

BABA İLYAS

BL, II, 1159

22 OCAK 1987

BABA İLYAS

Cl. Cahen,

"Baba İshaq, Baba İlyas ---"

"Hacı Bektaş" projesinde

Baba İlyas

12 OCAK 1994

Claude Cahen

Çvr. İsmet Kayaoğlu

İlâhiyat Fak. Der.

c.18, sf.193-202, Ank. 1970

BADEM YATIRILAN GİFTAN
SONRA BELES BÖR OCAK

25 OCAK 1985

MADE İLİNDİRİLMİŞ
SONRA BELES BÖR OCAK

Hacı Bektaş-ı Veli "Baba İshaq, Baba İlyas, Hadjdji Bektaş et quelques autres."
Baba İlyas Turcica.1 (1969). Sözlü Cihazları
Baba İlyas

و پیوسته درخت میوه در صحرا می‌نشانند، به این نیت که مردم از آن بهره‌ور شوند و خود از آن تمتع نمی‌گیرند (ص ۳۴۲؛ نیز نک: ابوالفضل، 354-355/II). شیخ زین‌الدین از مریدان نورالدین، برای تمایز ریشیان، شغل پشمی منقوش به رنگهای سیاه و سفید را، زی خاص آنان قرار داد (رضوی، همانجا).

بابانورالدین صاحب تألیف نبود، اما اشعاری به او نسبت داده، و او را در زمره نخستین شعرای کشمیر دانسته‌اند و اشعار او را در کنار اشعار لاله‌دد، آورده‌اند (آزاد، تذکره، ۷۸/۱-۷۹، تاریخ... ۱۶۹/۱-۱۷۰؛ رضوی، 351-350/I؛ محب‌الحسن، 15). شماری از اشعار او توسط کول‌جمع‌آوری و تصحیح شده است (همانجا)، به گفته طالب (همانجا) اشعار و سخنان او در کتاب رشی‌نامه (ریشی‌نامه) ذکر شده، لیکن وی در انتساب تمامی اشعار به شیخ نورالدین تردید کرده، و معتقد است که برخی از آن سروده‌ها متعلق به نویسندگان بعد از اوست.

اشعار بابانورالدین نشانگر شیفتگی و عشق او به خداست و همواره سعی کرده در پرتو این عشق، به رازهای نهفته دست یابد. او نیز مانند سایر عارفان، علمای ظاهر را مورد انتقاد قرار داده است (نک: رضوی، 351/I).

بهاء‌الدین متو کتابی منظوم به فارسی به نام رشی‌نامه (ریشی‌نامه) در شرح احوال بابانورالدین، بیروان و درویش رشی، نگاشته است (عبدالمقندر، 154-155/I). کتاب دیگری نیز با عنوان نورنامه (یا رشی‌نامه) به زبان فارسی به قلم بابا نصیب کشمیری (د ۱۰۴۷ق) در شرح احوال شیخ، وجود دارد (نک: ده، ۱۱/۱۷). برخی احتمال داده‌اند که اثر اخیر از نورنامه بهاء‌الدین متو اقتباس شده باشد (همانجا؛ احمد، ۳۵۴/۳-۳۵۶؛ ربو، 1085/III).

مآخذ: آزاد، محمود، تاریخ کشمیر، مظفرآباد، ۱۹۹۰م؛ همو، تذکره اولیاء کشمیر، مظفرآباد، ۱۹۹۳م؛ احمد، ظهورالدین، پاکستان میں فارسی ادب، لاهور، ۱۹۷۷م؛ تورک جهانگیری، به کوشش محمد هاشم، تهران، ۱۳۵۹ش؛ داوود، نورالدین، محنت فی الفردوس، بغداد، ۱۳۶۹ق/۱۹۵۰م؛ رازی، امین احمد، هفت اقلیم، به کوشش جواد فاضل، تهران، ۱۳۴۰ش؛ راشدی، حسام‌الدین، تذکره شعرای کشمیر، لاهور، ۱۳۴۶ش؛ ریاض، محمد، احوال و آثار و اشعار میر سید علی همدانی، اسلام آباد، ۱۴۱۱ق/۱۹۹۱م؛ غلام سرور لاهوری، خزینة الاصفیاء، لکهنو، ۱۲۹۰ق؛ نیز:

Abdul Muqtadir and Khan Bahadur, *Supplement to the Catalogue of the Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore, Patna*, 1932; Abū'l-Fazl Allāmī, *The Ā'im-i Akabir*, tr. H.S. Jarrett, New Delhi, 1978; Mohibbul Hasan, *Kashmir Under the Sultāns*, Calcutta 1959; Rieu, Ch., *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, Oxford, 1966; Rizivi, A. A., *A History of Sufism in India*, New Delhi, 1986; Talib, G.S., «Kāshmir», *The Mughal Empire*, ed. R.C. Majumdar, Bombay, 1984; Williams, M. M., *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford, 1979.

بابایی، عنوان جنبشی دینی - اجتماعی که در نیمه نخست سده ۷ق/۱۳م همزمان با یورش مغولان، در آناتولی و قلمرو سلاجقه روم ایجاد شد. بنیان‌گذار این طریقت مردی علوی به نام بابا الیاس است که در اوایل سده ۷ق از خراسان به آناتولی مهاجرت کرد. ابن‌بی‌بی - مورخ هم عصر باباییان - از بابا اسحاق کفر سودی به عنوان رهبر این

جنبش نام برده است (ص ۴۹۸). به نظر می‌رسد که او به عنوان رئیس دیوان انشا برای تألیف کتاب خود از گزارشهای رسمی و دولتی استفاده کرده است که در آنها بابا اسحاق را به علت نقش فعالی که در جنبش داشت، رهبر شورشیان خوانده‌اند. ابن‌عبری بابا اسحاق را فقط خلیفه رهبر اصلی این جنبش که نامش را «بابا» ذکر کرده، دانسته است (ص ۴۳۹؛ نیز نک: سبط ابن جوزی، ۷۸/۲-۷۳۳). علوان چلبی (زنده در ۷۶۰ق) - نواده بابا الیاس - در اثر منحصر به فرد خود موسوم به مناقب القدسیه، نیای خود را رهبر این جنبش و نیز خلیفه شیخ دیگری به نام «دده غرقین» خوانده است که برای دعوت و ارشاد مردم، در رأس ۴ خلیفه دیگر از طرف دده غرقین از خراسان به آناتولی فرستاده شد (ص 20-13).

اوضاع آناتولی در اوایل سده ۷ق بر اثر مهاجرت ترکمانان که از پیش روی مغولان می‌گریختند و به آناتولی می‌آمدند، به سبب کشمکشها و بحرانهای اقتصادی ناشی از آن، روی به نابسامانی داشت و بخشی از آن، معلول تفاوت‌های شیوه زندگی اجتماعی و اقتصادی شهری و کوچ‌نشینی میان سلاجقه ساکن در آناتولی و ترکمانان بود که از شرق می‌آمدند (ارونسال، 49؛ متیکا، ۱۲؛ رئیس‌نیا، ۱۵). این اختلاف به بروز تعارضهای سیاسی میان سلجوقیان طرفدار تمرکز قدرت و تقویت آن، و ترکمانانی منجر گردید که به طور طبیعی از نظارت یک قدرت مرکزی می‌گریختند. در چنین اوضاع و احوالی بابا الیاس از خراسان به آناتولی آمد و در روستای چات در حوالی آماسیه زاویه‌ای اختیار کرد و به تبلیغ در میان مردم پرداخت. پس از گذشت اندک زمانی مریدان وی فزونی یافت و به تدریج بر آوازه او افزوده شد (ارونسال، همانجا)، تا جایی که به گفته علوان چلبی (ص 31-30)، سلطان علاء‌الدین کیقباد اول سلجوقی (حک ۶۱۶-۶۳۴ق/۱۲۱۹-۱۲۳۷م) برای دیدار وی به چات آمد.

شرح حال بابا الیاس پس از اقامتش در حوالی آماسیه در کتاب ابن‌بی‌بی منعکس است؛ هرچند این مورخ از بابا اسحاق نام برده، ولی در واقع موضوع سخن او بابا الیاس است (ارونسال، 48-47). این خلط ابن‌بی‌بی باعث گمراهی مورخان بعدی شده، و تمیز بابا الیاس و بابا اسحاق از یکدیگر در جریان وقایع و جنبش باباییان را مشکل ساخته است؛ تاجایی که برخی از محققان معاصر بر این باورند که نام رهبر این جنبش نخست بابا الیاس بوده، و سپس به بابا اسحاق تبدیل شده است (نک: شیبی، ۲/۳۳۳)، یا مانند کائن به نقش بابا الیاس در جنبش بابایی به دیده شک و تردید می‌نگرند (نک: EI², I/843-844). شاید علت تردید کائن، عدم دسترسی او به کتاب مناقب القدسیه بوده است.

به گفته علوان چلبی (ص 47) بابا اسحاق، خلیفه رهبر اصلی این جنبش، یعنی بابا الیاس در حوالی شام بوده است. این گفته را ابن‌بی‌بی نیز تأیید می‌کند که رهبر این جنبش داعیانی را نزد ترکان خوارزمی که

Hacı Bektaş

BABA ISHAQ, BABA ILYAS, HADJDI BEKTASH
ET QUELQUES AUTRES

Nul n'ignore l'importance, dans l'histoire de l'Anatolie turque médiévale, des mouvements mystiques et socio-religieux¹. Mais comme beaucoup d'entre eux sont nés dans des milieux peu cultivés et ne se sont organisés, n'ont formulé leur histoire et leur doctrine ou leurs rites, qu'au bout d'un certain temps, dans des conditions générales transformées, il est le plus souvent extrêmement difficile de préciser leur physiologie originelle, qu'on peut tout au plus essayer de reconstituer au travers de leurs images tardives. Il est d'autant plus indispensable de recueillir et de critiquer les rares renseignements que l'on peut avoir plus directement sur tel ou tel d'entre eux, si décevants puissent-ils apparaître. C'est un petit travail de ce genre que nous présentons ci-après.

D'époque seldjuqide proprement dite, avant les Mongols, presque rien, pour ce qui nous importe ici, n'est connu². Une grande lumière se fait juste après la conquête mongole dans le cas des Mevlevis, grâce à l'œuvre littéraire de leur fondateur Djalâl ad-dîn Rûmî et de ses disciples et continuateurs. Néanmoins, cet ordre, qui au temps de Mevlânâ Djalâl ad-dîn, n'en était pas encore vraiment un, est citadin, c'est-à-dire que, quel qu'en ait pu être le prestige, il concerne d'abord la population ethniquement très mêlée des villes, où culturellement prédomine l'influence iranienne, et il touche

(1) L'ouvrage fondamental reste encore bien entendu à cet égard celui de M. F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk mutassavîlar*, dont une seconde édition a été donnée à Ankara en 1966. Voir aussi du même auteur en français, *Les origines de l'Empire Ottoman*, Paris 1937, et *Les Origines du bektachisme*, Congrès International d'Histoire des Religions, 1923.

(2) Le mouvement de Rustem, sur lequel voir mon étude dans WZKM 1960, nous est présenté comme sans aucun caractère religieux.

n'avait pas encore accédé au stade culturel des œuvres écrites, il peut très bien se faire qu'il ait existé d'autres mouvements que leur calme extérieur a laissé en dehors de l'attention des écrivains aristocratiques, et il y a danger d'attribuer au mouvement de Bâbâ Ishaq une primauté qui peut-être est illusoire. En particulier des textes postérieurs font état d'un autre *bâbâ*, Ilyâs, que l'on considère usuellement comme lié de quelque façon à Ishaq, mais sans qu'on voie nulle part bien attestée la nature de leurs relations. Les résultats auxquels on aboutit si l'on essaie de serrer la question de près me paraissent être ceux qu'on va lire, et qui, on le verra, sont un peu différents de la représentation ordinaire.

Les auteurs qui nous parlent de Bâbâ Ishaq, en dehors du *Vilâyetnâme* de Hadjdji Bektash, plus tardif et sur lequel nous reviendrons tout-à-l'heure, sont cinq, et il faut confronter les noms qu'ils lui donnent. Le missionnaire dominicain Simon de Saint-Quentin, qui a séjourné en Asie Mineure plusieurs années juste au lendemain du mouvement, l'appelle Paperoissole, soit Bâbâ Rasûl, unissant au titre turc de *bâbâ*, prédicateur-sorcier populaire, celui, arabe, d'Envoyé (de Dieu) qu'avait porté le Prophète Mahomet en personne¹. De même Sibî ibn al-Djauzi, auteur damasquin contemporain des faits, écrivant peu avant 1255, l'appelle Bâbâ Rasûl-Allah, donc des mêmes titres, sans non plus lui connaître aucun nom propre². Ibn Bîbî, qui, lui, écrit en Anatolie mais une génération plus tard, l'appelle Bâbâ Ishaq, ignorant ou rejetant le titre de Rasûl, mais introduisant un prénom que nous ignorions³. Quelques années plus tard Bar Hebraeus, écrivant partiellement en Asie Mineure orientale, distingue Rasûl Bâbâ, et le disciple de ce dernier le shaykh Ishaq qui, Bâbâ ayant été tué, le venge, dédoublement qu'ignorent tous les auteurs antérieurs, bien qu'ils sachent tous que la lutte a comporté plusieurs épisodes et fait des deux côtés beaucoup

(1) Simon de Saint-Quentin, dans Vincent de Beauvais, *Speculum Historiale*, XXXI, chap. 139-140, maintenant plus facilement accessible dans l'édition de ses citations regroupées, donnée par Jean Richard sous le titre *Histoire des Tartares*, Paris 1965, p. 62-65.

(2) Sibî b. al-Djauzi, *Mir'ât az-Zamân*, Hyderabad 1952, an 638, p. 733 (= éd. Jewett, p. 483).

(3) Ibn Bîbî, éd. Adnan S. Erzi, p. 490-497, éd. Houtsma (de l'Abrégé), 227-232; trad. H. Duda, 216-220.

Not: Bu makale Baba Ishaq postmodern

Müller, August; *Türkische Grammatik*, Berlin 1889.

Necati Bey Divanı, Haz. : Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan, MEB Yayınları, İst. 1963.

Parigi, Bernardo da; *Vocabolario Italiano-Turcesco*, üç cilt, Roma 1665.

Rabguzî; *Kıyas-ı Enbiyâ (Narrationes de Prophetis)*, tıpkı basım (Yay. K. Grønbech), Kopenhagen 1948.

Sertoğlu, Midhat; *Osmanlı Tarih Lûgatı*, Enderun Kitabevi, İst. 1986.

Seyf-i Sarâyî; *Gülistân Tercümesi* (Yay. : Doç. Dr. A. Fehmi Karamanlıoğlu), TDK Yayınları, Ank. 1989.

Topaloğlu, Prof. Dr. Ahmet; *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*, Ötüken Neşriyat, İst. 1989.

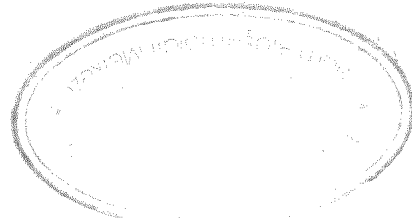
Yeni Tarama Sözlüğü (Haz. : Cem Dilçin), TDK Yayınları, Ank. 1983.

Yusuf Has Hâcib; *Divânü Lûgatî't-Türk [DLT]* (Terc. : Besim Atalay), I, II, II, İndeks, TDK Yayınları, Ank. 1985.

TÜRKİYAT MECMUASI, c. XX (1997)

İstanbul, s. 131-194.

D-135



MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

10 EYLÜL 1997

BABA İLYÂS-İ HORÂSÂNÎ'YE ÂİT HALVETLE İLGİLİ MANZÛM BİR RİSÂLE

KEMAL ERASLAN

GİRİŞ

Rahmetli Dr. Emel Esin tarafından senelerce önce fotokopisi bize verilen ve makalemize konu olan metin *Faşl fî beyâni halveti'l-meşâyiḥ raḥmetu'llâh li-Baba İlyâs-i Ḥorâsânî* «Baba İlyâs-i Horâsânî'nin meşâyihinin, Allah'ın rahmeti onlara olsun, halveti hakkındaki beyanı» başlığını taşıyan 141 beyitlik manzûm bir risâledir. Adından da anlaşılacağı gibi risâlede, meşâyihinin halveti, halvet çeşitleri, halvetin âdâb ve erkânı konu edilmiştir.

(141) «*Bilip suçun kapuña geldi İlyâs
Tarahḥum eyle hışmuñ yayını yas*»

beytinden risâleyi bizzat Baba İlyâs'ın kaleme aldığı düşünülebilir gibi, Baba İlyâs'ın dilinden müritlerinden biri tarafından da kaleme alınmış olabileceği düşünülebilir.

(4) «*Ne dir halvet hakkında şeyh-i kâmil
Ömer es-Suhreverdi 'âlim 'âmil*»

(5) «*Didi kim halvet oldu üçe maḥşûr
Diyeyin şeyh dilinden sen baña sor*»

beyitlerinden halvet hakkındaki görüşlerin büyük ölçüde Ömer es-Suhverdi'ye âit olduğu ve Baba İlyâs'ın bu görüşleri onun dilinden naklettiği anlaşılmaktadır.

Bihisht Darwāzah, which is opened once a year on 5 Muḥarram, the anniversary of Bābā Farīd's death (*urs*), as well as on 9 and 10 Muḥarram (days known as Tāsū'ā and 'Āshūrā in Shi'ī culture). The low door obliges visitors to bend and those who pass through are believed to be purified of their sins (Ghulām Sarwar, 1/303–304; Āryā, 125–126; Nizami, *Life and Times*, 124). Next to the tomb is the Nizāmī mosque, named after Bābā Farīd's representative Khwājah Nizām al-Dīn Awliyā'; this mosque is a notable example of the Persian Islamic architectural tradition in the Indian subcontinent. The adjacent shrine of one of Bābā Farīd's sons was built on the orders of Sultan Muḥammad b. Tughluq, and most of the shaykh's family are buried in this complex. The tomb of Bābā Farīd's representative, 'Alā' al-Dīn 'Alī b. Aḥmad Šābir (d. 1291/1875), is located in one of the chambers to the south of the shrine. To the east of the shrine there is a museum housing several sacred relics, such as the aforementioned wooden 'bread', as well as Bābā Farīd's shoes and staff (Āryā, 126–127).

BIBLIOGRAPHY

Abū al-Faḍl 'Allāmī, *Ā'in-i Akbarī* (Lucknow, 1893); Ahmad, Saeed, 'Baba Farid: The Pioneer of Punjabi Sufi Poetry Sufism', in *Sufism in Punjab: Mystics, Literature and Shrines*, ed. Surinder Singh, Ishwar Dayal Gaur et al. (Delhi, 2009), pp. 196–213; Āryā, Ghulām 'Alī, *Tariqa-yi Chishtiyya dar Hind wa Pākistān* (Tehran, 1365 Sh./1986); Bowering, Gerhard, 'Ganj-e Šakar, Farīd-al-Dīn Mas'ūd', *EIR*, vol. 10, pp. 281–282; Dārā Shukūh, Muḥammad, *Safīnāt al-awliyā'* (Kanpur, 1883); Digby, S., 'Tabarrukāt and the Succession among the Great Chishtī Shaykhs', in *Delhi Through the Ages*, ed. R.E. Frykenberg (Delhi, 1986), pp. 63–103; Dihlawī, Amīr Ḥasan, *Fawā'id al-furād*, ed. Muḥammad Laṭīf Malik and Muḥsin Kayānī (Lahore, 1386/1966); Eaton, Richard M., 'The Political and Religious Authority of the Shrine of Baba Farid in Pakpattan, Punjab', in *Moral Conduct and Authority*, ed. B.D. Metcalf (Berkeley, CA, 1984), pp. 333–356; idem, 'The Political and Religious Authority of the Shrine of Baba Farid', in *India's Islamic Traditions, 711–1750*, ed. Richard M. Eaton (Oxford, 2003), pp. 263–284; Firishtah, Muḥammad Qāsim, *Tārīkh* (Lucknow, 1865);

Ghulām Sarwar Lāhūrī, *Khazīnat al-asfiyā'* (Lucknow, 1290/1873); Habib, Muhammad, 'Chishtī Mystic Records of the Sultanate Period', *Medieval India Quarterly*, 1 (1950), pp. 1–42; Hidāyat Chishtī, *Siyar al-aqṭāb* (Lucknow, 1331/1913); Husain, S.M. Azizuddin, 'Authenticity of Malfuz Literature: A Case Study of the Rahat-ul-Qulub', in *Sufism in Punjab: Mystics, Literature and Shrines*, ed. Surinder Singh, Ishwar Dayal Gaur et al. (Delhi, 2009), pp. 214–232; Husaynī, 'Alī, *Muqaddima-yi khulāṣat al-alfāz*, ed. Ghulām Sarwar (Islamabad, 1371 Sh./1992); Ibn Baṭṭūṭa, *Rihla* (Beirut, 1384/1964); Mīr Khurd, Muḥammad, *Siyar al-awliyā'* (Lahore, 1357 Sh./1978); Muḥaddith Dihlawī, 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-akhayār* (Lahore, 1309/1892); Munzawī, Aḥmad, *Fihrist-i nuskhahā-yi khaṭṭī-yi kitābkhānah-yi Ganjbaksh* (Islamabad, 1357–1361 Sh./1978–1982); idem, *Khaṭṭī*; idem, *Khaṭṭī musharak*; Mushār, Khānbābā, *Fihrist-i kitāb-hā-yi chāpī-yi Fārsī* (Tehran, 1350 Sh./1971); Nafīsī, Sa'īd, *Tārīkh-i nazm wa nathr dar Īrān wa dar zabān-i Fārsī* (Tehran, 1344 Sh./1965); Nawshāhī, 'Arīf, *Fihrist-i nuskhahā-yi Fārsī-yi mūzah-yi millī-yi Karāchī* (Islamabad, 1362 Sh./1983); Nizami, Khaliq Ahmad, 'Farīd al-Dīn Mas'ūd "gandj-i-shakar"', *ELI*, vol. 2, p. 796; idem, *The Life and Times of Shaikh Farid-u'd-Din Ganji Shakar* (Aligarh, 1955); idem, *Tārīkh-i mashāyikh-i Chisht* (Karachi, 1372/1953); Qalandar, Ḥamīd, *Khayr al-majālis*, ed. Khaliq Ahmad Nizami (Aligarh, n.d.); Quddūsī, Ijāz al-Ḥaqq, *Tadhkira Šūfiyā'i Punjab* (Karachi, 1962); Riḍwī, Sarfarāz 'Alī, *Makhtūṭāt-i anjuman-i taraqī-yi Urdū* (Karachi, n.d.); Rizvi, S.A.A., *A History of Sufism in India*, vol. 1 (New Delhi, 1928); Siddiqi, I.H., 'The Early Chishtī Dargahs', in C.W. Troll, ed., *Muslim Shrines in India* (Delhi, 1989), pp. 1–23; Suvorova, Anna, *Muslim Saints of South Asia: The Eleventh to Fifteenth Centuries* (London, 2004).

GHOLAM-ALI ARYA
TR. FARZIN NEGAHBAN

Bābā Ilyās Khurāsānī, Abū al-Baqā' Ilyās b. 'Alī, was a prominent Turkoman Sufi shaykh of the early 7th/13th century, associated with the Bābā'ī Movement and Order (q.v.). He was known both as Bābā Ilyās-i 'Ajam and Bābā Ilyās-i Dīwānah (Āşıkpaşazade, 46, 191; Neşri, 6/47; see also Çelebi, 13; Ocaq, 2, 4; Sibṭ b. al-Jawzī, 2/733).

Nothing is known about him prior to his arrival in Asia Minor. He is said to have left greater Khurāsān for Anatolia as a result of the Mongol conquests and their annexation of the Khwārazm-Shāhid territories. He took

B

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

(020029) 29 Eylül 2015

Baba İlyas-i Horasani

Baba İlyas-i Horasani (Bābā İlyās-i Khurāsānī, d. 638/1240) was a Turkmen *şeyh* (*shaykh*) and the leader of a great socio-religious and messianic revolt in Seljuk (Saljūq) Anatolia in the seventh/thirteenth century, which is known in modern historical literature as the Revolt of the Babais (Bābā'īs) or the Revolt of Baba Resul (Bābā Rasūl).

Little is known about Baba İlyas other than his activities during the uprising. He had migrated to Anatolia (apparently from Khurāsān) at the beginning of the seventh/thirteenth century, before the Mongol invasion. According to the witness accounts of his great-grandson Elvan (Alwān) Çelebi (d. after 759–60/1358–9), he was a disciple of a certain Dede Gharkīn (7th/13th century) (Elvan Çelebi, 9–13), who was also Turkmen *şeyh*, and successor to the order of Tāj al-‘Ārifīn Sayyid Abū l-Wafā’ al-Baghdādī (d. 501/1107) in Anatolia (Aşıkpaşazade, 1; Ocak, *La révolte*, 50–6; Ocak, *Wafā’ī tarīqa*). Almost nothing is known about the mystical life of Baba İlyas before his arrival in Anatolia.

According to the Seljukid chronicler Ibn Bībī (d. after 684/1285), Baba İlyas

came to a village near Amasya, where he worked as a shepherd, tending flocks of sheep. Shortly thereafter, he began to lead an ascetic life in a cave within the fortress of Amasya. He was able to gain the confidence of the peasants by predicting the future, solving family problems, and curing illnesses with the talismans that he made. Sometime later, he founded a *zawiye* (*zāwiya*, Sūfī lodge) (Ibn Bībī, 499–500), which, according to Elvan Çelebi (see p. 32), was in the village of Chāt (now İlyasköy on the road to Tokat), near Kharchana (i.e., Amasya). Baba İlyas’s *zawiye* quickly became the centre of his political and religious propaganda, and within a few years he had a group of disciples. Despite the frequent confusion of Baba İshak (Bābā İshāq) and Baba İlyas under the single name of “Baba İshak,” the witness accounts of Ibn Bībī are explicit about the life of the former on the eve of the revolt.

In 1239, apparently dissatisfied with the Seljuk regime, Baba İlyas began to disseminate (through his disciples) considerable propaganda among the Turkmen and Kurdish tribes, aimed at the authority of Gıyaseddin Keyhüsrev II (Ghiyāth al-Dīn Kaykhusraw II, r. 634–44/1237–46), whom he had declared an infidel

ss. 48-50

است، زیرا به موجب آن بابا افضل به تهمت دروغ به زندان افتاده بوده است و از امیری که او را «جمال دولت و دین مفخر زمانه ایاز» می خواند می خواهد که خلاص وی را بجوید و به کار او بپردازد. در این قصیده اشاره به اطفال خود نیز می کند که متعدد بوده اند و از آنها به «یک خانه» طفل یاد می کند. از بعضی ابیات این قصیده چنان معلوم می شود که گوینده آن را به «سحر و جادو و فسون متهم» داشته اند. یک قطعه از اشعار او نیز «در صفت عقل» است و از لحاظ مضمون با عقاید فلسفی او که در کتابهایش آمده است مطابق است. در مصنفات ۱۸۷ رباعی از بابا افضل به چاپ رسیده است که بیشتر مضامین فلسفی عرفانی دارد و یکی از رباعیات آن (شماره ۱۶۳) که از نظر عقاید فلسفی او مهم است این است: سر تا سر آفاق جهان از گل ماست / منزله نور قدس کلی دل ماست // افلاک و عناصر و نبات و حیوان / عکسی زوج در روشن کامل ماست. سعید نفیسی ۴۸۳ رباعی منسوب به بابا افضل را در ۱۳۱۱ ش منتشر کرده است و چنانکه خود در مقدمه رباعیات گفته است بسیاری از آنها منسوب به اشخاص معروف دیگر است. همچنین مقدمه مبسوطی در «احوال و آثار افضل الدین» به عنوان «کتاب اول» در ۸۱ صفحه نوشته است (عنوان کتاب دوم «رباعیات بابا افضل» است). عنوان هر دو کتاب که در یک جلد است رباعیات بابا افضل الدین کاشانی به ضمیمه مختصری در احوال و آثار وی است. این کتاب مجدداً در ۱۳۶۳ ش در تهران چاپ شده است. دیوان و رساله المفید للمستفید بابا افضل با بررسی و مقابله مصطفی فیضی و حسن عاطفی و عباس بهنیا و علی شریف در تهران ۱۳۶۳ ش به چاپ رسیده است. این کتاب یک بار هم بدون رساله المفید للمستفید» در ۱۳۵۱ ش چاپ شده بود. در این کتاب ۶۸۷ رباعی منسوب به بابا افضل آمده است و مصححان شرح حال بابا افضل را نیز بر آن افزوده اند.

/عباس زریاب/

بابا الیاس خراسانی، از مشایخ صوفیه ترکمن تبار آناتولی در نیمه اول قرن هفتم/ سیزدهم و پایه گذار برخی از جریانهای بدعتگرا، که قیام سیاسی و اجتماعی بزرگی را که به «جنبش بابایی» مشهور شده است (← بابایی*) بر ضد حکومت سلجوقی آغاز کرد.

ابوالبقاء شیخ بابا الیاس خراسانی به احتمال بسیار پس از استیلای مغول، به همراه گروهی از ترکمنها، از قلمرو دولت ساقط شده خوارزمشاهیان به آناتولی کوچ کرد. درباره زندگی او پیش از آمدن به آناتولی اطلاعی در دست نیست. بنابر قدیمترین منبع درباره زندگی او، یعنی مناقب القدسیه فی

«روح فروغ و پرتو ذات است و ذات بی فروغ نشود، هرگز، لاجرم باقی بود.» این سؤاها و پاسخها یازده تاست و در آخر آن نوشته شده است: «این جوابها آخر سخن خواجه بود. چون به جوار رحمت حق پیوست از مرق به منتجب الدین هراسکانی فرستادند که سائل بود.»

علاوه بر کتب و رسایل فوق که به ضمیمه اشعار و بعضی رباعیات بابا افضل در جلد اول و دوم مصنفات منتشر شده کتب و رسائل دیگر هم به او منسوب است، از این قرار:

۱) مطالب الهیه سبعة، که در ضمن مجموع الرسائل یا جامع البدائع در قاهره در ۱۹۱۹ از ص ۲۰۱ تا ۲۰۴ چاپ شده است. این رساله که ناشرش محیی الدین صبری الکردی است، به گفته دکتر محمود محمد خضیری در رساله الاسلام، «مشوه» و «کثیره التحریف» است و حتی نسبت مرقی در آن به صورت محرف «موقی» ضبط شده است. به گفته خضیری ناسخ نام رساله را «آیات الابداع فی الصنعة» نوشته و ناشر آن را به «آیات الصنعة فی الکشف عن مطالب الهیه سبعة» تغییر داده است. خضیری تحلیلی از مطالب این رساله به دست داده است، اما چون متن رساله به دست ما نرسیده درباره آن نمی توانیم اظهار نظر کنیم.

۲) چهار عنوان یا منتخب کیمیای سعادت، دانش پژوه (همان جا) از نسخ خطی آن آگاهی داده است. در ضمن مجموعه ای در ۱۳۰۳ در ایران چاپ سنگی شده است.

۳) رساله علم واجب، دانش پژوه (همان جا) از نسخ خطی آن یاد کرده است.

۴) شرح و ترجمه پارسی حی بن یقظان، به گفته دانش پژوه نسخه ای از آن در کتابخانه ملک تهران است.

۵) المفید للمستفید، به گفته دانش پژوه (همان جا) در کتابخانه دانشگاه (تهران)، ش ۱۰۳۵، در ص ۳۱۶ قسمتی از باب دوم این رساله موجود است که از غزالی دانسته شده است و با ص ۲۷-۲۸ چاپ تهران برابر است. سید نصرالله تقوی این رساله را از روی تنها نسخه کامل که در کتابخانه کاخ گلستان موجود است در ۱۳۱۰ ش در تهران منتشر کرد. در ۱۳۶۳ ش به ضمیمه دیوان او زیر عنوان دیوان و رساله المفید للمستفید حکیم افضل الدین محمد مرقی کاشانی از روی همان چاپ تقوی منتشر شد. شیوه نگارش فارسی این رساله اگرچه روان است با شیوه نگارش بابا افضل متفاوت است. مطالب آن نیز اگر در کلیات با بعضی عقاید بابا افضل مطابق باشد در بررسی دقیق چندان موافق آن نیست و بیان این مطلب محتاج شرح بیشتری است.

در مصنفات یک قصیده و چند غزل و قطعه از بابا افضل چاپ شده است. قصیده اگر اصیل باشد از جهت شرح حال او مهم

BABA İSHAK, BABA İLYAS, HACI BEKTAŞ VE DİĞERLERİ*

CLAUDE CAHEN

Çev: İsmet KAYAOĞLU

Orta çağ Türk Anadolu tarihinde tasavvufi, sosyal-dini hareketlerin önemini herkes bilir¹. Fakat bunların bir çoğu az kültürlü bir ortamda olduğundan ve teşkilatlanmadığından, değişen şartlar içerisinde kendi tarih, doktrin ve ayin usullerini ancak bir müddet sonra serdettiklerinden, asıl (originelle) fizyonomilerini bilâhare inşa edilen tasvirler arasından tesbit etmeye çalışılabilir. İçlerinden biri veya diğeri hakkında direkt olarak az olan bilgileri toplamak ve tenkit etmek ne kadar ümit kırıcı görünüyorsa da o kadar da zorunludur. Biz bu türlü küçük bir çalışmayı aşağıda takdim ediyoruz.

Burada bizi ilgilendiren Moğollar'dan önceki, tam manasiyle Selçuklu Devri için hemen hemen hiç bir şey bilinmiyor². Hemen Moğol fethinden sonra Mevleviler konusunda, Mevlâna ve müritleri ve O'nu takibedenlerin edebî eserleri sayesinde büyük bir aydınlanma doğuyor. Bununla beraber Mevlâna Celaleddin'in çağında bir tarikat (ordre) olmayan Mevlevilik şehircidir. Yani, prestiji ne olursa olsun önce şehirdeki etnik yönden çok karışık olan ve İran kültürünün tesiri hâkim bulunan ve sınırlı bir kültür seviyesine sahip kişileri ilgilendirir. İleride bazı hususlarda daha önemli bir başka niteliği olan hareketler köylü türkmenlerin ortamından çıkmıştır. İhmal edilemeyecek kadar, fakat daha az ölçüde İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde belki daha münbit bir ortam bulan ve yayıldıkları yeni çevrelerde çeşitli inhirafalara maruz kalan başka tesirler³ de dünyanın çeşitli bölgelerinden gelen mistikler (İbn Arabî'nin

* TURCİCA, Revue d'Etudes Turques, Tome 1, 1969, Paris.

1 Bu konuda bilindiği gibi temel kitap ikinci baskısı yapılan M. F. Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1960. Aynı yazarın bak. fransızca *Les Origines de l'Empire Ottoman* Paris 1937, ve *Les Origines du Bektashisme*, Congrès International d'Histoire des Religions 1923.

2 Le mouvement de Rustem, bu konuda bak. benim çalışmam W. Z. K. M. 1960. Bize hiç bir dinî karakteri olmayarak gösterilmiştir.

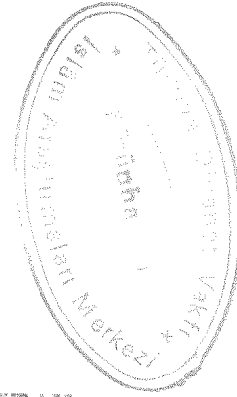
Ankara Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XVIII, s. 194-202, 1972, (Ankara)

Edited by Leonard Lewisohn

Classical Persian Sufism:
from its Origins to Rumi.

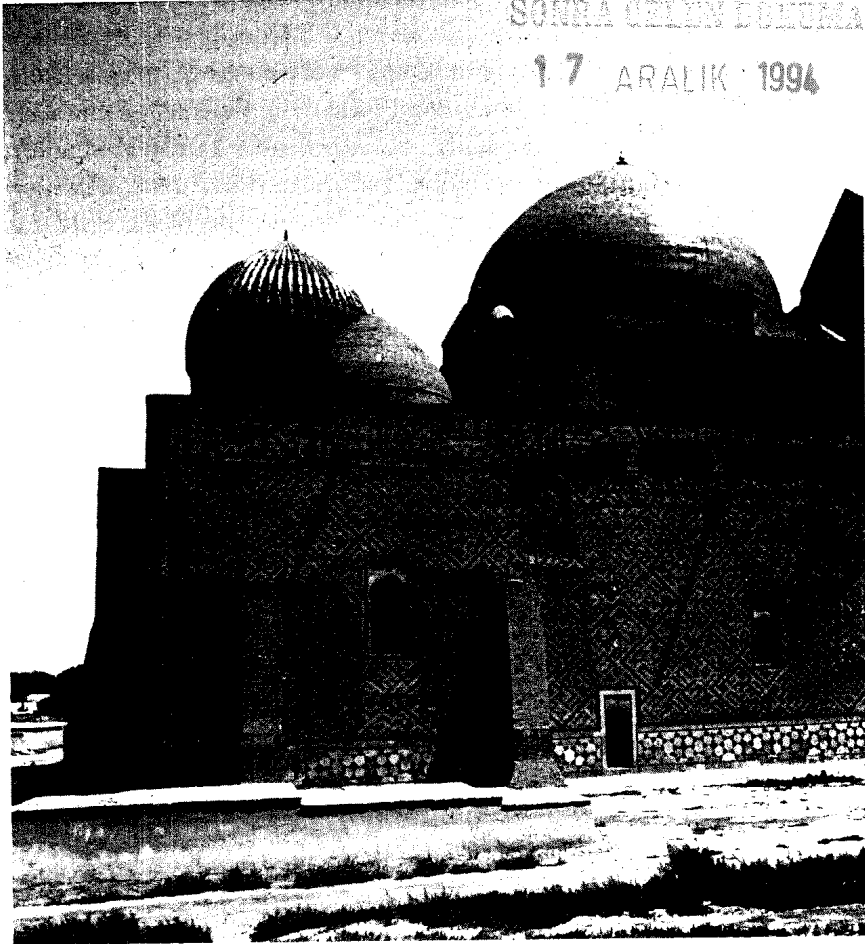
London-1993; s.175-198.

DN: 29264



MADDE YAYINLANDIKTAN
SONRA ÇELİK EĞERMAN

17 ARALIK 1994



The Mausoleum of Ahmed Yesevi. (Photo by Mehmet Yalcin).

thus rendered direct spiritual descendants of the great Turkish Sufi master Ahmed Yesevi.

It is not my intention here to evaluate the above-outlined trends in existing scholarship on early Anatolian Sufism as a whole. I would, instead, like to identify several areas in which the great and little traditions paradigm should be modified in order to render it more flexible and incisive. My observations will be based on specific case studies, and with this purpose in mind, I now proceed to present brief biographies of several prominent Turkish Sufis of the period under consideration.

II. BĀBĀ İLYĀS

The most informative source on the life of Bābā İlyās is the *Menākıbu'l-kudsiyye fi menāsıbi'l-ünsiyye* (760/1358-59, in Turkish) written by Elvān Çelebi.⁴ The author, a great-grandson of Bābā İlyās and the son of the more famous 'Aşık 'Alī Paşa (d. 733/1332, who composed the first major Sufi work written in western Turkish entitled the *Ğarībnāme*), devotes the second chapter of his six-chapter work to Şüca'eddin Ebü'l-Bakā Bābā İlyās-ı Ĥorāsānī (d. 638/1240). The latter mystic came from Khurāsān to Anatolia during the time of the Anatolian Seljuk Sultan 'Alā al-Dīn Kayqubād I (reg. 618-634/1200-37) settling in the village of Çat near Amasya. Although he was on good terms with Kayqubād I, he fell out of favor during the reign of the latter's son Ghiyāth al-Dīn Kaykhusraw II (reg. 634-643/1237-45) and had to take refuge in the castle of Amasya in order to escape persecution. It was at this juncture that one of his prominent disciples, namely Bābā İshāk, revolted against the Seljuks in Syria and travelled to Amasya to join his Shaykh against the wishes of the latter, who had asked İshāk to stay clear of

4. İ. Erünsal and A. Y. Ocak, eds., *Menākıbu'l-kudsiyye fi menāsıbi'l-ünsiyye: Bābā İlyās-ı Horasānī ve Sülālesinin Menkabevi Tarihi* (Istanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları 1984). Earlier studies on the text are A. Y. Ocak, "Les Menakib 'ul-Kudsiya fi Menasib 'il-Unsiya: une source importante pour l'histoire religieuse de l'Anatolie au XIIIe siècle," *Journal Asiatique* 267 (1979), pp. 345-56; M. Önder, "Eine neuentdeckte Quelle zur Geschichte der Seltshuken in Anatolien," *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 55 (1959), pp. 83-88. Cahen also refers to it in his "Baba Ishaq," p. 58.

Baba İlyas-ı Horasanî ve "Cihâd-Nâme"si

Prof. Dr. Mikâil BAYRAM



Burada "Cihâd-nâme" adlı bir eser tanıtılacak ve bu eserin Anadolu Selçukluları zamanında "Babaîler İsyanı" diye bilinen Türkmen isyanının baş mimarı Baba İlyas-ı Horasanî'ye ait olduğunu isbatına çalışılacaktır. Bugünkü bilgilerimize göre dünyada tek nüsha halinde bulunan bu eserin bugüne kadar niçin meçhul kaldığı da açıklanmış olacaktır.

Anadolu Selçukluları zamanında Ahî ve Türkmen çevrelerde te'lif edilen eserler, XIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren oluşan Moğol emperyalizmi yanlısı iktidarların bu Türkmen ve Ahî çevreler üzerinde yarattıkları siyasi, askerî, fikrî ve kültürel baskıları, zaman zaman katliam derecesine varan zulümleri yüzünden yayılamamış ve büyük ölçüde meçhul kalmıştır. Bu çevrelerce yazılan birçok eserler de egemen güçler tarafından imha edildiği için günümüze gelmemişlerdir. Bu yüzden Anadolu Selçukluları döneminde Anadolu'da, Ahî ve Türkmen çevrelerde oluşan dîni, tasavvufî, siyasi düşünceleri ve akımları tarif ve tasvir etmeye çalışan son devir tarihçi, sosyolog, siyasi tarihçi ve ilâhiyatçılar, Ahî ve Türkmen çevrelere muhalif olanların ve devlet yanlısı olan resmî tarihçilerin eserlerine bağlı kalmak durumunda olmuşlardır. Demek istiyorum ki, yakın zamana kadar Anadolu Selçukluları dönemindeki Ahî Türkmen ve Babaîlerin dîni duyuş, düşüncü ve yaşayışları, tasavvufî meslek ve meşrepleri, onlara muhalif olan resmî tarihçi ve yazarların eserlerine bağlı kalınarak tesbit ve tasvir edilmek zorunda kalmıştır. Bunun sebebi Claude Cahen'in de belirttiği gibi (1). Türkmen çevrelerde kendi dîni arayışları, sürdürdükleri mücadeleler hakkında eserler yazılmamış veya böyle eserlerin günümüze gelmemiş olmasındır.

Son zamanlarda Türkiye'de el-yazması eserler ihtiva eden kütüphanelerin

Anadolu Selçukluları zamanında Ahî ve Türkmen çevrelerde te'lif edilen eserler, XIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren oluşan Moğol emperyalizmi yanlısı iktidarların bu Türkmen ve Ahî çevreler üzerinde yarattıkları siyasi, askerî, fikrî ve kültürel baskıları, zaman zaman katliam derecesine varan zulümleri yüzünden yayılamamış ve büyük ölçüde meçhul kalmıştır. Bu çevrelerce yazılan birçok eserler de egemen güçler tarafından imha edildiği için günümüze gelmemişlerdir.

muhtevası açıkladıkça ve bu kütüphane gelişmeleri sürdürüldükçe, Selçuklular zamanında Ahî ve Türkmen çevrelerde kaleme alınmış birtakım eserlerin mevcut olduğu anlaşılmaktadır. O dönemde iktidarların Türkmenler üzerindeki şiddetli

kültürel ve siyasi baskıları yüzünden bu eserlerin tanınip yayılmadığı, çoğu mahdut nüshalar halinde ve anonim eserler olarak el-yazması eserler ihtiva eden kütüphane izbelerinde günümüze gelebilmişlerdir (2). Zaten eskiden beri bu alanda çalışan ilim adamları, Babaîler ve Bektaşîler gibi Türkmen zümrelerin dîni temayüllerini başlangıçtaki şekliyle yansıtmak, tasvir etmemize imkân sağlayacak birinci elden kaynakların bulunmadığını itiraf etmişlerdir. Merhum Fuad Köprülü, Hacı Bektaş'ın "Makâlât" adlı eserinin ortaya çıkması ile Hacı Bektaş hakkındaki kanaatlerin tamamen değiştiğini bildirmiştir (3). Fuad Köprülü'nün bu itirafı bu alandaki çalışmaların ne ölçüde yetersiz olduğunu göstermektedir.

Bundan yirmi kadar yıl önce kütüphane taramaları yaptığım sıralarda Ayasofya (Süleymaniye) Kütüphanesi'nde 4819 numarada kayıtlı çok değerli risaleler ihtiva eden bir mecmuâ içinde bulunan "Cihâd-nâme" adlı bir eserle karşılaştım. Belirtilen mecmuânın 44a-55a sayfeleri arasında yer alan (24 sahife) bu eser, Ahi Evren Şeyh Nasirü'd-Din Mahmud'un birkaç eseri ile bir arada bulunuyordu. Bu yüzden önceleri bu eserin de Ahi Evren'e ait olduğunu düşündüm. Vaka tasavvufî meşrep ve neşve bakımından Ahi Evren'in eserlerindeki ruh ve neşveyi hissettiriyordu.

1329 (730 Muharrem) yılında istinsah edilmiş olan bu eseri neşve hazırlamak amacıyla imlâ ve birkaç defa mütalââ edince, içinde geçen bazı sözler, remiz ve motifler, işaret ve mazmunlar dikkatimi çekiyor ve esere ilgimi artırıyordu. Bu özelliklerini Türkmen çevrelerde yazılmış diğer eserlerle karşılaştırınca aralarında büyük benzerlikler bulunduğu açıkça görülmüyordu. Fakat eserin mazmununu bunun Baba İlyas-ı Horasanî'ye ait olacağı fikrini bende uyandırdı. Eser

üzerinde çalışmalarım yoğunlaştıkça bu yüzden oluşan kanaatim oldukça kuvvetlendi.

Cihâd-nâme'nin Baba İlyas-ı Horasanî'ye ait olduğu hakkındaki delilleri sıralamadan önce bu eserin mahiyeti hakkında kısa bir açıklamada bulunmayı gerekli görüyorum. Zira bu açıklama okuyucu ve araştırmacılar da belli bir kanaatin hasil olmasına ve şüphelerinin dağılmasına vesile olacaktır.

Burada tanıtılmaya çalıştığım "Cihâd-nâme" adlı eserin "Şikâyet nâme" veya "Zulüm-nâme" türünde bir eserdir. Doğuda zulme ve haksızlığa maruz kalanların uğradıkları zulmü ve haksızlıkları dile getirdikleri eserler, genel olarak böyle isimlendirilir. Türk Edebiyatında en tanınmış zulüm-nâme veya şikâyet-nâme ünlü Azerî-Türk şairi Fuzûlî'nin "Şikâyet-nâme" sidir. Bu eser de Anadolu Selçukluları zamanında II. Gıyasü'd-Din Keyhüsrev'in (634-643/1237-1246) iktidarına karşı ayaklanan ve kendilerine "Babaî" denilen Türkmenlerin şeyhi Baba İlyas-ı Horasanî'nin "Şikâyet-nâme"si veya "Zulüm-nâme"si olduğunu düşünüyoruz. Türkmen Babalar tarafından sevk ve idare edildiği için bu isyan hareketine "Babaîler İsyanı" demek alışılmış ve yaygın bir tabir haline gelmiştir. Anadolu'da devlete karşı başlatılan dîni-tasavvufî ve siyasi nitelikli ilk isyan hareketi olduğu ve sonuçları bakımından da etkileri günümüze kadar devam ettiği için Anadolu Türk tarihinin en önemli hadiseleridir. Böylesine önemli bir isyan hareketinin baş mimarı olan Baba İlyas-ı Horasanî'ye ait olduğu kuvvetle muhtemel görülen bu eseri ortaya çıkarmamızın da Anadolu Türk kültür tarihi açısından büyük önemi haiz olduğu izahattan varestedir.

Babaîler isyanı ve bu isyanın kahramanları hakkında eskiden beri birtakım yanlış anlamalar -bilerek veya bilmeyerek- tutarsız değerlendirmeler günümüzde de devam etmektedir. Fakat şunu kesin olarak bilmek gerekir ki, bu isyanı bastırma için isyancılar üzerine sevk edilen devlet askerleri Babaî dervişlerin haklılığını öne sürerek onların üzerine yürümemişler ve devleti çok zor duruma düşürmüşlerdir. Yani devletin askerleri bu Türkmen

dervişlere zulmedildiğine kani olmuşlar ve onlara kılıç çekmemişlerdir. Bu yüzden Anadolu Selçuklu Devleti Bizans'dan ücretli asker getirmiş ve büyük paralar ödeyerek bu isyanı Hristiyan askerlerle bastırmış ve zulmünü devam ettirmiştir. İşte Baba İlyas bu eserde maruz kaldıkları bu zulmü roman tarzında işaret ve remizler kullanılarak ve belli bir edebî üslup içinde hikâye etmektedir.

Bu eser ile Baba İlyas-ı Horasanî'nin

Babaîler isyanı ve bu isyanın kahramanları hakkında eskiden beri birtakım yanlış anlamalar -bilerek veya bilmeyerek- tutarsız değerlendirmeler günümüzde de devam etmektedir. ...Bu isyanı bastırma için isyancılar üzerine sevk edilen devlet askerleri Babaî dervişlerin haklılığını öne sürerek onların üzerine yürümemişler ve devleti çok zor duruma düşürmüşlerdir. ...Bu yüzden Anadolu Selçuklu Devleti (...) isyanı Hristiyan askerlerle bastırmış ve zulmünü devam ettirmiştir.

ve Türkmen baba ve dervişlerin nasıl bir dîni gizgi, tasavvufî duygu ve düşünceye sahip oldukları aydınlanmış olacaktır. Böylece Babaîler hareketinin temelinde bulunan kültürel atmosferi anlama imkânı da doğacaktır.

Cihâd-Nâme'nin Baba İlyas-ı Horasanî'ye nisbeti'ne gelince

Bu eser İbn Sina'nın "Risalat al-tayr" (4) ve "Hayy bin yakzan" (5) adlı eserleri tarzında bir hikâye (Roman) olup, hiçbir

veye adı geçmediği gibi Ayasofya ktp. nr. 4819'da kayıtlı bulunan mecmuâ içerisindeki (44b-55a sayfeleri arasında) nüshadan başka nüshasına da rastlanmamaktadır (6). 730 (1329) istinsah tarihli olan bu tek nüshada eserin yazarnın belirten bir kayıt mevcut değildir.

Neşre hazırladığımız bu eserin Baba İlyas-ı Horasanî'ye ait olduğuna dair iddiamızı şöylece delillendirmiş bulunuyoruz.

a- Eserin giriş kısmında yazar, cihâd durumunda iken bu eseri kaleme aldığı belirtilmiş, bu yüzden de eserine "Cihâd-nâme" adını verdiğini bildirmiştir (Yp. 44b). Bilindiği gibi bu durum Baba İlyas'ın macerasına uygun düşmektedir.

b- Elvan Çelebi, "Menakbu'l-kudsîye" sinde (7) Baba İlyas aleyhinde fetva yayımlayan "Köre Kadî" diye bilinen, bir müftiden söz etmektedir. Cihâd-nâme'nin yazarı da kendisi aleyhinde fetva veren bir müftiden söz etmektedir (Yp. 45b). Bu durum da Baba İlyas'ın hayat hikâyesine uygun düşmektedir.

c- Yazar remiz ve işaretlerle, ayetleri çarpıcı bir üslup kullanarak çevresindekileri isyana teşvik haleti içindedir. Döneminin hükümdarını Firavun'a benzetmekte ve çevresindekileri ona karşı harekete geçmeye çağırmaktadır. Mûsâ'dan hidayet umulurken Firavun'a itaat etmenin caiz olamayacağı bildirilmektedir (Yp. 45b). Bu durum da, kendilerine "Babaî" denilen dervişlerin şeyhleri (Babalar) tarafından isyana sürüklenişleri hikâyesine uygun düşmektedir. Nitekim Elvan Çelebi de dedesinin ve dedesinin hâflerinin II. Gıyasü'd-din Keyhüsrev'in türlü zulüm ve işkencelerine maruz kaldığını yazmaktadır. Dervişlerinin de böyle zalim bir hükümdara karşı harekete geçtiklerini anlatmaktadır. Ahîlerin de bu sultan zamanında ve bundan sonraki Moğol iktidarı döneminde zulüm ve haksızlıklara maruz kaldıkları, başta Ahi Evren olmak üzere pekçok Ahîlerin öldürüldükleri görülmektedir. Dolayısıyla XIII. yüzyıl Türkmen isyanları içinde Ahîler de yer almaktaydılar. Bu da eseri Baba İlyas'a nisbet etmede haklılığımızı göstermektedir.

دانشنامه جهان اسلام، (۱)، تهران، ۱۳۷۵، 36491، IRICA

بابالیاس خراسانی

۳۰

دوم سلطان سلجوقی آغاز کرده بود به عهده خلیفه مورد اعتمادش باباسحاق گذاشت. باباییها که در آغاز پیرویهایی به دست آورده و سراسر جنوب شرقی و ناحیه مرکزی آناتولی را تصرف کرده بودند، در آماسیه طعم نخستین شکست را چشیدند و بابالیاس در همانجا به دست سربازان سلجوقی کشته شد (۶۳۷). باباییها، که به فرماندهی باباسحاق از آنجا به قونیه روی آورده بودند، در دشت مالیا در حوالی قیرشهر بار دیگر از سربازان سلجوقی شکست خوردند و باباسحاق کشته شد. بدین ترتیب این حادثه مهم سرکوب شد، اما با نشو و نمایی که پس از آن حاصل کرد اهمیت ویژه یافت (برای تفصیل بیشتر و کتابشناسی مفصل احمد یاشار اجاق).

نهضت دینی صوفیانه‌ای که بابالیاس به موازات شورش خود آغاز کرده بود، بویژه پس از مرگش، به دست خلفا و مریدانش در سراسر آناتولی منتشر و همزمان با تشکیل دولت عثمانی گسترده‌تر شد و در ایجاد فرقه «ابدالان روم» (کوپرلی، ۱۹۷۲، ص ۱۶۱) و نیز گروههای غلاة شیعه، که امروزه «قزلباش» خوانده می‌شوند، مؤثر افتاد و سرانجام زمینه تشکیل طریقه بکتاشیه* را در قرن نهم فراهم آورد (کوپرلی، ۱۳۴۱، ص ۱۳۶-۱۳۱). بابالیاس شخصیت برجسته‌ای است که افکارش تا روزگار ما نیز در تاریخ دینی و اجتماعی ترکان آناتولی تأثیر بسزایی داشته و همچنین در انتقال بعضی از جریانهای تصوف ایرانی زمان خود به آناتولی مؤثر بوده است.

منابع: ابن بی‌بی، *الاورامر العلامیه فی الامور العلامیه*، چاپ عدنان صادق ارزی، آنکارا ۱۹۵۶؛ ابن عبری، *تاریخ مختصر الدول*، بیروت ۱۹۵۸؛ اروج بیگین سلطان علی بیگ، *تواریخ آل عثمان*، چاپ باینگر، هانور ۱۹۲۵، ج ۲، ص ۸۶؛ احمدبن اخی ناطور افلاکی، *مناقب العسافرین*، چاپ تحسین یازبجی، آنکارا ۱۹۵۹-۱۹۶۱؛ حسین حسام‌الدین، *آماسیه تاریخی*، استانبول ۱۳۲۷، ج ۱، ص ۱۸۰-۱۸۲، ۲۳۲-۲۴۰؛ سبط ابن جوزی، *مرآة الزمان فی تاریخ الاعیان*، کتابخانه موزه آثار ترکی-اسلامی، ش ۲۱۳۸؛ احمدبن مصطفی طاش کبری زاده، *شقائق نعمانیه*، ترجمه ادرنه لی محمد مجدی، استانبول ۱۲۶۹، ص ۲۳؛ درویش احمد عاشق پاشازاده، *تواریخ آل عثمان*، چاپ عالی‌بگ، استانبول ۱۳۳۲؛ فواد کوپرلی «آناتولی ده اسلامیت»، *دارالفنون ادبیات فاکولته سنی مجموعه سنی*، ش ۵ (۱۳۳۸)؛ همو، «بکتاشیلیگین منشأری»، *تورک یوردی*، ش ۸ (۱۳۴۱)؛

C. Cahen. "Baba Ishaq, Baba Ilyas, Hadjji Bektash et quelques autres", *Turcica*, I (1969), 53-64; Elvan Çelebi, *Menâkübü'l-kudsiyye fi Menâsibi'l-ünsiyye*, ed. İsmail E. Erünsal and A. Yaşar Ocak, Istanbul 1984; Abdülbâki Gölpinarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, Istanbul 1961; Ibn

بابالیاس خراسانی، از مشایخ صوفیه ترکمن تبار آناتولی در نیمه اول قرن هفتم و پایه‌گذار برخی از جریانهای بدعتگرا، که قیام سیاسی و اجتماعی بزرگی را که به «جنبش بابایی» مشهور شده است (بابایی*) بر ضد حکومت سلجوقی آغاز کرد.

شیخ بابالیاس به احتمال بسیار پس از استیلای مغول، به همراه گروهی از ترکمنها، از قلمرو دولت ساقط شده خوارزمشاهیان به آناتولی کوچ کرد. درباره زندگی او پیش از رفتن به آناتولی اطلاعی در دست نیست. بنابر قدیمترین منبع درباره زندگی او، یعنی *مناقب القدسیه فی مناصب الانسیه* که نوادش آلوان [علوان] چلبی^۱ در ۷۳۳ نوشته است، در دهکده چات در حوالی آماسیه ساکن شد، در آنجا زاویه‌ای تشکیل داد و مریدان فراوانی گرد آورد (ص ۱۰-۲۶). با آنکه در آماسیه او را خلیفه شیخی ترکمن به نام دده غرقین می‌دانستند، از طریقی که به آن منسوب بوده ذکر نشده است. فقط عاشق پاشازاده مورخ، که خود از آن‌خاندان است، او را وابسته به طریقه وفائیه می‌داند که مؤسس آن تاج العارفین سید ابوالوفاء بغدادی (متوفی ۵۰۱) بود (ص ۱)؛ و به این اعتبار می‌توان پی برد که دده غرقین، نیز به آن طریقه منسوب بوده است. طریقه وفائیه از قرن هفتم در آناتولی رواج یافت و همراه با طریقه‌های مختلف وابسته به مذاهب گوناگون از قبیل یسویه و قلندریه و حیدریه تا قرن نهم به حیات خود ادامه داد (نشری^۲، ج ۱، ص ۴۷؛ عاشق پاشازاده، ص ۴۶؛ کوپرلی^۳، ۱۳۳۸، ص ۳۰۳-۳۱۱؛ گولپینارلی^۴، ص ۴۸).

بابالیاس، بر خلاف آنچه تاکنون تصور می‌شد، طریقی به نام «باباییه» تشکیل نداده، بلکه در زاویه خود در دهکده چات به عنوان شیخ طریقه وفائیه، تعبیری اسلامی از اعتقادات قدیم ترکی پیش از اسلام را به قبایل و روستاییان ترکمن که در آن حوالی زندگی می‌کردند تعلیم می‌داده است (وجود تأثیر عقاید اسماعیلی نیز در تعلیمات او محتمل است). یک نکته مسلم است و آن اینکه بابالیاس در میان ترکمنها که در وضع اقتصادی و اجتماعی بسیار نامناسب، زندگی سختی می‌گذراندند ادعای مهدویت کرد و ترکمنها تبلیغات او را صادقانه پذیرفتند و حتی، به طوری که از بعضی منابع بر می‌آید، او را «بابا رسول‌الله» نیز نامیدند (ابن عبری، ص ۲۵۱، ترجمه ترکی، ج ۲، ص ۵۳۹-۵۴۱؛ ابن بی‌بی، ص ۴۹۸-۵۰۰؛ سبط ابن جوزی، ج ۱۵، گ ۱۶۵؛ افلاکی، ج ۱، ص ۳۸۱؛ سن کانتنی، ص ۶۱-۶۳).

بابالیاس، در ۶۳۷ رهبری شورش را که برای رسیدن به قدرت و روی کار آوردن ترکمنها بر ضد غیاث‌الدین کیخسرو

17 TEMMUZ 1999