameti zahir olmuştur. Sonunda bir bildiği vardır, diye düşünülerek hemen askere emir verilir ve sofraya sofraya padişahın emri gereğince kemiklerin ve parçasının dahi atılmayacağı toplanıp Padişah'a getirileceği bildirilir.

Padişah'tan kemikleri alması için Çoban Baba Koç'un postu koltuğunda huzura girer. Postu açar. Kendine teslim edilen kemikleri postun içine doldurur. Küçüklerini üstüne atarak postu kapatır Başlar dua etmeye ve Allah'a yalvarmaya. Baba kendinden ve dünyadan geçmiştir. Koç meleyerek ayağa kalktığı anda koçun sesi ile kendine gelir. Bakar ki koçun ön sağ ayağı topallıyor. Hemen Padişah ın ayağına kapanmak ister. Padişah müsaade etmez. Yalvararak ve ağlayarak. Padişahım Allah zeval vermesin. Ordunu çek ve geriye dön. Sen bu ordu ile harp edemezsin. Bir asker bir orduyu bozmaya kafi gelir. Bak emrini yerine getirmeyen birisi var. Koçun aşık kemiğini atmışlar. Mübarek topallıyor. Bu ordu harp edemez, diye feryat eder. Padişah koçun aşık kemiğini cebinden çıkarır ve Çoban Baba benim kusuruma bakma. Askerlerim bir kemik kıymığı dahi atmadan toplamış, getirmişler. Ama bu aşık kemiğini senin bereket dolu koçundan ve keramet dolu hayatından bir hatıra kalsın diye ben ayırmış, saklamıştım, diye özür ifade der. Çoban Baba bunu duyunca çok sevinir. Sen bu

ordu ile Acem'i. Mısır'ı ve hatta dünyayı fethedersin inşallah. Yürü öyleyse Allah yardımcın olsun der (Eroğlu, 2010: 237,238).

Civardaki son Koyun Baba ziyareti Erzurum-Hınıs'dadır. Buna ait bilgilere Hınıs Livası Tahrir Defteri'nde rastlıyoruz. TTD 294'de Hınıs livasının Handırıs Nahiyesinde Koyun Baba isimli bir yerleşim gösterilmiştir (Türkay, 2001:195). 1556 tarihli Hınıs Livası Mufassal Tahrir Defterinde Koyunlu Baba olarak gösterilmiştir (Hınıs Livası Mufassal Tahrir Defteri, Handırıs n:95).

VIII. İstanbul'da Bulunan Koyun Baba Türbeleri



İstanbul'un Fatih semrinde bulunan Koyun Baba Türbesi



Koyun Baba Türbesiyle Mesih Ali Paşa Camisi birlikte görünmektedir. Türbe Yavuz Selim Caddesi üzerinde Hırka-i Şerif Camisine giderken yol üzerinde bulunan parkın kenarındadır. Yavuz Selim Caddesinin kuzey tarafı Yavuz Sultan Selim Camisine

ulaşmaktadır. Okuduğumuz belgede Ali Paşa Çarşısı içinde medfun deniliyor ama çarşı falan kalmamış artık.

İstanbul'da bulunan diğer bir Koyun Baba türbesi de Galata'da (Perşembe Pazarı) semtinde bulunmaktadır. Bununla ilgili olarak yaptığım araştırmada bulduğum bir haber üzerine giderek türbeyi buldum (Turnalı, Ahmet Bilgin. "Koyun Baba Tekkesi", 2014). Belirtildiği gibi türbe bir hanın içinde kalmış.



Galata zindanında medfun olan keramât-ı bahresi (beldedeki kerametleri) gün gibi aşikâr olan Ârifan-ı vasıl-ı ilallah (ermiş, tüm mertebeleri geçerek Allah'a kavuşmuş) **Koyun Dede Sultan** demekle ma'ruf ve meşhur buyurulan

Zat-ı âlî-i kadrin merkad-ı saadetlerinin (kabirlerini) ihya ve i'marına bais-i bâdi (vesile) olan Hâlâ binyüzdoksanyedi (1197-1782-83) senesinde zindan ağalığı ile me'mur olan Şerafetlü Harputlu Es-Seyyid Mustafa Ağa müceddeden (yeniden) bu medfun u şerifi (yattığı yeri kabrini) ihya eyleyüb (tamir edip)

Mürur u ubur eden (gelip geçen) züvvarın (ziyaretçilerin) hayr-ı deavatlarını (hayır dualarını) rica eder Koyun Dede

Hazretlerinin himmetlerini (Allah) üzerimizde saye-ban (koruyucu) eyleye amin.



Sağdaki Kabir Galata Koyun Baba Tekkesi Şeyhinindir

Hüvel baki (baki olan Allah'dır) Hayatın eylemişdi has rızâ-yı Rabb-i Yezdâna Fedâ-yı câna âmâde olurdu ehl-i imana Hakikat bağına girmiş, muhabbet güllerin dermiş Visâl-i zâtına ermiş (sevdiğine kavuşmuş) ola şems-i feyz-i Rahmâna Koyun Baba Dergâhı Şeyhi Seyyid İbrahim Halil Ziyaeddin Efendinin ruhuna el-Fatiha Tarih-i tevellüdü ve vefatı (doğumu ve ölümü) 1229 sene 1344 (Tosun, Murat. "Ziyaret Ettiğim Koyun Baba Türbeleri", 2016).

IX. Koyun Baba İle İlgili Arşiv Bilgileri

Koyun Baba Hazretleri olarak bilinen asıl velinin Kabrinin Çorum'un Osmancık ilçesinde olduğu ve burada yaşadığı tarihi belgelerle sabittir. Kensisine ait bilgilere menakıbnamelerde rastlanmaktadır. Bunun yanında hakkında çok sayıda araştırmalar yapılmış kitaplar ve makaleler yazılmıştır.

Buna karşın Osmanlı Arşivinde Koyun Baba başlığı altında bulunan çok sayıda belgeyi alınıp okunmuştur. Bu bilgilere göre muhtelif yerlerde Boyun Baba Türbeleri, Vakıfları ve Zaviyeleri bulunmaktadır. Romanya'da da Koyun Baba türbesi olduğuna yönelik bilgiler bulunmaktadır (Özkan, Ayhan. "Koyun Baba Hazretleri", 2010).

Arşiv belgesi olarak okunan ilk belge 1700 tarihli dosyada bulunan bir belgedir ve Zağra-i Atik'de (Bulgaristan'da) bulunan vakıftır. Belgeyi önemli kılan diğer husus ise belgenin altındaki imzanın Koyun Baba olarak belirtilmiş olmasıdır (BOA.AE.SMST.II. D:138-G:15292).

1733 tarihli olan defterde Osmancık Sancağında medfun Koyun Baba Zaviyesinin fukarasının taamiyesi için gerekli pirinçden bahsedilmektedir. Bu defterin sadece girişinden bir bölüm okunmuştur (BOA.D..BŞM.d... G: 40853).

1734 tarihli dosyadaki belgede Edirne'de Kasap Abdülaziz Mahallesinde bulunan Koyun Baba Zaviyesinden bahsedilmektedir ki burada imza sahibi kendisini Koyun Baba evladı olarak ifade etmiştir (BOA. C..EV.. D: 502, G: 25360).

1752 tarihli dosyadaki belge Edirne'de bulunan Koyun Baba zaviyesinin tamiriyle ilgilidir. Bu belgedeki en önemli husus zaviyenin nakşibendi tarikatine mensup olduğunun belirtilmiş olmasıdır (BOA. C..EV..518-26161).

1768 tarihli belgede ise İstanbul'da Mesih Ali Paşa Çarşısında bir Koyun Baba türbesinden bahsedilmektedir. Mesih Paşa civarındaki Eski Ali Paşa Çarşısı içinde medfun Koyun Baba Türbesi'nde kandil yakıcılık cihetinin tevcihi söz konusudur. Bu belgede buranın Bektaşî olduğu belirtilmiştir (BOA. C..EV..192-9562).

1786 tarihli dosyadaki belgeler Osmancık kazasında Koyun Baba Zaviyesi Vakfı Mütevellisi ve Zaviyedarı Şeyh Hüseyin'in, Ovacık Suyu karyesi civarındaki vakfa ait yerlere yapılan haksız müdahaleyle ilgili şikâyeti yer almaktadır (BOA. AE.SABH.I.. D: 370, G: 25894).

1839 tarihli dosyada olan belgeler Osmancık Zaviyesindeki zaviyedarlık cihetlerinin tevcihi ile ilgilidir (BOA. C..EV.. D: 423, G: 21450).

1866 tarihli dosyadaki belgede Osmancık kazasında bulunan Koyun Baba Zaviyesi'ne dair Seyyid Mehmed Efendi'nin arzuhali bulunmaktadır (BOA. MVL,498-140).

1867 tarihli dosyadaki belgelerde Şeyh Hacı İbrahim'in Koyun Baba'nın Amasya'da bulunan Koyun Baba zaviyedarlığı hakkında müzekkiresidir (BOA. MVL, 555-71).

1867 tarihli ikinci dosyadaki belgelerde Mehmed Recai ve Derviş Hasan isimli şahısların Koyun Baba Zaviyesi taamiyesine dair verdikleri arzuhalleridir (BOA. MVL, 556-109).

1883 tarihli defter bir vakıf muhasebe kayıdır. Bu kayıta Afyon Sandıklı'da bulunan Koyun Baba Vakfının varlığı görülmektedir (BOA. EV.d...25443).

1894 tarihli dasyadaki belge Osmancık kasabasında medfun sâdât-ı kiramdan Koyun Baba Hazretleri'nin cami, türbe ve dergah-ı şerifleri ile yedi bab misafirhanenin ikmal-i inşaatına muktezi on bin kuruşun ödenmesiyle ilgilidir (BOA. BEO, 497-37270).

1899 tarihli belge Çorum'un Osmancık kazasında medfun sâdâtdan Koyun Baba'nın vakfi bütün vergilerden muaf olduğu halde vakfin malları olan Saltık köyüyle Sarıalan mezrasının birikmiş vergisinin tahsiline kalkışıldığından bahisle Koyun Baba Dergahı Postnişini Ahmed Hilmi Efendi'nin arzuhalidir (BOA. BEO, D: 1311, G: 98291).

Yine 1899 tarihli ikinci dosyadaki belgede Osmancık kazasında medfun Koyun Baba Dergahı'nın vergiden muafiyetine dair verilen emrin yenilenmesi talep edilmiştir (BOA. BEO, D: 1333, G: 99973).

1902 tarihli dosyadaki belgelerde Osmancık kazasında medfun sâdât-ı kiramdan Koyun Baba Zaviyesi'nin bütün vergilerden muaf olduğuna dair yeniden istenilen muafiyet fermanı hakkında cereyan eden muamele hakkındadır (BOA. ŞD. D: 395, G: 27).

1911 tarihli dosyadaki belgelerin konusu Çorum Sancağının Ayancık kazasında medfun Koyun Baba Vakfı'nın emlak ve arazi vergileri hakkında Şura-yı Devlet mazbatasıdır. Dikkat edilirse burada Koyun Baba için Ayancık kazasında medfun denilmiştir (BOA. BEO, D: 3870, G: 290250).

1913 tarihli dosyadaki belgede de Kırk Kilise olarak geçen Kırklareli ilinde bir köyün Koyun Gavûr olan adının Koyun Baba olarak değiştirildiği belirtilmiştir (BEO, D: 4209, G: 315632).

Son dosya 1917 tarihlidir. Dosyadaki belgelerde Koyun Baba Vakfı'nın a'şar bedelinde tenzilat yapılamayacağı ve ordu namına mübayaat icrasından sarf-ı nazar edilemeyeceği şeklindedir (BEO. DH.İ.UM.EK. D: 109, G: 24).

Okunan belgelerin çoğunluğu anlaşılacağı üzere Çorum-Osmancık Koyun Baba Zaviyesiyle ilgilidir. Belgelerin tamamı verilen linte sayısal görüntüleriyle birlikte PDF olarak incelenebilir, okunabilir (Tosun, Murat. "Giresun'da Koyun Baba, Belgeler", 2016).

X. Koyun Baba İle İlgili Ansiklopedik Bilgiler

Koyun Baba'nın giderek artan şöhreti Fâtih Sultan Mehmed'e kadar ulaşmış, Fâtih, Uzun Hasan üzerine sefere giderken Osmanlı'ya uğrayarak kendisini ziyaret etmiştir. Vilâyetnâme'de uzun uzadıya anlatılan bu ziyaret sırasında Koyun Baba Fâtih'i "Allah erlerinin şahı" diye nitelendirip onun Uzun Hasan'a galip geleceğini müjdelemiş, Fâtih de Koyun Baba'yı zamanın kutbu olarak gördüğüne ilişkin konuşmasından sonra kendisine etraftaki köyleri vakfetme ve büyük bir tekke yaptırma sözü vermiş, ancak Koyun Baba padişahın bu lutfunu kabul etmeyip yakındaki Kızılırmak üzerine bir köprü yaptırmasını rica etmiştir. Bu sözü yerine getirmeye Fâtih'in ömrü yetmediğinden bu iş bir gece Koyun Baba'yı rüyasında gören II. Bayezid'e kalmıştır.

Hayatının geri kalan kısmını müridlerini yetiştirerek geçiren Koyun Baba, türbesinin kitâbesinden anlaşıldığına göre 25 Muharrem 873'te (15 Ağustos 1468) vefat etmiştir. Rivayete göre öleceğini müridlerine önceden haber vermiş ve türbesinin kâgir taştan yapılacağını Mahmud Dede adlı müridine bildirmiştir.

Velâyetnâme, Koyun Baba'nın XV. yüzyılda Osmanlı'da yaşamış bir Kalenderî Şeyhi olduğunu ortaya koymaktadır. Ahmet Yaşar Ocak'a göre Vilâyetnâme'de Hacı Bektaş-ı Velî'den bahsedilmemesi ve Koyun Baba'nın Otman Baba ile olan arkadaşlığı, onun da Otman Baba gibi Hacı Bektaş geleneği dışındaki Haydarî olmayan Kalenderîler'den olması gerektiği hususunu düşündürmektedir. Ancak Evliya Çelebi'den itibaren verilen bilgilerden Koyun Baba'nın Hacı Bektaş geleneği içine dahil edildiği ve tekkesinde Bektaşî dervişleri yaşadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla sonradan Bektaşîler'ce benimsenmiş olması ihtimali ortaya çıkmaktadır. Hasluck, Evliya Çelebi'den hareketle Koyun Baba'nın yaşadığı şehrin bütün ahalisinin Bektaşî olduğunu, fakat tekkenin başka ellere geçtiğini ve Koyun Baba'nın da Pamuk Baba adını aldığını ifade etmektedir (Şahin, Haşim. T.D.V.İ.A. "Koyun Baba" Cilt 26:20).

Bu konuda Evliya Çelebi de ziyaretine ilişkin bilgiler vermektedir. Osmancık'ta bulunan Koyun Baba tekkesi ve türbesini ziyaret eden Evliya Çelebi, buranın ziyaretçisinin hiç eksik olmadığını, mutfağında devamlı olarak yemek pişirildiğini, Anadolu, Rumeli, Arabistan ve Acem'de böyle büyük tekke görmediğini haber vermekteydi. Hacı Bektaş Veli'nin halifelerinden olan Koyun Baba'nın kabrinin bulunduğu yere II. Bayezid, türbe, cami ve dervişler için büyük bir tekke inşa ettirmişti. Koyun Baba tekkesi meydan odasının yanı sıra ziyaretçilerin konaklaması için büyük bir han, imarethane, mutfak, kiler ve pek çok hücreden meydana geliyordu. Dört bir yanı kurşunla kaplanan bu binaların göm gök parıltısını bir fersah öteden görmek mümkündü. Dahası tekke ve türbenin kubbelerindeki altın alemlerin şâşâsından insanın gözleri parlardı. Koyun Baba'nın türbesi çok hoş kokularla bezenmiş olup, burayı ziyarete gelenlere fukara ve türbedarlar bu kokulardan ikram ederlerdi. Tekkede koyun ve kuzu gibi meler, yumuşak huylu, ehl-i sünnet ve'l-cemaat, abdullah ve arif-i billah dervişler vardı demiştir (Seyahatnâme, 1999-II: 94; Maden Fahri, "Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde Bektaşî Tekke ve Türbeleri", 2013: 10).

XI. Sonuç

Alucra bölgesindeki zaviyeler diğer yerlerde olduğu gibi ana geçiş yolu güzergâhlarında kurulmuştur. Buradan gelip geçenler misafir edilerek istirahatleri sağlandığı gibi, karınları da doyurulmuştur. Bunlar yapılırken de bir gönül köprüsü kurulmaya çalışılmıştır. Kurulan bu köprü ile hem bölgenin Türkleşmesi hemde İslamlaşması sağlanmıştır. Bu gönül erenleri buldukları bölgelerde kanaat önderi olarak aynı zamanda sözleri dinlenen birer lider olmuşlar, merkezi otorite ile halk arasında anlaşmazlık yaşanmaması içinde arabuluculuk görevi üstlenmişlerdir.

Bu veli şahsiyetlerin hizmetlerinin devamı için vakıflar kurularak gelir getiren mülkler de vakfedilmiştir. Sağlanan bu imkânlar ve gösterilen hürmet nedeniyle çok sayıda Sadat-ı Kiram'da Alucra'ya gelip yerleşmiştir. Kurulan tekke ve zaviyeler bir dönem buraların rehabilitasyon merkezi, sağlık merkezi, sosyal ve dini mekânları olarak hizmet vermişlerdir. Tekke ve zaviyeler aynı zamanda toplumun Hristiyan unsurları arasında asimilasyona uğrayarak eriyip gitmesinin önünde birer sigorta görevi de üstlenmişlerdir.

Alucra'da her biri bir tepede medfun olan derviş gruplarının pirleri olan Çağırğan Baba, Tulû Baba, Burga Baba, Çomaklı Baba ve Koyun Baba'lar bölgenin toprağa kök salmış birer tapu senetleridir. Yüzyıllar öncesinden ilim ve edep tohumu eken bu zatların günümüze ve insanlığa verdiği mesajların iyi okunması gerekmektedir. Onlar nasıl ki zamanında toplumun birer moral dinamikleri, kaynaştırıcı unsurları olmuş ise, şimdi de aynı şekilde

ayrışmadan onların üstlendikleri görevler ve bize verdiği mesajlar doğrultusunda ayrışmadan birlik olabilmeliyiz. Onlar nasıl ayrıştırmadı, ötekileştirmede birarada tutmaya çalıştı ise bizler de herkesin kendinden birşeyler bulduğu bu mekanları-makamları aslına yakıştığı şekilde benimsemeli, korumalı ve gelecek nesillere aktarmalıyız.

KAYNAKÇA

A.Arşiv belgeleri

- (BOA), İbnülemin Evkaf (İE.EV), 64/6943
(BOA), Cevdet Evkaf (C.EV.), 438/22168
(BOA), Cevdet Evkaf (C.EV.), 184/9170
(BOA), Ali Emiri Tasnifi Sultan Mahmud I. (AE.SMHD.I), 230/18380
(BOA), Cevdet Evkaf (C.EV.), 460/23269
(BOA), Hatt-ı Hümayun (HAT), 1563/50
(BOA), Divan-ı Hümayûn Mühimme Defteri (A.DVNS.MHM.d.) 006:78
(BOA), EV.d., nr.14852, s.5. ve EV.d., nr.193584, s.4.
(BOA), Evkaf Defterleri (EV.d.), nr.19358, s.4.
(BOA) Muhasebe-i Vilayet-i Karaman ve Rum Defteri 387 (937-1530)
(BOA), Ali Emiri Sultan Mahmud II. (AE.SMST.II.), 138/15292
(BOA), Bâb-ı Defteri Baş Muhabe Defteri (D..BŞM.d.) nr. 40853
(BOA), Cevdet Evkaf (C..EV.), 502/25360
(BOA), Cevdet Evkaf (C..EV.), 518/26161
(BOA), Cevdet Evkaf (C..EV.), 192/9562
(BOA), Ali Emiri Sultan Abdülhamid I. (AE.SABH.I.), 370/25894
(BOA), Cevdet Evkaf (C.EV.), 423/21450
(BOA), Meclis-i Vâlâ (MVL), 498/140
(BOA), Meclis-i Vâlâ (MVL), 555/71
(BOA), Meclis-i Vâlâ (MVL), 556/109
(BOA), Evkaf Defterleri (EV.d.), nr. 25443
(BOA), Bâb-ı Âli Evrak Odası (BEO), 497/37270,
(BOA), Bâb-ı Âli Evrak Odası (BEO), 1311/98291
(BOA), Bâb-ı Âli Evrak Odası (BEO), 1333/99973
(BOA), Şura-yı Devlet (ŞD), 395/27

(BOA), Bâb-ı Âli Evrak Odası (BEO), 3870/290250

(BOA), Bâb-ı Âli Evrak Odası (BEO), 4209/315632

(BOA), Dahiliye Nezareti İdare-i Umumi (DH.İ.UM.EK.) 109/24

B.Kaynak Eserler ve Araştırmalar

ACUN, Fatma. (2006), Karahisar-i Şarki ve Koyluhisar Kazaları Örneğinde Osmanlı Taşra İdaresi (1485-1569), TTK Yayınları

EROĞLU, Hasan; ŞİMŞEK Ergül. (2009), Suşehri'nin Şehir Tarihçesi, Ergül Şimşek Yayınları

OKUTAN, Hasan Tahsin. (1949), Şebinkarahisar Tarihi ve Coğrafyası

ÖZ, Mehmet; Acun, Fatma. (2008), Orta Karadeniz Tarihinin Kaynakları VII, Karahisar-i Şarki Sancağı Mufassal Avarız Defteri (1642-43 Tarihli), Türk Tarih Kurumu

ŞAHİN, Haşim. (2002), "Koyun Baba", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Cilt 26, s.229-230

TOSUN, Murat DURSUN. (2014), Çeçenzade Hacı Hasan Paşa, Murat Dursun Tosun Yayınları, 1. Baskı

TOSUN, Murat DURSUN. (2015), Es-Seyyid İsmail Hakkı Çağırğan Veli, Murat Dursun Tosun Yayınları, 1. Baskı

TOSUN, Murat Dursun. (2015), Arşiv Belgelerinde Alucra Tarihi, Murat Dursun Tosun Yayınları, 1. Baskı

TOSUN, Murat Dursun. (2015), Arşiv Belgelerinde Karahisar-i Şarki (Şebinkarahisar Tarihi), Murat Dursun Tosun Yayınları, 1. Baskı

TOSUN, Murat Dursun. (2016) Ermeni Olaylarının Gelişimi ve Şebinkarahisar'da Yaşananlar, İstanbul, I. Baskı, II Cilt, Murat Dursun Tosun Yayınları, 1. Baskı

TURAN, Osman. (1993), Selçuklular Zamanında Türkiye Siyasi Tarih Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye (1071-1318), Boğaziçi Yayınları

TÜRKAY, Cevdet. (2001), Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatler

YİNANÇ, Refet. (1994), "Dulkadiroğulları", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Cilt 9, s.553-557

C.Makaleler

Maden, Fahri (2013), "Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesinde Bektaşî Tekke ve Türbeleri", Kastamonu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 68

D.İnternet Siteleri

TOSUN, M. “Halife el-Kaim bi-Emrillah ve Alucra’nın Eşküne Köyü”,
<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2014/03/14/halife-el-kaim-bi-emrillah-ve-alucranin-eskune-koyu/>), (erişim tarihi 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Zağpa Köyü Bektaş Bey ve Bektaş Bey Camisi”,
<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2013/07/01/zagpa-koyu-bektas-bey-ve-bektas-bey-cami/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

Konya Vakıflar Bölge Müdürlüğü, “Sahip Ata Fahrettin Ali’nin Hayatı”

<http://www.xn--sahipatamzesi-4ob.gov.tr/?pnum=34&pt=Sahip+Ata%27n%C4%B1n+Hayat%C4%B1>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

Ehli Sünnet Büyükleri, “Pervâneoğulları”,

<http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Tarihi-Ansiklopedisi/Detay/PERVANEOGULLARI/570>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Vakıflar, Seyyidler, Dervişler ve Alucra”,

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2012/02/25/vakiflar-seyyidler-dervisler-ve-alucra-genel-degerlendirme/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Alucra’nın Kayıp Vakıfları”,

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2014/01/27/alucranin-kayip-vakiflari/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Alucra Dellü Köyü Koyun Baba Hazretleri”,

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2014/08/28/alucra-dellu-tasdemir-hapu-yukselen-koyu-ve-koyun-baba-hazretleri/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “1852’de Alucra ve Karahisar’ın Vakıfları”,

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2014/01/26/1852-tarihinde-sarki-karahisar-ve-alucranin-vakiflari/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Alucra Köyünden Alucra Kazasına Giden Süreç”,

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2012/03/04/alucara-koyunden-alucra-kazasina-giden-surecte-one-cikanlar/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

AYDIN, Bülent. “Şebinkarahisar’ın Kaza ve Köyleri”,

http://baydin2.blogspot.com.tr/2013_02_01_archive.html

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Alucra, Hanzar, Topçam”,

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2016/05/05/alucra-hanzar-topcam/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Kasım Baba, Kasım Yağcıoğlu”,

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2014/04/20/alucranin-emektar-sahsiyetleri-kasim-yagcioglu/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Cafer Yağcıoğlu Hoca”,

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2014/04/22/alucranin-emektar-sahsiyetleri-cafer-yagcioglu-cafer-hoca/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Hacı Mustafa Faruki Şeyhi Şirani, Kara Şeyh”,

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2012/03/09/seyhi-seyrani-corumu-haci-mustafa-rumi-faruk-i-sirani-nami-diger-kara-seyh/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “İbrahim Hacı Ünal”,

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2014/04/24/alucranin-emektar-sahsiyetleri-ibrahim-haci-unal/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Hacı Hasan Efendi Hazretleri”

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2016/05/10/alucrali-muderris-haci-hasan-efendi-hazretleri/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Birbuçuk Asır Önce Gümüşhane’nin Nüfusu”

<http://haber.gumushane.edu.tr/39/yazarlar/birbucuk-asir-once-gumushane-nufusu.html>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Koyun Baba İle İlgili Muhtelif Belgelerin İncelenmesi”,

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2016/03/07/koyun-baba-ile-ilgili-muhtelif-belgelerin-incelenmesi/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Alucara’da Yavuz Sultan Selim’in Ayak İzleri”,

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2015/10/25/alucazada-alucarada-yavuz-sultan-selim-in-ayak-izleri/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

Refahiye Belediyesi, “Köylerimiz”,

<http://www.refahiye.bel.tr/belediye/9/K%C3%B6ylerimiz>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

Suşehri Vadi, “Çoban Baba Türbesi”,

<https://www.facebook.com/susehrivadi/posts/848498555196989>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü “Hınıs Livası Mufassal Tahrir Defteri (963/1556)”,

<http://docplayer.biz.tr/15169320-Hinis-livasi-mufassal-tahrir-defteri.html>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TURNALI, Ahmet Bilgin. “Canfeda Koyun Baba Tekkesi”,

<http://hport.com.tr/a-bilgin-turnali/canfeda-koyun-baba-tekkesi-pargali-ibrahim-pasanin-mezari-2>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

ÖZKAN, Ayhan. “Koyun Baba Hazretleri, Romanya’da Koyun Baba”,

<http://sarder.com.tr/forum/koyun-sorunlari/cesitli-konular/detay/koyunbaba-hazretleri/46>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Giresun’da Koyun Baba”,

<https://muratdursuntosun.files.wordpress.com/2016/04/giresunda-koyun-baba.pdf>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Koyun Baba Değerlendirmeler”,

<https://muratdursuntosun.files.wordpress.com/2016/05/koyun-baba-dec49ferlendirmeler1.pdf>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

TOSUN, Murat. “Giresun Alucra Vakıf Kayıtlarındaki Bilinmeyenler”,

<https://muratdursuntosun.wordpress.com/2016/05/21/giresun-alucra-vakif-kayitlarindaki-bilinmeyenler/>

(erişim tarihi: 25 Mayıs 2016)

DENİZLİ'DE KOYUN BABA

Mustafa ARSLAN¹

M. Surur ÇELEBİ²

Özet

Türk kültüründe ortak bellek aracılığıyla evrilerek aktarılan birçok hatırlama figürü vardır. Türk kültür havzasını belirgin hale getiren bu figürler belirli ve benzer özellikleriyle coğrafyayı kendine has ve kimlikli kılarlar. İnsanla mekânı bütünleştirir, inanılan ve yaşanan bir kültürel anlam alanını oluştururlar. İnsanın geçmişle olan bağını güçlendirir, bugünü ve yarını inşa etmesinde teşvik edici ve yapıcı işlevler üstlenirler. Bunlar yaşatılarak ve korunarak Türk millî kimliği oluşturulur.

İnşa edici bu hatırlama figürlerinin bazıları yaşadığı bilinen veya inanılan şahsiyetler ile ilgilidir. Koyun Baba, hayvancılık ile geçinen ve çoban kültüne sahip Türklerin önemli hatırlama figürlerinden biridir. Koyun Babayı, çobanların koruyucu ruhu ve bereketin kaynağı olarak kabul eden Türkler, onu Orta Asya'dan Balkanlara kadar Türk kültür havzasının değişik mekânlarında yaşatırlar.

Koyun Baba'nın, Denizli'nin Müslüman Türkler tarafından fethi sırasında şehit olan Horasanlı dervişlerden biri olduğu rivayet edilir. Denizli'deki mezar yeri, türbe ve türbe etrafındaki inanma ve uygulamalarla, kadim Türk yurtlarındaki kült ve geleneklerin aktarılmasıyla Anadolu'nun, Denizli'nin Türkleştirilmesine, vatanlaştırılmasına ve içselleştirilmesine katkı sağlar.

Anahtar Kelimeler: Kültür, Denizli, Koyun Baba,

Abstract

There are many memorable figure evolved transferred through shared memory in Turkish culture. These figures become apparent that the Turkish culture basin and they make geography unique and identity with specific and similar features. It integrates with human and space, forms believed and experienced of cultural significance. It strengthens the bond between the past and the people, undertaken encouraging and constructive functions building today and tomorrow. The Turkish national identity be created These living and protecting.

¹ Prof. Dr. Pamukkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

² Yrd. Doç. Dr. Pamukkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Some of these recall -building figure is related to the experience known or believed to have personalities. Koyun Baba, living on livestock and shepherd with cult is one of the important figures of Turkish recall. Koyun Baba is considered a symbol of fertility and guardianspirit of the shep herd by the Turks. Koyun Baba, from Central Asia to the Balkans, is kept alive by the Turks of Turkish culture in differen tparts of the basin.

It is said that Koyun Baba was one of the Khorasan Muslim Turkt hat was maryried at the Denizli conquest. The burial place in Denizli, shrines and belief and practices around the shrine, cultandtradition of ancient Anatolia transferred abroad in Turkey and contribute to and be internalized.

KeyWords: Culture, Denizli, Koyun Baba

Giriş

Kavimleri uygarlık seviyesine çıkaran en önemli öğelerden biri sahip oldukları kültürel birikimlerdir. Özellikle son yıllarda etkileri daha da fazla hissedilen küreselleşme ve ona bağlı gelişmeler çerçevesinde ekonomi, teknoloji ve siyaset yanında kültür kavramının da önem kazandığı bir gerçekliktir. Bu sebeple kültür farklı boyutlarıyla ele alınmakta ve değerlendirilmektedir. Kültürel bellek kavramı da, toplumların kendilerini ve birikimlerini dayandırdıkları ortak tecrübe ve tarihsel süreklilik boyutlarının ifadesi olarak çalışma alanlarının öne çıkan kavramlarından biri olmuştur. Kültürel bellek, insan belleğinin dış boyutudur. Bu belleğin neleri içerdiğini, bu içeriklerin organize edilmesini ve ne kadar süreyle muhafaza edileceğini toplumsal ve kültürel çerçevenin koşulları belirler. Bu bellek kültüreldir çünkü sadece kurumsal olarak yaratılabilir (Assmann, 2015: 27-31). Milletlere, tarihteki konumları ve dünya algıları hakkında ipuçları veren kültürel bellek, değişikliklere ayak uydurarak her dönem yeniden kurulur. Hiçbir bellek geçmiş, olduğu gibi koruyamaz, ancak grubun her dönemde kendi bağlamına özgü olarak yeniden kurabildiği biçimi vardır (Assmann, 2015: 49).

Kültürel bellek, geçmişin belli noktalarına yönelir. Daha çok anının bağlandığı sembolik figürlerde yoğunlaşır. Yaşayabilmesi için her seferinde hatırlama figürlerine ihtiyaç hisseder. Kültürel bellek için gerçek değil hatırlanan önemlidir. Geçmişle bağlantı kurularak hatırlayan grubun kimliği temellendirilir. Grup, tarihini hatırlayarak ve kökenine ait hatırlama figürlerini belleğinde canlandırarak kimliğinden emin olur (Assmann, 2015: 60- 61).

Kültürel belleği oluşturan alanlar, yüzlerce yılın getirdiği ortak deneyim, beklenti ve eylem mekânlarından “sembolik anlam dünyası” yaratırlar. Bu dünya birleştirici ve bağlayıcı gücüyle güven ve dayanak sağlayarak insanları birbirine bağlar. Bu yapı, aynı zamanda, önemli deneyim ve anıları biçimlendirip canlı tutarak, ilerleme halindeki şimdiki zamanın ufkuna, bir başka zamanın görüntülerinin ve öykülerini katarak ve böylece ümit verip anıları canlandırarak, dünle bugünü birleştirir. Kültürün bu yanı tarihi anlatılara ve efsanelere dayanır (Assmann, 2015: 23). Türk halk anlatılarında ve tarihinde kültürel bellek aracılığıyla evrilerek aktarılan birçok değer yer alır. Bu değerler yaşatılarak ve korunarak Türk millî kimliği oluşturulur.

Türk kültüründe de Orta Asya’dan Balkanlara uzanan, Türk kültür havzasını belirgin hale getiren önemli hatırlama figürleri vardır. Bu figürler belirli ve benzer özellikleriyle coğrafyayı kendine has ve kimlikli kılar. İnsanla mekânı bütünleştirir, inanılan ve yaşanan bir kültürel anlam alanını oluşturur. İnsanın geçmişle olan bağına güçlendirir, bugünü ve yarını inşa etmesinde teşvik edici ve yapıcı işlevler üstlenir. Gelenek-görenekler, giyim-kuşam, yeme-içme, dil, hayata bakış, inanç ve uygulamalar bu türden hatırlama figürleriyle doludur. Bunlar sayesinde toplum “biz” duygusuna sahip olur, ortak bir hafıza, toplumsal bir kimlik ve tarih içinde süreklilik kazanır. Yaşadığı bilinen ve inanılan nitelikteki şahsiyetler üzerinden biçimlenen kodlamalar ve hatırlama figürleri de aynı işlev ve anlamlara sahiptir.

Diğer taraftan Türk kültür alanında her şeyin bir ruhu olduğu inancına dayanan bir dünya görüşü mevcuttur ve bu görüş sayesinde tabiat bir bütün olarak algılanır. Aynı zamanda hayvanlara ve bitkilere yüklenen farklı anlamlar onları kutsal bir alana taşımaya sebep olur. Asırlarca göçerevli bir hayat yaşayan Türkler için bitki ve hayvanların kutsal bir anlam kazanması tabiidir. Devletin ve hayatın devamlılığı hayvancılığa bağlıydı. Bu bağlamda, hayvancılıkla uğraşan kişilerin, çobanların bir koruyucu ruhu olduğuna inanılırdı. Bu durum Türklerdeki çoban kültürüyle açıklanabilir. Bu koruyucu ruh, aynı zamanda bereketin de kaynağıydı. Bu koruyucu ruhlara verilen önem, İslamiyet’ten sonra evrilerek Çoban ata, Zengi Baba, Oysıl Kara, Şekşek Ata ve Kamber ata gibi pirlere dönüşür. Çoban Ata ve Koyun Baba koyun ve çobanların, Zengi Baba sığır ve güdücülerin, Oysıl Kara deve ve deveçilerin, Kamber Ata yıldı ve yıldıçların, şekşek ata da keçi ve keçecilerin piridir (Kenjetay 2003). İşte bunlardan biri olan Koyun Baba da hatırlama figürlerinin başında gelir. Türk kültür havzasının değişik mekânlarında olduğu gibi Koyun Baba ile ilgili hatırlama figürleri ve inanışlar Denizli yöresinde de bulunmaktadır.

Denizli yöresine ilk yerleşimler Selçuklular devrinde başlamıştır. 1097 yılında Selçuklulara ait bir kervanın soyulması üzerine Laodikya adıyla anılan bölgeye fetih hareketleri başlamıştır (Şakir, 1928: 37). İlk galibiyetten sonra Selçuklular tarafından buraya düzenli olarak alp askerler gönderilmeye başlanır. Bölge 1206 yılında tamamen Türk egemenliğine geçer. Fakat Denizli'nin en önemli özelliklerinden birisi buranın Selçuklu için Uç şehirlerinden biri olmasıdır. Uç kelimesi hem sınır anlamında hem de toplanma yeri anlamında düşünülmelidir. Faruk Sümer, 13. Yüzyılın ikinci yarısında Denizli'de yerleşmeye gelenlerin yaklaşık 200 bin çadır olduklarını bildirir (Sümer, 1999: 7). Bu çerçevede Batı'nın fethi için, doğudan gelen yerleşimciler öncelikle Denizli'de konaklamaktadır.

Bölgeye konaklamalar ilk olarak hudut karakolu olarak gerçekleşir. Hudut karakolu olan yerlerin fethi bittikten sonra karakollar daha ileriye taşınarak alan genişletilir. Eski karakollar ve ribatlar ise aradan zaman geçtikten sonra Tekkelere dönüştürülür (Baykara, 2007: 183). Bu faaliyetler Ömer Lütfi Barkan tarafından genel olarak kolonizatörlük olarak adlandırılır.

Bu tekkelerde ilmi faaliyetlerin yanında gündelik faaliyetler de devam eder. Denizli'deki tekkelerin faaliyetlerine binaen Vasiliev, ünlü mutasavvıfların bu bölgede yaşadıklarını ve önemli çalışmalarını burada yazdıklarını belirtir (Vasiliev, 2007: 76).

Bu tekkeler uzun zaman sonra ise türbelere dönüşerek ilk yerleşimcilerden şehit olan bir alperenin adıyla anılmaya başlar. Burada somutlaştırarak vatanlaştırma devreye girmektedir. Bu tekke ve türbeler, yeni ülkenin ve yeni toprağın benimsenerek vatan olarak içselleştirilmesini, sahiplenilmesini sağlar. Bu durum toprakla insan arasındaki somut bağın kurulmasını sağlar. Buna manevi fetih de denilebilir (Çelepi, Türkmen 2016: 170). Bu çerçeveden bakıldığında Denizli'deki alperenler, Horasan erleri ile ilgili hatıralar ve zaviyeler, tekkeler ve türbelerde yaşamış ve yaşamaya devam etmektedir. Bu türbeler ve mezarlıklar yöredeki yerleşmeyi ve iskânı belirleyen en önemli kaynaktır (Baykara, 2007: 208-209).

Genellikle sözlü kaynaklara dayanan bilgilere göre Koyun Baba, Denizli'nin Müslüman Türkler tarafından fethi sırasında bölgeye gelip yerleşen Horasanlı gazi-dervişlerden biridir. Fetih sırasında komutan olduğu ve adı bilinmediği için lakap olarak koyun Baba adıyla anıldığı anlatılır. Kendisinin uç beylerinden biri olduğu, Tabea bölgesindeki savaşlar sırasında bugün Kale ilçesinin Çamlarca (eski adıyla Teyner) köyünün bulunduğu mevkide şehit olduğu ve mezarının orada olduğu rivayet edilir. Türbenin yakınlarında Yukarı Eren kavağı denilen yerde de başka uçbeylerinin şehit olduğu

anlatılmaktadır. Bir hat üzerindeki türbelerin bir çizgi halinde bulunması, bu insanların savaş sırasında şehit düştüğünün bir göstergesidir. Bu bölge aynı zamanda Yörük Türkmenlerin yerleşim alanlarındandır.

Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Kale de bulunan ziyaretgâhlardan bahsederken Sarı Baba Sultan, Alkanlı Dede, Kepez Dede, Ali Bali Dede ve Gülüm Dede'nin isimlerini sayar. Fakat Koyun Baba ile ilgili bir bilgi vermez (Seyahatname, VIII: 575). Bazı rivayetlere istinaden Koyun Baba'nın, Anadolu'nun fethi sırasında öncü kuvvetlerden olduğuna, gönüllü akıncı olarak gelip yerleştiğine, kendisine ait olduğu sanılan sancakta Osmanlı döneminde sancaktarlık yaptığını inanılmaktadır. Bu döneme ait Arapça ibarelerin yansırı türbedeki sancak üstünde "3. Rumi 113 efradı senesinde" ibareleri yazılıdır (Kaptan, 1993: 24). Bir başka rivayete göre Koyun Baba dört yüz yıl kadar önce iki kardeşiyle birlikte İslamiyet'i yaymak için Anadolu'ya gelir. Kardeşlerinden biri, dini yaymak üzere Amasya'da kalır. Amasya'da kalan kardeşinin de adı Koyun Baba'dır. Diğer kardeşi ise Erzurum'da kalır. Onun adı da kaynaklar da Koyun Baba olarak geçer. Bahsi geçen bu topraklarda uzun yıllar yaşarlar. Koyun Baba'nın aile olarak hanımı, kızı ve oğlu vardır. (KK 1)

Koyun Baba'nın kendine ait Çamlarca köyü hudutları içinde tarlalarının olduğu, türbenin bulunduğu yer de bu tarlaların satılmasından sonra iki dönüm kadar tarlasının kaldığı, bu tarlalardan elde ettiği ürünleri yoksullara dağıttığı anlatılmaktadır (Kaptan 1993: 24).

Köyün isminin Teyner olmasıyla ilgili rivayete göre Koyun Baba bu topraklarda Sarı Baba ile karşılaşır. Sarı Baba ile aralarında sınır taksim ederler. Bölgeyi bir taraf Koyun Babanın bir taraf Sarı Babanın olarak ikiye ayırırlar. Bu sınır tayininden sonra Koyun Baba çocuklarına, ona gönül verenlere, siz Sarı Babanın yanına geçmeyin, koruyun manasında "tehnem" der. Sarı Baba da, Koyun Babanın o tarafa geçmeyin tecavüz olmasın manasında "tehnem" der. Tehnentehnen derken, teyner olur. Günümüzde Türbenin bulunduğu köyün adı "Teyner"dir. (KK1)

Bu bilgilerden hareketle halk muhayyilesinde Koyun Baba'nın hem asker hem de kerametlere sahip bir din büyüğü özellikleriyle önemli bir hatırlama figürü olduğunu ifade etmek mümkündür. Halk, Denizli'nin fethi ve kolonileşmesi sırasında şehit olan sayısız alperenlerin isimlerini unuttunca kültürel bellek devreye girerek, hem İslam öncesi hem de İslam sonrası kültürdeki çobanlık kültürünün harmanlanmasıyla oluşan Koyun Baba kültürünü burada, isimsiz bir alperenin şehit mezarında yaşatır. Bir makam görevi gören Koyun Baba

türbesi, ismi belli olmayan ve fetih sırasında şehit olan bir alperenin hatırası veya mezarı etrafında inşa edilmiş olmalıdır. İsmi unutulmuş alperenin yerine, Koyun Baba'nın isminin tercih edilmesi kadim Türk yurtlarında başlayan geleneğin Anadolu'nun, Denizli'nin Türkleştirilmesi, vatanlaştırılması ve içselleştirilmesi amacıyla devam ettiğini gösterir.

I. Türbenin Fiziki Özellikleri

Köyün mezarlığı içinde yer alan türbe, tek oda bir binadan oluşmaktadır. 1960'lı yıllarda sonunda düzenlendiği bilinen türbe, dört köşeli ve dikdörtgen şeklindedir. Betonarme olan türbeye namaz kılınan yerden girilir. Odanın içerisinde üç mezar bulunur. Mezarlardan birinin Koyun Baba'ya ait olduğu, diğer iki mezarda ise Koyun Baba'nın kızı ile hanımının yattığı söylenmektedir. Türbe basit bir yapıdan oluşmaktadır ve 1978 yılında restore edilmiştir. Türbe içerisinde seccadeler, tespihler, eski yazılı Kuran-ı Kerimler, Kuran öğreten cüz kitapları bulunmaktadır. Ayrıca Koyun Baba'ya ait olduğu düşünülen ve harp anında kullandığına inanılan ağaç tokmaklar, sancak, ay yıldız ve flamalar da türbenin içinde yer almaktadır. (KK2) Türbenin dışında küçük bir ahşap çatı ile örtülü bakımsız bir yatır bulunmaktadır. Bu yatır, Koyun Baba'nın arkadaşı olduğu iddia edilen "Molla Ahmet" adındaki arkadaşına aittir.

II. Türbe Etrafındaki Uygulamalar

Türbeye yöre halkının yanında diğer il ve ilçelerden de ziyaretçi gelmektedir. Ziyarete gelenler, Koyun Baba türbesinden çocuk, kısımet, şifa gibi taleplerde bulunurlar. Yöre halkına göre, türbeyi genelde çocuğu olmayanlar ziyaret eder. Gelen kadınlar tespihle Koyun Dedenin etrafında üç sefer dolandırılır. Çocuğu olmayan kadınlar orada, bebeğe yedi evden toplanan çaputtan bebek elbisesi dikerler. Çocuk dünyaya geldiği zaman ilk o elbiseyi giydirirler. (KK2)

Türbede adak ve hayır işleri de gerçekleştirilir. Türbe içerisinde, adak kurban olarak koyun kesilmez. Adı Koyun Baba olduğu için koyun kurban etmek doğru karşılanmaz. Aksi durumda çeşitli musibetlerle karşılaşılacağına inanılır (KK3).

Bölgedeki yağmur duaları da bu türbe etrafında gerçekleştirilir.

Köy muhtarlığı tarafından, türbenin bakımı için 1928 doğumlu Ümmühan Kabaklı adında yaşlı bir kadın görevlendirilmiştir. Ümmühan Kabaklı, türbeyi temizlemediği zamanlarda, Koyun Baba'nın kendisini huzursuz ettiğini söyler. Eğer temizliğini yaptıysa rahat uyuduğunu anlatır. Türbeyi ziyarete gelen kişilerle de ilgilenir. Çocuğu olmayan kadınları, ellerinde tespihle türbe etrafında üçer sefer dolandırır. Türbe içindeki halıların altından böcek bulup yedirir. (KK7)

III. Türbe Hakkında Anlatılan Efsaneler

“Eski Muğla yolunda bir zaman Koyun Baba namaz kılarken, bir atlı Muğla yolu nereden geçer? diye sormuş. Koyun Baba namazını bozmak istemediği için cevap vermemiş. Adam kırbacını savurarak “yol nereden geçer” diye bağırır. O da namazdan çıkmış, önündeki ağacı ikiye bölmüş, “işte buradan gider.” demiş. (KK1)

Benzer başka bir efsanede Koyun Baba yol kenarında namaz kılıyormuş, bir asker gelmiş yol sormuş. Koyun Baba'nın namazını bitirmesini beklememiş. Koyun Baba da kızmış buna. Selam verdikten sonra Koyun Baba, esselamünaleykümverahmetullah deyip önündeki ağacı eliyle ikiye ayırmış, “geç” demiş. Kaynak kişi söz konusu ağacın 25-30 yıl öncesine kadar varlığını aktarır. Ağacın ortasından ikiye ayrılmış biçimde olduğunu bildirir. (KK4)

Koyun Baba Türbesi'nin bulunduğu alanda çeşitli meyve ağaçları var. Anlatılanlara göre, insanlar bu ağaçların meyvelerinden yediklerinde başlarına bir şey gelmez. Ancak bu ağaçları kesen, onlara zarar veren, onlardan bir dal koparıp götürsen olursa, Koyun Baba insanı sabaha kadar rahatsız edermiş.(KK4)

Jandarma eskiden çevredeki bütün yatırımları kaldırmaya başlamış. Sıra Koyun Baba'ya gelmiş. Tam kiremidini kaldıracağı sırada bir fırtına tufan kopmuş ki her taraf toz duman olmuş. Dokundurtmamış kendisine Koyun Baba. Ondan sonra nahiye müdürü kendisini beylik tabancasıyla vurup intihar etmiş.”. (KK4)

Adamın biri bir gün, Koyun Baba mıntkasında öküzlerle çift sürmüş. İşini bitirmiş, bir başka yere giderek, orada çift sürecekmış. O sırada öküzler huysuzlanmaya başlamış. Adam ne yaptıysa zapt edememiş. Sağdan soldan kendisinden daha tecrübeli kişilere sormuş. “Sen daha evvel nerede çift sürdün?” demişler. Adam “Koyun Baba'nın orada” demiş. “Pulluk'ta toprak var mıydı?” demişler. “Toprakla gittiydim oraya” demiş. “O zaman pulluğu yıkayacaksın. Pullukta bulaşan toprak başka yere gittiği zaman Koyun baba rahatsız olur.”

demişler. Koyun Baba kendisinden toprak götürülmesini istemez. Sonunda pulluğu yıkamışlar, hayvanlar da rahat etmiş.”(KK4)

Kâğıt oynayan, eğlenceye düşkün bir imam varmış. Bir gün bu imamın Edirne’den okul arkadaşları gelir. İmam, arkadaşlarına Koyun Baba’yı anlatır ve Koyun Baba’nın mülkünden bir odun parçası aldığı zaman rahatsız olduğunu aktarır. Edirne’den gelen misafirler bu anlatılanlara inanmazlar. Dönerken Koyun Baba’nın önünden bir tane odun parçası alırlar. Eve döndüklerinde yaz günü olmasına rağmen birden evin içinde bir fırtına kopar. Evin dışında ise fırtınanın olmadığını farkına varırlar. Bunun aldıkları odunla ilintili olduğunu anlayınca odunu geri bırakırlar (KK2)

Oduna giden bir adam Koyun Baba’nın mezarlığının yanından geçerken eşeğin üzerine yığılan oduna bir tane daha ekler. Gece Koyun Baba rüyasına girer ve aldığı odunu yerine bırakmasını söyler. Adam sabahleyin almış olduğu odunu Koyun Baba’nın türbesine geri bırakır (KK5)

Benzer bir efsanede bir kadın, kurbanlıklara yedirmek için toplanan pelit otunu Koyun Babanın mülkünün içinden topluyor. Kadın öğle namazını kılmak için evine gelir. Namaz esansında namaz kıldığı oda deprem sallarmış gibi sallanmasına rağmen yan oda da her şeyin normal olduğunu görür. Kadın hemen o pelitleri toplayıp geri götürür (KK2)

Koyun Baba’nın türbesinin lambalarının Perşembe ve Pazar günleri yandığına inanılır. İnanışa göre bu lambalarda Zeytinyağı yanar fakat gaz yağı yanmazdı. Rivayete göre bunun sebebi, gaz yağının dışarıdan geliyor olmasıdır. Her yerde yanan gazın orada yanmadığına inanılır. (KK2)

Başka bir efsanede askerler Koyun Baba’nın türbesini mühürlerler. Kapıyı kilitleyip girip namaz kılmaları dua yapmaları diye. 25-30 metre ileride mezarlığın çıkışına vardıklarında kapı kendiliğinden açılır. Tekrar kilitleyip mühürleseler de kapı tekrar açılır. Bunu gören asker korkudan intihar eder. (KK5)

1974 yılında Kıbrıs Savaşı’nda Koyun Babanın türbesindeki tokmağın, sancağın kaybolduğu anlatılır. Bunların Kıbrıs çıkarmasında kullanıldığına inanılır. (KK6)

Koyun Baba türbesi hakkında anlatılanlar, Türk efsane geleneğinin içinde yoğrulmuştur. Görüldüğü üzere bu anlatılarda verilen genel ileti kutsala dokunulmaması gerektiğidir. Din uluları, türbeleri yıkılmak istendiğinde, mezarlarının yeri değiştirildiğinde, türbenin çevresine ve eşyalarına zarar verildiğinde, türbelerindeki eşyalar menfaat için

kullanıldığında, türbelerinde yanlış uygulamalar yapıldığında insanları türlü şekillerde uyarırlar. Bu genelleme Koyun Baba ve türbesi hakkındaki efsane ve menkıbelerin Türk efsane geleneğinin yansıması olduğunu gösterir.

Sonuç

Koyun Baba, Türk milletinin kültürel belleğindeki önemli hatırlama figürlerindedir. Bu figür, hayvancılığa ve özellikle koyun yetiştiriciliğine dayalı Türk yaşam sistematığının İslamiyet öncesi Çoban kültürle yoğrularak İslami çerçevede tekrar hayat bulmasıyla oluşur. Başka bir deyişle Koyun Baba, İslam öncesi ve sonrasını kendisinde bütünleştiren ve bunu da adında yansıtan temel hatırlama figürlerinden biridir. Bilindiği gibi koyun, İslam öncesi Türk kültüründe hem ekonomik kaynaklı hem de kutsal nitelikli hayvanlardandır. At ile birlikte en önemli ve makbul bir yere sahiptir. Son tahlilde toplumun bizatihi varoluşunun ana kaynaklarından birini oluşturur. Koç boynuzlu balbalların ve mezar taşlarının varlığı da bunu doğrulamaktadır. Öte yandan “baba” kavramı, İslamiyet’ten sonra “bilgili, öğretici ve yol gösterici” anlamlarını içeren, dini bir hüviyete de sahip olan “bilge tip”i ifade etmektedir. Dolayısıyla Koyun Baba, toplumun ortak değerlerini, tecrübelerini, inançlarını tarihsel süreklilik bağlamında hatırlatan ve onları kimlikli kılan bir anlam alanına sahiptir. Koyun Baba ve Koyuncu Baba unvanıyla bilinen pek çok inanılan şahsiyetin varlığı da bunu göstermektedir. Orta Asya’dan Balkanlara kadar birçok bölgede adı anılan bu unvan ve figür, eski algı ve inançların, yeni topraklara yeni din anlayışı ile uyarlanmasıyla ilgilidir. Oğuz boylarının yerleşim alanlarından biri olan Denizli’de de Koyun Baba figürü, mezar yeri, türbesi ve türbesi etrafındaki inanma ve uygulamalarla devam etmektedir. Ayrıca bölgenin farklı yerlerinde ve özellikle Çal/Aşağı Seyit’de her yıl düzenlenen “Koyun Atlatma” törenlerinin varlığı da bölge halkının bu kültüre olan bağlılığının bir ifadesi olsa gerektir. Sonuç olarak, Koyun Baba ve benzeri şahsiyetler etrafında oluşan ortak değer ve anlamların, toplumsal kimlik ve tarihsel süreklilik oluşturmadaki temel kodlar olduğu bilincinden hareketle, ister gerçek ister inanılan şahsiyetler olsun bu hatırlama figürlerinin araştırılması, korunması ve geleceğe aktarılması yönünde herkesin gerekeni yapması milli bir görev addedilmelidir.

KAYNAKLAR:

ASSMANN, Jan, (2015), *Kültürel Bellek, Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, (Çev. Ayşe Tekin) Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BAYKARA, Tuncer, (2007), *Selçuklular ve Beylikler Çağında Denizli*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

ÇELEPİ, M. Surur, TÜRKMEN, Osman, (2016), “Manisa Yeşilyurt’ta Sarı Saltuk Türbesi ve Umur Gazi”, *Prof. Dr. İsmail Çetişli Hatıra Kitabı*, Akçağ Yayınları, s.169-183, Ankara.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi, C.VIII, Üçdal Neşriyat, (Düzenleyen Mümin Çevik), İstanbul 1985.

KAPTAN, Şükrü Tekin, (1993), *Gönül Sultanları Denizli’de*, Basım Ajans Matbaacılık ve Reklamcılık Tesisleri, Denizli.

KENJETAY, Dosay, (2003), *Hoca Ahmet Yesevi’nin Ahlâk Düşünce Sistemi*, Hoca Ahmet Yesevi Ocağı Yayınları, Ankara.

SÜMER, Faruk, (1999), *Oğuzlar(Türkmenler), Tarihleri, Boy Teşkilatları, Destanları*, TDAV Yayınları, İstanbul.

ŞAKİR, Kemal, (1928), *Tarihi, Coğrafi, Sıhhi, İktisadi Noktaî Nazardan Denizli*, Hüsnü Tabiat Matbaası, Denizli.

VASILIEV, D. Dmitri, (2007), “Rus Türkologların Sofilik Hakkındaki Eserlerinde Denizli ve Civarı”, *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu*, C.1, Denizli.

KAYNAK KİŞİLER:

KK1 Durmuş İncedayı, 1938 İlkokul Mezunu (Kale Eski Belediye Başkanı)

KK2 Mehmet Kabaklı 1958 ilkokul Mezunu, Kale

KK3 Sadettin Pakşı/ Tavaslı/ 1965/ İlkokul/ Şoför

KK4 Şükrü /1959/ Üniversite mezunu/ Banka müdürü

KK5 Halil Abakam /Kale/ Çamlarca köyü/ Şoför/ 1961/ İlkokul

KK6 Salih Kocabaşoğlu/ Çamlarca Köyü/ İlkokul/1964/ Şoför.

KK7 Ümmühan Kabaklı /1928/ okuma yazma yok/ Türbe bakıcısı

EKLER



AFYONKARAHİSAR SANDIKLI'DA KOYUNBABA ZAVİYESİ

Mustafa KARAZEYBEK¹

Özet

Tekke ve zaviyeler tarikatlarla bağlantılı olarak toplumun manevi ve ahlaki açıdan eğitilmesine yönelik hizmet veren kurumlardır. Bu kurumlar, Anadolu'nun fethi Türkleşmesi ve İslamlaşması aşamasında önemli rol üstlenmişlerdir. Tekke ve zaviyelerin açılması ve hizmetlerin yürütülmesinde Alpler, Alp-erenler veya Horasan Erenleri denilen dervişlerin birinci derecede rolü olmuştur. Söz konusu dervişler çeşitli tarikatlarla irtibatlı olarak tekke ve zaviyeler açarak hizmet vermişlerdir. Hatta bazılarının adına muhtelif yerlerde tekke ve zaviyeler açılmıştır. Anadolu'da ve Rumeli'de muhtelif yerlerde adına zaviye açılan dervişlerden biri de Koyun Baba lakabıyla anılan Seyyid Ali'dir. Koyun Baba, Horasan Erenlerinden olup hacca gitmiş, sonra Anadolu'ya gelmiş ve XV. yüzyılda Osmancık'ta yaşamıştır. Koyun Baba ismiyle kurulan zaviyelerden biri de Karahisâr-ı Sâhib Sancağı'na bağlı Sandıklı Kazası'nda bulunan Yağdı Köyü'ndedir. Vakıf kayıtlarına göre zaviye XVIII. yüzyılın ortalarına kadar hizmet vermiştir. 1856'dan itibaren zaviyede hizmet verecek kişi kalmadığı için zaviyenin vakıf gelirleri hazineye gelir kaydedilmeye başlamıştır. Bir süre sonra Yağdı Köyü de tamamen boşalmış ve yeri Yağdı Kırı ismiyle mera haline dönüşmüştür.

Anahtar Kelimeler: Koyunbaba, Zaviye, Sandıklı, Yağdı Köyü, Karahisar-ı Sahib

KOYUNBABA ZAWİYAH IN SANDIKLI, AFYONKARAHİSAR

Abstract

Dervish lodges and zawiyahs are the institutions that give services for training society spiritually and morally in conjunction with religious sects. These institutions played an important role in the conquest, Turkization and Islamization phases of Anatolia. Dervishes called Alp, Alp-eren or Khorasan Saints had primary roles in the dervish lodges' and zawiyahs' openings and their continuity of service. These dervishes served by opening dervish lodges and zawiyahs by staying in contact with various religious sects. Moreover, dervish lodges and zawiyahs were opened in the name of some dervishes in different places. In Anatolia and Rumelia, one of the dervishes for whom zawiyahs were opened in various places was Seyyid Ali remembered as Koyun Baba. From the group of Khorasan Saints, Koyun Baba went on pilgrimage, then came to Anatolia and lived in Osmancık in the 15th century. One of the zawiyahs built with the name of Koyun Baba was in Yağdı Village in Sandıklı

¹Yrd. Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, kzezybek@aku.edu.tr

District of Karahisâr-ı Sâhib Sanjak. According to foundation records, the zaviyah offered service until the mid-18th century. As there was no one to serve in zaviyah from 1856, its foundation income was started to be recorded to exchequer. After a while, people left Yağdı Village and it became a forage called “Yağdı Kırı”.

Key Words: Koyunbaba, Zaviyah, Sandıklı, Yağdı Village, Karahisar-ı Sahib

I. Giriş

Tekke ve zaviyeler bütün İslam coğrafyasında önemli görevler icra ettiği gibi bilhassa Anadolu ve Rumeli'nin fethi, Türkleşmesi ve İslamlaşması aşamasında önemli hizmetleri olan kurumlar olarak dikkat çekmektedir. Bu kurumlar ihtiyaçlar ve muhtelif etkenler dolayısıyla zaman içerisinde birtakım değişiklikler yaşamış, hatta birtakım yozlaşmalar ile birlikte 1924'te tekke ve zaviyelerin kapatılmasına kadar da faaliyetlerine devam etmişlerdir.

Zâviyeler, içinde belli bir tasavvuf görüşünü paylaşan ve "şeyh" adı verilen dînî bir otoritenin başkanlığında bunun uygulamasını yapan kimselerin bir arada yaşadıkları yerlerdir (Ocak, 1978: 247). Zaviye ismi aynı zamanda bir şeyh ile dervişlerinin yaşadığı küçük kapsamlı tekkeler için de kullanılmıştır. İslâm dünyasının sınır boyları olan Mağrib ile Anadolu'da meskûn bölgelerdeki ufak zâviyelerin yanı sıra kolonizasyon merkezi niteliğinde, geniş kapsamlı bazı kırsal kesim zâviyelerinin de inşa edildiği görülmektedir (Tanman-Parlak, 2011: 371). Zâviyeler, içtimaî ve dinî mühim cereyanların doğurduğu mühim propaganda ve kültür müesseseleri, yeni açılan memleketlerde yerleşen Türk muhacirlerinin yerleşme ve teşkilâtlanma merkezleridir. Söz konusu zaviyelerin kurucuları veyahut nâmına kuruldukları şeyhler ve dervişler de umumiyetle o köylerde yerleşen muhacirlerin o mıntıkada öncüleri ve kabile şefleri veya büyük babalarıdır (Barkan, 1942: 295).

Diğer bir ifadeyle zaviyeler, normal olarak öteki bütün sosyal müesseseler gibi buldukları zaman ve mekânın gerektirdiği içtimaî, iktisadî ve dinî şartlara bağlı olarak dînî-tasavvufî fikirlerin yayılması ve yaşanması amacıyla kurulan müesseselerdir. Bu itibarla asıl görevleri, Kuzey Afrika ve hatta Anadolu gibi, ilk devirlerde yeni alınan toprakların iskânını sağlamış olmakla beraber, Müslümanlığı ve onun tasavvufunu yaymaktır. Bu yüzdendir ki, şehirlerde olduğu kadar, belki de daha çok yollar üzerinde ve gayri meskûn yerlerde kurulmuşlardır (Ocak, 1978: 261, 262). Tekke ve zaviyelerde ihtiyaç duyulan işlevler bulunmaktadır. Bunlar önem sırasına göre ibadet, eğitim, ziyaret, barınma, beslenme, temizlenme ve ulaşımdır (Tanman-Parlak, 2011: 371).

İslâm âleminde zâviyelerin doğuşu konusu, tasavvuf akımının başlangıcı konusu ile paralellik arzeder. Hicrî II. Yüzyılın (M. VIII.) sonlarıyla H. III. yüzyılın (M. IX.) başlarından itibaren İslam âleminde gelişmeye başlayan tasavvuf akımıyla birlikte Müslümanlığın yayıldığı alanlarda da ortaya çıktığı müşahede olunur. IX-XIII. yüzyıllarda bütün İslâm ülkeleri zâviye ve hanikahlarla dolup taşmaya başlamıştı (Ocak, 1978: 247, 248).

Anadolu topraklarında zâviyeler konusu da Anadolu'nun iskânı, Türkleşmesi ve Müslümanlaşması konusu ile paraleldir. Bu ülkede zâviyeler, ilk devirlerde bir iskân unsuru olmuşlar ve İslâmiyetin yayılmasında en önemli rolü oynamışlardır. Anadolu'da ilk zâviyenin veya zaviyelerin nerede ve ne zaman kurulduğu konusunda kesin bir şey söylemek mümkün görünmemekle beraber, bunların askerî fetihlerle birlikte batıya doğru bir yayılış çizgisi takip ettikleri kolayca tahmin olunabilir (Ocak, 1978: 254).

Osmanoğulları ile beraber, bir çok şeyhler gelip Anadolu'nun garb taraflarında yerleşmişlerdi. Bu yeni gelen derviş muhacirlerin bir kısmı gazilerle birlikte, memleket açmak ve fütihat yapmakla meşgul buldukları gibi; bir kısmı da o civarda köylere veya tamamen boş ve tenha yerlere yerleşmişler ve oralarda müridleriyle beraber ziraatle ve hayvan yetiştirmekle, meşgul olmuşlardır. Filhakika, o zamanlar bu şayanı dikkat dinî cemaatlere hemen her tarafta tesadüf edilmekte idi. Onların, tercihan boş topraklar üzerinde kurdukları zaviyeleri, bu suretle büyük kültür, imar ve din merkezleri haline giriyordu. Bu zâviyelerin ordulardan daha evvel hudut boylarında gelip yerleşmiş olması, onların harekâtını kolaylaştıran sebeplerden biri olmuştur (Barkan, 1942: 290).

Anadolu'ya gelen dervişlerle ilk Osmanlı sultanları arasında bir çeşit karşılıklı dayanışma söz konusuydu. Dervişlerin hizmetlerine karşılık onlar da kendilerine zaviyeler açıp köyler bağışlıyorlardı. Burada şunu ilâve etmek gerekir ki, hükümdarların şeyhlere ve dervişlere bunca imtiyaz tanımalarına rağmen, gerektiğinde onların faaliyetleri takip ve kontrol edilmekten geri durulmuyordu (Ocak, 1978: 256, 257).

Zaviyeler, genellikle XIV-XV. yüzyıla kadar olanlarda, şehir, kasaba ve köylerde veya yollar üzerinde kurulmuş olup içinde belli bir tarikata mensup şeyh ve dervişlerin yaşadığı ve gelip geçen yolcuların bedava misafir edildikleri belli bir müesseseyi ifade eder. Bilhassa XVI. yüzyıl arşiv belgelerinde "zâviye" terimi şehir, kasaba ve köydeki küçük tekkeler hakkında kullanılmakla beraber, ticaret ve seyahat yolları üzerindeki misafirhaneleri de ifade eder olmuştur (Ocak, 1978: 248, 258).

Çalışmamıza konu olan zaviye, Karahisâr-ı Sâhib Sancağına bağlı Yağdı Köyü'nde bulunan Koyunbaba Zâviyesi'dir. Söz konusu zâviye, Horasan Erenlerinden Koyunbaba'nın ismiyle anılan bir zaviyedir.

Koyunbaba ise Horasan'da doğmuş, olup soyu Hz. Ali evlâdından Ali er-Rızâ'ya dayanmaktadır. XV. yüzyılda Osmancık'ta yaşamıştır. Koyun Baba lakabıyla anılan Seyyid Ali, Horasan'da vaktinin çoğunu ibadetle ve halkın dertlerine çare aramakla geçirir iken hacca gitmiş, Medine ve Kerbela'yı ziyaret ettikten sonra Anadolu'ya gelmiştir. Koyun Baba, Horasan'dan başladığı yolculuğun sonunda Bursa'ya gelmiştir. XV. yüzyıl'da yaşayan ve Fatih Sultan Mehmed'in çağdaşı olan Koyun Baba, bir süre İnegöl civarında çobanlık yapmış ve ardından hayatının sonuna kadar yaşayacağı Osmancık'a giderek Arafat Tepe'deki Hıdırlık Mevkii'nde yerleşmiştir. Hayatının geri kalan kısmını müridlerini yetiştirerek geçiren Koyun Baba 15 Ağustos 1468'de vefat etmiştir (Şahin 2002: 229-230).

Üzerinde çalıştığımız Koyunbaba Zâviyesi bir Bektaşî zâviyesidir. Zâviyeye zâviyedâr tayiniyle ilgili bazı kayıtlarda Hacı Bektâş şeyhinin arzı ile tayin yapılması söz konusu zaviyenin Bektaşî zâviyesi olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır (Hurufat Defteri: nr. 548-109; Maden, 2013: 132).

II. Zaviyenin Yeri

Koyunbaba Zâviyesi, Yağdı Köyü'ndedir. Yağdı Köyü, Sandıklı'nın batı tarafında yaklaşık olarak Sandıklı şehir merkezine 3 km. mesafede idi. Yağdı Köyü'nün ne zaman kurulduğuna dair kesin bir bilgiye sahip değiliz. Ancak Karahisâr-ı Sâhib Sancağı'na ait elde mevcut en eski mufassal timar tahrir defteri olan II. Bâyezid dönemine tarihlenen mufassal tahrir defterinde Yağdı Köyü mevcuttur (MAD. 230: 172-173). Söz konusu defterde Yağdı Köyü, Karahisâr-ı Sâhib Sancağı'na bağlı Sandıklı Kazası'nın Elçi Nâhiyesi'ne bağlıdır. Köyde sekiz kişinin isimleri kayıtlıdır. Bunlardan ilki Mahmut oğlu İsmail olup köyün imamıdır. İkincisi ise onun oğludur. Devamındaki üç kişi Bahtiyar oğlu Mestan, Hamza oğlu Câvid ve Bahtiyar oğlu Bâlî'dir. Geriye kalan üç kişiden ilki Şeyh oğlu Baba Hallâc ve oğulları Mehmet ve Hasan olup isimlerinin altlarında haymâne kaydı yer almaktadır. Yani çadırda oturmaktadırlar. Köyün gelir kaynakları ise arpa, buğday, âdet-i ganem, öşr-i bostan, öşr-i kovan, öşr-i bâğçe, bâd-ı hevâ, resm-i çift ve resm-i bennâktır. Köyden elde edilen gelirler has olarak tasarruf edilmektedir.

Kanuni Sultan Süleyman döneminde köy, Sandıklı Kazası'na bağlıdır (TD. 147: 193)². Bu dönemde köyde on yedi kişi kayıtlı olup isimleri, Mustafa, Şeyhî, Ahmet, Veli, Pîr Ahmet, Rasül, Tanrıvermiş, Bahtiyar, Süleyman, diğer Rasul, Hüdâverdi, Ayvad, Ahmet, Halil, İbrahim, Mehmet ve Çakır'dır. Söz konusu kişilerden Rasul köyün imamıdır. Köyün gelirleri, buğday, arpa, mercimek, yulaf, burçak, nohut, darı, oşr-i bostan, âdet-i ağnâm, resm-i kevâre, oşr-i giyâh, resm-i bâğçe, bâd-ı hevâ, resm-i zemîn ile Gökkaya Yaylağı, Meşhed Gediği ve Oluklu yaylaklarından elde edilen gelirlerden oluşmaktadır. Söz konusu gelirler, Mustafa ve Pîrî isimli iki kişi tarafından birlikte tîmar olarak tasarruf olunmaktadır.

Daha sonraki dönemlerde de Yağdı Köyü Sandıklı Kazasına bağlı bir köy olarak XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar varlığını sürdürmüştür. Koyunbaba Zâviyesi'nin vakıf kayıtlarından 1862'ye kadar köyün mevcudiyetini takip edebilmekteyiz (EV.d.17745: 2a). 1898 tarihinde Karahisâr-ı Sâhib Sancağı'nın idari taksimatını gösteren bir arşiv belgesinde ise Sandıklı Köyleri arasında Yağdı Köyü'nün ismi geçmemektedir (DH.SNM: 4/103). 26 Temmuz 1915 tarihli Sandıklı merkez ve köylerinin nüfusunu gösteren bir arşiv belgesinde de Yağdı Köyü mevcut değildir (DH.EUM.KLU: 9/20).

Dolayısıyla arada geçen zaman zarfında köy muhtemelen bir deprem sonrasında boşalmış olmalıdır. Ancak köyün ortadan kalkmasının kesin tarihi ve sebebinin ortaya çıkarılması daha araştırmaya muhtaçtır. Günümüzde köyün yeri, ikisi kurumuş biri suyu akan üç çeşmenin bulunduğu "Yağdıköyü" ismiyle anılan, mera şeklinde boş bir arazidir.

III. Zaviyenin İsmi ve Tesis Dönemi

Koyunbaba Zâviyesi'nin bulunduğu köy hakkında ulaşabildiğimiz en eski kaydın II. Bâyezid dönemine tarihlenen bir mufassal timar tahrir defterine dayandığını daha önce belirtmiş idik. Söz konusu bilgiler incelendiğinde ilgili dönemde köyde zâviye veya zâviyedâr kaydı olmadığı gibi köyde bu tarihte zâviye olduğuna işaret eden herhangi bir kayıt da mevcut değildir (MAD. 230: 172-173). Kanûnî Sultan Süleyman dönemi mufassal timar tahrir defterinde de köyde zâviye ya da zâviyedâr olduğuna işaret eden bir bilgiye ulaşamamıştır (TD. 147: 193). Aynı dönemde tutulan ve vakıf kayıtlarını da ihtiva eden 438 numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri'nde de köyde zaviye olduğuna dair bir bilgi yoktur (TD.438: 139).

² BOA., TD. 147, s. 193.

Yağdı Köyü'nde zâviye bulunduğuna dair en erken tarihli bilgilere 1575 tarihli Karahisâr-ı Sâhib Sancağı mufassal vakıf tahrir defterinde rastlanmaktadır. Söz konusu defterde şöyle bir ifade vardır: "*Karye-i Yağdı, tâbi '-i Sandıklı, karye-i mezkûrede Hacı Yunus Zâviyesi'ne bir çiftlik yer kadîmden vakfiyet üzere Sultan Mehmed Han berâtıyla Abdi veled-i Hamza mutasarrıf imiş*" (TD.575: 59a).

Bu kayda göre, Sandıklı'ya bağlı Yağdı Köyü'nde *Hacı Yunus Zâviyesi* ismiyle bir zâviye bulunmaktadır. Söz konusu zaviyenin ne zaman tesis edildiğine ilişkin kesin bir şey söylemek mümkün olmasa da zaviye vakfına ait olan çiftliğin Fatih Sultan Mehmet Han beratıyla tasarruf edildiğinden bahsedilmesi zaviyenin ve vakfının bu dönemde varlığına kesin delil teşkil etmektedir. İlgili vakıf defterinin tarihi olan 1575'te köyde 13 kişinin isimleri kayıtlıdır. Kişilerin isimlerinin altında *şerîfzâdelerdir* şeklinde kayıt bulunmaktadır. Aynı zamanda bir kişinin de beratlı olarak müezzin olduğu belirtilmiştir.

Yağdı Köyü'nde Koyun Baba Zâviyesi ismiyle bir zaviyenin varlığına ilişkin şu ana kadar ulaşılabildiğimiz en eski tarihli kayıt ise *Ekim 1705* tarihlidir(Hurufat Defteri 1081-77: 137).

Yağdı Köyü'ndeki XVI. yüzyılda varlığından bahsettiğimiz Hacı Yunus Zâviyesi ile Koyunbaba Zâviyesi'nin aynı zaviye olup-olmadığına ilişkin kesin bir bilgiye ulaşamamıştır. Bununla birlikte mevcut bilgiler değerlendirildiğinde öncelikle Hacı Yunus Zâviyesi'nin Fatih Sultan Mehmet döneminden itibaren mevcudiyeti ortaya çıkmaktadır. Koyunbaba'nın da Fatih'in çağdaşı olduğu dikkate alındığında bu yönüyle uyumluluk göstermektedir. Bununla birlikte 1575 tarihli vakıf kaydında köyde yaşayanların isimleri altında "*şerîfzâdelerdir*" kaydının bulunması, Koyun Baba'nın soyunun Hz. Ali evlâdından Ali er-Rızâ'ya dayandırılması dikkate alındığında ayrıca değerlendirilmesi gereken bir husus olarak görünmektedir.

Ayrıca, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Yağdı Köyü ile ilgili bütün zaviye kayıtları Koyunbaba Zâviyesi'ne aittir. Köyde farklı bir zaviye olduğuna dair de herhangi bir kayda rastlanmamıştır. Dolayısıyla, köyde aynı anda birden fazla zaviyenin varlığına ilişkin bilginin bulunmaması, Koyunbaba Zaviyesi'nin aslında daha önceki Hacı Yunus Zâviyesi'nin isim değiştirerek varlığını sürdürdüğünü akla getirmektedir. Muhtemelen zaviye, Hacı Yunus tarafından tesis edilmiş ve önceleri onun adıyla anılmıştır. Hacı Yunus da Koyunbaba'nın müridlerinden biri olmalıdır. Daha sonraki yıllarda Hacı Yunus'un şeyhi olduğunu düşündüğümüz Koyunbaba'nın ismiyle anılmaya başlanmış olmalıdır.

IV. Zâviye Şeyhleri ve Vakıf Mutasarrıfları

Zâviyedeki şeyh olan zâviyedâr ile zâviye ile ilgili vakıfların mutasarrıfı büyük ölçüde aynı kişi olurdu. Ancak zaman zaman bunun aksine durumların da olduğu vâkidir. Böylesi durumlarda zaviyenin hizmetlerinin yürütülmesinde sıkıntılar ve problemler yaşanması kuvvetle muhtemeldi. Bu yönüyle Zâviye şeyhinin ya da zâviyedârın belirlenmesi vakıf mutasarrıfının tespiti, vakıf mutasarrıfının belirlenmesi de çoğu zaman şeyhin belirlenmesi anlamına geliyordu.

Yağdı Köyü'nde bulunan ilk zâviye olan Hacı Yunus Zâviyesi'nin ilk şeyhi ve zaviye vakfının ilk mutasarrıfı, zaviyenin de kurucusu olduğunu düşündüğümüz, aynı zamanda zâviyeye adını veren Hacı Yunus olmalıdır. Bundan sonraki şeyh ve vakıf mutasarrıfları ile ilgili ilk bilgilerimiz 1575 tarihli vakıf kaydındaki bilgilere dayanmaktadır. Bu bilgilere göre, Fatih Sultan Mehmet'in beratıyla Hamza oğlu Abdi bu görevi yürütür iken vakıf çiftliğinin timara verilmesi ile vakıf mutasarrıflık görevi de son bulmuştur. II. Bâyezid döneminde çiftlik yeniden vakıf haline getirildiğinde Ramazan isimli kişi vakfi tasarruf etmeye başlamıştır. Ramazan aynı zamanda zaviyenin şeyhliğini de bu dönemde yürütüyor olmalıdır. 1575'te ise Oruç oğlu Aydoğmuş bu görevleri yürütmektedir. Bu tarihten sonra XVII. yüzyılda zaviye ile ilgili herhangi bir kayda ulaşılamamıştır.

XVIII. yüzyıldan itibaren Yağdı Köyü'nde bulunan zaviye ile ilgili kayıtlar Hacı Yunus Zâviyesi'nin devamı olarak değerlendirdiğimiz Koyunbaba Zâviyesi hakkındadır. Koyunbaba Zâviyesi ismiyle ilgili ulaşabildiğimiz en eski tarihli kayıt ise Ekim 1705 tarihlidir. Söz konusu kayda göre, zaviyenin zâviyedârlığına günlük bir akçe maaş ile Nasuh Halife tayin edilmiştir (Hurufat Defteri 1081-77: 137). Hacı Nasuh'un hakkından feragat etmesiyle Mart 1712 tarihinde yerine günlük bir akçe ile Süleyman tayin edilmiştir (Hurufat Defteri 1081-78: 138). 1731 yılında Süleyman'ın tekke şeyhliğini onaylayan hüccet yenilenmişti. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Koyun Baba tekkesi gelip geçen misafirlere yemek verilmesi hizmeti vermeye devam etmişti. 1760 yılında tekke şeyhi Seyyid Ahmed'in vefatı üzerine bu göreve "ikad-ı çerağ" etmek şartıyla Hacı Bektaş Veli tekkesinin onayıyla diğer Seyyid Derviş Ahmed Halife getirilmişti (Maden, 2013: 132). Bir başka kayda göre ise 1791 tarihinde Koyun Baba Zâviyesi'nin zâviyedârı olan Seyyid Derviş Ahmed vefat etmiş ve çocuğu olmadığı için yerine Hacı Bektaş Şeyhi Şeyh Abdüllatif'in arzıyla Süleyman isimli kişi tayin edilmiştir. 1808'de cülûs-ı hümâyûn nedeniyle berat yenilenmiştir. 1836 tarihli ruus-ı hümâyûn gereğince de bu makama yeni tayin yapılmış (Hurufat Defteri 548: 109a) ve bu

tarihte tekke şeyhi Süleyman Halife'nin evlatsız olarak vefat etmesi üzerine bu göreve liyakat sahibi Mehmed Halife oğlu Seyyid Osman getirilmiştir (Maden, 2013: 137). Osman Efendi, zaviyenin zâviyedârlık görevi ile Koyunbaba Zâviyesi Vakfı'nın mutasarrıflık görevini uzun süre yerine getirmiştir. 1836'da başladığı bu görevler 1853 yılına kadar devam etmiştir (EV.d.11426, vr.7b; EV.d.11957, vr.6b; EV.d.12348, vr.6a; EV.d.11754, vr.14a; EV.d.13512, vr.4a; EV.d.14096, vr.3a; EV.d.13902, vr.2b; EV.d.14527, vr.2a; EV.d.14849, vr.5a). Osman Efendi'nin görevde olduğunu gösteren son kayıt, Koyunbaba Zâviyesi Vakfı'nın 1852-1853 yılı muhasebe kayıtlarıdır (EV.d.14849, vr.5a). H.1273 (M.1856-1857) senesi martı başlangıcından Şubatı sonuna kadarki dönemin muhasebe kayıtlarını içeren defterde, "*Zâviye-i Koyun Baba, der-karye-i Yağdı, mahlûl-i hazîne idüğü*" şeklinde kayıt bulunmaktadır. Bu ifadeler söz konusu tarihte aileden zaviyedâr olacak ve vakfı tasarruf edecek bir kişinin kalmadığını göstermektedir. Dolayısıyla bu arada Osman Efendi vefat etmiş olmalıdır. Yerine geçecek kişi bulunmaması nedeniyle de vakıf gelirleri hazineye gelir kaydedilmeye başlanmıştır (EV.d.14849, vr.15a).

V. Zaviyenin Vakfı

Zâviye ile ilgili vakıflar genel itibariyle iki şekilde olmaktadır. Bunlardan bir kısmı zâviyedârlar için bir kısmı da zaviyeye gelip-gidenlerin masraflarını karşılamaya yöneliktir. Bazen her ikisi birlikte düşünülerek vakıflar oluşturulduğu görülmektedir. Vakıflar her ne şekilde oluşturulur ise oluşturulsun aslında bu vakıfların hizmet alanı aynı olmakta ve hem zâviyedârlar hem de "*âyende vü revende*"nin yani zaviyeye gelip-gidenlerin masrafları bu vakıfların gelirleri ile karşılanmaktadır.

Zaviye ile ilgili bilgilerimiz aslında vakıf kayıtlarına dayanmaktadır. Yağdı Köyü'nde bulunan zaviye ile ilgili en eski tarihli vakıf kaydı daha önce de bahsettiğimiz 1575 tarihli vakıf tahrir defteridir. Söz konusu defterde, "*Karye-i Yağdı, tâbi'-i Sandıklı, karye-i mezkûrede Hacı Yunus Zâviyesi'ne bir çiflik yer kadîmden vakfiyet üzere Sultan Mehmed Han berâtıyla Abdi veled-i Hamza mutasarrıf imiş sonra mensûh olup tîmâra verilmiş ba'dehû vakfiyeti mukarrer dutulup mezkûrların ellerine yine mukarrernâme verilmiş diyü kayd olunmuş der-defter-i köhne hâliyâ pâdişâhımız medde-zilluhû haretleri berât-ı hümayûnîle Ramazân nâm kimesne mutasarrıf olmağın defter-i cedîde kayd olundu diyü mukayyed der-defter-i atik hâliyâ pâdişâhımız e'azzallâhu-ensârahû hazretleri berât-ı hümayûnîle Aydoğmuş veled-i Oruç mutasarrıf olmağın defter-i cedîde kayd olundu.*" Şeklinde bir kayıt bulunmaktadır (TD.575: 59a).

Bu kayda göre Sandıklı'ya bağlı Yağdı Köyü'nde bulunan Hacı Yunus Zâviyesi'ne vakfedilmiş bir çiftlik yer mevcuttur. Zaviyenin vakfı olan çiftlik, Fatih zamanında, vakfiyeti iptal olunarak timara verilmiştir. Daha sonra II. Bâyezid'in Fatih döneminde timara dönüştürülen vakıfların yeniden vakfiyetini tanınması ile yeniden vakıf statüsünde tasarruf edilmeye başlanmıştır. Daha önce vakfi tasarruf edenlerin ellerine mukarrernâme verilmiştir. 1575'te vakfın 300 akçe geliri bulunmaktadır. Hacı Yunus Zâviyesi ya da vakfiyle ilgili bundan sonraki dönemde herhangi bir kayda ulaşılamamıştır. Yağdı Köyü'nde zaviye vakfı ile ilgili bilgilerimiz de Koyunbaba Zâviyesi Vakfı olarak devam etmektedir.

Zâviyedâr tayinleri haricinde Koyunbaba Zâviyesi Vakfı hakkında ulaşabildiğimiz bilgiler vakıf muhasebe defterlerine dayanmaktadır. Bu hususta ulaşabildiğimiz ilk kayıt H.1256 (M.1840-1841) tarihli Sandıklı Kazası Nâibi aracılığıyla görülen muhasebe kayıtlarını içeren vakıf muhasebe defteridir. Bu defter, vakfın gelir ve giderleri ile tesis amacı hakkında bize net bilgiler vermektedir. Söz konusu deftere göre vakfın gelirleri; 8 kile buğdaydan 45 kuruş, 4 kile arpadan 12.5 kuruş, 2 kile nohuttan 100 kuruş ve 2 ölçek burçaktan 6 kuruş olmak üzere yıllık toplam 163,5 kuruş 36 paradır. Vakfın masrafları incelendiğinde yıllık maaş ödemesine 65,5 kuruş 3 para, muhasebe harcı için 16 kuruş 15 para, kâtip harcı için 40 kuruş ödendiği görülmektedir. Ancak masrafların toplamı 101,5 kuruş 18 para olarak kaydedilmiştir. Gelirler toplamı olan 163,5 kuruş 36 paradan 101,5 kuruş 18 para çıkarılmış ve 61,5 kuruş 18 para masraflardan artmıştır. Ancak belirtilen masraflar toplandığında 121,5 kuruş 18 para çıkmaktadır. Dolayısıyla arada 20 kuruşluk bir fark görülmektedir. Bunun sebebi anlaşılamamıştır. Gelirlerden masrafların çıkarılmasının sonrasında elde kalan 61,5 kuruş 18 para zaviyeye gelip giden misafirlerin masraflarına harcanmak üzere zâviyedârda kalmıştır (EV.d.11426, vr.7b).

Masraf kalemleri dikkate alındığında aslen zaviye şeyhi için tesis edilmiş bir vakıf olduğu ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte masrafların karşılanmasından arda kalan para olursa da zaviyenin ana hizmet alanı olan gelip giden misafirlerin ihtiyaçlarının karşılanmasına harcanmış olduğu anlaşılmaktadır.

Vakıfla ilgili muhtelif muhasebe kayıtlarında "*ber-meşrûta-i evlâdiyet*" şeklinde ifade bulunmaktadır (EV.d.13512, vr.4a; EV.d.14096, vr.3a; EV.d.13902, vr.2b; EV.d.14527, vr.2a). Bu ifade vakfın evlatlık vakfı olduğunu ve zâviyedârın neslinden gelenler tarafından tasarruf edilmesi gerektiğini açık bir şekilde göstermektedir.

1842 senesinden 1849 senesine kadar vakfın gelir kaynakları buğday, arpa ve nohuttan (EV.d.11957, vr.6b; EV.d.12348, vr.6a; EV.d.11754, vr.14a; EV.d.14096, vr.3a), 1849

senesinden 1853 senesine kadar öşür bedelinden (EV.d.13902, vr.2b; EV.d.14527, vr.2a; EV.d.14849, vr.5a) elde edilmiştir. Söz konusu dönemin muhasebesi yapılarak maaş ve harç masrafları düşüldükten sonra elde kalan paralar vakıf mutasarrıfı Osman Efendiye teslim edilmiştir.

Osman Efendi'nin vefat tarihi kesin olarak belirlenememiş olmasına karşılık, elde bulunan veriler değerlendirildiğinde, Haziran 1854'ten sonra aynı yıl veya 1855 yılında vefat emiş olmalıdır.

1858 senesinden önce Osman Efendi'nin vefat etmiş olduğu kesindir. Osman Efendi'nin vefatı nedeniyle vakfi tasarruf eden kişi bulunmaması nedeniyle vakıf gelirleri 1858'den itibaren hazineye gelir kaydedilmeye başlanmıştır (EV.d.14849, vr.15a).

1856 senesinden 1859 senesine kadar öşür ve afyon bedelinden (EV.d.14849, vr.15a; EV.d.14849, vr.24a; EV.d.14849, vr.54b), 1859 senesinde afyon ve haşhaşdan (EV.d.16686, vr.3a;) elde edilen vakıf gelirlerinden masraflar düşüldükten sonra arda kalan miktar hep hazineye gelir kaydedilmiştir.

H.1276 (M.1859-1860) senesi geliri devlet tarafından müzâyede ile satışa çıkarılmış ve Hacı Bogos bâzergân tarafından satın alınarak söz konusu dönemde vakfın 300 kuruşluk geliri onun tarafından tahsil edilmiştir (EV.d.17130, vr.2a).

H.1277 (M.1860-1861) yılı muhasebesi döneminde vakıf gelirleri doğrudan hazineye gelir kaydedilmesinin ardından (EV.d.14849, vr.64b, 78b), H.1278 (M.1861-1862) senesi geliri yeniden müzâyedeye çıkarılan vakıf gelirleri arasındadır. Ancak yağışın fazla olmaması ve gelirin az olması nedeniyle talibi çıkmamış ve emaneten idare edilmiştir (EV.d.17745, vr.2a). Vakıfla ilgili ulaşabildiğimiz son kayıt da budur.

Sonuç

Tekke ve zâviyeler Anadolu ve Rumeli'nin fethi, Türkleşmesi ve İslamlaşması dönemlerinde önemli hizmetler üstlenmiş kurumlardır. Uzun zaman dilimi içerisinde muhtelif tarikatlarla bağlantılı olarak bir şeyh ve ona bağlı müridlerin yaşadığı ve hizmet verdiği bu kurumlar, buldukları bölgede eğitim, barınma, güvenlik ve iskan gibi pek çok alanda hizmet vermişlerdir. Söz konusu zaviyelerin bir kısmı Horasan Erenleri olarak anılan dervişlerle irtibatlı olarak tesis edilmiş ve şeyhlerinin ismine istinaden muhtelif bölgelerde aynı isimle anılan zaviyeler ortaya çıkmıştır. Anadolu ve Rumeli'de pek çok yerde karşımıza

çıkan zaviyelerden biri de Koyunbaba Zâviyeleridir. Osmancık'ta mekan tutmuş olan Horasan Erenleri'nden Koyunbaba'nın ismiyle faaliyet gösteren zaviyelerden biri de Karahisâr-ı Sâhib Sancağı'na bağlı Sandıklı Kazası'nın Yağdı Köyü'ndedir. Yağdı Köyü'nde Fatih Sultan Mehmet döneminden itibaren mevcut olan zaviyenin adı Hacı Yunus Zâviyesi'dir. Zâviyeye adını veren ve aynı zamanda zaviyenin kurucusu olarak düşündüğümüz Hacı Yunus kanaatimize göre Koyunbaba'nın müridlerinden olmalıdır. XVI. yüzyılda Hacı Yunus Zâviyesi olarak kayıtlara yansıyan bu zaviye daha sonraları Koyunbaba Zâviyesi olarak anılmaya başlamıştır. XVIII. yüzyılın başlarından itibaren zaviye Koyunbaba ismiyle arşiv vesikalarında yer almaya başlamış ve bu zaviye XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar varlığını ve hizmet vermeyi sürdürmüştür. Tahminen 1854 veya 1855 yılında zaviyenin son şeyhi ve Koyunbaba Zâviyesi Vakfı'nın mutasarrıfı olan Osman Efendi vefat etmiş ve yerine geçecek kimse olmaması nedeniyle zaviye hizmetleri son bulur iken zaviye vakfının gelirleri de hazineye gelir kaydedilmeye başlanmıştır. Bir süre sonra zaviyenin bulunduğu Yağdı Köyü de dağılmış ve yeri Yağdıköyü ismiyle anılan mera haline gelmiştir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

BOA, Maliyeden Müdevver (MAD). 230: 172-173.

BOA, Tahrir Defteri (TD). 147: 193.

BOA, Tahrir Defteri (TD). 438: 139.

BOA, EV.d.11426: vr.7b; EV.d.11754: vr.14a; EV.d.11957: vr.6b; EV.d.12348: vr.6a;
EV.d.13512: vr.4a; EV.d.13902: vr.2b; EV.d.14096: vr.3a; EV.d.11426: vr.7b;
EV.d.14527: vr.2a; EV.d.14849: vr.5a, vr.15a, vr.24a, vr.54b, vr.64b, vr.78b;
EV.d.16686: vr.3a; EV.d.17130: vr.2a; EV.d.17745: 2a;

BOA, DH.EUM.KLU, 9/20

BOA, DH.SNM, 4/103

Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadîme Arşivi (TK.KKA)

TK.KKA, Tahrir Defteri (TD) 575: vr. 59a

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA)

VGMA, Hurufat Defteri (HD) nr. 548: 109a; HD nr. 1081-77: 137; HD nr. 1081-78: 138

Araştırma ve İncelemeler

BARKAN, Ömer Lütfi. (1942), "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişlerive Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, S.II, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara, ss.279-386.

KARA, Mustafa. (2011), "Tekke", *DİA*, C. 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, ss. 368-370.

MADEN, Fahri. (2013) "Sandıklı'da Bektaşilik, Bektaşi Tekke ve Türbeleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Cilt 66, ss. 129-146.

OCAK, Ahmet Yaşar. (1978), "Zâviyeler (Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme)", *Vakıflar Dergisi*, S.XII, ss. 247-269.

ŞAHİN, Haşim. (2002) "Koyun Baba", *DİA.*, Cilt 26, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, ss. 229-230.

TANMAN, M. Baha- PARLAK, Sevgi. (2011), "Tekke, Mimari", *DİA*, C. 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, ss. 370-379.

GİRESUN VE HAVALİSİNDE TÜRK KÜLTÜRÜNDE “BABA” MERKEZLİ İNANMALAR

Nazım KURUCA

Özet

Giresun ve havalisinde eski Türk inanç izlerini nerede ise bütün kültürel unsurlarda görmek mümkündür. Özellikle yöredeki dinî hayat üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde ise eski Türk inanç izlerinin sıkça görmekteyiz. Bölgeye gelen Türk unsurları kısa zamanda yöreyi kendi dinî değerler silsilesine dönüştürmüşlerdir.

Güvenç Abdal ile başladığı düşünülen yörenin kolonizatör dervişlerinin hareketi bütün bölgeyi kısa zamanda etkisi altına almıştır. Giresun'daki Türk iskânı aynı zamanda bahsi geçen derviş, baba, şeyh gibi toplum önderlerinin öncülüğünde kısa zamanda hayata geçirilmiştir. Giresun merkezden başlamak suretiyle bütün kırsalda bu bahsi geçen toplum önderlerinin bıraktığı izleri görmek mümkündür. Bu toplum önderleri sadece dini konuları telkin etmeyip aynı zamanda şifa dağıtan, sosyal problemleri çözen ve aynı zamanda toplumsal hayatın tamamına nüfuz eden kimseler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Giresun ve çevresindeki bu toplum önderlerinin 14. yüzyıldan itibaren bölgeye geldikleri ifade edilmektedir. Bu önderlerin büyük çoğunluğunun “baba” diye adlandırıldıklarını ve bu uygulamanın günümüze kadar devam ettiğini görmekteyiz. Bu babalara ait dini ve kültürel uygulamalar bazı değişikliklere uğramasına rağmen toplum hayatında varlığını sürdürmektedir. Türk dünyasının ve Anadolu'nun birçok yerindeki “baba” merkezli inanç sistemi bir tesadüf sonucunda değil kaynağını Hoca Ahmet Yesevi'den alan bir uygulama olarak görülmelidir. İlham kaynağı Türkistan olan bu derviş, baba, şeyh gibi önderler kendi tekke, zaviye vb. benzeri kurumlarda uzun yıllar hizmet etmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Giresun, Türk İnançları, Baba Kültürü, Türk İskânı, Dinî Değerler.

IN THE PROVINCE OF GİRESUN AND ITS VICININTY, FATHER-BASED BELIEFS IN TURKISH CULTURE

Abstract

In Giresun and its vicinity, it is possible to see the traces of ancient Turkish beliefs in almost all cultural elements. When especially the studies on religious life in the region were scanned, we are frequently faced with the traces of ancient Turkish beliefs. The Turkish tribes that moved to the region were able to structure the environment in parallel with their religious values. The movement of dervishes for colonization in the region, which is thought to have first been started by Güvenç Abdal, began to influence the whole region in a relatively shorter time. Turkish settlement in Giresun was

pioneered by such community-leaders as dervishes, father-figures and sheiks. You can easily see the traces of above-mentioned community-leaders in all rural areas, including the city-center of Giresun. The community-leaders previously mentioned stand out as characters that not only preach, heal the individuals and provide solutions for social problems but also penetrate into all the strata of social life. The community-leaders in Giresun and its vicinity are stated to have moved to the region from the 14th century onwards. Moreover, we see that most of these leaders are called 'Father' and the practice is currently in use. Religious and cultural rituals or practices still survive in the society despite a few changes experienced throughout history. This father-based belief system in many parts of Anatolia and in Turkish world did not coincidentally appear, but rather it came into existence based on the original practices of Ahmed Yesevi, a top community-leader. For such dervishes, father-figures and sheiks, Turkestan was the source of inspiration and they served for long periods of time in their own institutions called 'tekke, zaviye and the like'.

Keywords: Giresun, Turkish beliefs, father Culture, Turkish Settlement, Religious Values

I. Giriş

Türklerin İslâm dünyasındaki belirleyici rolünü tespit etmek için özellikle Türk sofizmini çok iyi bilmek gerekir. İslâm dinini anlamak maksadıyla Türkistan'dan Cezîretü'l-Arab'a gelmiş ve Hz. Ebu Bekir ile görüşerek İslâmiyet'i kabul etmiş olan ozanlar piri meşhur Korkut Ata, Çoban Ata, işte bunlardan kalmış birer hatırayı yaşatmışlardır. Ahmed Yesevî'nin zuhuru zamanında göçebe Türkler arasında, basit (kolay anlaşılır) Türkçe ile halka hitap ederek İslâm akidelerini ve ananelerini onlar arasında yaymaya çalışan dervişlerin bulunduğu bilinen bir gerçektir. Ahmed Yesevî'nin, kendisinden önce gelen dervişlere daha üstün, daha kuvvetli bir şahsiyeti olduğunu kabul etmemek mümkün değildir, ancak kendisinden önce gelen nesiller onun başarısına zemin hazırlamışlardır denilebilir (Baş, 2011:25).

Ahmet Yesevî'nin tasavvufî sisteminin merkezinde yer alan dört kapı (Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat) kırk makam (her kapıda onar madde) anlayışı, Anadolu'da Hacı Bektaş Veli tarafından, hemen hemen aynen devam ettirilmiştir. Söz konusu anlayışla İslâm'ın inanç, ibadet ve ahlakî ilkeleri yazılı kültürden uzak göçebe Türk kavimlerine bu şekilde sistemleştirilmiş, ilkeleri hayat felsefeleri haline getirilmiştir (Baş, 2011:42). Türklerin İslâmiyet'e girdiği X. yüzyıldan Ahmet Yesevî'nin tarikatını kurumsallaştırdığı XII. yüzyılın ortasına kadar geçen kısa sürede Türkistan havalisinde kuvvetli bir İslâmî kültür oluşmuş durumdaydı. Ahmet Yesevî'nin tarikatını sistemleştirmeye başladığı XII. yüzyıldan itibaren

Ahmet Yesevî ile beraber “**irşada bağlı icrâ**” geleneği kuvvetli bir ivme kazanmıştır (Üçüncü, 2004: 133).

Yesevî tarikatı, kendisini sadece kuzey ve doğu Türklerinde göstermiş, birçok elçiler aracılığıyla Anadolu ve sınır ülkelere kadar ulaşmıştır. Fakat Yesevî tarikatının etkisi ancak Hoca Bahaeddin Nakşibend’in (1318-1389) kurduğu Nakşibendî tarikatının kuruluşuna kadar etkisini sürdürmüştür. Hacı Bektaş, Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan önce Horasan’dan Anadolu’ya gelerek yerleşmişti. Bu tarikat yüzyılın başlarında şekillenmeye başlamış olmasına rağmen, şimdiye kadar bu tarikatın Balım Sultan (1516) zamanında, yani XVI. yüzyılın başlarında kurulduğu kabul edilmektedir. Bu arada bazı belgeler tarikatın başlangıç tarihi ile ilgili bize bilgi vermekte, 1475’te Bektaşî şairi Muhyiddin, Hacı Bektaşî Veli’den söz etmekte ve oldukça gelişmiş bir tarikat müesseselerinden bahsetmektedir. Yine aynı şekilde 1497’de Emin ed-Din Baba b. Daud Fakih’in Risale-i Kudsiye’sinde de bu durum zikredilmektedir (Say, 2006:105).

13. yüzyılın ilk yarısında gerek Moğol istilasının etkisiyle, gerekse başka siyasî nedenlerden dolayı Horasan’dan kalkıp Anadolu’ya gelen, Anadolu Aleviliğinin oluşumunda büyük çabalar harcayan, daha sonraki yıllarda “**Horasan Erenleri**” diye anılan Türkmen babaları arasında Hacı Bektaş Velî önemli bir yer tutar. Büyük Selçuklu İmparatorluğu’na başkentlik yapmış, Horasan’ın Merv, Herat, Belh ile birlikte dört önemli kentinden biri olan Nişabur ve çevresi, Hacı Bektaş Velî’nin doğduğu sıralarda Türkmen nüfusunun yoğun olduğu bir bölgeydi ve orada bir Türkmen pirinin kurduğu Yesevîlik tarikatı büyük bir yayılma ve gelişme göstermiştir (Işık vd., 2010: 175).

Hacı Bektaş Velî’nin silsilesinin devam ettiren önemli kişilerden bir tanesi de Güvenç Abdaldir. Doğu Karadeniz yöresinin İslâmlaşmasında önemli hizmetlerinin olduğu bilinen Güvenç Abdal ve onun devam olan dervişlerin hatıraları yörede hala yaşamaktadır. Özellikle Harşit vadisi olarak tarif edilen Gümüşhane’den Karadeniz sahillerine inen bölgede Güvenç Abdal’a karşı hürmet günümüzde de devam etmektedir.

Güvenç Abdal Ocağı genel olarak Anadolu’nun kuzeyinde, Batı’da İzmit’in Kandıra ilçesine bağlı Ballar köyünden, Doğu Karadeniz’de, Trabzon’un Akçaabat ilçesine bağlı Eskiköy’e kadar uzanan geniş bir coğrafyada teşkilatlanmış bir ocaktır. Güvenç Abdal Ocağı özellikle Karadeniz Bölgesi’nde yerleşik Alevi-Bektaşilerce adı sıkça anılan bir ocaktır. Karadeniz Bölgesi Alevi-Bektaşilerinin ocak aidiyeti açısından baskın oranda dâhil oldukları ocak da Güvenç Abdal Ocağıdır (Köknel;2005:52).

Hacı Bektaş Veli'nin Türk kültürünün sürekliliğini ve yaşamasını sağlayan uygulamalarının başında, Türkçeye verdiği önem gelmektedir. Bektaşilik, Türkçeyi ibadet dili olarak kullanmış; Türkçe şiir geleneğini kesintiye uğratmadan sürdürmüştür. Farsça ve Arapçanın hâkim olduğu bir dönemde, Türkçeyi ibadet dili olarak kullanmaları, kültür bilincinin en önemli göstergesidir (Işık vd., 2010: 175).

Tarihsel gelişim sürecinde eski irşad ve tebliğ misyonuna sahip alp, bilge, gezginci ozan tipleri İslâm kültürü ve tasavvufun tesiri ile yeni bir misyon yüklenmişlerdir. İslâmiyet'le birlikte yavaş yavaş yeni bir medeniyet düzenine -“hareketli esnek merkezli devlet” yapısından “yerleşik esnek merkezi devlet”- yapısına geçilmiştir. Bu dönüşümle birlikte eski icra ve üretim ortamlarına yenileri eklenmiştir (Üçüncü, 2004:136).

Fuad Köprülü'nün Alpler devri dediği bu devirde İslâmiyet'ten evvelki Türk Alpleri İslâmiyet'in cihad ve gaza mefhumları Türkler arasında yerleştikten sonra iptida alp-gazi, yani Müslüman-Türk kahramanı ismini almışlar, tasavvuf cereyanı ve muhtelif tarikatların halk arasında yerleşmesini müteakip de alp-erenler, yani savaşçı dervişler şeklini almıştır. Bunları bilhassa Hıristiyan ülkeleriyle bitişik hudut merkezlerinde yani Uçlarda görüyoruz (Barkan, 2000:520). Barkan'a göre “*Bu dervişlerin nazarı dikkati celbeden din ve cihan telâkkileri, daha eski Türk memleketlerinden gelen muhacir kitlelerinin getirdiği din ve cihan telâkkilerinin aynı olduğu gibi, müridleri de ekseriya kendi aile ve soyları âzasıdır. Bu sebebledir ki bu unsurlar sayesinde Anadolu, ayrı bir teşkilât ve an'anelere sahip insan yığınlarıyla beraber, onların getirdiği dinî ve mistik cereyanların da kaynaşmasına bir sahne teşkil etmekte idi. Bu sıralarda karşımıza çıkan şâyân-ı dikkat şahsiyetlerin haklarında bilâhare uydurulmuş menâkıbde umumiyetle kabul edildiği gibi derviş, tarikat müessisi ve keramet sahibi insanlar gibi tasvir edilmiş olmalarına rağmen; maşerî psikolojinin malûm kanunlarına uyararak kendilerini ihata eden bu dinî hâlenin hakikî mânasını keşfetmek güç değildir*” (Barkan, 2014: 137).

Çepniler'in Anadolu'nun Türkleşmesi açısından taşıdıkları askeri ve siyasi öneminin paralelinde genel hatlarıyla düşünsel ve felsefi dünyalarının karakterlerini belirlemeye çalışırsak, 13. yüzyıl Anadolu aydınlanmasında karizmatik lideri Hacı Bektaş Veli ile Çepni boyu arasında düşünsel, sosyal iletişim temel ölçüt olarak kabul edilmelidir. Hacı Bektaş Veli, 13. yüzyılda Anadolu'ya gelip Sulucakarahöyük'ü düşüncesinin merkezi yapmaya karar verince, o yörede yerleşik bir Türkmen obası ile diyalog kurar. Bu obada yaşayanlar Çepnilerden başkası değildir (Köknel, 2005:54).

Günümüzde pek çok Bektaşî baba veya dede soyunu Hoca Ahmed Yesevî'ye dayandırmaktadır. Bunlar kendilerini ifade ettikleri bir silsile ile Ahmed Yesevî ocağına bağlanmaktadır. Yaşayan Bektaşî-Alevî halkın bir bölümü Yesevî'yi pîr kabul etmekte ona büyük saygı duymaktadırlar. Özellikle Sıraç kolu, tarikata ait bütün töre ve törenleri Yesevî'den aldıklarını ifade ederler. Bunlar, bazı hayvanların adlarını dahi hakaret sayılmaması, hayvanın hakir görülebileceğinin düşünülmemesi endişesiyle doğrudan söylemezler (Baş, 2011:33).

Anadolu'da Horasan Erenleri olarak itibar gören bu sûfler bu toprakları kendi terbiye usulleriyle nakış nakış işlemişler ve Türk insanının gönül dünyasında müstesna bir yere sahip olmuşlardır. Bu erenlere ait birçok ritüelin günümüzde de Anadolu'nun birçok yerinde yaşatıldığını görmek mümkündür.

Yesevîliğin Osmanlı coğrafyasında iki şekilde varlığını sürdürmüş olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan ilkinin Yesevîliğin düşünce yapısının, adap ve erkânı denilen uygulamalarının Nakşibendîlik ve Bektaşîlik içerisindeki etkisine bağlı varlığı; ikincisi ise bazı arşiv belgelerinin işaret ettiği gibi bizzat Yesevîlik tarikatı olarak varlığıdır (Baş, 2011: 48).

Horasan yöresinde toplanan ve sonraları okullaşarak tarihe "**Horasan Okulu**" olarak geçen tasavvuf akımı, Ahmet Yesevî tarafından teşkilatlandırılmıştı. Bu okulda eğitim Türkçe yapılır; kadın – erkek, aralarında kaç-göç olmaksızın beraberce eğitim görürlerdi. Burada yetişen dervişler daha sonra hizmet için Anadolu'ya ve bir kısmı da Balkanlar'a dağıldı. Balkanların Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında bu bahsi geçen dervişlerin rolü büyüktür (Kara; 1980: 147).

Anadolu'daki Uç beylikleri, medenî bir hayatın kaynağı olan Türk ve İslâm dünyasının her tarafından gelmiş, her sınıftan ve meslekten adamlarla doludur. İran, Mısır ve Kırım medreselerinden çıkan hocalar orta ve şarkî Anadolu'dan gelmiş Selçukî ve İlhanî bürokrasisine mensup şahsiyetler, muhtelif tarikatların mümessilleri İslâm şövalye ve misyonerleri diyebileceğimiz dervişler vardı (Barkan, 2000: 518-520). Bu mistik tarikat ve teşkilâtının ne büyük bir kuvvet temsil ettiğini, aralarına aldığı halk kütlesini muayyen sosyal nizamlar için nasıl harekete getirerek zamanlarının Vakay'nda büyük roller oynamış olduklarını tarih esasen kaydetmektedir (Barkan, 2014:136).

Anadolu'ya göç eden Türk kavimleri söz konusu olduğunda, bunların İslam kültürüyle tanışıp, kültürel etkileşime girmeleri sonucunda Anadolu'da "**Türk Tasavvufu**"

diyebileceğimiz ve Hacı Bektaş Veli adına kurulan Bektaşilik ile somutlaşan yeni bir kültürel oluşum söz konusudur. Bu dönemin belirgin özelliği, İslam tasavvufundaki “Hak ile Hak olmak” aşamasını, halka hizmet etmekle bütünleştirerek “Hak”tan halka” sunmasıdır. Horasan’da başlayan oluşum Anadolu’da gelişmiş, Anadolu’da sahipsiz kalmış Türkmenlere yol gösterme hizmetini de üstlenen Hacı Bektaş Veli çevresinde, Türk töresi ve Türk diliyle bezenerek şekillenmiş ve sonraları Bektaşilik adı verilen tasavvuf okulu kurulmuştur (Temren, 2006, 7; Koca, 1985: 40-41).

Hacı Bektaş-ı Veli, en güvendiği dostlarından birisi olan Güvenç Abdal’ı 1260’lı yıllarda Kürtün’e göndermiştir. Güvenç Abdal, Süme Deresi’nin yaklaşık 10 km kuzeyine, stratejik bir noktaya yerleşmiştir. Güvenç Abdal’ın yerleştiği geçidin adı, *Güvende Kapısı* olup bu isim günümüze kadar ulaşmıştır. (Demir, 2012: 89).

Barkan’ın ifade ettiği gibi, “*Yakub Halifenin akrabası ve taallûkatı, Trabzon’da Kortun kazasında, elinde toprak olan 35 ve topraksız olarak 38 olmak üzere cem’an 73 hane halinde o civarda beş köy tesis edecek şekilde dağılmış bulunmaktadır. Bu aile buradaki Yakub Halife ve Süleyman Halife köprülerine; Yakub Halife ve Bakacak derbendlerine hizmet ettikleri için öşür ve rüsumdan muaf addedilmektedir ve mahsulâtlarını hânedan-ımez-kûreden her kim şeyh olursa âyende ve revendeye sarf etmektedir. Aynı şekilde, yol üzerinde olduğu halde otuz kırk yıldanberi harab olan bir yeri aşiretlerden adam bulub şenlendirmek şartile Sinan Beye kadîmlik ve Yurdluk olarak ve oturub şenlik olmasına sebep olsun maksadile vermişlerdir. Bu zât da orada bir cami ve tekke bina edib yeni yerler açib çiftlik haline sokuyor ve bu suretle mülkü haline giren bu toprağı zaviyeye vakfediyor*” (Barkan, 2014:145). Aynı şekilde, “*Şarkî Karahisar’da kadîmlik yurdları üzerinde zaviyedâr olan bir Abdalın taallûkatının, aynı zamanda fatih-i vilâyet olanların evlâdı da olmaları dolayısıyla ve yol üzerinde bir yerde oturub gelene geçene hizmet ettikleri için, salb ve siyaset icabetmedikçe hiç bir kimsenin müdâhade edemeyeceği bir istiklâl içinde, o muntıkayı idare ettikleri anlaşılmaktadır*” (Barkan, 2014:145).

II. Türk Kültüründe Baba İnancı

Anadolu’nun Türk muhaceretine açıldığı XI. Yüzyılın başlarından itibaren Türkler kitleler halinde bu yeni coğrafyaya yerleşmeye başlamıştır. Bu kitlelerle beraber gelen Baba; Ata lakaplı sûfî önderler Anadolu’nun Türkleşmesi, coğrafyanın vatanlaştırılması sürecinde ‘Türk sözünün’ bu sihrî karakteristiğinden hep istifade etmişlerdir (Üçüncü, 2004:134-135).

Anadolu'nun her yerinde bu özelliğe sahip sûfi önderlerin varlığını yüzyıllar içinde görmek mümkündür.

Ahi Pirleri ile meslek pirleri olarak derinliğinde eski Türk inançlarında “ıye “ kavramının yer aldığı “baba” kültü arasındaki ortaklıklara ilaveten farklı olgular olmadıklarını da tekrar fark ettik. İncelediğimiz arşivde; **İğneci Baba, Şerbetçi Baba, Terzi Baba, Eskici Baba, Baba Nakkaş, Keserci Baba, Somuncu Baba, Keçeci Baba, Cerrah Baba** gibi mesleklerle birlikte mistik statüsü olan “baba” kelimesinin bir arada ulucanlara isim oldukları tespit edilmektedir (Kalafat, 2003:178).

Baba kavramı, kelime olarak, “ata” anlamında olup Türkçenin dışında Fars, Berberî, Rus ve Rumen dillerinde de kullanılmaktadır. Saygı duyulması gerekli olan şahıslar için de kullanılan Baba/ Bab kavramı, Türkistan sahasında evliya, aziz, sultan, ata kelimeleri ile karşılıp yaygın olarak “evliya” anlamında kullanılmaktadır. Özellikle Türkiye ve Balkanlar sahasında Kalenderiyye, Melametiyye, Haydariyye ve Nakşiyiye tarikatlarında kullanılan dede ve baba adlandırmaları, İslami dönem Türkistan sahasında aziz, evliya adlandırmaları ile paralellik göstermektedir (Çetin, 2007:70).

Herat, Nişabur, Merv hicrî III. asırda mutasavvıflarla nasıl dolmaya başlamışsa, hicrî IV. asırda Buhara ve Fergana'da da şeyhlere tesadüf edilmeye başlanmıştır. Hatta Fergana'da Türkler kendi şeyhlerine “Bab”, yani “Baba” namını vermişlerdir. Horasan'a herhangi bir münasebetle gidip gelen Türkler arasından da mutasavvıflar yetişmiştir (Baş, 2011:23).

Adları; kam, baksı, aziz, ata, baba, bab, dede veya evliya olsun, bu adla anılan şahsiyetler kimi zaman hayatta iken, kimi zaman da ölümlerinden sonra çevresinde teşekkül eden anlatımlarla hayatlarını zenginleştirmişlerdir. Anlatılan kimi menkıbeler, onların ölümlerinden sonra da yaşamalarını sağlamış, hayatları, hayattayken kullandıkları mekân veya eşya; ölümlerinden sonra da mezarları çevresinde çeşitli inançlar ve pratikler gelişmiş ve yaygınlaşmıştır (Çetin, 2007:71).

Türk kültüründeki baba inancının başka önemli temsilcileri de bulunmaktadır. Özellikle Osmancık yöresinde olduğu bilinen Koyunbaba bu yörenin Türkleşmesi ve İslâmlaşması konusunda büyük hizmetler yapmıştır. Adının büyüklüğü ve etrafında dolaştırılan efsanelere göre Koyunbaba Bektaşiliğin önemli bir temsilcisidir. Anadolu'da yaygın olan koyun kültürü ile özdeşleşmiştir. Yaşadığı dönemi tartışmalıdır. Bir görüşe göre Hacıbektaş Veli ile özdeşleştirildiği için 13. yüzyılda yaşamıştır. Diğer taraftan mevcut kitabeğe göre 873M./1468 M.de ölmüştür. Adına şehrin biraz dışında Tosya yolu

başlangıcında Sultan II. Bayezid tarafından bir tekke inşa ettirilmiştir. Çorum Müzesindeki kitabe yapım tarihini 1469 M. vermektedir (Müderrişoğlu, 2009: 432).

Hastalıkların tedavisinde tarikat şeyhlerinden şifa umulduğu bilinirken, eski Türk inançlarının Türk Dünyasının birçok yerindeki Baba'ları adeta birçok alanda uzmanlaşmışlardır. Anadolu'da **“Öksürük Baba” “Huykesen Baba” “Lal Baba” “Sarılık Ocağı”** gibi farklı alanlarda şifa verdiği inanan ulu kimseler vardır (Kalafat, 2003:181). Halk hekimliğinin en güzel örneklerini veren bu sūfi önderlerinin tedavi yöntemlerinin başında ise psikolojik veya ilaçlara bağlı tedavi yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır (Çelik, 1999:506).

Türk kültüründe muhtelif isimler altında anılan “babalar” aynı zamanda bir şifacı vazifesi de görmektedir. Tecrübî bilgileri yanında daha önce öğrendikleri tedavi yöntemleriyle birçok hastayı tedavi ettikleri bilinen bu “babalar” günümüzde de bu ve benzeri faaliyetleri sürdürmektedir. Birçok bilgi ve beceriye sahip olan bu dervişlerin Giresun ve havalisinde özellikle yaylaklarda hayvan tedavisi yaptıkları da görülmektedir. Günümüzde halk tababeti adıyla ifade edilen uygulamaların merkezinde yine bu kolonizatör Türk dervişleri bulunmaktadır.

Günümüzde **“koca karı ilaçları”** diye ifade edilen fakat halk arasında “Halk hekimliği” diye de ifade edilen tedavi yöntemlerine ait uygulamaları Giresun ve havalisinde sıkça görmek mümkündür. Özellikle, arı sokması, yılan ısırması, baş ağrısı, baş ağrısı, güneş çarpması, uyuz, göbek düşmesi, ezilme ve burkulma, kısırlık, ateşli hastalıklar, sarılık gibi hastalıkların halk hekimleri tarafından tedavileri günümüzde de devam ettirilmektedir.

III. Çepnilerde Dinî Hayata Dair Uygulamalar

Şehir tarih yazıcılığının öncülüğünü yapan Şakir Şevket, İran Üzerinden Doğu Karadeniz bölgesine gelen Çepnilerin Tirebolu, Görele ve Vakfikebir yörelerine yerleştikleri ve bunların sayılarının yaklaşık 100.000 kişi kadar olduklarını ifade etmektedir (Şevket, 2001:139).

Şah İsmail'in Safevi Devletini kurmasından sonra Anadolu'dan İran'a göç eden Türkmenler arasında Çepniler de yer almaktadır ve bunların büyük bir kısmı Doğu Karadeniz Çepnilerinin olduğu görülmektedir (Sümer, 1992a: 37). Daha sonra 1566 yılının başında Trabzon sancak beyi Süleyman Bey, Divan-ı Hümayun'a bir mektup göndererek Kürtün kazası halkının “Çepni olup “Kızılbaş” inancına intisap ettiklerini ve bunlardan 30 kişinin

“Yukarı Canibe” yani Safevi ülkesine gittiğini ve gerekli tedbirlerin alınmaması halinde bu sayının artabileceğini rapor etmiştir (Bostan 2013:64).

Türklerin Anadolu’ya gelişleri sırasında uğrak yerlerinden birisi ve Alevilik tarihi için son derece önemli olan Horasan’dır. Horasan bölgesinden gelen babalar, dervişler, abdallar Anadolu’da İslâmiyeti kendi yorumlarıyla anlatmışlar, kendilerine bu şekilde taraftar toplamayı başarmışlardır. Horasan bölgesi Şîî-Batınî pek çok düşünceye beşiklik etmiş bir coğrafyadır. Alevî olarak Anadolu’ya gelen Türk boylarının pek çoğu Horasan’da Alevilikle karşılaşmış olmalıdır. Hacı Bektaş Velî’den sonra gelen ve Bektaşiliği kurumsallaştıran kişi olarak bilinen Balım Sultan hakkında yeterli ve zengin kaynak bilgisi oluğunu söylemek mümkün değildir. Buna rağmen Hacı Bektaş Velî’nin Anadolu Türkmenleri üzerindeki manevî tasarrufu Giresun ve havalisindeki Çepniler üzerinde de yaşamaktadır (Kuruca, 2015: 212).

Çepnilerin dinî hayatı üzerine çalışma yapan Betül Zahide Kaçar; İslam’ı kabul eden boylar arasında Çepniler İslam kültürünü tamamen özümsememiş ve heterodoks bir inanç sistemine sahip olduklarını; yine bunlar arasında Safevi hareketine katılıp daha sonra Anadolu’ya dönen grupların da olması muhtemel olduğunu ifade etmektedir (Kaçar, 2010:53). Çepniler üzerine araştırma yapan Faruk Sümer, köylerde ve yol üzerlerinde sıklıkla zaviyelere tesadüf edildiğini Bu zaviyelerde şeyhler ve onların yakınları ibadet etkileri gibi buralardan gelip geçenlerinde burada ibadetlerini yerine getirdiklerini ifade etmektedir (Sümer, 1992b:52). Kaçar’a göre, Çepnilerin bir kısmı Orta Asya’dan Anadolu’ya göç ederken özellikle İran Şîîliği’nin etkisinde kalanların bazıları Anadolu’da bu inanç sistemlerinin sürdürdüklerini ve Hacı Bektaş Veli’nin ilk müritlerinin Çepnilerden oluşmasının da bir tesadüf olmadığını ifade etmektedir (Kaçar, 2010:54). Çepnilerden manevi şahsiyetler de çıkmıştır ki, bunların arasında en başta Yakup Halife’nin adını zikretmek gerekir. Yakup Halife, Çepnilerin en büyük, en saygın şeyhlerindendir (Çepnioğlu, 2014:193). Süleyman Halife adlı diğer bir Çepni tarikat adamının da sarp bir boğazda köprü yaptırdığını da biliyoruz (Sümer, 1992a:246).

Çepni köylerinde İslami döneme ait şahıs isimlerinin kullanılması yanında Mentеше, Aykut, Ayna Beği, Budak, Sevündük, Aydın, Oğurlu, Satılmış, Bayram, Yaramış ve Güneş gibi isimlerin de kullanıldığı görülmektedir (Çepnioğlu, 2014:194). Hanefî Bostan, 1486 yılında Çepni nâhiyesi içinde bulunan dinî zümrelerden pîr, şeyh, hoca, fakih, imam, hatip, müezzin, ferşah, mülâzım, halife, tekyedar ve müderris gibi hususi görevi unvanı olanlar

Müslüman nüfusun %14.25'lik bir kısmını oluşturduğunu ifade etmektedir (Bostan, 2002: 300).

IV. Giresun ve Havalisinde Türk İnanç İzleri

Giresun'un Türk yurdu haline gelmesinde büyük katkısı bulunan Çepnilerden kalma yer isimlerine şehrin her tarafında rastlamak mümkündür. Bunun yanında yörede dinî geleneklerin tesis edilmesinde yine Çepnilerin katkılarının olduğunu ifade etmek gerekir (Tellioğlu, 2015: 266). İslâm'ı benimseyen Türk boyları, bir kısmı yerleşik hayata geçen, bir kısmı ise konar-göçer yaşam tarzın seçenlerden oluşmaktadır. Bu iki kesim arasında sosyal, ekonomik, siyasî ve kültürel yapı bakımından bazı farklılıklar olması tabiidir. Yerleşik hayata geçenler okuma-yazma bilen, kitabî kültürün sıkı disiplini içerisinde şehirleşmişlerdir. Konargöçerler ise sürekli yer değiştirmeleri sonucu İslâm'ı temel kaynaklardan öğrenme imkânı olmayan, kitabî kültürden uzak topluluklardır (Kuruca, 2015: 207).

Doğu Karadeniz bölgesinin Türkleşmesi ve İslamlaşmasında, gazi Çepni beylerinin olduğu kadar, gazi dervişlerin de rolü büyüktür. Akrabalarıyla gelip, boş köyleri şenlendiren, köyler kuran, derbentleri bekleyen, zaviyeler inşa edip, gelip geçenlere hizmet veren, yol emniyetini sağlayan, değirmenler, köprüler inşa edip onların bakım ve onarım işleri yapan bu dervişler, Anadolu beyliklerinin ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda çok önemli hizmetleri yerine getirmişlerdir (Bilgin, 2013:127).

Mutasavvıf dervişlerin Türk halkları arasında İslâmiyet'in yayılmasında büyük rolleri olmuştur. X. yüzyılda büyük Türk grupları Müslüman olmuşlar, İslâmiyet bu Müslüman Türkler arasında müşterek siyasî bir bünye meydana gelmesine imkân vermiş ve böylece ilk Müslüman Türk devleti kurulmuştur Bu dervişlerin Doğu Karadeniz havalisine gelmeleri ve yörenin bir Türk yurdu haline gelmesi de uzun sürmemiştir. Anadolu'ya yapılan fetihlerin hemen ardından özellikle Çepni boyunun Karadeniz kırsalında hâkimiyet kurduklarını ve kısa zaman içinde de yörenin siyasî hayatı üzerinde etkili olmaya başladıkları görülür (Kuruca, 2015:208).

Seyyid Mahmud Çağırğan Velî Türbesi, Alucra ilçesine bağlı eski adıyla Zun şimdiki adıyla Boyluca köyünde bulunmaktadır. Yavuz Sultan Selim devrinde bölgede bir sancak beyi olarak yararlı faaliyetlerde bulunduğu ifade edilen Çağırğan Velî Hazretleri'nin türbesi günümüzde Hoca Ahmet Yesevi'nin manevî tasarrufunu taşıdığı ifade edilen Baba Kasım (Yağcıoğlu) tarafından bulunup, düzenlenmesi yapılmıştır. Günümüzde Baba Kasım tarafından her türlü hizmeti görülen Mahmut Çağırğan Velî türbesinin ziyaretçileri hiç eksik

olmamaktadır. Özellikle Ramazan ayında Baba Kasım yanındaki talebeleriyle İstanbul'dan topluca gelip yöre insanına her türlü gıda ve eğitim yardımını yapmakta aynı zamanda öğrencilerin eğitimine de büyük önem vermektedir (Kuruca, 2013:140).

Baba Kasım, Seyyid Mahmud Çağırğan Velî Türbesinde uzun yıllar türbedarlık yaptıktan sonra ilmini tamamlamak üzere Samsun, Bursa, Edirne gibi yerlere giderek tahsilini tamamlamıştır. Bir gün rüyasında gördüğü bir alamet üzerine İstanbul'a gider ve orada irşat faaliyetlerini sürdürür. Özellikle yetiştirdiği hafızlar ile büyük bir hizmete imza atan Baba Kasım, aynı zamanda gurbete gelen talebelere de yaptığı yardımlar ile tanınmaktadır. İstanbul Perşembe Pazarında bulunan Bereketzâde Medresesinde irşat faaliyetlerini sürdüren Baba Kasım'ın Türk dünyasından gelen birçok talebesi de bulunmaktadır. Son yıllarda Bosna Hersek'teki medreselerin talebeleri de Baba Kasım'ın irşat halkası etrafında toplanmaya başlamışlardır. Baba Kasım, yöre halkının ve talebelerinin üzerinde büyük bir tasarrufa sahip olmanın yanında onların her türlü ihtiyaçlarının karşılanmasına da yardımda bulunmaktadır. Günümüzde Hoca Ahmet Yesevi'nin manevî tasarrufunun üzerinde olduğuna inanılan Baba Kasım ülkemizin birçok yerinde irşat faaliyetleri sürdürmenin yanında, Alucra'daki cemiyet faaliyetlerine de yardım etmektedir (Kuruca, 2013:143).

Giresun Dereli ilçesi yolu üzerinde, yaklaşık 10 km. mesafede merkez Tekke Köy'de Şeyh Yakup Halife adında bir evliyanın türbesi bulunmaktadır. Yöre insanı, Yakup Halife'nin Seyyit Vakkas Hazretleri ile akraba olduğuna inanmaktadır. Yakup Halife ve dervişlerinin kurdukları dergâh, kervanların dinlenip ihtiyaçlarını giderdikleri bir yer haline gelmiştir. Yine aynı yerde Eyyub adında bir başka evliyaya ait olduğu ifade edilen bir yatırdan bahsedilmektedir. Ancak günümüzde bu yatırın olduğu ifade edilen yerde her hangi bir türbe ya da yatır bulunmamaktadır (Kara, 1999:108-109). Şeyh Yakup Halife adına hicri 901, miladi 1485 senesinde düzenlenmiş bir vakıf senedi köy muhtarlığında saklanmaktadır. Bu sebeple Şeyh Yakup Halife Türbesi'nin 1485'ten sonra, büyük ihtimalle 1500'lü yıllarda yapıldığı düşünülmektedir (Kara, 2009:141).

Yakup Halife Zaviyesi ilk olarak 1486 tarihli tahrirde "Karye-i Kurâba (Guraba), vakf-ı Süleyman Bey, zâviye-i Yakup Halife kaydıyla geçmektedir. Bahsi geçen köyü Yakup Halife Zaviyesine Çepni beylerinden Süleyman Bey vakfetmiştir (Bostan, 2013: 49).

Tekke köyde bulunan bu türbenin etrafında bir takım ayinlerin ve kültürel ritüellerin günümüzde de devam ettiğini görmekteyiz. Bu ritüeller arasında türbenin olduğu yerdeki suyun şifalı sayılması, buradan toprak alınarak bundan şifa beklenmesi gibi uygulamaların devam ediyor olması dikkat çekicidir (Kara, 1999:112).

Arap Baba Türbesi, Şebinkarahisar merkezde bulunan şehir terminalinin arkasındadır. Mezarlığın etrafı betonlarla çevrilmiş olup, üzerinde demirden parmaklıklar vardır. Sade bir görünüm arz eder. Mezar kısmında ağaç ve çalılıklar mevcuttur. Mezarda bir kitabe mevcut olmayıp, mülkiyeti belediyeye aittir. Kendisinin sahabeden veya tabiinden olduğuna inanılmaktadır. Seferler esnasında Anadolu'ya ve dolayısıyla Şebinkarahisar'a geldiği ve burada şehit olduğu rivayet edilmektedir. Arap Baba mezarının yanından geçenlerin durumu uygun değilse, yani bu kişiler içkili ve benzeri halde iseler başlarına kötülük geleceğine inanılmaktadır. Bu bağlamda Arap Babanın mezarına saygısızlık eden bir kişinin evinde ertesi gün genç bir kimsenin öldüğü yöre halkı tarafından anlatılmaktadır. Arap Baba, yöre halkı arasında saygıyla anılmakta ve birçok sıkıntıya şifa olduğuna inanılmaktadır (Bayar, 2014:184-185).

Dereköy'e ait Çimenler yaylasında bulunmaktadır. Bu zatın çok eskiden beri savaşta, şehit düştüğü söylenir. Bu mevkiye üç tane mezar vardır. Bu mezarlardan biri Burga Baba'ya aittir. Burga Baba'nın mezarı 3,5 m uzunluğundadır. Mezarların baş ve ayakucunda büyük taşlar mevcut olup, yapma taş şeklindedir. Burga Baba hakkında birçok keramet anlatılmaktadır. Bunlardan en bilineni, Burga Baba, ben bugün şehit düşeceğim der. Yanına büyük bir taş alır, orada şehit düşer. Bu taş, mezar taşı olarak başucuna konur. Başka bir rivayete göre; Burga Babanın mezarını, define için eşmek isteyen bir kişi, bir gün sonra ağacın altında kalarak ölür. Anlatılan bu kerametler, ziyaret yerinin kutsiyetini artırmaya yönelik olduğu söylenebilir (Bayar, 2014:185).

Şebinkarahisar Çağlayan köyünün girişindedir. Mezarın üzerinde herhangi bir yapı yoktur. Mezar taşlarla çevrilidir. Mezarın ayak ve başucunda tarihi mezar taşları mevcuttur. 478 No'lu tahrir defterinde 'Karye-i İsril' (Çağlayan) de, vakfı zaviye-i Çomaklı Baba malikâne zaviyesine tasarruf olunur' ibaresi yer almaktadır (Bilgili 1989: 117). Bu kayıt bize Çomaklı Babaya zaviye verildiğini ve kendisinin bir tasavvuf erbabı olduğunu gösterir. Çomaklı Baba, başta Çağlayan köyü olmak üzere çevre köyler tarafından ziyaret edilir. Mezarın yanında sağızlık ağacı, meşe ve badem ağaçları vardır. Bunlar kesinlikle kesilmez. Çomaklı Baba, başta çocuğu olmayan veya farklı cinsiyette çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar tarafından ziyaret edilmektedir. Ayrıca konuşması ya da yürümesi geciken çocuklar da ziyaret yerine getirilir. Bazen başörtüsü, atlet, gömlek gibi çamaşırlar bir süre mezar üzerinde bırakıldıktan sonra alınmakta çocuğu olmayan kadın veya hastaya giydirilmektedir. Yine hastalar şifa niyetine mezarın yanında uyutulmaktadır (Bayar, 185-186). 1530 yılına ait olduğu bilinen 387 numaralı Muhasebe Defterinde "*Karye-i İsrail, mâlikâne-i Çomaklu*

Baba” tabiri kullanılmaktadır. Yine 478 numaralı TT defterinde “*Vakf-ı zâviye-i Çomaklu Baba, mâlikâne zâviyesine tasarruf olunur...*” (Fatsa, 2008:202).

Şebinkarahisar’ın Hocaoğlu Köyüne ait olan ‘Merek Beleş’ adlı yaylanın kayabaşı mevkiinde, etrafı çamlarla çevrili olup, ormanın içindedir. Hakkında herhangi bir bilgi yoktur ancak şehit olduğuna inanılmaktadır. Yörede Haydar Baba olarak bilinir. Bunların beşkardeş olduğu, Ada Dede’nin de bunlardan biri olduğu söylenir. Yaylaya göçenler mutlaka Haydar Babayı ziyaret eder. Ziyarete gelen herkes mezarın üzerine odun attığı için, mezarın üzerinde odun yığını oluşmuştur. Kaynak kişinin verdiği bilgiye göre; ‘Eskiden yaylada ölenler, Haydar Babanın yanına defnedilirdi.’ Anlatıldığına göre; Haydar Babanın mezarı, birkaç kişi tarafından eşilmeye kalkışılır. Bu esnada kasırğa gibi bir şey oluşur ve bu kişiler ormana fırlatılır. Bu olaydan sonra bu şahıslardan birinin belinin kambur olduğu söylenir (Bayar, 2014: 189).

Hasan Şeyh’in Şebinkarahisar ilçesinin Hasan Şeyh Köyü’nde türbesi bulunmaktadır. Horasan erenlerinden olduğu ifade edilen Hasan Şeyh’e aynı zamanda Pîr Hasan adının da verildiği bilinmektedir. Günümüzde önemli bir ziyaret mekânı olan Hasan Şeyh’in türbesi yakın zamanda yapılmıştır. Yöre insanı türbe ziyaretinde şifa bulacağına inandığı için türbe etrafında değişik ritüellere gerçekleştirmektedir (Kara, 1999:130-131).

Şeyh İdris ve arkadaşlarının Giresun’un Piraziz ilçesine Horasan’dan gelip yerleşmiş erenler oldukları ve bunların Şeyh Pir Aziz, şeyh hasan, Şeyh Musa ve kırk arkadaşının H.800, M.1397 yılında önce Bursa’ya geldikleri ifade edilmektedir. Seyit İdris’in aynı zamanda “Seyyit” unvanı da taşıdığı bilinmektedir. Seyyit İdris bu kırk arkadaşından Molla Hasan’ı Hasan Şeyh Köyü’ne, Molla Musa’yı Şeyh Musa Köyü’ne, Pir Aziz’i de bugünkü nefsi Piraziz köyüne göndermiştir (Kara, 1999:101).

Gülbahar Hatun Tekkesi, diğer adlarıyla Hacı Abdullah Halife veya Sarı Halife Tekkesi Yağlıdere ilçesine bağlı Tekkeköy ile Tuğlacık köyleri arasında bulunmaktadır. Tekkeköy’deki Gülbahar Hatun Tekkesi’ne ait vakfiyeye göre Zaviye Yavuz Sultan Selim’in Trabzon Valiliği (1489-1512) annesi Gülbahar Hatun tarafından tesis edilip Hacı Abdullah halife’ye tevdi edilmiştir (Kara, 1999:135-136). “*Hacı Abdullah Halifenin çevre köylerden gelen talebeleri, kış aylarında mekân uzak ve kar da çok yağdığı için zor durumda kalırlarmış. Böyle durumlarda Hacı Abdullah Halife geyik kılığına gire talebelerinin önüne düşmüş. Böylece geyiği avlama sevdasına düşen talebelerinin kolayca köye gelmelerini sağlarmış. Tekke köye yaklaştıklarında ise onları bırakıp gözden kaybolmuş.*” (Fatsa, 2008:74).1486 tarihli tahrir defterinde Hacı Abdullah Halife Zaviyesi’nden “ *Karye-i*

Ahiçukuru, vakf-ı Tekke Kasım Halife, Abdullah veled-i Kasım Halife, mezbur tekkeye müderris ve hatib ve imam ve müezzin olup müdâm padişahın devam-ı devletinin duasına meşgul olur” (Bostan, 2013:49).

Şeyh Aziz Hüseyin Baba 1256 Rumi doğumludur. 1338 Rumi tarihinde **Yolağzı** beldesindeki evinde vefat etmiştir. Şeyh, Halvetî tarikatına mensuptur. Bu tarikata girmesinde ve adaplarını öğrenip şeyhlik mertebesine ulaşmasında İstanbullu hocası Ahmet Efendi'nin rolü büyüktür. Hocasından icazet alır almaz Giresun'a dönmüş ve Halvetî tarikatının ilkelerini yaymaya başlamıştır (Kara, 2009:137).

Giresun ve havalisindeki dervişlerin hayat tarzları yöre insanını konar-göçer hayat tarzına da oldukça uygun bir tarzı olarak karşımıza çıkmaktadır. Horasan-Türkistan erenlerine bağlı dervişlerden birisi de Şeyh Mustafa olup Yukarı Aksu Havzasının iskânında önemli hizmetlerde bulunmuştur. Karagöl ve Çaldağı arasındaki yaylalar, çayırliklar ve ormanlık alanlar kendisine yurtluk olarak verilmiştir (Fatsa, 2008:95). Eski adı Tepealan şimdiki adı Şeyler olan köylerin yerleşim alanı haline gelmesine ve iskâna açılmasına Şeyh Hasan ve talebelerinin katkılarının olduğu görülmektedir.

V. Sonuç ve Değerlendirme

Doğu Karadeniz Bölgesi'nin coğrafi şartları yöre insanının dinî ve kültürel değerleri üzerinde doğrudan etkili olmuştur. Engebeli ve zor şartlara sahip olan bölge arazisi, yöre insanının sadece iktisadî ve sosyal faaliyetleri üzerinde değil inanç değerleri üzerinde de zorunlu olarak belirleyici olmuştur. Bölgeye 13. yüzyılın başlarında gelen sûfidervişler yaptıkları irşat faaliyetlerinde coğrafyanın bu şartlarını gözden uzak tutmamışlardır. Yörede kolonizasyonu sağlayan Yesevî dervişleri, kısa zamanda ahali üzerinde derin iz bırakacak bilgi yumağının da bölgeye taşımışlardır. Yörede zaman içinde yetişen sûfi talebeleri pirlere göre gördükleri Yesevîlik uygulamaları sürdürmüşlerdir.

Doğu Karadeniz yöresi insanı kültür hayatımızdaki yaylak-kışlak hayatın en güzel örneklerini sunmaktadır. Yüzyılların getirdiği bu hayat tarzı, yöredeki baba ve dervişlerin uygulamaları üzerinde de etkili olmuştur. Gönül erenleri talebelerinin peşinde yaylak-kışlak arasında ömürlerini tüketmişlerdir. Bunun en güzel örneği Güvende Yaylası'ndaki Güvenç Abdal dergâhıdır. Kışın bu yaylalardaki hayat durma noktasına gelmesine rağmen, yayla zamanı bütün sahil yaylalara çıkmaktadır. İşte bu mevsimdeki kolonizatör Türk dervişleride ulvî vazifeleri gereği talebelerinin peşlerinden yaylalara gitmektedir. Coğrafi şartlardan dolayı nevi sûfi erenler bir nevi yaylak-kışlak arasında talebe kovalamaktadır.

Bölgeye gelen erenler özgüveni oldukça yüksek olan yöre insanına alperenlik, cengâverlik, kahramanlık üzerine İslâmî anlatımlar yaparak onların üzerinde etkili olmuşlardır. Çepniler, bu coğrafyayı tesadüfen değil, kendi hayat şartlarına uygun buldukları için yurt tutmuşlardır. Oğuzların bu boyu hakkında yapılan araştırmalar da göstermektedir ki “*nerede yavu göre saldırır*” yani düşman karşısında hiç tereddüt etmez anlayışı Çepnilerin karakteristik özelliğini yansıtmaktadır. Bölgenin Türkleşmesi ve İslâmlaşmasının en temel unsuru yöredeki Çepni unsurudur.

Güvenç Abdal’ın bölge insanı üzerindeki tasarrufunun günümüzde dahi devam ettiğini söylemek gerekir. Bu ocakta yetişen erenlerin zaman içindeki öğretilerinin yöre insanı arasında günümüzde de yaşatıldığını görmek mümkündür. Giresun ve havalisinde derviş, baba, şeyh adıyla anılan dinî büyüklerin zenginliği yörenin Anadolu’da Türk iskânına açılan ilk yurt köşelerinden biri olmasına da bağlıdır. Günümüzde bazı değişikliklere uğramış olsa da Yesevî terbiyesine bağlı uygulamaları Giresun’un her yerinde görmek mümkündür.

Kaynakça

BARCAN, Ömer Lütfi, (2000), *Osmanlı Devleti’nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi, Tetkikler-Makaleler*, Yay. Haz. Prof. Dr. Hüseyin Özdeğer, İstanbul Üniversitesi Yayınları, c.1, İstanbul.

BARCAN, Ömer Lütfi, (2014), “Osmanlı İmparatorluğu’nda Kolonizatör Türk Dervişleri”, *Türkler*, cilt.9, Ankara, ss.133-153.

BAŞ, Eyüp, (2011), “Ahmed Yesevî’nin Bektaşilik, Alevilik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt.5, S.2, ss.21-53.

BAYAR, Mustafa. (2014), “Şebinkarahisar Yöresinde Ziyaret Yerleri İle İlgili İnanç ve Uygulamalar”, *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, S. 41, ss.180-207.

BİLGİN, Mehmet. (2013), *Karadeniz Dünyası*, Ötüken Yayınevi, İstanbul.

BOSTAN, M. Hanefi. (2002), XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadî Hayat, *Türk Tarih Kurumu Yayınları*, Ankara.

BOSTAN, Hanefi, (2013), “Giresun Çevresi Çepnilerinin Dini Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme”, Geçmişten Günümüze Giresun’da Dinî ve Kültürel Hayat I-II, Geçmişten Günümüze Giresun’da Dinî ve Kültürel Hayat Sempozyumu-I (25-27 Ekim 2013), Giresun İl Özel İdaresi Kültür Yayınları, Giresun.

ÇELİK, Ali. (1999), *Trabzon-Şalpaazarı Çepni Kültürü*, Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, Trabzon.

ÇEPNİOĞLU, Cahit. (2014), *Oğuz Çepni Boyu*, Yazın Basım Yayın Matbaacılık, İstanbul.

ÇETİN, İsmet, (2007), “Türk Kültüründe Bab (Baba) Ata Geleneği”, *Millî Folklor Dergisi*, Yıl. 19, S. 76, ss.70-75.

DEMİR, Necati. (2012),“Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesinde Çepni Türkmenleri İle Güvenç Abdal Ocağı'nın Kuruluşu”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi*,S. 63, ss.77-110.

DÜZGÜN, Ülkü Kara. (2009). “Giresun Adak Yerlerinde Tespit Edilen Çeşitli Uygulama, İnanış ve Efsaneler”,*Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*,The Journal of International Social ResearchVolume 2/7 Spring 2009, ss.133-153.

FATSA, Mehmet. (2008), *Giresun Yöresinde Osmanlı Vakıfları ve Vakıf Eserleri (Dini-İlmî Hayat ve Sosyal Kurumlar)*, Giresun Belediyesi Yayınları, Giresun.

IŞIK, Metin, Mustafa Akdağ, M. Sezai Türk. (2010), “Türk Toplumunda Hacı Bektaş Velî Algısı Üzerine Bir Çalışma”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi*, S.55, ss.173-192.

KAÇAR, Betül Zahide. (2010), *Çepnilerde Din ve Sosyal-Kültürel Hayat (Giresun Örneği)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

KALAFAT, Yaşar. (2003). “Ahi Türbeleri Etrafında Oluşan Halk İnançları (Diyanet İşleri Başkanlığı Arşiv Kayıtlarına Göre)”, *TÜBAR-XIV-/2003-Güz/*, ss.178-186.

KARA, Mustafa. (1980).*Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul.

KARA, Ülkü. (1999), *Giresun'da Adak İnancı ve Adak Yerleri*, Tezi Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisan, Ankara.

KOCA, Turgut. (1985). *Pir Nefes Üstad*. Ankara.

KÖKNEL, Coşkun. (2005), “Güvenç Abdal Ocağı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi*, S.35, ss. 47-60.

KURUCA, Nazım (2013), “Giresunlu İki Mürşit: Hafız Efendi (Abbasoğlu) ve Baba Kasım (Yağcıoğlu)”, *Geçmişten Günümüze Giresun'da Dinî ve Kültürel Hayat I-II, Geçmişten*

Günümüze Giresun'da Dinî ve Kültürel Hayat Sempozyumu-I (25-27 Ekim 2013), Giresun İl Özel İdaresi Kültür Yayınları, Giresun.

KURUCA, Nazım. (2015).“Çepnilerde Dinî Hayat ve Bazı Dinî Uygulamalar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Uluslararası Karadeniz Havzası Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi (UKHAD)*, S.3, ss. 193-226,Eser Ofset Matbaacılık, Trabzon.

MÜDERRİSOĞLU, Fatih. (2009), “Anadolu’da Önemli Bir Kültür Merkezi: Osmancık”, *HÜTAD*, ss.425-438.hutad.hacettepe.edu.tr

SAY, Yağmur. (2006). “Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Önemli Bir Kült Kimlik: Şücaaddin Veli (Sultan Varlığı)”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi*, S.37, ss.99-134.

SÜMER, Faruk, (1992a), *Oğuzlar (Türkmenler)Tarihleri- Boy Teşkilatı-Destanları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul.

SÜMER, Faruk, (1992b),*Tirebolu Tarihi*, ETAM Matbaa, İstanbul.

ŞEVKET, Şakir. (2001), *Trabzon Tarihi*, Haz. İsmail Hacıfettahoğlu, Trabzon.

TELLİOĞLU, İbrahim. (2015). *Karadeniz*, Serander Yayınevi, Trabzon.

TEMREN, Belkıs. (2006),“Tasavvuf ve Bektaşilik Üzerine Bir değerlendirme”,*Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi*,(...), ss.1-10.

ÜÇÜNCÜ, Kemal. (2004), İrşad ve Tebliğe Bağlı İcrâ: Türk Sözlü Kültür Geleneği Bağlamında Türk Tekke Edebiyatı, *TÜBAR*, S.XVI, ss.127-141.

Ekler



Resim I: Mahmut Çağırğan hazretleri Türbesi, Alucra İlçesi



Resim II: Şeyh İdris Türbesi, Piraziz İlçesi



Resim III: Yakup Halife Türbesi, Duroğlu Beldesi



Resim IV: Pir Aziz Türbesi, Piraziz İlçesi



Resim V: Abdullah Halife Camii,

OSMANCIK VE KIRSALINDA İLK FETİH VE TÜRKLEŞME

Abdullah GÜNDOĞDU*¹

Giriş

Kızılırmak'ın orta mecrasında yer alan Osmancık, sahip olduğu konum gereği Taş Devri'nden itibaren yerleşilmiş bir bölge olması muhtemel bir bölgedir. Vadinin ortasında yükselen volkanik kayalarda göze çarpan kaya mezarları ve taş odalar bunun delilidir. Şehir böyle bir volkanik kaya etrafında kurulmuştur. Osmancık kalesi bu kaya üzerindedir. Kale surları Ortaçağ'dan kalma ve hatta Yeniçağ'da tamir görmüş ise de hisarın temelleri çok daha eski devirlere ait olmalıdır.

Hititler zamanında büyük bir önem kazanan bölge¹, daha sonra *Med, Pers, Helen, Pontus, Roma, Bizans*, hâkimiyetinde kalmıştır. 18. yüzyılda yaşamış olan Fransız coğrafyacısı ve haritacı *d'Anville*'nin antik çağda Amasya ve Paphlagonia'nın sınırı arasında yer alan *Phazemon (Phazemonitis)* ve *Pimolis (Pimolisena)* diye adlandırılan şehirlerin bugünkü yerini sırasıyla *Merzifon* ve *Osmancık* şehirleri olarak tayin eden görüşü², büyük oranda kabul görmüştür. Antik çağdan daha sonra İslâmî kaynaklarda Osmancık için kullanılan *Eflanus/Aflanos* isminin yine bu *Pimolis* isminden bozulmuş olduğu anlaşılıyor.

Şehir zaman içerisinde deprem, sel, yangın ve tabii felaketler yanında salgın, savaş ve kargaşalar nedeniyle pek çok kez tahrip olmuştur. Türk fütuhâtı öncesinde savaşlarda çığnenmiş olan Anadolu'nun diğer bölgelerinde olduğu gibi Osmancık bölgesinde de kır hayatı büyük oranda boşalmış, nüfus ancak müstahkem mevkiilerde kalmış bulunuyordu. Bu müstahkem mevkiiler ise kötü teçhiz edildiği için savunma kabiliyetlerini yitirmişlerdi. Bu dönemde Bizans yönetimi altında yaşanan iktisadî gerileme Anadolu'nun büyük bölümünde etkisini hissettirmekteydi.³ Genel anlamda Anadolu için geçerli olan bu tablo Osmancık ve havalisi için de bütünüyle geçerli durumdaydı.

* Prof. Dr. Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü.
abdullahgundogdu@yahoo.com

¹ Ahmet Ünal, "Orta ve Kuzey Anadolu'nun M.Ö. 2 Bin Yıl İskân Tarihiyle İlgili Sorunlar", *Anadolu (Anatolia) Akurgal Armağanı*, Sayı XXII (1981-83), Ankara, 1989, s. 28-29.

² Jean Baptiste Bourguignon d'Anville, *Compendium of Ancient Geography*, Cilt 1, J. Faulder; Wilkie and Robinson; Etc., London, 1810, s. 300-301.

³ A.C.S. Peacock, *Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Zeynep Rona, İstanbul, 2016, s. 5, 153- 168.

İlk Fetih ve Türkleşme

Takip edebildiğimiz kadarıyla, Türklerin Osmancık bölgesine ilk gelişleri Malazgirt Savaşı'ndan dört yıl kadar önce olmuştur. Büyük Selçuklu emiri *Alp Arslan*'ın komutanlarından *Afşin* daha 1067 yılında Kızıl Irmak (Halys)⁴ vadisini takip etmiş ve Kayseri'ye girmiştir.⁵ Keşif mahiyetinde gerçekleştirilen bu seferden sonra fetih için beş yıl daha geçmesi gerekmiştir. Osmancık'ın içinde bulunduğu Kızılırmak ve Yeşilirmak vadisi ilk defa Malazgirt'ten en az bir yıl sonra Alp Arslan'ın emriyle önemli komutanları *Artuk*⁶ ve *Tutuk*'un gayretleri ile ele geçirilmiştir. Ancak Bölgenin kesin olarak fethi daha sonra olacağı gibi Türkleşmesi de belli bir süreç içerisinde gerçekleşecektir.

Orta Anadolu'da fetihlerde bulunarak Marmara sahillerine kadar ilerleyen Artuk Bey'in adı, bu dönemi dini ve milli tarzda hikâyeye eden *Dânişmendnâme*'de, *Artûhî* adıyla geçer. Onun adı, Bizans ordusuna hizmet eden *Norman Vareg* başbuğu *Russe de Bailleull*'i 1073 yılında Amasya'da esir alması ve bu bölgede fetihlerde bulunmasının hatırası olarak bugün *Artova* (*Artukova*= *Artuk âbad*) adında yaşamaktadır.⁷ Anadolu'nun içinde bulunduğu kargaşadan istifade ederek kendi krallığını kurmak peşinde olan Russe, fidye karşılığında kurtulduktan sonra, karısı ile eskiden idarecisi olduğu Amasya (*Armeniak Theme*) bölgesine⁸ gelerek buradan topladığı kuvvetlerle, üzerine gönderilen Bizans kuvvetlerini yenmiş olmasına bakılırsa, bu tarihte henüz bölgede Türklerin kesin bir hâkimiyetinden söz edemeyiz. Russe'nin yazgısı, Artuk Bey'in yoldaşı olan ve daha çok Yeşilirmak ve Kelkit vadisinde faaliyetlerini yoğunlaştırmış bulunan *Tutuk* tarafından tekrar esir alınıp Bizans komutanı *Aleksius*'a büyük bir meblağ karşılığında teslim edilmesi sebebiyle değişmeyecek, gözlerine

⁴ Türkler uzun müddet Kızıl Irmak adını koymadan önce bu nehri eski adı *Alis* (*Halys*) adı ile anıyorlardı. 13. ve 14. yüzyıllarda bazı kayıtlarda buna *Sivas Suyu* (*Ab-ı Sivas*) denildiği de vakidir. Osman Turan, *Selçuklular zamanında Türkiye*, İstanbul, 1993, s. 123. Bazı metinlerde *Kızılca Irmak* adına da rastlanır.

⁵ Mehmet Altay Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı*, Cilt 1, Dil ve Tarih coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1983, s. 42.

⁶ Artuk Bey, daha sonra ahfadından gelenlerin Mardin, Harput, Hısn-ı Keyfa bölgelerinde hâkimiyet kuran Artukluların ceddidir. Ali Sevim, "Artukluların Soy ve Artuk Bey'in Siyasi Faaliyetleri", *Bellekten*, Cilt XXVI, Sayı101, (Ocak-1962), s. 121- 146

⁷ Osman Turan, *Selçuklular zamanında Türkiye*, İstanbul, 1993, s. 51; Ali Sevim, *a.g.m.*, s. 121- 146.

⁸ Amasya, idari yönden 18 eyalete (theme) ayrılmış olan Anadolu'nun, Sinop- Samsun- Niksar bölgesinin merkezi konumundaydı. Güçlü kalesi ve surlarıyla bir savunma üssü olan bu şehir, Bizans'ın iktidar mücadelelerinde önemli işlevler görmekteydi. Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, cilt I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2009, s. 16.

mil çekilerek bertaraf edilecektir.⁹ Ancak bu durum, bölgede Bizans egemenliğinin hızla çöktüğünü, doğan boşluğu ise geçici olarak yerel güçlerin, artan oranda da Türklerin doldurmakta olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Artuk Bey'in bölgedeki faaliyetlerinin bir süre sonra kesintiye uğradığını görüyoruz. Bunun tarihlenmesi ve nedeni konusunda tarihçiler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Bir kısım görüşler, Artuk'un 1076 tarihinde bilinmeyen bir nedenden Süleyman şah ile arasının açılması ile Sultan Melik Şah tarafından Anadolu'dan alınıp Arap memleketlerini fethetmemur edilerek Irak'a gitmiş olduğundan bahis eder.¹⁰ Artuk Bey'in Anadolu'dan gidişini Sultan tarafından görevden alınmasıyla olduğuna dair görüşlere itiraz eden ve onun gidişini Kutalmışoğullarının Anadolu'ya gelmesi ve Türkmenlerin onların etrafında toplanması ile açıklayan diğer görüş bu konuda ayrışmaktadır. İkinci görüş Artuk Bey'in Anadolu'dan gidişini biraz daha erken bir zamana çekmekte ve bunu *Kavurt İsyanı*'nın yarattığı nazik durum nedeniyle Sultan'ın onu yardıma çağırmasına bağlamaktadır.¹¹

Esas itibariyle Anadolu'nun Türkler tarafından ciddi bir şekilde istilasının 1073 yılından sonra başladığı söylenebilir. Biri birinden bağımsız ve dağınık gelişen bu fetih dalgasının merkezinde bulunan Süleyman Şah, Melikşah'ın tabiiyeti altında düzenli bir sultanlık kurmak düşüncesindeydi. Buna karşın Kutalmış'ın oğulları da babalarının iddiası dolayısıyla Selçuklu sultanları tarafından hep endişe ile izlenmiş ve merkezden uzak bölgelere gönderilerek yeni bir hâkimiyet meselesinin önüne geçilmek istenmiştir. Nitekim bu nedenle, 1073 yılında *Sultan Melikşah* tarafından Anadolu'da fethedecekleri ülkeler Kutalmış'ın çocuklarına bırakılmıştır.¹² Burada Anadolu'nun iktâ şeklinde her birine taksiminden söz edilemese de bu tevcihle kurulmasına müsaade edilen *Anadolu Selçuklu Devleti*'nin yanında kuzey doğu Anadolu'dan batıya doğru *Saltuklu*, *Mengüceкли*, *Çaka* ve nihayet bölgede hâkim

⁹ Turan, a.g.e, s. 50-52.; Sevim, a.g.m., s. 125-128; Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, cilt 1, Çev. F. Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1986., s. 51-52.

¹⁰ Yinanç, a.g.e., s. 79, 91. ; Ali Sevim, *Ünlü Selçuklu Komutanları Afşin, Atsız, Artuk ve Aksungur*, TTK Yayınları, Ankara, 1990, s. 46-50; "Artuk b. Eksük", *TDVİA*, Cilt 3, s. 414.

¹¹ Osman Turan, *a.g.e.*, s. 52- 53.

¹² Osman Turan, kaynaklardaki bilgilere ve çağdaşı tarihçilere karşı olarak Süleyman Şah ve kardeşlerinin Alp Arslan veya Melikşah tarafından Anadolu'nun fethi ve idaresine gönderildiğine dair görüşe karşı çıkmaktadır. Ona göre Kutalmışoğulları, Melikşah'a e onun hizmetindeki Atsız'a karşı mücadele ettikleri bu yolda Şii Fatimi halifesi ile ilişki kurdukları ve bu mücadelede başarısız oldukları cihetle böyle bir tevcihin yapılamayacağını ileri sürer. Turan, *a.g.e.*, s. 50. Ancak bu durum sadece ihtilafi göstermekle beraber böyle bir görevlendirmeye engel teşkil etmeyeceğini söyleyebiliriz.

olan *Danişmendli* beyliklerinin kurulmasına da müsaade edilerek Kutalmış oğullarının gücü de sınırlandırılmak istenmiş olmalıdır. Süleyman Şah'ın kardeşi Mansur'un isyanı ve Bizans'a sığınması ardından olduğu gibi komutanı *Porsuk*'u veya daha sonra *Bozan*'ı Anadolu'ya göndermesi de merkezin bu konudaki hassasiyetini göstermesi bakımından önemlidir. Alparslan'ın ölümünden önce Melikşah'ı veliaht tayin edip çevresindekilerin ona biat etmeleri hususundaki ısrarı yanında kardeşi Kavurd'un isyanla sonuçlanan taht iddiası karşısında önünü alma çabaları¹³ Büyük Selçuklu sarayının öncelikli gündeminin çevre unsurlarla bütünleşme ihtimali bulunan hanedan üyelerini denetlemek ve sınırlamak olduğunu gösteriyor. Ayrıca Selçuklu devlet telakkisini Türkmenlerin sultana bağlılıklarının her an zail olma olasılığı bulunan, sürekli dikkat edilmesi gereken unsurlar olarak gösteren *Siyâsetnâme*'deki görüşler¹⁴ bununla uyumaktadır.

Artuk ve Tutak beylerin Osmancık'ın da içinde olduğu bu bölgede yürüttükleri fetih faaliyetlerini, 1080'den sonra *Danişmend Gazi*'nin üstlenmiş olduğunu görüyoruz. Ancak Onların bölgeden çekilmesinden bu tarihe kadar geçen yaklaşık beş yıllık sürede bölgenin durumu hakkında açık bilgilere sahip değiliz. Bununla birlikte Bizans'ın ve yerel güçlerin bölgedeki konumunu korumuş olduğunu, bölgenin batısında Kastamonu havalisi ve doğusunda Kelkit vadisi boyunca Türkmenlerin faaliyetlerini dağınık bir şekilde sürdürmüş olduğunu tahmin edebiliriz. Bu yıllarda Trabzon dolaylarında ve hatta Ege kıyılarında Milet'te bile başka Türk toplulukları bir birinden bağımsız faaliyet halindeydiler.¹⁵ Bizans'ta ise 1081 yılında imparator olan Aleksios Komnenos'un otuz yedi yıl sürecek iktidarında görece istikrarı sağlamasına kadar doğusundan ve batısından Türkler tarafından kısaç altına alınmış, her bir bölgesinde kargaşa hâkimdi.¹⁶

Danişmendli Devri'nde Osmancık

Kaynaklarda Danişmendli Devleti'nin kuruluşu hakkında verilen bilgilerde bazı belirsizlikler vardır. Buna bağlı olarak tarihçiler arasında devletin kurucusu Danişmend Gazi'nin soyu, devletin kuruluş dönemi olayları konusunda kaynakların yetersizliği ve olan

¹³ İbrahim Kafesoğlu, "Alparslan", *TDVİA*, s. 529.

¹⁴ Nizamülmülk, *Siyâsetnâme*, Haz. Mehmet Altay Köymen, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 132.

¹⁵ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, Çev. Y. Moran, E yayınları, İstanbul, 1979, s. 88.

¹⁶ Steven Runciman, *a.g.e.*, s. 54-56; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1953, s. 70-71.

bilgilerin de tutarsızlığı dolayısıyla Danişmendli hanedanı tarihinin ilk dönemleri çok iyi anlaşılammaktadır. Bu karışıklığa rağmen bölge için büyük öneme sahip olan Danişmendliler hakkında yine de bazı değerlendirmeler yapabilmekteyiz. Farsça âlim, muallim gibi anlamları bulunan “*danişmend*” unvanı taşımasından dolayı hanedana ismini vermiş olan *Danişmend Ali Taylu*, hanedanın cediti olarak gösterilir. Kaynaklardan anlaşıldığına göre o, Selçuklu şehzadelerine öğretmenlik ve atabeylik yaptığı sanılan, Hârezm’li bir Türkmen ileri gelenidir. İşte bölgeyi kesin olarak Türklere açacak olan Danişmendli devletinin kurucusu Melik Danişmend Ahmed Gümüş Tekin Gazi, bu Danişmend Ali Taylu’nun oğludur. Onun adı kaynaklarda çok farklı şekilde yazılmaktadır.¹⁷ Babasının ölümü ardından onun görevini üstlendiği tahmin edilen Danişmend Ahmed Gazi, Kafkas seferi vesilesiyle 1064 yılında Alp Arslan’ın hizmetine girmiş, Anadolu’nun fethinde büyük yararlılıkları görülmüş, yüksek dereceli bir komutan olarak anlatılmaktadır.¹⁸ Aynı zamanda Süleyman Şah’ın dayısı olan Danişmend Gazi, Selçuklu hanedanıyla sıhriyeti bulunması dolayısıyla Anadolu Selçuklu Devleti’nin kurucusu *Kutalmışoğlu Süleyman Şah* gibi Selçuklu Sultanı Melik Şâh’a karşı *Kutalmış*¹⁹ ve *Kavurt* isyanlarına katıldığı için beyleriyle birlikte merkezden uzaklaştırılarak Anadolu’ya sürülmüştür. Kesin olmamakla birlikte Anadolu’ya maiyetiyle birlikte Azerbaycan üzerinden yaklaşık 1080 tarihinde büyük göç dalgası ile geldiği sanılmaktadır. Bu dönem aynı zamanda Bizans’ın, yüz yıl kadar sürecek olan yeni *Komnenos* hanedanı kurucusu imparator *Aleksios*’un idaresinde bölgedeki Türk beyleri ve yerel güçler arasında siyasi oyunlarla varlığını güçlendirmeye çalıştığı bir

¹⁷ Bu konuda bkz. Sefer Solmaz, *Danişmendliler Devleti ve Kültürel Mirası*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih/Ortaçağ Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2001, s. 45. Bu çalışma Danişmendliler ile ilgili en kapsamlı çalışma olarak görülebilir.

¹⁸ Danişmenli hanedanının kurucusu olarak zikredilen Danişmend Gazi’nin kaynaklarda geçen *Gümüş Tekin* adının ayrı bir şahsiyet olduğu iddialarına karşın, uzmanların genel görüşü bu adın o dönemde görüldüğü şekliyle İslâmî isimi yanında Danişmend Gazi’nin koruduğu Türkçe adı olduğu yönündedir. Bkz. Mehmet Fuad Köprülü, Turan, a.g.e., Mükrimin Halil Yinanç ise bu ismi Danişmend Gazi’nin on iki oğlundan biri olarak kabul eder.

¹⁹ Kutalmış, Selçuklu hanedanına mensup olup, *Sultan Tuğrul*’un amcası *Arslan Yabgu*’nun oğludur. Onun 1061 yılında Selçuklu Devleti’nin başına geçmek düşüncesiyle Sultan Tuğrul’a karşı başlattığı isyan, 1064 yılına kadar sürmüş ve Kutalmış’ın ölümü ile sonuçlanmıştır. Kutalmış İsyanı’nın dayandığı unsurlar ise, *İbrahim Yinal* İsyanı ve daha sonra *Sultan Sencer*’e karşı baş gösteren *Oğuz* İsyanı’nda olduğu gibi, *Selçuklu Devleti’nin çevresini* oluşturan ve yönetimden memnun olmayan göçebe Türkmenler idi. Türkmenler, Selçuklu Devleti’ni kurucuları olmalarına karşın, merkezi imparatorluğun gelişim çizgisine bağlı olarak çevreye itilmişler ve giderek devleti uğraştıran bir meseleye dönüşmüştür. Devlet bu meseleyi göçebe Türkmenleri Anadolu’ya, Suriye’ye ve genellikle Batı uçlarına göndererek çözmeyi tercih etmiştir. Mehmet Altay Köymen, a.g.e, s. 90- 91.

dönemdir.²⁰ İşte Danişmend Gazi'nin 1080 ile 1084 arasında maiyetinde getirdiği zinde Türkmen güçleri ile daha önce bölgeye gelmiş olan dağınık Türkmen güçlerini birleştirdiği ve belirsizliğin hâkim olduğu bölgede, üstünlüğü hızla Türkler lehine çevirmiş olduğu söylenebilir.

Malazgirt Savaşı'na katılmış kumandanlardan olan Danişmend Gazi, akrabası bulunan Kutalmış oğulları ile kader birliği ederek isyanlara katılmış olması, muhtemelen onun da Anadolu'ya sürülmesine ve Sultan Melikşah'ın takibine uğramasına yol açmıştı. Süleyman Şah, Orta Anadolu bölgesini ona bırakarak kendisi de sultanla rekabet edencesine Kilikya ve Antakya seferlerine çıkarak, başlangıçta müşterek bir siyaset ve cephe kurmuş oldular. Bu sebeple Danişmend Gazi'nin Türk fetih hareketini canlandırması ve devletini kurması, Kutalmış'ın dört oğlunun *Süleyman Şah* liderliğinde Marmara sahillerinde Anadolu Selçuklu devletini kurması ve doğuda nüfuz ve etkisini genişleterek Kilikya bölgesini fethetme hamlesi bir biriyle eş zamanlı olarak gelişmiştir. *Danişmend Gazi* de Artuk ve Tutak beylerin bıraktığı yerden Yeşilirmak ve Kızılırmak vadisini Türklere kesin olarak açıyor ve böylece, *Sivas, Amasya, Osmancık, Tokat, Niksar, Kayseri, Çorum ve Çankırı* bölgelerinde hâkimiyeti de kuruyordu.²¹ Nitekim Türk fetih hareketinden doğrudan etkilenen ve düzenli kayıt düzeni bulunan kilise kayıtlarını esas alan *Süryani Mihail*'in; “1085 yılında *Tanuşman* adlı bir Türk emiri *Kapadokya*'ya taarruz edip *Sivas'a, Kayseri'ye* ve diğer şimal mıntıklarına hâkim oldu. *Tanuşmanoğlu* ailesinin nüfuz ve kuvveti böyle başlamıştır” ifadesi²² bu konuda önem kazanmaktadır. Buna göre bu kalıcı fetih dalgasının tamamlanış tarihi olarak 1085 yılını verebilmekteyiz. Bu aynı zamanda Danişmendli devletinin kuruluş tarihi olarak da kabul edilebilir. Süleyman Şah'ın Antakya seferi esnasında Melik Ahmed Danişmend Gazi de Malatya'yı muhasara ediyordu. Onun komutanı olan *Kara-Tekin, Süleyman bin Numan* ve *Osman bin Alpin, Çankırı, Kastamonu* ve *Sinop* ve *Osmancık*'ı fethediyorlardı. Kaynaklarda adı *Eflanus/Aflanos (Pimolisa)* olan *Osmancık* fatihine nispetle bu adı alacaktır.²³ Bölgenin

²⁰ Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, Çev. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s. 277-278.

²¹ Mükrimin Halil Yinanç, “*Dânişmendliler*”, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, c. III, (İstanbul, 1993), s. 468; Turan, a.g.e., s. 112.

²² Sefer Solmaz, a.g.t., s. 43'ten naklen, *Süryanî Mihail, Vekayi-nâme*, s. 30. Turan, s. 133.

²³ *Dânişmend-nâme*, Edited by Şinasi Tekin, Gönül Alpay Tekin, Part II, Harvard University, 2002, s. 174-175

Türkleşme tarihi bakımından dönüm noktası olan bu süreci biraz daha yakından incelemek gerekir.²⁴

Danışmendname’ye Göre Osman Gazi ve Osmancık’ın Fethi:

Türkler Anadolu’ya geldikleri zaman, iki hâkimiyet telakkisi, birbiriyle çetin bir rekabet içindeydi. Bunlardan birincisi, *Grek- Roma- Hristiyan* ananesi iken ikincisi ilk Arap fetihlerinin dayandığı *İran-Arap-İslam* ananesinin yerini alan Türklerin milli ananeleri ile yoğurarak ürettikleri, *Türk- İslam* ananesi idi.

11. yüzyıl ve sonrası Anadolu’unda olduğu gibi, köklü inançların ve geleneklerin karşılaşp rekabete girdikleri çetin şartlar altında, hangisinin daha gerçek ve üstün olduğunun anlaşılması, büyük önem taşımaktaydı. Zira kararsız unsurların kazanılıp ülkenin siyasi geleceğinde kimin söz sahibi olacağı belirlenmesi buna bağlıydı. Bu hususta destan, *hak* olanın bu mücadeleden galip çıkan tarafta kendini göstereceği, Tanrının zaferi kime verirse onların haklı ve üstün olduğuna dair bir temel görüşle karşımıza çıkıyor. Destanda her iki taraf da hayatları pahasına kendi inancına kuvvetle bağlı görünmektedir. Hristiyanlar, *papazların keremi ve haçın yardımına* güvenirken, Türkler de *Tanrının yardımı ve Muhammed Mustafa’nın mucizeleriyle* üstün geleceklerine inanmaktadırlar.²⁵

Danışmendli Devri, Türklerin Anadolu’daki tarihlerinin en romantik evrelerinden birini oluşturur. Bu romantizmi yaratan Türklerin eski ananeleri ile yeni kabul ettikleri dinin özgün bir terkiğini yapan *Yesevî* mektebidir. Bu anlayış Bizans ucunda *gaza* kültürü ile bütünleşmiş tasavvufi bir mahiyet taşımaktaydı. Destanda; “*Melikin askerlerinin davullar dövürüp gaze için yola çıkmaları, Halife alemi yanında Ebul Müslim sancağını yanlarına alıp yürüyor olmaları*”²⁶, Türklerin farklı İslami eğilimleri birleştirdiklerini gösteren simgesel

²⁴Anadolu’daki Türk fütühatı Büyük Selçuklu Devleti’nin denetimi dışında yürümekteydi. Ortaçağ Türk - İslam dünyasının ideal insan tipini oluşturan *alp gaziler* tarafından yönetilen bu faaliyeti denetim altına almak için önce *Porsuk Bey* ardından da *Bozan Bey* komutasında Anadolu’ya bir ordu gönderdiğini görüyoruz. Aynı zamanda onları denetim altına almak için Bizans ile anlaşmaktan da çekinmeyecektir. Osman Turan’ın tespitlerine göre; Danışmend-name ve Anna Kommena’da Sinop’u ve diğer sahilleri fetheden *Kara-tekin*, Sultan Melikşah tarafından Süleyman Şah gibi asi sayılıyordu. Bu anlamda Melikşah’ın tedibine uğramış olan Kara- tekin, buraları terke mecbur kalmış, fethettiği Çankırı’da ölüp oradaki türbesine defnolunmuştur. Bizans kaynakları Kara-Tekin’in ölümünü onun kiliselere tecavüzü dolayısıyla ilahi bir ceza olarak gösterirler ve onun ölümünü de bu söz konusu Sinop’tan çekilmesinden sonra olduğunu belirtirler ki tarih olarak da bu 1090 yılı olmalıdır. Kaynaklarda, *Er-Basgan* ile birlikte asiler arasında bulunan ve Şirvan’a kaçan bir Kara-Tekin’in Sinop ve Çankırı fatihi Kara-Tekin ile aynı şahsiyet olduğu düşünülürse de birincisinin Maskat’ta öldüğü söylenmektedir. Osman Turan, *Selçuklular zamanında Türkiye*, İstanbul, 1993, s. 67, 86, 133.

²⁵ *Danışmendname*, 130b, 132a.

²⁶ *Danışmendname*, 78a.

bir anlam taşır. 16. yüzyıla kadar canlılığını koruyacak olan bu anlayış, Anadolu'nun Türkleşmesi yanında Osmanlı Devleti'nin Bizans ucunda büyüyüp genişlemesinin de yolunu açan manevî iştiyakı sağlamıştır. Anadolu'da Bizans ve yerli Hıristiyan unsurlara karşı yürütülen dini muhtevalı savaşın en canlı merkezlerini Danişmendli sahasında buluyoruz. Danişmendlilerin bölgenin fethinde oynadığı rol, destanda “*Melik Danişmend olmayaydı, Artuhî ve Efrumiyye sebep olmasaydı Rum’u kâfirlerin elinden kimse alamazdı*”²⁷ şeklinde ifade edilir. Danişmendname Destanı, Battal Gazi Destanı'nın oluştuğu Malatya bölgesini de ihata eden *Danişmandli ilinde (Danişmendiye)* teşekkül etmiştir. İşte, bu sahanın kuzeybatı ucunda bulunan Osmancık ile Danişmendname arasında toponomi ve etnogez bakımından kuvvetli bağlar buluyoruz.

Bölgedeki fetih hareketinin gelişimini düzenli bir şekilde anlatan kaynaklara sahip değiliz. Ancak kaynak değeri tartışmalı olmakla birlikte Danişmendname, ciddi tenkitten geçirildikten sonra bu konuyu anlamamıza yardım edecek değerli bilgiler vermektedir. Efsaneyle karışmış olsa da destanda geçen isimlerin ve olayların büyük oranda tarihi karşılıkları bulunmaktadır.

Dede Korkut destanlarıyla karşılaştırıldığında İslami zihniyet ve yaşam biçiminin daha fazla belirginleştiği Danişmendname'de göçebe yaşam biçimi de varlığını hissettirir. Danişmend Gazi'den başka *Artuhi, Çaka, Çavuldur, Kara- Tekin, Kara-Tonga (Togan), Yağısıyan, Osman bin Apiyye, Süleyman bin Numan* gibi Türk kahramanları kendini gösterir. Savaş tasvirleri daha sonra Köroğlu destanlarında da gördüğümüz erlik- yiğitlik göstermek esasına dayanan bir üslupla bozkır savaş düzenini anlatır. Danişmend Gazi, eski Türk şamanları gibi başını açar, yüzünü göğe çevirerek dua eder, düğünü Oğuzların toylarına benzer. Bu toyda Dede Korkut destanlarındaki toylardaki gibi kırmızı olmasa da 500 koyun, 300 sığır, 200 deveye ilave olarak 150 at kesilerek 35.000 askere ziyafet çekilmesi ilgi çekicidir.²⁸ Osmancık bölgesinde bugün hala at kurban etme geleneğinin varlığını koruması²⁹ bölgenin katmanlaşan kültürel tabakalarının uzak geçmişi işaret etmektedir. Ayrıca destanda

²⁷ *Danişmendname*, 134b-135a.

²⁸ Destanın tarihi olaylarla ilgili kaynak değeri için bkz. Turan, a.g.e., s. 128-132.

²⁹ Selahaddin Bekki, “Çorum- Dodurga'da Bir İnanç Merkezi: Mehmetdedetekke Köyü ve At Kurbanı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, Yıl 2008, Sayı 47, s. 93- 110. Yaşayan geleneğin yerel basındaki haberi için: <http://www.osmancik.com.tr/public/news.aspx?id=4101>.

Artuhî, Melik'e hitaben: “*ey gazilerin beyi ve ey Hârezmlilerin yadigârı*” şeklindeki hitabı da bu uzak geçmişe vurgu yapar.³⁰

Destanda Osmancık'ı fetheden gazinin adı “*Osman, Osman ibn Apiyye, Osman bin Apiyye*” şeklinde kaydedilmiştir. Osman Gazi'nin babası olarak geçen *Apiyye* adı, Türkçe *Alp* sözünden bozularak girmiş olabilir. Nitekim ileride üzerinde daha ayrıntılı duracağımız gibi bu dönem kahramanlarının isimlerini fazlasıyla taşıyan bölgedeki *Alpagut* adında büyük köy yerleşimi bununla alakalı olabilir. Destanda Melik Danişmend Gazi'nin yakın silah arkadaşı olarak geçen Osman Gazi'nin, zor ve nazik askeri görevlerin üstesinden gelmedeki başarısı açıkça belirtilmektedir. Onun Çorum'un muhkem kale kapılarının kırılmasındaki başarısı buna iyi bir örnektir. Onu destan boyunca gazalarda genellikle gece nöbetlerini tutup, orduyu muhafaza etmekle görevli olarak görüyoruz. Destanda baş düşman olarak Bizans imparatorunun Anadolu valisi olan *Nastor* gösterilmektedir. Onunla yürütülen çetin mücadelede *Atuş*, adında Frenklerin en büyük savaşçısı ile Osman Gazi'nin bire bir vuruşması destanda anlatılır.³¹ Ayrıca Melik Danişmend Gazi, Osman Gazi'yi halifeye elçi olarak da gönderir. Halife ona hılatler verdikten başka onun vasıtasıyla kendisine gönderilen ganimet payının gazilerin yaptığı kutsal görev dolayısıyla bir daha gönderilmemesini söyler. Bu husus, meslekleri silahşörlük olan gazilerin akın ve yağmalardan elde ettiği gelirlerine meşruiyet kazandırmaya çalışan bir düşünce olarak değerlendirilebilir. Yine, destanda Melik Danişmend Gazi'nin ganimet olarak ele geçen hazineleri, gazilere paylaştırılıyor olması onun bozkır telakkilerine göre ideal başbuğ görüntüsüne uyduğuna delalet eder. Başlangıçta Danişmend Gazi'nin asker sayısı 14 bin olarak gösterilirken zamanla bu yeni katılımlar, ihtidalar ile giderek 35- 40 bini bulacaktır. Osman Gazi bazen yüz, bazen beş bin kişiye komuta eden, gözü pek ve zeki bir savaşçı, melike sadık, güvenilir bir kişilik olarak destandaki yerini almıştır.

Destandan bölgenin fethinin *Amasya- Gümüş- Çorum- Osmancık -Kastamonu Çankırı- Sinop* hattı boyunca geliştiğini anlıyoruz. Bölgenin fiziki coğrafyası göz önüne alındığında, fetih hattın stratejik bakımdan doğru bir seçim olduğu gibi, anlatının da tarihi gerçeklere uygun olduğu anlaşılıyor. Bu durum, fetihle ilgili destanda verilen bilgilerin

³⁰ *Danişmendname*, 129b.

³¹ Er istemek şeklinde önce teke tek savaşlarla başlayan mücadelenin bir safhasında “*Osman, meydana girdi, atıyla dönüp dolaştı, gösteri yaptı. Kâfirlerden birbiri ardınca kırk kâfir meydana girdi. Osman birer darbeyle kırkını da öldürdü. Gaziler sevinip tekbir getirdiler. Sonra Atuş meydana girdi. Osman'la karşılaşınca bir gürz vurdu, atını yıktı. Osman atından yere düştü. Kâfir Osman'ı öldürmek istedi. Gaziler hamle yaptılar. Kâfir, gazilerle meşgul olunca Osman kaçıp kurtuldu*”, *Danişmendname*, 143a-143b.

sıhhatine güvenimizi artırmaktadır. Bölgenin fethinin Türklerin saldırısı, sonra Bizans'ın karşı saldırısı şeklinde geçen çoğu kere aynı yerlerin tekrar geri alınması, benzer mücadelelerin tekrar verilmesi şeklinde cereyan eden yıpratıcı ve karmaşık bir süreç sonrasında gerçekleşmesi, destanda da olayların, kişilerin daha fazla karışmasına yol açmaktadır.

Malazgirt Zaferi sonrasında Emir Artuk ve Tutak'ın bölgedeki ilk fetih hareketinde Yeşilirmak ve Kızılırmak vadileri boyunca Karadeniz kıyılarının ele geçirilmesinden yukarıda söz etmiştik. 1075 yılında *Pontus* bölgesinde Türklere karşı büyük bir karşı hamle başlatan *Theodore Gabras*, beş yıllık çetin bir mücadeleden sonra kıyıları Türklere temizledikten başka bölgede bulunan gazilerin durumunu bir hayli güç duruma düşürmüştür. *Aleksis Komnenos*'un 1081 yılındaki cülusundan sonra şöhreti sebebiyle çekindiği *Theodore Gabras*'ı Trabzon Dukalığı'na tayin ederek rekabetinden kurtulmak istemiştir. Destanda baş düşman karakter olarak gösterilen Bizans imparatorunun Anadolu valisi olan *Nastor*, Osman Turan'ın tespitlerine göre Türk istila hareketine karşı en etkili karşı mücadeleyi yürüten bu *Theodore Gabras*'tan başkası değildir. *Haldialı* köklü bir aileden gelen *Theodore Gabras*, yetenekleri ve cesareti ile Trabzon'da yarı bağımsız bir hükümet teşkil ederek Türkleri püskürtmek için çetin ve kararlı bir mücadele başlatmış ve *Şebın Karahisar*'ın alınması gibi önemli başarılar da kazanmıştır.³²

Destanın oturduğu ana savaş örgüsünü ona karşı yürütülen işte bu mücadele oluşturmaktadır. Osmancık'ın alınışı da dâhil, bölgede gerçekleşen bütün fetihler, onun yönetim alanına karşı yapılmıştır. Destanda *Haraşna* olarak geçen Amasya'nın fethi, idari merkez olması dolayısıyla bölgenin fethi açısından sağlam bir zemin oluşturmuştur. Ayrıca, *Nastor*'un sağ kolu ve destanın en önemli karakterlerinden olan kadın kahramanı *Efrumiye*'nin babası *Şattat* da Amasya valisidir. Amasya'nın alınması *Gabras*'ın karşı taarruzuna bir cevap niteliği taşır. Sonrasında yapılan çetin bir meydan savaşında *Nastor (Theodore)* ağır kayıplar vererek kalesi muhkem *Çorum*'a çekilmek zorunda kalmış, böylece Danişmendli fetih çizgisi *Çoruma* yönelmiştir. Destanda bu kuşatmaya büyük yer verilir. *Osman ibn Apiyye*'den başka *Süleyman bin Numan*, *Eyyüb bin Yusuf*, *Ahmed Serkis*, *Artuhî*, *Efrumiyye*, *Abdurrahman-ı Tokadî*, ve diğer bütün ulu kişilerin *Yankoniyye*'yi (*Çorumlu*) kuşattıkları anlatılır. Destanın en heyecan uyandıran olayları da burada meydana gelir. *Çorum* kalesinin çok direnmesi karşısında Danişmend Gazi'nin muhtedi komutanlarından *Ahmed*

³² Turan, a.g.e., s. 133; A. A. M. Bryer, "A Byzantine Family: The Gabrades, c. 979–c. 1653." *University of Birmingham Historical Journal*, 12 (1970): pp. 164–187.

Serkis'in yaptığı hile ile kale ele geçirilir. Osman Gazi de yüz askerle kalenin girişlerini tutan kapıcıları yok eder, böylece Müslümanlar şehre kolayca girerler. Danişmend Gazi ile Gabras (Nastor) arasındaki çetin mücadelenin düğümü burada çözülür. Destana göre Nastor da bu esnada öldürülür. Ancak tarihi kayıtlara göre onun öldürülüş tarihi, *Birinci Haçlı* seferinden sonra 1098 yılında Bayburt fethi sırasında olmuştur.³³ Yine Çorum'un alındığı sırada Amasya'dan gelen elçiler Melik Danişmend'in halefi *Gazi Bey*'in doğum haberini müjdeliler. Şehir alınsa da Rumların ziyafet hilesi ile gazileri zehirleme planı, Peygamberin rüyada haber vermesi ile boşa çıkar. Tanrının gazabı ile büyük bir deprem olur ve kâfirler kırılır. Danişmend Gazi, Deprem yarattığı felaket ve artçı dalgalar karşısında *Sıklık deresinden* gümüş madenlerinin bulunduğu *Süleyman* ribatına gelir ki destanda burasının hazine için günlük iki batman gümüş gelire sahip olduğu belirtilir. Daha sonra *Gümüş* adını alacak olan bu beldenin, Danişmendlilere para basılması için gereken gümüşün sağlanması bakımından devletleşme yolunda önemli bir imkân sunmuş olduğu anlaşılıyor.³⁴

Destanda Çorum'un düşmesinin bölgede mücadele eden güçler açısından nihai savaşı kaçınılmaz hale getirdiği de anlaşılıyor. Nitekim fethin hemen ardından Bizans güçlerinin Ankara üzerinden Mankıriye (Çankırı)' ye saldırdıklarını, yine Samsun, Canik ve Niksar bölgelerinden toplanan kuvvetli bir ordunun Danişmendliler üzerine gönderildiğini görüyoruz. Bu haber karşısında Danişmend Gazi, Rüyasına giren Battal Gazi'nin işareti ile bölgede yeni bir fetih hareketi başlatacağıdır. Bu çerçevede Melik, beş bin asker ile Osman bin Apiyye'yi Kastamonu'yu fethetmeye gönderir.³⁵ İşte Osmancık'ın fethi, destanda Kastamonu'nun fethi sürecinde gerçekleştirilmiş olarak anlatılmaktadır. "*Osman ibn Apiyye yola çıktı, Eflanis Kalesi'ne ulaştı, o kaleyi aldı, içine girip yerleşti. Bazen kaleden çıkıp Kastamoniyeye vilayetini vurur, geri kaleye gelirdi. Osman bu şekilde vilayeti fethetti. Türkler oraya Osmancık derler. Önce Eflonis idi.*"³⁶

Yukarıda değindiğimiz gibi, İslâmî kaynaklarda Osmancık için kullanılan *Eflanus/Aflanos* adının dikkat çeken benzerliği sebebiyle Antik çağda kullanılan *Pimolis* adından bozulmuş olduğu anlaşılıyor. Halk arasında *Osman Dede* diye anılan ve kalede

³³ A. A. M. Bryer, *a.g.e.*, s. 175.

³⁴ Gümüşhacıköy ilçesine 5 km mesafede bulunan bu yerleşim yeri, ilçenin bir mahallesi durumundadır.

³⁵ *Danişmendname*, 203a-220a. Kuşatmada neffad (neffata) yağlı paçavra) dışında tüfekler ve toplar gibi ateşli silahların atılması eserin son istinsahını yapan kişinin ilavesi olmalı.

³⁶ *Danişmendname*, 223a

medfun olduğuna inanılan zat da işte beldeyi fetheden bu Danişmendli beyi olmalıdır. Osmancık bölgesinin fethinin ve fatihinin hatırası bu şekilde dokuz yüz otuz yıldır yaşamaktadır. Şehrin sonundaki “-cık, bazen -cuk” eki Türklerin ad verme ve dini telakkileri ile alakalı görünmektedir. Osman adının Halife Hz Osman’dan farklı olduğunu göstermek ismin sonuna küçültme ve sevimlileştirme takısı olan “-cık” ekini koymuş oldukları söylenebilir. Hatta Osmanlı Devleti’nin kurucusu Osman Gazi için de ilk zamanlardan başlayarak bu telakkinin bir sonucu olarak “Osmancık” şeklinde hitap edildiği olmuştur.³⁷ *Otman Baba Velayetnamesi*’nde Arık Çoban olarak Koyun Baba’dan bahisle onun yattığı yerden de “*Otmancık*” diye bahsedilir.³⁸

Danişmendliler ile Bizans arasında en nihai ve kanlı kapışma Niksar’ın (*Neokaisaraea*, destanda *Harsanosiiye*) fethi sırasında vukua gelmiş, Türklerin kesin üstünlüğü ile sonuçlanmıştır. Rum kuvvetlerinin başında Gabras’ın yerini alan *Taronite* (destanda *Matrobid*) yer alır. Osman Turan, Niksar’ın fethinin tarihini, Melikşah’ın 1092’deki ölümünden sonrası ile 1097’deki Birinci Haçlı Seferi’nden öncesi bir tarihe yerleştirir. Danişmend Gazi, Niksar’ı aldıktan sonra Pontus Rumlarına karşı mücadelede burayı hem bir üs, hem de kendine başkent yapmıştır. Osman Turan, Süleyman Şah’ın İznik’i, Osmanlıların da Bursa ve Edirne’yi başkent yaparken gözettikleri düşman hududuna yakın olma stratejisinin bu seçimde başlıca sebep teşkil ettiği görüşündedir. Danişmend Gazi’nin türbesinin burada bulunmasını da buna bağlar.³⁹

Osmancık ise Kuzey batı ucunda yürütülecek fetihlerde Niksar’a benzer muhkem bir üs işlevi görecektir. Fatihi de burada medfun bulunması da bu şekilde izaha kavuşmaktadır. Bu yönüyle Osmancık ve yöresi Danişmendlilerin bir anlamda ağırlık merkezi ve belki yazlık başkenti hüviyetini kazanmıştır. Danişmendlilerin bölgede bırakmış olduğu derin izlere

³⁷ Eski Osmanlı kroniklerinde ve özellikle Evliya Çelebi Osmancık adını yaygın kullananlardandır. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Hazırlayanlar S. A. Kahraman, Y. Dağlı, R. Dankoff, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 1/38, 50, 199. Bu sebeple merhum romancı *Tarık Buğra* da Osmanlı Devleti’nin kuruluşunu anlattığı eserine bu ismi vermiştir. Tarık Buğra, *Osmancık*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1996. Bu yüzden Evliya Çelebi ve bazı yabancı muahhar kaynaklarda Osmancık şehrinin adının Osmanlı Devleti’nin kurucusu Osman Gazi ile ilgisi olduğuna dair yanlış iddialar ortaya atılmıştır. Yine, bununla bağlantılı olarak Birinci Cihan Harbi’nde Teşkilat-ı Mahsusa içinde daha çok Kafkas göçmenleri gönüllülerden oluşan “*Osmancık Taburu*” da bu şekilde Devlete ve hanedana bağlılığın bir nişanesi olarak bu ismi almıştır. Bkz. Hamza Osman Erkan, *Bir Avuç Kahraman*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1946. Osmancık Taburu’nun Osmancık şehriyle bir bağlantısı yoktur. Bu vesile ile halk arasında efsane olarak dolaşan bir yanlış bilginin de düzeltilmesi gerekir.

³⁸ Hakkı Saygı, *Otman Baba ve Velayetnamesi*, Saygı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 9.

³⁹ Turan, a.g.e., s. 134-135.

bakarak bu sonuca varabilmekteyiz. 1085 olarak tahmin edebileceğimiz bu fetihten sonra Osmancık, Bizans'ın karşı saldırılarında bile hep Türklerin elinde kalmış olmalıdır.

1101 yılında İstanbul'dan yola çıkan Bizans ve güçlerinden başka *Norman* ve *Lombard*lardan oluşan Haçlı ordusu, *Ankara – Çankırı- Kastamonu- Amasya* yönündeki yürüyüşünde Osmancık civarından geçmiş olmalıdır. Danişmend Gazi'nin kuvvetleri ile Kılıçarslan'ın kuvvetlerinin ortaklaşa 5 Ağustos 1101 tarihinde Amasya- Merzifon arasında imha ettikleri bu Haçlı ordusu aynı muhkem Çankırı kalesinde olduğu⁴⁰ gibi muhkem Osmancık kalesinden de en fazla çevresine zarar vererek teğet geçmiş olmalıdır.

Türk beyleri, ele geçirdikleri şehirler ve civarında yeni bir düzen kurmuşlardı. Üstelik bu düzen Azerbaycan üzerinden sürekli yeni göç dalgaları ile beslenen istilâların genişlemesine yol açmaktaydı. Mevcut karışıklığı, dağınık Rum ve Ermeni kitleleri daha da artırıyordu. Kayıtlar, Anadolu'nun diğer bölgelerinde olduğu gibi Danişmendli sahasında da merkezi idare ile bağları kopan ve yalıtılmış vaziyetteki Hıristiyan ahalinin önemli bir kısmının İslâm'ı kabul ederek yavaş yavaş Türk milleti içerisinde erimiş olduğunu göstermektedir.⁴¹

Başbuğlarının arkalarından aileleriyle birlikte akan hafif silahlı, atlı göçebe Türkmenler, öncelikle bölgenin kırsalında yaylak- kışlak düzenini kurmakta idiler. Bu dağınık fetih hareketine, esas yeknesak ve haşmetli görüntüsünü verenler de zaten bunlardı. Bunların tahakkümüne girmek istemeyen Hıristiyan ahali önlerinden kaçıyor, onların terk ettikleri kırsal alanlar ve hayvan varlıkları, bu hayvancı unsurların eline geçiyordu. Issızlaşan köyler ve kadim ören yerleri, bu unsurların kalıcı mekânları oluyor, eski düzenin yerinde yepyeni bir hayat tarzı yükseliyordu. Bu şekilde ulaşım, haberleşme imkânları çöken, mali kaynakları kuruması sonucunda Anadolu'da yönetme kabiliyetini yitiren Bizans idaresi, Türk beylerine istediği gibi hareket etme fırsatını sunarken, bir yandan da bu toprakları geri alma girişimlerini de imkânsız hâle getiriyordu.⁴² İşte, Türkleşme denilen şey, yüzyıllardır

⁴⁰ Turan, a.g.e., s. 138-140.

⁴¹ Kılıç zoruyla Müslüman olma bu bölümde on binlerle ifade ediliyor. "Melik onlara "Müslüman olun, eğer olmazsanız sizi öldürürüm" dedi. Kaleden kâfirler çağırıp:" ölmekten sağ kalmak daha iyidir. Müslüman olun" dediler. Bunu işitince yirmi bin kâfir parmak kaldırıp imana geldi.", *Danişmendname* 212b.

⁴² Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, cilt 1, Çev. F. Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1986, 51.

değişmeden gelen eski düzenin yıkılması, her şeyden önce toplumsal ve iktisadi yeni bir düzeninin kurulması anlamına geliyordu.

Osmancık ve Çevresinde Danişmendli İzleri

Danişmendli Devleti, bir yüz yıl kadar Anadolu’da Selçuklu Devleti’ne denk hatta zaman zaman daha büyük bir siyasi güç olarak varlığını sürdürmüştür. İşte Osmancık ve civarı bu devirde kesin olarak fethedilmiş Türkleşmiştir. Danişmendli devri Osmancık ve çevresinin Türkleşip İslamlaştığı bir dönem olduğu kadar, bölgenin aynı zamanda siyasi bakımdan Anadolu tarihinde en mühim bir mevkiî işgal ettiği bir devir olarak da görülmelidir. Önemine uygun olarak bölgenin toponomisinde Danişmendli izlerini yoğun olarak bulabiliyoruz. Bugün de Osmancık ve yakın çevresinde tespit ettiğimiz doğrudan Danişmenli hanedanı üyelerinin ve beylerinin adlarını taşıyan pek çok yer ismi dikkat çekicidir. Bizzat şehrin, fatihinin adını (*Osmancık*) taşımasından başka, Danişmend Gazi’nin adını taşıyan *Danişment (Tanışman)*, küçük oğlunun adını taşıyan *Yağısıyan*, Danişmendli beyinin adını taşıyan *İnal* köyleri Osmancık dâhilindedir. Yine aynı bölgede bulunan ve bugün Boyabad sınırlarında kalan Danişmend Gazi’nin torunu ve Melik Gazi’nin oğlunun adını taşıyan *Yağıbasan* köyü bu minvaldedir. Yağıbasan 16. yüzyıl tahrir kayıtlarında Osmancık Sancağının *Bayır Divanı* dâhilinde bir köy yerleşimi olarak da karşımıza çıkmaktadır.⁴³

Zaten Danişmendiye bölgesine özgü bir idari ve mali sistem olarak karşımıza çıkan başlı başına bir araştırma konusu olan *Malikâne Divanı* sistem en çok kendisini bu bölgede göstermektedir. Eyalet-i Rum’u diğer eyaletlerden ayıran *Divanî Mâlikâne* uygulaması, hem toprak hem de vergilendirme düzenini ifade eder. “*Köy öncesi bir iskân şekli olarak tanımlanan*” divan⁴⁴, hayvancı iktisadiyattan tarım iktisadiyatına geçiş aşamasında kendini göstermektedir. Belli bir boyun yerleşik hayata ve tarım iktisadiyatına geçerken idari ve kazaî birlik oluşturmaları neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu durum, Anadolu’ya gelen konargöçer hayvancı unsurların ilk defa olarak Danişmendiye sahasında tarım iktisadiyatına geçişlerinin bir sonucu olsa gerektir.⁴⁵ Bu durum, Osmancık ve çevresinin Danişmendli karakterini daha sonraki dönemlerde de korumuş olması bakımından önemlidir.

⁴³ “*Karye-i Yağıbasan tâbi’-i Divân-ı Bayır*”, *Defter-i Mufassal-ı Livâ-i Çorum*, (38 Numaralı Çorum Mufassal Defteri), TKGMA, Ankara, 2014, s. 342.

⁴⁴ Tuncer Baykara, *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyasına Giriş- I*, Ankara, 1988, s. 34.

⁴⁵ Nitekim 1520’li yıllarda toplam vergi gelirleri içinde mâlikâne hisselerine ait bölümün Çorumlu sancağında % 29,54 ile en yüksek oranı teşkil etmekte olduğunu görüyoruz. Ömer Lütfi Barkan, *Türkiye’de Toprak Meselesi*, Gözlem Yayınları, İstanbul 1980, s. 166-167.) Bunun en tipik olarak kendini gösterdiği

Selçuklu Sultan Mesud'un kayınpederi olan Danişmendli hükümdarı Emir Gazi zamanında, Bizans ordusu, Kastamonu'yu aldıktan sonra Kızılırmak'a kadar ilerlemiş, ancak Emir Gazi 1133 yılında bölgeyi tekrar geri almıştır. Bu dönemde, Grek kaynaklarında Amasya bölgesinde hâkim olarak zikredilen *Tuğrul* ve *İbrahim* beylerden başka *İnales* olarak geçen Danişmendli beyi *İnal*⁴⁶ da muhtemelen bu dönemde Osmancık'ta hâkim bulunuyordu. Bugün Osmancık'ta yer alan *İnal köyü*nün de bu bey ile alakalı olduğunu tahmin ediyoruz. Bu şekilde *Yağan*, *Yağıbasan*, *Karatekin*, *Süleymanlı* v.b gibi Danişmendli şehzade ve beylerinin isimlerinin Danişmendli sahasında sağınık olarak karışımıza çıkmasına karşın Osmancık civarında yoğunluk kazanması dikkat çekmektedir.

Kommenos hanedanından Bizans imparatorlarının Selçuklu ve Danişmendli idaresinden Anadolu'yu kurtarmak için yaptığı tüm girişimleri boşa çıkarıldığı gibi, Haçlıların yarattığı ölümcül tehditler de Selçuklu sultanları ve Danişmendli hükümdarlarının kararlı tutumları ile önlenmiştir. Bu dönemde Danişmendlilerin Kayseri kolunun hâkimiyetinde kalan Osmancık, 1175'ten sonra II. Kılıçarslan tarafından kati olarak Selçuklu hâkimiyetine girmiştir. Danişmendlilerin inkırazında Anadolu Selçukluları ile giriştikleri hâkimiyet mücadelesini yürüten son Danişmendli hükümdarı *Zünnun*, (ölm.1175) Selçuklulara karşı direnirken Osmancık ve civarında yaşayan Danişmendli boylarına dayanmış olmalıdır. O devletin son varlık mücadelesini ya bu bölgede yürütmüş, ya da ona bağlı unsurlar burada yoğunlaşarak Türk tarihinde çokça örneğini gördüğümüz gibi, onun adıyla anılmaya devam etmişlerdir. Osmancık- Boyabat arasında yayılan, halkına *Zeytünlü* denilen *Zeytün* köyleri topluluğu onun adından (*Zünnunlu*) muhaffef olarak bu ismi almış olmalıdırlar. Bunun izini, eski kayıtlarda bulabiliyoruz. 15. yüzyıl Osmanlı tarihçilerinden *Âşıkpaşâzâde*'nin kendi dönemine kadar getirdiği Osmanlı tarihine ait eserinde, Osmancık ve bölgesi hakkında ayrıntılı bilgiler bulunur. Eserinde *Koca Kayası hâkimi Haydar Beğ* ahvalini anlattığı bölümde “*Bu Osmancuk nevâhisinde Zennûn/Zeytun'da bir hisar vardur ki ana Koca Kayası derler*” ifadesinde geçen “*zeytun* (زيتون تون)” adı temel nüshalarda “*zennun* (زنون =)” şeklinde yazılır.⁴⁷ Aslında bu dönem, bu ismin iki türlü söylenişinin (*Zünnun/Zeytun*) başladığı bir

bir bölge olarak Osmancık kır yerleşiminde en temel idari yapıyı *divan* oluşturmaktadır. İşte bu dönemde Osmancık 9 nahiyeli bir kaza merkezi idi. Bunlar: 1- *Osmancık Merkez Nahiyesi*, 2- *İncesu Divanı*, 3- *Çepni Divanı*, 4- *Sakız Divanı*, 5- *Bayır Divanı*, 6- *Saz Divanı*, 7- *Öyücek Divanı*, 8- *Pelitbükü Divanı*, 9- *Mihmadselam*'dır. *Defter-i Mufassal-ı Livâ-i Çorum*, s. 330-368.

⁴⁶ Turan, a.g.e., s. 172.

⁴⁷ *Âşıkpaşâzâde Tarihi (Osmanlı Tarihi (1285-1502))*, Hazırlayan Necdet Öztürk, Bilgi Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2013, s. 150, özgün metin için s. 180b.

dönem olarak da görülebilir. Yine bununla ilgili olarak Osmancık'ta yer alan bugün adı *Zanbal* köyünün da yine *Zünnun Beli*'nden bozulmuş olduğunu düşündürüyor.

Selçuklular zamanında idari yapılanma, diğer Türk-İslam devletlerinde görüldüğü gibi askeri bir mahiyet taşımaktaydı. Bu dönemde Çorumlu ve Amasya bölgesi bir *Serleşgerlik* (*Sübaşılık*) olarak düzenlenmişti. Osmancık'ın bağlı olduğu Amasya bu dönemde de önemini korumuştur. Kılıç Arslan'ın Danışmendlilerin hâkimiyetine son vermesinden sonra 1186 tarihinde ülkeyi oğullarına taksim ettiği zaman bölge, şehzade *Nizameddin Argunşah*'ın idaresine bırakılmıştır. Dönemin savunma ihtiyaçlarına uygun bir fizyonomiye sahip olan Osmancık Kalesi, *Alaaddin Keykubad* zamanında ülke genelinde gerçekleştirdiği kalelerin inşa, tamir ve tahkiminden nasibini almış olmalıdır.⁴⁸ Osmancık Kalesi, Türklerin Anadolu'da hâkim oldukları dönemin askeri ve siyasi şartlarına bağlı olarak ulaşım ağlarında, geçit noktalarında bulunan sarp ve erişilmesi güç kayalıklar üzerine inşa edilmiş Roma - Bizans döneminden devralınan *castron* (kale kentler) niteliğindeki yerleşmelere örnek teşkil eder. Yerleşme ve yayılma üssü olarak kullanılan ve Türk toponomi geleneğinde *karahisar* olarak adlandırılan bu tür birimler, yönetim açısından hapisane, hazinelerin ve yakınların korunduğu güvenli merkez ihtiyacına cevap verdiği gibi yönetim karşıtlarının da sığınıp örgütlendiği mekânlar olarak işlev görmüştür. *Karahisar-ı Osmancık*, benzerleri durumundaki *Karahisar-ı Sahip*, *Karahisar-ı Köğonya*, *Karahisar-ı Temürlü*, , *Karahisar-ı Develi*, *Karahisar-ı Behramşah*, *Karahisar-ı Teke* ve *Karahisar-ı Yavaş* gibi önemli kale kentlerden biridir.⁴⁹ Bu dönemde de kalesinin muhkemliği ile bilinen Osmancık, önemli mahkûmlar için korunaklı bir hapisane durumundaydı. Nitekim Gıyaseddin Keyhüsrev'in saltanatında İlhanlı gücüne dayanarak iktidar dizginlerini ele almış olan Vezir Muineddin Pervane, 1271 yılında ünlü vezir *Fahreddin Ali (Sahib Ata)*'yi *Suğdak*'ta sürgünde bulunan *Sultan İzzeddin Keykavus* ile yazışmasını bahane ederek bir tertiple tutuklattırır ve güvenli gördüğü Osmancık Kalesinde hapse attırır. Sahip Ata burada birkaç yıl hapiste kalır. Sahip Ata Küçük oğlunun İlhanlı hükümdarı *Abaka Han* nezdindeki girişimleri ile ancak hapisaneden kurtulabilmiştir.⁵⁰

⁴⁸ Turan, *a.g.e.*, s. 216- 217, 333.

⁴⁹ ÖZCAN, K. (2005) Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yerleşme Sistemi ve Kent Modelleri, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya, 2005, 78-82;

⁵⁰ İbn Bibi, *El Evamirü'l- Ala'ie, Fi'l-Umurü'l-Ala'ie (Selçukname)*, I, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara, 1996, s. 175; Aksarayı, *Müsameretü'l-Ahbar*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara, 2000, s. 71, 72; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 532-534.

Selçuklu çağında Osmancık'ın içinde bulunduğu Danişmendiye bölgesinde faaliyette olan inanç gurupları; *Kalenderilik*, *Babailik*, *Kübrevilik*, *Suhreverdilik* ve *Kübrevilik* olarak zikredilebilir.⁵¹ Bu guruplar daha sonraki zamanlarda da yeni etkileşimlere açık olarak bazı değişikliklere uğramış olmakla birlikte varlıkları devam ettireceklerdir.

Sonuç

Selçuklu hâkimiyetinde Danişmendiye ili, idari taksimatta ve kültürel olarak bütünlüğünü korumuştur. Cengiz istilasından kaçan Hârezmlilerin geldiği bölgeye 1243 *Kösedağ Savaşı*'ndan sonra su boylarında ve otlaklarda *İlhanlı Devleti*'ne tabi Orta Asyalı Türk ve Moğol zümreleri de gelip yerleşmişlerdir. Bunlar Danişmendiye bölgesinde kurulacak olan *Eratna* ve *Kadı Burhaneddin* devletlerinde karşımıza çıkan Türkistan kökenli idari zümreleri izah eder. Anadolu'daki diğer bölgeler nispetle İlhanlı hâkimiyetinden sonra Kızılırmak ve Yeşilirmak havzasında *Kara Tatar* diye anılan hatırı sayılır bir topluluk burada yurt tutmuştur. Timur bunların bir kısmını beraberinde götürse de bunlar bölgenin etnik dokusunda iz bırakmışlardır. Osmancık da bundan kısmen etkilenmiş olmalıdır. Bölgenin etnik dokusunda yapılacak araştırmalar bir yana bölge ağızlarında karşımıza çıkan arkaik ve Doğu Türkçesine ait söz varlığı bu kabildendir.⁵² Osmanlı hâkimiyetinden iki asır öncesinde Türkleşmesini kesin bir şekilde tamamlamış olan Osmancık'ın içinde olduğu bölge, çoğunluğu Danişmendli bakiyyesi; *Kubadoğlu*, *Kuvvadaroğlu*, *Taşanoğlu*, *İnal-oğlu*, *Köpekoğlu* gibi pek Türk feodal beylerinin denetiminde bulunuyordu. Bölgede yine Gözleroğlu adıyla anılan İlhanlı Tatar beyleri de vardı. 1392 yılında kalesinin muhkemliği ile tanınan Osmancık'ın o dönem yöneticisi bulunan Kadı Burhaneddin'in beylerinden *Abdullah Çelebi* tarafından Osmanlı Devletine bırakılması Kadı Burhaneddin ile yapılacak olan ve Osmanlıların kaybettiği *Kırkdilim Savaşı*'nın da başlıca sebebinin teşkil edecektir.⁵³

⁵¹ Koray Özcan, "Anadolu'da Selçuklu Kentler Sistemi ve Mekânsal Kademelenme", *METUJFA*, 2006/2, s. 39-41

⁵² Bu konu üzerinde ayrı bir çalışmamızda duracağız.

⁵³ Aziz B. Edeşir-i Esterabadi, *Bezm u Rezm*, çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 387 vd.

Kaynakça

A. A. M. Bryer, "A Byzantine Family: The Gabrades, c. 979–c. 1653." *University of Birmingham Historical Journal*, 12 (1970): pp. 164–187.

Ali Sevim, "Artukluların Soyu ve Artuk Bey'in Siyasi Faaliyetleri", *Belleten*, Cilt XXVI, Sayı101, (Ocak-1962), s. 121- 146.

Ali Sevim, *Ünlü Selçuklu Komutanları Afşin, Atsız, Artuk ve Aksungur*, TTK Yayınları, Ankara, 1990, s. 46-50;

Ali Sevim, "Artuk b. Eksük", *TDVİA*, Cilt 3, s. 414-415.

A.C.S. Peacock, *Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Zeynep Rona, İstanbul, 2016.

Ahmet Ünal, "Orta ve Kuzey Anadolu'nun M.Ö. 2 Bin Yıl İskân Tarihiyle İlgili Sorunlar", *Anadolu (Anatolia) Akurgal Armağanı*, Sayı XXII (1981-83), Ankara, 1989.

Aksarayi, *Müsameretü'l-Ahbar*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara, 2000.

Âşıkpaşazâde Tarihi (Osmanlı Tarihi (1285-1502)), Hazırlayan Necdet Öztürk, Bilgi Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2013.

Aziz B. Edeşir-i Esterabadi, *Bezm u Rezm*, çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014.

Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, Çev. Y. Moran, E yayınları, İstanbul, 1979.

Dânişmend-nâme, Edited by Şinasi Tekin, Gönül Alpay Tekin, Part II, Harvard University, 2002.

Defter-i Mufassal-ı Livâ-i Çorum, (38 Numaralı Çorum Mufassal Defteri), TKGMA, Ankara, 2014.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Hazırlayanlar S. A. Kahraman, Y. Dağlı, R. Dankoff, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011.

Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, Çev. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.

Hakkı Saygı, *Otman Baba ve Velayetnamesi*, Saygı Yayınları, İstanbul, 1996.

Hamza Osman Erkan, *Bir Avuç Kahraman*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1946.

İbn Bibi, *El Evamirü'l- Ala'ıye, Fi'l-Umurü'l-Ala'ıye (Selçukname), I*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara, 1996.

İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1953.

İbrahim Kafesoğlu, "Alparslan", *TDVİA*, s. 529.

Jean Baptiste Bourguignon d'Anville, *Compendium of Ancient Geography*, Cilt 1, J. Faulder; Wilkie and Robinson; Etc., London, 1810

Koray Özcan, *Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yerleşme Sistemi ve Kent Modelleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya, 2005.

Koray Özcan, "Anadolu'da Selçuklu Kentler Sistemi ve Mekânsal Kademelenme", *METU JFA*, 2006/2, s. 21- 61.

Mehmet Altay Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı*, Cilt 1, Dil ve Tarih coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1983.

Mükrimin Halil Yinanç, "Dânişmendliler", *MEB İslâm Ansiklopedisi, c. III*, (İstanbul, 1993), s. 468- 479.

Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, cilt I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

Nizamülmülk, *Siyâsetnâme*, Haz. Mehmet Altay Köymen, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990.

Ömer Lütfi Barkan, *Türkiye'de Toprak Meselesi*, Gözlem Yayınları, İstanbul 1980.

Osman Turan, *Selçuklular zamanında Türkiye*, İstanbul, 1993.

Sefer Solmaz, *Dânişmendliler Devleti ve Kültürel Mirası*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih/Ortaçağ Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2001.

Selahaddin Bekki, "Çorum- Dodurga'da Bir İnanç Merkezi: Mehmetdedetekke Köyü ve At Kurbanı", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, Yıl 2008, Sayı 47, s. 93- 110.

Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, cilt 1, Çev. F. Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1986.

Tarık Buğra, *Osmancık*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1996.

Tuncer Baykara, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş- I*, Ankara, 1988.

ŞAİR KADRİ'NİN PENCERESİNDEN KOYUN BABA

Ahmet Cahid HAKSEVER¹

Özet

Koyun Baba, 15. yüzyıl Anadolu'sunda irşat faaliyetlerinde bulunan Horasan erenlerindedir. Hakkında yazılan menakıbnâme, Koyun Baba'nın hayatı ve tasavvufî düşünceleri hakkında bize önemli malumat sunmaktadır.

Menakıbnâmenin günümüze kadar ulaşmasında, eseri nazma çeken Âşık Kadri'nin ve Koyun Baba'nın kısaca hayatı, manzumenin özellikleri tebliğin giriş kısmında ele alınmıştır. Söz konusu eserden hareketle Koyun Baba'nın dini-tasavvufî görüşleri ve günümüz insanının anlam dünyasındaki yeri-önemi, tebliğin ana temasını oluşturmaktadır. Bu çerçevede Koyun Baba'nın İlahi aşk, halktan gelen eziyete sabır, elinin emeği ile helal rızık kazanma, içinde yaşadığı topluma karşı sorumluluk, halkın ve yöneticilerin teveccühünü beklememe, kanaatkârlık hakkındaki görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Koyun Baba, Şair Kadri, Menakıbnâme

Abstract

Koyun Baba is one of the Horasan *erens* (man of God) who lived in the 15th century's Anatolia and conducted spiritual guidance (*irshad*). The *menakıbname* (the works talk about the lives and miracles of the Shaikhs) which is written about him presents important information to us about the life and Sufi thoughts of Koyun Baba.

The introduction part of this paper embraces the life of Âşık Kadri, who enables the survival of the menakıbname until today through writing it as well as the life of Koyun Baba briefly and the features of *manzume* (texts in written like poems in the old literature). The religious and Sufi perspective of Koyun Baba and its place and importance in the meaning world of today's human being constitutes the main theme of the paper with the help of this work. Within this framework, this work tries to reveal the divine love of Koyun Baba, his opinions on patience for the torture coming from the public, earning halal livelihood with his own effort, responsibility towards the society he lives in, the austerity and not expecting the kindness of the public or authorities.

Keywords: Islamic Mysticism, Koyun Baba, Kadri, Manakıbnâme

¹ Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ahmetcahid@hotmail.com

I. Giriş

A. Koyun Baba Menkıbesini Şiir Diline Aktaran Osmancıklı Şair Kadri

Bir yönüyle meydan, diğer bir yönüyle de kalem şairi olan Osmancıklı Abdülkadir Hilmi (ö. 10.2.1948), şiirlerinde “Âşık Kadri (Kadriyâ)” mahlasını kullanmıştır. Hem hece hem de aruz ölçüsüyle şiirleri bulunan Abdülkadir Hilmi Çorum’a bağlı Osmancık ilçesinin “Gâzi Feraşâd” (şimdiki “Yazı”) mahallesinde dünyaya gelmiştir. (Köksal 2011: 76)

Soyadı kanunu ile “Uslu” soyadını almış olan âşık, şiirlerinde “Kadri, Kadriyâ” tapşırmasını kullanmış ve çevresinde “Âşık Kadriyâ” olarak ün salmıştır. Kurnaz ve zeki olması nedeniyle de çevresinde “Tilki Kadri” lakabıyla anılmıştır. (Gürel ve Gürel 1998: 227)

7-8 yaşlarında mahalle mektebinde başlayan öğrenim hayatı, daha sonra Kızıl Hasanoğlu Büyük Medresesinde devam etmişse de h. 1305/ 1887-8 yılında babasının vefatı üzerine medreseden ayrılmak zorunda kalmıştır. R. 1309/1893 yılında askerlik görevi nedeniyle İstanbul’a giden âşık, iki yıl sonra (R. 1311/1895) Osmancık’a dönüşünde “çavuş” rütbesiyle “Osmancık Jandarma Komutanlığı Müdde-i Umumî Muavin”liğine getirilmiştir. 1325/1909 yılına kadar bu görevi sürdüren Kadri, istifa edip ayrıldıktan sonra Osmancık’ta bir müddet “dava vekilliği” yapmıştır. Koca Mehmet Paşa (İmaret) Camii’nin dededen kalma beratlı kayyumu olan ve ölünceye kadar yaşamını Osmancık’ta sürdüren Kadri, 10 Şubat 1948 tarihinde Osmancık’ta vefat etmiştir. Cenazesi, Osmancık Yeni Mahalle Mezarlığı’na defnedilmişse (Çıplak 2001: 7) de Osmancık Belediyesinin 1972 yılında şehir imar planında yaptığı değişiklik kararı nedeniyle bu mezarlıktan şimdiki Asri Mezarlığa nakledilmiştir (1973). Mezar taşında -oğlu Mehmet Uslu tarafından yazılmış- şu dörtlük yer almaktadır:

“Âlim, bilim, ilim ve şu‘arâ

Cihanda yok böyle bir dehâ

Adı Osmancıklı Âşık Kadriyâ

Gel gitme sen de oku Fatiha” (Özkat 2014: 141)

Şair Kadri’nin Sanatçı Kişiliği (Âşıklığı)

“Kadriyâ” aslında şairin kendine seslenmek istediği durumlarda kullandığı ve “Ey Kadri!” anlamına gelen bir ünlemdir. Klasik Türk edebiyatında şairler kendine seslenmek istediğinde isim ya da mahlasının sonuna bir “-â veya -yâ” eki getirir: Nedîmâ, Ahmedâ, Fazliyâ, Bâkiyâ gibi... Bu durumda, şair çevresinde “Kadriyâ” olarak anılmış olsa da mahlasını “Kadri” olarak kullanmak daha doğru olacaktır.

Âşık Kadrî, kaleme aldığı mesnevi ve gazelleriyle klasik Türk edebiyatının son dönemlerindeki hatırı sayılır şairlerinden biri olma özelliği gösterirken, aynı zamanda irticalen söylediği şiir ve atışmalarıyla da âşık edebiyatının başarılı bir temsilcisidir. Onu bu yönüyle hem bir kalem şairi hem de bir meydan şairi olarak görmek mümkündür. Yetişmesinde babasının da rolü olduğu şüphesizdir. (Aktan 1042a: 1034; Başaran 1974: 72)

Belli ki mahalle mektebine devam ettiği yıllarda başlayan saza ve şiire düşkünlük, medrese eğitimi sırasında edindiği klasik Türk edebiyatının incelikleriyle daha da bir anlam kazanmıştır. “Şair ruhlu, âşıklığa ve saz çalmaya düşkün olan Kadrî, medreseden ayrılmasına rağmen okuma ve araştırmayı elden bırakmamış, on beş yaşlarında iken şiir ve musikiye ilgisini devam ettirmiştir. (Çıplak 2001: 7)

B. Koyun Baba Menkıbesi

XV. yüzyılda Osmancık'ta yaşadığı bilinen ve 25 Muharrem 873 (15 Ağustos 1468) tarihinde yine Osmancık'ta vefat eden Kalenderî şeyhi Koyun Baba'nın (Şahin 2002: 229-230) menkıbevi hayatını anlatan mesnevi tarzındaki bu eser, 920 beyitten müteşekkildir.

Bu yayımda esas alınan Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi'ndeki [No.: 1217 (19 Hk 1217), 80 s.] nüshanın bir varağı (36. ve 37. sayfaları) başka bir esere ait görünmektedir. Bu sayfalara karşılık gelen metnin Hacı Yılmaz yayımından alıntılanarak (s. 39-40'da 443.-470. beyitler arası) tamir edilmesiyle eserin 917 beyit olduğu ortaya çıkmaktadır. Eser, M. Şakir Çıplak tarafından Latinize edilerek yayımlanmıştır

“Hâzâ Menâkıb-ı Koyun Baba Kuddise Sırrıhu'l-A'lâ Ellezî Hüve min Nesli'l- Murtezâ - Lâ-fetâ illâ 'Aliyyün lâ-seyfe illâ Zülfikâr” başlıklı eser,

“Lehü'l-hamdü lehü's-şükrü senâyâ

Cenâb-ı Hâlık-ı bî-çûna her câ

‘Ademden ‘âlemi çün kıldı îcâd

Zihî san‘at zihî kudret ne üstâd”

dizeleriyle başlamaktadır.

Âşık Kadrî'nin, eseri yazış hikâyesi şöyledir: Bir gün tekkeye gittiğinde Koyun Baba'nın menakıbını içeren mensur ve mufassal, XVI. yüzyıla ait Vilâyetnâme-i Koyun Baba

eline geçer. Yazanı belli olmayan, dili ağır bu eseri “kisve-i rânâya çekmek” (ona güzel bir elbise giydirmek) suretiyle

“Bu zât zîrâ ki evlâd-ı ‘Alî’dir

Erenler şâhı gerçek velîdir”

Dediği Koyun Baba’nın şefaatine nail olma arzusuyla,

Hemândem gönlüme oldı tulu’at

Babanın himmetidir bu sünûhat.

Nazma döker. Bunu yaparken

Ne dûn ettim hem aslından ne efvân

Ne haddinden dahî ol oldı bîrun.

Dizelerinde belirttiği üzere Vilâyetnâme’ye herhangi bir ekleme ya da çıkarmada bulunmaz.

Âşık Kadîrî’nin eserinde Koyun Baba’nın hayatı şöyle anlatılır.

Horasan’da doğan Koyun Baba’nın adı Seyyid Ali’dir. Soyu, Hz. Ali evladından İmam Ali Rızâ’ya dayanmaktadır. Horasan’da vaktinin çoğunu ibadetle ve halkın dertlerine çare aramakla geçiren Koyun Baba’nın rüyasında Hz. Peygamber’den aldığı işaretle Anadolu’ya gidişi Menakıbnâme’de şöyle anlatılır.

Göründi bir gice sultân-ı kevneyn

Ana Rü’yada dedi kurretu’l-ayn (30. Beyit)

Öpüb bağına basdı itdi tahsîn

Didi oğlım yuri var olma gam-gîn (31. Beyit)

Koyun Baba, Hacc yolculuğu sonrası Bursa’ya gelerek çobanlık yapmaya başlar. Şahsiyeti ve kerametleriyle bölgede nüfuz sahibi olan Koyun Baba, bir mağarada geçirdiği kırk günlük inzivanın sonunda “Arık Çoban” ve “Ârif Çoban” lakaplarıyla anılmaya başlar. Otman Baba (doğ. H. 780/1378-9 - öl. H. 883/1478) (Şahin 2007: 6-8) ile de görüştüğü öne sürülen Koyun Baba, bir süre de İnegöl civarında çobanlık yaptıktan sonra, Hz. Ali’yi rüyasında görür ve onun emriyle hayatının sonuna kadar yaşayacağı Osmancık’a giderek Arafat Tepe’deki Hıdırlık mevkiinde bir sakız ağacının dibine yerleşir.

Artan şöhreti Fatih Sultan Mehmed'e kadar ulaşmıştır. Fatih, doğuya yaptığı seferlerden birinde Osmancık'a da uğrayarak Koyun Baba'nın hayır duasını alır. Vilâyetnâme'ye göre Koyun Baba, bu ziyaret esnasında Fatih'ten Osmancık'ta Kızılırmak üzerine bir köprü yaptırmasını rica etmiştir. Bu sözü yerine getirmeye Fatih'in ömrü yetmediği için köprünün yapımı, bir gece rüyasında Koyun Baba'yı gören Sultan II. Bâyezid tarafından gerçekleştirilmiştir.

Seyyid Ali'nin "Koyun Baba" olarak anılması ile ilgili değişik görüşler bulunmaktadır. Yumuşak huylu bir insan olması nedeniyle ya da sürüden kaçan bir koyunu kovalarken bir tepeyi yedi kez dolaşp koyunu yakaladığında "yâ mübarek, kendin yoruldu, beni de Hz. Eyyûb sabrına nâil ettin" dediği için böyle anıldığını söyleyenler bulunduğu gibi (Gürel 2000: 16; Yılmaz 1999: 24), Seyyid Ali'nin Horasan'dan Anadolu'ya gelinceye kadar, her yirmi dört saatte bir koyun gibi melemesinden ötürü böyle anıldığı da nakledilir (Erdoğan 2013: 181).

Eserin hangi tarihte tamamlandığı tam olarak bilinmemektedir. İki yazma nüshasından en eskisinin 13 Ekim 1916'da istinsah edildiğini göz önünde bulundurursak bu tarihten önce tamamlandığını söyleyebiliriz.

Eserin ana omurgası mesnevi nazım şekliyle yazılmış olmasına rağmen, mesnevinin beyitleri arasına serpiştirilmiş övgü içerikli 14 gazel, 4 kaside ve 1 murabbaa (6 bent) da yer verilmiştir. Beyit sayıları 7 ile 34 arasında değişen bu 19 manzumede, aruzun "mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün" (13 şiir), "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" (5 şiir) ve "fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün" (1 şiir) kalıpları kullanılmıştır.

Şair, eserin halk tarafından daha iyi anlaşılmasını arzuladığı için mümkün olduğunca sadeliğe dikkat etmeye çalışmıştır. Eserdeki eski Anadolu Türkçesini hatırlatan sözcük ve söyleyişler, örnek aldığı mensur Vilâyetname'ye sadık kalmasından kaynaklanmış olabilir.

II. Manzum Menkıbede Koyun Baba'nın Tasavvufi Kişiliği

Kulun dünyevî arzular karşısında fakir olup varlığını Allâh yolunda eritmesi, izzetli bir davranıştır. Tasavvufta zühd ve takva ehli için elinin emeği ve helal kazanç ile geçinme anlayışı vardır. Koyun Baba da hayatının her evresinde çalışmayı, el emeği ile geçinmeyi elzem görür. Sahip olduğu ve bakımını yaptığı koyunlarının et, süt ve yoğurdundan ihtiyaç sahiplerine ikra edilmesini öğütler:

Gelen gidenler yesinler nânımızdan

Verin hem süt yoğurt egnâmımızdan(782. Beyit)

Koyun Baba yerleştiği coğrafyada imar ve zirai koordinasyon faaliyetleriyle bölge halkının teveccühünü kazanmıştır.

Koyun Baba delâletiyle ol dem

Yeni bir kariyye te'sis itdiler hem (711. Beyit)

Koyun Baba, hizmetleriyle bir menfaat beklemeksizin yaşadığı çevrenin ihtiyaç sahiplerine yardım eden, irşad faaliyetleriyle halkın eğitimine katkıda bulunan, cömert bir şahıs olarak tanınmıştır.

O âdemler dediler ah vatan yok

Garip olduk ki hiç elden tutan yok (704. Beyit)

Koyun Baba bu görevin kendisine, Hz. Peygamber'in bir öğüdü olduğunu belirtir:

Seni irşâda me'zun eyledim ben

Heman git urma oğlum ol müleyyen (36. Beyit)

Koyun Baba kanaatkârdır. Fatih'in Anadolu'nun birliğini sağlamak üzere çıktığı Doğu seferinden zaferle dönüşünde, ona pek çok vakıf tayin etmek istemesine rağmen kamu malını vakıf için bile olsa alamayacağını belirtmiştir. Padişahı kırmamak adına sadece Osmaniye için bir köprü talebinde bulunmuştur:

Dedi Baba o beytü'l-maldan aslâ

Bir akce istemem ben bunda illâ (388. Beyit)

Murâdı hayır ise bir köpri lâzım

Kızılırmak üstüne ola cesim...(471. Beyit)

Koyun Baba'nın tasavvufî şahsiyetinin şekillenmesinde Ehl-i Beyt sevgisi önemli bir yer tutar. O, her fırsatta Hz. Peygamber'in (sav) ve Ehl-i Beyt'e muhabbetini izhar edip onların yolundan ayrılmamak gerektiğini belirtir:

'Âl-i evlâdı seversen ey hümâm

Ol Râsule kıl Salât ile Selâm (378. Beyit)

Rasûlin sıbtıdır bunlar ki ta'zîm eylemen vâcib

Eşiginde yüzün sür Kadriyâ sen itme istihfâf (226. Beyit)

Bir diğer beytinde,

Seni evvel sana bildirmek için halk eyledü hallâk

Seni bildin mi sen kimsin olubsın üsha-ı kübrâ (431. Beyit)

Rasûlullah'a sevgiyi ziyadeleştirmenin en etkili yollarından birinin günlük vird olarak Hz. Peygamber'e salât ü selam getirmek olduğunu söyler ve bunu bölümler arasında geçişi sağlayan,

“Âl-i evlâdı seversen ey hümâm

Ol Resûl'e kıl salât ile selâm”

beytiyle, asimetrik aralıklarla, eserde 15 kez tekrarlayarak yapar.

Ehl-i Beyt'ten övgüyle söz ederken kendisi de Ehl-i Beyt'in nurunu taşıdığını dile getirir:

Sakin lev'm itmeyin câna ki sıbt-ı Mustafadır bu

Dahî hem nesl-i kerrarest Aliyyi'l Murtazadır bu (103. Beyit)

Dahi ismam benim Seyyid 'Alî'dir

O ceddîm nûrî bende müncelîdir (208. Beyit)

Menâkıbnâme'de aşkın, âşıkların ve aşk ehlinde olmayanların bazı hâlleriyle ilgili müşahedeler de dile getirilir. Aşk kabiliyetini sonlu varlıklara hasredenler dünya ziynetleri ile rahatlarlar. Hakk ehli ise bu kabiliyeti Allah'a ve Allah'ın sevdiklerine hasretmişlerdir. O yüzden Allah'ı zikrederek şenlenirler, Hakk ehliyle beraber olmaya özen gösterirler. Nitekim “Sadıklarla beraber olun” âyeti de bu duruma işaret etmektedir.

Ancak, “kurb-i sultan, âteşi sûzandır” diye bir deyim vardır. Yani Hakk dostlarıyla beraberken kalpten geçenlere de dikkat etmek gerekir. Zira şeyhin eşiğinde beklemek, Koyun Baba'nın ifadesiyle ateşten gömlek giymek gibidir.

Bizi kabûl ider isen bîl ey cân

İşiğinde olalım cümle kurbân (290. Beyit)

Baba didi bu dervişlik bilin siz

Ateş gömlekdir ol âgah olun siz (291. Beyit)

Koyun Baba'ya göre hayata anlam veren şey aşktır. Hakikat yolunda akıl, belli bir noktaya kadar gelir; ama o noktadan sonra yerini aşka bırakmalıdır. Ona göre Allah'a yapılan tüm ibadetler, cennet arzusu ya da cehennem korkusu gibi düşüncelerin değil, Allah'a muhabbetin ve kulluk şuurunun bir neticesi olmalıdır. O, kullukta aşk ile mahfiyete düşmüş ve tevbe ile her daim Allah'a yalvarmıştır:

Görin ma'şuk için her dem fedây-ı cân ider ânlar

Tolanır şem'inin yanın zıya itdikce ezmihrar (156. Beyit)

Koyun Baba, sufilerin aşk coşkunluğuyla kimi zaman söylediği sözlerden ötürü eziyet ve cefa görmelerine, eleştirilmelerine de değerir. Ona göre sufilerin sözlerine ve zikir uygulamalarına yönelik eleştiriler, onların tam olarak anlaşılmasından ve önyargılardan kaynaklanmaktadır. Bu düşüncelerinde Koyun Baba yalnız değildir. Mevlânâ da bu duruma "Sakın ha şarabı herkesin yanında anma oğlum, çünkü ham-ervâh kişinin aklı üzüm suyuna gider" beytiyle işaret eder.

Koyun Baba, halinin avam tarafından anlaşılmayacağını farkındadır. Aşk kabiliyetini sonsuza hasredenler onun söylediklerini elbette eleştirecektir. Ama o, böyle bir korkuya kapılıp da sözlerini geri çekecek değildir. Zira başında bu aşk olmayanlar hayvandan da aşağı seviyededirlerç

Yine bir remzî hemtâ çeküb nazma idem izbâr

Ânı fehm idemez illâ olanlar 'aşk ile düşvâr (556. Beyit)

Behâimden de ol ednâ-dirir bir eyle istifham

Başında zerrece 'ışkdan eger yok ise bir destâr (559. Beyit)

Koyun Baba, aşk ve sevgiyi Mutlak Varlığa hasretmede ölümü tefekkür etmenin de önemli rol oynadığını söyler. Ölüm fikri, kişiye kendini kontrol imkânı vermektedir. Müritlerine günlük evradında dünyanın geçiciliğini ve kabir hayatının geleceğini tefekkür etmelerini salık verir. Bu düşünceler sufinin nefsinde ölmesine Hakk'ta dirilmesine, yani "ölmeden evvel ölme"ye imkân sağlayacaktır.

Elinde vâir iken fırsat ânı fevt itme sen zinhâr

Dahî ölmezden evvel öl ki sonra dimegil hayfâ (429. Beyit)

Ölmeden evvel ölmenin tezahürlerinden biri fakirlik ile iftihadır. Koyun Baba, haline razı olan, içinde bulunduğu fakr ile zikrine devam eden kişinin dünyada hor, hakir, küçük görülse bile sonunda yüksek makamlar elde edeceğini belirterek Şuayb (as), Musa (as) ve Veysel Karani'yi örnek verir.

‘Acibdir ba’zı cahiller çobandan evliyâ olmaz

Deyû hezeyân iderler onlara diriz ki ey nâdân (364. Beyit)

Şu’aybin ol koyunlarını güden Musa değil miydi

Dahi Veysel Karâni hem deve çobanıdır serbân (365. Beyit)

Koyun Baba tevekkül ve sabır kavramlarını birlikte ele alır. Kul, Allah’tan gelen her şeye sabreder, asla asî olmaz. Allah’ın rahmetinin ve şanının ne kadar yüce olduğunu bilen kul onun kapısından ayrılmaz. Her haline şükreder ve tevekkül ile her ne isteği varsa Allah’tan ister. O’ndan gelen her şeye rıza gösterir ve her daim Hakk ile olmayı diler:

Hısbetüllâh gerekmez dünyâ emvali bize

Cenâb-ı mevlâ ne ihsân ider ise râzıyız bize (457. Beyit)

Koyun Baba dünyayı sevmemeyi, ona bağlanmamayı vurgularken, dünyadan el etek çekip, bir köşede uzlet hayatı yaşamayı da eleştirir. Ona göre insan elbette dünya ve dünyalık ile meşgul olacaktır. Esas olan mâsivânın kişinin kalbinde yer etmemesidir. Kul, halk içerisinde Hakk ile olmalı, dünya ve ahiret dengesini kurmalıdır.

III. Sonuç

İçinde bulunduğumuz coğrafyanın tarihinde “vakıf insan” olarak nitelendirebileceğimiz, hayatının büyük bölümünü siyâsî, ictimâî, iktisâdî, ahlâkî, dînî ve kültürel alanlarda toplumun inşası için çalışarak geçirmiş pek çok münevver görmekteyiz.

Horasan’da doğan Koyun Baba, 15. yüzyıl Anadolu’sunda irşat faaliyetlerinde bulunan erenlerdendir. Onunla ilgili malumata ulaşmamızda en önemli kaynaklardan biri, hakkında yazılan menakıbidir. Menakıbnâmenin günümüze kadar ulaşması ve Koyun Baba’nın tanınmasında, eseri nazma çeken Âşık Kadrî önemli pay sahibidir.

Hz. Peygamber’den aldığı manevi işaretle Anadolu’ya gelen Koyun Baba önce Bursa’ya yerleşir, artan şöhretinden rahatsız olunca buradan Osmancık’a gider. İnsanların teveccühünden uzak kalma, kemâl ehlinin ortak karakterleri arasında sayılabilir. Günümüz

insanın, çeşitli sosyal iletişim araçlarıyla diğer insanlar tarafından beğenilmek, takip edilmek arzusu kendini gerçekleştirme hedefini güden bireyin gözden geçirmesi gereken bir davranış biçimi olarak düşünülebilir.

Koyun Baba'nın yaşam tarzında öne çıkan huşulardan birinin dünya ve ahiret dengesi olduğu söylenebilir. Bu dengeyi sağlamadaki ana etmen, çalışmak ve kendi elinin emeği ile geçinmektir. Zira ancak kazanan insan çevresindeki ihtiyaç sahiplerine de yardımcı olabilecektir. Buna göre Koyun Baba'nın düşünce sisteminde “bir lokma bir hırka” sözü, üretimdeki değil, tüketimdeki sınırı bize öğütlemektedir. Onun sabır, tevekkül, kanaat anlayışı da bu çerçevede şekillenmektedir.

İnsanı böylesi bir kıvama getiren ana etmen İlahi aşktır. Hakiki aşk, insanoğlunda var olan sevmeye potansiyelinin Yaratıcıya ve O'nun sevdiklerine yöneltilmesiyle tebarüz eder. Hakikî aşka giden en etkili yollar ise çokça zikir, salavât ve ölümü tefekkürdür.

Koyun Baba'ya göre insan, Hakk'ın kendine bahsettikleriyle mutlu olmayı bilmelidir. Güzel edepli ve mütevazı olmalıdır. Bu zorlama ve yapay bir tevazu değil, kişinin kalbinde ve halinde olması gereken bir tevazudur. Başka bir ifadeyle kişi, kalbinden geçenlere bile dikkat etmeli, böylece güzel edep kişinin fitratı haline gelmelidir. Kul, insanlar içerisinde kibirlenmemeli, övgülere itibar etmemeli, az konuşmalı ve Allah'ın rahmetine sığınmalı, O'na kul olmaya çalışmalıdır.

Sonuç itibariyle Koyun Baba, yaşamı tarzı ve öğütleriyle kültürünü unutup kimliğini kaybeden, kendisine rehberlik edecek dayanaklardan yoksun hale gelmiş, hayatı anlamlandıramayan, dolayısıyla kendine ve topluma yabancılaşmış bireylere alternatif bir yaşam modeli sunabilmektedir.

KAYNAKÇA

- Aktan, Sıtkı. (1942), “Osmancıklı Âşık ve Şâir Kadir Uslu - II”, *Çorumlu*, Çorum Halkevi Dil ve Edebiyat Komitesi, yıl. 4, S. 34-35, ss. 1051-1057.
- Başaran, Özdemir. (1974), *Tarihi ile Osmancık*, Ankara.
- Bayraktutar, Harun. (1999), *Menâkıb-ı Koyunbaba*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınlanmamış Lisans Tezi, Çorum.
- Çıplak, M. Şakir. (2001), *Osmancık'ta Erenler Durağı Koyun Baba*, Horasan Yayınları, İstanbul.
- Erdoğan, Mehtap. (2013), *Türk Edebiyatında Manzum Hilyeler*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Evliyâ Çelebi. (1314/1895), *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*, haz.: Mehmed Zillî İbn Dervîş, İkdâm Matbaası, Dersaâdet.
- Gürel, Nazlı Rânâ – Gürel, Zeki. (1998), “Osmancıklı Âşık Abdülkadir Uslu (Kadrîyâ)”, *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*, haz.: Metin Özarıslan-Özkul Çobanoğlu, Hacettepe Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Türk Halkbilimi Anabilim Dalı, TDV Matbaası, Ankara, ss. 225-240.
- Gürel, Zeki. (2000), *Koyun Baba*, Yörtürk-Yörük Türkmen Vakfı Yay. Ankara.
- Gürsel, Mahmut Selim. (2004), *Menakıb-ı Koyun Baba*, Gürsel Yay., Çorum.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı. (1987), *Marifetnâme*, sad.: Turgut Ulusoy, Bahar Yayınları, İstanbul.
- Köksal, M. Fatih. (2011), *Mevlid-nâme*, TDV Yayınları Ankara.
- OSMANCIKLI Abdülkâdir Hilmî (R. 1328/1912), *Mevlûd-ı Cedîd-i Şâh-ı Risâlet*, Matbaa-i Hovnâniyan ve Yardımyan, Amasya.
- Şahin, Haşim. (2002), “Koyun Baba”, *DİA*, cilt. 26, ss. 229-230.
- Şahin, Haşim. (2007), “Otman Baba”, *DİA*, cilt. 34, ss. 6-8.
- Uludağ, Süleyman. (1976), *İslâm Açısından Musiki ve Rüya*, İrfan Yay., İstanbuls.
- Yılmaz, Hacı. (1999) “Bilinmeyen Bir Koyunbaba Menâkıbnâmesi Üzerine”, Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Yıl: 5, Sayı: 11, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Güz, Ankara.

MAKEDONYADA BEKTAŞİLİK VE KOYUN BABA TEKKESİ

Metin İZETİ¹

Özet

Balkanlarda oldukça etkili olan tasavvuf akımlarından biri hiç şüphesiz Bektaşîliktir. Bektaşî tarikatı açısından Makedonya birinci derecede önem taşımış ve taşımaktadır. Bundan dolayı Makedonyada yaşayan halkın mensup olduğu mevcut tarikatların arasında sakinlerinin kültürel, sosyal ve siyasî yaşantısında Bektaşîliğin özel bir konumu vardır. Özellikle Makedonyada yaşayan Müslümanlar arasında en çok nüfusa sahip olan Arnavutlar üzerinde Bektaşîlerin te'sirleri çoktur ve başlı başına bir araştırma konusudur. Bektaşîliğin Balkanlara yerleşmesinin iki yönden olduğunu söylemek mümkündür. Birincisi XIII. yüzyılın başlarında Osmanlı'nın bu bölgelere henüz gelmeden önceki gezici dervişlerin boş ve تنها arazilerde yerleşip tekke ve zâviyelerini inşa etmesiyle olmuştur. Bektaşîliğin Makedonya'ya yayılmasının ikinci yönü Osmanlı'nın bu yerleri tamamen fethettikten sonra peyderpey ve değişik vesilelerle gelen Bektaşî babalarının aracılığıyla olmuştur. Bu erken Bektaşîlik yolunun en ünlü seyyah dervişlerden biri olan Seyyid Ali Sultan Doğu Yunanistan, Doğu Bulgaristan ve Güney Romanya'da vaaz ederek insanlara İslâm'ı ve Bektaşîliği anlatmıştır. Daha sonra bu süreç özellikle 1826 yılında bektaşî tekkelerinin kapatılmasıyla arnavut bölgelerine akın eden bektaşî babaların yerleşmesiyle devam etmiştir. Kalkandelen şehrinin Şipkovitsa köyünde halen metruk vaziyette mevcut olan Koyun baba tekkesi de bu dönemde inşa edilen tekkeler arasında yer almaktadır. Tekke ikinci dünya savaşına kadar faaliyet göstermiş ondan sonra ise komünist yönetim tarafından gasp edilip askeriye tarafından kullanılmıştır.

Anahtar kelimeler: Makedonya, bektaşîlik, arnavutlar, Koyun baba.

Giriş

XVIII. ve XIX. yüzyılda Balkanlarda oldukça etkili olan tasavvuf akımlarından biri hiç şüphesiz Bektaşîliktir.

¹ Prof. Dr. Makedonya Tetova Devlet Üniversitesi Güzeş Sanatlar Fakültesi Sanat felsefesi Öğretim üyesi.

Bektaşîlik Horasan erlerinden bir Türk olan Hacı Bektaş-ı Velî (ö. 669/1270-71) tarafından kurulmuştur.² Hayatında, İslâm dünyasının değişik bölgelerinden gelen -İbn Arabî, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Fahrüddîn İrâkî- mutasavvıflar kadar ün ve nüfuz kazanmamakla beraber daha sonra ismi etrafında bütün bir menâkıb silsilesi teşekkül ederek halk arasında büyük bir pîr olarak telakkî olunan Hacı Bektaş-ı Velî de XIII. yüzyılda Anadolu'da yetişen mutasavvıflar arasında yer almaktadır.³ Hacı Bektaş-ı Velî Anadolu'ya, Kırşehir Sulucakarahöyük'e gelmeden önce, Necef, Mekke, Medine, Kudüs, Şam, Halep gibi İslâm dünyasının önemli merkezlerini ziyaret ettiği ve her yerde erbaîn çıkardığı rivâyet edilmektedir.⁴ Bundan sonra kardeşi Menteş ile birlikte Anadolu'ya gelmiş⁵ ve hemşehrisi Baba İlyâs'ı ziyarete gitmiştir.⁶ Baba İlyâs'a intisâb ettikten sonra Konya'ya gidip Mevlânâ ile görüşmüş, fazla

² Hacı Bektaş-ı Velî ve Bektaşîlik hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ahmed Rif'at, *Mir'atu'l-mekâsîd*, İstanbul 1293; Rıfki, A., *Bektaşî Sırrı*, I-III, İstanbul 1325; Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-kudsîyye fî Menâsibi'l-Ünsîyye*, (yayın İ.E. Erünsal-A.Y. Ocak), İstanbul 1984; Süreyya Baba, *Bektaşîlik ve Bektaşîler*, İstanbul 1330; Atalay, B., *Bektaşîlik ve Edebiyatı*, İstanbul 1341; Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1993; Gölpınarlı, A., *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, İstanbul 1963; Oytan, M. Tevfik, *Bektaşîliğin İcyüzü*, I-II, İstanbul 1993; Birge, John Kingsley, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra 1937; Hasluck, F.W., *Christianity And Islam Under The Sultans*, Oxford 1976; a.mlf., *Bektaşîlik Tedkikleri* (çev. R. Hulûsî) İstanbul 1928; Noyan, B., *Bektaşîlik-Alevîlik Nedir?*, Ankara 1987; a.mlf., *Bütün Yönleriyle Alevîlik-Bektaşîlik*, İstanbul 1998; Öztürk, Y.N., *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*, İstanbul 1990; Ocak, A. Yaşar, "Bektaşîlik", *DİA*, V, 373-379; Işın, Ekrem, "Bektaşîlik", *DBİA*, II, 131-135.

³ Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 200

⁴ Ahmed Rif'at, *a.g.e.*, s. 179-180.

⁵ Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'ya gelişi ile ilgili değişik menkıbeler mevcuttur. Bir menkıbeye göre Rum erenleri Sultan Karaca Ahmed etrafında toplanmış konuşuyorlar. Seyyid Nûreddîn'in kızı Fatıma Bacı birdenbire toplanıp niyaz durumunda: "Aleykümü's-selâm" der. "Ne oldu, kiminle selâmlaştın?" derler. O da "Rum'a bir gerçek er geldi, onun selâmını aldık." der. O gelince bize gerek kalmaz, deyip, kanat kanada çakıp yolu bağlarlar. Hacı Bektaş da bir gökgüvercin donuna girip Suluca Karahöyük'te bir taşın üzerine konar. Rum'un gözcüsü Karaca Ahmed ermişlikle Rum'u gözden geçirir. Bu güvercinden başka yeni birini gelmiş göremez. Hacı Tuğrul isimli bir ermiş yollarlar. Bir doğan donunda güvercine pençe atarken, o çevik davranır, insan biçimine döner ve doğanı boynundan yakalar. Er ere böyle gelmez, siz bize zalim donunda geldiniz, biz size mazlum donunda geldik; eğer bu güvercinden daha mazlumu olsaydı, o donla gelir idik, var şimdi Rum erenlerine selâm eyle ve gördüğünü anlat, der. Onlar ile birlikte yine gel der. Bu olaydan sonra İmre dervişin dışında bütün Rum erenleri Horasan'dan gelen bu erene varıp el öperler ve oturup sohbet ederler. İmre ilk konuşmaya gelmemiş; daha sonraki gelişinde, "Dost dîvânında nasîb üleştirildiğinde Hacı Bektaş adında bir kimseyi görmedim." demiş. Hacı Bektaş-ı Velî de, "Ol dîvânda nasîb üleştiren eli görünce bilir misiz?" deyince, İmre, "Ol dîvânda bir yeşil perde ardından bir el çıktı, bize nasîb üleştirdi, o elde bir latîf yeşil ben vardı, şimdi dahi görsem bilirim." demiş. Bunun üzerine Hünkâr Bektaş-ı Velî elini açup yeşil beni gösterince İmre üç defa, "tapduk sultanım, tapduk hünkârım" diyerek önünde yere kapanmış. İşte ondan sonra adı Tapduk İmre kalmıştır. Bkz. Noyan, Bedri, *a.g.e.*, s. 33; Fığlalı, E. R., *a.g.e.*, s. 156; *Vilâyetnâme* Yûnus'un şeyhi olan Tapduk Emre ile Hacı Bektaş-ı Velî arasındaki münâsebetleri hakkında s. 21, 49-50, 56-64 sayfalarında bahseder.

⁶ Hacı Bektaş-ı Velî'nin Baba İlyâs'la görüşmesi kaynakların birçoğu tarafından kabul edilmektedir. Ancak onun 637/1240 yılında vuku bulan Babâî isyanına katılıp katılmadığı hususunda kaynaklar farklılık arz etmektedir. Bir kısmı, Hacı Bektaş-ı Velî'nin Baba İlyâs'a intisâb ettikten sonra Suluca Karahöyük'e çekilip asıl metodu olan barış ile davetine devam ettiğini söylerken, diğer bir kısmı onun Baba İlyâs'ın isyanına fiilen katılmamış ise de Babâî isyanına katılan Haydârî, Kalenderî, Vefâî müridlerini dergâhında eğitip Anadolu ve Rumeli'nin değişik yerlerine gönderdiğini söylemektedir. Krş. Fığlalı, E.R., *a.g.e.*, s. 148-

kalmadan Sulucakarahöyük'e gitmiştir. Orada İdris Hoca evinde çok kısa bir süre kalıp Büyük dergâh (Pîr Evi)'in üçüncü avlusunda, Kırklar Meydanı ve yaturı bulunan yapının girişinin sağındaki ufak ve karanlıkça Kızılca Halvet denen yeri yaptırıp oraya yerleşmiştir.⁷

Hacı Bektaş-ı Velî'nin *Makâlât ve Şerh-i Besmele* adlı iki eserinden hareketle şu sonuca varılabilir: Hacı Bektaş-ı Velî düşüncelerini Kur'ân âyetlerine ve hadislere dayandırmaktadır. Ona göre tarikatın gayesi şeriata ve halka hizmettir.⁸ Binaenaleyh ilk devir Bektaşîlikte heterodoks anlayış mevcut değildir. Ancak Hacı Bektaş-ı Velî'nin yöntem ve düşünceleri çerçevesinde bir çevre oluşturduğu Sulucakarahöyük, Babaî, Haydarî ve Kalenderî yani yoğun bâtinî ve hurûfî akımlarının yaygın faaliyetlerinin olduğu bir bölgenin içindedir. Böylece çevresinde bulunan insanlar da bölgedeki bu düşüncelerin etkisinde kalmış olabilirler. Üstelik Babâî isyanından sonra devletin takibi üzerine kendilerine sığınak arayan bazı aşırı görüşlere sahip zümrelerin Bektaşîlere katılması, Bektaşîliği Hacı Bektaş-ı Velî döneminde temelleri atılan Bektaşîlikten farklı bir hale sokmuştur.⁹

Bektaşîliğin ikinci safhası XVI. yüzyıl başlarında yaşamış, tarikatın kurumsallaştırılmasında ve sistematik bir şekle sokulmasında büyük hizmetleri olan ve Pîr-i Sâin olarak anılagelen Balım Sultan'la (ö. 922/1516) başlamış ve günümüze kadar devam etmiştir.¹⁰ İçinde 1241/1826 yılında Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla birlikte Bektaşîliğin de yasaklandığı bu ikinci safha, Bektaşîliğin çöküş devri olarak nitelendirilmektedir.¹¹

Bektaşî tarikatı açısından Balkanlar birinci derecede önem taşımış ve taşımaktadır. Bundan dolayı Balkanlarda yaşayan halkın mensup olduğu mevcut tarikatların arasında Balkan sakinlerinin kültürel, sosyal ve siyasî yaşantısında Bektaşîliğin özel bir konumu vardır. Özellikle Balkanlarda yaşayan Müslümanlar arasında en çok nüfusa sahip olan Arnavutlar üzerinde Bektaşîlerin te'sirleri çoktur ve başlı başına bir araştırma konusudur.

Bektaşîliğin Balkanlara yerleşmesinin iki yönden olduğunu söylemek mümkündür.

149; Ocak A. Y., *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik, Kalenderîler (XIV-XVII yüzyıllar)*, s. 207-209; Noyan, Bedri, *a.g.e.*, s. 28-29; Zelyut, Rıza, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, s. 213.

⁷ Noyan, B., *a.g.e.*, s. 30.

⁸ Bkz. Coşan, Esad, *Makâlât-ı Hacı Bektaş-ı Velî*, (sad. Hüseyin Özbay) Ankara 1996, s. 1-10.

⁹ Ahmet Yaşar Ocak, Hacı Bektaş-ı Velî'nin XIII. yüzyılda yaşamış bir Vefâî-Haydarî şeyhi olduğunu, onu Kalenderîlik içinde değerlendirmek gerektiğini savunmaktadır. Bkz. Ocak, A.Y., *a.g.e.*, s. 213.

¹⁰ Öztürk, Y. N., *a.g.e.*, s. 155-157.

¹¹ Öztürk, Y. N., *a.g.e.*, s. 156.

Birincisi XIII. yüzyılın başlarında Osmanlı'nın bu bölgelere henüz gelmeden önceki gezici dervişlerin boş ve tenha arazilerde yerleşip tekke ve zâviyelerini inşa etmesiyle olmuştur. Bu şekilde İslâm'ın misyonerliğini yapan şahsiyetlerin başında hiç şüphesiz Sarı Saltık gelir. Daha önce de söylediğimiz gibi, XII. yüzyılda Güneydoğu Avrupa'nın birçok ülkesinde faaliyet gösteren ve kahramanlığı ve velîliği hakkında bir hayli efsanevî rivâyetler nakledilen Sarı Saltık'ın varlığını ve faaliyetlerini ancak mahallî an'aneler, şifahî rivâyetler, mezar ve türbelerden öğrenmekteyiz. Onun gerçek bir şahsiyet olmayıp isminde bölgede iki asır boyunca faaliyet göstermiş bütün sûflerin tecrübelerinin toplandığını söyleyenler de vardır.¹² Bundan dolayıdır ki bölgede faaliyet göstermiş değişik tarikatlar ve tekkeler onu kendi aralarından göstermeye çalışmışlar. Ancak şu bir gerçektir ki Sarı Saltık Bektaşîler arasında en çok şöhret kazanmış şahsiyet olup Balkanlarda yaşayan halk arasında Bektaşî tarikatı ile özdeşleşmiştir.

Bektaşîliğin Arnavutluk, Bosna-Hersek, Sırbistan, Kosova ve Makedonya'ya yayılmasının ikinci yönü Osmanlı'nın bu yerleri tamamen fethettikten sonra peyderpey ve değişik vesilelerle gelen Bektaşî babalarının aracılığıyla olmuştur. Bu erken Bektaşîlik yolunun en ünlü seyyah dervişlerden biri olan Seyyid Ali Sultan Doğu Yunanistan, Doğu Bulgaristan ve Güney Romanya'da vaaz ederek insanlara İslâm'ı ve Bektaşîliği anlatmıştır.¹³ Bektaşîliğin fetih topraklarında yayılmasının nedenlerinin birisi de şüphesiz Yeniçeri-Bektaşî ilişkisiydi. Bu ilişki gereği Yeniçerilerin gittiği her yere Bektaşîlik de gitmiş oluyordu.¹⁴ Bölgede değişik zamanlarda hizmet etmiş Bektaşî büyüklerinin türbelerine, Bektaşî tekkelerine çalıştığımız bölgelerin her tarafında rastlamak mümkündür. Ancak Arnavutların çoğunlukta olduğu bölgelerde daha yaygın oldukları da bir gerçektir.

Makedonya'da Bektaşî tekkelerin kuruluşu XVII. yüzyılın ikinci yarısından sonra başlamış, en aktif oldukları dönemler de XVIII. yüzyılın ikinci yarısı ve XIX. yüzyılın ilk yarısı olmuştur.

¹² Kaleshi, Hasan, "Legjendat Shqiptare Per Sarı Saltıkun", *Perparimi, Reviste Kulturore e Shkencore*, 1/1967, Prishtine, s. 82.

¹³ Kiel, Michael, "Sarı Saltık ve Erken Bektaşîlik Üzerine Notlar", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, yıl 2, II, 19, Aralık 1980, s. 25.

¹⁴ Yeniçerilik ile kader ortağı olan Bektaşîliğin ne zaman iç içe gidikleri, bu kaynaşmanın ne zaman olduğu tarihçiler arasında sürekli bir tartışma konusu olmuştur. Tarihî rivâyetler aksini ortaya koymasına rağmen Hacı Bektaş-ı Velî hâlâ Yeniçeri Ocağı'nın kurulmasıyla doğrudan ilgili imiş gibi gösterilir. Hacı Bektaş-ı Velî'nin doğrudan yeniçerilikle bir ilgisinden ve onlara "ak börk" giydirmesinden söz edilemez ise de menkıbeler "ak börklü" askerlerin onun tarafından kutlulandıklarını ve kendilerine "yeniçeri" adını verdiğini anlatırlar. Bkz. Fırlalı, E.R., *a.g.e.*, s. 154.

XVIII. ve XIX. yüzyılda Arnavutluk ve Makedonya’da hüküm süren birçok paşanın Bektaşî tarikatına mensup olması Bektaşîlerin bu bölgelerde rahatça faaliyet göstermelerine ve paşaların desteğiyle tekkeler, zâviyeler ve türbeler inşa etmelerine sebep olmuştur.¹⁵

XVIII. yüzyılın sonlarına doğru zayıflayan Osmanlı İmparatorluğu’nun bu bölgeler üzerindeki etkisi azalmaya başlamıştı. Doğan otorite boşluğundan istifade eden bazı idarecilerin yeniçeri nefyini bahane ederek Bektaşî tekkelerini kendi amaçları doğrultusunda kullanmaya, onları isyan hareketleri için merkez edinmeye başlamışlardır. Bu gibi hâdiselerin en belirgin örneğini Kalkandelen Harâbâtî Baba Bektaşî tekkesinde görmekteyiz. Devrin Kalkandelen idarecisi Receb Paşa başlattığı isyan hareketinde Bektaşî tekkesini üs olarak kullanmış, durum Abdurrahmân Paşa (ö. 1254/1838) zamanında da devam etmiştir.¹⁶

1750’lerden sonra Bektaşîler Makedonya’da hızla birçok tekke kurmuşlar ancak babaların ve dervişlerin çeşitli tarihlerde meydana gelen Arnavut milliyetçileri tarafından yönetilen isyanlara katılmaları ve Balkan Bektaşîliğinin İslâm ve tasavvufun özünden tamamen uzaklaşması halk arasında onlara karşı bir tepki yaratmış ve tekkelerin terk edilmesine, müridlerin azalmasına yol açmıştır. Bu nedenle bazı Bektaşî tekkeleri boş kaldıktan sonra ya yıkılmış veya başka bir tarikat tarafından kullanılmıştır.

Tespit edebildiğimiz Makedonya Bektaşî tekkeleri şunlardır:

Kalkandelen (Tetova) Harâbâtî Baba Tekkesi

XVIII. ve XIX. yüzyılda Kalkandelen kazâsı, özellikle Receb ve oğlu Abdurrahmân Paşa¹⁷ zamanında, Polog vadisinde o kadar etkili hale gelmiş ve gelişmiş ki Gostivar ve Kırçova’yı da etkisi altına almıştır.

Receb Paşa ve oğlu Abdurrahmân Paşa’nın yardımlarıyla Harâbâtî Baba’nın Sersem Ali Dede’ye inşa ettiği türbenin etrafında bir külliye yapılmıştır. İçinde türbeler, mescid, semâhâne gibi dinî yapıların yanında misafirhane, şadırvan, çeşme, derviş evi, Fatıma evi, aş evini barındıran

¹⁵ Birge, J.K., *a.g.e.*, s. 83.

¹⁶ Hasluck, *a.g.e.*, s. 56; Vishko, Ali, *Harâbâtî Teqe e Tetoves Dhe Veprimtaria Ne Te Ne Perudhen e Kaluar*, Tetove 1997, s. 33.

¹⁷ Arnavutça yazılan literatüre ve Hasluck’a göre bu iki şahsa paşa unvanı verilmiştir. Harâbâtî Baba tekkesi hakkında bir monografi yayımlayan Ali Viško’ya göre, Recep Paşa XVII. yüzyılda Osmanlı-Avusturya savaşında birçok kahramanlıklar göstermiş, bu nedenle sultan tarafından Kalkandelen paşalığına tayin edilmiştir. Bkz. Ali Vishko, *a.g.e.*, s. 92; Kalkandelen Osmanlı döneminde sadece bir kazâ olduğundan ve hiçbir zaman paşalık (vilâyet) olmadığından bu iki zâtın paşalık yöneticileri olarak gösterilmesi kanaatimizce yanlıştır.

Harâbâtî Baba tekke ve külliyesi Makedonya'nın en önemli, merkezî Bektaşî tekkesidir. Harâbâtî Baba Bektaşî tekkesi aynı zamanda Kalkandelen'in kalkınmasında ve etraftaki bölgeleri etkisi altına almasında da etkili olmuştur.¹⁸

Harâbâtî Baba Bektaşî tekkesi hakkındaki araştırmalar tekkenin ne zaman kurulduğu konusunda farklılık arz etmektedirler. Bazı kaynaklarda tekkeyi Sersem Ali Baba'nın¹⁹ inşa ettiği, Harâbâtî Baba zamanında da tekkenin canlılık kazandığı ve tekkede ilâve yapılarının çoğunun yapıldığı söylenmektedir.²⁰

Diğer araştırmalar ve Harâbâtî Baba tekkesinin giriş kapısında yer alan ve tekkenin kuruluşu ile ilgili menkıbeyi anlatan Makedonca metin tekkenin Harâbâtî Baba zamanında yapıldığını ifade etmektedir.

Menkıbe şöyledir: “Sersem Ali Baba mücerredler sınıfından olup sultanın vezirlerindenmiş. Münzevî bir hayata çekilmek için vazifesini bırakmak istemiş. Zamanın sultanı onu bu isteğinden vazgeçirmeye çalıştıysa da söz geçirememiş. En nihayet Sersem Ali Baba vazifesini terkederek daha sonra öldüğü Necef'e gitmiş. Daha sonra Bektaşî müridlerinden olan Harâbâtî Baba dört arkadaşı ile birlikte Bektaşî tarikatını yaymak için Rumeli'ye doğru yola koyulmuşlar. Kalkandelen'e vardıklarında Harâbâtî Baba burada kalır, diğer arkadaşları ise gittikleri yerlerde Bektaşî tekkeleri kurmuşlardır. Kalkandelen'de kalan Harâbâtî Baba, yeşil bir kandilin yandığını görmüş, orada Sersem Ali Baba'nın ruhu olduğunu inanır ve bir türbe inşa eder.”

Bundan dolayı tekkeye iki ad verilmiştir: Harâbâtî Baba ve Sersem Ali Dede tekkesi.

Harâbâtî Baba Bektaşî tekkesinde yapılan faaliyetlerin genişlemesinde ve halkın irşadında faal olan Bektaşî babaları şunlardır: XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Harâbâtî Baba tekkesinin postnişinliğine Malatyalı Harâbâtî Mehmed Baba tayin edilmiştir. Bu Bektaşî Babası Kalkandelen'e Receb Paşa idaresi döneminde gelmiştir.

¹⁸ *Tetovo Tetovsko Niz Istorijata*, Tetovo 1982, s. 56.

¹⁹ Sersem Ali Dede aslen Kalkandelenli olup Kanuni Sultan Süleyman'ın vezirlerindenmiş. Aynı zamanda sultanın kızkardeşi Mâh-ı Devrân'la evli olduğundan dolayı sarayda etkili birisiymiş. Ancak daha sonraları görevden uzaklaşmış, Bektaşî tarikatına girmiş, dedebaba makamına kadar yükselmiştir. Balım Sultan halifelerinden ve eskiden vezir olan Sersem Ali Baba, dedebaba unvanı ile 1551-1570 yılları arasında on dokuz yıl postta oturmuştur. Bkz. Noyan, B. *a.g.e.*, s. 45; Ali Vishko, *a.g.e.*, s. 18.

²⁰ Oy, Aydın, “Kalkandelen'de Harâbâtî Baba Tekkesi”, *Çevren*, 8/4, Prishtina 1980, s. 19.

Harâbâtî Baba tekkesinde kültür ve sanatın her alanına önem verilmesi, Bektaşîlik âdâbına göre her dervişin bir sanat ve zanaatla meşgul olmasından ileri gelmektedir. Dervişler çalıştıkları sanat ve zanaatla kendini yetiştirerek çevre halkından rağbet görüyorlardı. Binaenaleyh Harâbâtî Baba Bektaşî tekkesinde tekke edebiyatı, dinî mûsikî ve resim sanatı gibi kültür dallarına yer verilmiştir.

Harâbâtî Baba Bektaşî tekkesinde gelişen bir tekke edebiyatının olduğu, tekke yapılarındaki kitâbelerde, mezar taşlarındaki yazılar, nefes ve şiirlerden anlaşılmaktadır. Binaların duvarlarında tekkede edebî çalışmaların olduğunu anlatan, panolar içerisine alınmış birçok yazı vardır.

Tekkede mûsikî aletleri ve mescid yanında zikir yapılan “kubbeli meydan” kalıntıları tekkede mûsikîye yer verildiğini de göstermektedir.²¹

Tekke binalarında mimarî dekorasyona önemli ölçüde yer verildiği, mevcut olan duvar resimlerinden anlaşılmaktadır. Aynı zamanda, binaların girişlerinde çok güzel yazılan kitâbe örneklerine de rastlıyoruz.

Üsküp’te iki Bektaşî tekkesi vardı:

-*Mustafa Baba Tekkesi*: XIX. yüzyılın başlarında Mustafa Baba tarafından inşa edilmiştir. Türbesi günümüzde de mevcuttur.

-*Süleyman Baba Tekkesi*: 1850 yılında Süleyman Baba tarafından inşa edilmiştir. Tekkenin önünde bir de türbe vardı. Türbede yatan Üsküplü bir asker olan Süleyman Baba’dır. Türbe İkinci Dünya Savaşları sırasında yıkılmıştır.²²

-*Manastır (Bitola) Hüseyin Baba Tekkesi*: İkinci Dünya Savaşına kadar faal olan bu tekkenin ne zaman ve kim tarafından yapıldığı bilinmemektedir.

-*İştîp Hamza Baba Tekkesi*: Bu tekke XIX. yüzyılın sonlarında inşa edilmiştir. Bu tekke ayrıca Kır tekke ve Yusuf Baba tekkesi adlarıyla da anılmaktadır. 1929-30 yıllarında yıkılmıştır.²³

²¹ Makedonya Bektaşîlerinde tekke mûsikîsi hakkında bkz. Yahya, Abbas, *Makedonya’da Tekkeler ve Tekke Musikisi*, (yüksek lisans tezi) İstanbul 2001, s. 62-75.

²² Hafız Nimetullah, “Yugoslavya’da Bektaşî Tekkeleri”, *Çevren*, IV/11 1976, Priştine, s. 60.

-*Köprülü Hâce Baba Tekkesi*: XIX. yüzyılın başlarında kurulan tekleden birçok Bektaşî şâiri yetişmiştir. Bunların arasında Şemîmî Kemâleddîn Baba da vardır.²⁴ Ayrıca Kırçova'da Muharrem Baba tekkesi, Makedonski Brod'da Hıdır Baba tekkesi²⁵, Debre'de Ali Paşa tekkesi²⁶ vardır.

Pirlepe'nin Kanatlar köyünde XIX. yüzyılda kurucusu Dikmen Baba'nın ismini taşıyan çok faal bir tekke vardı.²⁷

Kalkandelen Şipkovitsa köyünde Koyun Baba Tekkesi

Kalkandelen şehrinde merkez Harâbâtî Baba Bektaşî tekkesinden başka Poroy köyünde Yaver Baba ve Şipkovitsa köyünde Koyun Baba tekkeleri de faaliyet göstermiştir.²⁸ Koyun baba tekkesi XIX asrın ilk yarısında Kalkandelenin Şar dağında bulunan Şipkovitsa köyünde inşa edilmiştir. Bu dönem arnavut dünyasında birçok bektâşî dergahının inşa edildiği dönemdir. Koyun baba tekkesi de bektâşîlerde mevcut olan şifahi bilgilere göre Koca Recep Paşa tarafından bir külliye şeklinde inşa edildiği söylenmektedir. Tekke Harabatî Baba Tekkesi gibi birinci dünya savaşına kadar faaliyetine devam etmiş. Bu tarihten sonra ise kapatılmıştır. İkinci dünya savaşından sonra Komünist Yugoslavya ordusu tarafından eğitim merkezi olarak kullanılmıştır. Fakat Koyun babanın türbesi Kalkandelen ve etrafı şehirlerden gelen ziyaretçiler tarafından devamlı ziyaret edilmiştir. Halihazırda Koyun Baba tekkesi metruk bir vaziyette bahçesinde ise şeyh ailesinin torunları özel evler inşa etmişlerdir.

Tekkenin isminin Koyun baba olması bektâşî geleneğinden olan Koyun baba mefhumundan yoksa dağlık bölgede olan bu tekke şeyhinin ve mühibbanın koyunculuk ve hayvancılıkla iştigal ettiklerinden dolayı mı geldiği konusu açık değildir. Tekkenin bulunduğu

²³ Baba Rexhepi, *Mistiçizma İslame dhe Bektashizma*, s. 205.

²⁴ XIX. yüzyılda Arnavutluk'ta Tepedelenli Ali Paşa yardımıyla Bektaşîliği yaygın en önemli isimlerden birisidir. Baba Rexhepi, *a.g.e.*, s. 208.

²⁵ Hıdır Baba Tekkesi Osmanlı'nın çekilmesinden sonra kiliseye dönüştürülmüş ve günümüzde Sv. (Aaia) Nikola ismiyle kilise olarak faaliyettedir.

²⁶ Bkz. Palikrusheva, G.-Tomovski, K., *Tekinja vo Makedonija vo XVIII I XIX vek*, s. 15.

²⁷ Dikmen Baba hakkında bir menkıbe de mevcuttur. Dikmen Baba Hıdır Baba'nın dervişiymiş ve dergâha yırtık bir tulumla su taşımış. İsmi de Mehmed imiş. Hıdır Baba onun tulumunun yırtık olduğunu görünce, "Mehmed dik tulumunu" demiş. Keramet sahibi olduğu için tulumundan su akmamış. Mehmed, "Dikmem" demiş. "Eee..." demiş Hıdır Baba, "İki aslan bir postta oturamaz. Ocaktan bir kor alacağım ve atacağım, nereye düşerse mekânın orada olacak." Hıdır Baba'nın attığı kor Avramovitsa köyüne düşmüş. Dikmen Baba uça uça Oba diye bir yere gelmiş ve oraya yerleşmek istemiş. Ancak Obalılar yer vermemiş. Oradan kalkıp uça uça Avramovitsa köyüne gelmiş ve makamı orası olmuş. O zamanlar Dikmen Baba'nın uçarak gelişini görenler, "Bakınız kanatlarıyla uça uça geldi ülkemize." demişler. Ondan sonra adı Kanatlar olmuş.

²⁸ Vishko, Ali, *a.g.e.*, s. 20.

yer zamanla köyün bir mahallesi haline gelmiş ve orada halihazırda 100-200 hanelik bir yerleşim birimi vardır, ismi de Tekke mahallesidir.

Şipkovica tekkesinin bulunduğu yerden bazı resimler:



Asağıdaki bağlantıdan Şipkovica tekkesinden görüntüler vardır:

<https://www.facebook.com/tetovanews.info/videos/931617006916446/>

Bektaşîler ve Bektaşî tekkeleri tasavvufî yönden başka, Bektaşîliğe en çok kucak açan Arnavutların eğitim, siyasî şuur, XIX. yüzyıldan sonra millî şuur kazanmalarında çok etkili olmuştur. Osmanlı'nın Arnavutluk'a yerleşmesine en çok yardımcı olan Bektaşîler XIX. yüzyıldan itibaren Osmanlı'nın bu bölgelerden uzaklaştırılması için de çok çaba sarfetmişlerdir. Ancak Osmanlı'nın Balkanlardan çekilmesi diğer Müslümanlar için faydalı olmadığı gibi

Bektaşîler için de pek faydalı olmamıştır. Makedonya'da Bektaşîlerin merkezi olan Harâbâtî Baba tekkesi 1912 yılında kapatılmış ve kısa aralar hariç tutulursa 80 yıl kapalı kalmıştır.²⁹

²⁹ Makedonya'da Bektaşîlik hakkında İzmir D.E.Ü.S.B.E.'de tarafımızdan yüksek lisans tezi yapılmıştır. Bkz. İzeti, Metin, *Makedonya'da Bektaşîlik*, İzmir 1998.

TRAKYA VE BALKANLAR'DA KOYUN ve ÇOBAN BABALAR

Refik ENGİN

Tanıtmaya çalışacağımız Koyun ve Çoban Babaların yaşadığı yıllar ve yerler farklıdır. Birbirlerinden farklı inanç ve zamanda yaşamışlardır. Ortak olan sadece adlarıdır. Her hangi toplum veya soy ile irtibatları yoktur.

Trakya ve Balkanlar da birçok erenin adının hayvan isimlerinden bitkilerden aldığını görüyoruz. Bilhassa ehli beyt toplumlarının önderlerinde erenlerinde koyun Baba Çoban baba isimlerine rastlıyoruz. İnsanoğlunun ilk mesleklerinden olan çobancılık Türkmenler de koyun ile bağdaşmış hatta pek çok erene lakap olmuştur. Öyle ki kendi isimlerini bile erenlerin unuttuğu olmuş derler. Trakya da Çoban Baba ile koyun baba özdeşleşmiş halk arasında bazı yörelerde çoban ve bazı yörelerde genelde Koyun isminde eren adlarına rastlıyoruz. Türkmenleri genelde küçükbaş hayvancılık buna bağlı olarak koyun yetiştiriciliği geçim kaynağı olmuştur. Buna bağlı olarak kurbanın da elinde olan davarından koç olunca koyunun halk arasında itibarı daha yüksek olmuştur. Deyimlerimizde Koyun Koyuna(Sarmaş dolaş) Koyun ile kuzu gibi deyimleri olmuştur. Hatta Trakya da Bektaşî ve Bektaşî sürekinde meydanlar da Muhabbetin ibadet kısmına girişte nasıplı olmayan ile nasıplıları ayırmak ve kırmadan nasipsizleri dışarı almak için canlar biraz sonra biz ibadet kısmına geçeceğiz **Koyunlar İle Kuzuları** ayıralım dediğinde nasipsizler kendiliğinden kalkar ve meydanı terk ederler.

Kızıldeli Bektaşî süreği erkânında Koyun Baba adıyla bir nefes hala günümüzde söylenmektedir. Yine Bulgaristan da Bektaşî sürekinde Yeşil Abdal muhipleri(Çarşambalılar) nde Koyun Babanın adı geçen nefeslere rastlamaktayız. Yine Trakya da Kırklareli ve İstanbul'da belli merkezlerde bulunan Şeyh Bedreddin'iler de koyun Babaya adanmış bir nefes ve bu nefes ile dönülen **Koyun Baba Semahı** vardır. Ayrıca Balım Sultan Bektaşîlerinde Koyun Baba veya diğer bilinen adıyla Çoban Babaya adanmış ve hala meydanlar da söylenen nefeslere rastlamaktayız. Halkın büyük çoğunluğu Koyun baba veya Koyun Babalar hakkında net bilgilere sahip değildir. Hatta belli yerlerde bulunan Koyun babaların inançları hakkında net bilgilere sahip olanlarda çok azdır. İnançlarına geçim kaynağı olan küçükbaş hayvancılığın inançlara yansması ile geniş bir yer tutmaktadır. Bu sebeple rütieillerde geniş bir yer kaplamaktadır.

Trakya'daki koyun Babaların belli bir inanç bağlantıları da yoktur. Edirne merkez deki Nakşibendî tarikatına diğer Havsa ve Kırklareli dekinin ise net inancı belli değildir. İlk fetih dervişlerinden olmaları dolayısıyla Bektaşî olduklarını söyleyebiliriz.

Trakya kültürünü ve Bektaşilik üzerine ilk araştıranlarda Vahit Lütfi Salcı makale ve kitaplarında Çoban Baba ve Koyun Baba isimlerinin halk arasında özdeşliğini ve aynı olduklarından bahseder. Biz de Trakya'daki tespit ettiğimiz Çoban Babaları da bildirimize dâhil ettik.

Bundan daha büyük semahlar vardır ki; adına **Çoban Baba** ve bazı kabilelerde **Koyun Baba** adı verilir. Bu semaha bütün cem de bulunan büyük bir kalabalık kitlesi olan halkın hepsi bir den iştirak ederler. Bu semah eskiden büyük tarihi uluların mezarları başında Nevruz ve Hıdrellez Bayramlarında yapılırdır. Bütün Bektaşi Kabileleri kendilerine en yakın bulunan büyük yatırların türbelerine yiyecek içecek ve yataklarıyla giderler ve orada günlerce Muhabbet ederlerdi. Bazı yerlerde üç gün bazı yerlerde yedi gün süren bu kır muhabbetlerinin sonuncu günün de de hepsi birden bir mürşidin idaresinde bu **Çoban** veya **Koyun Baba** semahına kalkarak bu semahı bitirdikten sonra dağılışırlardı. (Salcı,1940:32)

Günümüzde halen Trakya'da semahların sonunda Kırklar semahı ile semahlar tamamlanmaktadır. Bu semaha katılanlar çok olduğu gibi halka şeklinde dönüldüğünden genç nesilden de katılanlar olmaktadır. Bu gençler için bir alıştırmadır.

Trakya da Edirne merkez de yine İl merkezine bağlı Havsa İlçesinde, Kırklareli ilinin merkeze bağlı Koyun Baba köyünde halen günümüzde türbeleri vardır. Tekkeleri günümüze ulaşmamıştır.

KOYUN BABA YATIRI. Çanakkale/Lâpseki/Gökköy. Koyun sürüleri bulunan Koyun Baba bütün hayatını koyunlarının içinde geçirmekteymiş. Namazında, niyazında, dinine bağlı, kimseye karışmayan bir insanmış. Koyunlarının arasında namazını kılarken vefat ettiği için bu adı almıştır. Gökköy'de ayrıca Kilimli Nene, Bayraklı Dede yatırları da bulunmaktadır.(Kılınç,2008:5)

ÇOBAN ALİ EFENDİ DERGÂHI(Pazar tekkesi) Edirne. 1617 (Uşaki) Karabulut mahallesindedir. Enisülmüsamirin dergâh binasının kuruluşunu şöyle anlatır. Tarik-i uşak i Karamani şih demekle maruf olan Mustafa efendinin halifesi Şih İbrahim Efendi zaviye olmak üzere debbağ Hacı Ramazan 1027 senesinde bina eylediği cami –i şeriftir. Şih İbrahim Efendi 1034 tarihinde vefat ederek dergâh yanında inşa edilen türbeye defnedilmiş, 1040 tarihinde cami ve türbe yanarak saray ağası Mustafa Ağa tamir etmiş, 1115 Miladi 1703 senesinde Edirne vakasında vani efendinin damadı şehit Şeyhislam Erzurimi seyit feyzullah efendinin hanesi üzerine tekrar bina edilerek Beylerbeyi tekkesinde Uşaki icrayı ayin eylemekte bulunan Çoban Ali Efendi bu zaviyede şeyh tayin edilmiştir. (Onur,1972:247)

Çoban Ali Efendi hakkında bilinenler sınırlıdır. Edirne’de dünyaya geldiği ve Karaba-ı Veli’nin halifelerinden olduğu kaydedilmektedir. Badi Efendi ise onun 1703 senesinde zuhur eden Edirne vakası sırasında Beylerbeyi Tekkesi’nde Uşaki ayini icra etmekte olduğunu belirtmektedir. Verilen bu bilgileri değerlendirdiğimizde Çoban Ali Efendi’nin Karabaşılığın yanı sıra Uşakilik’ten de icazet aldığı anlaşılmaktadır. Ali Efendi 1753 te Beka yurduna göç etmiştir. (Şimşek, 2004:111)

İbrahim Paşa Zaviyesi, Havva Hatun Zaviyesi ve Pazar tekkesi olarak da tanınan **Çoban Ali Efendi tekkesi** (1310 tarihli Edirne Salnamesi ’ne göre tekke Celvetiye tarikatına mensuptur) Karabulut Mahallesi, Karabulut Caddesi’nde 49 numaradadır. Uşaki şeyhlerinden Karamanlı şeyh diye meşhur Mustafa Efendi’nin halifesi Şeyh İbrahim Efendi adına zaviye olmak üzere debbağ Hacı Ramazan adında bir kişinin 1611 senesinde yaptırdığı camidir. BOA de 1772 tarihinde Çoban Ali Efendi namıyla maruf Havva Hatun tekkesi ’ne Muhammediye hanlık cihetinin tevcih olunduğu belirtilmektedir. Tekke 1878 de Rus istilasında temelinden yıkılması nedeniyle Sultan 2 Abdülhamid’in isteği üzerine cami olarak yeniden cami olarak yeniden yaptırılmıştır.(Şimşek, 2004:127)

Birçok kez yangın ve hasar gören tekke, H.1040/M. 1630, H.1115/M. 1703 ve H.1308/M. 1890 yıllarında onarılmıştır. H.1040/M. 1630 tarihindeki yangında tamamen yanan tekke ve cami, aynı yıl Saray Ağası Mustafa Efendi tarafından ahşap olarak yeniden yaptırılmıştır. H.1115/M.1703 yılında ise hasar gören yapı, yıkılarak Erzurumlu Şeyhülislam Seyit Feyzullah Efendinin evi üzerine ikinci kez tekrar inşa edilmiştir. Son olarak H.1295/M.1878 Osmanlı-Rus Savaşı’nda yıkılan yapı, H.1308/M.1890 yılında II. Abdülhamid tarafından cami olarak yeniden yaptırılıp minber eklenmiştir. 28 Rebiyülevvel H.1308/13 Kasım M.1890 tarihinde açılan tekkenin, dönemin Edirne Valisi Hacı İzzet Paşa tarafından kaleme alınan yenileme kitabesi bulunmaktadır. Günümüzde mevcut olmayan onbir satırlık kitabenin tarih beyiti şöyledir:

“Hazret-i Abdülhamid Hanın hüda-i lâ-yezâl
Eyleye eyyâm ömrü şevket ve şanın mezîd
Ta esasından harap olmuş idi bu han-kâh
Etti ol kutup hilâfet vazih bünyan cedit
Ruh pür nur aliyy-ül râî-i şan eyledi
Kalbini mesrûr ede anında hallâk vahid
Kalmadı mülkünde bir vîrâne ve vîrâne dil
Cümlesin tamir ve tesrîr etti ol şah-ı ferîd
İzzeta imdat çar aktâ’ ile tarihtir

Kıldı tecdiden bina bu tekkeyi Sultan Hamid
Sene H.1308/M.1890” şeklindedir. (Akçıl,2009:145)

Çoban Ali, dergâhı. Kıyık semtinde Yeniçeri meydanında. Halveti tarikatına bağlı. (İdrisoğlu,166-173)

Tarih: 27/Ra/1132 (Hicrî) Dosya No:43 Gömlek No:4835 Fon Kodu: İE.EV..

Edirne'de Yeniçeri Meydanı'nda Hava Hatun Zaviyesi Halveti Şeyhi Karabaş Ali Efendi'nin kasrıyedi hakkında Edirne kadısı Muid Ahmet efendi'nin yazdığı arz.

Tarih :28/Za/1137 (Hicrî) Dosya No :230 Gömlek No :22087 Fon Kodu :AE.SAMD.III

Şeyh Ali'nin kasr-ı yedinden Edirne'nin Yeniçeri Meydanı'ndaki Karapelit Mahallesi'nde vaki Havva Hatun Zaviyesi Zaviyedarlığı'nı Derviş Mehmed mutasarrıf iken mezkur şeyhin fevtinde oğlu Abdülbaki zaviyedarlığın meşrut olup kendisine intikal ettiğini dava ederek kendisine tevcihinden sonra merkum Abdülbaki dahi vefat etmesi üzerine mezbur zaviyedarlık sağır oğlu Seyyid Mehmed'e tevcih edildiğinden ve bu tevcihin haksız ve kendisinin hak sahibi olduğundan bahisle arzuhal eden Derviş Mehmed ile Seyyid Mehmed tarafından zaviyeyi zabt murad eden Karabaş Ali'nin meclis-i şer'de yapılan murafaalarında Derviş Mehmed'in hak sahibi olduğunun tahakkuk ettiğine dair Edirne Kadısı Mehmed imza ve mühürlü i'lam. (Derviş Mehmed'e tevcihine dair buyrulduya iktiran etmemiştir.)

Tarih: 05/S /1186 (Hicrî) Dosya No:160 Gömlek No:7956 Fon Kodu: C..MF..

Edirne'de Karabulut mahallesindeki Çoban Ali Efendi namıyla maruf Havva Hatun Tekyesi Muhammediye hanlık cihetinin tevcihi

Tarih :06/R /1209 (Hicrî) Dosya No :76 Gömlek No :3776 Fon Kodu :C..EV..

Edirne'nin Kara Bolat Mahallesi'nde Çoban Ali Efendi Tekkesi denmekle maruf Havva Hatun Zaviyesi Vakfı zaviyedar ve tevliyet cihetlerinin tevcihi.

Tarih: 24/Za/1228 (Hicrî) Dosya No:220 Gömlek No:10995 Fon Kodu: C..EV..

Edirne'de Çoban Ali Efendi Zaviyesi'nde, Edirne Gümrüğü mukataasından vazifedar zaviyedarlık cihetinin tevcihi.

Tarih :22/B /1235 (Hicrî) Dosya No :10 Gömlek No :483 Fon Kodu :C..EV..

Edirne'de Çoban Ali Efendi Tekkesi taamiyyesi hakkında

Tarih: 15/Ş /1235 (Hicrî) Dosya No:142 Gömlek No:7090 Fon Kodu: C..EV..
Edirne'de Karabulut mahallesinde Çoban Ali ve diğer ismi Hava Hatun olan zaviyenin evkafı tevliyeti ile zaviyedarlığı tevcihi

Tarih :18/Z /1261 (Hicrî) Dosya No :473 Gömlek No :23910 Fon Kodu :C..EV..
Edirne'de Karabulut mahallesinde Çoban Ali Efendi el-Halveti Tekkesi namıyla maruf Hava Hatun bint-i Hasan Zaviyesi fukarasına muhassas taamiyenin Filibe Nezareti Mukataası'ndan alındığı.

Tarih :29/L /1263 (Hicrî) Dosya No :572 Gömlek No :28880 Fon Kodu :C..EV..
Edirne'de Çoban Ali Efendi Tekkesi demekle maruf Havva Hatun Zaviyesi'ne muhassas pirincin alındığı. g.tt

Tarih: 29/Ra/1308 (Hicrî) Dosya No:46 Gömlek No:58 Fon Kodu: Y..MTV.
Edirne'de Hazine-i Hassa'ca tamir ettirilen Çoban Ali Efendi Dergâhı'nın törenle açıldığı

Tarih: 19/Z /1319 (Hicrî) Dosya No:460 Gömlek No:64 Fon Kodu: DH. MKT.
Edirne'de Halvetiye Tarikatı'ndan Çoban Ali Efendi Dergâh-ı Şerifi bahçesine İkinci Ordu tabiblerinden Binbaşı Artin Efendi tarafından tecavüzde bulunduğu iddiası üzerine gerekenin yapılmasının Edirne Vilayeti'ne bildirildiği. Zincirlikuyu'da kâin Sirkeci Muslihiddin Camii'nin vakıf mahalline kahvehane sahibi Hacı Mehmet Ağa tarafından tecavüzde bulunduğu.

Tarih: 29/Z /1336 (Hicrî) Dosya No:48 Gömlek No:71 Fon Kodu: DH.KMS.
Yerli ve yabancı bazı kişilere donanma madalyası verilmesi.
(www.devletarsivleri.gov.tr/katalog/osmani/arsiv.Erisim tarihi 2004)

KOYUN BABA ve tekkesi. Edirne. Dergâhın ilk kurucusu Kasap Abdülaziz Altunizadedir. Koyun Baba Türbesi İstanbul yolu üzerinde Kanlı pınardadır. Nakşibendî tekkesidir. Vefatı. H.1195.R.1775 yılıdır. (Onur,1972:250)

Ahmet Badi Efendiye göre Koyun Baba hakkında bilgi şu şekildedir.

Kasap Abdülaziz mahallesinde Altuni Zade sokağında ikinci numaradadır. 1601 tarihinde vefat eden Mehmet Koyun Baba adlı kişi için Hacı Hasip oğlu Hacı Ahmet tarafından yaptırılmış olan Nakşi

dergahıdır. Zamanla harap olup 1.Sultan Mahmut rüyasında Koyun babayı gördüğünden 1751 tarihinde türbesi yanında bir camii yaptırmış. Bu tekkeyi ilk yaptıran ve 1719 tarihinde vefat eden Hacı Ahmet Bin Hasip Üsküdarlı Şeyh Mahmut Hüdayi efendinin torunu olup 1719 tarihinde vefat eden Şerife Kıymeti refika Hatun ve Koyun Baba'nın torunlarından Şeyh Mustafa Nakşibendî adlı kişi Koyun Baba türbesinde gömülüdür.(Kazancıgil,2000:101)

Günümüzde Koyun Baba hakkında şu bilgi mevcuttur.

Edirne Eski İstanbul Yolu üzerinde bulunan ve geçen yıl bakımsızlık nedeniyle çöken Koyun Baba Türbesi, Edirne Ticaret Borsası tarafından yenilendi. Farklı bir mimari düzen içinde ele alınarak ahşap ağırlıklı bir mekân düzenlemesiyle yenilenen Koyun Baba Türbesi, Edirne Valisi Fahri Yücel'inde katıldığı bir törenle 22 Eylül 2000 günü Vakıflar bölge müdürlüğüne teslim edildi. (Yöre,2000:45)

Türbe Eski İstanbul yolu Göl mahalle Kanlı Pınar mevkiinde ada 539 parsel 4 pafta 114 de kayıtlıdır.1780/81 yıllarında türbe yapılmıştır. (Özkan,1995:85)

Altıgen planlı kapalı türbe, Gölbaşı Mahallesi, Altuni zade sokaktadır. Türbenin içinde, 1622–23 tarihlerinde ölen Ahmet bin Hasib, 1718–19 yıllarında ölen Rukiye Hatun ile 1780–81 yıllarında ölen Nakşibendî tarikatının büyüklerinden Koyun Baba' ya ait mezarlar vardır. Yapım tarihi tam olarak bilinemeyen türbe, Sultan II. Murat'ın Koyu Baba' yú rüyasında görüp, türbesini tamir ettirmesini istemesi üzerine, onarımının yapıldığı kitabesinde yazmaktadır (Özkan, 1995). Türbe bugün, üzeri kiremit kaplı kırma çatı ile örtülüdür. 1995 yılındaki incelemelerde harap olan türbe, 2001 yılında Edirne Ticaret Borsası tarafından restore edilerek iyi duruma getirilmiştir. (<http://fbe.trakya.edu.tr/tujs.Erişim> tarihi. 2008)

Günümüzde mevcut olmayan tekke alanında bir türbe ve bahçesinde de bir kuyu yer almaktadır. Koyun Baba Türbesi olarak anılan bu türbe; betonarme yapısıyla sekizgen planlı olup üzeri kiremit çatıyla örtülüdür. Mülkiyeti, Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne ait olan bu türbe, tapunun 114 pafta, 539 ada ve 4 parsel numarası ile Koyun Baba vakfı adına kayıtlıdır. Tekke, Hacı Hasip oğlu Ahmet tarafından Mehmet Koyun Baba için H.1012/M.1603 tarihinde yaptırılmıştır. Mimarisi hakkında ayrıntılı bilgi edinemediğimiz tekke H.1165/M.1751 tarihinde onarılmıştır. H.1165/M.1751 yılında harap olan tekke, II. Mahmud tarafından tamir ettirilerek yanına bir mescit inşa edilmiştir. Şair Örfî tarafından kaleme

alınan bu onarım kitabesi giriş kapısı üzerine konmuştur. Günümüzde bulunmayan bu kitabe O.Onur tarafından yeni harflerle okunuşu yayınlanmıştır. Buna göre kitabenin okunuşu;

“Koyun Baba Mehmet kutup dehr-i nakş-bendî
Semerkandî ve Gavs vakt ü esseyid Ali pirî
Mürûr-i vakitle bu han-kâhı oldu virane
Temaşa ile ruhaniyetinden yani tesiri
Cenab-ı hazret Sultan-ı Mahmudu Hana rüyada
Zuhur ette o şeb üç defa kim bâ hükm-i takdir
Sipariş eyledi tecdidini pend ve nasihatle
Netice hayre sevk etti o sultan cihangiri
Heman dem vakıa bu han-kâhı o Şeh agâh
Esasından binaya eyledi himmetle tedbiri
Acep âlî nefestir Örfî ya o şih kâmil kim
Değil mi ya keramed ana tarih-i Tekke tamir
Sene H.1165/M.1751” şeklindedir.

Türbenin içerisinde, Hacı Ahmet Bin Hasib, Şeyh Mustafa, Rukiye Hatun’ a ait üç mezar bulunmaktadır. (Akçıl,2009:104)

Koyun Baba dergâhı. Kanlı pınar da. Nakşibendî tarikatına bağlı. Koyun Babanın vefatı 1618 olarak kayıt düşülmüş. (İdrisoğlu,166-173)

Sayfa no 31 Belge no: 41 .Mukaddema ihsan-ı hümayun olan 5,5 kese akçe ile tamir ve terimim Edirne Bıstancı başısı Ağa kullarına bâ ferman-ı ali havale buyurulan tarihi Nakşibendiyeye meşruta mahruse-i Edirne’de vaki Koyun Baba zaviyesi’nin henüz yapılacak mahalleri tekmi ziyade akçe gitmişler deyu keşf itdirildikde Edirne mimarı havkından vuku üzere keşf idemediğini zaviyenin görenek şeyhi olan mimarı Hassa tarafından tayin olunan ademi marifet i şer ve ağayı mümaileyh kulları marifeti ve sair ehli vukuf ile üzerine varılıp kakı adl üzere keşf ve vuku sıhati üzere atik ve cedidi başka başka defter der Aliye i ‘lam olına deyu sadır olan emri aliye imtisalen bin nefes ağayı mümaileyh kulları ve edirne’de sakin mevali-i izamdan sabıka Filibe kadısı es Seyyid Mehmet Efendi ve müderris-i kiram Es Seyyid Ali Efendi ve Hakim başı Ahmet Efendi ve kuzat-ı siteden Salih-zade Hasan Efendi ve cümle ayanı vilayet zaviye-i mezkureye varılıp bade muayene zaviye-i mezkurenin şeyhi Şeyh Mustafa Efendi hazır olduğu halde mimarı Hassa tarafından irsal olunan Ali Halife kulları cümle

müvacehesinde mahal badl mesaha atik ve ceddini kemali ihtimam ve ile tahmini sahihile tahmin eylediğidefteridir kiber vechi ati zıkr olunur hurire fi'l-yevmül hamis min Şabanül muazzam sene 1166.

On adet naksı kirişlerden madada cediden bina olunan sakfi zaviye-i mezkure tulen heva zira 25 parmak 6 Arzen zira 23 bi hesabı terbi-i 588,5 fi 160 =70620

Lame pervaneli dur-ı şişe boyalarıyla derun-ı zaviye ve taht-i mahfile mücedded elvan tulen ve arzen bi hesabı terbi zira 180 fi 110 =19800

Mahfilin taha ve fevkine donma elvan boyalı stun adet 8 guruş 970 fi 120

Sütunu mezkûr üzere taban adeti 6 fi 60 guruş 360

Mahfile cam tahtasından cedit donma terbi-i zira 27 guruş 1620 fi 60

Mahfili mezkûr fevkine ve tahta ve etrafi mihraba döle boyalı trabzan terbi zira 24 guruş 960 fi 40

Zaviye-i mezkure tarfeynine arşun divar terbi-i ve zira 75 guruş 2250 fi 30

Etrafi zaviye cam divar çift fi 420 guruş 2940 (Şengür,2006:132,133)

Sayfa No:33 Belge No:45. Akzâ kuzzâtü'l-müslimin evlâ vülâtü'l-muvahhidin ma'denü'l-fazl ve'l-yakin râfi'ü-â'limü'ş-şeri'ata ve'd-din vâris-i 'ulümü'l-enbiyâ've'l-müselin el-muhtass bi-mezid-i 'ihayeti'l-meliki'l-mu'in Mevlânâ Edirne Kâdısı-zidet fezâ'iluhu-tevki'-i refic-i hümâyûn vâsil olıcak ma'lûm ola ki Edirne'de tarik-i nakşibediyeye meşrut olan Koyun Baba Zâviyesi'nin Zaviye-dârı olan Şeyh Ahmet-Zide takvahu-Divâ-ı Hümâyûn'uma 'arzuhal idub zâviye-i mezhur bundan Ekdem münhedim oldıkda tarafın hümâyûnundan müceddeden bîhâ've eşya' ve zaviye-i mezbürde cum'a edâ'sına hatt-ı hümâyûn-u şevket-makrûnnumuz hatib ta'yin olmağla derününe miherber ve tahta minare ve hasır ve kanâdil ve şam'dâni dahi vaz'olunmak babında istid'â-yı i'nâyet itmek imdi ma'rifet-i şer'le keşf ve ne mikdâra balığ olur ise defter ve defteri der-sa 'âdet-i me darıma 'arz ve i'lâm olunmak babında fermân-ı 'âli-şânım sâdır olmışdır büyürdüm ki hükmi-şerifim vardıkda bu bâbda sâdır olan emrim üzere 'amel idub dahi vech-i meşruh üzere zâviye-i mezkûre derününe miherber ve tahta minare inşâ' ve hasır ve kaliçe ve kanâdil ve şam'dâni ma'rifet-i şer'le keşf ve nemikdâra balığ olur ise defter ve defterin imzalayub ve mühürleyub memhur ve mümzi defterin der-sa'âdet'ime 'arz ve i'lâmı eylesin şöyle bilesin 'alâmet-i şerife i'timâd kılasın tahriren fi'l-yevmi'l-hâmismîn şehir-i şa'bân sene sitte ve sittin ve mi'ele ve elf kaydı fi'-yevmü'l-ısrin min Şa'bânü'l-mu'azzama sene 1166 Kostantiniyye el-mahrüse Der-kenâr kaydı: Koyun Baba Zaviyesi'nin defter keşfi Âsitâne'ye 'arz ve i'lâm olunmasını emirdir.(Şengür,2006:139,140)

Sayfa No:33 Belge No: 46. Bundan akdem kıbel-i 'aleyh bina' ve ihya' buyurılan mahrüse-i Edirne'de vâki'nakşibediyeye meşrut merhum Koyun Baba Zaviyesi'ne ahşamdan minare ve bu minber ne mikdâr masarif ile husule gelur bâ-ma'rifet-i şer 've mi'mâr-ı Hâssa ve ehl-i nukûf ittifakıyla ba'de'l

keşf ve 't-tahmin derüne dâhil mısri hasır ve kâliçesi defter olub Der-'Aliyye'ye i'lam olma deyin vârid olan emr-i 'âliye imtisâlen mahrise-i mezbûrde Ser-mi'mâru hâssa es-seyyid Ahmet Ağa ve halifesi İsmail ve ehl-i ve küfdan bi-garoz kılmesneler ile zâviye-i mezkûreye varılıb cümle ile ba'de'l- mu'âyene mi'mârân-ı mezbûrân cümle muvacehesinde mesaha ve tahmin oldığı defteridir ki ber-vech-i âti zikr olunur hurire fi'l-yevmü '1-hâdi ve'l-ışrın min şa'bânü'l-mu'azzama sene sitte ve sittin ve mi'ete ve elf Derun-u zaviyeye mısri Hasır tülen 12,5 'arzen 9 Terbi'i 112,5 Mihraba ve Hatibü'l Seccade 20 maksure ve mahfile kezalik mısri hasır 'aded 5 Tülen her biri 5 'arzen 2,5 terbi'i 12,5 derün-u zaviyeye kaliçe tülen ve 'arzen terbi'i zira'112,5 Kezalik maksure ve mahfile kaliçe 'aded 5 herbiri tülen 'arzen terbi'i 12,5 Minbere ferşü'l-havk Macarcukası zira'ışbu eşyâ'ı mezkûre mahrûsune mezbûre de tedârik olmadığı gibi mahalle şerh virildi Ahşabdan toğrama boyasıya minber 'aded 1 guruş 4000 Zaviye etrafına câm pencere 'adet 6 fi 180 guruş 1080 zaviye kapusunu muhafaza tülen ve kadden Trabzun zira ' 10 fi 40 guruş 400 Yekûn 5580 (Şengür,2007:141)

Bin on iki tarihinde Koyun Baba nam meczub-ı 'aziz intikal eyledikte bu mısra'ı tari_ demistir.

Mısra' Dehr kassabı Koyun Baba'yı kurban eyledi
Bu ebyat asar-ı guftarındandır.
mufredat Ltmesun mi ah-ı can-suzum 'alevler asikar
'Aşk dirler namına dilde bir ateş-pare var
Gelmedi ahbaba bu seb ol mesiha-dem meger
Hep gelenler ruh yok ahbabda deyu dondiler
Sadi-i merg-i 'aduvden cismum itdi canı terk
Muddet-i 'omrumde bir sad oldum ol da sad-ı merg
Zevrak-ı pur-varaka lule-i dud oldı dumen
Biz de _utduk dumeni kullanarak bayrakdan
Za_ralı 'Aski hakkında bu hicvi demistir.
k1_ 'a (s.574) Ser defter-i erbab-ı sika ma sadaki
Mecmu'a-i hikd u hasedun ser-varakı
'Aski ki kesilse bası ya cıksa gozi
Vallahi sakidur yine billahi saki(Adıgüzel,2008:377,378)

Tarih: 22/Za/1115 (Hicrî) Dosya No:71 Gömlek No:6663 Fon Kodu: İE.ML..

Edirne tahmis kahve mukataasını ve üç kilise mezraasını malikleri bulunan Hasan ve Ali'den tecdid-i berat harcı olarak mebalığın merhum Hüdayi Mahmud Tekkesi vakıf istirdadı akçesine sarf olunna meblağa dair makbuz.

Tarih :29/Ra/1147 (Hicrî) Dosya No :502 Gömlek No :25360 Fon Kodu :C..EV..

Edirne, Kasab Abdulaziz Mahallesi'nde Koyun Baba Zaviyesi zaviyedarlığının tevcihi. g.tt

:29/N /1165 (Hicrî) Dosya No :518 Gömlek No :26161 Fon Kodu :C..EV..

Edirne'de Koyun Baba Zaviyesi'nin tamiri için oranın bostancıbaşısı'na hüküm. g.tt

(www.devletarsivleri.gov.tr/katolog/osmani/arsiv.Erişim tarihi 2011)

Koyun Baba Yatırı. Havsa. Halk dilinde Koyun Baba diye bilinen ve kurt Bey'in mezarı yanında olduğu söylenen hatta ve ismiyle (Koyun Baba Çeşmesi) diye anılan bir çeşmeden söz ediliyor. Bu çeşme Koyun Baba mezarı yanında olduğu ve hatta Havsa'nın su sorununu halleden Koyun Baba olduğu ve yine Sokullu İlkokulu avlusunda temel kazımı sırasında ortaya çıkan bir kitabe de” Buradan içenler Elhamdülillah desinler bu hayratı Allah izniyle Koyun Baba ve Kasım Paşa yaptırmışlardır “ . (Erdoğan,2000:229)

Günümüzde adı Koyun Baba olan köyün eski adı kayıtlarda Koyun Kafiri imiş. Aynı adla Osmanlı arşiv kayıtlarında Balıkesir Manyas ilçesine bağlı bir Koyun Kafiri çiftliği olması bu adın sadece Kırklareli yöresine ait olmadığını büyük bir ihtimalle aşiret veya cemaat adından geldiği kanısındayız. Günümüzde Balıkesir iline bağlı Manyas ilçesine bağlı Tepecik köyü sınırları içinde kalmış ve mevki adı olarak kayıtlarda yer almaktadır. Geçmişte pek çok yerleşim yeri ve çiftliklerin günümüzde bu şekilde olduğu olduğunu görüyoruz.

Aynı yer adı Karacabey de de olması aşiret adından geldiklerinin kesin kayıttır.

Zaman içinde türbe kişi adıyla cemaat adı da yerleşime mal olmuştur. Bu tür oluşumlarda geçmişin izlerini bulunmaktadır. Bizim de Koyun Baba'nın adı mensup olduğu toplumun adından gelmektedir.

Tarih :15/R /1309 (Hicrî) Dosya No :1890 Gömlek No :100 Fon Kodu :DH.MKT.

Manyas nahiyesinde muhacirlerin sakin olduğu Koyun kafiri ve Kepekler çiftliklerinde muhacirlerin ne kadar araziyi ettikleri, çiftlik sahiplerinin elinde ne kadar arazi olduğu ve çiftliklerin kıymeti hakkında bilgi istendiği. (www.devletarsivleri.gov.tr./katolog/osmani/arsiv.Erişim tarihi 20116)

Bazı aşiret veya cemaat adının yatır tekke ve türbede yatan kişilere de yansıdığını görüyoruz. Buna bir örnek verirse Edirne'nin Korucu Köyü ilk kayıtlar da liderinin adı ile birlikte anılmaktadır. Kayıtlarda Korucu Gül baba Cemaati Edirne Kazası (Paşa Sancağı) Yörükân taifesindedir. (Türkay,1979:535) diye anılmaktadır.

Tahrirat defteri kayıtlarına göre köyde, Padişah Hasları'nda çalıştırılmakta olan 14 hane kul soylu (koyun kafiri), 1.432 koyuna bakmakla görevliydi. (https://tr.wikipedia.org/wiki/Karakoca,_Karacabey)

Koyun Baba Türbesi. Kırklareli/Koyun baba. Kırklareli merkez ilçe'ye bağlı aynı ismi taşıyan köyde mezarı vardır. Mezarı 1993 yılında tekrar yapılarak bu günkü haline getirilmiştir. Bu gün için ziyarete gidenler mum yakmakta, dua okumakta ve dilekte bulunmaktadır.

Nazif Karaçam “Efsaneden Gerçeğe Kırklareli” adlı kitabında Koyun Baba'dan şöyle bahsetmektedir.

Koyun Baba köyün adını 13.yy. sonu ile 14.yy. içerisinde Anadolu'da Rumeli'ye geçen derviş muhacir ulularından Koyun Babadan almaktadır. Tıpkı Arız baba gibi. Büyük bir ihtimalle Koyun Baba köyünde bir zaviye mevcuttu ve bu zaviyenin çevresinde toplanan inanç sahibi kişiler bölgede fetih amacıyla kamuoyu oluşturuyordu. Bizans köylerinin arka bahçelerinde dolaşp bilgi topluyorlardı.(Kurtulmuş,1997)

Koyun Baba'ya ait ne yazık ki yazılı bir veri bulunmamaktadır. Köyün yakınında Koyun Baba Mağarası vardır. Sadece köyün yakınında olduğundan bu ad ile anılmaktadır. Koyun Baba ile mağaranın bir ilişkisi bilinmemektedir.

Tarih: Dosya No: Gömlek No: 6008 Fon Kodu: ML. VRD. TMT. d...

Edirne vilayeti, Kırkkilise kazası, Koyun kâfiri köyü

Tarih: 26/R /1274 (Hicrî) Dosya No: 219 Gömlek No : 81 Fon Kodu :HR.MKT.

Kırkkilise'ye tabi Koyun kaferi karyesinde inşasına izin verilen Rum kilisesinin Müslümanlara zararı olmayan başka münasip bir mahalde yapılması

Tarih: 17/S /1278 (Hicrî) Dosya No:94 Gömlek No:86 Fon Kodu: A.}AMD.

Kırkkilise kazasının Koyun kâfiri adlı köyünün adının Koyun köyü olarak değiştirilmesi

Tarih: 27/S /1278 (Hicrî) Dosya No:131 Gömlek No:76 Fon Kodu: A.}MKT. MVL.

Kırkkilise kazasına bağlı Koyun kafiri köyünün isminin Koyun köyü olarak değiştirilmesi.

Tarih :21/M /1278 (Hicrî) Dosya No :228 Gömlek No :46 Fon Kodu :A.}MKT.MHM.

Adının değiştirilmesi talebiyle Edirne Valisi'nce başvuruda bulunulan Koyunkafiri köyünün Defterhane'de kaydının olup olmadığının tedkiki

Tarih :22/R /1306 (Hicrî) Dosya No :1578 Gömlek No :74 Fon Kodu :DH.MKT.

Koyun Kafiri ve Kepekli Çiftliği arazisine iskan edilen muhacirinin oradan çıkarılması

:07/Ş /1321 (Hicrî) Dosya No :783 Gömlek No :68 Fon Kodu :DH.MKT.

Bir kısmı evvelce Rum mezhebini kabul etmiş olan Kırkkilise sancağının Koyundere karyesi Bulgar ahalsinin diğer kısmının da Rum mezhebine girdikleri hususunun Sadaret ve Adliye ve Mezahib Nezareti'ne bildirildiği

Tarih :08/Ş /1321 (Hicrî) Dosya No :2206 Gömlek No :165419 Fon Kodu :BEO

Kırkkilise sancağına tabi Koyundere karyesi Bulgar ahalsinin Rum mezhebine girdikleri beyanıyla muamele-i kayıdiyeleri ifa olunduğu. (Adliye)

:23/Ra/1324 (Hicrî) Dosya No :928 Gömlek No :28 Fon Kodu :MF.MKT.

Edirne Vilayeti Kırkkilise sancağına bağlı Koyundere İbtidai Mektebi'nin ne zaman açıldığı, talebe ve görevli durumu, gelir durumu hakkında bilgi verilmesi ile görevlilerinin memuriyetlerinin tasdiki için gerekli belgelerin istendiği

Tarih :27/B /1324 (Hicrî) Dosya No :954 Gömlek No :5 Fon Kodu :MF.MKT.

Kırklareli sancağına bağlı Koyunderesi Muallimi Mehmed Ali Efendi'nin memuriyetinin musaddak olduğunun Hassa Ordusu Müşiriyeti'ne bildirilmesi.

Tarih: 24/N /1331 (Hicrî) Dosya No:1500 Gömlek No:1331/N-31 Fon Kodu: İ..DH..

Kırkkilise'nin batısında ve Yenice karyesinin kuzeyinde vaki Koyunkavur namındaki karyenin Koyunabad namına tahvili.

Tarih :30/N /1331 (Hicrî) Dosya No :4209 Gömlek No :315632 Fon Kodu :BEO

Kırkkilise'nin batısında ve Yenice karyesinin kuzeyinde vaki Koyun Gavur adlı karyenin namının Koyun Baba'ya tebdili.(Dahiliye, Harbiye) www.devletarsivleri.gov.tr/katalog/osmani/arsiv.Erişim tarihi 2011)

Çoban Baba veya diğer adı ile Huban Baba Tekirdağ/Kayı Köyü.Çoban Baba tekkesi 1927 yılında yıkılmış. Tekkeye ait arazi mübadele göçmenlerine verilmiş. Huban Babanın adı da halk arasında Çoban Babaya dönüşmüştür. Arşiv kayıtlarından çeviriler yapılırken Huban olarak okunmuş olabilir.

Tekke yıkılmadan evvel meydan evi aş hanesi bahçesinde büyük dut ağaçları ve içme suyunu temin ettikleri kuyusu varmış. Çoban Babanın mermerden yapılmış mezar taşında yazı yoktur. Mezar taşını incelediğimizde 1500 yılı zamanında yapılan mezar taşlarına çok benzemektedir. Halen üzerinde yapı merhum Kılavuzlu köyünden Yaşar Aykut ve Mehmet Dursun tarafından Çoban Babanın rüyasında isteği üzerine yapılmıştır. Çoban Babanın yatırının üzerine ufak binayı yapan yine Kılavuzlu köyünden Haydar Göker ile Hasan Orhan'dır. Bu iki kişiDEN Hayder Göker 2012 yılında Hakk'a yürüdü. Hasan Orhan hala 2016 yılı hazirant ayında hala sağdırlar.

Kılavuzlu köyü sakinleri ve civardaki bu inanışa ait kişiler tarafından ziyaret edilmekte çer ağlar uyarılmakta yatırda kurbanlar kesilmektedir.

Kendisinin çobancılık ile geçindiği söylenmektedir. Çoban Babanın bu günkü Kayı köyünün yakınına 1500 li yıllara doğru gelen Fatih dervişlerinden olduğu sanılmaktadır. Halen Kayı köyünde Çoban Baba tekkesine onunla veya daha sonra geldiklerini tahmin ettiğimiz bu gün Sünnileşmiş eskiden Bektaşî olduklarını söylenen KAYI toplumun torunları vardır. ¹

Tekirdağ'ına bağlı Kayı köyünün hemen alt yanında bulunmaktadır. Üzerinde küçük bir yapı vardır. Bu yapıyı Kılavuzlu köyünden Yaşar Ağa (Aykut) ile Kazancı Mehmet (Günnur) e rüyasında yapılmasını istemiş. O zamana kadar etrafında kabri belirleyen taşlar dizili idi. Başucu taşında yazı yoktur. Yanlış Mezar taşı yapı itibarı ile 1500 yıllarında yapılan taşlardandır. Çoban Babanın fetih

¹Rıfat Engin 1917-2010.Kılavuzlu. İlkokul.

dervişlerinden olduğu sanılıyor. Adı bilinmemektedir. Her yıl Kılavuzlu köyünde adına muhabbet açılıp kurbanlar adaklar kesilmektedir. Kayı köyünü eski yerlilerinin Kılavuzlu köyünün kuruluş yıllarında Bektaşî yolu erkânına devam ettikleri bilinmektedir.

Eskiden tüm kurbanlar burada 1927 yılına kadar sağlam olarak bulunan tekke de kesilirmiş. Sonradan burası 1935 yılında gelen Makedonya'nın Köprülü kasabasından gelen Bektaşî kökenlilere tarla olarak verilmiştir. Çoban baba tekkesine Kılavuzlu köyü ve etraftaki inançlarca itibar büyüktür. Kılavuzlu köyüne her kış ayında açılan muhabbetlere gelenler olur. Bunlardan devamlı gelenlerden biride Emekli Gardiyanlardan olan Tekirdağ'ın Çiftlikönü mahallesinden İbrahim ağa beydir. Böyle bir muhabbet sonun da tüm ısrarlara rağmen her zaman gece evine dönen İbrahim abi yola koyuluyor. Her tür hava şartlarında onun gece evine gittiği bilinmektedir Hava son derece soğuk imiş. O zamanlar kılavuzlu yolu çakıl bile çekili değilmiş. Hava yola çıkışından biraz sonra kara çevirmiş. Kar yağışı hızla devam ettiğinden artık ne geriye dönme nede Tekirdağ'ına dönme durumu varmış. Aklına yakınında ki ÇOBAN BABA evciğine gelmiş. Sabaha kadar orada sığınır sabaha yola koyulurum diye biraz gayret ile tekke ye varmış. Bu kişi muhabbetten ayrıldığında çoğu kez bu tekkenin içinde yatıyormuş. Niyaz edip orada bulunanları da üzerine örtüp sarınıp yatmış. Çok geçmeden uykuya dalar. Uykusu arasında sarsıntı ile uyanır, aklına dışarıda ki fırtına gelir her halde kapı veya pencere açıldı diye yeniden uykuya dalar. Kapı nede ufak pencere açılmış. Aradan çok geçmeden yeniden aynı şekilde uyanınca her taraf deprem olucasına sarsılıyor gibi oluyormuş. Bu sefer uyarını ÇOBAN BABA tarafından yapıldığı anlar. Kendini toparlayıp Erenlerim dışarısı malum ocağına geldim müsaade ette burada sabahlayayım diyor. Ondan sonra sabaha kadar hiç rahatsız edilmiyor. Seneler sonra bu olayı köyde anlatmış. Olayı yaşayan kişi 2007 yılı sonunda vefat etmiştir..²

Vahit Lütfi. Salcı'nın Gizli Türk töre oyunları eserinde değindiği Koyun baba veya diğer adı ile Çoban Baba ile buradaki yataının bağlantısı yoktur. Koyun Baba kendi adı ile anılan Kırklareli'nde yatmaktadır. Anadolu'nun ve Trakya Balkanlarda çeşitli yerlerde Koyun Baba ve Çoban Baba yataırları vardır. Erenlerin halk arasında adları ile değil genelde yaptıkları meslekleri ile anılmaları çoğunluktadır.

Tekkenin 1927 yılında yıkıldığı resmen kapatılış tarihi ise 1826'dır. Elimizde bulunan aşağıda verileri yazılanlara bakılırsa tekke daha sonra açılmış ki binalar 101 sene sonra bile ayakta kaldığına göre her halde, göreve devam etmiştir. Tekkenin önünden geçen Saray ilçesinden Tekirdağ'ına gelen KÖMÜRCÜ YOLU onun önemini sağlamış olmalı. Çoban Baba Tekkesinin karşısında Kılavuzlu ile Balabanlı arasında sırtta yüksek yerde halkın TEKKE YERİ dediği yerde bir yerleşimin olduğu ve bir tekkenin bulunduğu söylenmektedir. Burada bir tekkenin olduğu kesin olarak bilinmemektedir.

² Arif Çetin.(Cafer Oğlu)Kılavuzlu Köyü .1946.ilkokul

Başbakanlı Osmanlı arşivi maliyeden muhallefat defteri No 9771 e göre :

Kazâi mezbure Muzakafalı karyesinde Çoban Baba zaviyesi emlâkı 1 ahır, 1 kiler, 1 semahane, 1 sıra hane, 243 ve 244 senelerinde hâsılatı icab ve iktiza idenlerden tahsili ve irsaliyle 42 senesi hâsılatı sene-i sabık ittisaliyle 10 senenin hâsılıyla fûrûhtu hususuna irâde –i âliyye ta'allukkiyla virilen emr-i şerif ahkamındandır .Fi 15 Recep(Temmuz) 1246(M.1830)

İşte bu 2 adet Zaviyeyi merkuma fûrûht olunarak yedi sekiz on zirde şayan olduğu üzere mülknamesi virilmiştir. (Daşcıoğlu,1996:23)

2 zaviye Sersem Ali baba İle Çoban baba yı aynı kayıta gösterdiği için dir. Her zaviye kayd kendi bölümüne yazılmıştır. Ayrıca kayıta Muzakafalı köyü denilen bu günkü Tekirdağ'ın merkez e bağlı Kayı köyüdür. Kayı köyü sakinlerinden ve yakın zamanda geçen tapulamada böyle bir ada rastlanılmamıştır .)

Berâ-yı Bahâ-yı inhâ ve hayvanat ve hubûbat saire, Zaviye-i Çoban Baba 759 guruş yekün3583 guruş Zaviye-i mezkure emlaki arazisi Çirmen Mutasarrıfı Sabık Esad Paşa ma'rifetiyle tâlebine fûrûht olunarak mülkname –i hûmayunûn virilmiştir. (Daşcıoğlu,1996:44)

Halen her sene Arif Çetin'in hanesinde Çoban Baba Erenlerine muhabbet açılmaktadır.

Koyun Baba. Malkara /Tekke köy. Koyun Baba tekkesinin etrafında temel kalıntıları mevcut olup yazılı bir mezar taşı bulunmamaktadır. Koyun baba Tekkesinin mezar taşındaki ifade eden taşın ölümünden sonra dikildiği anlaşılmaktadır. Ancak üzerindeki tarihin taşın dikildiği tarih mi? yoksa Koyun Babanın ölüm tarihi olduğu konusu açık değildir. Mezar taşında yazılı ifade günümüz dilinde şöyledir ."Bu firdevs cennetine benzeyen şerefli yer, Koyun Babanın dinlendiği yerdir. Zamanla bilinmez duruma geldiği için o'nu kimse ziyaret edip, kendisinden feyz alamıyordu. O'nun gönül dostlarından birisi olan Derviş Rıza, şehit olup kaldığı yeri tespit edip herkesin ziyaretini ve buradan feyz almalarını sağladı. M.1773" (Cumhuriyetin 75 yılında Malkara,1998:273.)

Emekçi baba tekkesi, Koyun baba tekkesi, Aziz ana tekkesi olarak ta anılmaktadır.(www.tr.wikipedia.org/wiki/Tekke)

Balkanlardaki Koyun Babalar. Balkanlardaki koyun veya Çoban Babalar hakkında yazılı belge ve bilgilerimiz sınırlıdır. Osmanlı arşivinde yeni belge ve bilgilerin açılması ile daha da sayıları ve bilgilerimi de artacaktır.

Çoban Baba Tekke ve Türbesi. Sofya(Serdika, Sredets, Triaditsa, Sofiya) BALİ Efendi civarında yokuşta. Bulgarlar tarafından yıkım olunmuştur. (İpşirli,1989:705)

Koyun Baba Türbesi. Kalkandelen. Koyun Baba Türbesi, Kalkandelen'in batısında, Şar dağı yolu üzerindeki Şipkoviça köyü yakınlarında bulunur. Halk arasında mezarın kime ait olduğu kesin bilinmemekle birlikte, burada Koyun baba adında bir evliyanın yattığı tahmin edilmektedir. Türbedar Hüseyin Şaban'ın anlattığına göre, savaş esnasında Koyun Baba, at üzerinde savaşırken düşmanları tarafından mezarının bulunduğu yerde başı kesilir. Bedeni ise Kalkandelen'in Poroy köyüne kadar gelir. Bu olaydan sonra onun veli olduğuna inanılır. Koyun Baba türbesi, köyden iki km. yukarıda olduğu için İbrahim'i adlı aile tarafından sahiplenilmiş ve mezarı korumak amacıyla mezarın etrafına yerleşilmiştir. Bugün orada aynı aileye ait biri 500 senelik olmakla birlikte dört ev daha bulunmaktadır. Koyun Baba'nın mezarı tahminen 500 senelik bir mezardır ve dört metre uzunluğundadır. Türbeye girildiğinde dört metrelik bu mezarı örten çatının mezar kadar büyüklükte semaya doğru açıldığı görülmektedir. Bunu üç defa örtmeye çalışmalarına rağmen, her defasında çatı yanmıştır. Bunun Koyun Baba'nın nurundan kaynaklandığına halk arasında inanılmaktadır. Ancak günümüzde türbe ve tekke bakımsız bir halde terkedilmiş havasını vermektedir. Öyle ki çatı mezarın üzerine çökmüş. Ona rağmen ziyaretçiler gelmeye devam etmekte, orada mum yakmaktadır. Tekkenin yanında, eski dönemlerde atlarla yolculuk yapıldığı ve Prizren'e gitmek için kullanılan bir yol vardır. Bu yoldan geçen yolcuların Koyun Baba mezarını ziyaret ederek, yol tarafında bulunan pencereye mezarın bakımı için para bıraktıkları rivayet edilir. Türbedarın ailesinden biri bir gün rüyasında Koyun Baba'nın susadığını görür. O dönem çeşmeler olmadığı için, kaynaktan su getirir. Rüyadan sonra, bir sürahi su alıp, leğen ve havlu ile beraber mezarın yanına koyar. Ertesi gün veli olduğuna inanılan Koyun Baba tarafından suyun kullanıldığı ve havlunun ıslak olduğu görülür. Bu olaydan sonra Koyun Baba'nın gerçekten ermiş bir kişi olduğuna inanılır. Daha sonra oraya hergün su götürmek yerine çeşme yaptırmaya karar verilir. Yapılan çeşmenin, evlerinin çeşmeleriyle aynı kaynaktan olmasına rağmen, evlerinde bazen suyun kesildiği, tekkenin yanındaki çeşmenin suyunun ise hiçbir zaman kesilmediği ve bol bol aktığı görülmektedir. Koyun Baba'ya ait olduğu inanılan, kendiliğinden mezar üzerinde bulunan tasve bir metrelik sopa ile uygulamalar yapılmaktadır. Şifa amacıyla türbeye gelen ziyaretçilerin mutlaka abdest alması gerekmektedir. Küçük tuvaletini tutamayan çocuklar türbeye getirildiğinde bu sopa su ile yıkandıktan sonra, suyunu tasta biriktirerek, iki tas arasında üç defa döndükten sonra, çocuğa üç defa dönüp, o suyu üç yudum içmesi ve

ellerini yüzünü yıkaması gerektiği söylenmektedir. Bundan sonra türbedar ellerini havaya kaldırarak çocuk için dua eder. Duadan sonra üç defa mezarı dönen türbedar geri geri dışarı çıkar ve dua tamamlanmış olur. Türbede bulunan sopa sadece küçük çocuklar için kullanılır. Başka rahatsızlığı olanlar için sadece tas kullanılmaktadır. Ziyaretçilerden bazıları mezarın başında yakmak için evlerinden mumlar getirmektedirler. Kurbanlar kesilir ve kesilen etler fakirlere dağıtılır. Bazen de kurban yerine kurban parası kadar para bırakılmaktadır. Çocuğu olmayan kadınlar bu uygulamalardan başka, mezarın başında kendilerine ait eşyalardan bırakmakta ve çocuğu oluncaya kadar, geri getirmek şartıyla mezar üzerinden bir taş parçası alıp üzerlerinde taşımaktadır. Dilekleri yerine geldiği takdirde taş parçasını getirip yerine bırakılmaktadır. Buna benzer uygulamanın Anadolu'da da karşımıza çıktığını görmekteyiz. Tekkeye gelen ziyaretçiler tasta bulunan sudan evlerine de götürürler. Eğer ilk anda şifa bulamazlarsa türbedar tarafından bir daha oraya kadar zahmet etmemeleri söylenir. Zaten ilk ziyarette şifa bulup bulmayacağına belli olduğu söylenir. Koyun Baba tekkesinde önemli olan bir diğer husus ise, Koyun Baba'nın mezarının kibleye doğru değil, kuzeye doğru olduğudur. Bu da Müslüman olmayanlar tarafından mı gömüldü sorusunu akla getirmektedir. Ziyarete gelenler mezarın başında Ayetü'l Kürsi, Fatiha, İhlas gibi surelerin okunmasının iyi olduğunu düşünmekte ve bunu uygulamaktadır.(Ercan, 2006:102,102,104,105)

Koyun Baba Türbesi. Babadağ. Koyun baba türbesi Babadağ kasabasının 3 km kadar kuzey doğusunda ormanlık bir tepe üzerinde bulunmaktadır. Rusların işkâli sırasında türbe içinde altın var diye yıkılmış. Daha sonra Müslümanlar yeniden derleyip toplamışlar. Koyun babanın türbesi bir çobanın çubuğunu yere batırmış ve üzerine yaslanmış. Az sonra bir "Ahh" sesi, işitmiş. Korkan çoban olanları köylülere anlatınca köylüler burada bir evliya var diyerek çubuğun batırdığı yerin etrafını taşlar ile çevirmişler.

Mezarın bulunması efsanevi bir olaya dayanmaktadır. Buna göre; dağda çobanın biri çubuğunu bir yere batırmış ve üzerine yaslanmış. Az sonra bir "ahh" sesi işitmiş. Korkan çoban köye gitmiş ve olanları köylülere anlatmış. Bunun üzerine köylüler burada bir evliya vardır diye çobanın çubuğu batırdığı yerin etrafına taşlar dizerek orada bir türbe yapmışlar. O günden sonra bu mezarlığın etrafında mum yakmak ve çaputlar bağlamak adet haline gelmiş.

Koyun baba Hakkında Anlatılan Menkıbe:

1897 doğumlu Hürmüz Fazlı'dan derlediğimiz Koyun baba rnenkibesi şöyledir.

"Koyun baba bir bayırda koyunları otlatan bir çobanmış. Bayırın yanı denizmiş Koyun baba uzaktan bir âlimi görmüş ki bu âlim yatıp kalkıyor, yatıp kalkıyor. Çoban ona bakmış başlamış o da yatıp kalkmaya. Abdest bilmeden, namaz bilmeden uzaktan gördüğü gibi yatıp kalkarmış çoban Yatıp kalkarken: "Ak taş, kara taş, yat Allah'ın kıtız (kimsesiz) baş," dermiş. Denizden bir gemi geçermiş.

Kaptanı bakmış ki adam kendi kendine yatıp kalkıyor. Kaptan' "Bu adam ne yatıp kalkar," demiş. Gemisini durdurmuş, çıkıp çobanın yanına gelmiş. "Hey çoban, demiş, gel buraya, sen ne yapıyorsun?" Çoban "Al Âleme yapıyorsa ben de onu yapıyorum, demiş, yatıp kalkarak ibadet ediyorum 'Nasıl ibadet ediyorsun?" demiş kaptan. Çoban da: "Ak taş. Kara taş, yat Allah'ım kutuz baş diyorum," demiş. Kaptan "Hayır öyle yapma," demiş. Çobana nasıl namaz kılınacağını öğretmiş

Çoban namaz kılmasını öğrendikten sonra, namaz kılmaya başlamış; bu arada kaptan yoluna koyulmuş. Çoban namaz kılarken kaptanın ne söylediğini unutmuş Namazı bozup kaptana doğru koymaya başlamış. Su üzerinde koşan çoban kaptana ulaşmış. Kaptana 'Unuttum bana bir daha anlat," deyince; kaptan: 'Dön, geri dön, bildiğin gibi kıl," demiş.'" (Önal, 1998:31-48)

Aşağıda verilen bilgiler konumuz dışında gözüke de aslında Babadağ'daki Koyun Baba'nın dervişine ait kayıtlardır. Pek yerde Koyun Baba tanıtırken Ali Koç Baba'yı da bu gün Çorum ilindeki Koyun baba ile aynı kişi göstermektedirler. Yanlıştır. Kayıtlarımız sadece tarihsel verileri sıralayarak hataların düzeltilmesi içindir.

Aşağıdaki kayıt Ali Koç Baba Tekkesinin kuruluşuna aittir. Bulgaristan ve Trakya da hala muhipleri olan bu toplum adı ile anılmaktadır. Pek çok araştırmacının Koyun Baba'nın Dervışı olduğu kaydından yola çıkarak bu Erenin Çorum'daki Koyun Baba ile ilişkisini yapmaktadır. Hâlbuki Niğbolu'ya yakın olan Romanya'daki Koyun Baba'nın dervişlerindedir.

Çorum'daki Koyun Baba Erenleri Fatih döneminde yaşadığı rivayet edilmektedir. Hâlbuki Ali Koç Baba'nın 1396 da Niğbolu'nun fethi sırasında bulunduğuudur. Kızıldeli Sultan ile birlikte Balkanlara geçmiştir. Kızıldeli 1402 yılında Hakka yürümüştür.

Ali Koç Baba Kızıldeli Bektaşî süreğindedir. Gazi Üniversitesinin araştırma dergisinde bu erene ait belge ve bilgileri özel sayı yaptırmıştık.

Tarih ve zaman olarak Ali Koç Baba ile Çorum'daki Ali Koç arasında en az 50 ile 80 yıllık bir zaman birimi vardır. Trakya ve Balkanlar da 5000 e yakın tekke türbe ve zaviye kaydı buldum. Aynı adla anılan pek çok kayıt vardır. Buna örnek Gül Babaları örnek gösterebiliriz. Gül Türk toplumu tarafından çok sevilen bir bitkidir. Aynı şekilde koyun ve koç ta halk arasında deyimler olsun nefeslerde olsun yerini almıştır. Araştırmacılarımız ilk gördükleri kayıta ve kafalarında oluşturdukları şekle göre yorum yapmaktadır. Demir Baba velâyetnamesindeki Koç Ali ile Ali Koç Baba ayrı kişilerdir.

Koç Ali ile Ali Koç Baba arasında hiçbir bağ yoktur. Bazı araştırmacılar bunu Niğbolu da yatan Ali Koç Baba 'ya ait kayıt kabul ettiklerini görüyoruz. Yanlıştır. Çünkü Ali Koç Baba 1396 lı yıllarda Niğbolu da yaşamıştır. Osmanlı arşiv kayıtlarında Niğbolu kalesi içinde bir tekkesi olduğunu öğreniyoruz. Aşağıdaki kayıtlar onun sağlığında bir tekke ve zaviyesi olmadığını söylese de Niğbolu kalesindeki tekke hakkında kesin veriler elimizde yoktur.

Evliya Çelebi seyahatnamesinde Ali Koç Baba ve Niğbolu kalesi hakkında şu bilgiyi vermektedir.

Niğbolu, Tuna kıyısında göğe baş çekmiş çakmak taşlı bir kaya üzerinde kurulmuştur. Dörtgen biçimde sağlam bir kaledir. Genişliği çepre çevre dört bin adımdır. Tuna'ya yönelik yanı gayet yalçın kayalar olmakla o yan da duvar yoktur. Evlerin pencereleri Tuna ırmağına açılmıştır. Kible tarafından şehre bakan bağlar arasında Ali Koç baba ziyareti vardır. (Parmaksızoğlu, 1984:36)

Bu erenin adının hala Ali Koç baba Bektaşî süreğinde büyük Gülbank'ta Koyun Baba'nın adının geçmesi bu tarihi yazılı kayıtları doğrulamaktadır.

Niğbolu'ya bağlı Dervişler köyü de şu şekilde teşekkül etmiştir. Koyun Baba dervişlerinden Ali Koçu nam dervişin zaviyesinin vakit ile hiç bir evkafı varidatı yokmuş. Bu zat öldükten sonra ahbabları toplanıp “ kendi yetiştirdikleri ” bağlardan ve bahçelerden hâsıl eylediklerini zaviyede gelen geçene sarf etmeye başlamışlar. Bu mıntıkada boş ve defterden hariç bir mezrayı tapulayıp bedel- öşr senede 200 akçe vermek üzere, padişahın hüküm almışlar. Ondan sonra bu Mezrea içinde iki değirmen bina etmişler ve bu suretle zaviyenin vakfi olan Mezrea yavaş yavaş büyümeye başlamış hariçten kimsenin yazısı olmayan kâfirlerden 14 nefer kadar kâfir toplanarak Mezrea 45 hanelik köy haline gelmiş ve zamanın Padişahı da bu köyü bütün hukuku rüsümü ile nüfuz ve kudretini u suretle göstermiş olan zaviyeye vakıf etmiş.

Aynı eserin 341 sayfasında 181 sıra numarası ile ilgili kayıt şu şekildedir.

“ An evkaf 'ı Zaviye-merhum Ali Koçi. Kariye-i Dervişan nam-ı diğer Bulgarine-i Küçük tabi'i Niğbolu.

Merhum Koyun Baba dervişlerinden Ali Koçi nam Sahib-i vilayet derviş ki nefsi Niğbolu da olan zaviyenin asla ve kat'a bir akçe varidatı olmamağın ve bir akçe hâsıl olur vakfi yoktur. Mezkur derviş fevt olduktan sonra kendi ehlibasından baz'ı dervişler cem olunup kendilerini kedd-i yemini ve arak-ı

cebinlerle diktikleri bağlarda ve bahçelerden hasıl eylediklerini zaviye-i mezkureye gelen ayende ve revendeye harç eyleyip ve zikrolun Mezrea hali hariç ez defter yer olup merhum Yahya Paşa Hazretlerinden tapulayıp ba'dehu der-i devletten hükm-i hümayun alub sâbika Niğbolu kadısı olan Alaeddin sınırın tecid idüp baba'dehu merhum ve magfurunleh sultan Bayezid handan mukarrer name-i hümayun almışlardır.

Sonradan, Niğbolu Beğ'i Hasan Paşa hazretlerinden ve ba'dehu Mehmet Beğden bedel'i öşür yılda 200 akçe vaaz 'ittirüb ellerine mektubu şeriflerin almışlardır. Ve Mezrea-i mezkure üzerinde iki göz bir değirmen bina eylemişlerdir. Ve zaviye-i mezkûreye hizmet etmek için haymana ve hariç-ez defter olan kâfirden 14 nefer kâfir cem eyleyüb üispençesin ve sair rüsumların almayub karye-i mezkure üzerinde bina itdükleri değirmenlerine ve âyende ve ravende mahsulâtı için bağlarına ve sayir mesâlihine hizmet iderlermiş. Hâliya vuku'u üzre tahrir olunup Padişah-ı alempenah hazretlerine arz olundukta mezre'ayı mahdut olan sınırı ile resmi-i ağnam ile ve öşrü-i konan ile fil cümle hukuku şer'iyesi ile ve rüsum-I örfiyesile ve için de olan 14 nefer keferesile zaviye-i mezkûreye vakf eyleyip vaki olan mahsulâtı âyende ve rendeye hare eylemek emr olunmağın. Haliya vilayet kitabet olunup vakf-ı mezkûr der-i devlete 'arz olundukta vakfiyeti kemakân mukarrer tutulup (defteri cedide) kaydolundu deyü mukayyed der (defteri atik) Haliya dahi vuku'a üzere arz olunduksa gize kemakân vech-i meşruh üzere buyrulub (defteri cedid)e kaydolundu (30 numaralı köy) (Ulusoy,2002:188,189)

Ali Koç Baba tekkesinde 140 adet hayvan bulunmaktadır. (MAD, 9771, s.16)(Maden, 2010:116)

Ali Koç Baba tekkelerinin de meydan odaları yıktırılıp faaliyetleri sonlandırıldı. BOA, MAD, 9771, s.10, 15, 16; BOA, MAD, 9774, s.10; BOA, MAD, 9772, s.148. (Maden, 2010:122)

Ali Koç Baba tekkelerinin 1827-1831 yılları arasındaki hâsılat ve iltizam bedellerinin gönderilmediği ifade edilerek bunların kimlerin elinde bulunuyorsa tespit edilip en kısa zamanda tahsil edilmesi emri için bkz. BOA, MAD, 9773, s.304-305; Ali Koç Baba tekkesinin üç yıllık iltizam bedeli olan 4.500 gurusun Bosna valisi zimmetinde bulunduğu ifade edilmişti. BOA, MAD, 9774, s.128-129; (Maden, 2010:164)

Niğbolu'daki Ali Koç Baba tekkesinin vakıf hizmetine devam ettiği görülmektedir. VGMA, Defter nr.1218, s.50.(Maden,2010:253) 19 dekar bağ 25 dekar kuru 3 dekar çamlık 1833 23.084,5 kuruş geliri vardır..(Maden, 2010:371)

Koyun Baba semahı sonrası yapılan dualar.

Allah Allah

Şu canlar döküldüler saçıldılar ... dergahında Koyun Baba'nın gülbengini çektiler. Yarın huzuru mahşere vardığında benim dedelerim, benim muhiplerim. benim kızlarım diye sahip ola. Yeşil sancağının altına alıp keskin güneşlere çaldırmamış ola. Canların gülbankları da dergahında Hak kabul olmuş ola, hü. Gülbankınız kabul olsun, Hakka inen başlar dert elem keder görmesin. Semahlarınız semah olsun. Allah sizden razı olsun.

Niyaz edenler cümleden cümleye diyorlar. Bu Balım Sultan Bektaşileri'nde cümlenin birliğine ve dirliğine atfen, niyaz bitiminde cümleden cümleye diye söylenmektedir. Gülbank sonunda canlar niyazlarını yapıp ayağa kalkarak el pençe dururlar. Baba aşağıdaki duayı okur.

Allah Allah

Muhip canlar döküldüler saçıldılar ... dergahında Koyun Baba'nın semahını yürüdüler. Yarın huzuru mahşere vardığında peygamberimiz bunların şefaatinin vere, benim dedelerim, benim muhiplerim, benim kızlarım diye sahip ola. Yeşil sancağının altına alıp keskin güneşlere çaldırmamış ola. Sırat köprüsünden koşa koşa geçirivermiş ola, canların semahları da ... dergahında Hak kabul olmuş ola, hü. Semahlarınız sefa olsun, Gönülleriniz bir olsun Allah ne muradınız varsa onu versin, hüü.

Duanın ardından baba zikirlerle şu duayı yapar.

Allah Allah

Zakirlerin kelimeleri kabul ola. Allah cümlesin gönüllerine göre vere. Allah kalplerini nur ile doldura, ben semah yürümedim semah yürüyeceğim diyen canlara meydan açık ola. Hak muradınızı vere, sessiz gelip sessiz giden canlara uğurlar ola. Evliyanın gülbengi daim ola. İstekli aşığın başında da kıyametler büyük büyük kopsun.³

Koyun Baba ya yazılmış nefesler.

Gelin ey Erenler seyran edelim

Gül bengi çekilir KOYUN BABANIN

Gel bizde varalım Taki Şahıma

Gül bengi çekilir KOYUN BABANIN

Semahı yürünür şol evliyanın

Derviş olan beş vaktini kılınca

Mürşitleri keramete erince

³ Kaynak kişi.Kısmet Aktaş .1929-2002.Turgutbey/L .Burgaz. Kırklareli

Kızıl elmadan bize hatip gelince
Gül bengi çekilir KOYUN BABANIN
Semahı yürünür şol Evliyanın

Derviş Âlim böyle söyledi
İndi aşkın deryasını boyladı
KOYUN BABANIN semahını oynadı
Gül bengi çekilir KOYUN BABANIN
Semahı yürünür şol Evliyanın

PİR SULTAN HAYDAR andedir ande
Ande değil ise kandedir kande
Üçler, Yediler, Kırklar demdedir demde
Gül bengi çekilir KOYUN BABANIN
Semahı yürünür şol evliyanın

Şeyh Bedreddin'lerin defterlerinden kayıt alırken ikinci bir koyun baba nefesi tespit ettim. Bu nefesi de yazıyoruz.

Kardaşlarım bile yola gidelim
Matem aylarında yüzler sürelim
Çıkıp yükseklerle seyran idelim
Alçakları şazdır Koyun Baba'nın

Gece gündüz yanar kandiller mumlar
Pirim Hasanın aşk camın sunarlar
Mest olan âşıklar gülbank çekerler
Çekiliyor gül bengi Koyun Baba'nın

Gayretle yüksektir anın yapısı
On iki yerden açılır yapısı
Allah Allah çağırır canlar hepsi
Üstü de vakıftır Koyun Baba'nın

Türbenin örtüsü yeşil donanma
Üçler yediler biledir anda

.....

Fıkara yoldaşı Koyun Baba'nın

PIR SULTAN 'Im HAYDAR yola baksan

Uyalım Hakkın çırağın yakana

Hızır derler gül bengi çekene

Çekilir gül bengi Koyun Baba'nın

Bu her iki nefeste Serez'li Pir Sultan'a aittir.

KOYUN NEFESİ.(Seyit Ali Sultan Kızıldeli Bektaşî süreğinde söylenen nefes)

Bir kayabaşında bir koyun meler
Koyunun feryadı bağrımı deler
Hep analar kuzuna böyle mi yanar
Meleme koyunum dön gel kuzuna
Kurtlar duyar ise düşer izine
Yaylâ taşlarına tuzun dökeyim
(inip ovalara sütün çekeyim)
Sabah namazında sütün çekeyim
Öğlen namazında suya çekeyim
(ağlara beylere peşkeş çekeyim)
Meleme koyunum dön gel kuzuna
Kurtlar duyar ise düşer izine
Ak koyunun kara kuzusu musun
Yoksa yüreğimin sızısı mısın
Alnımızın kara yazısımısın
Meleme koyunum dön gel kuzuna
Kurtlar duyar ise düşer izine
Koyunun kuzusunu kurban ettiler
Yeşil çimen üstüne al kan ettiler
Ağa ve beylere peşkeş çektiler

Meleme koyunum dön gel kuzuna
Kurtlar duyar ise düşer izine
Yedi kuzu doğurdum yalnız kaldım
Be koyun ben seni mera ya saldım
Meleyen koyunun kuzusunu aldım
Meleme koyunum dön gel kuzuna
Kurtlar duyar ise düşer izine
Koyunun kuzusunu aldı dizime
Evirdim çevirdim baktım yüzüne
Toz toprak dolmuş elâ gözüne
Meleme koyunum dön gel kuzuna
Kurtlar duyar ise düşer izine
Sürünün ardında süzöldüm kaldım
Yedi kuzu büyüttüm yalnız kaldım
Be hey çoban seni mevlaya saldım
Meleme koyunum dön gel kuzuna
Kurtlar duyar ise düşer izine
Koyun seni güden bir uzun oğlan
Var oğlan sende Mevlana dayan
Gününü yetirmiş vadesi tamam
Meleme koyunum dön gel kuzuna
Kurtlar duyar ise düşer izine
Dividim belimde okur yazarım
Mecnun oldum dağ başında gezerim
Kuzumun sesini sesler gezerim
Meleme koyunum dön gel kuzuna
Kurtlar duyar ise düşer izine
Takdir Allah böyle yazmış yazıyı
Aklı karalı yaratmış kuzuyu
Elimden saldırdım körpe kuzuyu
Meleme koyunum dön gel kuzuna
Kurtlar duyar ise düşer izine
Koyunum yaylalarda yaylayamadın mı
İnip alçakları gözleyemedin mi

Kuzunu koltuğuna gizleyemedin mi
Meleme koyunum dön gel kuzuna
Kurtlar duyar ise düşer izine
PİR SULTANIM ne olduysa koyuna oldu
Koyunun memeleri süt ile doldu
Ne olduysa koyunum hep sana oldu
Meleme koyunum dön gel kuzuna
Kurtlar duyar ise düşer izine

**

Kerbela çölünden bir koyun geldi
Kuzum diye meleyü ben ağladı
Koyunun sâdası bağrımı deldi
Yürekteki yaralarım eridi

Koyun yere koydu nazlı dizlerin
Dinleyelim şeker gibi sözlerin
Kibleye döndürmüş kara gözlerin
Koyun sesi yüreğimi dağladı

Muhammed koyunun aslını sordu
Koyun dâra geçti hoş zârı kıldı
Kuzu kurban olamz ya niçün oldu
Fatma ananın göz yaşları çağladı

Koyun eydür benim kuzum aldılar
Beni hasret ateşine saldılar
Cebrail Mikail bile geldiler
Selman İmamaların belin bağladı

Muhammed koyunun aslın aradı
Kuzum dedi koyun ayak diredi
Nâci derler bir gürühtür türedi
Zülfikar kanından çekti zağladı

Koyun eydür kuzum hasların hası
Nüh felekten öte gelirdi sesi
Yarın mahşer günü kılam dâvâsı
Deyince Muhammed Ali ağladı

PİR SULTAN'IM firkat bağrımı deldi
Ali Fatma Düldül Zülfikar geldi
Kuzu kurban olmaz ya niçün oldu
Kırklar da Hû deyip özün birledi.

***(Babagan kolu Bektaşilerinde söylenen Çoban Baba Nefesi Tekirdağ ve Kırklareli yöresi)

Yakada gezer iken
Zikrullah eder iken
İsmail peygamberin
Koyunu güder iken

Kıldığı namaz idi
Beş vakit koymaz idi
Üç günlük çöreğini
Yalnız yemez idi

Ben yazıldım şol taşa
Gör neler geldi başa
Bir gün misafir gelmese
Verirdi kurda kuşa

Hila geldi düş eyledi
Saf geldi hoş eyledi
Bir öğlen yemeğinde
Çıka bir derviş geldi

Çobana selam verdi

Aleyküm selam dedi
Çoban ben açım dedi
Sana muhtacım dedi

Dişi yoktur yemeğe
Var katık getir dedi
Güneş vurdu şu dağa
Bülbül yollandı bağa

Çoban aldı gerdeli
Gitti koyun sağmaya
Koyun önünü çevirdi
Tepti gerdeli devirdi

Çobanın bir koyunu
Üç yıldır kısır idi
Bismillah dedi oturdu
Koyun gerdeli doldurdu

Bak şu hakkın feleği
Kabul kıldı dileği
Sır oldu sıra gitti
Nur oldu nura gitti

Çoban dikti asayı
Gölge yaptı abayı
Ol çobanın asası
Yeşerdi ağaç oldu

Çoban san ne oldu
Kara yüzüm ak oldu
Bu gün bir aç doyurdum
Kara yüzüm ak oldu

Çoban yüzün dönsene
 Ande kulak tutsana
 Sana bir koyun vereyim,
 Sırrını beyan et bana

Ne yüzümü dönerim
 Ne kulağım tutarım
 Dünya malını versen
 Sır beyan etmem sana

PİR SULTANIM akşalım
 Koyun gibi bakışalım
 Şu çobanın ruhuna
 Fatiha okuyalım.⁴

Trakya'daki Koyun Baba ve Çoban Baba türbe ve tekkeleri

1.	Koyun baba	Çanakkale	Lapseki	Gökköy
2.	Koyun Baba	Edirne	Havsa	
3.	Koyun Baba Türbesi	Kırklareli		Koyun baba
4.	Koyun Baba tekkesi	Tekirdağ	Malkara	Tekkeköy
5.	Çoban Baba Tekkesi ve türbesi	Tekirdağ		Kayı
6.	Koyun Baba türbesi	Tekirdağ	Malkara	Yörük
7.	Koyun Baba yaturı ve Der (Nakşîbendî/Semerkandi)	Edirne		Kasap Abdülaziz Mahallesi Altuni Zade So No:2 (Göl Mahallesi, Talat Paşa Maha Altunizade Sokak.)
8.	Çoban Ali Dergahı(Havva H Zaviyesi)(Halveti Pazar Tekkesi)(İbra Paşa Zaviyesi) (Halveti/Uşaki Karal (Celveti)(Pazar tekkesi)	Edirne		Yeniçeri Meydanın da.(Meydan Maha Zehrimar Yokuşu, Karabulut Mahallesi Karab Caddesi No:49)(Bazı kayıtlar da Yen Meydanı'ndaki Karapelit Mahallesi'nde Çol Cami sokak)

⁴ Veysel Bayram Üniversite.1956.Bulgaristan/Razgrad/Kazcılar.

Balkanlardaki Koyun Baba ve Çoban Baba tekke ve türbeleri.

9.	Çoban Baba Tekkesi ve türbesi	Sofya	Bulgaristan
10.	Koyun Baba	Kalkandelen/Kırçova	Makedonya
11.	Koyun Baba	Kalkandelen/Poroy	Makedonya
12.	Koyun Baba	Kalkandelen/Sipkovitsa	Makedonya
13.	Koyun Baba Türbesi	Dobruca/Babadağ	Romanya
14.	Koyun Baba	Maçin	Romanya

Kaynakça.

1. **Adıgüzel**, Niyazi. Edirne Ahmet Bâdi'nin Rızai Belde-i Edirne adlı eserin tezkire kısmı. Edirne 2008.
2. **Akçıl**, Nesrin Çiçek. Edirne tekkeleri. Y.Lisans tezi 2009.İstanbul.
3. Cumhuriyetin 75 yılında Malkara,1998:273.)
4. **Daşcıoğlu**, Kemal , .Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal bilimler enstitüsü 1827 tarihli Muhallefat defteri Bektaşî Zaviyeleri basılmamış yüksek lisans tezi Isparta 1996 .
5. **Ercan**, Emine Hilal. Makedonya'da Adak Ve Ziyaret Yerleri Yüksek Lisans Teziege Üniversitesi **Özkan**Sosyal Bilimler Enstitüsü İzmir.2006
6. **Erdoğan**, Hasan .Dünden bu güne Havsa .2000 Havsa /Edirne.
7. **Kazancıgil**, Ratip.Ahmet Badi .Riyâz-ı Belde Edirne .Edirne şehri bahçeleri (Edirne şehri tarihi)Yrd .Doç. Dr .2000
8. **Kılınç**, Aziz. Ezine yöresinin folklorik yapısına manevi ziyaret yerleri .Hacı Bektaşî Veli araştırma dergisi .Sayı 29.2004
9. **Kurtulmuş**, Zekeriya. Kırklareli'nin yerel gazetesi Önadım Kırklareli'nde Ziyaret yerleri 1997 Nisan
10. **Oral**, Onur.Edirne Türk tarihi vesikalarından kitabeler.. 1972 Edirne.
11. **Önal**, M. Naci. Türk Halk Kültürü.1998 Yrd. Doç. Dr. Romanya Dobruca'sında 7 türbe.
12. **Özkan**, Selma. Edirne Türbeleri .42531 nolu Yüksek lisans tezi.1995 Edirne .

13. **Salcı**, Vahit Lütfi. Gizli Türk Halk musukisi ve Türk musukisinde (Armoni) meseleleri. 1940. İstanbul Numune matbaası.
14. **Şengür**, Sabiha. 153 Numaralı Edirne Şerri'ye sicilli 1750-1756 Y.Lisans Tez.Elazığ.2007
15. **Şimşek**, Selami. Dr.Osmanlı'nın ikinci başkenti Edirne'de tasavvuf kültürü.S.187 *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, 2004, cilt: VIII, sayı: 20,
16. tezkire kısmı. Edirne.2008.214088 nolu Y.Lisans tezi.
17. **Türkay**, Cevdet , .Başbakanlık arşivlerine göre Osmanlı imparatorluğunda oymak ve cemaatler.1978.tercüman kaynak eserleri .dizisi .1
18. **Ulusoy**,Müslim. Koçu Baba. Anadolu ve Avrupa da Türk damgası.1. 2002
19. www.devletarsivleri.gov.tr/katalog/osmani/arsiv.Erişim tarihi 2011)
20. www.fbe.trakya.edu.tr/tujs.Erişim tarihi. 2008
21. www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php
22. www.tr.wikipedia.org/wiki/Tekke
23. www.wikipedia.org/wiki/Karakoca,_Karacabey
24. **Yaltırık**, Hüseyin. Trakya Bölgesinin tasavvufi halk müziği(Notlarıyla) nefesler-semahlar.T.C.Kültür Bakanlığı yayımlar dairesi başkanlığı sanat-müzik eserleri dizi 428/13. 2002 Ankara.
25. **Yöre Dergisi**. Sayı .7 yıl ekim .2000 ./Yöre dergisi Sayı 13 nisan 2001 .S.8/ Yöre dergisi sayı 4 yıl 2000 Edirne.

Kaynak kişiler

1. Arif Çetin.(Cafer Oğlu)Kılavuzlu Köyü .1946.ilkokul
2. Kısmet Aktaş .1929-2002.Turgutbey/L .Burgaz. Kırklareli
3. Rıfat Engin 1917-2010.Kılavuzlu. İlkokul.
4. Veysel Bayram.1956.Bulgaristan/Razgrad/Kazıcılar. Üniversite
5. Zekeriya Kurtulmuş. 1959 Çengelli/Lüleburgaz/Kırklareli. Üniversite

M - 69081 - 142 - 0

KAYANIN BAŞINDA BİR KOYUN MELER

Yöre: Çorlu

Kaynak: Bektaşlı Topuluğu

B : 466

Derleyen: H. Yaltrık

Der. Tarihi: 1997

Notaya alan: H. Yaltrık



Ka ya nın ba şın da bir ko yun me ler
ka ya nın ba şın da bir ko yun me ler
ko yu nun me le şı ba ğ rı mı de ler
Ku zu dan ay rı lan
böy le mi ya nar ku zu dan ay rı lan
böy le mi ya nar me le me ko yu num
dön gel ku zu na kurt lar du yar

KAYANIN BAŞINDA BİR KOYUN MELER

-2-



The musical score consists of two staves. The top staff is a vocal line in 2/4 time, starting with a treble clef and a key signature of one flat (B-flat). The melody begins with a quarter note 'i', followed by a dotted quarter note 'se' with a slur over it, then an eighth note 'dū' and a quarter note 'şer'. This is followed by a quarter note 'i', a quarter note 'zi', and a quarter note 'ne'. The line ends with a double bar line and a repeat sign, followed by a quarter note 'ne' and a dotted line indicating a continuation. The bottom staff is a saz accompaniment line, also in 2/4 time, starting with a treble clef and a key signature of one flat. It begins with a quarter note 'i', followed by a dotted quarter note 'se', then an eighth note 'dū' and a quarter note 'şer'. This is followed by a quarter note 'i', a quarter note 'zi', and a quarter note 'ne'. The line ends with a double bar line and a repeat sign, followed by a dotted line indicating a continuation.

i se — dū şer i — zi ne (SAZ
.....)

M - 69081 - 180 - 2

Yöre: Kırklareli / Yörükbayır Köyü
Kaynak: Bektaş Ercan
MB: 70

YAKADAN GİDER İKEN
(ÇOBAN BABA SEMAHI)

Derleyen: H. Yaltrık
Der. Tarihi: 1981
Notaya alan: H. Yaltrık



Ya ka dan gi de ri ken Ya ka dan gi de ri ken
Zik rul lah i de ri ken Zik rul lah i di ri ken
İs ma il Pey gam be rin İs ma il Pey gam be rin
Koyunla rın gü de ri ken Koyunla rın gü de ri ken

KOYUN BABA NEFESİ

~~YÖRE: KIRKLARELİ - L.BURGAZ - TURGUTBEYKÖYÜ~~

Düzenleme ve Notla: Beytullah ARABACI

KAYNAK :Kismet AKTAS

OCAK/2007

DERLEYEN : Refik ENGİN

YÖRE: KIRKLARELİ _ L.BURGAZ _TURGUTBEYKÖYÜ



Ge lin ey e ren ler
Gel biz de va ra ra lim
sey ran e de lim
Ta ki sa hi ma (saz.....)
(saz.....)
Gül ben gi çe ki lir
Se ma hi yö rü nür
Ko yun ba ba nin Hü
Şol ev li ya nin Hü
Hü Hü (saz.....)
(saz.....)

DERVİS DE ALI'M BİZE BÖYLE SÖYLEDİ
İNDİ DE ASKIN DERYASINI BOYLADI HÜ HÜ
KOYUN BABA'NIN SEMAHINI OYNADI
GÜLBENĞİ ÇEKİLİR KOYUN BABA'NIN HÜ
HÜ
SEMAHI YÖRÜNÜR SOL EVLIYANIN HÜ HÜ

DERVİS DE OLAN BES VAKTİNİ KILINCA
MÜRSİTLERİ KERAMETE ERİNCE HÜ HÜ
KIZIL ELMADAN BİZE HATİP GELİNCE
GÜLBENĞİ ÇEKİLİR KOYUN BABA'NIN HÜ
HÜ
SEMAHI YÖRÜNÜR SOL EVLIYANIN HÜ HÜ

PIR SULTAN'IM HAYDER ANEDİR ANDE
ANDE DE DEĞİL İSE KANEDİR KANDE HÜ
HÜ
ÜÇLER YEDİLER KIRKLAR DEMDEDİR
DEMDE
GÜLBENĞİ ÇEKİLİR KOYUN BABA'NIN HÜ

AKKOYUNLULARDAN KOYUN BABA'YA; SOSYAL HAYAT VE DİN İLİŞKİSİ İÇİNDE TÜRKLERDE KOYUN KÜLTÜRÜ

Üçler BULDUK¹

Özet

Asya'da ilk Türk devletini kuran Hunlardır. Hun/Kun sözünün “halk” veya “koyunlu” anlamına geldiği söylenir, Aslında her iki tanım da doğru sayılabilir. Nitekim, İslami dönemdeki Raiyyet” kelimesinin kökü olan “rai” ise “çoban” anlamına gelmektedir. Dolayısıyla çobanın yönettiği “sürü” aslında hukuki ve beşeri anlamda “halk” olmaktadır. Koyun kültürünün sosyal ve iktisadi hayatta öne çıkması, Türklerde koyunun toplum ve devlet hayatında önemli bir protokol sembolü olmasını sağlamıştır. Bu anlayış Anadolu'da da devam ettirilmiştir. Ayrıca İslami dönemde koyun kültürünün dini ve tasavvufi boyutu da dikkati çeker. Biz burada Koyun Baba vilayetnamelerindeki bilgilerle Dede Korkut Hikayelerinde yazılanları mukayese ederek Koyun Baba ile Dede Korkut kahramanlarından Karaçuk Çoban arasındaki benzer motifleri ele alacağız. Ayrıca Doğu Türkistan'da yazılan koyunculuk ile ilgili meslek risalesinden hareketle koyun yetiştirmenin dayandığı dini temellere de örnek verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Koyun, Çobanlık, Menkıbe, Koyun Baba, Karaçuk Çoban

FROM AKKOYUNLULAR TO KOYUN BABA: THE SHEEP CULTURE IN TURKISH PEOPLE IN THE RELATIONSHIP BETWEEN SOCIAL LIFE AND RELIGION

Abstract

The Huns is the empire who established the first Turkish state. It is said that “Hun/Kun” means “public” or “koyunlu” (the owner of a sheep). Actually both definitions are right. In the Islamic period the word “rai” which is the base of the word “Raiyyet” means “shepherd”. Hence, the flock of sheep herded by the shepherd stands for a “public” in legal and human terms. When the sheep culture rose importance in social and economic life, the sheep became the important figure in the government and community life. This mentality was kept in Anatolia. The religious and sufistic dimension of the culture of sheep also stand out in the Islamic period. In this paper, we are discussing similar motifs of the character “Karaçuk Çoban” by comparing the information coming from the Koyun Baba's vilayetname with the information coming from Dede Korkut Stories. Moreover, some examples of basics of religion which is based on East Turkestan's leaflet (risale) about occupations related to the ownership of sheep is supplied in this paper.

Keywords: Sheep, Shepherd, Legend, Koyun Baba, (Fadher of Sheeps) Karachuk Choban

¹ Prof. Dr. Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü, Genel Türk Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi

important figure in the government and community life. This mentality was kept in Anatolia. There religious and sufistic dimension of the culture of sheep als ostandout in the Islamicperiod. In thispaper, weare discussing similar motifs of the character “Karaçuk Çoban” by comparing the information coming from the Koyun Baba’s vilayetname with their formation coming from Dede Korkut Stories. Moreover, some examples of basics of religion which is based on East Turkestan’s leaflet (risale) about occupations related to the ownership of sheep is supplied in thispaper.

Keywords: Sheep, Shepherd, Legend, Koyun Baba, (Fadher of Sheeps)
KarachukChoba

I- Giriş: Koyun Ne İfade Ediyor?

DivanüLûgat-it- Türk’de koyun kelimesinin karşılığı “koy” olarak gösterilir. Kaşgarlı Mahmud(2006: C.III) koy sözünün hemen altında “koy yılı”nı yazar ve bu sözün Türklerin on ikili (hayvan) yıllarından birisi olduğunu açıklar. Aynı sözün, “elbisenin koynu”, “derenin koyağı, dibi, düzlüğü” gibi anlamlara geldiği de yazılmıştır(s.142). Kaşgarlı Mahmud’un bu açıklamalarından da anlaşılacağı üzere “koy” kelime kökü, yere/içe/alta doğru yönelme fiilini gösterir. Bu sözden türetilen koy, koyu, kuyu, kuytu örneklerindeki isim ve sıfatların da kelimelere yere, içe doğru gibi anlamlar verdiği görülmektedir. Bu nedenle koy veya koyun sözünün etimolojik anlamda yüzü yere bakan, başı aşağıda (hayvan) olarak tanımlanmış olduğu söylenebilir. Bu tabirden neşetle yüz üstü yatma anlamında “yüzü koyun yatmak” tabirinin kullanılması da ayrıca dikkat çekici bir husustur.

Asya’da kurulan ilk Türk devleti olarak da bilinen Hunlar, Çin kaynaklarında ağırlıklı olarak at ve koyun besleyen, hayvanlarına su ve otlak bulmak için hareket eden bir kavim olarak gösterilir. Mete’nin ilk yıllarından bahisle de Hun çocuklarının koyuna binerek ok talimi yaptıkları söylenir (Onat, Ersoy, Ercilasun 2004: 1,2). Bu ve benzer karinelere de hareketle bazı bilim adamları Hun sözünü Kun olarak düzeltirler. Aslında bu daha doğru bir ifadedir. Çünkü Türkçede ka, ke sesi esas seslerdendir. Ha, hı, sesi ise daha ziyade Moğolcaya mahsustur. GyulaNemeth gibi bazı Türkologlar, “Kun” sözünü “kün” sözü ile aynılaştırarak “kavim, halk” anlamına geldiğini ileri sürerler (Kafesoğlu 1998: 59). Z.Gökalp ise (1976) Hun devletini Kun olarak kaydeder ve her geçtiği yerde bu sözü “Koyunlular” şeklinde izah eder (s.58,230). Koyunlular tabirinin doğruluğuna mesnet olarak iki karine gösterilebilir. Birincisi, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Sarı Keçili ve Karakeçili gibi topluluk ve boy isimlerinde görüldüğü gibi Türklerin kendilerine bu türden isimler seçtikleri, dolayısıyla Türk göçer

yaşantısının en esaslı unsuru olan koyunun Hunlara da isim olabileceği görüşüdür. İkinci karine ise KaşgarlıMahmud'un lügatindeki (2006: C.I) bir kayıttır. Kaşgarlı Mahmud, Türklerin koyuna "koy" dediğini,Arguların ise "y"yi "nun"a çevirerek "kon" dediklerini belirtir (s.31). Dolayısıyla Hun/Kun sözünün Argu Türkçesindeki gibi koyun anlamına kullanılabilmesi muhtemel görülmektedir.

Bize göre yukarıda belirttiğimiz ve birbirinden farklı gibi görünen açıklamalar aslında etimolojik farklılıklarına rağmen aynı anlamda kullanılmış olabilir. Daha açık bir ifadeyle "kun/kon/kün" sözleri hem "halk" hem de "koyun" manasında kullanılmıştır. Aslında her iki sözü de birbirine yaklaştıran anlam "kalabalık" ve "sürü" sözlerinde aranmalıdır. Bir düzen ve nizam içerisinde itaat altında tutulan veya tutulması hedeflenen topluluk için bu sözün kullanılması şaşırtıcı olmamalıdır. Nitekim Arapça'da kullanılan "raiyye/raiyyet" kelimesinin sözlük anlamı;

- 1- Sürü, otlatılan hayvanat sürüsü, bir çobanın güttüğü hayvanat
- 2- Bir hükümdarın hüküm ve iradesine tabi' olup tekâlif-i emiriye veren halk (Kamus-ı Türki, h.1317: 666),

şeklinde açıklanmaktadır. "Raiyyet" kelimesinin kökü olan "rai" ise "çoban" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla çobanın yönettiği "sürü" aslında hukuki ve beşeri anlamda "halk" olmaktadır.

II- İçtimai ve Siyasi Açıdan Türklerde Koyun Kültürü

Türklerdeki koyun kültürünü izah ederken tabiidir ki öncelikle Türk sosyal hayatından kaynaklanan hayvancı-göçer özellikleri ön plana çıkarmak gerekmektedir. Özet olarak yukarıda vermeye çalıştığımız bu izahattan da görüleceği üzere, Türklerde koyun hem sosyo-ekonomik hayatın esas unsurudur, hem de sosyo-politik hayatın en belirgin sembolüdür. Diğer din ve kültürlerde de örneklerine rastladığımız gibi içtimai nizamın dışında dini hayatta da çoban/koyun kültürünün tasavvufi manaları önem arz etmektedir.

Türk göçerliği, özellikle Anadolu göçerliği iki içtimai grup ile tanımlanır; Yörükler ve Türkmenler. Oğuz boylarına mensup olan Yörük ve Türkmen aslında coğrafya-kültür ilişkisi çerçevesinde şekillenen ve bu manada da birbirinden farklılaşan sosyo-ekonomik tercihlerin adı veya tanımıdır. Kısacası Yörüklük dağ/dikey göçerliğini esas alırken Türkmenlik bozkır/yatay göçerliğini benimser. Yörük hayvancılığının ana unsurunu keçi oluşturur; Türkmen hayvancılığı ise koyun ile özdeşleşir. Coğrafyanın zorladığı bu hayvancı içtimai yapıdan politik örgütlenme sistematiğine geçmekte Türkmenler daha öne çıkar. Daha açık bir

ifadeyle Türkmenler sadece içtimai bir göçer topluluk değil aynı zamanda siyasi bir topluluktur ve devlet kurma, yönetme güç ve yeteneğine sahiptir(Bulduk, 2008, ss. 216-223). Selçuklular ve Osmanlılar da dahil olmak üzere, Anadolu Beyliklerinin büyük bir kısmı, Karakoyunlular ve Akkoyunlular Anadolu’da Oğuz/Türkmen geleneği üzerine kurulmuş devletlerdir. Tarih boyunca hayvancı göçer kültür mensupları içtimai hususiyetlerini siyasi teşkilatlanmaya aktarma tecrübesini göstermiştir. Çoban-sürü ilişkisi olarak tanımlayabileceğimiz bu tecrübenin sembolünün de koyun olması şüphesiz şaşırtıcı gelmeyecektir.

Oğuz Töresine göre toplum ve devlet hayatında kimin hangi konumda olduğunu göstermek, nizam ve düzeni adaletle oluşturmak için kullanılan semboller vardır. Bu sembollerden “orun” yer ve mevki yerine, “ülüş” ise hisse/pay anlamına gelmektedir. Oğuzlar, devlet meselelerinin görüşüldüğü toy/kurultayda, otağda/divanda kimin nerede oturacağını ve kimlerin eti nasıl paylaşacaklarını töre ile belirlemişlerdir. Ülüş için seçilen bir koyundur. Bu koyunun baş kısmı hükümdarın, sağ tarafındaki, yağrın, incek vs. kısmı daha büyük oğul durumunda olan metbû Boz Ok boylarının, sol kısmı ise küçük kardeş konumundaki tâbi Üç Ok boylarının hissesine düşer. Hayvanın döş/göğüs kısmı ise vezirin payıdır(Ebulazi Bahadır Han, Tarihsiz::46-47), çünkü o devlet işlerini göğüslemektedir. Toplumsal hayatın devlet teşkilatlanmasına nasıl evrildiğinin güzel bir örneğini oluşturan ülüş merasimi bugün Türk Cumhuriyetlerinde hala devam ettirilmektedir.

Oğuz Kağan Destanının Uygur Türkçesi ile yazılmış ve İslam öncesine ait olduğu düşünülen varyantında da Oğuz Kağan yaşlılık zamanında yerine kimin geçeceğini işaret etmek için bir toy/kurultay düzenler. Toy meydanının sağ tarafına kırk kulaç uzunluğunda bir direk diktirir ve tepesine de bir altın (renkli) tavuk koydurur. Diğer tarafa da tepesinde gümüş (renkli) tavuk olan bir direk diktirir. Altın tavuklu direk altına bir ak koyun bağlanır ve büyük oğul durumundaki Boz Oklar o tarafa oturur; gümüş tavuklu direk altına da bir kara koyun bağlanır ve küçük oğul durumundaki Üç Oklar da oraya oturur (Bang, Rahmeti, 1936: 30-32).Diğer Türk devletlerinde de örneği çok görülen bu şölende altın ve gümüş tavuk ok atılan hedefler durumundadır. Bu hedefler vurulur ise ak veya kara koyun ödül olarak verilecektir (Şerbak,1959:63).Oğuznamelerden anlaşıldığı üzere ak koyun, kara koyuna göre daha muteberdir. Dede Korkut hikayelerinde de ak koyun daha makbuldür. Hep ağ koyunlar, ağca tüylü tümen koyun, ağca koyun öne çıkarılır. Kara koyun ise makbul değildir. Dirse Han hikayesinde anlatıldığı gibi oğlu kız olmayanın önüne kara koyun yahnisi konulur (Gökyay, 1973: CDXXI).

XV. yüzyılın Oğuznamesi durumundaki Dede Korkut Hikayeleri Akkoyunlu coğrafyasında ve daha ötesi kültürü çevresinde kaleme alınmıştır. Ancak bu durumun Dede Korkut'da ak koyunun kara koyuna nisbetle daha makbul sayılmasının gerekçesi olarak gösterilemez. Kimilerine göre birbirlerinin rakibi olan Kara Koyunlular ile Ak Koyunlu devletine isim veren, yetiştirdikleri koyunun rengidir. Günümüz koyun ırklarının en bilinenleri olan Mor Karaman cinsinin Doğu Anadolu bölgesinde, Ak Karaman cinsinin ise daha batıda, Orta Anadolu'da yaygın olması hem bu görüşe bir mesnet oluşturabilir hem de kara renginin kuzeyi, ak renginin ise batıyı işaret etmesi nedeniyle yönler ile de bu iki devlet ilişkilendirilebilir. Ancak bu türden savların tarihi ve ilmi delilleri ortaya konulamadığından, spekülasyondan öteye geçemezler. Doğu Anadolu bölgesinde yaygın olarak bulunan koyun ve koç heykelleri ile onlarla ilgili inançlar (Çay, 1983: 36-37) ise bu dönemlerden bize kadar gelen Türk kültür miraslarındandır.

III- İnançta Koyun ve Çoban: Koyun Baba ve Karaçuk Çoban

Fatih Sultan Mehmet, Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın üzerine yürüyerek 1473 yılında Otlukbeli Savaşı'nda büyük bir zafer kazanmıştır. Akkoyunlu coğrafyasının önemli bir bölümüyle birlikte, Akkoyunlu Türkmen cemaatlerinin büyük bir kısmı da Osmanlılara katılmıştır. Bu süreçle birlikte Oğuz şecereleri ve destan geleneği Akkoyunlular vasıtasıyla Osmanlı ülkesinde yeniden hatırlanıp itibar kazanacaktır. Bu zaferin manevi mimarları arasında Osmancık'a yerleşen Koyun Baba da gösterilir. Biz burada Koyun Baba vilayetnamelerindeki bilgilerle Dede Korkut Hikayelerinde yazılanları mukayese ederek Koyun Baba ile Dede Korkut kahramanlarından Karaçuk Çoban arasındaki benzer motifleri ele alacağız.

Koyun Baba ile ilgili pek çok menkıbe olduğu gibi, Anadolu'da ve Rumelide aynı veya benzer adlarla farklı farklı Koyun veya Çoban Baba bulunmaktadır. Burada biz Osmancık'damedfun Koyun Baba hakkında kısa bilgi vereceğiz. Koyun Baba'nın asıl adının Seyit Ali olduğu söylenir. Peygamber soyundan geldiği ileri sürülür. Bursa'da Abdullah Ağa adlı birine çobanlık yapar. Ücret almaz fakat doğacak her ikiz kuzudan birini ister. Bir süre sonra kırk kuzusu olur. Bunları alarak Osmancık'a yerleşir. Her yirmi dört saatte bir koyun gibi meleyip beş vakti hatırlattığından Koyun Baba olarak anılır. Fatih Sultan Mehmet, Otlukbeli seferine giderken, namını duyduğu Koyun Baba'yı Osmancık'ta ziyaret eder, hayır duasını alır. Akkoyunlu Uzun Hasan'ı yener ve dönüşte vezirini göndererek bir dileği olup olmadığını sordurur. Koyun Baba gelen geçenin hayrı için Kızılırmak üzerine bir köprü yapılmasını ister. Ayrıca yine zaviyesi ve koyunları için vergi muafiyeti verilir. Fatih'in

ölümü üzerine köprü ve evkafı oğlu Bayezid'e müyesser olur. 1468'de ölür ve kendi tayin ettiği yere yapılan türbeye defnedilir (Taşgın, 2015: 117-174), (Tanyıldız, 2007: 1425-1440).

Karaçuk Çoban ise Dede Korkut'un "Salur Kazan'ın evinin Yağmalandığı Boy"da hikayeye dahil olur. Toy veren Salur Kazan içer ve beyleri ile uzağa, sürek avına çıkar. Bunu duyan kafirler Kazan Bey'in evini basar; hanımı Boyu Uzun Burla Hatun, Kırk ince belli kız ile yaşlı annesi ve oğlu Uruz esir edilir. Eli günü yağmalanır. Kafirler Salur Kazan'ın Kapılar Derbendi'ndeki on bin koyununu da almak için harekete geçerler. Ancak kaygılı bir vakıa gören Karaçuk Çoban tedbir alır. İki kardeşi ile birlikte direnir. Kardeşleri Kıyan Gücü ve Demir Gücü şehit olan Karaçuk Çoban, sapanına önce taş, taşlar bitince de koyun koyarak düşmana fırlatır. Onların pek çoğunu helak eder. Salur Kazan yurduna döndüğünde olayı öğrenir. Karaçuk Çoban'ı hor görür. Ailesini kurtarmak için Çoban'ı yanına almak istemez. Onu bir ağaca bağlar ancak Çoban ağacı köküyle kavrayıp Salur Kazan'ın peşine düşer. Oğuz beylerinin de yetişmesiyle düşman yenilir, ailesi kurtulur. Salur Kazan, Karaçuk Çoban'ı "imrahor/emiriahur" yapar (Gökyay, 1973: 16), (Bars, 2010: 55-63).

Her iki hikaye birbirinden oldukça farklı görünürse de özellikle menkıbevi olay ve kurgularda büyük benzerlikler dikkati çeker. A. Taşgın'ın da belirttiği gibi Hz. Adem ile başlatılan nübüvvet hattının Hz. Muhammed ile son bulduğu yerde "çoban", koyun gütmek figürü Koyun Baba geleneğine kaynaklık etmektedir. Koyun Baba tek başına düşünüldüğünde sadece çoban ve koyunlar anlaşılabilir ve böylece de değerlendirilebilir. Oysa göçerin dünyasında deve, sığır, koyun, keçi çoban, köpek, su, otlak bir bütün olarak takip edilmeyi gerektirmektedir. Bu zahiri gerçekliğin mecaza dönüştüğünü dikkatten kaçırmamak gerekir. Halk kültürü ve geleneğinde Çoban Baba motifi yaygın olarak kullanılmaktadır (Taşgın, 2015: 130).M.Bars'ın(2010) da bu noktadan ileri götürdüğü tesbitlerönemlidir; "Çoban ve çobancılığın, ekonomik düzeyin üst tabakasında olduğu bir çağda "Çoban Ata" kültü ortaya çıkmıştır. Orta Asya'da ve özellikle de Türkmenlerde geniş bir kesim tarafından bilinen Çoban Ata, Kazaklarda "Şopan Ata", Kırgızlarda "Çapan Ata", Kazan Tatarlarında "Çupan" veya "Çulpan Ata" adlarıyla bilinmektedir. Çoban Ata koyunların ve çobanların koruyucu ata ruhudur. Çobanlığın hamisi, sığır, at ve koyun sürülerinin iyesi olan Çolpan, alaca ata binmiğ ve gök çayırda at sürüsünü otlatan bir antropomorf varlık olarak düşünülür. Çoban Ata, bozkırdaki hayvanları ilk evcilleştiren, bu hayvanlara ilk çobanlık yapan medeni kahramandır. Zamanla medeni kahramanlık görevini yitiren Çoban Atalar, İslamiyet'ten sonra evlialık yükü ile yüklenmişlerdir"(s. 58).

Abdullah Ağa, Koyun Baba'yı sıradan bir çoban olarak yanına alır. Ancak kısa zamanda onun zahirde çoban aslında "sultan" olduğunu görür (Tanyıldız, 2007: 1434). Kendisine isim olan koyundan kastedilen burada insan nefsidir ve bu durumda da Koyun Baba, kendi nefsini gütmüş ve kamil olmuş kişidir. Arşiv vesikasında Koyun Baba "Seyyidü'l- Budâlâ" olarak kaydedilmiştir (Bulduk, 1992, s.142). Salur Kazan da, Karaçuk Çoban'ı küçümser, sıradan bir çobanın kendisine yardım etmesini beyliğine hakaretmiş gibi algılar. Ancak Karaçuk Çoban esasında "Otuz çobanın ulusu, erenler evreni"dir (Gökyay, 1973: CLXIII). Buradaki erenler evreni sıfatının Karaçuk Çoban'a neden verildiği belli değildir. Muhtemeldir ki Karaçuk Çoban'ın, evliyanın kutsal yılanı sıfatını almasına yönelik elimizde olmayan bir hikayesi olabilir. Koyun Baba'ya ait bir velayetnamede de Koyun Baba Sultan, kendisine kötülük etmeye gelen kişiler suda gusül alırken, herbirinin esbabına yılan gönderir. Yoldan geçen bir çoban bu yılanların Koyun Baba'nın velayeti ile hareket ettiklerini, O'nun gerçekten ulu bir evliya olduğunu kalben ikrar etmeleri üzerine su gibi akıp gideceklerini söyler (Taşgın, 2015: 155).

Tekkeler, zaviyeler umumiyetle uc (sınır) bölgelerine, korunması gereken yol, köprü, derbend gibi yerlere kurulurlardı. Böylece şeyhler ve dervişler bir taraftan din için irşad vazifelerini yerine getirirken diğer taraftan bu bölgelerin şenlenmesini, iskanını sağlayarak, devlet için güvenli bölgeler oluştururlar (Barkan, 1942: 279-386). Aslında Hacı Bektaş-ı Veli, Saru Saltuk, Geyikli Baba veya Koyun Babaların farklı coğrafyalardaki menkıbelerinin yaygınlaşması da bu gerçeğe dayanmaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz üzere, Koyun Baba'nın Osmancık'da yerleşmesi ve Fatih'den bir köprü yapılmasını istemesi de bu nedendir. Bu hizmeti karşılığında da dervişleri vergiden muaf olmuşlardır. Karaçuk Çoban ise Salur Kazan için "Kapılar Derbendi" denilen bölgede on bin koyunun çobanlığını yapmaktadır (Gökyay, 1973: 18). Dolayısıyla O da korunması lazım gelen bir geçiti beklemektedir.

Koyun Baba'nın, bazı rivayetlerde ölmeden evvel kabrinin yerini belirlemiş olduğu ima edilir. Nitekim bir menkıbede "Pes kasaba-yı Osmancık'a gelmeden mukaddem şehrin havalisinde İnegöl Dağı'na gelip kudret sapanına bir taş koyup attı. Taş gelip Hıdırlık altına düşüp karar eyledi. Halen o taşın etrafını mezar gibi çevirip ziyaretgah eylemişlerdir" (Taşgın, 2015: 153), denir. Karaçuk Çoban'a ait bir Azerbaycan rivayetinde, O'nun koyunlarından kurban kesmeyi talep eden dervişleri kovduğu için Allah'ın gazabına uğrayıp kendisi ve koyunlarının taşa çevrildiği anlatılır. Başka bir rivayette ise, aksine O'nun eceli ile öldüğü söylenir. Karaçuk Çoban ölümünün yaklaştığını duymuş, Karaçuk Dağı'nın başına dayanıp

sapanına bir taş koyup atmış ve “sapanımın taşı nereye düşse beni oraya defnediniz” demiş. Taş, güya Karaçuk’tan 15 verst mesafede olan Nergis Tepe’ye düşmüş ve oraya defnedilmiştir. Bedeni çok büyük olduğundan uzuvları ayrı ayrı altı parça kabire konulmuştur (Gökyay, 1973: CLXIV). Her iki anlatımda da şaşırtan derecede büyük benzerlikler bulunduğu açıkça görülmektedir. Ancak bunlar evliya menkıbelerindeki ortak motiflerdir. Çobanların koyunları ile konuşması, köpeklerinin sadakatı, kırk motifi gibi hususlar da pek çok menkıbede olduğu gibi burada da işlenmektedir.

Sonuç: Hüner Ehli Nasıl Olmalı?

Halk düşüncesinde mesleklerin simgeledikleri bazı statüler vardır. Bu belirlemelerde daha ziyade inanç motifleri tanımlayıcı olur. Bu tipler halk irfanında örnek olucu özellikler taşırlar. Halk inançlarına göre çobanlık yapmayan peygamber yoktur. Peygamberler bu görevi hayvan sürüsü güdücülüğünü bıraktıklarında da sürdürmüşlerdir. Çoban koruyan, kollayan, saklayan, yönlendiren, yönetendir. Bu bakımdan peygamberlik ile çobanlık arasında görev alanı bakımından ciddi bir yakınlık vardır (Bars, 2010,:58). Türklerde at ve koyun çobanlığı oldukça önemlidir. At çobanlığı daha ziyade devlet kurma yeteneği ile özdeşleşir. Koyun çobanlığı ise içtimai ve dini yönden daha anlamlı olup, mübarek bir meslek şeklinde addedilir. XIX. Yüzyılda, Doğu Türkistan sahasında yazılmış meslek/kesipdaşlık risalelerinden biri olan “koyculuk/koyunculuk” risalesini bu gözle incelemek gerekir. Bu risalelerde meslek sahiplerinin nelere dikkat etmesi gerektiği, bu mesleklerin hangi peygamber veya evliyaya dayandığı, hangi durumlarda ne gibi ayet ve dualar okunması gerektiği gibi hususlar yer alır.

Çağatay Türkçesi ile yazılan “KoyculukRisalesi”ndekoyunun ortaya çıkması İbrahim Aleyhisselam’a Allah tarafından oğlu İsmail yerine kurban olarak koyunun gönderilmesi ile açıklanır. Yine koyunun ortaya çıkması Hz. Adem ve İbrahim’in ardından, Yakub, Şuayb peygamberler ile Zengi Baba, Sedir Ata, Hakim Ata, Çolpan Atalar ile ilişkilendirilir onların pir ve müşidlerinin her zaman ihlasla koyun baktığı anlatılır. Risalede koyculuk mesleğinin farz, vacip, sünnet ve yasakları tek tek açıklanır. Örneğin koyunculukta farzlar; 1- Risaleyi temiz tutmak 2-Beş vakit namaz kılmak 3-Giysileri temiz tutmak 4-Koyun yetiştirenin daima abdestli olması 5- Samimi olmak 6-Helal kazanmak 7-üstadların ruhuna her zaman dua okumak 8- Şeriatın hükümlerine sıkı bağlanmak olarak sıralanır. Sünnet olarak uyulması gerekenlerden bazıları ise şöyledir; Hocasını yad etmek, alimlere dost olmak; koyunları yaylalara götürdüğünde üstadlarına dua etmek; iki koyun arasından geçmemek veya oturmamak; koyunlardan özür dilememek; kırk koyundan birini zekat vermek. Ayrıca bazı

yasaklara da uymak gereklidir ki bunlar; 1- Yalan söylememek, 2-Koyunlara iyi bakmak ve değer vermek 3-koyuna zarar vermemek 4-koyun yüzünden sahiplerinin tartışmaması 6-koyuna değerinden fazla fiyat biçmek vs... Ayrıca hayvanların ahıra getirilmesi veya yaylaya çıkarılmasında ya da hayvanlar sağıldığında, sütün toplanmasında, süttten yoğurt yapmak için maya çalındığında, hayvanın yünü kırıldığında hangi ayetlerin okunması gerektiği de belirtilir (Çün, 2004: 1-7). Bu risale ve benzerleri aslında hayvancı/çoban kültürün yerleşik hayata nasıl evrilmeye başladığının da müşahhas bir göstergesidir.

Kaynakça

Bang, W- Rahmeti, G, R, (1936), *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul

Bars, M, R, (2010 Winter), Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Boy'da Salur Kazan ve Çoban, *JASSS* v.3/2, ss.55-63

Barkan, Ö, L, (1942), "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, sayı2, ss. 279-386

Bulduk, Ü, (1992 Ocak), "Çorum Sancağı'nın Osmanlı İdari Teşkilatındaki Yeri-I", *OTAM*, sayı 3 ss.142

Bulduk, Ü, (2008), "Sosyal Yaşayış, Konar Göçerlik ve Etnisite, *Uyan Türkiyem, II.Yörük-Türkmen Büyük Kurultayı ve Bilim Şenliği*, 3-4 Mayıs 2008", Ankara ss, 216-223

Çay, M, A, (1983), *Anadolu'da Türk Damgası Koç Heykel-Mezar Taşları ve Türklerde Koç-Koyun Meselesi*, Ankara

Çün, Sigavara, (2004), "Uygurların Hüner-kesp Risaleleri", (Uygurcaya çvr. Ömercan Nuri), *Miras*, sayı 1, ss.1-7

Ebul Gazi Bahadır Han, (tarihsiz) *Şecere-i Terakime (Türklerin Soy Kütüğü)*, (Haz. M.Ergin) Tercüman 10001 Temel Eser

Gökalp, Z, (1976), *Türk Medeniyeti Tarihi*(Haz. İ.Aka- K.Y.Kopraman), KB.yay., İstanbul

Gökyay, O,Ş, (1973), *Dedem Korkudun Kitabı*, MEB yay., İstanbul

Kafesoğlu, İ, (1998), *Türk Milli Kültürü*, (17. Baskı) İstanbul

KâşgarlıMahmud (2006), *DivanüLûgat-it- Türk*, (Çev. B.Atalay), C. I, III, (5.Baskı), Ankara

Onat, A, Ersoy, S, Ercilasun K, (2004) *Han Hanedanlığı Tarihi, Hsiung-nu (Hun) Monografisi*, TTK yay. Ankara

Şemseddin Sami, (h.1317), *Kamus-ı Türkî*, İstanbul

Şerbak, A, M, (1959), *Oguzname i Muhabbetname*, Moskva

Tanyıldız, A, (2007), “Menakıb-ı Koyun Baba’da Medhiyye İçerikli Manzumeler”, 2. *Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni*.2. Cilt (ed. F.Kılıç, T.Bülbül), ss.1425-1440

Taşgın, A, (2015), “Nehrin Piri Koyun Baba ve Menakıbı”, *Alevilik- Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, Sayı 11, ss.117-174

KAYSERİ'DE KOYUNBABA

Yasin İPEK¹

Özet

Koyunbaba, 15. yüzyılda Anadolu'nun farklı bir çok yöresinde yaşadığı rivayet edilen Kalenderi Dervişidir. Horosan erenlerinden olduğu kabul edilen Koyunbaba'nın, Kayseri'de ikamet edip etmediğine dair elimizde net bir kayıt bulunmamasına rağmen ünlü gezgin Evliya Çelebi seyahatnamesinde Yılanlı Dağı mevkiinde bulunan Koyunbaba Türbesinden bahsetmekte ve yöre halkının buraya büyük rağbet gösterdiğini anlatmaktadır. Yaptığımız araştırmalar neticesinde Kayseri ili genelinde Yılanlı Dağındaki Koyunbaba Türbesinden başka, Yeşilhisar ilçesi mezarlığında da Yine aynı adla anılan bir türbenin olduğunu tespit etmiş bulunmaktayız.

Yapmış olduğumuz bu çalışmada, Kayseri Yılanlı Dağındaki Koyunbaba Türbesini merkeze alarak; bu türbenin günümüze kadar nasıl geldiğini, halkın Koyunbaba adıyla bildiği bu zat ve ona atfedilen türbe hakkındaki inanış ve uygulamalarını, son olarak ta insanların hangi beklenti ve amaçlarla buraya geldiklerini yapmış olduğumuz görüşme ve gözlemlerden elde ettiğimiz verilere göre aktarmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kayseri, Yılanlı Dağı, Koyunbaba, Keramet, Türbe.

THE KOYUNBABA IN KAYSERİ

Abstract

Koyunbaba the 15th century, is rumored to live in many different regions of Anatolia Kalender is Dervis. It accepted that Horosan saints Koyunbaba's, are told in Kayseri, despite a clear record of absence in our hands whether or not their residence famous traveler Evliya Celebi travel to the to mention the tomb Koyunbaba in Yılanlı Dağı site and the local people show here in great demand. As a result of our research in Kayseri apart from the tomb Yılanlı Dağı Koyunbaba across the province, we are still in a cemetery in the district Yeşilhisar have determined that there is a shrine known by the same name.

In this study we have done, taking the center of Kayseri in Koyunbaba Tomb Yılanlı Dağı; this shrine that day so how come this person and the beliefs and practices on the tomb attributed to him he knew the people of Koyunbaba name, finally the people, which according to the data and expectations we have from the last interview and observation has been made that they came here with the goal we are trying to convey.

Keywords: Kayseri, Yılanlı Dağı, Koyunbaba, Miracle, Tomb.

¹Yasin İPEK; Dinler Tarihi ve İslam Tarihi Uzmanı. e-posta: yipek75@hotmail.com

Kayseri’de Koyunbaba

Giriş

Koyunbaba, on beşinci yüzyılda Horasan'da doğmuş, soy itibariyle Hazreti Ali'nin mezhebinden sekizinci İmam Ali Er-Rıza'ya dayandırılan Kalenderi dervişidir. Koyunbaba, gördüğü bir rüya neticesinde peygamberin talimatıyla hacca gider ve bu ziyaretlerin ardından irşat vazifesiyle Anadolu'ya gönderilir. Koyunbaba'nın Anadolu'daki yolculuğu Bursa'yla başlar. Burada bir müddet ikamet ettikten sonra İnegöl'e yerleşen Koyunbaba, buralarda gösterdiği kerametler ile halk arasında muteber bir yer sahibi olur. Yine bir gece rüyasında Hz Ali'yi gören Koyunbaba, onun emriyle hayatının geri kalan kısmını sürdüreceği Çorum Osmancık'a gider ve ömrünün sonuna kadar orada yaşar. (Şahin, 2002: 229-230)

Kaynaklarda Koyunbaba'nın Kayseri'de yaşadığına dair net bir bilgi bulunmamakla birlikte Evliya Çelebi seyahatnamesinde, Kayseri vilayetinde Yılanlı Dağı'nın eteklerinde yer alan Koyun Baba Türbesinden bahsetmektedir Bizlerde bu noktadan yola çıkarak bu türbenin günümüze kadar ki geliş hikâyesini, buradaki mezarda yattığına inanılan Koyunbaba'ya atfedilen kerametleri ve günümüzde buralarda ne tür inanış ve uygulamaların gerçekleştirildiğini aktarmaya çalışacağız.

I- Dünden Bugüne Koyunbaba Türbesi

1649 yılında Kayseri'yi ziyaret etmiş olan Evliya Çelebi seyahatnamesinde; Kayseri'de Seyyid Battal Gazi Tekkesi, Kalenderan Tekkesi (Koyun Abdal) ve Kayseri'nin batı tarafında Yılanlı Dağı'nda bulunan Koyunbaba Tekkelerinin Bektaşî Tekkeleri olduğundan bahsetmektedir. Evliya Çelebi Koyunbaba Tekkesinin o zamanlarda da hem dini amaçlı olarak kullanıldığını hem de yöre halkı için bir mesire yeri olarak ziyaret edildiğini belirtmektedir. (Kahraman, 2006:238; Işık, 2014:109)

Evliya Çelebi seyahatnamesinde, gerek Koyunbaba gerekse Koyun Abdal tekkelerinde Bektaşîlerin bulunduğundan bahsetmektedir. Hâlbuki elimizdeki verilere göre Kalenderi dervişleri olarak bildiğimiz bu şahısların Bektaşîlikle ilişkilendirilmeleri; Haydari Kalenderîsi olduğu bilinen Hacı Bektaş Veli'den sonra Kalenderi ve Haydarilerin 16. yüzyılın sonlarına doğru Bektaşî Tarikatı içerisinde eriyerek kaybolmaları sebebiyle olması muhtemeldir. (Ocak, 2009:199-209)

Kayseri'nin batısında yer alan Yılanlı Dağı'nın eteklerinde, yöre halkının deyişiyle “Harami Deresinde”, bir çukurun içerisinde Koyun Baba adıyla bilinen bir yatır vardır. Bu yatır zaman içerisinde üzeri kapatılıp etrafı örülüp düzenlenerek türbe haline getirilmiştir.

(Seyyit Burhanettin Akbaş, Kişisel görüşme, Mayıs 2016) Bu türbe, tekke görünümüne olmayıp içerisinde yaklaşık 3 metre uzunluğunda bir sanduka bulunmaktadır.(Kahraman, 2006:238; Işık, 2014:109; Günay, Güngör ve Taştan, 2015:59) Türbenin bugünkü halini aldığı inşaat çalışmasından önce kapısında “İbrahim SİNCANCI Hazretleri” ismi yazmaktaysa da, bu şahsın kim olduğu ve ne zaman yaşadığına dair maalesef elimizde hiçbir bilgi yoktur. Zaten günümüzde de türbenin kapısından bu levha indirilmiş olup, İbrahim Sinancı Türbesi ismi yöre halkının hafızlarından silinmiş, sadece eski fotoğraflarda anı olarak kalmıştır.



Koyunbaba'nın Eski Türbe Kapısı

Koyunbaba Türbesinin iç kapısının hemen önünde, yöre halkının en az türbe kadar ilgisini çeken birde su kuyusu bulunmaktadır. Bu kuyuya olan ilginin başlıca sebeplerinden biri; Yılanlı Dağı çevresindeki tek su kaynağının bu kuyu olmasıdır. Bu bölgede yapılan su bulma çalışmalarında en az 100 metreden su çıkarılırken bu kuyunun bulunduğu noktada sadece 2 metreden su çıkmaktadır (Bu kuyunun suyu, 1986'da kuyu çökmeden önce 1,5- 2 metreden çıkartılır iken günümüzde 9 metreden çıkartılmaktadır). Hatta bu kuyunun birkaç metre civarında yapılan çeşmelerin sularının dahi 70 metre derinlikten çıktığı ifade edilmektedir. (Mehmet Yılmaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)



Koyunbaba Türbesinin Önündeki Su Kuyusu



Su Kuyusu

Yaptığımız araştırmalara göre 1976/ 1977 yıllarına kadar Koyunbaba'nın mezarının etrafı çevrili değilken bu tarihlerde Sınıkcı Mehmet, Polis Rifat, Hüseyim Emmi ve Mustafa Emmi diye yörede tanınan şahıslar bir araya gelip mezarın çevresine bir sıra kara taş dizerek mezarın etrafını çevirmişlerdir. (Adnan Yeşil, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

1995 yılına kadar etrafı sadece kara taşlarla bir sıra çevrilmiş avlu duvarı ve bu duvarın doğu kısmında yaralan su kuyusundan mevcut olan mekân, bu tarihte yukarıda bahsi geçen dört arkadaş tarafından mezarın üzeri kapatılarak türbeye dönüştürülüyor. (Mehmet Yılmaz ve Adnan Yeşil, Kişisel görüşme, Mayıs 2016) Daha sonra Hisarcıklı Mehmet Emmi

tarafından mezarın üzeri briketle örtülerek sanduka bugün ki haline getiriliyor. yükseltiliyor. 2009 yılında ise işadamı Halil Hakkomaz, mezarın üzerindeki eski yapıyı tamamen yıktırıp, türbeyi ve mescit, tuvalet ve çeşmelerle birlikte türbenin çevresini düzenletip bugünkü haline getirterek Koyunbaba Türbesine son halini verdirtiyor. (Mehmet Yılmaz, Adnan Yeşil, Ali Hakkomaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)



Yılanlı Dağından Koyunbaba



Koyunbaba Türbesinin Bugün ki Durumu



Koyunbaba Türbesindeki Sanduka

Yılanlı Dağındaki Koyunbaba Türbesinden başka Kayseri'nin Yeşilhisar ilçesinde de yine Koyunbaba adıyla bilinen bir türbe daha vardır. Yeşilhisar ilçe mezarlığında bulunan ve türbe üzerindeki yazıda, burada yatan şahsın 1565 yılında vefat eden tasavvuf şairi Koyunbaba olduğu bilgisine rastlanmaktadır. Burasıyla ilgili olarak Ahmet Müderrisoğlu'nun yazmış olduğu Yeşilhisar Tarihi (Müderrisoğlu, 1981:39) isimli çalışmada yer alan kısa bir bölümden başka neredeyse elimizde hiç bir belge yoktur ki; bu eserin müellifinin verdiği bilgilere baktığımızda kitapta bahsi geçen kişinin aslında Koyunbaba değil, Bünyan ilçesinde türbesi bulunan Koyun Abdal olduğu anlaşılmaktadır.



Yeşilhisar'daki Koyunbaba Türbesi

Yeşilhisar'daki Koyunbaba Türbesine; ilçe halkı sadece mezarlık ziyaretine geldikleri zaman uğramakta, onun dışında özel olarak bu türbeyi ziyarete pek gelmemektedirler. (Günay, Güngör ve Taştan, 2015:59) Ayrıca Yeşilhisar ilçesinde "Koyunbaba Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği" adı altında faaliyet gösteren bir kurum ve bu derneğe bağlı birde yurt binası vardır. Bu dernek, Yahyalı'daki Nakşibendi Şeyhi Ali Ramazan Dinç Hocaefendi ile irtibatlı bir grup tarafından idare edilmektedir.

Yılanlı Dağı ve Yeşilhisar'daki Koyunbaba Türbelerinden başka Kayseri'nin Bünyan ilçesinde Koyun Abdal isminde bir türbede mevcuttur. Yöre halkının bir kısmı tarafından Koyunbaba ve Koyun Abdal olarak anılan şahısların aynı kişi ya da kardeş olabilecekleri ifade edilmektedir. (Mehmet Yılmaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016) Bu konuda elimizde net bir bilgi olmadığı için kesin bir şey söylememizin yanlış olacağı kanaatineyim. Koyun Abdal hakkında kısaca birkaç cümlelik bilgi verecek olursak: **Koyun Abdal**, Kayseri'nin Bünyan ilçesine bağlı Koyun Abdal Mahallesi'nde türbesi bulunan 16. yüzyılda yaşamış Kalenderî şairidir. (Bilge, 1941:503-506)

Halk arasında, Koyunbaba ile Koyun Abdal'ın yaşadığı dönemler itibariyle çağdaş olmaları, "koyun" mahlasını kullanmaları ve her ikisinin de Bektaşî geleneğine bağlı olmaları hasebiyle aynı kişi olabilecekleri dile getirilmekte ise de bu iddiayı destekleyecek herhangi bir belge bulunmamaktadır Ayrıca şunu da belirtmekte fayda vardır ki; Koyun Abdal'ın

kullandığı “koyun” mahlası onun ağırbaşlı, muhlis ve sessiz bir kişiliğe sahip oluşundan dolayı iken, Koyunbaba’nın çobanlık mesleği ile meşgul oluşundan dolayıdır.

II- Koyunbaba’ya Atfedilen Kerametler

Koyunbaba’ya ve ona atfedilen türbeye ait doğaüstü hadiseleri ya da daha yaygın kullandığı şekliyle, *kerametleri* iki kısımda açıklamayı daha uygun buluyorum. Birinci kısımda Koyunbaba’ya atfedilen kerametleri, ikinci kısımda ise Koyunbaba türbesiyle alakalı olarak hem buraya ziyarete gelen insanların hem de o çevrede yaşayan insanların tecrübelerini ve anlattıkları rivayetlerini ele almaya çalışacağım.

A- Koyunbaba’ya Atfedilen Kerametler: Koyunbaba’ya atfedilen kerametleri de iki ayrı bölüm olarak işlemek istiyorum. Birincisi doğrudan Koyunbaba’ya atfedilen rivayetler, ikincisi ise üçüncü şahısların vasıtasıyla Koyunbaba’nın müdahil olduğu rivayetler.

1- Doğrudan Koyunbaba’ya Atfedilen Rivayetler: Havanın çok sıcak olduğu bir günde Koyunbaba hayvanlarını otlatmış fakat Yılanlı Dağı’nın civarında su olmadığı için neredeyse hayvanlar susuzluktan kırılacak duruma gelmişler. Koyunların bu sıkıntılı hallerini gören Koyunbaba: “Ya Rabbim bu koyunları ben yaydım sen de sula” diye dua ettikten sonra elindeki asayı yere vurmuş. Asayı vurduğu yerden su çıkmaya başlamış. Daha sonraki zamanlarda bu suyun çıktığı kaynağa bir kuyu kurulmuş ve günümüzde de türbenin doğu kısmında yer alan kuyudan halen su çıkmaya devam etmektedir. Koyunbaba’nın : “Rabbim benim canımı da burada al” diye dua ettiği ve son nefesini de burada verdiği rivayet edilmektedir. Halk arasında bu kuyunun suyu zezem kadar faydalı ve mübarek bir içecek olarak kabul edilmekte olup, buradaki su için “ikinci zezem” tanımlaması dahi yapılmaktadır. (Mehmet Yılmaz, Ahmet Işık, Cemal Göktürk, Rahime Korkmaz, Murat Harman, Ali Öztekin, İsmail Keklik, Ali Bulut, Kenan Gündüz, Mehmet Ünal, Atilla Saraç, Cevdet İldeniz, Elmai Zalim, Hayriye Doğru, Firdevs Yemlik, Ahmet Kozan, Şükrüye Koca, Hasan Sarıkurt, Hatice Demirayak ve Mehmet Delice, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

Koyunbaba’nın kerametlerine örnek olarak anlatılan diğer bir rivayet ise; Yılanlı Dağın kuzey batısındaki tepeden aşağıya doğru heyelan başlayınca, Koyunbaba o tepeye doğru dönüp ellerini göğe kaldırıp dua etmeye başlamış ve toprağın kayması birden kesilmiş. Bugün de türbenin etrafındaki tepelikler değişik türden ağaç ve bitkilerle örtülü iken, bahsi geçen bu tepe çıplak bir şekilde, kayan taşlardan dolayı hafif içe doğru oyulmuş haliyle durmaktadır. (Şaban Yakupoğlu ve Harun Işık, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)



Koyunbaba'nın Duasıyla Heyelanın Durduğu Tepe

Tarihsel süreçte de Koyunbaba'nın kerametlerine farklı şekillerde şahit olunmuştur. Örneğin; Yavuz Sultan Selim, Mısır seferine giderken (1516- 1517) Kayseri'ye uğrayıp, burada otağını kurdurur. Koyunbaba'da bu esnada o civarda koyunlarını otlatmaktadır. Koyunbaba, hükümdarın huzuruna çıkarak: “Efendim müsaadeniz olursa ordunuzu doyurmak istiyorum” der.

Yavuz: “Sen garip bir çobansın topu topu üç adet koyununla koca orduyu nasıl doyuracaksın?” diye sorduğunda, Koyunbaba: “Efendim müsaade buyurursanız ben askerlerinizi doyurmaya niyetliyim. Sadece sizden tek bir arzum var; askerlerinize söyleyin kemiklerden hiçbirini atmasınlar” diye cevap verir.

Yavuz Sultan Selim şaşırılmış bir halde Koyunbaba'nın arzusunu kabul eder. Meydanda üç adet kazan kurur ve her kazanda bir koyun pişirilir. Yemek hazırlandıktan sonra ordunun neredeyse tamamı yemeği yemesine rağmen kazandaki yemek bir türlü tükenmiyor aksine her alınan kepçede kazandaki yemek daha da bereketlenmiştir. Yemeğin bitmesinin ardından başta anlaşıldığı üzere koyunların kemikleri toplanır. Koyunbaba bu kemikleri alarak Yavuz'un otağına girerek ve kemikleri yere serer. Koyunbaba dua edip elini kemiklerin üzerinde gezdirdikten sonra koyunlar birer birer canlanmaya başlar. Birinci koyun canlandıktan sonra ikinci koyunda canlanınca Yavuz Sultan Selim bu zatın mübarek biri olup

olmadığını imtihan etmek için üçüncü koyunun kemikleri arasından aşık kemiğini alıp gizler. Bu koyunda canlanır fakat aksayarak yürür. Bunun üzerine Koyunbaba hükümdara dönerek: “Efendim neden bu hayvana eziyet ettiniz?” diye sorar ve oradan uzaklaşır. (Kadir Şahin, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

2- Üçüncü Şahısların Vasıtasıyla Koyunbaba’nın Müdahil Olduğu Rivayetler: Bu başlık altında, insanların günlük hayatında Koyunbaba’nın bazı olaylar vasıtasıyla onların hayatlarına müdahil olduğuna dair topladığımız rivayetlerden bahsedeceğiz.

Koyunbaba’yı rüyasında gördüğünü iddia eden insan sayısı azımsanamayacak düzeydedir. Bunlara birkaç örnek verecek olursak: Yılanlı dağı civarında çobanlık yapan birisi gece rüyasında aksakallı bir ihtiyar görür. Bu ihtiyar dağın batı tarafındaki vadide tek başına namaz kılmaktadır. Namazını bitirip selam veren ihtiyar zat çobanı yanına çağırır. Tam bu esnada soluk soluğa uykudan uyanan çoban ertesi gün hemen rüyasında gördüğü yere gider. Vadiye geldiğinde ortada neredeyse kaybolmaya yüz tutmuş bir mezar taşı görür. Merakı daha da artan çoban, Yılanlı Dağın o bölgesinde yaşayan insanlara gidip burayla ilgili bilgi toplar ve orada yatan şahsın geçmişte çobanlık yapan mübarek bir zat olduğu bilgisini edinir. Çoban bunun üzerine mezarın etrafını üç sıra taş ile örür. Bunu yaptıktan sonra gene bir gece rüyasında aynı ihtiyarı gören çoban bu defa o zatın kendisine selam verip, tebessüm ettiğini görür. (Ahmet Işık, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

Koyunbaba’yı rüyasında gören insanlar sadece Kayseri ile sınırlı değildir. Örneğin; Erzurum’da yaşayan bir zat rüyasında o zamana kadar hiç görmediği, tanımadığı yaşlı birini görür. Bu zat kendisinin Kayseri’de Yılanlı Dağında yatan Koyunbaba olduğunu ve onu ziyarete beklediğini söylüyor. Adam bu rüya üzerine kalkıp Kayseri’ye gelir ve Yılanlı dağına gelerek tepeden mezara bakıp, kendi kendine de “Ben bunu görmek için buralara neden geldim ki?” deyip birazda hayıflanarak vadinin tabanındaki mezara inmeden tekrar Erzurum’a döner. Memleketine döndükten sonra neredeyse her gece hiç tanımadığı bir zat rüyasına girerek “Neden yanı başıma kadar geldin de beni ziyaret etmedin?” der. Bu olay üç dört gece daha devam edince adam gördüğü rüyayı eşiyle paylaşır. Eşi, rüyasında gördüğü zatın mübarek biri olduğunu ve onu mutlaka ziyaret etmesi gerektiğini söylüyor. O da tekrar Erzurum’dan Kayseri’ye geliyor ve bu defa mezarlığa kadar inip duasını ederek, ziyaretini gerçekleştiriyor. Bir daha da rüyasında o zatı görmüyor. (Mehmet Yılmaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

B- Koyunbaba Türbesiyle Alakalı Kerametler: Buraya kadar anlattığımız rivayetler Koyunbaba ile doğrudan alakalı iken bu kısımda Koyunbaba türbesiyle alakalı olarak gerçekleşen sıra dışı olayları aktaracağız.

Koyunbaba Türbesiyle alakalı olarak aktarılan rivayetlerin birçoğunda türbe kapısının hemen yanı başında bulunan su kuyusu ve bu kuyudaki su ön plandadır. Örneğin: Alman asıllı olup bir Türk ile evlendikten sonra Müslüman olup Kayseri'ye yerleşen bir bayan daha önce hiç görmediği nur yüzlü bir ihtiyarı gece rüyasında görür. O ihtiyar bayana; “Kendisini sıkıntılı gördüğünü ve bunun sebebini sorar.” Bayanda derdinin; evlenecek çağda bir oğlu olduğunu fakat evladının yüzündeki izlerden (yaralardan) dolayı kimse tarafından beğenilmemesi olduğunu ifade eder. Rüyadaki yaşlı adam kadına, “sabah ezanı okunmadan oğlunu Yılanlı Dağındaki Koyunbaba Türbesine göndermesini ve oradaki kuyudan aldığı su ile gencin yüzünü yıkamasını” söyler. Kadın uykusundan uyanır ve hemen oğlunu kaldırıp türbeye gönderir. Gecenin ilerleyen vakitlerinde türbeye giden genç, durumu oradaki bekçiye anlattırır ve kuyudan bir bidon su rica eder. Bekçinin ifadesine göre bir hafta sonra bu genç tekrar türbeye geldiğinde cildindeki rahatsızlıktan herhangi bir iz kalmamıştır. (Mehmet Yılmaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

Başka bir rivayette ise; 2000’li yılların başlarına kadar Koyunbaba’nın türbedarlığını yapan Kayseri eşrafından Hisarcıklı Mehmet Emmi diye tanınan şahıs, virane haldeki mezarın etrafını çevirtip üzerini kapattırmak için buraya bir usta getiriyor. Fakat ustaya yardımcı olacak amele bulamıyor. Usta tek başına bu işi yapamayacağını söyleyince Mehmet Emmi, gerekirse kendisinin ona yardımcı olacağını söylese de ustayı ikna edemiyor. Usta bu iş olmaz deyip ceketini alıp yola doğru yürümeye başladığında türbenin batı tarafındaki çalılıklardan iki tane genç çıkıp geliyor. Daha Mehmet Emmi ağzını açmadan gençler kollarını sıvayıp “Emmi sen tasalanma, biz size yardıma geldik” deyip çalışmaya başlıyorlar. Hep birlikte çalışarak kısa sürede mezarın üzeri kapatılıyor. Mehmet Emmi iş bittiğinde “Gençler Allah razı olsun, yoruldunuz. Buyurun size bir şeyler ikram edeyim.” dediğinde o iki şahıs “Amca biz bir şey yiyip içmeyiz.” deyip tekrar geldikleri çalılıkların arkasından gözden kaybolurlar. (Mehmet Yılmaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

Koyunbaba Türbesindeki suyun şifalı olduğu inancının yanında, bu suyun hemen tüketilmesi gerektiği de ifade edilmektedir. Hatta buradan su alıp giden bir şahsın kısa bir süre sonra tekrar gelip, götürdüğü suyun üç gün sonra koyunsu koyunsu kokmaya başladığı rivayet edilmektedir. (Mehmet Yılmaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

2009 yılında mezarın çevresinin yeniden düzenlenip bu günkü haline getirilmesi için yapılan inşa çalışmaları esnasında, yol açmak için türbenin yanındaki yolu kazan kepçe mezara 4-5 metre mesafedeki yeri kazdığında zeminden sarı renkli nurani bir ışık çıktığı rivayet edilmektedir. (Ali Hakkomaz ve Adnan Yeşil, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

Koyunbaba'nın günümüzde bazen günlük hayata da müdahil olduğuna dair rivayetler vardır. Mesela; gecenin ilerleyen vaktinde bir erkek ve bayan türbenin yanındaki patikaya arabayla gelirler. Bekçi aracın yanına yaklaştığında gençleri uygunsuz bir şekilde görünce; "Burası böyle şeyler yapılacak yer mi?" diye çıktığında arabadaki genç, "Sen kimsin amca?" diye karşılık verir. Bekçi de "Ben buranın görevlisiyim." diye cevap verince, genç; "Olur mu ben geçen hafta da buraya geldim. Hatta türbenin içine girdiğimde orada dizleri üzerine çökmüş oturan yaşlı bir hacı emmi vardı. Selam verdim o da selamımı aldı. Hatta sen kimsin hacı emmi? Aracın yoksa yola kadar seni çıkarayım." deyince, "Ben buranın görevlisiyim, ben türbeden ayrılamam, gece gündüz buradayım dedi" diyor. Genç bu anlattıkları üzerine bekçi şaşkınlıkla burada başka bir görevli olmadığı, hatta kırk yıldır kendisinin buranın hizmetine baktığını söyleyip, kendine çeki düzen vermek için daha ne bekliyorsun? Bak mübarek bizzat seni uyarmış." deyip çıkışınca, genç şaşkınlık ve biraz da korkuyla hemen oradan ayrılmış ve bir daha oralarda görülmemiş. (Mehmet Yılmaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

Kırk yıla yakın zamandır türbenin ve mezarın hizmetini gören ve şu anda da türbenin bekçiliğini yapan Mehmet Yılmaz'ın anlattıklarına göre; bir gece yatsı namazını kıldığında Vitir namazına başlamışken sol yanına beyazlar içerisinde yaşlı bir adamın gelmiş ve onun da namaza durmuş. Kendisiyle birlikte o yaşlı adam da rükû ve secdeye gitmiş, hatta namazın son oturuşunda sağa selam verdiğiğinde o da kendisiyle birlikte selam vermiş. Fakat sola selam verdiğiğinde o zat birden gözden kaybolmuş. (Mehmet Yılmaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

III- İnsanların Koyunbaba Türbesine Geliş Amaçları

Yaşadığımız coğrafyada, neredeyse insanın olduğu her yerde, o mekânın yaşayanları tarafından bir takım yer ve nesnelere farklı şekillerde konumlandırılarak, onlara ya da oralara bazı gizemli güçler atfedilmiştir. Mensup olunan inancının adı ne olursa olsun, tarih boyunca bu algı süregelmiş ve halen de devam etmektedir. Konumuzla alakalı olarak Koyunbaba ve ona atfedilen türbe ile irtibatlandırılan birçok inanıştan yukarıda bahsedilmişti. Bu bölümde ise insanların ne gibi sebep ve beklentiler ile buraya geldiklerini ifade etmeye çalışacağız.

Yurdumuzdaki ziyaret yerlerin genelinde sıkça rastladığımız, türbelerin çevresindeki ağaç ya da çalılıklara bez ve çaput bağlama âdetine neredeyse yok denecek kadar az rastlanmaktadır. Nadiren de olsa bazen sandukanın üzerine şifa bulma ve kısmet açma amaçlarıyla atlet, gömlek, başörtüsü, havlu gibi eşyalar bırakılmaktadır. (Murat Gedik, Hayat Aktekin, Firdevs Yemlik ve Mehmet Yılmaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

İnsanlar Koyunbaba'nın manevi atmosferinden dolayı buraya gelip mezarı ziyaret ederek, türbenin yanındaki mescitte ibadetlerini gerçekleştirdikten sonra farklı bir manevi huzurla buradan ayrıldıklarını ifade etmektedirler. (Mehmet Yılmaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016) Hatta burayla ilgili olarak ziyarete gelen insanlardan bazılarının yapmış olduğu şu ilginç tespiti de burada paylaşmak istiyorum. Türbeye gelen ziyaretçilerden bazıları, burada yatan zatın Seyit Burhanettin'den dahi derece olarak üstün olduğu, fakat bu mübareğin dağların arasındaki vadide sıkışıp kaldığı için halk arasında yeterine tanınmadığı ve kıymetinin anlaşılmadığını ifade etmektedirler. (Mehmet Yılmaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

Türbenin yanı başında bulunan kuyunun suyunun şifalı olduğu ve neredeyse zezem suyuna eşdeğer olduğu inancı yaygındır. Bu sebeple yöre halkı, bebek veya çocuklarının, “çelikleme” adını verdikleri, yeni doğan çocukların bu kuyu suyuna sokulup çıkarılması uygulaması sayesinde daha sağlıklı olacağına inanmaktadırlar. (Seyyit Burhanettin Akbaş ve Nezahat Metin, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

Çocuğu olamayan aileler buraya gelerek önce kuyudaki su ile abdest alır, ardından da kurban keserek dua etmektedirler. (Hatice Uzun ve Nezahat Metin, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

Kuyudaki suyun ekzama, sedef, mantar, kaşıntı ve uyuz gibi cilt rahatsızlıklarına iyi geldiğine inanıldığı için bu rahatsızlıktan muzdarip olan yöre halkı buraya ziyarete gelmektedirler. (Derya Arslan, Mehmet Ünal, Mehmet Delice, Kişisel görüşme, Mayıs 2016) Ayrıca özellikle bayanlar; eşleriyle bozuk olan aralarını düzeltmek, eşlerini eve bağlamak, kumar- içki- aldatma gibi illetlerden eşlerinin kurtulması amacıyla bu kuyunun suyundan alıp eşlerine götürmektedirler. (Mehmet Yılmaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

Yılanlı Dağı'ndaki Koyunbaba Türbesine yukarıda saydığımız sebeplerle gelen ziyaretçilerden başka, gerek buradaki gerekse Yeşilhisar ilçesindeki Koyunbaba türbelerine, Kayseri'nin Yahyalı ilçesinden Nakşibendi Şeyhi Hacı Ali Ramazan Dinç Hocaefendi gibi dini grup önderleri ve onların müritleri belli zaman aralıklarında ziyarete gelmektedirler.

Yoğun sayıda katılımın olduğu bu ziyaretlerde; türbede dua edilip, yan taraftaki mescitte vakit namazı kılındıktan sonra Hacı Ali Ramazan Hocaefendi tarafından oradakilere vaaz ve sohbet verilmektedir. (Mehmet Yılmaz, Kişisel görüşme, Mayıs 2016)

Sonuç

Anadolu'nun manevi mimarlarından olan Horosan Erenlerinden birisi de Koyunbaba'dır. Namı ve kerametleri ile ülkemizin sınırlarını aşan bu zatın Kayseri'de yaşadığına dair elimizde her hangi bir belge olmamasına rağmen yöre halkı, burada defnedilmiş olan bu kişinin, neredeyse 500 yıl önce bu topraklarda yaşamış Allah dostu bir insan olduğuna inanmaktadır.

Yöre halkı burada defnedilmiş olan şahsa bir takım kerametler yükleyerek, Balkanlardan Anadolu'ya kadar ki birçok yerde türbesi olan ve hürmet gören diğer Koyunbaba adını taşıyan türbelerde olduğu gibi, gönlüyle Koyunbaba arasında manevi bir köprü kurmuş ve onu ulu erenlerden biri olarak benimsemiştir.

KAYNAKÇA

BİLGE, Fahri. (1941), "1527 Tarihindeki Bir İsyanı Hatırlatan Manzume: Kalender Vakası ve Koyun Abdal", Erciyes Halkevleri Dergisi, S.17, Kayseri.

GÜNAY Ünver, GÜNGÖR Harun ve TAŞTAN Abdulvahap. (2015), Kutsallık ve Ziyaret Fenomeni, Otorite Yayınları, Antalya.

IŞIK, Mustafa. (2014), Eski Kayseri, Evliya Çelebinin Dilinden, Heyamola Yayınları, İstanbul.

KAHRAMAN, Seyit Ali. (2006), Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi, cilt.III, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

MÜDERRİSOĞLU, Ahmet. (1981), Yeşilhisar Tarihi, Dumlu Matbaası, Kayseri.

OCAK, Ahmet Yaşar. (1999), Kalenderiler (14- 17. Yüzyıllar), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

ŞAHİN, Haşim. (2002), "Koyunbaba", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, cilt.26, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

ŞARKIŞLA YÖRESİNDE KOYUN BABA VE KARDEŞLERİ

Ahmet GÖKBEL¹

Özet

Burada Şarkışla ilçesi sınırları içerisinde bulunan Koyun Baba ve altı kardeşi ile ilgili çeşitli inanç ve uygulamalar üzerinde duracağım. Ancak konunun daha iyi anlaşılması için ilçenin kısaca tarihi gelişimi ile inanç coğrafyası hakkında kısaca bilgi vermeyi faydalı görüyorum.

Şarkışla'nın tarihi gelişimi ve inanç coğrafyası:

Sivas iline bağlı bir ilçe merkezi olan Şarkışla, Sivas'ın güneyinde ve 80 km uzağında bulunan bir yerleşim birimidir. Doğusunda Altınyayla ilçesi ve Sivas il merkezi, batısında Gemerek ilçesi, kuzeyinde Yozgat ili ve Yıldızeli ilçesi, güneyinde ise Kayseri ili ile çevrili olan ilçenin yüzölçümü 1902 km² olup denizden yüksekliği 1180 m dir.

Araştırmalar, ilçeye bağlı Lisanlı köyünde bulunan Höyükte Eski, Orta ve Geç Tunç Çağları; Döllük köyünde Geç Tunç ve Ortaçağ yerleşimi; Kayapınar köyünde ise Eski ve Geç Tunç Çağları ile Helenistik Roma ve Ortaçağ yerleşimlerinin bulunduğunu göstermektedir. İlçe merkezinde yer alan ve bugün üzerinde iskân bulunan kale ise Hitit döneminden itibaren meskûn görünmektedir. Döllük köyünde bulunan Bronzdan yapılmış Hitit Heykelciği Ankara Medeniyetleri Müzesindedir. Hititler döneminden itibaren yerleşme birimi olan Şarkışla'nın M.Ö. 550'lerde Pers egemenliğine girdiği anlaşılmaktadır. Perslerden sonra Kapadokya krallığı sınırları içinde, daha sonraları ise Pontus ve Roma etkinliğinde kalmıştır. Roma İmparatorluğunun M.S.395'de ikiye ayrılması sonucu Doğu Roma sınırları içinde kalan ilçe, 1071 Malazgirt Savaşı ile Selçukluların eline geçmiştir.² 1243'de İlhanlı istilasına uğrayan ilçe, 1340 yılında Eratna Beyliği egemenliğine girmiştir. 1408 yılında ise Osmanlı İmparatorluğu'na bağlanmıştır.³

¹ Prof. Dr. Ahi Evran Üniv. Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi-KIRŞEHİR/TURKEY

² Hikmet Denizli, *Sivas Tarihi ve Anıtları*, Sivas, 1998, s.359; *Yurt Ansiklopedisi, (Türkiye İl İl: Dünü Bugünü Yarını)*, IX, Anadolu Yayıncılık, İstanbul, 1982-1983, s.6875; *Cumhuriyetimizin 75. Yılında Sivas*, Sivas, 1998, s.265.

³ İbrahim Aslanoğlu, *Her Yönden Sivas*, Sivas, 1979, s.46.

İlçedeki tek Osmanlı dönemi eseri olan Ulu Câmii'nin, kitabesinde Üsküdarlı Mehmet Ağa tarafından, 1669'da yaptırıldığı yazılıdır. İlçenin bilinen en eski yapısının kitâbesinden de Şarkışla'nın Osmanlı İmparatorluğu döneminde önemli bir merkez olduğu anlaşılmaktadır.⁴ 1873 yılında ilçe⁵ yapılan bu yerleşim birimi sırasıyla “Abardi”, “Gedikçayır”,⁶ Tonus (Tenos),⁷ “Şhirkışla” ve “Şarkışla” şeklinde isimlendirilmiştir.⁸

İlçeye inanç coğrafyası itibariyle baktığımızda, nüfusun tamamının Müslüman olduğunu görürüz. İlçeye bağlı 93 köyün 60'ünde Sünniler, 27'inde Aleviler, 6'ında da Aleviler ile Sünniler birlikte yaşamaktadırlar.⁹

İlçe ile ilgili bu kısa girişten sonra esas konumuz olan Koyun Baba ve kardeşlerini tanıtmaya çalışalım.

1. Koyun Baba

Şarkışla'ya bağlı Cemel Beldesinin kuzey doğusundaki **Döllük köyü** yakınlarındaki Karatepe'de yatmaktadır.

Mezarın batısından Döllük deresi geçmektedir. Yaklaşık 500 m yükseklikteki tepenin üzerindeki düzlükte bulunan Koyun Baba'nın kabrinin uzunluğu 2 m, yüksekliği 50 cm, eni ise 1.5 m civarındadır. Mezar yuvarlak taşlardan beton karışımıyla yapılmış, kabrin baş kısmına kalıp çakılarak yuvarlak bir taş dikilmiştir. Ziyarete gelenler dualarının kabul olması amacıyla kabre küçük taşlar atmışlar ve atılan bu taşlarla kabir doldurulmuştur. Ziyaret yerinin etrafı taş yığınlarıyla çevrili olup, kabrin alt tarafında söğüt ve kavak ağaçları bulunmaktadır. Kavak ağaçlarının arasından da bir pınar akmaktadır.

Koyun Baba'nın kimliği ve hangi devirde yaşadığı ile ilgili kesin bir bilgi olmamakla beraber XV. yy da yaşadığı, yaylada koyun otlatarak hayatını kazandığı ve bundan dolayı Koyun Baba adıyla anıldığı belirtilmektedir.

Koyun Baba, halk arasında keramet sahibi birisi olarak bilinir. Nakledildiğine göre, bir gün küçük bir kızın yanına yıldırım düşer. Kız, çok korkar ve eli ayağı tutmaz olur. Bir türlü konuşuramaz. Doktor doktor gezdirilir, ancak bir türlü iyileştirilemez. Bir süre sonra Koyun Baba'nın methini duyarlar ve buraya getirirler. Kız, gece boyunca türbeye kafasını

⁴ Denizli, s.359.

⁵ Siddık Ünalın, *XX. Yüzyıl Sivas Tarihi ve İnanç Coğrafyası*, (İnönü Üniv. Sos. Bil. Enstitüsü-Basılmamış Doktora Tezi), Malatya, 1997, s.254; İbrahim Yasak, *Sivas İli*, Sivas, 1994, s.163; Denizli, s.359.

⁶ Adnan Mahiroğulları, *Seyyahların Gözüyle Sivas*, (Boğaziçi yay.), İstanbul, 2001, s.25.

⁷ *Sivas salnamesi* 1890, s.199-201; Mahiroğulları, s. 129,154.

⁸ Yakup Göker, *Şarkışla'nın Sosyo-Kültürel ve Dini Yapısı Üzerine Bir İnceleme*, (Cumhuriyet Üniv. Sos. Bil. Enstitüsü-Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas, 1998, s.13; Mahiroğulları, s.85,118.

⁹ Daha geniş bilgi için bkz: Ahmet Gökbel, *Sivas İnanç Kültürü*, (Asitan yay.), Sivas, 2010, s.163-165.

yaslayarak uyur. Bu arada kızın anne ve babası “*seninse, senin olsun; bizimse, bize ver*” şeklinde dua ederler. Sabah olunca kız uyanır, koşup oynamaya ve konuşmaya başlar.¹⁰ Ayrıca zaman zaman bu ziyaret yerinde geceleri ışık yandığını köy sakinleri nakletmektedir.

Koyun Baba'nın ziyaretçileri başta Cemel Beldesi, Döllük ve Maksutlu köyleri olmak üzere ilçe merkezi ve diğer çevre köylerden gelmektedir. Buranın ziyaret edilme nedenlerini şu şekilde sıralamak mümkündür.

-Çocuğu olmayan kadınlar çocuk sahibi olmak için,

-Evde kalan kızlar kismetlerinin açılması için,

-Akıl hastaları tedavi için,

-Adak kurbanı olanlar kurbanlarını kesmek için gelirler. Eskiden horoz tavuk gibi hayvanlar kurban edilirken günümüzde koyun ve kuzu gibi hayvanların da kurban edildiği belirtilmektedir.

Ziyarete gelen hastalar ve çocuğu olmayan kadınlar giydikleri elbiselerinden bir parça koparıp dua ederek ve dilekte bulunarak oradaki taşların arasına bırakırlar. Bazen ziyaretçiler arasında taşların arasına kumaş parçası yerine para koyanlara da rastlanmaktadır.¹¹

Yedi kardeşlerden üçüncüsü olarak bilinmektedir

Anlatıldığına göre; Kara Baba'nın kardeşlerinden biridir.

2. Kara Baba

Mezarı, Şarkışla'ya bağlı **Elmalı köyü** yakınında bir tepenin üzerindedir. Bu tepeye bu zata izafeten “*Kara Baba Tepesi*” adı verilmiştir. Hakkında her hangi bir yazı ve kesin bilgi yoktur. Arabistan'dan geldiği nakledilen yedi kardeşten birisi olarak bilinir.

Her hangi bir rahatsızlığı bulunan kimse buraya gelerek kurban keser, kestiğini ziyarete gelenlerle birlikte burada yedikten sonra abdest alır, uykuya yatar. Uykudan kalktıktan sonra türbenin etrafında dolaşır. Yerden küçük bir taş alarak mezar taşına sürer ve şifa dileğinde bulunur.

Ziyaret yerinin güney batısında bir taş üzerinde at nalı izi bulunmaktadır. Bunun efsanesi şöyledir:

Ahmet Yesevi'nin yedi öğrencisi fetih için buraya gelmişler, Bizanslılarla yapılan bir savaşta öğrencilerden biri zor durumda kalınca arkadaşlarından birisini çağırması ve O da

¹⁰ Kutlu Özen, *Sivas Efsaneleri*, Sivas, 2001, s. 259

¹¹ Gökbel, s. 180.

Allah Allah diyerek atını şahlandırmış. Şahlanan at Allah'ın izniyle bir tepeden diğerine atlamış. Bu atlama sırasında atın nal izi taşın üzerine geçmiş...¹²

3. Kazancığın Karababa

Kabri, Şarkışla'nın kuzeyine düşen *Turna Dağı* 'ndadır. Dağın yamaçlarında **Kazancı** köyü yer alır. Yedi kardeşlerden birisi olduğuna inanılır.

Aynı isimle bilinen başka *Kara Baba* ziyaretleri de olduğundan, burası *Kazancığın Karababa* olarak bilinir. Yakınlarında hiçbir ardıç ağacı olmamasına rağmen Karababa'nın çevresi ardıç ağaçlarıyla doludur. Halk arasında bu ağaçları bizzat Karababa'nın kendisinin diktiğine, bu nedenle adı geçen ağaçlardan bir dal dahi koparanların başlarına büyük musibetler geleceğine inanılmaktadır. Rivayete göre bir savaş esnasında buradaki ağaçlar devrilmiş, taşlar derelere yuvarlanmış, savaş sona erdikten sonra ise bu taşlar ve ağaçlar eski halini almıştır. Bu yatırla ilgili başka bir rivayete göre ise, burada altın olduğunu düşünen defneciler birkaç defa altın aramak için türbenin etrafındaki kaya parçalarını ve kazdıkları toprağı uçurumdan aşağıya atarlar. Bu şekilde akşama kadar çalıştıktan sonra yorulup ertesi gün devam etmek üzere ayrılırlar. Sabah geldiklerinde kazdıkları çukurun kapandığını aşağıya attıkları kaya parçalarının da tekrar yerine geldiğini görürler.¹³

Kazancığın Karababa'ya genellikle bayılanlar, cin çarpanlar götürülür. Her hangi bir dileği bulunanların da buraya geldiklerinden bahsedilir. Burada hasta olarak gelenlerin yatması için bir yer yapılmıştır. Hasta buraya yatırılır. Uyanıncaya kadar kendi haline bırakılır. Hasta, rüyasında burada yatan zatı görürse şifa bulur. Ayrıca ziyaretin yanından akan suyun da özel bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Burayı ziyaret için gelen insanlar bu su ile abdest alır ve mümkünse banyo yapar. Hasta olup da buraya gelemeyenlere bu sudan götürülerek şifa niyetine içirilir.

4. Arap Dede

Arap Dede türbesi Şarkışla'nın güney doğusunda, **Kaleköy** yakınlarında ve ilçe merkezine yaklaşık 20 km. uzaklıkta olan hava radarının bulunduğu tepededir.

Elde ettiğimiz bilgiye göre Arap Dede türbesi, Şarkışla'da her biri ayrı bir köyün yüksek bir tepesinde bulunan ve sağlıklarında bu tepelerden birbirleriyle haberleştikleri söylenen, aynı zamanda veli olduklarına inanılan yedi kardeşin türbelerinden biridir.

¹² Yakup Göker, *Şarkışla'nın Sosyo Kültürel ve Dini Yapısı Üzerine Bir İnceleme*, (Yüksek Lisans Tezi – Cumhuriyet Üniversitesi Sos. Bil. Enst), Sivas, 1998, s. 166.

¹³ Özen, *Sivas Efsaneleri*, s. 252,253.

Halk arasındaki söylentiye göre, Arap Dede Arabistan'dan gelmiştir. Halka göre bunların Arap Dede ve kardeşleri Allah dostu ve velidir. Her biri farklı bir tepenin üzerine defnedilmiştir.

Rivayete göre bu yedi kardeş/dede, yaşadıkları dönemde istihbarat görevlileri olup birbirleri ile ışıkla haberleşerek İpek yolu ve çevrenin güvenliğini sağlamak amacıyla zamanın hükümdarları tarafından görevlendirilen alp erenlerdir.

Bölge insanı arasında Arap Dede hakkında şu söylentiler yaygındır: Hava radar istasyonuna ayrılan yer içerisinde kalan Arap Dede türbesini yıkması için, bir binbaşı; yüzbaşı ve emrindeki askerlerine emir verir. Yüzbaşı ve askerler türbeyi yıkmak için giderler. Oraya bir çadır kurarlar. Akşam olunca yüzbaşı ve diğer askerler çadıra girdiklerinde *Yedi Kardeşler* gelerek çadırı taşlamaya başlarlar. Bundan rahatsız olan yüzbaşı, sabahleyin askerlerini de alarak yeniden Şarkışla'ya döner, olanları binbaşuya anlatır. Binbaşı buna inanmayarak bu sefer kendisi gider. Akşam olduğunda *Yedi Kardeşler* yine gelerek çadırı taşlamaya başlarlar. Binbaşı sabaha kadar uyuyamaz. Sabah olunca türbeyi yıktırmaktan vazgeçer.¹⁴ Yine İlçede olayı yaşayan bir astsubayın anlattığına göre; radarda görevli olmak üzere yeni tayin edilen bir binbaşı radarın yeşile boyalı olan yerlerini kırmızıya boyatır. Boyama işlemi bitince radardaki cihazların çalışması durur. Avrupa ve Amerika'dan getirilen mühendisler radarda herhangi bir arıza olmadığını tespit ederler. Ancak cihazların çalışmamasına da bir anlam veremezler. Daha sonra bir askerın teklifi ile radarın kırmızı yerleri yeniden yeşile boyatılır. Boyama biter bitmez cihazlar çalışmaya başlar.¹⁵

Arap Dede, genel olarak çocuğu olmayanlar, herhangi bir dilekte bulunmak isteyenler ve kurban adayıp da burada kesmek isteyen kimseler tarafından ziyaret edilmektedir.

5. Abdal Baba

Kabri **Abdallı Köyü**'nün girişindeki mezarlığın içindedir. Halk tarafından veli olarak kabul edilen Abdal Babanın hayatı hakkında kesin bilgi yoktur. Mezar, 2 metre yüksekliğinde, 2,5 metre boyunda ve 1,5 metre enindedir. Mezarın içerisinde bir çam bir de kuşburnu olmak üzere iki tane ağaç vardır. Ziyarete gelenlerin özellikle kuşburnu ağacına çaput ve bez bağladıkları göze çarpmaktadır.¹⁶

Abdal Baba, Abdallı köyünün dışında Yaprıcık, Arıklar, Akören, ve Kazancık köyleri ile Akçakışla beldesinden ve diğer ilçelerden gelen insanlar tarafından ziyaret edilmektedir.

¹⁴ Özen, *Sivas Efsaneleri*, s. 238.

¹⁵ Göker, s.159.

¹⁶ Göker, s. 156,157.

Abdal Baba'nın dört kardeş oldukları ve bunların farklı yerlerde yattıkları söylenmektedir. Bunlar, Akdağmadeni civarında *Gül Ali Baba*, Şarkışla'ya bağlı Sultan köyünde *Ziraat Baba* ve Yunusören köyünde *Kara Baba*'dır.¹⁷

Abdal Baba'yı daha çok felçli olanlar, yüz felci geçirenler, bayılanlar, sinir hastaları, korkudan dili tutulup konuşamayanlar, içki içmek gibi bazı kötü alışkanlıklarını bırakmak isteyenler, aklı dengesini kaybedenler ve çocuğu olmayan bayanların ziyaret ettiği belirtilmektedir.

Burayı ziyarete gelenler, Abdal Baba'nın ortası delik "*çırakman*" adı verilen bakır tasından su içip kalan suyu üzerlerine dökerek bunun kendilerine şifa olacağına inanırlar. Anlatıldığına göre, Abdal Baba'ya ait olan bu tas, birkaç defa çalınmış; fakat her defasında yerine geri gelmiştir. Eğer hasta olan kişi türbeye gelemeyecek durumda ise, hastanın elbisesini getirirler ve sandukanın üzerine sererler. Ziyaretçiler ayrıca etrafı çevrili olan yerden bir miktar toprak alıp kendileri hasta ise kendileri yer, hasta başkası ise topraktan götürerek ona yedirirler. Daha sonra dileklerinin kabul olması inancıyla orada bulunan kuşburnu ağacına bez bağlayıp, mezarın kapısının önündeki yardım sandığına para atarak oradan ayrılırlar.¹⁸

6. Beş Kardeş Türbesi

Kızılcaakışla kasabasında bulunmaktadır. Kasabanın sol tarafına düşen tepenin yamacındaki mahallede *Beş Kardeş* adı verilen bir şahıs metfundur. Türbe üç yolun ortasında köşe başındadır.

Burada yatan kişinin kimliği konusunda net bir bilgi olmayıp farklı rivayetler söz konusudur. Bazıları onun Anadolu'nun fethi sırasında buraya gelip şehit düştüğü ve *Kara Baba* ile *Ak Baba'nın* kardeşi olduğunu söylerken, bazıları bir kadın olduğundan bahsetmektedir.

Rivayete göre yatırın bulunduğu yer önceden ahırmış. Ahırın sahibinin rüyasına giren biri:

- "Evladım ben hayvanların ayağının altında ve suyun içinde kaldım, beni kurtar yoksa sizi rahatsız ederim" demiş. Bunun üzerine mezarın yeri tespit edilmiş ve daha sonra bugünkü haline getirilmiştir.

¹⁷ Kutlu Özen, *Sivas Efsaneleri*, Sivas, 2001, s.237.

¹⁸ Ayşe Güngörmez, *Abdallı Köyü*, 1976 doğumlu, İlkokul mezunu; Ahmet Çakmak, *Abdallı Köyü*, 1970 doğumlu, İlkokul mezunu.

Adı geçen ziyaret yerine genellikle felçli hastaların, çocuğu olmayanların ve ağzı eğilen kimselerin geldiği, şayet uyuyabilirse gelen hastanın belirli bir müddet burada uyumasının sağlandığı, aksi takdirde dua ve niyazda bulunarak şifa istediği belirtilmektedir.

Ayrıca buraya ziyarete gelenlerden bazılarının beraberlerinde getirdikleri boş bir ibrik ile bir bardağı türbeye bıraktıkları, ertesi gün tekrar geldiklerinde ibriklerini dolu olarak buldukları, bu su ile de abdest aldıkları anlatılmaktadır.¹⁹

7. Şeyh Ziya (Gülmez Baba)

Şeyh Ziya'nın mezarı, Şarkışla'ya bağlı **Dikili Köyü**'nün kuzeydoğu tarafında küçük bir tepenin üzerindeki çocuk mezarlığındadır. Mezarın bulunduğu alan tuğla ile çevrilmiş olup üzeri açıktır. Kabir, yaklaşık iki metre eninde, yedi metre boyunda, bir metre kadar yerden yüksek, toprakla örtülü ve üzerinde irili ufaklı taşlar bulunmaktadır. Kabrin yanında bir çeşme ile etrafında meyve ağaçları vardır.

Halktan aldığımız bilgiye göre, 1071 yılında yapılan Malazgirt Zaferinden sonra Anadolu'da kurulan Danişmend Beyliği sayesinde bu bölge Türkleşmeye başlamış ve bu sırada Türk dervişlerinden Şeyh Ziya adında birisi bu köye yerleşmiştir. Şarkışla ve Gemerek çevresinde kardeşlerinin bulunduğu, hatta Kara Baba, Koyun Baba ve Gemerek'teki Ali Baba'nın bunun kardeşi olduğu rivayet edilmektedir.

Şeyh Ziya, başta Dikili olmak üzere Çatalyol, Sağır, Gürçayır ve Elmalı gibi köyler ile Şarkışla merkezden insanların ziyaret amacıyla geldikleri görülmektedir. Yaz aylarında ziyaretçiler arasında yurt dışından gelen ailelerin fazlalığı göze çarpmaktadır. Şeyh Ziya'nın mezarı, genel olarak cin çarpan hastaların iyileşmesi, başı ağrıyan hastaların ağrılarından kurtulması, felçli hastaların şifa bulması ve uyuz hastalığının tedavisi için ziyaret edildiği anlaşılmaktadır.

Buraya gelen hastaların bazıları, "derdimiz burada kalsın" diye dua ederken, bazıları da bez bağlarlar. Dikili Köyü'nden özellikle kadınların her Cuma buraya gelip namaz kıldıkları ve hastalarının şifa bulması için dua ettikleri belirtilmektedir. Ayrıca Şeyh Ziya'nın kabri, yağmur yağmayıp havalar kurak gittiği zaman Dikili ve diğer bazı yakın köylülerin yağmur duası yaptığı bir yerdir.

¹⁹ Elif Başar, *Kızılcaışla Beldesi*, 1947 doğumlu, İlkokul mezunu; Özen, *Sivas Efsaneleri*, s. 241.

8. Küre baba

Küre Baba'nın mezarının bulunduğu tahmin edilen bölge, Şarkışla'ya bağlı **Yalani** ile **Can Abdal köyleri** arasında, Can Abdal köyüne yaklaşık 5 km uzaklıkta dağlık bir yerdir. Hayatı ve kişiliği hakkında bilgi yoktur. **Kara Baba'nın kardeşi olduğu söylenmektedir.** Küre Baba'nın yapılmış bir mezarı olmayıp orada sadece taş yığınları vardır. Ormanın içinde düzlük bir alanda bulunan, mezar yerine kadar araba ile ulaşmak mümkündür. Can Abdal ve Yalani köylüleri tarafından Küre babanın mezarının olduğu yer, dini amaçla ziyaret edildiği gibi piknik yeri olarak da kullanılmaktadır.

Taş yığını halinde bulunan mezarın etrafında çalı, çam ve ardıç ağaçları bulunmaktadır. Orada bulunan ardıç ve çam ağaçlarına, ziyarete gelenler tarafından bez parçaları bağlandığı görülmüştür.

Küre Baba'da "süt oluk" adı verilen bir de çeşme bulunmaktadır. Rivayete göre, eskiden Cuma akşamları (yörede Perşembe akşamına Cuma akşamı denilir) bu çeşmeden su yerine süt akarmış. Adı buradan geliyor. Buranın değerini bilmeyen bir kadının bazı pis elbiselerini bu çeşmenin başında yıkaması nedeniyle artık oluktan süt akamaz olmuş.²⁰

Başta Çanakçı, Gazi Köyü, Can Abdal ve Yalani olmak üzere çevre köylerden gelen insanların zaman zaman Küre Baba'yı ziyaret ettikleri belirtilmektedir. Küre Baba'nın ziyaret edilme nedenlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

-Başı ağrıyan hastalar şifa bulmak için,

-Adakta bulunmak isteyen ziyaretçiler buradaki ağaçlara bez parçası bağlayarak adak adarlar.

-Çocuğu olmayan kadınlar çocuk sahibi olmak için ziyaret ederler. Burayı ziyarete gelen çocuğu olmayan kadın yerden bir taş alır, Küre Baba'ya yapıştırır veya sürer. O anda kadın "Çocuğum oluyorsa olsun" diyerek niyet tutar.

-Küre babanın bulunduğu yer, güzelliği ve süt oluk çeşmesinin suyunun soğuk ve tatlı olması nedeniyle piknik amacıyla ziyaret edilir.²¹

9. Tekke

Tekke adı verilen yer, **Elmalı köyü** mezarlığında etrafı taş duvarla çevrili, yaklaşık üç metre yüksekliğinde, üzeri açık, içinde ağaçlar bulunan ve 60-70 metrekarelik bir alandır. Türbenin içinde altı tane mezar bulunmaktadır. Altı mezardan bir tanesine binaen buraya bu

²⁰ Ali Yıldırım "Emlek Yöresi Köylerinde İnanç Özellikleri", *Uluslararası Anadolu İnançları Kongre Bildirileri*, (23-28 Ekim 2000 Ürgüp/Nevşehir), Ervak yay. Ankara 2001, s. 895

²¹ Hüseyin Sönmez, *Yalani Köyü*, 1932 Doğumlu, Okur-yazar; Halim Ergüven, *Can Abdal Köyü*, 1958 Doğumlu, İlkokul mezunu.

isim verilmiştir. Anlatıldığına göre daha önceleri bu yapının üzeri kapalıyken bir yangın neticesinde yıkılmış ve bir daha onarılmamıştır. Tekke olarak bilinen yataının hayatı ve kişiliği hakkında fazla bir bilgi yoktur. Bu konudaki bilgilerimiz yöre insanının anlattıklarından ibarettir. Anlatıldığına göre bu zat, bölgenin ilk fethi sırasında şehit düşen bir Horasan eridir. Aynı zamanda Kara Baba'nın kardeşi olduğu ve burada şehit düştüğü de belirtilmektedir.

Köylülere göre ziyaretin bulunduğu yer bir koyun ağılıymış. Bir gün Harun Köyü'nden Kürt Mehmet isminde bir çoban, koyunlarını getirip buraya yatırmış ve kendisi de uyumuş. Bu zat çobanın rüyasına girerek ona: "Burayı çevir seni ihya edeyim" demiş. Çoban ilk etapta buna aldırış etmemiş. İkinci defa rüyasına girdiğinde yine aldırış etmemiş. Üçüncü defa rüyasına girerek "Niçin sözümü dinlemiyorsun? Buranın etrafını çevir, seni ihya (zengin) edeceğim" deyince, çoban rüyanın gerçek olduğuna inanmış ve rüyadan etkilenmiş. Bunun üzerine, rüyasında gördüklerini çevresine anlatıp bugün *Tekke* adı verilen yeri çevirmiş. Daha sonra burada yatan zât, sözünde durarak adı geçen yeri çeviren şahsı ihya etmiş ve o şahıs çok zengin olmuş. O zamandan itibaren burası çevrede *Tekke* adıyla anılmaya başlamış.

Tekke'ye başta Elmalı olmak üzere Kızılcaakışla, Yapıaltı, Çatalyol, Maksutlu ve Döllük köyleri ile Gemerek ve Kayseri'nin Pınarbaşı ilçesinden gelen hastaların olduğu belirtilmektedir. Buraya gelen insanları genellikle sara ve sıtma hastalığına yakalananlar ile sinir ve ruh hastalarının oluşturduğu zikredilmektedir. Köylülerden bazıları çeşitli yerlerden sıtma ve sara hastalığına yakalanıp Tekke'yi ziyarete gelen insanların burada iki rekât namaz kılarak iki saat kadar Tekke'de yattıktan sonra hastalıklarından kurtuldukları ve sağlam bir şekilde evlerine geri döndükleri şeklinde bilgiler vermişlerdir.²²

²² Özen, *Sivas Efsaneleri*, s. 269,270 ; Abdullah Yıldırım, *Elmalı Köyü*, 1959 Doğumlu, İlkokul mezunu ; Musa Yazıcıoğlu, *Elmalı Köyü*, 1922 Doğumlu, İlkokul mezunu.



Uluslararası Nehrin Piri: **KOYUNBABA** Sempozyumu **13-14 MAYIS 2016**

ISBN
978-605-5244-11-8



www.koyunbaba2016.hitit.edu.tr