

DOI No: <http://dx.doi.org/10.14225/Joh383>

TÜRK KÜLTÜRÜNDE MENÂKİBNÂMELER VE MENÂKİBNÂME YAZICILIĞI

Salih GÜLERER*

Özet

Menkabeler sözlü gelenekte teşekkül etmiştir. Bu anlatılar halk muhayyilesinin bir ürünüdür. Bazı veliler için sözlü kültürde oluşan anlatılar birtakım yazıcılar tarafından yazıya aktarılmıştır. XIII. yüzyıldan başlayarak menakıbnâme adı verilen bu eserler böylece ortaya çıkmıştır. Menâkıbnâmeler kurgusal olmakla birlikte içeriklerinde bazı tarihî unsurları da barındırdıkları söylenebilir. Bir velinin kerametlerinden oluşan bu eserler birtakım amaçlar doğrultusunda kaleme alınmıştır. Menâkıbnâme yazıcılarının genellikle bir tarikat çevresinden olduğu görülmektedir. Menkabeler sözlü aktarım süreci içerisinde bir teşekkül evresi geçirirler. Sözlü kültür ortamından yazılı kültür ortamına belli bir yapı içinde aktarılırlar. Menkabeler sözlü kültürde ayrı ayrı anlatılar halinde bulunmaktadır. Bir yazıcın biçimlendirmesiyle bir üst anlatı haline dönüşmüştür. Yazıcı anlatıları yazıya aktarırken belirli bir düzen ve zaman sırası gözetir. Yazıcılar ele aldığı her menkabeyi bağımsız bir kutu oluşturacak şekilde düzenlerler. Böylece her anlatı kendi içinde bir bütün oluşturur. Yazıcının kitabını bir topluluk önünde okunmak üzere düzenlemiş olduğu anlaşılmaktadır. Kitapların bir topluluk önünde okunması ikinci sözlü kültür ortamını oluşturur.

Anahtar kelimeler: *menkabe, menâkıbnâme, yazıcı, yazılı kültür, ikinci sözlü kültür*

Menakibnames In Turkish Culture And Menakibname Handwritten

Abstract

Saints legends were formed in the oral tradition. This narrative is a product of the people imagination. For some saints that occur in the oral culture narratives were transcribed by some handwriters. After XIIIth century these works have started calling

* Yrd. Doç. Dr., Uşak Üniversitesi Türkçe Eğitimi Bölümü.

as menakibname. Although menakibname is fictional they have some historical elements in their inside. A saint's miracle consists of a number of these works were written for some purposes. Menakibnames have been written by usually seen that there is a cult around. Menakibnames send from oral culture period to written period in a kind of structure. Oral written in to the culture medium from the culture a retransferred in a given structure. Saint legends in oral culture exists in separate narratives. A handwritten with the forming has become a top narrative. When transferring the handwritten to written narratives in a specific order and time sequence observes. Handwritten was handled in dependently of each saint legend organize to form a box. Thus, each narrative in itself creates a whole. Handwritten to read the book, which was held in front of a community is understood. Reading the books onside a community, emerges a second oral culture stage.

Keywords: *saint legent, menakibname, handwritten, written culture, the second oral culture*

Giriş

Menkabe, Osmanlıca-Türkçe sözlükte çoğu tanınmış veya tarihe geçmiş hikâyelerin ahvaline ait fıkralar, hikâyeler diye geçmektedir. Menkabenin çoğulu olan menakıp ise menkabeler, övülecek vasıflar şeklinde tanımlanmıştır (Devellioğlu, 2005: 785). Bununla birlikte “menkabe”nin birçok araştırmacı tarafından da çeşitli tanımları yapılmıştır. Pertev Naili Boratav, menkabeyi efsane içerisinde ele alarak efsane deyimiyle Fransızcadaki legende ile Almandadaki sage ve legende kavramlarının her ikisiyle de karşılandığını ve dinlik konulardaki efsanelere eskiden Türkçede “menkabe” denildiğini aktarmıştır. Efsane çeşitlerinden, tarihlik efsanelerin yazılı edebiyatta menkabe adıyla anıldığını belirterek dinlik efsanelerin, sadece dinlik inanış ve işlemleri ağır basan, niteliklerini bu öğelerden alan efsaneler olarak da ifade etmiştir (Boratav, 2000: 98-105). Abdurrahman Güzel, menkabeyi “İstılâhî manada; din büyüklerinin izhar ettikleri kerametleri anlatan küçük hikâyeler.” diye tanımlamıştır (Güzel, 2004: 646). Ahmet Yaşar Ocak, IX. yüzyıldan başlayarak velîlere atfedilen olağanüstü olaylardan bahseden kısa anlatılar olarak ifade etmiştir (Ocak, 1992: 36). Ethem Cebecioğlu ise menkabeyi, evliyâların hayatlarının anlatıldığı eserler olduğunu belirterek bu eserlerin velîlerin kerametlerini, hikmetli sözlerini, hallerini, yaşayışlarını yansıttığını ve amaçları da dinleyenlerde aşk uyandırmak ve kalplerinde çerağ yakmak olduğunu ilave eder (Cebecioğlu, 2005: 426). Max Luthi, menkabenin efsaneye yakın bir tür olarak bilindiğini söylemekte ve Fransızcada menkabe ve efsanenin tek bir kelime ile yani “legende” kelimesi ile karşılandığını işaret etmektedir. M. Luthi

araştırmacı ve bilim insanlarından bazılarının menkabeyi efsaneden ayırarak adlandırdığını belirterek bu adlandırmanın popüler menkabe - “legende populaire”, dinî menkabe - “legende religieuse” (ya da hagiographique, İngilizcede legend ya da domonic legend, popular tradition ve sacral legend ya da saints legend) şeklinde olduğunu aktarmaktadır. Max Luthi, menkabenin de efsane gibi olmuş olayları anlattığını belirtir; ancak menkabenin sıkı bir dinî sisteme bağlı olduğunu ve modern menkabe araştırmacılarının bir kahramanın fani ömrünü anlatan “asıl menkabe” ile mucizevî ve ilahî ya da Tanrılarla ilgili olayları anlatan “keramet menkabe”sini birbirlerinden ayırdıklarını ifade etmektedir. Ayrıca, Helmut Rosenfeld’in, menkabenin içinde yer alması gereken “dinî kahramanlık motiflerinin” menkabeden ayrılması halinde menkabenin içinde hiçbir olağanüstülük motifinin kalmayacağını savunduğuna işaret eden Luthi, olağanüstülük ve mucizenin kahramanlık göstergesi olduğunu ve içeriğine uygun olarak menkabede mutlaka yer alması gerektiğini ileri sürmektedir. Max Luthi, çeşitli benzerlikleri dolayısıyla efsane ve menkabenin birbirlerine çok yakın noktada durduklarını da ifade etmektedir (Luthi, 2003: 316-317).

Bütün bu tanımlardan hareketle oluşturduğu şartlar da dikkate alınarak menkabe için yeni bir tanım yapabiliriz. Menkabe: Anlattığı olayın doğru ve gerçek olduğuna inanan bir anlatıcının, meraklı grupların mekân ve zaman gözetmeksizin oluşturdukları sohbet ortamlarında, olağanüstü/kutsal güçlere sahip olduğuna inandığı şahsiyetin, (şahsiyetle ilgili olarak zamanla halkın ortak belleğinde oluşmuş) ortaya koyduğu bir veya birden fazla olağanüstülükleri (kerameti) anlatan sözlü kültür ürünüdür.

Yukarıda menkabe için yaptığımız tanımdan hareketle her menkabe bir anlatıcının ürünüdür diyebiliriz. Türk dünyasında oldukça zengin halk anlatıları ve bu anlatıları yaratan anlatıcılar ve anlatıcıları yaratan sosyal, siyasal ve ekonomik sebepler vardır. Dolayısıyla anlatıcı ile anlatma arasında göz ardı edilmemesi gereken bir ilişki söz konusudur. İnsanlığın en eski anlatıları mitlerdir. Mitik dönemim sonunda anlatıcıların çeşitlenmeye başladığı masal, destan ve efsane anlatıcılarının ortaya çıktığı belirtilir. Bu üç tür ve anlatıcıları eş zamanlı olmuştur. Art zamanlı olarak düşünüldüğünde ise destan türünün ve bir tip anlatıcılarının değişmeye başladığı belli bir tip oluşturmayan masal ve efsane anlatıcılarının ise anlattıkları türlerle devam ettikleri ifade edilmektedir (Ekici, 2006: 84-86). Bu anlatıcılar aynı zamanda kültürel bellek aktarıcılarıdır. Çünkü böylece Türklerin bilinen ilk dönemlerinden zamansal olanla mitolojik

olan gündelik hayatta hem nesnel hem de öznel boyutuyla iç içe yaşamaktadır. Araştırmacılara göre zamansal olarak yaşanan algı ve olgular bir yandan mevcut sosyal çevreyi, bu çevreye ilişkin sosyal ve iletişimsel belleği oluştururken diğer yandan da kültürel belleğin temel kodlarından biri haline gelmiştir. Bu noktadan sonra yaşanan hafızadan, koruma altına alınan ve kalıplaştırmalarla dondurulan hatırlamayı kolaylaştırıcı hafızaya geçiş de başlamış olmaktadır. Ortak hafızanın aktarımı, bilge anlatıcıları ortaya çıkarır ve kamlık kurumu teşekkül eder. Kam, ozan gibi adlarla bilinen anlatıcı/icrâcı tipler, kültürel belleğin taşıyıcısı olurlar (Arslan, 2011: 61). Bu çerçevede menkabe anlatıcılarının da masal ve efsane gibi belli bir tip oluşturmadığı ancak mitik döneme ilişkin inanılan değerleri aktaran “anlatıcı tipini” oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Mitik dönemin tamamlanmasından sonra destancılarının, bir toplumun bağımsızlık, var olma ve devlet kurma mücadelelerini dile getiren anlatmaları, bu anlatmalarda bir müzik aleti eşliğinde ve mitik dönemlerdeki gibi olağanüstülüğün bulunması onlara yarı kutsal bir kimlik kazandırmıştır (Ekici, 2006: 86-87). İslâmiyet’in kabulünden sonra da Türk çevrelerinde gelişen tasavvuf düşünceleri etkisiyle, ilâhîler, şiirler okuyan Allah rızası için halka iyiliklerde bulunan, cennet ve saadet yolunu gösteren dervişleri, Türkler eskiden dinî kutsiyet verdikleri ozanlara benzetip onları hararetle kabul ederek dediklerine inanıyorlardı. Böylece eski ozanların yerini ata, bab ve dede unvanlı birtakım dervişler aldılar ki bunun en tipik örneğini Dede Korkut teşkil etmektedir (Köprülü, 1976: 19). Çeşitli sebepler doğrultusunda halk arasında baba, dede gibi adlar verilen bu pîrlerin olağanüstü halleri hakkında menkabeler anlatılmaya başlanmıştır. Sözlü gelenekte velîler hakkında teşekkül eden menkabeler; içinde barındırdığı ifade, davranış ya da olaylarla insanların bilincine temas etmesi bakımından somut ve zamansal bilgi gibi görünse de özü itibarıyla zihinsel akışkanlık ortamında yaşamaya devam eden soyut ve kültürel anlam dolaşımının alanlarından birini oluşturmaktadır (Arslan vd, 2011: 279). M. Öcal Oğuz, “Yunus Emre’nin birden fazla mezarının olmasını onun ne denli sevildiğinden çok, ne denli anlatıldığını gösterir.” demektedir. Folklor çalışmalarında çok varyant ve çok mekân çok anlatılanı işâret eder diyerek Yunus Emre’nin hayatının anlatılardan kurgulandığını ve benimsendiğine dikkat çekmektedir (Oğuz, 2011: 6-7). Bu noktadan hareketle; velîlerin zamansal ve tarihî biyografilerini aşan bütüncül ve inanılan hayatları çerçevesinde kurgulanan menkabeler halk muhayyilesinin bir ürünüdür ve farklı bağlamlarda tekrar tekrar üretilebilir. Menkabeler kurgusal olmakla birlikte

içeriklerinde bazı tarihî unsurları da barındırması söz konusudur. Menkabeler, velîlerin biyografileri üzerinden oluşan aktarım ve uygulamaları, hatırlama figürü olarak dinî anlamlar içeren bilginin zihinsel olarak saklanabilir biçimde olmasıdır. Menkabeler, sözlü kültürde çeşitlenerek ve çoğalarak yayılırlar. Menkabelerin çoğalma ve çeşitlenmesinde, yerel efsanelerin, Budist, Yahudi ve Hıristiyan azizlerinin hakkındaki anlatmaların da etkili olduğunu da söylemek mümkündür. Bu dönüştürme ve kurgulama işlemi örneğin, herhangi bir bölgede takdis edilen Hıristiyan azizine ait anlatmalar o bölgeye sonradan gelmiş evliyânın adına izafe edilerek anlatılmaya başlaması suretiyle olmaktadır. İslâm öncesi Türk kültüründe de Uygur bahşıları tarafından Budist azizlerine ait anlatmalar bir çalgı eşliğinde halka yönelik olarak icra ediliyordu. Türklerin kültür hayatında alışkın oldukları bu tarzın devamında eski destan ve efsaneler, kamların hikâyeleri ve Budist menkabelerinin oluşturduğu sözlü kültürde süregelen malzeme kullanılmak suretiyle uygun zemin üzerinde halk arasında evliyâ menkabeleri olarak yaygınlaşmaya başladı (Ocak, 2010: 32). Tekke-tasavvuf edebiyatı, devrin sosyal kurumları olan tekkeler çevresinde çeşitli kaynaklardan gelen düşünce, yapı ve tasarımlarla şekillenmeye başlamıştır. Bu şekillenmenin temel iki kaynağını Türklerin İslâm öncesi kültür ve edebiyatları ile İslâm dinî ve tasavvufî düşünce oluşturmaktadır. Tekkeler çevresinde mürşitler vasıtasıyla verilen eğitim sosyo-kültürel zeminde bilgi birikimini meydana getirmiştir. Tekkelerdeki eğitim faaliyetleri sayesinde bilginin belli bir coğrafi alana yayılması ve edebî ürünlerin oluşumunu sağlamıştır (Arslan vd., 2010: 340-359). Bu ürünlerden biri olarak XIII. yüzyıldan itibaren sadece tek bir velî hakkındaki menkabeleri içine toplayan menâkıbnâme denilen eserler ortaya çıkmış oldu. Bu eserler vasıtasıyla hem bu şahsiyetlerin hatıraları hem de telkin ettikleri inançlar bağlı oldukları tarikat zümrelerinde yaşatılarak devam ettirildi. Anlatılan menkabeler yukarıda da işaret edildiği gibi ilk başlarda menâkıbnâme adını taşımayan bazı eserlerin içerisinde yazılmaya başlanmıştır. Başlangıçta Arapça, Farsça daha sonra da Türkçe olarak tarikat pîrleri, şeyhler ve halifeleri hakkında yazılmaya başlanan menâkıbnâmeler XIII. yüzyıldan itibaren menâkıbnâme geleneğini meydana getirmiştir.

İslâm âleminde IX. yüzyıldan itibaren tasavvuf cereyanının yayılmaya başladığı görülmektedir. Tasavvuf düşüncesinin yapılanması ile birlikte ortaya çıkmaya başlayan sûfî şahsiyetlerin adı etrafında oluşan birçok menkabe sözlü kültürde anlatılmaya yaygınlaşmaya başlanmıştır. Menkabeleri anlatılarak adları

çevreye yayılan sûfi şahsiyetler hakkındaki bazı bilgiler “tezkire”, “reşehat”, “tabakat” ve “nefehât” gibi farklı adlar taşıyan eserlerin içinde ele alınmış, X. yüzyılda tabakat kitaplarında değişik kişilerin yanı sıra sûfi şahsiyetlerin de terceme-i halleri de yazıya aktarılmıştır. Örneğin, Safi’nin, “*Reşehat-ı Aynü’l-Hayat*”, Hucviri’nin “*Keşfu’l-Mahcub*”, Abdurrahman Cami’nin “*Nefahatü’l-Üns*” ve Ensân-i Herevi’nin “*Tabakatu’s-Sûfiyye*” adlı eserlerini sayabiliriz. Arapça yazılan bu tabakat kitaplarında velîlerin hayatları oldukça sade ve gerçeğe yakın bir şekilde anlatılmaktadır. Daha sonra İran’da Farsça yazılmış olan kitaplara velîlerin halk arasında teşekkül etmiş rivayetlerinin de eklenmiş olduğu görülmektedir (Eflâkî, 1964: XI). Tezkire kitaplarından da sûfilerin terceme-i hallerini ele alan Feridüddin Attâr’ın Farsça yazmış olduğu *Tezkiretü’l-Evliyâ*’sı menâkıbnâmelerin şekillenmesinde etkili olmuş eserlerdendir. XI. yüzyıldan sonra tasavvufî anlayışın bazı şeyhlerin adı etrafında tarikatlar şeklinde yapılanmaya başladığı görülmektedir.

Türk Kültüründe Menâkıbnâmeler

Türk edebiyatında menâkıbnâmelerin başladığı sürece kısaca göz attığımızda menâkıbnâme özelliklerini görebildiğimiz ilk eser, Karahanlıların hükümdarı Satuk Buğra Han için yazılmış menkabeleri içinde barındıran *Tezkire-i Satuk Buğra Han*’dır. Türk tasavvuf düşüncesinin ve buna bağlı bir edebiyatın gelişip şekillenmesinde başlangıç noktası olarak kabul edilen kişi ise Ahmet Yesevî’dir. Ahmet Yesevî, Türkler arasında tasavvufî anlayışın yayılmasına vesile olmuş kendi adına nispet edilen tarikatından Anadolu coğrafyasında da çeşitli tarikatların teşekkülüne imkân hazırlamıştır (Anadol, 1994: 12-13). Türkistan’da yapılan bu anlayışın Anadolu’ya da önemli katkıları olmuştur. Ahmet Yesevî’nin menkabelerinin anlatıldığı *Cevâhiru’l-Ebrar min Emvâci’l-Bihâr* adlı menâkıbnâme kitabı geç dönemde Anadolu sahasında yazılmıştır. Bu menâkıbnâme kitabı Türk sûfilîği üzerindeki Türkistan etkisini göstermesi bakımından önemlidir (Ocak, 2010: 45). Türklerin Anadolu’ya gelişlerinden itibaren XIII. yüzyıla kadar bu sahada, kültür hayatını hazırlayan birçok amilin tekâmülünden sonra edebî ürünlerin ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir. Bu dönemde Anadolu’ya dışarıdan gelen Kadîrîlik, Rifâîlik, Kalenderîlik vs tarikatların yanı sıra bu sahada da teşekkül etmeye başlayan Mevlevîlik gibi birçok tarikatların ortaya çıkması ve buna bağlı olarak da tekkelerin inşası söz konusudur. Bu döneme ait bazı menâkıbnâme kitaplarının yazılmış olabileceği düşünülebilir. Bu kitaplardan bize kadar

ulaşanlardan biri olarak Sadruddîn-i Konevî'nin "*Menâkıb-ı Sadruddîn-i Konevî*"yi söyleyebiliriz. XIV. yüzyılda önemli bazı velîler hakkında yazılmış olan Ahmet Eflâki'nin "*Menâkıbu'l-Ârifin*" ve Gülşehrî'nin "*Kerâmât-ı Ahî Evran*" adlı menâkıbnâmelerini sayabiliriz. Ayrıca bu yüzyılda Elvan Çelebi'nin "*Menâkıbu'l-Kudsiyye fi Menâsibi'l-Ünsiyye*" adını taşıyan manzum menâkıbnâmesi vardır. Babaî isyanının liderlerinden Baba İlyas-ı Horasanî'nin menkabelerini anlatması ve tarihî olaylarla ilişkisi bakımından değer taşımaktadır. Gene bu dönemde Anadolu dışında yazılmış olmasına rağmen Kalenderîler hakkında verdiği bilgilerle dikkat çeken ve Anadolu'daki Kalenderî şeyhlerine de yer verilmiş olan Hatib-i Fârisi'nin "*Menâkıb-ı Cemaluddîn-i Sâvi*" adındaki Farsça manzum yazılmış menâkıbnâmesi sayılabilir (Ocak, 2010: 50).

XIV-XV. yüzyıllarda Hacı Bektaş-ı Velî'nin adı çevresinde şekillenen ve kurumsallaşmaya başlayan 'Bektaşîlik' tarikat olarak ortaya çıkmıştır. Hacı Bektaş-ı Velî ve onun halifeleriyle bazı Rûm Abdalları'nın ileri gelenleri için yazılan bu menâkıbnâmelere, "vilâyetnâme" adı da verilmektedir. Bunlar içerisinde ilk yazılanı "*Hacım Sultan Menâkıbnâmesi*"dir. Derviş Burhan tarafından yazılmıştır. Hacı Bektaş-ı Velî adına yazılmış olan "*Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî*", "vilâyetnâme" adıyla manzum, mensur, manzum-mensur karışık olmak üzere nüshaları mevcuttur. Halk arasında okunan ve tanınan hacimli bir menâkıbnâmedir. Hacı Bektaş-ı Velî hakkındaki bilgilerin kaynağı durumundadır. Uzun Firdevsi lakaplı Hızır b. İlyas tarafından yazılmıştır (Gölpınarlı, 1990: XXVII). Bektaşî geleneği içerisinde önemli bir yeri olan "*Abdal Musa Vilâyetnâmesi*" kısa bir menâkıbnâmedir ve yazarı belli değildir (Atalay, 1997: 11). "*Vilâyetnâme-i Seyyid Ali Sultan*", Kızıl Deli diye bilinen Seyyit Ali Sultan'ın Rumeli fetihlerini menkabelerle ele alan hacimli eserin yazarı Cezbî adında bir şairdir. "*Vilâyetnâme-i Sultan Şucâuddin*" adlı eserin yazarı Esirî mahlaslı bir şairdir. Manzum-mensur karışık yazılmıştır. "*Vilâyetnâme-i Otman Baba*", Güççük (küçük) Abdal adındaki Otman Baba'nın dervişi tarafından yazılmıştır. "*Vilâyetnâme-i Şâhi*" diye de bilinir. Bektaşî menâkıbnâmeleri arasında hacim olarak en büyüğüdür. Tarihî olaylara yakınlığı açısından önem arz eden bir kitaptır (Arslan vd., 2007: XI). Yazılan bu menâkıbnâmelerin bir kısmı henüz Bektaşîlik adının kullanılmadığı dönemlere aittir. Ancak bu kitaplar vasıtasıyla hem bu önem arz eden velîlerin hatıraları hem de telkin ettikleri inançlar açısından Bektaşîliğin kurumsallaşmasının harcı durumunda olmuşlardır.

XV. yüzyılda Halvetî tarikatı çevresinde yazılmış olan “*Menâkıb-ı Emir Sultan*” adlı eserin yazarı Yahya b. Bahşî’dir. Gene aynı tarikat çevresinde Âşık Ahmet tarafından mesnevî tarzında yazılan “*Menâkıb-ı Kemal-ı Ümmî*” adlı menâkıbnâme kitabı vardır. XVI. Yüzyılda Halvetî tarikatı çevresinde “*Menâkıb-ı İbrâhim Gülşenî*”, Muhyî-i Gülşenî tarafından yazılmış biyografik karakterdeki bir menâkıbnâmedir (Ocak, 2010: 58-59). Bektaşîlik içerisinde değerlendirilen “*Menâkıb-ı Kaygusuz Baba*” yazarı belli olmayan bir eserdir. Menâkıbnâmenin baş tarafı Abdal Musa Vilâyetnâmesinden aynen alınmıştır (Güzel, 2004: 42).

XVI. yüzyılda menâkıbnâme edebiyatının en ilginç örneği Vahidî tarafından yazılmış olan “*Menâkıb-ı Hâce-i Cihân ve Netice-i Cân*” adlı eserdir. Diğer menâkıbnâmelerden ayrılan yönü ile eser, bir pîri ya da şeyhi ve tarikatı değil de zamanındaki tasavvuf dünyasını çok renkli bir şekilde tasvir etmesiyle dikkat çekmektedir. Eserde Hâce-i Cihân’ın Medine’de bulunan dergâhına gelen Bektaşî, Haydarî, Şemsi, Edhemî, Mevlevî ve Rûm Abdalları gibi zümreleri adet, kıyafet ve gelenekleri ayrıntılarıyla yazması araştırmacılar açısından bir kaynak durumundadır (Kara, 2008: 379).

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda menâkıbnâme edebiyatı geleneksel bir yapıya kavuşmuştur. Sadece tarikat içerisindeki öne çıkmış şeyh ve halifeler için değil, yerel bazı şeyhler hakkında da çok sayıda menâkıbnâme yazılmıştır. Bu tip menâkıbnâmelere örnek olarak Halvetî tarikatından olan Bursalı Hüsameddin’in yazmış olduğu “*Menâkıb-ı Şeyh Üftâde*”, Celvetiye tarikatının kurucusu olan Aziz Mahmut Hudâyi için Nevizâde Atâyi’nin yazdığı “*Menâkıb-ı Şeyh Mahmud el-Üsküdâri*” adlı eserleri sayabiliriz. Zeyniye tarikatından Abdürrezzak Efendi’nin yazdığı “*Menâkıb-ı Şeyh Vefâ*” ve Kadirî tarikatının Eşrefiyye kolunun kurucusu için yazılmış olan “*Menâkıb-ı Eşrefzâde Rûmî*” adlı eserler de vardır. XVIII. yüzyılda yazılan bazı menâkıbnâmeler konu olarak bir velî şahsiyetin kerametleri ele alınmamıştır. Bunlar bir tarikat içerisinde önemli şeyhlerin menkabeleri ve tarikatın adap ve erkânına yönelik yazılmış menâkıbnâmelerdir. Bu menâkıbnâme tipine örnek olarak yazarı belli olmayan “*Menâkıb-ı Şerif ve Tarikatnâme-i Piran ve Meşâyih-i Tarikat-ı Aliye-i Halvetiyye*”, Sâkıb Mustafâ Dede’nin yazdığı “*Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân*” adlı menâkıbnâmeleri sayabiliriz (Ocak, 2010: 63-65).

a. Menâkıbnâme Yazıcıları

Önemli velîler için sözlü kültürde halkın zihninde oluşturduğu anlatılar birtakım yazıcılar vasıtasıyla yazıya geçirilmiştir. Menâkıbnâme yazıcılarını ele aldığımızda çeşitli özellikleri olduğu görülmektedir. Bu özellikleri bakımından yazıcıları şu şekilde sıralayabiliriz: 1. Yazıcı bizzat konu edindiği velîye ulaşmış ve onunla ilişki içerisinde olan bir derviş olabilir. Örneğin, Otman Baba Velâyetnamesinin yazıcısı Güççük Abdal bizzat Otman Baba'nın yanında bulunan dervişlerden birisidir. Aynı şekilde Hacım Sultan Menâkıbnâmesinin yazıcısı da Hacım Sultan'ın yakın dervişlerinden Derviş Burhan'dır. 2. Yazıcı konu aldığı velînin akrabalarından birisi olabilir. Örneğin, Baba İlyas Horasani'nin torunun oğlu olan Elvan Çelebi dip dedesi için Menakıbu'l-kudsiyye'yi kaleme almıştır. 3. Yazıcı konu edindiği velî şahsiyetten sonraki yüzyıllarda velînin temsil ettiği tarikat zümresinde yetişmiş edebî şahsiyeti kuvvetli ve kültürlü bir kişi olabilir. Örneğin, Menakıbu'l-ârifin'nin yazarı Ahmet Eflâkî, Mevlânâ'dan sonra eserini Farsça olarak yazmıştır. Aynı şekilde Menâkıb-ı Hacı Bektaş'ın yazarı Uzun Firdevsî de Hacı Bektaş-ı Velî'nin ölümünden çok sonra eserini yazmış edebî şahsiyeti kuvvetli bir kişidir. 4. Yazıcı konu aldığı velî şahsiyetle aynı tarikat zümresinden olup, geleneği bilen ancak kayda degecek edebî şahsiyeti bulunmayan sıradan bir derviş olabilir. Örneğin, Yazıcısı belli olmayan küçük hacimli Abdal Musa Vilâyetnâmesi, tahminen bu şekilde olan bir derviş tarafından yazılmış olmalıdır. 5. Tarikat dışından olan bir sanatçı şahsiyetin de menâkıbnâme yazması söz konusu olabilir. Örneğin, Vilâyetnâme-i Seyyid Ali Sultan'ın (Kızıl Deli) yazıcısı bu eserde bulunan manzum parçalardan birisinde geçmekte olan *Cezbî* mahlasından anlaşılmaktadır. XVII. yüzyılın sonları ve XVIII. yüzyılın başlarında yaşamış olan Cezbî mahlaslı şairin Bektaşî tarikatından olup olmadığı belirsizdir. Vilâyetnâmenin dil ve üslûp özellikleri XV. veya XVI. yüzyılın özelliklerini taşıdığı için Cezbî'nin bazı ilâveler yaparak eseri tekrar kaleme aldığını düşündürmektedir (Ocak, 2010: 41). 6. Yazıcı, tarikat dışında devlet yöneticilerine yakın edebî şahsiyeti güçlü bir kişi olabilir. Örneğin, Saltuknâme adlı eserin yazıcısı Ebu'l-hayr-ı Rumî, Cem Sultan'ın özel sohbetlerine katılacak kadar yakını olan bir kişidir. (Yüce, 1987: 11). Ebu'l-hayr-ı Rumî'nin yazdığı Saltuknâme, İslâmî dönem destansı eserlerinden biri olup Sarı Saltuk'un menkabelerini içermektedir.

b. Menâkıbnâmelerin Yazılış Sebepleri

Menâkıbnâmelerin yazılışında sosyal, siyasal ve ekonomik sebepler bulunmaktadır. Bu sebepleri değerlendirebilmek için merkezi iktidarla sûfi çevrelerin ilişkilerine bakmak gerekmektedir. Örnek olarak Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Beyin, sûfilerle ilişkisi halk arasında sevgi ve saygı kazanarak manevî nüfuz kurabilme ve bir nevi iktidarına meşruiyet kazandırmaya yöneliktir. Bu amaç doğrultusunda Tuğrul Bey, Baba Tahir ve Baba Cafer'le sıcak ilişkiler kurmuştur (Turan, 2008:108). Tuğrul Beyin sûfi şahsiyetlerle diyalog içerisinde olma siyasetine benzer ilişkileri daha sonra Anadolu Selçuklu sultanlarının da devam ettirdiğini görmekteyiz. Anadolu Selçuklu sultanlarının özellikle Moğol istilası sebebiyle Anadolu sahasına doğru başlayan göç dalgaları içerisindeki sûfilerle yakından ilgilenmişlerdir. Bu ilgi karşılıklı gelişmiştir diyebiliriz. Devlet olarak Anadolu Selçukluları sûfi çevrelere bir takım vakıf arazileri vakfederek bazı ıssız bölgelerin iskânını sağlıyorlar ayrıca hem bu zümreleri kontrol altına alma hem de sûfi çevreler vasıtasıyla halk üzerindeki hâkimiyetlerine dinsel bir dayanak da sağlama yoluna gidilmiş oluyordu. Buna karşılık sûfi çevrelerin de gelmiş oldukları yeni yurttan sağlam bir zeminde hareket edebilmek ve çevrelerindeki derviş sayısını artırabilmek için siyasî otoriteden destek almaları gerekmektedir. Nitekim siyasî otoritenin desteğini almış şeyhlerin tarikatları hem vakıflar sayesinde ekonomik olarak güçleniyorlar hem de daha rahat yayılma imkânı buluyorlardı (Ocak, 2009: 150-153). Moğol hâkimiyeti devamında Beylikler zamanında da sûfi çevrelerle olan karşılıklı ilişkiler devam etmiştir. Örneğin, Ulu Arif Çelebi, Mevlevîliği yaygınlaştırmak amacıyla Moğol yöneticilerine ve bazı Türkmen Beyliklerine yaptığı seyahatlerle Türkmen Beylerle iyi ilişkiler kurmuş, aldığı desteklerle de tarikatının geniş bir alana yayılmasını sağlamıştır (Ocak, 2009: 154). Bu seyahatlerde Ulu Arif Çelebi'nin emriyle Ahmet Eflâki H. 718/M. 1318-19 yıllarında *Menakıbu'l-ârifîn* adlı menâkıbnâmeyi yazmaya başlamıştır. Eflâki'nin eseri Mevlânâ ve çevresinde bulunanlar hakkındaki menkabelerle onları tanıtmak ve sevdirmek suretiyle Mevlevîliğin propagandasını yapma sebebine yöneliktir (Eflâki, 1964: VII-XLIV). Yine benzer bir örnek olarak Derviş Burhan şeyhi, Hacım Sultan için menâkıbnâmesini şeyhinin adını duyurmak ve propagandasını yaparak yaymak sebebiyle yazmıştır. Hacım Sultan'ın adı çevreye yayılınca Germiyanoglu Beyliğinin beyi olan I. Yakûp, Hacım Sultan adına zâviye inşa edip geniş vakfiyeler tahsis etmiştir. Türkmen beylikleri içerisinde Osmanlı Beyliği de daha kuruluş aşamasında Horasan

erenlerinin hareket sahası haline gelmiştir. Osman Gazi, Şeyh Edebali'nin desteğini de alarak, bir kısmı savaşı da olan, bu erenlerin yerleşimine kolaylık sağlamıştır. Horasan erenleri, Beylik içerisinde özellikle XIV. yüzyılda hem sosyal hem de dinî önemli işlevler sağlamışlardır (Köprülü, 2003: 114). Anadolu erenleri de denilen bu Kalenderî derviş zümrelerinin diğer beyliklerde rastlanmadık şekilde Osmanlı Beyliğine önem verdikleri görülmektedir. Örneğin, Bursa'nın fethine dervişleriyle gelen Abdal Musa'ya ve aynı fethede katılan Geyikli Baba'ya, Orhan Gazi'nin iltifatı bilinmektedir. Orhan Gazi ve I. Murat Gazi'nin savaşı olan bu dervişlerin gazalara katılmaları karşılığında fethedilen yerlerde yerleşmeleri için geniş araziler bağışlamıştır (Ocak, 1992: 89-90). Menâkıbnâmelerde bir velînin menkabevî hayatı ele alınarak yazılmaktadır. Menkabeleri anlatılan velî şahsiyet genellikle temsil ettiği tarikatın pîridir. Tarikata yeni katılmış olan dervişlerin inanç, ibadet ve ahlâk anlayışıyla ilgili bilgiler verilerek yetişmelerini ve bu sayede tarikatın bütünlüğünü sağlama sebeplerine yönelik olarak da menâkıbnâmeler yazılmıştır (Eğri, 2011: 109). Yeni kurularak müesseseseleşmeye başlayan tarikatların kendilerini daha güçlü ve etkili hala getirebilmek için derviş sayılarını arttırabilmeleri bir gerekliliktir. Bundan dolayıdır ki yakın ve uzak çevredeki ahaliye tarikat pîrini ve tarikatı tanıtmak, sevdirmek gerekmektedir. Her ne kadar devlet yönetimiyle tarikat pîrleri arasında karşılıklı menfaate dayalı ilişkiler gelişmiş olsa da bu iyi bağlardan her zaman için söz konusu edilemez. Anadolu Selçukluları döneminden başlayarak Osmanlı Devletine kadar uzanan süreçte devletin sûfi çevrelerle çeşitli çatışmaları da söz konusudur. Bu çatışmaların ekonomik, sosyal, siyasî ve dinî sebepleri olmuştur. Bu sebeplerin içerisinde dinî sebepler için devletin temsil ettiği İslâm anlayışıyla; bazı sûfi çevrelerin İslâm anlayışı arasında meydana gelen farklılıktır denilebilir. Anadolu Selçuklularından itibaren şehir merkezlerinde yapılan medreselerin temsilcisi olan ulemanın İslâm anlayışıyla; genellikle taşrada yapılan tekkelerin temsilcisi şeyhlerin, İslâm anlayışının farklılığı dinî sebepleri teşkil etmektedir. Özellikle taşrada yapılan tekkeler çevresindeki anlayışta İslâm öncesi bir takım inançlarla örülü senkretik yapı İslâmî bilginin üreticisi konumunda olan ulema tarafından hoş karşılanmamıştır. Ulemanın siyasî otoriteyi de arkasına alarak bir nevi devletin resmi ideolojisinin savunucusu durumuna gelmesi çatışmayı belirleyen sebepler arasındadır. Osmanlı döneminde de sadece taşrada değil şehirlerde de yapılan sûfi zümrelerle birlikte şehirlî toplum yapısında ulema ve sûfiyye gibi iki farklı kesimin ortaya

çıkması bazı çatışmaları kaçınılmaz kılmıştır (Ocak, 1998: 70). Aslında ulema sınıfı başından beri İslâm'ın tasavvufî yönüne özellikle de “Vahdet-i Vücut” anlayışına karşı çıkmış zamanla bazı uzlaşmalar olsa bile aradaki soğukluk giderilememiştir. Osmanlı tarihine baktığımız zaman medrese çevreleriyle Sünni bir çizgiye sahip olan tarikatların çok fazla çatışma içerisinde olmadıkları görülmektedir. Bunun sebebi Sünni yapıları temsil eden tarikatların “Vahdet-i Vücut”çu olmamaları veya bu anlayışa daha yumuşak yaklaşımlarıdır. Osmanlı yönetimi ve ulemayla çatışan sûfî çevreler genellikle bu anlayışa sahip olan tarikatlardır. Yukarıda da işaret edildiği gibi Osmanlıların Bizans'a karşı yapılan gazalarda savaşçı dervişlerle olan karşılıklı menfaat ilişkisine dayanan siyaseti XV. yüzyıldan itibaren devletin yapısında meydana gelen değişim sürecine bağlı olarak sûfî çevreleri kontrol altında tutma şekline dönmeye başlamıştır (Ocak, 1998: 125-127). Yaşanan bu süreçte bazı velî ve tarikatlara sıcak bakmayan devlet yönetimine ve ulemaya kendilerini kabul ettirmek sebebiyle de menâkıbnâmeler yazılmıştır. Açığı ki, devletin resmi din görüşünün temsilcisi olan ulemanın desteğini sağlamış olan tarikatların halk arasında destek bulmasının daha rahat ve kolay olduğu görülmektedir (Ocak, 2010: 36). Ayrıca, bazı menkabe içeren eserlerin yazılış sebebini; devlet yöneticilerinin telkin, teşvik ve emirleri olarak da sayabiliriz. Örneğin, İslâmî dönem destansı bir eser olmakla birlikte içerisinde barındırdığı menkabelerle kısmen de menâkıbnâme özelliği de arz eden “*Saltuknâme*” için bu sebep geçerlidir. Fatih Sultan Mehmet M. 1473 yılında Uzun Hasan üzerine sefere giderken Cem Sultan'ı kendi yerine bakması için Edirne'de bırakır. Cem Sultan, bir av dönüşünde Baba Dağındaki Sarı Saltuk Türbesini ziyareti sırasında buradaki dervişlerden Sarı Saltuk hakkındaki menkabeleri dinler. Cem Sultan yanında bulunan Ebu'l-hayr-ı Rumî'ye bu menkabeleri toplayıp yazması için emir vermiştir.

c. Menâkıbnâmelerin Yazıya Aktarım Kaynakları

Menâkıbnâme yazıcıları konu edindikleri velîyle aynı dönemde ve çevrede yaşamış ise kaynak kendi bilgi ve görgüleridir. Yazıcı veliden sonraki dönemde yaşamış ise kendisine kadar ulaşmış sözlü ve yazılı kaynakları kullanarak menâkıbnâmeyi yazar. Yazıcının kullandığı yazılı kaynaklar da genellikle sözlü kültürden derleme suretiyle yazılmış diğer menakıp kitaplarıdır. Bundan da anlaşılacağı gibi menâkıbnâmeyi oluşturan menkabeler yazılı metin haline gelmeden önce sözlü kültürde yer almışlardır. Sözlü kültürde yer alan

menkabeler sözlü aktarım süreci içerisinde belli bir teşekkül evresi geçirmektedirler. Menkabelerin bu özelliklerinden dolayıdır ki menâkıbnâmeleri yazılı kültür ürünü olarak görmek yerine sözlü kültür ürünü olarak görmek gerekmektedir. Bu yüzden yazarı belli olsun olmasın menâkıbnâmeleri yazıcının özgün olarak yazdığı telif bir eser olarak göremeyiz. Çünkü bu eserler sözlü kültürde halk arasında kulaktan kulağa dilden dile nakledilen rivayetlerin derlenmesinden meydana gelmiştir. Bu özelliğinden dolayı da menâkıbnâmelerin asıl yaratıcısı halktır.

Menkabelerin teşekkülünü iki aşamalı olarak ele alabiliriz. Buna göre:

1. Bir velîye ait rivayetlerin sözlü kültürde oluşarak halk arasında zamanla yayılması. 2. Halk arasında yayılmış olan rivayetlerin bir yazıcı tarafından derlenerek metin haline getirilmesi. Menkabelerin sözlü kültürde teşekkül etmesi ve daha sonra bunların derlenerek yazıya geçirilmesini menâkıbnâme kitaplarında geçen bazı ifadelerden tespit etmek mümkündür. Ahmet Eflâki'nin Farsça kaleme aldığı *Menakıbu'l-ârifin* adlı eserinden bu durumu belirleyen örnek olarak verebiliriz. A. Eflâki, eserinin başında şöyle yazmaktadır: “...bil ki: Şeyh hazretleri, âriflerin sultanı, hali olgunluk derecesinde olan keşif erbabının delili, insanların olgunlarının özü, evlâd ve abdâlin kendisine uydukları, Hakk'ın ve dinin celâli, Çelebi Ârif (Tanrı onun geniş olan gölgesini uzun etsin)'in muştulu emriyle 718H. (1318M.) tarihinde, onun yüce babalarının, kerim olan cedlerinin ve ileri gelen halifelerinin (Tanrı onların ruhunu kutlasın ve kutsallık makamlarında onların fetihlerini devam ettirsin) kerametlerini içine alan bu şerefli kitabın yazılmasına ve yüce tertibi terkibine başlandı. Bu toprağa mensup olan kul, (Tanrı onun, doğru yoldan çıkması ve kaleminin sürçmesiyle doğan güneşlerini bağışlasın) sözlerine güvenilir ve Tanrı'dan korkmada birbiriyle aynı ayarda olan hayırlı insanların faziletlerinde ve hür insanların ulularından sorma ve haber alma yoluyla rivayet ve hikâye kabilinden akledip nakletmiş olduğu menkabeler üzerinde gücüm nispetinde büyük bir istek ve gayretle çalıştım ve bu şarabı hazmedilir hale getirmek için çok uğraştım” (Eflâki, 1964: 3-4). A. Eflâki'nin bu ifadeleriyle metinlerinin iki teşekkül aşamasını açıkça ortaya koymaktadır. Mevlana'nın H. 672/M.1273 tarihinde öldüğünü ve Eflâki'nin eserini H.718/ M. 1318-19'da Ulu Ârif Çelebi'nin emriyle yazmaya başladığını ve H. 754/M. 1353'te tamamladığını göz önünde bulundurursak eserin Mevlana'nın ölümünden elli yıl sonra başladığı, otuz beş yıl içerisinde de tamamladığı anlaşılmaktadır. Mevlana'nın hakkında söylenmeye başlayan rivayetlerin onun

ölümünden (belki de henüz hayattayken) sonra halk arasında üreilmeye başlayan seksen yıla yakın sözlü kültürde devam edip çoğaldıktan sonra yazıya aktarılmıştır. Eflâki'nin “... *sorma ve haber alma yoluyla rivayet ve hikâye kabilinden akledip nakletmiş olduğu menkıbeler* ...” (Eflâki, 1964: 4). Eflâki'nin kendi görgü ve bilgisiyle ilgili olanlar hariç yukarıdaki ifadesiyle anlaşılacağı gibi sözlü kültürden derlenmiş bir eser olduğu görülmektedir. Eflâki bu derlemenin nasıl bir yol ve yöntemle yapıldığına dair bir açıklama yapmamıştır. Sadece derlediği malzeme üzerinde çalıştığını tertip ve terkiğini yaptığını yazmaktadır. Bu çalışmanın topladığı rivayetleri tertibini, terkiğini yani belli bir kronolojik sıralama ve düzenini yapmıştır. Bu tertip ve terkipte nasıl bir yol takip edildiğini açıklamamıştır.

Hacı Sultan Menâkıbnâmesi, Hacı Sultan'ın ölümünden sonra onun şeyhlik postuna oturan Derviş Burhan tarafından hem kendi bilgi ve görgüsü hem de sözlü kültürden derlenerek yazıya aktarılmıştır. Ali Emiri Efendi Ktb. B Nüshasını (AE-BN) istinsah eden İbrahim adlı yazıcı bunu, “... *imdi hâcım sultân nûrullâhü rûha hazretlerinin velâyet-nâmesin kâle alup tercümân iden dervîş burhân olup vasi tâkati kadar kitâb idüp tahrîr eylemişlerdir* ...” cümlesiyle eserini yazılı kültür ortamında meydana getirdiğini dile getirmektedir. Menâkıbnâme ilk olarak yazıya aktaran kişi olarak ifade edilen Derviş Burhan'ın metni günümüze kadar ulaşmamıştır. Bugün için tespit ettiğimiz nüshaların yazıcıları farklı farklıdır. Nüshalar incelendiğinde Ali Emiri Efendi B Nüshasındaki sadece iki konu ve anlatım farklılığının dışında diğer nüshaların birbirinin aynı olduğu görülmektedir. Ali Emiri Efendi B Nüshasında, yazıcısı esas olarak Derviş Burhan'ın metnini kullanmakla beraber menâkıbnâme teşekkülünde üçüncü bir aşama diyebileceğimiz katkılar yapmıştır. Yazılı kültür ortamından Hacı Bektaş-ı Velî Menâkıbnâmesinden faydalandığı: “... *hazret-i hünkârın velâyet-nâmelerine nazar itsünler* ...” ifadesinden anlaşılmaktadır. Yazıcı hem sözlü kültür hem de yazılı kültür ortamından faydalanarak metne katkı yapmaktadır. Yazıcı ya hikâye etme geleneğinin formül ifadesi olarak ya da başka sözlü kaynaklara başvurduğunu: “...*râviler şöyle rivâyet şöyle rivâyet ve bu nakille hikâyet iderler ki...*”, “...*şöyle nakl-i 'ayân ve beyân olunur ki...*”, “...*beyân ve ifâde olunur şöyle rivâyet ve bu nakl ile hikâyet idüp dirler ki...*” ifadeleriyle belirtmektedir.

Aynı şekilde Otman Baba Velâyetnâmesinin yazarı Güççük Abdal da Otman Baba'nın yakın halifesidir. Güççük Abdal eserini H. 888/M. 1483'de Otman Baba'nın ölümünden beş yıl sonra yazmıştır (Arslan vd., 2007: XI).

Otman Baba Velâyetnâmesi Güççük Abdal'ın şahit olduğu olayları kendi bilgi ve görgüsü dâhilinde yazılmıştır. Hacım Sultan Menâkıbnamesiyle karşılaştırdığımızda, bu eser bir takım menkabe unsurları olmakla birlikte, gerçekçi bir zemine dayalı olarak olayları ele almaktadır. Bu durum kitabın Otman Baba'nın ölümünden çok kısa bir süre sonra yazılmasından ve sözlü kültürde çok fazla aktarım imkânı olmamasından kaynaklanmaktadır. Güççük Abdal'ın sözlü kaynaklara da müracaat ettiğini örneğin, "...râvi rivayet eder" şeklindeki formül ifadeden anlayabiliriz.

Bedri Noyan (1996) *Hacı Bektaş-ı Velî, Manzum Velâyetnâmesi* adlı eserinin giriş kısmında istinsah tarihî olmayan ve kendi özel kitaplığında bulunan bir nüshadan bahsetmektedir. Bu nüshanın başında yazıcının adı ile eserini nasıl yazıldığını açıklayan bir cümlesini almıştır: "*A. Nüshası, Y:2/A-b, ...ammâ badehû bu zaif nahîf fakîr hakîr ez-el-i ibâdullâh mûsâ ibn-i alî ki beyne'l-fukarâi'l-bektâşiyân suflî dervîş demekle meşhurdur ol vakti emirü'l-mümünün ve imamü'l-müttekiyn leys-allâhü'l-gâlib ve seyfu'l-lahü'l-megalib alî ibn-i ebitâlib hizmetlerinde bir vakit hatırdan hutûr eden fikri hazretlerine ilâm idüp izin ve havâlet murâd idindüm öyle olsa murâd ve keremlerinden bu zaif fakîre izin ve havâlet virüp rızâ virdiler fakîr dahî himmet istiânet taleb idüp âheste peyveste kendüler katında makbûl olan rivâyetlerden cem itdük bi-kader-i vasat-tâka nesir-güyalığına sûret virdük ve nesrini nesri âdî kılduk ta bu celîlü'l-kadr menâkıba seci riâyetinden indiden nesre idhâl olunmaya..." (Noyan, 1996: 19). Bu nüshada yazıcı Sufli Dervîş lakaplı Ali oğlu Musa olarak adını yazmıştır. Yazıcı, Hacı Bektaş-ı Velî katında makbul olan rivayetleri topladığını ve mümkün olduğunca duyduklarının dışına çıkmadan yazdığını bildirmektedir. Nüshanın yazılış tarihî belirtilmemiştir. Yazıcı, Hacı Bektaş-ı Velî yaşarken oluşmaya başlamış menkabelerden Hacı Bektaş-ı Velî tarafından onaylanmış olanları yazdığını söylemektedir. Yazıcı 'nesr-i âdî' derken sade süssüz bir nesre eserini yazacağını secili yazmak istemesinden bu güzel, kadri ulu konuya kendiliğinden bir nesre sokmamak düşüncesinde olduğunu yazmıştır. Noyan, gene özel kitaplığında bulunan ve kendisi tarafından C yazması olarak adlandırılmış ve A yazmasından bazı değişikliklerle H. 1289/M. 1288 tarihinde istinsah edilmiş nüshada yazıcı ve yazılış şekli hakkında yeni ifadelerin olduğunu göstermektedir (Noyan, 1996: 21). "*C. Nüshası: 3-4, ...amma badehû zaif nahîf hakîr ez-l-i ibâdullâh mûsâibn-i alî beyne'l-fukarâ bektâşiyân süfli dervîş demekle meşhurdur ol vakit ki emirü'l-mümünün ve imâmü'l-müttekiyan leys-allâü'l-gâlib ve seyfullah-ü-megâib alî ibn-i ebi tâlib**

kerem allâh-ü vecheh ve radi-allâh-ü anh hazretlerinin şah-ı necefte türbe-i şeriflerinde hizmet-i saadet-i devletlerinde iken bir vakit hatırdan hutûr iden fikri hazretlerine ilâm idüp izin ve havalet murâd idindüm öyle olsa murâd ve keremlerinden bu zaif fakîre izin ve havalet virüp rıza-i şerifleriyle fakîr dahi himmet ve istiânet taleb idüp âheste peyveste kendüler katında makbul olan rivâyetlerden bu kitâb-ı menâkıb-ı şerif-i kutb-ül-aktâb-ı mesned-i ulu'l-elbâb sultânü'l-evliyâ ve burhânu'l-etkiyâ fahr-i erbâb-ı bânu'l-lah kâşif-i kenz-i şeriat ve irşâd-ı hâdi-i tarikat ve erbab-ı zübde-i rümûz-ı hakikat nesl-i fâtihü'l-ebiyâb küşâdi-i sülâle-i hazret-i sahib-s-şeriat keşfyani sultan hünkâr bektâş el-horasânî kuddes allâhü sırrahu'l-azizin vaki olan hasep neseblerin ve mevlûdlerin ve vilâyet kerâmetlerin ve âlem-i bâtından âlem-i zâhire gösterdiği remz-i rümûzların tamam yerlü yerlerince beyâne getürdük ta kim bu kenz-i vilâyetnâme-i saadet zuhura gelüp evliyaullah hazretlerine itikadı dürüst olan muhibb-i sâdiklar bu aşk deryâsından zuhûra gelen gevheri cân kulaklarına takup gönülleri sürür ve cânları pür-nûr ola ve rûz-ı mahşerde evliyâullâh didârı müşahadesine müttakiler gürûhundan olalar itikadı sâf olan muhibbân ve âşıkane bî-şekk ve bî-şübhe ale'l-yakiyn bu menzil ve bu kısmet müyesser ola ya hû...” (Noyan, 1996: 21). Bu nüshadan da anlaşılacağı gibi, yazarı A nüshasındaki gibi Hacı Bektaş-ı Velî’den izin alarak katında makbul rivayetleri derlediğini yazmaktadır. Bu ifadelerden Vilâyetnâmenin, Hacı Bektaş-ı Velî henüz hayattayken hakkındaki menkabelerin teşekkül ettiğini ve bu menkabelerden onun tarafından doğru kabul edilenlerin toplanıp yazılmaya başladığı sonucu çıkmaktadır. Bu vilâyetnâme nüshalarında daha sonra yazılmış vilâyetnâmelerdeki bazı konular bulunmadığı Bedri Noyan tarafından ifade edilmektedir. Örneğin, Hacı Bektaş-ı Velî’nin ölümü, ölümünden sonra gösterdiği kerametler, türbenin yapılışı, kubbenin kurşunla kaplanması gibi konular bulunmamaktadır (Noyan, 1996: 21).

Hacı Bektaş-ı Velî Vilâyetnâmesi, Hacı Bektaş-ı Velî’nin ölümünden çok sonra XV. yüzyılda Firdevsi-i Rûmi adıyla tanınan Bursalı İlyas bin Hızır tarafından yazılmıştır. Büyük oranda olağanüstü olayları içeren kitap Hacı Bektaş-ı Velî’nin menkabevi hayatını, Bektaşî geleneğinin geliştiği ve Hacı Bektaş-ı Velî kültürünün var olduğu dönemde yazılmıştır. Bu yüzden eser Hacı Bektaş-ı Velî’den itibaren kendisini görenlerin anlatmalarıyla başlayarak daha sonra birçok menkabenin sözlü kültürde nakillerinin çoğalmasından sonra büyük ölçüde sözlü kültürden derlemelere dayanmaktadır. Sözlü kültürden derlendiğini gösteren bazı kalıp ifadeler şunlardır: “...râvilerden şöyle

nakledilir...”, “...râviler şöyle rivayet iderler kim...”, “...râviyân-ı ahbârdan mervidür kim...” Yazıcı yazılı kültür ürünü haline gelmiş kitaplardan da faydalandığını belirtmiştir: “...imdi hâcım sultanun velâyet ve kerâmeti çokdur isteyen menâkıbnâda bula...”

d. Menkabelerin Sözlü Anlatımdan Yazıya Aktarılışı

Sözlü kültürde menkabe anlatanlar, destan söyleyen ozan-âşıklar gibi söyleyici/anlatıcı ayrı bir sınıf oluşturmazlar. Âşıklar profesyonel sanatçılardır. Usta-çırak ilişkisi içerisinde yetişirler. Bu çıraklar ustalarından çalıp söylemesini dinleyip öğrenerek pratik yapıp belirli bir bilgi sahibi olarak yetişirler. Bu eğitim süreci içerisinde icra edilen herhangi bir destanın, ritmini ve müziğini öğrenir ve destanı oluşturan formülleri ve temaları özümsemiş olurlar. Böylece çırak ustalarını taklit ederek başladığı destan icrasını zamanla sözlü kompozisyon tekniğini öğrenerek kendi icrasına başlamış olur (Çobanoğlu, 1998: 148-149). Menkabe anlatıcıları profesyonel bir sanatçı değildir. Belli bir usta-çırak ilişkisi içerisinde yetişmez ve bir müzik aleti kullanmazlar. Sözlü anlatılar, hangi türde olursa olsun hikâye etme özelliği gösterirler. Anlatma özelliği insanın doğasından kaynaklanan bir durumdur. İnsan anlatarak bireysel kimliğiyle sosyal ve kültürel çevreyle ilişki kurmuş olur. Anlatıcı durumundaki bir kişi anlattığı konuda her zaman bir kompozisyona bağlı kalmaktadır (Üçüncü, 2011: 447). Gelenek içerisinde aktarılan menkabelerin adları belli olmayan aktarıcıları halkın ortak bilincinde zamanla oluşan formülleri ve temaları kullanarak anlatıyı kompoze etmeleri söz konusudur. Albert B. Lord, (1960) *The Singer of Tales (destanların Söyleyicisi)* adlı kitabında “formül” başlığını taşıyan üçüncü kısmında Homer’in destanları üzerine çalışanların “tekrarlar”, “stok tekrarlar”, “destan klişeleri”, “stepotipik ibareler” adı altında bu terimlerin ya çok dar ya da çok geniş anlamda olduğundan bahsetmiştir. Formül (Formula) Milman Parry tarafından: “Anlatılmak istenen bir ana fikri anlatmak için aynı vezin şartları altında düzenli olarak tekrarlanan bir grup sözcük.” olarak tanımlamıştır. Tema (theme) ise: “Formüllerin kullanılmasıyla inşa edilen geleneksel bir şiirin söylenişinde düzenli olarak kullanılan bir grup fikir.” şeklinde tanımlanmıştır. A. B. Lord, Hocası M. Parry’in tanımını aynen kitabına almıştır (Çobanoğlu, 1998: 151). A. B. Lord, eski Yugoslavya’da âşıkların epik destanları icrasında ortaya çıkan sözlü kültür unsurlarını belirlemiştir. Menâkıbnâme metninde yer alan menkabelerin, yazıya aktarılmadan önce sözlü kültürde nasıl anlatıldığını tam

olarak tespit etme imkânımız yoktur. M. Parry ve A. B. Lord'un çalışmaları destanın şiirsel yapısı üzerinedir. Menâkıbnâmelerin içerisinde manzum olanlar ve manzum-mensur karışık olanlar veya sadece mensur olanlar bulunmaktadır. Ancak halk arasında manzum şeklinde menkabelerin söylendiğini düşündürecek herhangi bir veri mevcut değildir. Manzum menkabeler, halk arasında anlatılan menkabelerin sanatçı/şair özelliği olan yazıcının ürünü olmalıdır. Manzum veya mensur olsun yazılan menkabelerde yukarıda da belirtildiği gibi halkın ortak yaratması olan formül ve temaların kullanılması söz konusudur. Bu yüzden de menâkıbnâme yazıcısı, halk arasında dinleyerek derlediği menkabelerin halk arasındaki anlatımında ortaya çıkan M. Parry'nin sözlü kompozisyon adını verdiği tekniği kullanması mümkün gözükmektedir. Örneğin, Hacım Sultan Menâkıbnâmesi, Hacım Köyü Nüshasında (HKN); kahraman adları, olay örgüsündeki ana hareketler, zaman ve mekânla ilgili fomüller en çok kullanılanlardır. Bunlardan mekânla ilgili formül olarak: “*yevmen fe yevmen gelüp rûma çıkdı...*”, “*yevmen fe yevmen menteşe iline kadem basdı...*”, “*yevmen fe yevmen germiyân iline geldi...*” örneklerini verebiliriz. Menâkıbnâmede düzenli olarak tekrarlanan tema ise “*velînin üstünlüğü*”dür. Halkın ortak belleğinde oluşmuş şekliyle menâkıbnâmelerde geçen velî üstündür, sorgulanamaz ve doğaüstü şekliyle kabul görür. Sözlü kompozisyon kuramından yola çıkarak menâkıbnâme metinlerinde sözlü kültürün izlerini sürebiliriz. Öte yandan Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür (2007)* adlı eserinde, sözlü kültürün hâkim olduğu toplumlarda düşünce anlatımın belleğe dayalı olduğu söylemektedir. Anlatıyı kişisel veya toplumsal bellekte saklı tutup aktarabilmek için belli anlatım biçimleri oluşturulmuştur. Walter J. Ong, birincil sözlü kültürde düşünce ve anlatım biçimini dokuz başlık altında çıkarmıştır (Ong, 2007: 52). Yaptığımız çalışmada menâkıbnâme metinlerinde Walter J. Ong'un çıkardığı sözlü kültürde oluşmuş düşünce ve anlatım biçimlerinden altı tanesini şu şekilde tespit etmek mümkündür.

Yancümle yerine ekleme: Menâkıbnâme yazıcısı metni oluştururken anlatıda sözlü kültürden gelen şekline genellikle sadık kalmaktadır. Sözlü kültürde var olan canlı ortamın yazılı söylemde bulunmamasından yazıda anlamın verilebilmesi dilbilgisi kurallarını ve buna bağlı cümle yapısını getirmiştir (Ong, 2007: 54). Menâkıbnâme yazarı sözlü kültürden dinlediği menkabeleri aktarırken anlatımı bazen yancümlelerle ifade etmek yerine sözlü kültürün etkisiyle eklemeli cümlelere de yer verdiği görülmektedir. Örneğin Hacım Sultan Menâkıbnâmesi (HKN), Âdem'in nurla bezenmesi sözlü kültürde

olduğu şekliyle yazılmıştır: “...pes sonra çalab tanrının kudret birle gögdesine nûrıyla cân girdi gözlerin ibret nûrıyla bezedi alnını secde nûrıyla bezedi dilini zıkr nûrıyla bezedi dişlerin muhammed mustafâ nûrıyla bezedi tutagını tesbîh nûrıyla bezedi engini hil’at nûrıyla bezedi gögsini şevk nûrıyla bezedi karnını ‘ilm nûrıyla bezedi arkasını ginlik nûrıyla bezedi bilini ‘izzet nûrıyla bezedi satrîni emânet nûrıyla bezedi uylukların emri nehy nûrıyla bezedi dizini rûkû’ nûrıyla bezedi ayagını tâ’at nûrıyla bezedi yagrını hoşnûdluk nûrıyla bezedi talagını üns nûrıyla bezedi ellerin sehâvet nûrıyla bezedi dirnagını şefâ’at nûrıyla bezedi süksününü kudret nûrıyla bezedi gönünü tevhîd nûrıyla bezedi ve hem gönünü îmân nûrıyla bezedi ve ta’zîm nûrıyla düzdi vuslat nûrıyla getürdi ve hem âdemün topragını ‘azrâ’îl eline virdi rahmet suyla yugardı ma’rifet suyla nûrıyla depdi ... “

Sözlü kültürde çözümleme yerine kümeleme: Belleği kuvvetlendirmek için kalıplandırmakla ilgilidir. Sözlü kültürde düşünce ve anlatım unsurları eş veya karşıt anlamlı terimler, deyişler ve cümlecikler bir araya gelince tanımlayıcı söz özelliği kazanır (Ong, 2007: 54). Menâkıbnâme metninde de bu özellik göze çarpmaktadır. Hacım Sultan Menâkıbnâmesinde, “kem bizden kerem sizden” gibi ve Ahmet Yesevî yerine “pirân-ı türkiştân sultân hoca ahmed yesevî”, Hacı Bektaş-ı Velî yerine “Hacı Bektaş-ı Velî el-Horasani”, “Sultan Hacı Bektaş-ı Velî”, “Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî” İbrahim yerine “Şeyh Kara İbrahim”, ağaç yerine “büyük kaba ağaç” gibi sözlü anlatıma ait kalıpsal ad ve sıfatlar kullanılmaktadır.

Sözlü kültürde bol tekrarlı ve insan hayatına yakın anlatım: Sözlü anlatımda söz tekrarı önemlidir. Anlatımı bol sözle yapmak ve tekrarlamak dinleyen için ilginin kaybolmaması ve konuyu kaçırmaması için gereklidir. Sözlü kültürde yabancı ve nesnel dünyayı kavramlaştırarak söze dökme zorunluluğu vardır. Kişilerin akrabalık bağlarını gösteren soy dökümleri bunun gibidir (Ong, 2007: 56-59). Menâkıbnâmeyi sözlü olarak çevresine anlatan kişi de doğal olarak söz konusu ettiği veliyi yüceltecektir. Söz konusu edilen sūfînin soyu mutlaka Peygamberin soyuna yani ehl-i beyte bağlanması bir gelenek haline gelmiştir. Bu yüzden anlatıcı aklına geleni değil dinleyicinin duymak isteyeceği soy dökümünü “...oğludur...” şeklinde isimleri iki kez tekrarlama suretiyle yapar. Sözlü kültürde hem bol tekrarlı hem de pîrin Hz. Peygamberle olan akrabalık bağlarını betimleyen ve gelenek icabı olan bu anlatım şekli yazıcı tarafından menâkıbnâme metnine aynen dâhil edilmiştir. Örneğin, Hacım Sultan Menâkıbnâmesi (HKN), “...pes imdi sultân hâcım kaddes-allâhü sırrü’l-azîz

zâde-i hüseyin oğludur şâh-zâde-i hüseyin imâm taki oğludur imâm taki imâm aliyyü'n-naki oğludur imâm naki ali mûsâu'r-rıza oğludur imâm rıza mûsâ-ı kâzım oğludur imâm kâzım cafer-i sâdık oğludur ve cafer-i sâdık muhammed bâkır oğludur imâm muhammed bâkır zeynü'l-abidîn oğludur zeynü'l-abidîn imâm hüseyin oğludur imâm hasan hüseyin hazret-i alînün oğludur anaları fâtıma ve dedeleri muhammed mustafâ sallallâhu aleyhi ve-s- sellem..." şeklindedir.

Tutucu ve gelenekçi anlatım: Sözlü kültürde kavramlaştırılmış bilgi yüksek sesle tekrar edilmezse kaybolacağından uzun süre içerisinde öğrenilenlerin tekrar yapılarak unutulmaması için büyük bir enerji gerektirmektedir. Bu ihtiyaçtan dolayı tutucu ve gelenekçi yapı zihniyet fikrinsel yeniliklere girişmeyi engellemeye çalışır. Sözlü kültürün bu yapısına rağmen kendi tarzında özgün yaratıcılığı da vardır. Dinleyiciyi anlatıya dâhil etmek için her anlatıda hikâyeye yepyeni bir ortamda yepyeni bir biçimde başlanarak yeni unsurlar katılabilir. Sözlü aktarımda rivayetlerin çeşitlenmesi bu yüzden ortaya çıkmaktadır (Ong, 2007: 57-58). Menâkıbnâme kitaplarındaki menkabe anlatımında bu durumla karşılaşılır. Yazılan her menkabe yeni bir ortam ve yeni bir başlangıç söz konusudur. Sözlü kültürün bu anlatım özelliği yazar tarafından metne taşınmıştır. Hacım Sultan Menâkıbnâmesinde de bu tutucu ve gelenekçi tarzdaki anlatım muhafaza edilirken bir yandan da her menkabe farklı bir ortam ve biçimde başlamaktadır. Örneğin Hacım Köyü Nüshasının baş kısmında dünyanın ve insanın yaratılışıyla ilgili inançlar Kuran'ın bildirdiklerinin dışında değişime uğrayıp bu konudaki geleneksel halk inançlarının bir tezahürü olarak resmi din bilgisinin yerini almıştır. Devamında ise ilk menkabeyle birlikte Hoca Ahmet Yesevi ve Hacı Bektaş-ı Velî ile birlikte olan Hacım Sultan sonra sadece Hacı Bektaş Velî ile Kâbe'de, Hacı Bektaş-ı Velî ve Anadolu erenleriyle Sulucakarayük'te, tek başına Afyon'da, Sandıklı'da, Susuz'da, dervişleriyle birlikte Şeyhlü'de, diğer halifeler ve dervişleriyle birlikte Seyyit Gazi Dergâhında vs gibi her menkabe farklı bir ortamda ve biçimde ele alınmıştır.

Sözlü kültürdeki mücadeleci eda: Sözlü kültürün izini taşıyan birçok sözel edim ve hayat şekli mücadeleci özelliğiyle ortaya çıkar. Sözlü gelenekte anlatı fiziksel şiddeti ayrıntılarıyla anlatarak dinleyenlerin gözünde tasvir etmesini sağlamış olur (Ong, 2007: 60-61). Sözlü kültürün içerisinde şiddeti barındıran yapısı hastalık, savaş ve olağanüstü olaylara yorulabileceği gibi halk içinde bulunduğu zor hayat şartlarına da bağlanabilir. Sözlü kültürde anlatılan

menkabelerde söz konusu edilen velînin ya kâfirlere karşı yapılmış olan gazalardaki tutumları ya bir takım hastaları iyileştirmedeki şifacılıkları ya da kendisini istemeyen veya karşı çıkanlara yönelik olağanüstülüklerinin yapısında mücadeleci eda ve şiddet unsuru ön plana çıkar. Sözlü kültürdeki bu unsurlar yazıcı tarafından menâkıbnâme kitaplarına da aynen taşınmıştır. Hacım Sultan Menâkıbnâmesinde, Seyyit Gazi Dergâhının şeyhi Kara İbrahim'i başına yıldırım düşürerek öldürmesi, Kara Baba'yı oku eliyle fırlatarak öldürmesi, kendisini istemeyen Sandıklı halkından bazılarına ve Akkoyunlu Yörüklerine hastalık musallat etmesi, ejderhayla mücadele ederek alt etmesini sayabiliriz. Ejderhayla mücadele: “ ... *andan ezdehâ âdam kokusu aldı fi'l-hal dört yanın cüst erdi ok atımı var idi gözi sultân hazrettine tuş oldu dem eyledi yutmaga pes sultân hazret dahi ali-vârî bir nara urdı tağ ve taş harekete geldi sultân hazretinün mübârek agzından bir âteş peydâ oldu ezdehâyâ azm eyledi agzından içeri girüp ezdehâyı yakmaga başladı cân acısından gâh havâyâ atlır yirlü kayaları tolanup hamır gibi kaynadurdu başını bir kayaya urdı hamıra gider gibi başı kulagı kayaya yir eyledi ezdehânun yanup çağırdugundan burhânun akli gidüp yatur sultân hazretinün merkebi kan kaşandı maâniye kırmızı taş oldu pes sultân hazretleri gâyet celâle gelmişdi...*” örneğinde görüldüğü gibi sözlü kültürdeki mücadele ve şiddet unsurları menâkıbnâme metninde de bir hareket unsuru olarak yer almaktadır.

Bu tespitlerden sonra şunu söyleyebiliriz ki; sözlü kültürde oluşup gelişmeye devam eden menkabeler *ikinci aşamada* bir yazıcı tarafından derlenip yazıya geçirilmektedirler. XIII. yüzyılda yaşamış olan Sarı Saltuk'un menkabeleri XV. yüzyılda Ebu'l-Hayr-ı Rumî tarafından sözlü kültürden derlenerek yazıya aktarılmıştır. Eserin oluşum sürecini yazıcısı şu şekilde anlatmaktadır: “*Sultan Cem yürüyüp andan Tuna, Baba'ya indi. Baba'yı ziyaret idüp beyanuñ evsafın müridlerinden istima' eyledi. Ben fakire işâret oldu. Ebu'l-Hayr-ı Rumî demekle ma'rûf idüm. Bana buyurdu kim menakıbın bulam, dervişlerden soram, bilem. Tâ ki bu azizün kıssaların cem idem. Pes, Cem Sultan emriyle memleketde yürüdüm. Kangı yirde kim bunun menakıbın işitdüm, yazdım, birbirine tertip idüp, bir kitab idüp yidi yılda temâm eyledüm. Sultan katına getirüp teslim itdüm.*” (Yüce, 1987: 12). Eserin yazıcısı olan Ebu'l-Hayr-ı Rumî, yedi yıl boyunca dolaşarak dervişlerden ve hangi yerde anlatı varsa derleyip kitap haline getirdiğini açıkça beyan etmektedir. Yazıya geçirme aşamasından sonra karşımıza çıkan sorun, sözlü olarak anlatıla gelen menkabelerin yazıya aktarımında ne kadar başkalaştığıdır. Sözlü kültürdeki

haliyle menkabelere ulaşmamızın imkânı olmadığından bu haliyle bir karşılaştırma yapmamız söz konusu değildir. Halk değer verdiği velîler hakkında kendi bildiklerinin değiştirilmesinden hoşlanmamaktadır. Yukarıda Hacı Bektaş-ı Velî Vilayetnamesi yazıcısının derlediği rivayetlere kendiliğinden bir şey eklediğini “*rivâyetlerden cem itdük bi-kader-i vasat-tâka nesir-gûyalığına sûret virdük ve nesrini nesri âdî kılduk ta bu celilü'l-kadr menâkıba seci riâyetinden indiden nesre idhâl olunmaya...*” cümlesinde dile getirmektedir. Saltuknâme'nin yazıcısı Ebu'l-Hayr-ı Rumî de eserini dervişler başta olmak üzere halk arasında anlatılan menkabeleri derlemek suretiyle oluşturduğunu yazmaktadır. Bu menkabelerin nasıl bir ortamda ne şekilde derlendiği konusu açık değildir. Ebu'l-Hayr-ı Rumî eserinde yazılış sürecini şöyle ifade etmektedir: “*Kangı yirde kim bunun menakıbın işütdüm, yazdım, birbirine tertib idüp bir kitab idüp yidi yılda temâm eyledüm.*” (Yüce, 1987: 12). Buradan Ebu'l-Hayr-ı Rumî'nin dinlediği menkabeleri not aldığı daha sonra ise not aldığı menkabeleri bir düzene koyarak eseri oluşturduğu anlaşılmaktadır. Eserin yazılış aşamasında derlenen menkabelerin sözlü kültürde anlatıldığı şekliyle mi, yoksa bazı değişikliklerin yapıp yapılmadığı konusunu anlamak imkânımız bulunmamaktadır. Ebu'l-Hayr-ı Rumî'nin eserin sadece tertibini yaptığı yönündeki ifadesinden yola çıkarak menkabelerin sözlü kültürdeki şekline bağlı kalındığını söylemek mümkün görülmektedir.

e. Menâkıbnâlerin Yazılış Bağlamı

Özkul Çobanoğlu, “Sözlü Kültürden Yazılı Kültür Ortamına Geçiş Bağlamında Erken Dönem Osmanlı Tarihlerinden Âşıkpaşazâde'nin Epik Karakteri Üzerine Tespitler” (1999) adlı makalesinin girişinde Halil İnalçık'ın “Âşık-Paşazâde Tarihî Nasıl Okunmalı?” adlı makalesinde işaret ettiği hususu belirterek; Tevârih-i Âl-i Osman (Menâkıb-ı Âl-i Osman) kitabının sözlü kültür ortamındaki işlevinden bahsetmiştir. Bu tip menâkıbnâmeler savaş ve barış zamanlarında bozahanelerde ve benzeri yerlerde gruplara okunarak dinlenilmek üzere olduğunu ve Paşazâde'nin okuyucuların yanı sıra dinleyicilerin de göz önünde bulundurulduğunu ifade etmektedir. Özkul Çobanoğlu, kitaptaki sözlü kültür ortamının izlerini ve muhtemel dinleyici kitlesinin özelliklerini gösteren “*O Gaziler*”, “*Ay derviş!*” veya “*İmdi ey aziz!*” gibi dinleyiciye doğrudan hitaplara dikkati çekmektedir. Bu tür dinleyiciye hitapların yanı sıra “*Sebeb neyidüğüm sana haber vereyüm işidesin...*”, “*Dinle ki deyem*”, “*Dinle ki ne der bu ışk pirin*” gibi örneklerle eserin yazım bakımından üslubunu “okuma”

eyleminden daha çok “dinleme” eylemine yönelik oluşturduğunu ifade etmektedir (Çobanoğlu, 1999: 65-67). Makalemizde, menâkıbnâme kitaplarının yazıcı tarafından nasıl bir bağlama göre yazıldığını, Özkul Çobanoğlu’nun makalesinde işaret ettiği hususları göz önünde bulundurmaya çalışarak belirlemeye çalışılmıştır.

Menâkıbnâme kitapları içerisinde Menâkıb-ı Hacı Bektaş ve Otman Baba Velâyetnamesi gibi hacmi büyük olanlarla Abdal Musa veya Kızıl Deli Velâyetnamesi gibi çok kısa olarak yazılmış olanlar vardır. Ne uzunlukta olursa olsun menâkıbnâmeler, yazıcı tarafından bâblar veya hikâyeler şeklinde tertip edilmişlerdir. Bu eserlerde her bir menkabeyi ele alan bölüme verilen isim değişmektedir. Örneğin Menâkıb-ı Hacı Bektaş’ta her bölüm için: “ *...hâcî bektâş-ı velî hazretine lokmân-ı perende hacı didigün beyân eder...*” gibi anlatılan konuyu içeren başlık yazılmıştır. Aynı uygulamayı Hacım Sultan Menâkıbnâmesinin Ali Emiri Efendi B Nüshasında da görülmektedir: “ *...diger velâyet-i hazret-i hâcım sultân aleyhü’r-rahmete ve ve-l-gafrân hazretleri menteşe iklimine gider ve geleridür beyân ve ifâde olunur...*” Otman Baba Velâyetnamesinde ve Hacı Bektaş-ı Velî (manzum) Vilâyetnamesinde de aynı şekilde o bölümdeki konuyu içeren Farsça başlıklar yazılmıştır: “ *der-beyân-ı ân kân-ı velâyet güzesten-i deryâ râ bî-keştî be-civâr-ı İstanbul...*”, “ *...der beyân-ı vilâyet numûden hacı bektâş velî kerâmet numûden bostancı...*”, Menakıbu’l-ârifin’in girişinde Eflâki eserini nasıl tertip ettiğini şöyle ifade etmektedir: “ *... Gönümde, bunların doğruluğuna kanaat getirdikten sonra huzur içinde yaşayan ve aynı nurdan aydınlanan kardeşler arasında dünyanın sonuna kadar unutulmaz bir hatıra olması için bunların hepsini on bölümde topladım. ... ve kitaba ‘Menakıb-ül-ârifin-Âriflerin menkabeleri’ adı verildi. Bu güzel menkabeleri okuyanlar ve anlatıp iletenerin kabul olunmuş dualarının sadakalarından bu miskini unutmayacaklarını umarım.*” (Eflâki, 1964: 4) Eflâki’nin yazdıklarına göre eserini on bölümden oluşturmuştur. Eserdeki ilk dokuz bölümün her birinde bir ulu şeyhin menkabelerini aktarmaktadır. Örneğin, birinci bölüm, “Bahâeddin Veled” hakkında, üçüncü bölüm, “Mevlânâ Hazretleri” hakkındadır. Bölüm içerisinde derlenen menkabeler “ *derler ki...*”, “ *nakledilmiştir ki...*” veya “ *hikâye*” gibi başlıklarla verilmiştir. Böylece her biri farklı bir menkabeyi oluşturan duraklar oluşturulmuştur. Bu bölümler derviş sohbetlerinde okumak üzere düzenlenmiştir. Bir oturumun iki buçuk-üç saat okuma ve anlatma şeklinde sürmüş olabileceği düşünülürse bir bölümdeki uzun

bir menkabenin veya arka arkaya kısa birkaç menkabenin okunması mümkün görülmektedir.

Menâkıbnâmelerde birbirine bağlanmış bölümler şeklinde ve her biri kendi içerisinde bağımsız menkabeler belli bir kronolojik sıraya göre teşkil edilmiştir. Bu yapı, bir veya birkaç okuyucunun menâkıbnâmeyi birbirini takip eden günlerde sıra ile okuduğunu düşündürmektedir. Menâkıbnâme her ne kadar yazılı kültür ürünüyse de ikincil sözlü kültür ortamının muhtemel dinleyici topluluğunun izlerini taşıyan: “...işte benim nur-ı aynım...”, “...azizim...”, “dinle...” gibi ifadelerle doğrudan karşıdaki dinleyicilere seslenmeler yer almaktadır. Bu seslenmelerin yanı sıra “AE-BN, ...sen kıssa-yı dâstânı hoca ahmed yesevî kaddes sırrahu'l-bâri hazretlerinden dinle...”, “AE-BN: ...sen kıssa-yı dâstânı hâcım sultândan dinle...”, “HBV-Manzum Vilâyetnâme: ...dinle daha nice oldu dâsitân..”, “nakildür bu söze gel tutgıl kulak...” gibi örnek cümlelerde okuma eyleminden daha çok dinleme eylemine yönelik olarak seçilmiştir. Menâkıbnâmede ikincil sözlü kültürün etkisi belirgin bir şekilde kendisini hissettirmektedir. “dinle”, “beyan olunur ki”, “depret dili”, “tut kulak” gibi karşılıklı etkileşim ortamını çağrıştıran hitapların kullanılması bunun bir göstergesidir. Kısa olan menâkıbnâmeler ise bir oturumda okunarak bitirilecek şekilde düzenlenmiştir. Hacı Bektaş-ı Velî Vilâyetnâmesinin her biri bir derviş meclisinde sırası ile okunmak üzere tertip edildiği görülmektedir. Bu vilâyetnâmede bölümler olarak ele alınan menkabelerin, büyük bir üst menakıbı teşkil edecek şekilde ve birbirleriyle ilişkili bir sıraya göre tasarlanarak yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu tasarımın yanı sıra menkabelerden farklı ve bağımsız olarak Hacı Bektaş-ı Velî'nin halifelerinden bazılarının menkabeleri ayrıca ele alınarak yazılmıştır. Buna göre Hacı Bektaş-ı Velî'nin yazıldığı kısımlarda: “Hacı Bektaş-ı Velî'nin soyu, Lokman Perende'ye öğrenci olarak verilmesi, hacı lakabını alması, nişan göstermesi, susam yaprağında namaz kılması vs” gibi bölümler birbiriyle bağlantılı kendi içerisinde bir sıra takip etmektedir. Buralarda her menkabe kendisinden önceki ve sonraki menkabelerle ilişkilidir. Bu menkabeler bir araya getirilerek bütünsellik kazanmış bir yapı arz etmiş olur. Menâkıbnâmenin derviş sohbetlerinde birbirini takip eden bir sıra ile okunması, dinleyenlerin olayların akış sırasını takip etmeleri ve Menâkıbnâmenin tamamını anlayabilmeleri için gereklidir. Örneğin Hacı Bektaş-ı Velî'nin manzum vilâyetnamesinde:

“*Fikre gel ey bülbül-i ter dâsitân* *Çâk idüben giribânı cûşa gel*
Meclise eyle nefesten düreşfân *Dal mâni bahrini huruşa gel”*

(Noyan, 1996: 107)

Yazıcı yeni bir menkabe başlarken de:

“*Ey suhandâi suhan pür-hüner* *Bir Vilâyet-nâme takir eyleyem*
Bir vilâyet-nâme desem muteber *Gûş-ı huşu bana dut ki söyleyem*

Ey muhibb olub kılan ere sevi

Dinle netti Hoca Ahmed Yesevî” (Noyan, 1996: 132)

Yazıcı, bu mısralardan da görüldüğü gibi anlatımının söze dayandığını ve dinlenmek için kaleme alındığını açıkça dile getirmektedir. Çok fazla uzunlukta olmayan Hacım Sultan Menâkıbnâmesinde birbirini takip eden baştaki menkabelerden sonra Hacım Sultan’ın Hacı Bektaş-ı Velî’nin yanından ayrılarak tek başına olayların anlatıldığı asıl anlatıya geçildiği menkabeler ya nispeten ya da tamamen bağımsız halkalar oluştururlar. Baştaki menkabelerin konu bütünlüğünü sağlama açısından birbiri ardına okunması söz konusudur. Konu bütünlüğü açısından bağımsız olan menkabeler tek başına bağımsız olarak da düşünülebilir. Bu tip menkabeler yazıcı tarafından bir bütünlük oluşturacak şekilde düzenlenmesine rağmen ikincil sözlü kültürde birbirinin devamı niteliğinde okunduğunu gösterecek bir işaret mevcut değildir. Dinleyiciler bu menkabelerden birisini, diğerlerini hiç dinlemeden de anlaması mümkündür. Bu tipte düzenlenmiş menâkıbnâmelerde menkabelerin bir kısmının birbirine bağlı olmamasının sebebi her bir menkabenin farklı mekânlarda ve zamanlarda değişik dinleyiciler tarafından da anlaşılabilir olmasını sağlamaya yöneliktir. Gerek Hacı Bektaş-ı Velî gerekse Hacım Sultan Menâkıbnâmesinde görülen bu tarz yapısal özellikler bu menkabeleri derleyen yazıcının meydana getirmesidir. Destanî bir eser olan Saltuknâme’de de konu bütünlüğü bulunmamaktadır. Eserdeki anlatıların her biri küçük ayrı bir anlatı şeklinde tertip edilmiştir. Ebu’l-Hayr-ı Rumî eserin okunduğu bağlamı: “*daim bu kitabı sultan cem okudup dinlerdi.*” ifadesiyle açıklamaktadır. Menkabeler derlenip yazılı hale gelmeden halk arasında, özellikle gezgin dervişler vasıtasıyla ayrı ayrı menkabeler şeklinde anlatılmaktaydı. Bu anlatıların bir menâkıbnâme kitabı oluşturacak kadar tamamının bir kişi tarafından anlatılması düşünülemez, çünkü usta bir anlatıcı sınıfı yoktu. Zaten bir sûfi şahsiyetin adı duyulmaya başlayınca hakkında anlatılanlarda çoğalmaya başlıyordu. Nitekim Hacım Sultan

Menâkıbnâmesinde (HKN), “ ... *pes sultân hâcım hazretleriniün mübârek ismi ‘âleme yayıldı cem’ olup gelirler hayr du’âsın alurlar gine giderler-idi ...*” cümlesinden bu durum anlaşılmalıdır. Bir derleme işi olmadan bütün menkabelerin tek bir kişi tarafından anlatılması söz konusu değildir. Burada yazıcının anlatılan bütün menkabeleri derlediğini de düşünmemek gerekir. Hacım Sultan Menâkıbnâmesinin sonunda (AE-BN), “ ...*bu söylediğim kerâmât-ı ‘aleyhler deryâdan katre ve güneşden zerre olup fakat bu kadarca var ki hâcım sultân efendimizi ve bu hakir dervîş burhân abdâlı gönülden çıkarmamak için ve fukarânın muhibbleri ziyâde artmak için bir mikdâr velâyât ve kerâmâtları zıkr olındı ...*” denilmektedir. Halk arasında bir velînin bütün hayat hikâyesini dinlemekten ziyade sadece anlatılan menkabeyi dinlemek ve onun nasıl büyük bir şahsiyet olduğuna inanmak önemliydi. Sözlü kültürde doğal olarak olaylar birbirinden kopuk bir biçimde anlatılırdı. Bu şekilde anlatılan her menkabe kendi içerisinde başlangıcı ve sonu olan bütünsel bir anlatım olarak oluşmaktaydı. Menkabeleri anlatanlar herhangi bir tarikat zümresine dâhil kişiler olabilecekleri gibi halktan kişiler de olabilirlerdi. Örneğin; Abdal Musa, Sulucakaraöyük’teki Hacı Bektaş-ı Velî Dergâhında yetmişmiştir. Abdal Musa, dervişlerinin bir kısmıyla Osmanlı Beyliğine gelmiş Orhan Gazi ile fetihlere katılmıştır. Abdal Musa ve dervişlerinin yaptığı en önemli iş fetihlerdeki başarısından daha çok Osmanlı gazilerine, Hacı Bektaş-ı Velî’nin menkabelerini anlatarak sözlü kültürde menkabelerin yayılmasını sağlamak olmuştur (Ocak, 2009:179).

Sonuç

Menâkıbnâme yazımında; olay, kişi, mekân ve zaman gibi öğeler yazıcı tarafından hikâye formunda inşa etme özelliği gösterir. Menâkıbnâme yazımında hikâye etme formunun kullanılması, sözlü kültürde aktarılan menkabe anlatma geleneğinin yazıda da tekrarlanmasından ibarettir. Sözlü kültürde ayrı ayrı bazen bir kaç bir arada anlatılan menkabeleri bunları derlemiş olan yazıcı tarafından bir araya getirilmesi olarak görülse de metin oluşturmada yazıcının belli bir katkısı söz konusudur. Yazıcının katkılarından biri derlediği menkabeleri yazıya aktarırken ağız özelliklerinden uzaklaşarak devrinin ortak yazı diline yönelmesidir. Yazıcının diğer katkısı da ayrı ayrı anlatılmış menkabeleri bir araya getirirken anlamlı bir bütünsellik oluşturmasıdır. Menâkıbnâmedeki olaylar anakroniktir yani tarihsel bir zaman süreci göstermezler. Yazıcı metin bütünselliğini sağlarken kendi anlatı mantığı

içerisinde belli bir kronolojik sırayı takip ederek anlamlı bir bütünselliği meydana getirmektedir. Yazıcı menâkıbnâmede anlamlı bir bütünselliği kurarken olaylarda süreklilik duygusunu uyandırabilmek için anlatıyı tek çizgililik halinde biçimlendirmektedir. Böylece metin içerisinde zaman olarak tek çizgi ve olayların her biri de sebep-sonuç ilişkisine dayandırılmış olarak yapılır. Walter J. Ong'un da ifade ettiği gibi sözlü kùltürde bilgiyi hatırlama ve saklamada sözlü belleği güçlendiren yapı ve yöntemlerin en belirgin yeri anlatının olay örgüsüdür (Ong, 2007: 167). Menkabeler sözlü kùltürde ayrı ayrı anlatılar halindeyken yazıcının bu biçimlendirmesiyle yazılı kùltürde menâkıbnâme soyut gerçeklik kurgusu olarak bir üst-anlatı haline dönüşmektedir. Sözlü ortamda her biri bağımsız bir menkabe olarak anlatılırken yazıcı tarafından sözlü kaynaklardan derlenen menkabeler belli bir zaman sırasına göre düzenlenmiştir. Destanda görülen tek çıkışlı ve inişli piramit olay örgüsü yerine yazılan her menkabe kendi içerisinde çıkışlı ve inişlidir. Zaman sırası gözetilerek olaylar bir birini takip ettirilerek her yazılan menkabe bir kutu oluşturacak şekilde düzenlenmiştir. Böylece bir menâkıbnâme metninde menkabelerin her biri kendi içerisinde olay örgüsü doğurmuştur. Menkabeleri her biri kutular şeklinde peş peşe bağlayarak metni oluşturan yazıcı tek tek menkabelerden sürekliliği olan bir yapı inşa etmiş olur.

Bugün bize kadar ulaşmış bulunan menâkıbnâme metinleri her ne kadar sözlü kùltür ortamından derlenerek yazıya aktarılmış olsalar da tam olarak sözlü kùltür ürünü olmaktan çıkmışlardır. Sözlü kùltür ortamından yazılı kùltür ortamına aktarılan menkabeler toplamı olan menâkıbnâme kitaplarını; yazıcının, bir topluluk önünde okunmak üzere yazdığı anlaşılmalıdır. Kitapların bir topluluk karşısında okunması ise ikincil sözlü kùltürün ortaya çıkmasını sağlamaktadır.

KAYNAKLAR

Akarpınar, R. Bahar, Arslan Mustafa (2010). *Tekke-Tasavvuf Edebiyatı, Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Editör: M. Öcal Oğuz, Grafiker Yayınları, Ankara, s. 339-392.

Arslan, Mustafa vd, (2007). *Otman Baba Velayetnamesi (Tenkitli Metin)*, Grafiker Yayınları, Ankara.

Arslan, Mustafa, Gülerer, Salih (2011). Ortak Bellekte Hacı Bektaş-ı Velî ve Hacım Sultan, *1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Cilt 5, Nevşehir, s. 275-284.

Arslan, Mustafa (2011). Kültürel Hafıza ve Zamansallık Bağlamında Türk Mitolojisi, *Türk Yurdu Dergisi*, Cilt: 31, Sayı: 292, s. 57-65.

Anadol, Cemal (1994). *Anadolu'yu Aydınlatan Güneş Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî ve Yesvîlik*, Kamer Yayınları, İstanbul.

Atalay, Adil Ali (1997). *Abdal Musa Sultan ve Velayetnâmesi*, Can Yayınları, İstanbul.

Boratav, Pertev Naili (2000). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.

Cebecioğlu, Ethem (2005). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul.

Çobanoğlu, Özkul (1998). *Sözlü Kompozisyon Teorisi ve Günümüz Halkbilimi Çalışmalarındaki Yeri*, Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı, Ankara.

_____ (1999). Sözlü Kültürden Yazılı Kültür Ortamına Geçiş Bağlamında Erkan Dönem Osmanlı Tarihlerinden Âşıkpaşazâde'nin Epik Karakteri Üzerine Tespitler, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Özel sayı, s. 65-82.

Devellioğlu Ferit (2005). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitapevi Yayınları, Ankara.

Eflâki, Arif (1964). *Âriflerin Menkabeleri I*, Çeviren: Tahsin Yazıcı, MEB Yayınları, İstanbul.

Eğri, Osman (2011). *Alevi Bektaşî Yolu, Hak Muhammed Ali*, Ufuk Kitapları, İstanbul.

Ekici, Metin (2006). Türk Sözlü Geleneğinde Anlatıcılar ve Anlatmalar Arasındaki İlişkiye Art Zamanlı (Diyakronik) ve Eş Zamanlı (Senkronik) Bir

Bakış, Hazr: Oğuz vd., *Mitten Meddeha Türk Halk Anlatıları Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Ankara, s. 83-89.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1990). *Vilâyet-nâme, Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli*, İnkılap Kitapevi, İstanbul.

Güzel, Abdurrahman (2004). *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Kara, Mustafa (2008). *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yayıncılık, Bursa.

Köprülü, Mehmet Fuat (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

_____ (2003). *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Luthi, Max (2003). Masalın Efsane, Menkabe, Mit, Fabl ve Fıkra gibi Türlerden Farkı, Çeviren: Sevgül Sönmez, Halkbilimde Kuramlar ve Yaklaşımlar, Hazr. Eker vd., Millî Folklor Yayınları, Ankara, s. 314- 319.

Noyan, Bedri (1996). *Hacı Bektaş Veli, Manzum Vilayetnamesi*, Can Yayınları, İstanbul.

Ocak, Ahmet Yaşar (1992). *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

_____ (1996). Anadolu Sûfilğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik'in Yerine Dair, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul. s. 64-73.

_____ (1998). Hacım Sultan, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt XIV, TDV Yayınları, Ankara.

_____ (2009). *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

_____ (2010). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul.

_____ (2010). *Kültür Tarihî Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Oğuz, Mehmet Öcal (2011). Çok Mekânlı ve/veya Çok Mezarlı Anlatı Kahramanları: Yunus Emre, *Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 12, Sayı: 91, s. 5-11.

Ong, Walter Jackson (2007). *Sözlü ve Yazılı Kültür, Sözüün Teknolojileşmesi*, Çeviren: Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yayınları, İstanbul.

Turan, Osman (2009). *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötüken Neşriyat A. Ş. İstanbul.

Üçüncü, Kemal (2011). Sözlü Tarih, Türkiye’de Tarih Yazımı, Editörler: Vahdettin Engin, Ahmet Şimşek, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, s. 435-452.

Yüce, Kemal (1987). *Saltuk-nâme’de Tarihi, Dinî ve Efsanevî Unsurlar*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.