



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları
Dergisi
The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

|| Sayı/Issue 21 (Haziran/June 2025), s. 1-25
|| Geliş Tarihi-Received: 29.04.2025
|| Kabul Tarihi-Accepted: 26.06.2025
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.5281/zenodo.15482547

Dede Korkut'un Bamsı Beyrek Destanı'ndaki Semboller ve Tasavvufî Yorumları

Symbols and Sufi Comments in Dede Korkut's Bamsı Beyrek Epic

Musa KAVAL*

Öz

Bamsı Beyrek Destanı çeşitli varyantlarıyla birlikte Türk toplumları arasında aktarıla gelen en yaygın halk anlatısıdır. Bamsı Beyrek Destanı'nda sembollerin yoğun kullanıldığı tespit edilmiştir. Türklerin İslâm öncesi döneme ait yaşamlarında yer edinmiş motifler ile tasavvufî sembolizm arasında benzerliklere rastlanmıştır. Bu benzerliklerin Dede Korkut tarafından manevî olgunlaşmanın nasıl gerçekleştirileceğinin anlatılması için kullanıldığı görülmüştür. Örneğin çocuk sahibi olamamanın toplum nazarındaki anlamı ve sonuçları (kader-dua-rıza) ile başlayan hikâyenin “oğul ile kardeşten ayrılmama” duası ile bitiyor olması tasavvufî serencâmın bir sonucudur. Bu süreçte aşkı tatma ve aşkın çilesini kıskançlık zindanında çekme tecrübesi edinen Bamsı Beyrek, kâmil bir insan olmanın örnekliğini gösterir. Bu yönüyle incelenen destan, doküman analizi yöntemine tabi tutulmuştur. Bu amaçla destan ile ilgili edebiyat, halk bilim, tarih, psikoloji gibi farklı alanlarda yapılmış çalışmalardan istifade edilerek genel perspektif yakalanmaya çalışılmıştır. Doküman analizi ile elde edilen sonuçlar yorumlanırken diğer bir teknik olan anlatı araştırmasından yararlanılarak destanda işlenen tasavvufî semboller, klasik tasavvuf kaynakları ışığında değerlendirmeye tutulmuştur. Ulaşılan sembollerin tasavvufî yorumu sonucunda destanda işlenen sembolizmin, diğer bir araştırma yöntemi olan gömülü teoriyi destekleyen tümevarımsal birtakım anlamlarla eşleştiği tespit edilmiştir. Bu yönüyle ilk defa çalışılan destan, Dede Korkut Kitabı'nda ihmal edilen tasavvufî nazariyenin gelişmesine katkı sunabilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Dede Korkut, Bamsı Beyrek, destan, sembol.

Abstract

The Bamsı Beyrek Epic is the most widespread folk narration in Turkish societies with its various variants. It was determined that symbols were used intensively in the Bamsı Beyrek Epic. Similarities were found between themes that had a place in the lives of the Turks in the pre-Islamic period and sûfi symbolism. It was seen that these similarities were used by Dede Korkut to explain how spiritual maturation would be achieved. For example, the fact that the story, which begins with the meaning and consequences (fate-prayer-consent) of not being able to have children in the Turks, ends with the prayer “not to be separated from the son and the brother” is a result of the sûfi experiences. In this process, Bamsı Beyrek, who has the experience of tasting love and suffering the suffering of love in the prison of jealousy, shows the example of being a perfect person. The epic examined from this aspect was subjected to

* Doç. Dr., Düzce Üniversitesi, e-posta: kavalmusa@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-8784-7762.

the document analysis method. The data collected in the light of other scientific disciplines along with sufism were analyzed after being classified and organized. For this purpose, an attempt was made to capture the general perspective by making use of studies on the epic in different fields such as literature, folklore, history and psychology. As a result of the Sufi interpretation of the symbols obtained, it was determined that the symbolism used in the epic matched some inductive meanings that supported another research method, the grounded theory. In this respect, the epic, which is being studied for the first time, can contribute to the development of mystical theory, which is neglected in the Book of Dede Korkut.

Keywords: Sufism, Dede Korkut, Bamsı Beyrek, epic, symbol.

Giriş

Bamsı Beyrek Destanı, Türk kültür ve edebiyatının ender sözlü anlatım örneklerinden biri olarak görülmektedir. Destanı aktaran Dede Korkut'un velî bir kişi olması nedeniyle eserde tasavvufî bir muhtevanın bulunması kaçınılmazdır. Kitabın mukaddimesinde kerâmet sahibi bir velî olarak tanıtılan (Ergin, 1971, s. 1) Dede Korkut'un velâyet makamında olduğu değerlendirilmektedir (Köprülü, 1980, s. 198; Ocak, 1992, s. 12-17).

Destanların içerdiği zengin tarihi birikimin semboller aracılığıyla anlatılması yaygın bir uygulamadır. Çünkü dinî ve mistik semboller, gökten düşen taşlar değil aksine insan yaşamının her alanına uzanan köklere dayanmaktadır (Tillich, 1966, s. 92). Tasavvufî geleneğin de tüm mistik inançlar gibi birkaç nedenden ötürü sembolik anlatımı kullandığı bilinir. İslâm'ın dinamik bir yorumu olan tasavvuf ilminin toplumun içinde bulunduğu şartlara ve durumlara göre hakaret ettiği bir gerçektir (Öngören, 2003, s. 13). İlâhî hakikatin kesret deryasındaki tecellilerinden vahdet sırlarını devşirmeyi meslek edinen sûfiler manaya öncelik vermişlerdir. Mana ise içinde şekillendiği toplum ve kültürle birlikte kendini bulmaktadır (Tillich, 2000, s. 81). Bu ortak anlatı zemininde Bamsı Beyrek Destanı birtakım insani ve manevî unsurları semboller eşliğinde evrensel bir hale dönüştürür. Çocuksuz bir babanın toplumsal ve dinî yönden çektiği utanç ve acı, iki kişi arasındaki aşk, beşik kurtmesi, savaş, at, yay, geyik gibi arkaik semboller eşliğinde İslâmî ve tasavvufî bazı semboller birlikteliği açısından zengindir (Alptekin, 2000, s. 38). Anadolu'ya yayılmış şekilde karşımıza çıkan Bamsı Beyrek Destanı'nın elli civarında varyantlı rivayetleri tespit edilmiştir (Sakaoglu, 1998, s. 169-176). Bu çeşitliliğe rağmen ortak kültürel, inanç ve kolektif bilincin tezahürü olan destan ortak duygu ve düşüncelerin anlatısını sunmaktadır. Bu özelliğinden ötürü Türk topluluklarının dışında Balkanlarda ve Moldova'da dahi okunan Bamsı Beyrek Destanı, *Dede Korkut Kitabı*'nın en yaygın destanıdır (Alptekin, 2000, s. 35). Bamsı Beyrek Destanı'nın muhtevası, dili ve üslubu bakımından millî nitelikler dışında evrensel boyutta zengin unsurlar taşıdığı ifade edilir (Eyüpboğlu, 2019, s. 213).

İslâmlaşma sürecinde Ahmed Yesevî'nin tasavvufî telâkkisinin Türkler üzerindeki etkisi bugün de devam etmektedir. Aynı muhtevayı çok daha sade, alp tipoloji ile harmanlayarak toplumun anlayacağı şekilde aktaran *Dede Korkut Kitabı* tasavvuf araştırmacıları tarafından Ahmed Yesevî kadar ilgiye matuf değildir. Bunun temel sebebi, halk anlatısı olan destanların, klasik tasavvuf metinleri gibi havasa ait literatür yerine avama hitap eden bir dil ve anlatımı benimsemeleridir. Ayrıca henüz kurumsallaşmamış olan tarikatlardan önce bir velî etrafında şekillenen bu anlatıların, konar-göçer halkın dilinden aktarılması söz konusudur. Havas ilmi olan tasavvufun anlatıldığı eserler ile halka destansı hikâyeler eşliğinde aktarılacak muhtevanın aynı olması beklenemez.

Oğuz'un bilicisi Dede Korkut, toplumsal gerçekliğin farkında olduğu için semboller eşliğinde anlattığı hikâyelerde manevî hikmetleri ilgili bağlamlara serpiştirmiştir. Bu gaye ile anlattığı hikâyeler Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde kullandığı tarzı anımsatmaktadır. Mevlânâ'dan çok daha önce yaşadığı değerlendirilen Dede Korkut'un mitolojik döneme dayanan destan ve mitleri İslâm sonrası dinî-tasavvufî semboller eşliğinde yeniden yorumladığı düşünülmektedir. Çünkü dinî sembollerin, normatif düzenlemeler ve toplumsal yaşamı şekillendiren tüm sosyal unsurlarda kendini göstermesi söz konusudur (Geertz, 1973, s. 89). Binlerce yıllık geçmişi olan dünya destanlarında karşımıza çıkan bu uygulamayı Mevlânâ, Ezop, Kelile ve Dimme hikâyelerini tasavvufî hakikatleri açıklamak için yeniden yorumlamıştır. *Dede Korkut Destanları*'nın da milattan önceye dayanan kahramanlık destanlarıyken İslâm sonrası Dede Korkut tarafından yeniden yorumlanarak bir ermişin kitabına dönüştüğü ifade edilmektedir (Gökyay, 1973, s. CCXXXIX).

Tarihi ve kültürel kökleri itibarıyla Dede Korkut Destanları'nın çok katmanlı yapısının bir kısmı Selçuklu ve Osmanlı döneminin olay ve olgularını içermektedir. Yazıya geçirilmesi ise ancak 14-15. yüzyılda olmuştur. Destanların üretilip yazıya geçirildiği süreç değerlendirildiğinde tasavvuf düşüncesinin Anadolu'da sistemleşmesini tamamlayıp tarikatların zuhur etmeye başladığı döneme denk geldiği anlaşılar (bk. Öngören, 2003, s. 17-20). Kim tarafından yazıya geçirildiği bilinmeyen destanlarda Anadolu'da önemli etkisi olan tasavvufî düşünceden uzak değerlendirilmesi düşünülemez. Dede Korkut'un gelecekte haber veren, kerâmet izhar eden bir velî olarak tanıtıldığı mukaddime kısmının ilk ifadeleri bu eğilimin sonucudur. Türk tarihi, dili ve edebiyatı üzerine araştırmaları olan Ercilasun mukaddimede belirtildiği gibi Dede Korkut'un 552-766 yılları arasında yaşadığını ifade etmektedir (Ercilasun, 1998, s. 28). Türklerin Anadolu'yu İslâmlaştırma sürecinde yaşananların bir örneği olan Bamsı Beyrek Destanı'nda Bayburt henüz fethedilmemiştir (Ergin, 1971, s. 70). Bu bağlamda değerlendirildiğinde destandaki tasavvufî muhtevanın sadeliği, temel dinî inanç unsurlarının öncelikle yer alması daha anlaşılır hal almaktadır. Zira tasavvufî öğretinin yoğun mistik tecrübelerden önce şeraitin doğru anlaşılması elzemdir. Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde de işlediği görülen bu yöntemin, İslamlaşma süreci devam eden Türk konar-göçerlerin tasavvufî algılarının gelişmesinde tedriciliğin bir sonucu olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle daha önce dile getirildiği üzere destanın zeminini oluşturan katmanın, yazıya geçirildiği sürece kadar Anadolu'da kendini gösteren tasavvuf düşüncesinden vareste tutulması düşünülemez. Bu bilgiler ışığında destan ve mitlerde karşımıza çıkan sembolizmin tasavvufta yoğun şekilde kullanıldığı örneklerden biri olduğunu düşündüğümüz *Bamsı Beyrek Destanı*'nın yeniden değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Bu yöndeki tezimizi kuvvetlendiren bir örnek olarak Dede Korkut Kitabı'ndaki Boğaç Han Destanı'nı ile ilgili yapılmış iki çalışma önümüzde durmaktadır. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*'nde yayımlanan "Dede Korkut'un Boğaç Han Destanı'nda Geçen Metaforların Dinî-Tasavvufî Tahlili" başlıklı makalede tasavvufî semboller bağlamında destan yeniden yorumlanmıştır (Kaval, 2024, s. 181-200). Aynı yazara ait "Dede Korkut'un Uruz Bey'in Esir Olduğu Destanındaki İmtihanların Dinî ve Tasavvufî Yorumu" başlıklı makale *Sûfiyye Dergisi*'nde yayımlanmıştır.

Ricâlu'llah'tan¹ olduğu zikredilen Dede Korkut'un, bozkır kültürünü sürdüren halka tasavvufî düşüncüyü aktarırken başta Konya'nın sahip olduğu merkezi konum

¹ Ricâlu'llah: Arapça kökenli bir kelime olup Allah adamları manasına gelmektedir. Gayb erenleri veya gayb erleri olarak da adlandırılırlar. Mâneviyat sahibi bu yüce kişiler Rabbâni bir ağırbaşlılık ve huşu ile

olmak üzere birçok başka nedenden ötürü Mevlânâ'dan farklı tarz ve üslubu benimsemesi kaçınılmazdır. Tasavvufî açıdan yetkin olanlar, insanları manevî yönden irşat edebilmeleri için birlikte yaşadıkları toplumu en az yöneticiler kadar tanımak zorundadır. Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde okuduğumuz siyasetli mürşitte bulunması gereken (2016, s. 225) özelliğe sahip olduğu anlaşılan Dede Korkut, içinde yaşadığı toplumda hikâyelerin tesirini de dikkate alarak nefis terbiyesi gibi temel tasavvufî gayeyi sembollerle anlattığı görülmüştür. Daha anlaşılır ve akılda kalıcı olan bu yöntem alp kültürünün etkin olduğu Oğuz çocuk ve gençleri için erenlik bilincinin erkenden gelişmesine katkı sağlamaktadır. İslâmlaşma süreci devam eden halkın öncelikli gereksinimlerini bilen ehil bir rehber olarak Dede Korkut tasavvufî düşüncenin öncelikli amacına hizmet ederken geçmişin sunduğu hazır sembollerin işlevselliğinden de istifade ederek dinamik bir anlatım ortaya koymuştur. Bütün Türk dünyasında her bir destanının onlarca varyantının günümüze kadar yaygın şekilde aktarılması, onun toplumsal gerçeklikle mânevî aksiyonerliği buluşturabilmesinin sonucudur. Bunu yapmasında Dede Korkut'a yardımcı olan unsurlardan biri de destanlarda kullandığı sembollerdir. Çünkü toplumların anlam merkezleri haline gelen semboller ortak değerleri çoğaltarak millî şuur ve duygunun birleşmesine yadsınamaz katkı sunmaktadır (Whitehead, 1961, s. 240). Tasavvufun soyut öğretilerinin zâhirî âlemde hazır bulunan ve bireysel, toplumsal, dinî, siyasal, evrensel kültürün ürettiği semboller vasıtasıyla somutlaştırılması ortak mana dünyasına ulaşmayı kolaylaştırmaktadır (Bk. Wach, 1958; Lewis, 1960).

Türkler arasında ideal kahramanlar olarak sunulan alp tipolojisinin, toplumsal cazibesinin farkında olan Dede Korkut, tüm destanlarında erenlik ahlâkî olmadan alpliğin kemale ermeyeceğini anlatmıştır. Onun, destanlarında incelikle işlediği bu gayesi büyük cihat olarak tavsif edilen nefisle mücâhede gerçeğinin tezâhürüdür. Maddî ve beden gücünün, ahlâkî olgunluktan mahrum bir anlam ifade etmediğinin anlatılmaya çalışıldığı destanlar, adeta birer menkıbe gibi fonksiyon icra etmiştir. Onun çocuk ve gençlere aktarmak istediği gayesine paralel olarak tasavvufun bir tanımı da güzel ahlâk sahibi olmaktır. Sûfiler, kıyamet günü müminin terazisinde güzel ahlâktan daha ağır bir şeyin olmadığı (Tirmizî, Birr, 62) şeklindeki nebevî uyarıya büyük önem vermiş, eserlerinde bu konuya özel başlık açmışlardır. Örneğin Sühreverdî (ö. 632/1234), tasavvufun güzel ahlâktan ibaret olduğunu tekrarladıktan sonra ahlâkî daha üstün olanın tasavvufî açıdan da üstün olduğunu ifade etmiştir (Sühreverdî, 2014, s. 302). İslâm, iman ve ibadet gibi kavramların nefis terbiyesi, kalp tasfiyesi sonucu tahakkuk ettirilen güzel ahlâk ile ancak kişiyi ihlâs ve takvaya ulaştıracağı, sûfilerin hal tercümeleri eşliğinde anlatılmıştır (Sühreverdî, 2014, s. 293-304).

Dede Korkut destanları Türk toplumunun kahraman ve iyi insan vasıflarını didaktik şekilde anlattığı gibi tasavvuf da insanın kemâlâta erişmesini amaçlamaktadır. Eliuz'un da ifade ettiği gibi bir kahraman modeli olarak Bamsı Beyrek, fiziksel güç ve yeterlilik yönünden olduğu kadar ruhsal açıdan da Türk sözlü kültürünün en güzel örneklerinden biridir (2019, s. 63-86). Tasavvuf'un temel gayesi ile aynı amaca matuf Dede Korkut destanlarının tasavvufî açıdan hak ettiği derecede ele alındığı söylenemez. Bu çalışma ile bu konudaki eksiklik giderilmeye çalışılacaktır.

kendilerini gösterirler. Rahmânî tecelliler altında yenik düşmüş olan takva ve ihsan sahibi bu zevât yüksek sesle konuşmazlar. Hakk'ın gayri, bu muhterem kişileri; ricâlu'llah ise Allah'tan gayrisini bilmez. Allah'ın fayda sağlayan kelime isimlerini kendilerinde topladıklarından şer'an istimdâd câiz, bu kelime ve isimlerle istiâze ise nas ile sabittir. Zira yardım ve koruma Allah'tandır (Cebecioğlu, 2004, s. 518).

Çok sayıda varyantı bulunan Bamsı Beyrek destanını tasavvufî bakış açısıyla ilk defa kapsamlı analiz ve yorumunun yapılacağı bu çalışmada *Dede Korkut Kitabı*'nın Dresden nüshasındaki anlatı merkeze alınmıştır. Muharrem Ergin'in kaleminden aktarılan eserdeki motifler hikâyenin akışına göre sıra ile değerlendirilecektir. Tasavvufî açıdan yorumlanmaya çalışılan semboller başta mistik sembolizmi en çok kullanan Mevlânâ (ö. 1207/1273) olmak üzere Muhâsibî (ö. 243/817), Kelâbâzî (ö. 398/1008), Hûcûrî (ö. 465/1072), Kûşeyrî (ö. 465/1072), Gazzâlî (ö. 505/1111), Ahmed Yesevî (ö. 562/1166), Sühreverdi (ö. 632/1234), İbnü'l Arabî (ö. 638/1240) gibi sûfîlerin eserlerine atıfla değerlendirilmeye tabi tutulacaktır. Bu yöntem ile sembolik anlatımın merkezinde şekillenen arkaik ve tasavvufî benzerliğin değerlendirme ve yorumunun eşgüdümlü yapılabilmesi amaçlanmaktadır. Böylece Bamsı Beyrek Destanı'ndaki sembollerin, tasavvufun Türk toplumundaki tesirinden vareste düşünülmesinin büyük bir eksiklik olacağı tezimizi kuvvetlendirmeye çalıştık. Destandaki işleniş sırasına göre ele alınan tarihi, kültürel sembollerin tasavvufî telâkki ile birlikte değerlendirilmesi tıpkı hikâyenin kendisi gibi disiplinler arası çeşitlilik sunmaktadır. Destanın anlatım serencamını takiben oluşan doğum öncesi, ergenlik ve olgunlaşma sembolleri alt başlıkları tasavvufî gelişim süreci ile benzerlik göstermesi bakımından önemlidir. Tasavvufî telakkideki hamdım, yandım, piştim evrelerinin bir açılımı olarak değerlendirilebilecek Bamsı Beyrek'in olgunlaşma süreci bu bakımdan da tezimizi desteklemektedir.

1. Yöntem

Çalışmanın hazırlanmasında nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi kullanılmıştır. İnceleme konusunun doğasının gerektirdiği bu yöntem destan kahramanlarının düşünce, duygu, tutum ve davranışlarının detaylı şekilde araştırılıp yorumlanmasına imkân sunmaktadır. Türklerin İslamlaşmasında başat öneme sahip tasavvufî telâkkinin, destan kahramanları, yaşanan olaylarla ilişkisini derinlemesine betimleme ve yorumlama fırsatı sunan doküman analizi yönteminin araştırma tezimizi kuvvetlendiği görülmüştür. Çalışma evreninde öncelikle destanda işlenen olaylar eylem araştırması tekniğine tabi tutulmuştur. Bu kapsamda Bamsı Beyrek Destanı *Kitâb-ı Dedem Korkud Alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân* başlığıyla Dresden, *Hikâyet-i Oğuznâme*, *Kazan Beğ ve Gayrı* adıyla da *Dede Korkut Kitabı*'nın Vatikan nüshaları okunup incelenmiştir. Birincil kaynak olarak hemen aynı muhteva ile işlendiği görülen destanın, Dresden nüshasını çeviren Orhan Şaik Gökyay ve Muharrem Ergin'in tercümelerinden istifade edilmiştir (Ergin, 1971; Gökyay, 1973). Günümüz Türkçesine daha uygun olması nedeniyle çalışmada Ergin'in tercümesine daha fazla referansta bulunulmuştur. Destanlar ilgili yapılan tüm çalışmalarda başvuru bu eserlerin dışında *Dede Korkut Kitabı* ve Bamsı Beyrek Destanı'na dair yapılan araştırma ve belgelere ulaşılarak elde edilen dokümanlar sorgulama, karşılaştırma, analiz ve değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Elde edilen sonuçlar yorumlanırken diğer bir teknik olan anlatı araştırmasından yararlanılarak destanda işlenen tasavvufî geleneğin yadsınamaz tesiri ortaya konmaya çalışılmıştır (Mevlânâ, 1990; Cebecioğlu, 2004; Uludağ, 1991). Bu süreçte destanda işlenen olgu, tema ve sembollerin fenomenolojik bir çıktısı olarak tecrübe edilen sembollerin, tasavvuf ilminin doğasında bulunan Allah'a (c.c.) giden yolların, kulların adedince olduğu tezinizi desteklediği görülmüştür (İbnü'l-Arabî, 2010; İbnü'l-Arabî, 2015). Doküman analizi yönteminde başvuru bu teknikler eşliğinde sunulan araştırma sürecinde öncelikle veriler toplanmış, tasnif ve organize edildikten sonra analize tabi

tutulmuştur. Tasavvufî sembolizmin sağladığı manalardan yararlanılarak gömülü teoriden istifade edilmiştir. Sembolik anlatımın yoğun kullanıldığı tasavvufî gelenek içerisinde ilk defa ele alınan destan vesilesi ile verilmek istenen mesajın mistik mana derinliği ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır (Alptekin, 2000, s. 35-38). Bir farklı ilmi disiplin tarafından üretilmiş dokümanlardan elde edilen bulgular, tasavvuf ilminin kendi metodolojisi bağlamında yorumlanarak destanda işlenen sembollerin rast gele seçilmediği düşüncemiz izah edilmeye çalışılmıştır. Elde edilen sembollerin tasavvufî yorumu sonucunda destanda işlenen sembolizmin, gömülü teoriyi destekleyen tümevarımsal birtakım anlamlarla eşleştigi tespit edilmiştir (Gazzâlî, 2002; Kelâbâzî, 2014; Kûşeyrî, 2003; Mevlânâ, 1990).

Bu süreçte Dede Korkut Destanları ile ilgili edebiyat, halk bilim, tarih, psikoloji gibi farklı alanlarda yapılmış çalışmalardan istifade edilerek genel perspektif yakalanmaya çalışılmıştır (Boratav, 2015, Ercilasun, 1998; Eliuz, 2015, Özçelik, 2018, Saydam, 1997). Daha önce tasavvufî açıdan yorumlanmamış destan ile ilgili bakış açımızın genişliği ve analiz derinliği adına Bamsı Beyrek Destanı ile ilgili ulaşılabilen tüm kaynaklar doküman analizi yöntemi ile incelenmiştir. İhtiyaç duyulduğunda farklı ilmi disiplinlerin konu edindiği bağlamaların anlaşılması için kavram ve teoriler de araştırılmıştır. Böylece destana ilişkin mevcut tüm literatür taranmış, güvenilir kaynaklardan elde edilen veriler toplanıp analiz edilmiştir. Tüm bu süreçler sonunda Dede Korkut Destanları'nın dinî ve tasavvufî yönü kabul edilmekle birlikte alan uzmanları tarafından derinlemesine tetkik edilmediği görülmüştür. Türk topluluklarında bilinen en yaygın halk anlatısı olan Bamsı Beyrek Destanı ile ilgili tasavvufî bir araştırmanın yapılmamış olması önemli eksiklik olarak görülmüştür. Çünkü tasavvufun, Türklerin İslâmlaşma sürecinin en başından beri etkin şekilde kendini gösteren bir yorum olduğu birçok araştırmacı tarafından kabul edilmektedir. Bu gerçeğin en kuvvetli bir diğer göstergesi de kitabının mukaddimesinde Dede Korkut'un bizatihi velî olarak takdim edilmiş olmasıdır (Köprülü, 1980). Bu eksikliğin giderilmesi amacıyla Bamsı Beyrek Destanı birkaç kez metin analizi tekniğiyle derinlemesine tekrar incelenmiş, her bir sembol ve motif üzerinde araştırmalar yapılmıştır. Türk kültür ve medeniyetinde izleri araştırılan bu motif ve semboller ile tasavvufî eserlerde kullanılan aynuları ve benzerleri mukayeseli şekilde değerlendirilmiştir. Tasavvufî gelenekte sıklıkla yer bulan semboller ile Bamsı Beyrek Destanı'nda kullanılanların benzerlikleri tespit edilmiştir. Türk kültüründe İslâm öncesi dönemde karşılaşılan bazı sembollerin İslâm sonrası tasavvufî kimi eserlerde de kullanılmış olduğu görülmüştür (Alptekin, 2000; Altun, 2004, Aytaş, 1999 Çoruhlu, 2015 Eliade, 1999). Başta Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde rastlanan bu semboller ile Bamsı Beyrek Destanı'nda karşılaşılan sembollerin benzerliği dikkat çekmektedir (1990). Tasavvufî eserlerin temel gaye edindiği manevî olgunlaşma süreçlerinin benzerinin Bamsı Beyrek için de kademeli şekilde tatbik edildiğine şahit olunan destan, Dede Korkut'un veliliği yanında adeta mürşitlik makamında bulunduğu işaret etmektedir (Attar, 2000; Hûcvîrî, 2018; Kûşeyrî, 2003; Kelâbâzî, 2014). Tasavvufî terbiyenin kendine has bir yöntem ve literatürü olması nedeniyle destanda işlenen manevî eğitim süreci açıklanmaya çalışılırken tasavvuf klasiklerinden ve çeşitli tasavvuf terimleri sözlüklerinden istifade edilmiştir (Cebecioğlu, 2004; Uludağ, 1991). Toplanan tüm bilgi, görüş ve değerlendirmeler sistematik, objektif bir şekilde analiz edilerek yorumlanmıştır. Bütün süreçlerin izlenerek ortaya çıkan makale çalışması tasavvuf alanına özgün katkı sunmakla birlikte başta edebiyat ve halk bilim olmak üzere diğer alanlara da farklı bir bakış açısı kazandırabilecek niteliktedir.

2. Bulgular

2.1. Doğum Öncesi Dönemi Semboller

Yöntem kısmında ifade edildiği üzere anlatı araştırması tekniğinden istifade edilmesinden dolayı başından itibaren destanın önemli kısımları özetlenerek semboller yorumlanmıştır. Bu yöntem ile hikâyenin anlaşılması ve tasavvufî açıdan yorumlanmasının önemi ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu amaca matuf olarak destanın girişi şu şekilde özetlenebilir: Oğuzların Han'ı Bayındır Han bütün Oğuz beylerini sohbetine toplar. Çocuğu olmayan Pay Püre Bey, Bayındır Han'ın hizmetinde ayakta duran genç Kara Budak, Uruz ve Bey Yigenek'i görünce ağlamaya başlar. Çocuğu olmadığı için derinden etkilenen Pay Püre Bey'in yüksek sesli ağlamasına empati gösteren Kazan Han dizi üzerine çöküp Pay Püre'nin gözünün içine bakarak ağlamasının nedenini sorar. Pay Püre oğuldan ve kardeşten nasibi olmadığı için Allah'ın (c.c.) gazabına uğradığını düşündüğünü söyler. Devamında diğer beyler gibi oğlunun olmasını ve Bayındır Han'ın karşısında emre hazır şekilde durmasıyla övünmeyi, beyliğinin geleceği için ona güvenmeyi ister. Onun bu arzusunu işiten Oğuz beyleri, ona bir oğul vermesi için Allah'a (c.c.) dua ederler. Bu duanın hemen ardından kız evlat talebi olan Pay Piçen Bey de dua talebinde bulunur. Onun için de edilen duadan sonra Pay Piçen Bey, eğer kızı dünyaya gelirse Pay Püre Bey'in oğluyla beşik kertmesi yapacağını söyler. Allah'ın (c.c.) izniyle dualar kabul olunur. Zaten o zamanın beylerinin dua ve bedduaları makbuldür (Ergin, 1971, s. 53-54). Türk inanç sistemi içerisinde değerlendirildiğinde Müslümanlaşma sürecindeki toplumun önünde bir velî olduğu aşikâr olan Dede Korkut'un (Köprülü, 1980, s. 198) duaların makbuliyetine dair gözlem ve öngöründe bulunması muhtemeldir. Zira İslâm tasavvufuna göre velâyet makamında olan kişilerin birtakım kerâmetler izhar etmeleri söz konusudur (Kûşeyrî, 2013, s. 433-465). Kaldı ki Dede Korkut'un, kitabının hemen başında Bayat Boyu'ndan ilhama matuf bir er olarak ortaya çıktığı, gaipen haber verdiği ve halkın sorunlarını çözen bir velî olduğu anlatılmaktadır (Ergin, 1971, s. 1).

Destanın giriş kısmından dile getirilen bu ifadeler, sonradan gelişecek olayların şifresi mahiyetindedir. Çünkü velîlerin kerâmetleri, peygamberlerin mucizesi gibidir (Bağdâdî, 1928, s. 170-185). Dinî ve tasavvufî bu bilginin bir delili olarak daha dünyaya gelmemiş olan Bamsı Beyrek'in, babasının arzu ettiği şekilde Han'ın hizmetinde feda olacağını yine *Dede Korkut Kitabı*'nın son destanında okuruz. Dış Oğuz'un İç Oğuz'a isyana kalkışmasında Kazan Han'dan yana olup, isyan yerine vefâ göstereceğini beyan eden Beyrek, isyancıların zorlamasına direndiği için Aruz tarafından öldürülür (Ergin, 1971, s. 234-238). Kendi içinde bir bütünlüğü bulunan *Dede Korkut Kitabı*'nın tasavvufî açıdan da bir sistemsellik arz ettiği görülür. Bamsı Beyrek'in babasının doğacak oğlunun diğer gençler gibi hanın hizmetinde bulunmasını arzu etmesi, duası makbul diğer beylerin de çocuk dünyaya gelmesi için duaları ve Beyrek'in akıbeti, amellerin niyetlere göre (Buhârî, Bedü'l-Vahy, 1) olduğu hâdis-i şerifinin bir tezâhürüdür. Oğlu olmadığı için Han'a karşı övüncü eksik kalan Pay Püre Bey, ileride dünyaya gelecek oğlunu hanın hizmetinde kurban vererek vaadine sadakat göstermiştir. Zira insanın sevdiği uğrana vereceği en değerli kurbanı şehâdettir (Schimmel, 2004, s. 136-138). Bu manada Bamsı Beyrek dünyaya gelmesine vesile olan babası ve duaları makbul beylerin niyazı ile hanı uğruna şehâdete ererek gayesini ifa etmiştir.

Pay Püre Bey'in, Bayındır Han'ın sohbetinde bütün beylerin gözü önünde ağlamış olması isteğindeki samimiyetin bir göstergesidir. Zira doğanın zor şartlarının hâkim olduğu kırsal coğrafyada yaşayan ve savaşçı bir karaktere sahip Türk toplumunda çocuk sahibi olmamak şikâyet edilesi bir durumdur (Altın, 2004, s. 102). Hatta çocuk sahibi

olamayan Pay Püre Bey'in, Allah'ın (c.c.) gazabına uğradığı için çocuğu olmadığı yönündeki ifadesi Gılgamış Destanı'nda da görülür. Çünkü Gılgamış Destanı'nda çocuk sahibi olmamanın sadece toplum nazarında değil tanrılar katında da düşüklüğün bir nişanı olduğuna inanılır (Bottero, 2013, s. 218). *Dede Korkut Kitabı*'nın ilk destanı olan Dirse Han'ın oğlu Boğaç Han hikâyesinde de oğul sahibi olmama olgusunu görürüz. İlk destan olması nedeniyle ayrıca önem arz eden bu destanda oğul sahibi olmanın zorlu bir imtihan olduğu anlatılmaktadır (Ergin, 1971, s. 8-27). Türklerin İslâmlaşma sürecinde oluştuğu düşünülen *Dede Korkut Destanları*'nın teşekkülünde milletlerin yaşadıklarının derin izlerini görmek mümkündür. Uzun yıllar içerisinde toplumun hemen her unsurunun işlendiği destanlar sözlü millî kültürün bir manzumesi şeklinde tecelli etmiştir (Eyüboğlu, 2019, s. 50). Çocuk sahibi olmamanın günümüzde dahi kırsal bölgede yaşayanlar için ne anlama geldiği tahmin edilebileceği için *Dede Korkut Kitabı* bu yönüyle efsane değil, toplumsal bir gerçekliği ele alan özgün bir eser olarak değerlendirilmelidir. Türk tarihi ve edebiyatı açısından başlı başına emsalsiz bir şöhrete sahip Dede Korkut'un çok yönlü öğütlerini içeren kitabı, kendisinden öncekileri anlatmakla kalmamış, sonradan olacakları da dile getirmiştir (Nevâyî, 1996, s. 385). Velî olduğuna dair ifadeleri tasavvufi açıdan değerlendirilmesinin yapıldığı yukarıdaki açıklamaların dışında çocuk sahibi olamayan ebeveynler için günümüzde dahi terapi işlevi görecek destanları dinî ve toplumsal açıdan kılavuzluk edebilecek muhtevaya sahiptir. Çocuk sahibi olmayan birçok ailenin yaşadığı sıkıntıları geçmişten günümüze dek ışıltı tutan bir velî olarak Dede Korkut, *Kur'ân-ı Kerîm*'de çocukların birer imtihan olduğu âyetlerini (Teğâbün, 64/15; Enfâl, 8/28), Türk toplumu özelinde hikâye ile adeta tefsir etmiştir.

Pay Püre Bey'in evlat sahibi olma arzusuyla gözyaşı dökerken beylerin hepsinin hazır bulunduğu toplulukta ona en çok empati gösteren Kazan Han'ın uğruna doğacak Oğlu Bamsı Beyrek'in ilerleyen zamanlarda şehâdete erecek olması vefânın bir örneğidir. Tasavvufta önemli bir kavram olarak vefâ; "Bana verdiğiniz sözde durunuz ki, ben de size verdiğim sözü yerine getireyim." (Bakara 2/240) âyetinde bildirildiği üzere bir şeyi yerine getirmek anlamına gelir (Uludağ, 1991, s. 515). Babasının vefâsını devam ettirecek olan Bamsı Beyrek, Bayındır Han'a isyan eden beylerin tehditlerini umursamaz, hatta onlara sadakat ve vefâsının bir zaruret olduğunu bildirir. Dünyaya gelme vesilesi olan empati duasının dışında kendisinden çok nimet ve itibar gördüğünü, bunların kıymetini bilmez ise yaşamın kendisine zindan olmasına söyler (Ergin, 1971, s. 235). Aruz tarafından haince pusuya düşürülen Bamsı Beyrek, yaralı olduğu halde adamlarına hızlıca Kazan Han'a onun sağ olması uğruna Beyrek'in öldüğünü haber vermelerini ister (Ergin, 1971, s. 234). Hanına karşı gösterdiği vefânın ardından Bamsı Beyrek, âhiretlik hakkını helal etmesini istediği hanına son söz olarak şöyle der; "Beyrek padişahlar padişahı Hakk'a vasıl oldu. Belli Bilsin." (Ergin, 1991, s. 237). Bamsı Beyrek'in sergilediği vefâ onun, imanına canı pahasına sahip çıkan bir kişi olduğunu gösterir. Zira Hz. Muhammed; vefâsızın dininin olmadığını bildirir (İbn Hanbel, III, 134).

Pay Püre Bey'in gözyaşı dökerek sahip olduğu evladı, ileride görüleceği üzere kendisi için başka zorlu imtihanların sebebi olacaktır. Bütün inançlarda yaşamın kaynağı olarak karşımıza çıkan su Pay Püre Bey'in gözünden göklere ulaşarak yaratılmanın müjdecisi olacaktır. Zira içtenliğin tezâhürü olan gözyaşının dökülmesi arzu edilen şeye kavuşmak daha kolaylaşmaktadır. Doğacak oğluna gökyüzü anlamına "bam" ve yakınlık, benzerlik anlamı katan -sı ekinden oluşan Bamsı (Özçelik, 2018, s. 273) adının konulmuş olması anlamlıdır. Zira Oğuz Beylerinin duasıyla dünyaya gelen Bamsı'nın, Gök Tengri

ve İslâm inancında ellerin semâya kaldırılarak edilen duadan sonra yaratılması adına dair anlamlı bir işaret sunmaktadır.

Mesnevî'de bir hikâyede dertli padişah gözyaşı döküp Allah'a (c.c.) sığınınca rahmet denizi de coşmaya başlar (Mevlânâ, 1990, s. 6/61). Mevlânâ'ya göre insana küçük çocuk gibi ağlayan göz gerektir ki ihtiyaçları karşılansın (Mevlânâ, 1990, s. 2/141). Hz. Muhammed'in örnek gösterildiği bir duayı anlattıktan sonra gelişim evresindeki talebelere gözyaşı dökmeleri tavsiye edilir (Mevlânâ, 1990, s. 1/2339). Pay Püre Bey'in derdinin sonucu fakat dermanın nedeni olan gözyaşı tasavvufî düşüncede yaratılışın kimi zaman bel suyundan evvel göz suyundan sadır olduğunun bir sembolü olmuştur.

Dede Korkut araştırmacısı Ergin'in ifadesi ile Dede Korkut'un destanlarda kullandığı dil Türk dilinin mukaddesleşmiş bir kitabı gibidir (Ergin, 1971, s. 10). Çünkü Beyrek'in gösterdiği vefâ, onun ardında eriştiği vuslat, tasavvuf telakkisi açısından hakikatte âlemi kebir olan kâmil insanın olgunlaşma serencâmını anlatan bir mukaddes hikâyedir. Destandan ziyade bir hikâye olduğu düşünülen Bamsı Beyrek, *Dede Korkut Kitabı*'nın en gerçekçi anlatısıdır (Boratav, 2015, s. 85). Tasavvuf felsefesi ve edebiyatı açısından sıklıkla işlenen benzer örneklerden hareketle Boratav'ın tespitinin oldukça yerinde olduğu söylenebilir.

2.2. Ergenlik Dönemi Sembolleri

Duası makbul Oğuz Han'ı ve Beylerinin tanrıya el açmalarından çok kısa bir süre sonra Pay Püre Bey'in oğlu, Pay Piçen Bey'in de kızları dünyaya gelir. Pay Püre Bey bezirgânları çağırır, oğlu büyüyünceye kadar güzel hediyeler almaları için onları Rum diyarına gönderir. Uzun yolculuktan sonra İstanbul'a varan bezirgânlar nadide bulunan bir deniz taşı boz aygır, bir ak kirişli sert yay ve altı kanatlı bir de gürz alırlar (Ergin, 1971, s. 55). Dönüş yolculuğunda Kara Derbent'in girişinde bezirgânlara, kâfirler tarafından saldırı yapılır. Beyrek de on beş yaşına varmış, avlanacak olgunluğa erişmiştir. Türk töresine göre Beyrek kahramanlık gösterecek bir mücadele ile ad kazanma çağına ermiştir. Doğumunun ardından nasıl ki bezirgânlar ona uygun hediyeler için uzun yolculuğa çıkmış ise Beyrek de kendini kanıtlamak için cesaret ve kahramanlık göstermek durumundadır (Çetinkaya, 2015, s. 46). Dış dünyaya açılan bezirgânlar ile Beyrek'in yolu gazada kesişir. Kötülüğün rengi olan kara bir dar geçitte beş yüz kâfir tarafından yapılan saldırı seyr-i sülûk yolculuğu açısından zâhirî düşmanlara karşı verilen mücâdelenin metâforudur. Mevlânâ, *Mesnevî*'sinde Allah (c.c.) ile yapılması istenen karlı ticareti bildiren âyete (Tevbe, 9/11) referansta bulunularak peygamberlerin ve velîlerin dünya pazarının bezirgânları olduklarını, onlar gibi kârlı alışveriş yapmanın ehemmiyeti hatırlatılır (Mevlânâ, 1990, s. 3/3110). Çünkü akıl ve gönül ehli olan bu bezirgânlar cevherin kıymetlisi ve güzelini ayırt edebildiği için bezirgânlara dikkat etmelidir (Mevlânâ, 1990, s. 3/2922). Cahen, Türklerin Orta Asya'dan itibaren tasavvufî bir İslâm anlayışına yönelmelerinde ticaret kervanları ve seyahat eden dervişlerin etkisine dikkat çeker. Ona göre Türklerin Müslümanlaşmasında, İslâm ordularının yapamadığını tacirler ve seyahat halinde olan dervişler icra etmiştir (Cahen, 1990, s. 233). İslâm tarihi açısından ticaret kervanlarının İslâm'ın dünyanın hemen her yerine irşadında mektep gibi hizmet ettiklerine dair fazlasıyla malumat bulunmaktadır. Dolayısıyla Dede Korkut destanda seçmiş olduğu bezirgân figürünün tarihi ve mânevî bir altyapısının olduğu vakadır.

Eşkiya kâfirleri yiğitçe tepeleyen Beyrek'e, bezirgânlar ticaretlerinden biriktirdikleri mallardan hediye vermek ister. Beyrek de o kadar mal içinden Pay Püre'nin

oğlu için satın alınan deniz tayı boz aygırı, ak kirişli yayı ve altı kanatlı gürzü seçer. Bezirgânlar, onların beyin oğlu için özel temin edildiği ömrünü dile getirirler. Bamsı Beyrek vefâ sahibi olduğu kadar hâya sahibidir. O yüzden bezirgânlara ısrar ederek onları zor durumda bırakmaz. Kendisi için temin edilmiş bu hediyeleri minnetle almaktansa babasının yanında minnetsiz almak üzere onlardan ayrılır (Ergin, 1971, s. 57). Bamsı Beyrek'in bu tavrı tasavvufî yaşamın ilk ve temel vasfı olan zâhidânelikle paralellik göstermektedir.

Bamsı Beyrek adına bezirgânlar tarafından seçilen hediyelerin onun için ne derece münasip olduğunu gördüğümüz diyalog sonucunda Bamsı Beyrek ile bezirgânlar arasında gizli ortak bir bağın olduğunu anlıyoruz. Aynı soydan ve aynı yoldan yürüdükleri anlaşılan Beyrek ve bezirgânlar aynı duygu, düşünce ve sezgilere sahiptir. Onların bu ortak duygu bileşkesi tasavvuftaki kardeşlik kavramını çağrıştırmaktadır. Bezirgânlar, Bamsı Beyrek'in hiçbir şey almadan atına atlayıp yoluna gittiğini görünce şaşkınlıktan onun ardına baka kalıp "vallah güzel yiğit, faziletli yiğit" derler. Bamsı Beyrek'i tanımadıkları halde onun ahvaline dair çıkarımda bulunmaları, Bamsı'nın da onlar için kendini tehlikeye atması Hz. Muhammed'in, ruhların dünya yaşamından evvel tanıştıkları ve kaynaştıkları hâdis-i şerifini hatırlatmaktadır (Buhârî, Enbiya, 2). Aynı düşünceyi benimseyen Mevlânâ da insanların ilk yaratıştan itibaren ordular gibi ayrıştığını, kiminin nûr, kiminin de nâr ehli olarak ana iki düşman gruba ayrıldıktan sonra kendi içlerinde birçok alt gruba dâhil olduklarını dile getirir (Mevlânâ, 1990, s. 4/2386).

Bezirgânların, babasının yanında tanıdıkları Beyrek'e gösterdikleri hürmet vesilesiyle oğlunun büyük kahramanlık sergilediğini öğrenen Pay Püre Bey, diğer Oğuz Beyleri'nin de hazır bulunmasını istediği ad koyma törenini organize ettirir. Ad koymayı icra eden Dede Korkut "Allah (c.c.) Teâlâ sana bir oğul vermiş, tutuversin ak sancak kaldırıncı Müslümanlar arkası olsun. Adı Boz Aygırlı Bamsı Beyrek olsun. Adını ben verdim yaşını Allah (c.c.) versin." diyerek dua ile ad törenini bitirir (Ergin, 1971, s. 58).

Dede Korkut'un onun dünyaya gelişi, ad konulması ve diğer kahramanlıklarından söz etmesi dikkate değerdir. Bamsı Beyrek için "ak sancağı kaldırıncı" ifadesi onun Müslüman Türk dünyası için sembol efsanevi bir karakter olmasının nedenini açıklamaktadır. Çünkü Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin savaşlarda beyaz sancak taşıdıkları nakledilmektedir (Ali, 2003, s. 156). Türk topluluklarında da "ak sancak, ak âlem" telakkisi ile karşımıza çıkmaktadır (Çoruhlu, 2013, s. 235). Osmanlı Devleti'nde beyaz sancağın sıklıkla kullanılmış olması (Soysal, 2010, s. 224) "ak sancak" ifadesinin çok uzun bir tarihi ve dinî işlevi olduğunu göstermektedir. Günümüzde şehit evlerine asılan Türk Bayrağı gibi Kırgız ve Kazak toplumunda şehitlik alameti olarak beyaz bayrağın asılması (Ünver, 2007, s. 109) ileride hanını korumak ve fitnenin önüne geçmek için canını feda edecek Bamsı Beyrek için zikredilmiş olması dikkat çekicidir. "Ak sancak, ak âlem" telakkisi bağlamında düşünüldüğünde Bamsı Beyrek'in Oğuz ilinin salâhı için kendini kurban eden bir şahsiyet olduğu söylenebilir. Dolayısıyla ak sancak sahibi Bamsı Beyrek'in başına gelenlerin sembolik işaretleri velî olan Dede Korkut'un bir kerâmetinin izharıdır.

Bamsı Beyrek'in adının konulmasından sonra bütün beyler gibi Bamsı Beyrek de ava çıkar. Allah'ın (c.c.) takdiri bir geyik sürüsü avcılarının önüne gelir. Bunlardan birinin peşine düşen Bamsı Beyrek yeni bir maceraya doğru sürüklenmektedir. Erkek olduğunda

yol gösterici, kılavuzluk edici, dişi olduğunda da türeme ile ilgili efsanelerde karşımıza çıkan geyik Bamsı Beyrek'i beşik kurtmesi Banu Çiçek'e ulaştıracaktır. Geyiğin Türk kültürü içerisinde birçok efsanede ana kahramanlara yardım eden, kılavuzluk yapan bir sembol olarak kullanıldığı görülür (Mülayim, 2014, s. 178).

Tasavvuf tarihi açısından da başta Geyikli Baba ile mânevî yolcuğun ilişkilendirildiği birçok örnek karşımıza çıkmaktadır (Gülensoy, 1989, s. 22). Tasavvuf telâkkisinin Türkistan coğrafyasında yayılmasına büyük katkı sunmuş Hâkim Ata'nın mezarı başında toplanan geyiklerin zikir çektiklerine dair anlatılar söz konusudur (Aytaş, 1999, s. 163). Tasavvufî sembolizmi sık kullanan sûfî Mevlânâ da Dede Korkut ile hemen aynı denebilecek şekilde geyiği manevî olgunluk serencâmında bir vesile telakki eder. *Şöyle ki; "Sofî; av peşine düşen, ceylanın ayak izlerini görüp onları izleyen avcıya benzer. Bir müddet ceylanın ayak izleri işe yarar. Ondan sonra ise esasen ahudaki misk kokusu, yolu gösterir. Bu izlere, bu izlemeye şükreder de yol alırsa nihayet o adım atma, o yol alma yüzünden muradına ulaşır (Mevlânâ, 1990, s. 5/161).*

Bamsı Beyrek ad alarak erkek olma vasfını kemale erdirdikten sonra türeme miti olan geyiğin peşinden koşar. Tıpkı Mevlânâ'nın dediği gibi takibin sonucunda bir yere gelir ve bir şey görür. Aslında tasavvufî yorum açısından Bamsı Beyrek takdiri ilâhîye doğru çekilmektedir. Zira kader planında ilâhî kalem her şeyi yazmış ve hatta kalem kurumuştur. *Kur'ân-ı Kerîm'*de bildirilen, "Evvel O'dur, âhir O'dur, zâhir O'dur ve bâtın O'dur" (el-Hadîd, 57/3), "Rahimlerde size dilediği gibi şekil veren O'dur." (Âl-i İmrân, 3/36) vahdet sırrına referansla henüz dünyaya gelmeden babaları, beyler vesilesiyle birbirine yazılan Bamsı Beyrek ve Banu Çiçek misâl âleminden şehâdet âlemine uzanan ilâhî kurullara tabi kılınmaktadır. Yukarıda değinildiği üzere tasavvufî telâkki de ruhlar âleminde başlayan tanışlık görünür demek olan şehâdet âleminde tecelli etmektedir. Çünkü görünür olan her şey önceden Allah'ın (c.c.) ilminde, ruhlar ve misal âleminde bulunmaktadır. Konu ile ilgili olarak Hz. Peygamber'in; "Ruhlar toplanmış cemaatler gibidir. Onlardan birbiriyle önceden tanışanlar kaynaşır, tanışmayanlar ayrılır." (Buhârî, Enbiya, 2; Müslim, Birr, 159) hâdis-i şerifi nakleden Mevlânâ şehâdet âleminde evvel insanların cinslerine göre saflaştıklarını, dünya yaşamında da bu gruplaşmaya göre idari tercihlerde bulunduklarını anlatır (1990, s. 2/275-294).

Geyiğin ardına düşen Bamsı Beyrek, Banu Çiçek'in kırmızı otağını görünce hayâ eder (Ergin, 1971, s. 59). Bamsı Beyrek cesur bir kahraman olduğu kadar vefâ ve hayâ gibi manevî yönden de üstün vasıflara sahiptir. Güzel ahlâk sahibi Bamsı Beyrek yakışıklı olmasına rağmen çoğu zaman peçe ile dolaşmaktadır (Sümer, 1972, s. 390). Dede Korkut destanlarında Bamsı Beyrek'in dışında peçe ile gezen üç kişinin daha adı zikredilmektedir. Bunlar Kan Turalı, Kara Çöğür, Kırk Kınuk'tur (Erginli, 1971, s. 141). Türk kültüründen erkeklerin peçe ile dolaştıklarının başka örneklerine rastlanmamaktadır. Şeyh ve dervişlerin nikap (peçe) ile yüzlerini kapattıklarını biliyoruz (Gökyay, 2006, s. 1137). Dolayısıyla Bamsı Beyrek'in dervişliğinden direkt olarak söz edilmemiş olsa da destanda kullanılan semboller onun tasavvufî bir kişilik sergilediği tezini kuvvetlendirmektedir. Velî bir kişilik sergileyen Dede Korkut'un destanlarında karşımıza çıkan peçenin o ana kadar yakışıklı alp tipolojisi çizen diğer hiçbir Türk destanında idealize edilmemiş olması dikkat çekicidir. Derviş ve şeyhlerin kullandığı peçe ile Dede Korkut'un Türk alp tipini erenlik ile ikmal etmeye çalıştığını düşünmekteyiz.

Peçe ile gezecek kadar hayâli Bamsı Beyrek, nasibine düşen geyik avını sessizce almaya çalışır. Onun bu teşebbüsünden haberdar olan Banu Çiçek, dadıları aracılığıyla Bamsı Beyrek ile iletişime geçer. Bamsı Beyrek, otağına vardığı kişinin Pay Piçen Kızı Banu Çiçek olduğunu öğrenince edeple yavaşça geri çekilir. Onun bu halini gören dadılar Banu Çiçek'e: "Vallah sultanım, bu yiğit yüzü örtülü güzel yigittir, bey oğlu bey imiş dediler." Banu Çiçek der: "Hey hey dadılar, babam bana ben seni yüzü örtülü Beyrek'e vermişim derdi, olmaya ki bu ola! Bre çağırın haberleşeyim." (Ergin, 1971, s. 60). Bamsı Beyrek ne kadar sessiz ve çekingen olsa da nasibi olan Banu Çiçek ona karşı râkik ve tetiktedir. Çünkü babasının ahdi ile ruhlar âleminde kıyılan nikâhın şahitleri Oğuz Beyleridir. Nikâh akdini gerçekleştiren bir taraf olarak babası Pay Piçen Bey de kızına güveyini hatırlattığı anlaşılmaktadır. Örtünen Banu Çiçek, Bamsı Beyrek'in karşına çıkar, kendisini dadı olarak tanıttıktan sonra onun erliğini sınar. Ata binme, ok atmada kendisini geçip güreşte de galip gelirse hanımı Banu Çiçek'i de yeneceğini söyler.

Banu Çiçek'in Bamsı Beyrek'i sınıdığı bu üç hüner, bezirgânların Bamsı Beyrek için tedarik etikleri hediye ile örtüşmektedir. Bamsı Beyrek'e layık olan deniz tayı boz aygır, bir ak kirişli sert yay ve altı kanatlı bir de gürz onun hünerleri ile uyum arz etmektedir. Dolayısıyla Bamsı Beyrek layık olduğu hediyelerin karşılığını ikinci defa vermek durumundadır. Bezirgânları kurtararak edindiği sosyal statüsüne vesile olan hünerleri bu defa daha zor olan aşkını elde etmek için konuşturacaktır. Öyle de olur daha önce yenilmeyen Banu Çiçek at binme ve ok atmada Bamsı Beyrek karşısında mağlup olur. Son olarak güreşe tutarlarken göğsüne olan temastan ötürü utanan Bamsı Beyrek, Banu Çiçek'i bırakır, sarma taktığı ile onu arkası üzerine düşürür. Bu esnada Banu Çiçek kendini tanıtınca Bamsı Beyrek evvelki utangaçlığından sıyrılarak Banu Çiçek'i öper ve bir nişane olarak parmağındaki yüzüğünü ona takar (Ergin, 1971, s. 61).

Babalarının henüz doğmadan beşik kertmesi yapmasına rağmen küçük kız kardeşini kimseyle evlendirmek istemeyen Deli Karçar sorun teşkil etmektedir. Deli namından ötürü tahmin edilebileceği üzere Deli Karçar, kardeşini isteyenlere iyi gözle bakmamakta hatta onları öldürmektedir. Karçar figürü "deli"² vasfından ötürü tasavvufi sembolizm açısından nefis-i emmâreyi temsil etmektedir. Yedi kötü özelliği olan bu nefis her insanda mevcuttur ve terbiye edilmesi gerekmektedir (Eşrefoğlu, 1971, s. 255). Ağabey Deli Karçar'ın henüz evlenememiş olması, kendisinden küçük kız kardeşinin izdivacına izin vermemesi onda kıskançlık, ucûb, kibir ve gadâb gibi nefsi emmâre vasıflarının baskın olduğu göstermektedir (Bk. Gazzâlî, 1973, s. 241-298). Hatta ondaki bu kötü vasıflar Oğuzların velisi olan Dede Korkut'a saygısızlık yapmaya varacak dereceye ulaşmıştır. Çünkü kendisinin, Deli Karçar'ı ikna edebileceğine inanıldığı için Dede Korkut'tan, onu ikna etmesi istenmiştir. Bunu yapabilecek tek kişi olarak görevi üstlenen Dede Korkut, Deli Karçar'ın muhtemel kötülüğüne karşı tedbirli davranmıştır. Yedeğinde bir tane olmak üzere Bayındır Han'ın iki atı ile yola koyulur. Tasavvuf geleneğinde mârifet ve hikmete sahip olsa dahi kişinin akli ve zâhirî tedbirleri alması gerekmektedir. Hz. Muhammed'in tavsiye ettiği gibi önce devenin bağlanarak tedbir alınmasından sonra Allah'a (c.c.) tevekkül edilmesi beklenmektedir (Tirmizî, Sıfatü'l-kıyâme, 60). Dinin

² Dede Korkut Destanları'nda "deli" ön adı ile zikredilen bir diğer önemli karakter Deli Dumrul'dur. Deli Karçar ile benzer özellikleri sergileyen Deli Dumrul'un nefis-i emmâre yüzünden başından geçenlerin anlatıldığı destan Dede Korkut Hikâyelerinden en yaygın ve mitolojik kökleri itibarıyla da oldukça derindir. Deli Karçar ile Deli Dumrul'un benzer özelliklerinin anlaşılması için bak. (Kaval, 2025).

emrettiği tedbirleri aldıktan sonra kendisini uğurlayan beylere hitaben “dostlar sizi Hakk’a ısmarladım.” diyerek her işin asıl sahibi olan Allah’ı (c.c.) zikrederek ayrılır.

Kız kardeşi evlenmek üzere istenildiğinde öfkelenen ve savaş teçhizatıyla kara atına atlayan Deli Karçar, Dede Korkut’u kovalar. Diğer kötü vasıflarıyla birlikte kirliliğin ve karanlığın rengi kara nefis atının önderliğinde Dede Korkut’a yetişir ve ona kılıç kaldırır. Kerâmet sahibi bir velî olan Dede Korkut, Deli Karçar’ın elinin kurumasını diler. Hakk Teâlâ’nın emri ile Deli Karçar’ın eli havada asılı kalır. Bu durum karşısında Deli Karçar kıymetini anladığı Dede Korkut’tan himmet³ diler ve elini eski haline döndürdüğünde kız kardeşinin Bamsı Beyrek’e vereceğini söyler (Ergin, 1971, s. 66). Dünya mülkünün sahibi olan Pay Püre Bey, bin deve, bin aygır ve bin koçu temin ederken Dede Korkut da mânevîyat önderi olarak azgın nefis köpekleri ile nefsin bitmez tükenmek bilmeyen hilelerini temsil eden pirelerin tedarikini üstlenmiştir. Kendisine ulaştırılan deve, aygır ve koçları beğenen Deli Karçar kuyruksuz ve kulaksız köpekleri görünce kahkaha ile güler. Edepsizliğin ve izansızlığın temsili olan köpek huylu insanların başkaları için ne derece gülünç duruma düştüklerinin hatırlatıldığı sahnenin ardından Deli Karçar pireleri sorar. Dede Korkut küçük olsa da hakikatte kötü olan bu pireleri bir yerde topladığını söyleyerek Deli Karçar’ı pireli yere götürür. Nefs-i emmâre yönünden kuvvetli fakat akıl açısından zayıf olan Deli Karçar ağıla girince pireler kendisi sarar. Dede Korkut’tan yine medet⁴ ister. Yüzü gözü pirelerle dolan Deli Karçar’a suya atlamasını söyleyen Dede Korkut, onu kurtarır. Bu ders ile Deli Karçar’ın kendi nefsinin bütün çıplaklığı ile karşılaşması, gücüne ve kuvvetine rağmen küçük pirelerin ki hiç gereği yokken adeta gıcıklık olsun diye istediği, gazabına uğraması tasavvuf erbabının nüktedan eğitim örneklerini akla getirmektedir. Karşısında konuşmaya cesaret edilemeyen Deli Karçar, hakir gördüğü, muziplik olsun diye istediği pireler tarafından zelil kılınmıştır. Kaba kuvvetine güvenerek insanlara zulmeden Deli Karçar’a gerçek bahadırılığın Hz. Peygamber’in bildirmiş olduğu üzere öfkesini yenebilenler (Buhari, Cihad, 42) olduğu hatırlatılmaktadır.

Deli Karçar engelini de aşan Bamsı Beyrek düğün hazırlıklarına başlar. Gelin odası için okunun düştüğü yere bir çadır kurar. Arkadaşları ile eğlenirken Banu Çiçek’in hediye ettiği kırmızı kaftanı arkadaşları yadırgarlar. Halbuki kırmızı, Türkler arasında aşkın ve evliliğin sembolüdür (Çoruhlu, 2015, s. 186). Günümüze kadar devam eden gelinlerin beline sarılan kırmızı kuşak yaşam suyu olan kan, hayat ve bereketin temsili olarak aktarıma devam etmektedir (Ögel, 1991, s. 278). Bamsı Beyrek ile evlilik hazırlığında olan Banu Çiçek’in verdiği kaftanın kırmızı olması kanın rengi olması açısından doğum ve neslin devamının da simgesidir (Oğuz, 1990, s. 321). Kırmızı kaftandan müteessir olan arkadaşlarından ötürü Bamsı Beyrek, kırmızı kaftanı kendinden sonra sırayla her bir arkadaşının giyeceğini ve kırk günün sonunda da onu bir dervişe vereceğini söyler (Ergin, 1971, s. 69). Dünyevi yaşam ve türemenin rengi olan kırmızı bu defa dervişin hırkasına dönüşmektedir. Adeta tasavvufî bir yolun ihvanı olan Bamsı Beyrek ve arkadaşları kırmızı kaftanı bir dervişe hediye etmeye karar verirler. Kırmızı kaftanın gerçek layığı dervişlerdir. Zira gerçek aşkın yani İlâhî aşkın erleri onlardır. Kırmızı tasavvufun gaye edindiği vuslat-ı İlâhiyi sembolize etmektedir (Gölpınarlı, 2017, s. 49).

³ Himmet: Bir kemâl halini veya diğer bir şeyi elde etmek için bütün ruhânî güçleriyle birlikte kalbin Hakk’a yönelmesidir. Ermiş kişilerin halis ve iyi niyet ile isabetli maksadı hasıl eden, dilediklerini yerine getiren mânevî gücü (Uludağ, 1991, s. 227).

⁴ Medet: Yardım anlamına gelen Arapça bir kelimedir. Allah’tan yardım istemeye istimdâd, velîlerin ruhundan istemeye medet denir (Cebecioğlu, 2004, s. 420).

Tasavvufun gaye edindiği vuslatın rengi olan kırmızı, ilham, keşf ve zuhûrun da açılmaya başladığı renktir (Gürer ve Ulupınar, 2023, s. 4). O nedenle tasavvufî gelenekte kırmızı posta oturanlar makamı yüksek zatlardır (Cebecioğlu, 2004, s. 67). Ölümü vuslat olarak telakki eden Mevlânâ'yı temsilen eden pir postu da kırmızı renktedir (Arpaguş, 2007, s. 34/332). Yine bazı şeyhlerin kırmızı sarık taktıkları bilinir (Cebecioğlu, 2004, 308). Nefs-i mülheme mertebesine karşılık gelen kırmızı, sâlikin mânevî tecellilere mazhar olmaya başladığını sembolize eder (Uludağ, 2006, s. 32/528). Allah'ın (c.c.) nazargâhı olan kalp letâifinin de rengi kırmızıdır (Cebecioğlu, 2004, s. 395). Hoca Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde geçen aşk-ı surh (Yesevî, 2016, s. 241) kızıl aşk anlamına gelmekle birlikte manevî olgunluğun güçlü oluşuna işaret eder (Cebecioğlu, 2004, s. 385). İlâhî aşkın muhatabı ve dillendiricisi Mevlânâ'nın ölümle ereceği vuslat, yeniden doğmanın tezâhürü can suyu olan kanın kırmızıyla temsil edilir (Bk. Top, 2001, s. 97). Bamsı Beyrek, dervişler kadar mânevî kemâlâta sahip olmasa da dervişlerin üstünlüğünü kabul etmiş, onları giydirmeye önem vermiş ve değerli şeylerini onlara hediye etmiştir. Bu tavrı ile Basmı Beyrek, Hz. Peygamber tarafından övülen züht hayatını yaşayan dervişlere hürmet, cömertlik ve sünnet olan hediyeleşme gibi dini hasletlere karşı duyarlı olduğu anlaşılmaktadır.

Bamsı Beyrek'in arkadaşlarının sayısı olarak karşımıza çıkan kırk rakamı *Dede Korkut Kitabı*'nda olduğu gibi tasavvuf literatüründe de birçok kavramsallaştırmada yerini alır. Örneğin kırk günlük çile arınma için elzemdir. Hz. Musa, Allah (c.c.) ile konuşmak için dağda kırk gün inzivada kalır. Hz. Peygamber'e risâlet görevi kırk yaşında verilmiştir (Schimmel, 2000, s. 208). Abdalların sayısının kırk olması ve evliyalarla buluşmaya kırklara karışmak tabirlerini biliyoruz (Schimmel, 2000, s. 268). Anadolu halk kültüründe karşılığı olan kırklar, tasavvufî literatürde zikredilen önemli kavramlardan olan Ricâlû'l-gayb'dan olan abdallar velâyet makamında bulunmaktadır. İbadet, riyâzet, mücâhede, sabır, verâ, takvâ, ihlâs gibi manevî inkişaflarının yanında Allah (c.c.) için emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l münker göreviyle birlikte herkese iyilik etmeyi İlâhî bir vazife bilen abdalların sayısının kırk civarında olduğu belirtilir (Gazzâlî, 1973, s. 3/77). İbnü'l Arabî de risâlet, nübüvvet devam eden velâyet kavramlarını açıkladıktan sonra manevî tasarruf sahibi Ricâlû'l-gayb'ın tasnifini yapmış, sayı ve görevlerini detaylı şekilde açıklamıştır (Bk. İbnü'l Arabî, 2015, s. 25-162). Öncelikle İbnü'l Arabî'ye göre velî, Hakk'ın kendilerindeki tecellilerinin kaynağı Hz. Peygamber'dir. Velîler mazhar oldukları Hz. Peygamber'in ahkâmını tıpkı Hz. Peygamber'in yaptığı gibi ümmete aktarır (Kılıç, 2015, s. 136-137). Kapanan peygamberlik ve risâlet kapısından sonra Ricâlû'l-gayb vasıtasıyla ilâhî sırlar insanlara açıklanabilmektedir. İbnü'l Arabî'nin, kesilen vahiyden sonra "Allah'tan (c.c.) anlama" kapısı olarak tarif ettiği Allah (c.c.) adamlarının mertebeleri vardır. Her mertebedeki Allah (c.c.) adamlarının bir kutbun etrafında dönen keşif felekleri vardır (İbnü'l Arabî, 2015, s. 178-179).

Dede Korkut'un destanlarında hemen her toplumsal bir eylem ortaya konulduğunda kırk kişiden oluşan topluluktan söz edildiği görülmektedir. Bazı mezheplere göre ancak kırk kişi tamam olunca cuma namazının kılınabilmesi, Hz. Ömer ile kırk kişi olan Müslümanların açık tebliğe başlamaları (İbn Sa'd, 1968, s. 270), herhangi bir kitlesel eyleme kalkışıldığında yeter sayının kırk olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Aynı şekilde Kürşad'ın kırk çerisi ile birlikte Çin sarayını basması (Kapusuzoğlu, 2017, s. 122-127), toplumsal etki gücünün asgari sayısının kırk olduğu fikrini kuvvetlendirmektedir. Tasavvuf literatüründe maddî ve manevî âlemindeki işlerin

icrasında görevleri olan Ricâlü'l-gayb'ın üstlendiği fonksiyonun hemen aynısının Anadolu'nun hemen her yerinde medfun bulunan velîlere atfedildiği görülmektedir. Dede Korkut'un velî olarak aynı işlevi destanlarda sergilemiş olmasını bu olguyu doğrulayan başat bir örnektir. Halkın ve yöneticilerin dünyevi işler için danıştığı, sözüne itibar ettikleri Dede Korkut manevî yaşamında tartışmasız rehberi konumundadır. *Dede Korkut Kitabı*'nda okunan bu özellikleri İbnü'l Arabî'nin tarif ettiği Allah (c.c.) adamları vasıfları ile örtüşmektedir. Mevlevîlik ve Bektâşilikte karşımıza çıkan "dede" şeyhleri tarif etmek için kullanılmıştır (Gölpınarlı, 1983, s. 12- 132). Özetle Anadolu halkının kültür ve inanç bilincindeki erenler, kırklar, abdallar, dedeler, babalar gibi nosyonlar neredeyse tasavvuf geleneğinde önemli yere sahip Ricâlü'l-gayb ve Ricâlü'llah kavramlarına karşılık gelmektedir.

2.3. Olgunlaşma Dönemi Sembolleri

Bamsı Beyrek, Banu Çiçek ile evlilik hazırlığını sürdürürken Bayburt Hisar Kalesi'nin beyinin casusları elde ettikleri istihbarata dayanarak topladıkları yedi yüz askerle birlikte gece baskın verirler. Banu Çiçek'in kendisine verilmesini isteyen kalenin beyinin saldırısında uykuda olan Bamsı Beyrek ve adamları esir alınır, yardımcısı beyi uğruna canını feda eder (Ergin, 1971, s. 70). Bezirgânlara saldıran beş yüz eşkıya kâfiri tek başına alt edebilen Bamsı Beyrek ve kırk yiğit arkadaşı uykuda oldukları için hiçbir şey yapamadan esir edilmişlerdir. Güçlü ve cesur olan Bamsı Beyrek hem de vuslat gecesinde tedbirsizlik etmiştir. Vefâ ve hayâ gibi güzel hasletlere sahip olsa da Bamsı Beyrek gençtir fakat henüz olgunlaşmamıştır. Gündüzünü eğlence, yeme içme ve sohbet ile geçiren Bamsı Beyrek gaflet yurdu olan dünyaya aldanmıştır. *Dede Korkut Kitabı*'daki bir başka destan da Oğuz erlerinin başına gelen müşküllerin uykudan ötürü geldiği tekrarlanmıştır (Ergin, 1971, s. 149).

Tasavvuf literatüründe uykuda olma, uyanık olmama, dalgınlık gibi bedensel yönünün dışında nefsin arzularına uyma manasına gelen gaflet hâli (Uludağ, 1991, s. 185) Bamsı Beyrek'i bu hale düşürmüştür. Gaflet perdesine bürünen Bamsı Beyre nefis terbiyesi için gerekli olan riyâzet uygulamalarından biri olan az uyumayı ihmal etmiştir. Uyku ağır basınca kâfi derece uyumayan Bamsı Beyrek düşmana karşı gerekli mücadeleyi riyâzet ile destekleyememiştir. Halbuki gecenin tümüyle uykuyla geçirilmesinden ziyade bir kısmında ibadet etmek uyuma açısından daha elverişli (Müzzemmil, 73/6) olduğu uyarısını dikkate almamıştır. Tasavvufun önem verdiği çok uyuma kapısının kapatılıp uyanıklık kapısının açılması temel eğitim esaslarındandır (Cebecioğlu, 2004, s. 449). Hz. Peygamber'in sünnetinden süzülen tasavvufi yaşam da az uyumak manevî olgunluğun üç temel esasından biridir. Çünkü Allah (c.c.), Müslümanlar için örnek olması gereken Hz. Peygamber'e gecenin belirli kısımlarında uyanması ve Zat'ına ibadet etmesini emretmiştir (Müddessir, 74/1-3).

Kûşeyrî, uykuyu gaflet ve âdet uykusu olarak ikiye ayırarak dinî duyarlılığı fazla olanların yukarıdaki ayette buyrulduğu üzere uyanıklığı tercih ettiğini ifade etmiştir (Kûşeyrî, 2003, s. 411). Asiler için daha az günah işlemeye vesile olduğu için de uykunun hayırlı olduğunu söyleyen Kûşeyrî, uykunun kişinin ahvaline göre değişiklik göstereceğini söylemiştir (Kûşeyrî, 2003, s. 453-454). Fakat nefis tezkiyesi yolunda uykusuzluğun riyâzetin önemli bir parçası olduğunu vurgulamıştır (Kûşeyrî, 2003, s. 181-195). Hûcvîrî de uyku konusunda Kûşeyrî'nin düşünceleri paralelinde fikirler ortaya koymaktadır. Yukarıda değinilen Müzzemmil Sûresi'nin ilgili âyetini delil göstererek

Hûcvîrî, gecenin bir kısmının ibadet ile geçirilmesi, zorlama yerine uyku ancak bastırınca kifâyet derecesinde uyumalıdır (Hûcvîrî, 2018, s. 410-419). Gazzâlî de yemekten sonra uykuyu riyâzetin ikincil önemli unsuru olarak telakki etmiştir (1973, s. 3/629). Uyku azlığı kalbin saflaşmasına vesile olurken aşırı uyku kalbi kararıp ölmesine neden olmaktadır (Gazzâlî, 1973, s. 3/144). Gafil kalpler nefsânî zaafırlar nedeniyle şeytanın elinde oyuncak haline gelmektedir (Gazzâlî, 2020, s. 3/51-62). Şeytan ve nefsin hilelerinden korunabilmesi için kişi az uyuyarak kalp tasfiyesi ile kasvet-i kalpten kendisini korumalıdır (Gazzâlî, 2020, s. 3/124). Kalbin arındırılıp parlatılmasında bu denli öneme haiz olan uykunun manevî tekâmül sürecinde olumlu katkı sunması için Muhâsibî uykuyu, ölüm ile yaşam arasında bir rabîta olarak telakki eder. Bu düşüncesine delil olarak Kur'ân-ı Kerîm'deki şu âyeti sunar; "Allah (c.c.), öleceklerin ölümleri anında, ölmeyeceklerin de uykuları esnasında ruhlarını alır. Ölmelerine hükmettiği kimselerinkini tutar, diğerlerini bir süreye kadar salıverir. Doğrusu bunda düşünen kimseler için dersler vardır." (ez-Zümer, 39/42). Bu âyet ışığında ölümle yaşam arasında bir boyut olan uyku öncesi ve sonrası yapılması gerekenlerin adâbı ile ilgili dikkat edilmesi gerekenleri tafsilatlı şekilde anlatır (Muhâsibî, 1985, s. 503-514).

Bey'in oğlu olması nedeniyle dünyevi nimetler açısından imkân sahibi Bamsı Beyrek'in mânevî açıdan olgunlaşması için birtakım eksikleri olduğunu görebilmesi adına başına gelen tutsaklık hali hakikatte onun için kendi iç muhasebe yapmasının fırsatı olmuştur. Riyâzetin ne olduğunu bilmeyen Bamsı Beyrek esir edildiği süre zarfında zorunlu riyâzete tabi tutulmuştur. Onun yaşadığı benzer bir durumu *Mesnevî* de ele alan Mevlânâ dünya nimetlerinden istifade etme ile uyku arasındaki ilişkiyi temsiller üzerinden anlatır (Mevlânâ, 1990, s. 4/425-559).

Dede Korkut'un, beşik kertiği Banu Çiçek'i ağabeyi Deli Karçar'dan isterken aldığı tedbirleri ve akıllıca hamlelerinden ders alınmamıştır. Dede Korkut gibi velî birinin hem dünyaya geliş hem de dünya evine girişi konularında aldığı inisiyatif bilene ve kırmızı kaftanın da gerçek sahibinin dervişler olması gerektiğinin farkında olan Bamsı Beyrek kendi nefsinin farkında değildir. Velî ya da dervişler gibi kendi nefsinin farkında olabilmesinin temel şartlarından olan az uyumanın (İbn Sînâ, 2005, s. 185-186) ehemmiyetine gafil kalarak hakikatte kendine zarar vermiştir.

Gelin-güvey olamadan tutsak alınıp götürülen Bamsı Beyrek'in babası Pay Püre Bey ağlayarak feryat figan eder. Bamsı Beyrek'in on altı yıl süren tutsaklığından ötürü babası Pay Püre Bey'in gözü hasretten ötürü kör olur. On beş yaşında şanlı şekilde adını hak eden Bamsı Beyrek'in asıl sınavı on altı yıl süren esirlik dönemidir. Hz. Yusuf'un on küsur yıl süren zindan yaşamının sebebi de yine bir kadındır. Kadın tasavvuf telakkisine göre nefsin temsildir (Kaval, 2022, s. 89-128). Hz. Yusuf zindanda kaldığı süre içerisinde kendini ve Rabbini gerçek manada bulduğu gibi Bamsı Beyrek de uzun süren esirlik yaşamında dünyevi ve nefsânî arzularının farkına varmış olmalıdır. Bir bey oğlu olarak her türlü dünyevi imkândan mahrum olmanın ötesinde sevdiği Banu Çiçek'ten mahrum kalma eski tecrübesizliklerini muhasebe etme imkânı verecektir. İleride ele alınacak bu nefis ile mücâhede tecrübesinden evvel Pay Püre Bey'in halinden söz etmek yerinde olacaktır. Hz. Yusuf'un babası Hz. Yakup'un da gözlerinin oğlunun hasretinden kör olması gibi Pay Püre Bey'in de gözü kör olur. Fakat daha önce değinildiği üzere yaşamın kaynağı olan gözyaşı, Hz. Yakup'un görmesine vesile olacağı gibi Pay Püre Bey'in akıttığı gözyaşı Bamsı Beyrek'in kurtuluşuna, kendisinin de tekrar görme yetisine kavuşmasına vesile olacaktır. Oğlunun yaşadığı müjdesini alan Pay Püre, *Kur'ân-ı Kerîm*'de anlatılan Hz. Yusuf kıssasını akla getiren şu ifadeleri sarf eder; "Oğlum olduğunu şundan bileyim,

serçe parmağını kanatsın, kanını mendile silsin, gözüme süreyim, açılacak olursa oğlum Beyrek'tir dedi. Zira ağlamaktan gözleri görmez olmuştu. Mendili gözüne sürünce Allah Teâlâ'nın kudreti ile gözü açıldı" (Ergin, 1971, s. 91). Kerâmet olarak tarif edebileceğimiz bu anlatım Dede Korkut destanlarının menkıbevî bir niteliği de barındırdığı düşüncemizi desteklemektedir.

Deli Karçar'ın sözlerini duyan Yalancı oğlu Yartacuk hemen bir plan kurar. Babasından gelen yalancılık hünerini konuşturur, Bamsı Beyrek'in kendisine hediye ettiği eski bir gömleği kana bular. Böylece Bamsı Beyrek'in öldüğünü delillendirerek Banu Çiçek'e sahip olmayı planlar. Hilekâr Yalancı oğlu Yaltacuk emeline ulaştığını düşünerek küçük düğünü yapıp, büyük düğün hazırlıklarına başlar. Fakat Pay Püre Bey, onun getirdiği habere de gömleğe de itibar etmez zira canından parça olan evladının hali ona a'yândır. Onun bu sezgisi Hz. Yakup'un oğlunun kokusunu çok uzaklardan duyduğunun bildirildiği âyeti (Yusûf, 12/94) hatırlatır. Zira Bamsı Beyrek'in öldüğünün alâmeti olarak gösterilen kanlı gömlek, Hz. Yusuf'un kurt tarafından öldürüldüğünün delili olarak kullanılmıştır (Bk. Yusûf, 12/18). Hz. Yakup ve Hz. Yusuf arasında geçen kıssa bağlamında Türk toplumunda kana atfedilen kutsiyet hatırlatılmış, hikâye kerâmet vesilesi ile olağanüstü bir vasıf kazanmıştır (Yorulmaz, 2022, s. 33).

Oğlu'nun ölmediği kendisine a'yân olan Pay Püre Bey, bezirgânları çağırarak oğlunun akıbetinin araştırılmasını ister. Rehber ve kılavuz olarak tekrar sahne alan bezirgânlar, beylerine vefâlarını göstererek gece gündüz demeden Bamsı Beyrek'i ararlar. Dede Korkut'un "gece demeden gündüz demeden yürüdüler" ifadesi İlâhî vuslat yolcuğunda hiç durmadan seyretme mücâdelesini olan son nefese kadar devam edecek büyük cihâdî çağrıştırılmaktadır. Bezirgânlar ilâhî emir olan büyük cihâdî icra ederken Bamsı Beyrek'in tutsak edildiği Parasar'ın Bayburt Kalesi'nde kâfirler eğlenmektedirler. Eğlencelerine Bamsı Beyrek'in kopuz çalmasını da alet ederek keyifleniyorlardı (Ergin, 1971, s. 71-73). Onların bu hali Bamsı Beyrek'in düğünündeki hali gibi hakikatte gafletti, Bamsı Beyrek ise Hakk'ın yazgısına teslim olarak onların keyiflerine kopuzu ile hizmet ediyordu. Kendi düğününde kopuz çalamamış olan Bamsı Beyrek, takdir-i İlâhînin bir tecellisi olarak kâfirin bayramında düşman için müzik yapmak zorunda bırakılmıştır. Beyin oğlu iken düştüğü bu hal onun mânevî olgunlaşma yolunda epey mesafe aldığını göstermektedir.

Bezirgânlardan olanları öğrenen Bamsı Beyrek üzülür fakat isyan etmez çünkü kat ettiği mânevî mesafeden ötürü temkinin⁵ ilk mertebesi olan Hakk şahidine erişmiştir (Hücvîrî, 2018, s. 430). Arkadaşına verdiği hediye gömleğin aleyhinde kullanılması suretiyle sevdiğinin elinden alınması gibi kötü durumun üstesinden gelebilmesine düşmanın kızı yardımcı olacaktır. Ki bunda Bamsı Beyrek'in özel hiçbir gayret ve teşebbüsü dahi yok iken bu imkân onun ayağına getirilmiştir. Arkadaş bildiği birinden gördüğü ihanete karşılık düşman bildiği bir başkasından gördüğü yardım hayır ve şerr'in zâhirî suretinin arkasındaki sırâ işaretidir. Kalplerde gizli olan sırrın izharı yine muhabbet ile gerçekleşir. Zira Evnük Kalesi'nin sahibi kâfir beyin kızı, yakışıklı ve edepli Bamsı Beyrek'e âşıktır. Kız, üzgün gördüğü Bamsı Beyrek'e ahvalini sorar ve durumdan haberdar olur. Ona âşık olduğu için tutsak edildiği zindandan kurtulmasına yardım eder (Ergin, 1971, s. 71). Bamsı Beyrek'in esir edilmesine sebep olan kadın/nefis bu defa onun

⁵ Temkin: Tasavvufî terbiyeye giren sâlikin kat ettiği bulunduğu mânevî makamın hakkını vererek halini korumasıdır. Bulunduğu makamın hakkının verildiği bu ahvalde sâlik istikâmette derinleşmek ve sabit kadem olmak durumundadır (Cebecioğlu, 2004, s. 649).

zindandan çıkmasına vesile olacaktır. Tıpkı Hz. Yusuf'un zindana atılmasına sebep olan kadın onun zindandan kemâlât ile çıkmasına ve Allah (c.c.) yolunda kullara hizmet edebilmesi için yüksek dünyevi makama erişmesine vesile olduğu gibi. Kendi nefesine güvenmediğini zikreden Hz. Yusuf, yaşadığı tecrübe sonunda aslında insanı Yaratan'ın, onun nefsinin ne fısıldadığını bilmektedir (Kâf, 50/16) âyetinin apaçık bir işareti olmuştur. Bamsı Beyrek geçirdiği arınma sürecinden sonra "nefse ve ona birtakım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülükleri ilham edene yemin ederim ki, nefsinin kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, onu kötülülere gömen de ziyan etmiştir." (Şems, 91/7-10) âyetini yaşamında müşahade etmiştir ki, bu da Hakk şahidi mertebesine eriştiği şeklinde yorumlanabilir.

Zindandan kurtulan Bamsı Beyrek öncelikle Allah'a (c.c.) şükreder. Tasavvufî önemli bir makam olan şükür, asıl yaratıcısının ve değerinin bilinmesi nedeniyle nimetin artmasına vesile olmaktadır (Kûşeyri, 2003, s. 313). Öyle de olur zira kaçmak için at arayan Bamsı Beyrek yıllar öncesi kendisine hediye olarak çok uzaklardan getirilen deniz tayı boz aygır, karşısına çıkıverir. Kendisini görünce tanıyan ve şaha kalkan atıyla Bamsı Beyrek konuşur. Çünkü Türkler için bırakın değerli bir varlık ve sembol olan atı, her şeyin ruhu olduğuna inanıldığı için onlarla konuşmak pekâlâ mümkündür (Uraz, 1994, s. 232). Zira Bamsı Beyrek'in ifadesinde yeri bulduğu üzere binicisi ile aynileşen at fiziksel birlikteliğin ötesinde benliğin ve dürtülerin ahengini ifade eder (Saydam, 1997, s. 135). *Dede Korkut Kitabı*'nda birçok yerde karşımıza çıkan bu uygulama tasavvuf felsefesinin benimsediği her varlığın ruhu ve kendine has bir lisanı olduğu düşüncesi ile örtüşmektedir. Türkler için güç, hız, çeviklik gibi bedensel özellikleri yanında sadakat, doğruluk, iyilik ve dostluk gibi vasıfların da sembolü olan at motifinin (Eliade, 1999, s. 509) Bamsı Beyrek Destanı'nda yer bulması elzemdir. Türk Halk Kültürü'nün en önemli figürlerinden Bamsı Beyrek, Türk kültüründe atın mahiyetini, yaşadığı mânevî yolculuk ışığında güzel özetler; "At demem sana kardeş derim kardeşimden daha iyi. Başıma iş geldi arkadaş derim arkadaşımın daha iyi." (Ergin, 1971, s. 77).

Atına binen Bamsı Beyrek dünyaya gelmeden evvel babası Pay Püre Bey'in niyetine mukabil fıtratına konulmuş vefâ duygusunun gereği olarak kalenin kapısına gelerek tutsak tutulan arkadaşlarını unutmadığını, onlara zarar verilmesi halinde büyük bedel ödeteceğini söyler. Özgürlüğüne kavuşan Bamsı Beyrek ayrıca kâfirin kendisine ettiği zulümlerden kendisini en çok etkileyenleri de haykırmadan gitmez. Kendisine yedirilen domuz etine tahammül edemediği ve domuz etini yemeye direndiği için de ağzına sövülmesinden duyduğu rahatsızlığını dile getirir. On altı yıl bu işkenceye tabi tutulan Bamsı Beyrek'in dinen haram olan domuzu tutsak olduğu halde yemekten imtina etmesi onun inanç yönünden ne derece kuvvetli olduğunun bir nişanıdır. Zira Allah (c.c.), icbar edildiğinde hayatta kalabilmek amacıyla haramları tüketmenin günah olmadığını bildirmektedir (Bakara, 2/173). İslâm Hukuku'nun genel kabulü olan zorunlu durumlarda haramların mubahlığı ilkesi yerine (Çayıroğlu, 2018, s. 621-624) Bamsı Beyrek tarafından azimet yolu olan takvanın tercih edildiği anlaşılmaktadır. Tasavvufî açıdan değerlendirildiğinde Bamsı Beyrek'in zaruri olmasına rağmen domuz etinden imtina etmiş olması nefsin en temel dürtüsü olan "yeme şehveti"ni terbiye ettiği düşünülebilir (Bk. Gazzâlî, 1973, s. 123). Velî olan Dede Korkut'un uyku ve yemek konusunda tasavvufî telakkiye uygun şekilde hikâyeyi bezemiş olması tesadüf olarak değerlendirmekten uzaktır. Zira yukarıda da değinildiği üzere riyâzet konusunda sûfilerin ortak görüşü söz konusudur.

Nefsi beslemek düşmanı kuvvetlendirmek şeklinde telakki edilmesinden ötürü büyük bir hata olarak kabul edilir (Attar, 2002, s. 394). On iki yıllık nefis riyâzeti sonucu ancak galip gelebildiğini söyleyen Attâr (ö. 618/1221), nefsin cenaze namazını ancak kılabilmiştir (Attar, 2006, s. 177). Mevlânâ'nın put üreticisi, hatta ilahlık iddiasında bulunan Firavun'a benzettiği nefis (Mevlânâ, 1990, s. 1/775) kâfir olarak gösterilmiştir. Bu manada Bamsı Beyrek'i tutsak edip ona zulmeden aslında kendi nefsidir. Gaflet uykusunun sebep olduğu esaretini yaşamaktadır. Yeme, içme sayesinde ejderhalaşacak olan nefsin aç bırakılması gerekir (Veled, 1976, s. 11). Nefsin kâfirliğini unutturan açlık, kişiyi yüce akıl tarafına götürür (Mevlânâ, 1990, s. 2/1123). Nefsin terbiye etmesi sonunda düşmanından dahi istifade eden Bamsı Beyrek'in, kalenin kapısından ayrılırken "Tanrı bana yol verdi, gider oldum bre kâfir." (Ergin, 1971, s. 177) demiş olması nefis tezkiyesi bağlamında şu âyeti akla getirir; "Ben kendi nefsimi temize çıkarmam. Zira nefis, Rabbî'min merhâmeti olmadıkça, kötülüğü emreder. Doğrusu Rabbim bağışlayandır, merhamet edendir." (Yûsuf, 12/53). Bu ifadesi ile Bamsı Beyrek, kendinden kaynaklı değil, ancak Yüce Allah'ın (c.c.) yardımı ile nefsimi galip geldiğini dile getirmektedir.

Allah'ın (c.c.) kendisine açtığı yolda ilerleyen Bamsı Beyrek, Oğuz iline giderken yolda rastladığı ozandan kopuzunu alır ve onun kılığına bürünür. Zindanda çalmayı öğrendiği anlaşılan kopuzuyla Bamsı Beyrek yiğit biri olma vasıflarına gönül ehli bir ozan marifetini de eklemiştir. Evine varan Bamsı Beyrek hem kopuzunu çalar hem de kız kardeşleri ile konuşur (Ergin, 1971, s. 79-81). Karnını doyurduktan sonra kendilerini tanımayan kızların verdikleri eski bir kaftanı sırtına alarak Bamsı Beyrek düğün yerine gider. Hikâyede tekrar kullanılan kaftanı giyince büyük kız kardeşi Bamsı Beyrek'i tanıyacak gibi olur. Fakat Bamsı Beyrek kendini açık etmez ama diğerlerinin de kendisini tanımalarına neden olacağı için kaftanı çıkarır ve bulduğu eski bir çuvalı giyer (Ergin, 1971, s. 82-83). Beylerin kıyafeti olan kaftanı çıkaran Bamsı Beyrek'in dervişler gibi kumaşa, elbiseye değer vermeyen zühdü tercih etmesi, geçirdiği mânevî tekâmülün sonucudur. Zira kaba ve basit yün kıyafet giymek tasavvuf erbâbının âdetindendir (Yılmaz, 2021, s. 28-33). Ayrıca sosyal benliği yükseltmek ve toplumsal kabulü elde etmek üzere geçmişte kahramanlık göstererek şöhret sahibi olan Bamsı Beyrek'in kendini gizli tutması içsel tatmin ve özbenlik açısından yetkinleştiğini ifade etmektedir. Hz. Yusuf'un zindan yaşamından önce ve sonrasında sergilediği tavra benzeyen bir hale bürünen Bamsı Beyrek, Allah'a (c.c.) güvenerek iş yapmayı öğrendiği için sorunu tek başına çözmek için düğün yerine gider.

Bamsı Beyrek düğün yerinde vardığında beyler ok atmaktaydılar. Onlara katılan Bamsı Beyrek ok atmak ister. Nişan aldığı okla Yaltacuk'un yüzüğünü düşürür. Yanlarındaki beyler gülüşürken uzaktan olanları izleyen Kazan Han, deli ozanı çağırır. Kopuzu ile kendisine güzel sözler düzen Bamsı Beyrek'i seven Kazan Han, ne dilerse kendisine vereceğini söyler. Deli ozan züht makamını tecrübe etmiş biri olarak Bamsı Beyrek teklif edilen devleti reddeder. Onun bu diğerkâmlığını gören Kazan Han; "Deli ozan devletini tepti, beyler bugünkü beyliğim bunun olsun, bırakın nereye giderse gitsin, neylerse eylesin." der (Ergin, 1971, s. 84-87). Han'ın emriyle Bamsı Beyrek gün boyunca kendisine hiç ilişilmeden istediğini yapabilecek ruhsata erişir. Buna rağmen hala kendini açık etmeyen Bamsı Beyrek, geçmişteki şöhret ve gücüne güvenmek, başkalarının sunduğu imkânlar yerine Allah'a (c.c.) dayanmaktadır. Hz. Yusuf da vezir olduğu halde kendisini kuyuya atan kardeşlerinden kimliğini gizlemiş, gücünü onların aleyhine kullanmamış, kendi başına planını uygulamıştır (Yûsuf, 12/70-100). Sabrı da öğrendiği

anlaşılan Bamsı Beyrek, tasavvufî en mühim kavramlardan birini de temsil etmektedir. Sehl Tüsterî'den nakleden Kelâbâzî, sabrın, kişinin kendine güvenerek değil de Allah Teâlâ'dan bir çıkış kapısı açmasını beklemek olduğunu söyler (Kelâbâzî, 2014, s. 144). Kûşeyrî, Hz. Peygamber'den rivayet edilen sabrın, felaketin ilk sarsıntı anında gösterilen tepki (Buharî, Cenâiz, 32) olduğunu hatırlattıktan sonra sabrın çeşitlerini anlatır. Daha sonra Kûşeyrî, Yahya b. Muâz'dan nakledilen şu sözü aktarır; "Âşıkların sabrı, zâhitlerin sabrından daha çetindir. Ah ah, acaba âşıklar nasıl sabrediyorlar!" (2003, s. 266-271). Bamsı Beyrek tecrübe etmek zorunda kaldığı riyâzet ve zühdün sonucunda sabırda olgunlaşmıştır. Onun manen tecrübe ettiği bu tekâmülün temelinde mücâhede ve riyâzet yatmaktadır. Hûcvîrî, "Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele" (el-Bakara, 2/155) âyetini işaret ederek riyâzetin sabra olan gelişimsel sürecini anlatır (2018, s. 386-388). Yahya b. Muâz'ın ifade ettiği âşıkların ağır sabrının, Bamsı Beyrek'te nasıl tekâmül ettiğini Hûcvîrî'nin anlatısında bulmak mümkündür. Aksi halde Bamsı Beyrek gibi Alplığı ile nam salmış birinin yıllardır göremediği sevdiğini üstelik kendisine hainlik eden biriyle evlenirken bulmasına rağmen sergileyebileceği sakinliğin izahı güçtür.

Bamsı Beyrek düğün yemeğinden yedikten sonra kadınların otağına gider, eşiğe oturur. Han'ın izni olduğu için gelin Banu Çiçek'in oynamasını ister. Mecbur kalan Banu Çiçek kırmızı kaftanını giyer ve oynamaya başlar. Banu Çiçek her ne kadar ozanın deli olduğunu söyleseler de utanma duygusundan ötürü ellerini yeline gizler. Ellerini açması için Bamsı Beyrek, Bey kızı olmasına rağmen Banu Çiçek'in elinin kusurlu olduğu söyler. Bamsı Beyrek'in sözlerine kızan Banu Çiçek gümüş gibi ak bileğini açınca eli görünür, parmağında Beyrek'in hediyesi olan yüzük parıldar (Ergin, 1999, s. 88-89). Yüzük hakkında karşılıklı detaylar üzerinde kopuş eşliğinde konuştuktan sonra deli ozanın Bamsı Beyrek olduğu anlaşılır. Hemen babasına-anasına müjdeli haber ulaştırılır. Pay Püre deli ozanın gerçekten oğlu ise serçe parmağını kesip kanını akıtıldığı bir mendil ister. Ağlamaktan kör olan gözlerinin sürülen mendil ile açılacağını söyler. Dediği yapılmış hepsi birden Allah'a (c.c.) şükreder (Ergin, 1971, s. 92). Hz. Yusuf'un kanlı gömleğini anımsatan bir başka benzer sembol olarak mendil kullanılması söz konusudur.

Yaltacuk'un cezasını veren Bamsı Beyrek'e Kazan Han, on altı yıl sonraya kalan düğünü yapmasını teklif eder. Fakat Bamsı Beyrek, arkadaşları hala esirken kendisini düşüneyeceğini bildirir. Onun bu ifadesinde tasavvuf literatüründe "el-îsar" olarak tarif edilen; kendi isteğini bırakarak aynı yola baş koyduğu kardeşini severek, onun isteğini kendi nefsine tercih etme olgusunu görürüz (Yılmaz, 2016, s. 175-176). Onun arkadaşlarına karşı olan bu muhabbetini gören Kazan Han, bütün Oğuz'a, Bamsı Beyrek'in arkadaşlarını kurtarmak üzere mukabele eder. Kudretli Oğuz beyleri derhal Bayburt Kale'sine yol alır. Savaşa başlamadan önce arı sudan abdest alıp, ak alınlarını yere koyarlar. Hakk Teâlâ'ya iki rekât namaz kıldıktan sonra güzel Muhammed'e salâvât getirirler. Her işin başında Allah'ın (c.c.) yardımıyla birlikte Hz. Muhammed'in anılması tasavvuf geleneğinin temel esasını oluşturmaktadır. Zira Yüce Yaratıcı halk edeceği her şeyi evvela yarattığı Hz. Peygamber'in nurundan sonra şehâdet âleminde mevcut kılacaktır (Kılıç, 2009, s. 298-308). Zira ilk Yaratılan Hz. Muhammed'in ruhudur (İbn Arabî, ts., s. 119). Bütün âlemlere rahmet olarak gönderildiği için (Enbiyâ, 21/107) Müslümanların dualarının makbul olması için isteklerini Allah'a (c.c.) arz ederken Hz. Muhammed'e salâvât getirmeleri gerekmektedir (Tirmizî, Salât, 352) Bu edebe

uyulduğundan Oğuzlar galip gelir. Bamsı Beyrek sözüne vefâ, arkadaşlarına muhabbetin gereğini yerinde getirdiği için Allah'a (c.c.) şükreder (Ergin, 1971, s. 94).

Destanın sonunda söz verdiği gibi kalenin melikinin kızını da alıp otağına geri dönen Bamsı Beyrek kendisi ile birlikte otuz dokuz yiğit arkadaşının düğünü yapar. Kırk gün kırk gece toy ile herkes muradına erer. Dede Korkut her toplu törende olduğu gibi burada da Oğuznâme söyler, dua eder (Ergin, 1971, s. 95).

Sonuç

Basmı Beyrek Destanı, Türk toplulukları içerisinde en bilinen anlatıdır. Uzun yıllara dayanan geçmişinin yanında destanda her toplumun kendi inanç ve değerler manzumesinden beslenen temel motiflerin değişmeyen farklı versiyonlarına rastlanmaktadır. Bu özelliğinden ötürü Bamsı Beyrek destanı, Türk destanları içerisinde işlenen tema ve sembol yoğunluğu itibarıyla da en zenginidir. İslâm'ı benimseyen Türk toplumunda tasavvuf telâkkisinden azade bir Müslümanlıktan söz edilemeyeceğinden ötürü Bamsı Beyrek destanında da tasavvufî sembollere yer verilmiş olması kaçınılmazdır. Bamsı Beyrek'in dünyaya gelmesinden önce başlayan millî motiflerin tasavvufî düşünce ile birlikte yeniden yorumlandığını görürüz. Hikâyenin başında ana temalardan biri olarak yer bulan çocuk sahibi olamama olgusuna karşılık duası makbul kişilerin vesile edildiği görülür. Hikâyenin hemen başında karşımıza çıkan bu örnekten sonra insanın yaratılışı, insanlar arasında şekil yönünden olduğu gibi mânevî açıdan da farklılıkların ilâhî plandaki yerine dair işaretlere yer verildiği görülür. Kahramanlık ve şecaatin ancak vefâ, sabır ve hayâ gibi güzel ahlâklar ile ancak kemâle erdirileceğinin serencâmı olan destanda mecâzî ve ilâhî aşkın numuneleri müşahade edilmektedir. Kırmızı renk sembolizmi ile temsil edilen bu aşkın farklı yansımalarının tam yerinde işe koşulması söz konusudur. Bezirgân ve geyiklerin de manevî seyir yolcuğunu imgelemekte özenle seçilmiş semboller olarak yerlerini aldığı görülür. Bu yönüyle destan, tasavvufî sembolizmin yoğun olarak kullanıldığı Mevlâna'nın *Mesnevî'si* ile önemli benzerlikler barındırmaktadır. Destanda karşımıza çıkan benzer metaforlar mistik ortak anlam dünyasının yanında sosyo-kültürel ve tarihi çevre açısından da ipuçları barındırmaktadır. Ortak sembol dili ve unsurları ile destanın *Mesnevî* ile benzerliği *Dede Korkut Kitabı'nın* yazıya geçirildiği değerlendirilen 14-15. yüzyıl tezini kuvvetlendirmektedir. Halkın dilinde yeniden yorumlandığı düşünülen destanın zaman süreci içerisinde Anadolu'da en çok okunan tasavvufî eser olan *Mesnevî*'den istifade edilerek aktarılıp yazıya geçirilmiş olması muhtemeldir.

Velî bir zat olarak Dede Korkut'un henüz doğmadan Bamsı Beyrek için ettiği sözleri, onun yaşamının sonuna kadar izleri görülen kerâmetinin bir başka tezahürüdür. Bamsı Beyrek'in dünyaya gelmeden önceki bazı manevî işaretler, doğum sonrası, adını kazanma töreni, Oğuz'a hizmeti, hanına vefâsı ve son olarak şehâdetine dair Dede Korkut'un hikmetli sözleri gerçeğin beyanı olmuştur. Dede Korkut'un dışında dervişlerin de yer bulduğu hikâyede kırmızı kaftanın gerçek sahipleri onlardır. Bamsı Beyrek ise kaftan yerine zahidâne yaşamın temsili olana çul giyinerek vuslat ve ihaneti, aşk ve sabrı ile çözüme kavuşturur. Uykü gafletinden ötürü esir düşen Bamsı Beyrek, riyâzet, zühd, sabır gibi manen olgunlaşarak Hz. Yusuf gibi zindanda kemâle erer.

Kötülüklerin de yer bulduğu destanda tasavvufî telâkkide önemli yeri olan nefis remzi üzerinden gerçek düşmanın uzakta olmadığı, ona karşı nasıl mücadele edilmesi gerektiği öğretilir. Didaktik misyonunu asırlardır icra etmiş olan Bamsı Beyrek Destanı

aslında nefis terbiyesinin nasıl yapılması gerektiğini sade bir dille anlatan tasavvufi bir menkıbedir. Zira tasavvuf, İslâmî ilimler içerisinde ister fizik ister fizikötesi bütün düşüncelerin yer aldığı en dinamik yorum alanıdır. Türk ve İslâm Edebiyatı'ndaki eserleri ile bu yönünü uluslararası çapta ortaya koymuş tasavvufi telâkkinin, Bamsı Beyrek gibi Türk toplumlarına mal olmuş üstün bir karakterin doğumundan ölümüne kadar yaşamının dönüm noktalarında karşımıza çıkması beklendik bir olgudur. Aşkında-savaşında, vefâsında-cefasında, arkadaşında-hasmında, atasında-atında vb. hemen her eylem ve insan ilişkisi sembollerıyla bezenmiş Bamsı Beyrek Destanı, Türk'ün mistik ve tasavvufi eğiliminin millî bir seciye olarak devamlılığını gösteren bir numunesi olarak öne çıkmaktadır.

Edebiyat ve Halk Bilimi başta olmak üzere birçok ilmi disiplinin araştırma konusu edilen Bamsı Beyrek Destanı'nın ilk aktarıcısı Dede Korkut'un kerâmet sahibi velî bir şahsiyet olması destansı hikâyenin tasavvufi kökenine işaret etmektedir. Destanların öğreticilik özelliği bağlamında değerlendirildiğinde Dede Korkut'un hikâyeleştirme yönteminin sunduğu faydalar eşliğinde Oğuzlara millî ve mânevî değerleri aşıladığı görülür. Özenle seçildiği anlaşılan sembollerin yer verildiği destanıyla Dede Korkut, tasavvufi birtakım kavram ve uygulamaları basit fakat akılda kalıcı şekilde sunmuştur. Velîlerin en temel özelliklerinden olan halkı irşat vazifesini, millî değerler eşliğinde sunan Dede Korkut bu nedenden ötürü ilk Alperen olarak tarif edilmiştir. Türklerin İslamlaşma sürecinin yansıması olarak görülen öncü destanlardan biri Bamsı Beyrek, tasavvufun temel nosyonlarından olan aşk sembolizmi eşliğinde sunduğu kemâle erme yolculuğuyla Anadolu tasavvuf geleneğinin ilk örneklerindendir.

Mananın esas kabul edildiği tasavvuf geleneği içerisinde zorunlu bir dil olarak benimsenen sembolizmin yoğun kullanıldığı müşahade edilen Bamsı Beyrek Destanı'ndaki sembollerin şimdiye kadar bu yönü ile incelenmemiş olması tasavvuf alanının dışında Türk tarih ve kültürü açısından da eksiklik olarak değerlendirilmektedir. Tasavvuf ilminin doğasının zorunlu kıldığı bu yöntem ile yeniden ele alından Bamsı Beyrek Destanı'ndaki her bir sembol farklı disiplinlerin okumalarına katkı sunabilecektir.

Kaynakça

- el-Alî, Sâlih Ahmed. (2003). *el-Mensûcatü ve'l-elbisetü'l-'Arabîyye fi'l-'uhûdi'l-İslâmîyyeti'l-Ülâ*. Beyrut: Şirketü'l-Matbûâtı li't-Tevzî' ve'n-Neşr.
- Alptekin, A. B. (2000). Bamsı Beyrek hikâyesinin motif yapısı. *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara: A.K.M. Yayınları.
- Altun, I. (2004). *Kandıra Türkmenlerinde doğum, evlenme ve ölüm*. Kocaeli: Yayıncı Yayıncılık.
- Arpaguş, S. (2007). Post. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (C. 34, s. 332), İstanbul: TDV Yayınları.
- Attar, F. (2002). *Tezkiretü'l-evliyâ I-II*. S. Uludağ (Çev.). İstanbul: Mavi Yay.
- Attar, F. (2006). *Pendnâme*. A. M. Şahin (Çev.). İstanbul: Yağmur Yay.
- Aytaş, G. (1999). Türk kültür ve edebiyatında geyik motifi ve haza destan-ı geyik. *Hacı Bektaş Velî Dergisi*, 6(12), 161-170.
- el-Bağdâdî, A. (1928). *Usulü'd-din*. İstanbul: Matbaatu'd-Devlet.
- Boratav, P. N. (2015). *Halk hikâyeleri ve halk hikâyeciliği*. Ankara: Bilge Su Yayıncılık.

- Bottero, J. (2013). *Gilgamiş destanı*. O. Suda (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cahen, C. (1990). *İslâmîyet*. E. N. Erendor (Çev.). Ankara: Bilgi Yay.
- Cebecioğlu, E. (2004). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. Ankara: Anka Yayınları.
- Çayıroğlu, Y. (2018). Helâl ve haramlarla ilgili kaide ve ilkeler. *Çukurova Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi*, 18(1), 597-633.
- Çetinkaya, G. (2015). *Dede Korkut hikâyeleri'nde semboller*. [Doktora Tezi]. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Çoruhlu, Y. (2015). *Türk mitolojisinin ana hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Eliade, M. (1999). *Şamanizm ilkel esrime teknikleri*. İ. Berkan (Çev.). Ankara: İmge Kitapevi.
- Eliuz, Ü. (2019). Dede Korkut hikâyelerindeki şahıs kadrosunun karakter yapıları bakımından incelenmesi. *Bilig*, (18), 63-86.
- Ercilasun, A. B. (1998). Deli dumrul ile kazakların korkut atası arasında bir mukayese. *Millî Folklor*, (38), 13-19.
- Ergin, M. (1971). *Dede korkut kitabı*. İstanbul: M.E.B.
- Ergin, M. (2017). *Dede korkut kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Eşrefoğlu R. (1971). *Müzekki'n-nufûs*. İstanbul: Arslan Yay.
- Eyüboğlu, D. C. (2019). *Korkut*. İstanbul: Cinius Yayınları.
- Gazzâlî, M. (1973). *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. A. Serdaroğlu (Çev.). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazzâlî, M. (2002). *İhya-u ulumiddin*. A. Duran (Çev.). İstanbul: Hikmet Neşriyat.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of cultures: Selected essays*. New York: Basic Books.
- Gökyay, O. Ş. (1973). *Dedem Korkudun kitabı*. İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı.
- Gökyay, O. Ş. (2006). *Dedem Korkudun kitabı*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Gölpınarlı, A. (2017). *Mevlevî âdab ve erkânı*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Gölpınarlı, A. (1983). *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*. İstanbul: İnkılap ve Aka Yayınevleri
- Gülensoy, T. (1989). *Orhun'dan Anadolu'ya türk damgaları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Gürer, B., Ulupınar, Hamide (2023). Tasavvufî sembolizm açısından Mevlevî semâ âyini. *İlahîyat Tetkikleri Dergisi*, 59(1), 110-119.
- Hücvîrî, A. O. (2018). *Keşfu'l-mahcûb*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbnü'l-Arabî M. (2015). *Fütûhât-ı Mekkiyye/Allah adamları ve kutuplar*. E. Demirli (Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbnü'l-Arabî M. (2015a). *Fütûhât-ı Mekkiyye/peygamberler ve velîler*. E. Demirli (Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık
- İbnü'l-Arabî M. (1885). *el-Amr el-Muhkam el-merbût fimâ yalzam ahl tariq Allah ta'âlâ min al-shurût. al-Tuhfa al-Bahiyya wa-al-Turfa al-Shahiyya*, Beytut: el-Matbaatü'l-Cevâ'ib.
- İbnü'l-Arabî M. (2010). *el-Futûhât el-Makkiyya*. 1-13, Abd'aziz Sultan el-Mansub (thk.).

Vizâratü's-Sekâfe.

- İbnü'l-Arabî M. (t.s.) *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. Beyrut: Dârü's Sâdr.
- İbn Sa'd, A. M. (1968). *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. Beyrut: Dârü's-Sâdr.
- İbn Sînâ, (2005). *İşaretler ve Tenbihler: el-İşârât ve't-tenbîhât*. İstanbul: Litera Yayınları.
- Kapusuzoğlu, G. (2017). Tarihi bir kişilik olarak Kürşad ve 639 yılı. *Gazi Türkiyat* (21), 121-136.
- Kaval, M. (2022). *Mevlâna'nın Mesnevî'sinde insan, kadın ve nefis*. Ankara: Akademisyen Yayınevi.
- Kaval, M. (2024). Dede Korkut'un Boğaç Han destanı'nda geçen metaforların tasavvufî tahlili. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (112), 181-200.
- Kaval, M. (2024). Dede Korkut'un Uruz Bey'in esir olduğu destanındaki imtihanların dinî ve tasavvufî yorumu. *Sûfîyye* (17), 315-342.
- Kaval, M. (2025). Dede Korkut kitabı'ndaki Dumrul'un delilikten velîliğe tekâmül yolculuğu. *Diyanet İlmî Dergi* 61(1), 235-274.
- Kelâbâzî. (2014). *Ta'arruf-doğuş devrinde tasavvuf*. S. Uludağ (Haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kılıç, M. E. (2009). *Şeyh-i ekber İbnü'l Arabî düşüncesine giriş*. İstanbul: Sûfî Kitap.
- Kılıç, M. E. (2015). *İbnü'l Arabî*. İstanbul: İSAM Yayınları
- Köprülü, M. F. (1980). *Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kûşeyrî, A. (2003). *Kûşeyrî risalesi*. S. Uludağ (Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Lewis, H.D. (1960). Imagination and experience. *Metaphor and Symbol*, L.C. Knights (Ed.), London: Butterworths.
- Mevlânâ, C. (1990). *Mesnevî*. V. Ç. İzbudak (Çev.), A. Gölpınarlı (Göz. Geç.). İstanbul: M. E. B.
- Muhâsibî, H. (1985). *er-Ri'âye li-hukûkullâh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Mülayim, S. (1994). Kuzey'de geyik kültü ve hayvan üslubunun doğuşu. *Sanat Tarihi Dergisi*. 7(7), 163-184.
- Nevâyî, A. (1996). *Nesâyimü'l-mahabbe min şemâiyimi'l-fütüvve*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Ocak, A. Y. (1992). *Menâkıbnâmeler*. Ankara: TTK Yayınları.
- Oğuz, B. (1980). *Türkiye halkının kültür kökenleri-2*. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Ögel, B. (1991). *Türk kültür tarihine giriş VII*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Öngören, R. (2003). *Osmanlılar'da tasavvuf, Anadolu'da sûfîler, devlet ve ulemâ*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Özçelik, S. (2018). Dede Korkut Oğuznâmelerinde geçen ban, banu, bambam, bamsı beyrek üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 66(2), 265-280.
- Sakaoğlu, S. (1998). Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyı'nın Anadolu ağızlarındaki değişmiş şekilleri. *Dede Korkut Kitabı içinde* (s. 169- 176). Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.

- Saydam, M. B. (1997). *Deli Dumrul'un bilinci*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Schimmel, A. (2004). *Tanrı'nın yeryüzündeki işaretleri*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Schimmel, A. (2000). *Sayıların gizemi*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Soysal, M. E. (2010). Tarihsel süreçte bayrak ve sancaklarımız. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* (42), 209-239.
- Sultan V. (1976). *İbtidanâme*. A. Gölpınarlı (Çev.). Konya: Konya Turizm Derneği.
- Sühreverdî, Ş. Ö. (2014). *Avârifü'l-Maârif*. D. Selvi (Çev.). İstanbul: Semerkand.
- Sümer, F. (1972). *Oğuzlar/(Türkmenler) tarihleri-boy teşkilatı-destanları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Tillich P. (1996). The significance of the history of religions for the systematic theologian. *The Future of Religions*, H. Tillich (ed.). New York: Harper & Row.
- Tillich, P. (2000). *Din felsefesi*. Z. Özcan, (Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Top, H. (2001). *Mevlevî usûl ve âdâbı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Uludağ, S. (1991). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Uraz, M. (1994). *Türk mitolojisi*. İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- Ünver, G. & Güngör, H. (2007). *Başlangıçlarından günümüze Türklerin dinî tarihi*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Wach, J. (1958). *The Comparative study of religions*. New York: Columbia University Press.
- Yesevî, A. (2016). *Dîvân-ı Hikmet*. Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi.
- Yorulmaz, R. N. (2022). *Dede Korkut hikâyelerinin tasavvufî açıdan değerlendirilmesi*. [Yüksek Lisans Tezi]. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.