

**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ**

SAYI:26 - 27

SAMSUN 2008

**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

SAYI:26-27 SAMSUN 2008
(BİRLEŞİK SAYI)

Sahibi:

OMÜ İlahiyat Fakültesi Adına:
Prof. Dr. Hüseyin AKAN

Yazı İşleri Müdürü:

Prof. Dr. Ahmet TURAN

Yayın Editörü:

Prof. Dr. Mehmet OKUYAN

Editör Yrd.

Araş. Gör. Dr. Muhittin DÜZENLİ

Yayın Kurulu:

Prof. Dr. Mehmet OKUYAN
Doç. Dr. Ali Rıza AYDIN, Doç. Dr. Metin YASA, Doç. Dr. İsrail BALCI

Kapak Tasarımı
Dizgi & Mizanpaj Baskı & Cilt

Ceylan Ofset 431 14 44

Sayı: 26-27 Samsun 2008

TARİHTEN GÜNÜMÜZE ANADOLU ALEVİLİĞİ

Prof. Dr. Ahmet TURAN*
Dr. Harun YILDIZ**

ÖZET

Bu makale, Anadolu Aleviliğinin tarihsel gelişimini ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu çerçevede Türklerin İslam'a girişinin Aleviliğin doğuşunda önemli bir başlangıç noktası olduğu ve bu süreçte kırsal kesimde yaşayan Türkmen Babaları ile göçebe Türkmenlerin Aleviliğin ilk örneklerini ortaya koydukları söylenebilir. Vefailik, Yesevilik, Kalenderlik ve Haydarilik gibi Aleviliğin prototipi diyebileceğimiz ilk nüvelerini teşkil eden akımların oluşturduğu bu anlayış tarzı, Moğol istilası sonucunda, Türkmenlerin Anadolu'ya göçleriyle birlikte, Horasan ve İran coğrafyası üzerinden Anadolu'ya taşındı. Anadolu'da özellikle Babailer Ayaklanması ile başlayan yeni süreçte bu anlayış, Türkmen Babaları ile kendilerine İlk Bektaşiler denilen Rum Abdâlları'nın faaliyetleri sonucunda farklılaşmış ve Hurûfî etkiler, ardından da Safevî propagandası ile günümüzdeki şekil ve yapısına ulaşmış hale geldi.

Anahtar Kelimeler: Anadolu Aleviliği, Kızılbaşlık, Bektaşilik, Safevî Propagandası.

ABSTRACT

The Anatolian Alawism From History To Our Daytime

This article, examines the historical development of Anatolian Alawism. In this context it can be said that the join of Turks to Islam is an important beginning point for the rise of Alawism and in this process Turkish Fathers and nomadic Turkmans lived in rural areas is the first samples of Alawism. This understanding manner was carried to Anatolia in the result of Mongol invasion with migration of Turkmans from Horasan and Iran. This understanding has changed by means of the activities of Rum Abdâlları called first Bektashis in the new process started with Babai Revolt and reached to our daytime form and structure with Hurûfî influences and then Safevî Propaganda.

Key Words: Anatolian Alawism, Kizilbashism, Bektashism, Safevî Propaganda.

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. e-posta: tahmet@omu.edu.tr.

** Samsun Kız Teknik Öğretim Olgunlaşma Enstitüsü, e-posta: hyildiz@omu.edu.tr.

Büyük ölçüde sözlü kültür geleneğinin hakim olduğu ve heterojen bir takım özelliklere sahip olan Anadolu Aleviliği, Türklerin İslam'a girişiyle birlikte yaklaşık X. yüzyıldan itibaren başlayan bir süreç içerisinde doğmuştur. Bundan dolayı Aleviliğin doğuşunda Türkler'in İslamiyet'e girişlerinin önemli bir rolü vardır. Türkler'in İslam dinine girişleri, yalnız Türk tarihini ya da İslam tarihini değil, sonuçları itibarıyla dünya tarihini de çok yakından ilgilendiren önemli bir hadisedir. Böylesine önemli olan bu süreç, yüzyıllar öncesinden günümüze süzülerek Aleviliğin doğuşunda da önemli bir etkiye sahiptir. Bu süreçte Aleviliğin ilk nüvelerini teşkil eden anlayış ve eğilimler, özellikle yoksul olan göçebe ve yarıgöçebe Türkmen boyları arasında yayılmıştır.

Türkler'in Müslüman Araplar'la ilk ciddi temasları, Hz Ömer devrinde olmuştur. Zira Türklerin yaşadığı bölge olan Horasan ve Mâveraünnehir çevresine yönelik fetih hareketleri, bu dönemde başlamıştır. Türkler ile Araplar, bu dönemde iki kez karşı karşıya gelmişlerdir. Bunlardan ilkinde, *Ahnef b. Kays* komutasında ilerleyen Arap ordusu, son Sasani hükümdarı III. Yezdücerd'i Nihâvend savaşı'nda (21/641) yenmiş, böylece Ceyhun kıyılarında Türkler'le yüz yüze gelerek aralarında çetin savaşlar olmuştur. Araplar bu dönemde Hz. Ömer'in meşhur "*Sakin Ceyhun nehrini aşmayın*" talimatına uyarak daha öteye gitmemişlerdi.¹ İkinci temas ise, aynı sene içinde daha farklı bir bölge olan Kuzey Azerbaycan'ın fethi amacıyla Hazar Türkleri'yle yapılan mücadeleler esnasında gerçekleşmişti.²

Daha sonra Emeviler devrinde Müslüman Arap ordularının ilerleyişi devam etmiş, Araplar ciddi bir direnişle de karşılaşmamışlardı. Zira Göktürk Devleti, yeni dağılmış olduğundan Türkler, küçük beylikler halinde yaşıyorlardı. Bu dönemde Emeviler'le Türkler arasındaki ilişkiler, genellikle şiddete dayalı olduğundan dolayı, binlerce Türk öldürülmüştü.³ Ayrıca Emeviler, koyu bir *Arap milliyetçiliği* politikası takip ettiklerinden dolayı, yeni müslüman olan toplulukları hakir görüyorlar ve Arapların kölesi sayıyorlardı. Yine bu dönemde müslüman olanlar, İslam toplumunun tam bir üyesi olarak kabul edilmiyor ve kendilerinden zimmiler gibi vergi alınıyordu.⁴ Emeviler'in İslam'a aykırı bu Arap ırkçılığına dayalı tutumları, diğer toplumlar arasında *Şuûbiyye* adını alan tepkisel bir hareketin doğmasına yol açmıştı. Bu durum, Türkler'de de Araplar'a

¹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut, 1965, III, 34.

² İbnü'l-Esir, III, 27-28; Belâzuri, *Fütûhu'l-Buldân*, (Çev. Mustafa Fayda), Ank., 1987, s. 467-468.

³ Öyle ki Horasan valisi Yezid b. Mühelleb, 98/716 yılında Türkler'i muhasara etmiş, onlar barış istedikleri halde bunu kabul etmeyerek 14.000 Türk'ü öldürmüştür. Bkz., Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, Beyrut, 1987, IV, 50; İbnü'l-Esir, V, 33.

⁴ Belâzuri, 620-621.

karşı soğukluk ve nefret hislerinin oluşmasına yol açmıştı. Buradan da Türkler'in Emeviler döneminde hem siyasal hem de dinî açılardan İslam'ın Orta Asya'da yayılışına önemli ölçüde tepki gösterdikleri anlaşılabilir. Dolayısıyla İslamiyet'in Türkler tarafından kabulü, kolay yollardan ve hızlı bir şekilde olmamış; bu önemli olay, kolay olmayan, oldukça uzun ve karmaşık bir sürecin sonunda gerçekleşebilmiştir.

Tüm bunlara rağmen bu dönemde Türkler arasına İslamiyet, -Zeki Velidi Togan'ın ifadesiyle- Maniheizm, Budizm ve Şamanizm gibi dinlere az çok uyabilen ve muhalif özellikler taşıyan *Şülik*, *Alevilik* ve *tasavvuf* kanallarından girmiştir.⁵ Bunda da Hâşimoğulları soyundan gelen ve Emevilerin zulmünden kaçıp bölgeye yerleşmiş olan *Yahya b. Zeyd* (125/742) ve *Hasan b. Zeyd* (250/865) gibi Ehl-i Beyt taraftarlarının önemli bir etkisi vardır. Bu dönemde Emevilerin Türklerle yönelik baskıcı tavır ve uygulamaları, onların Emevî muhalifi olan Mevâlî ile Alevilere yakınlaşmasına, hatta onlarla birleşmesine yol açmıştı. Yine bu durum, Türklerin Ali soyuna daha bir sevgi ve hürmetle bağlanmalarını sağlamıştı. Zira Türkler, Emevilerin Arap ırkçılığına dayalı politikalarına karşı Ehl-i Beyt'in sevgi ve hoşgörüyü dayanan din anlayışını seviyor ve benimsiyorlardı.⁶ Bu bağlamda, özellikle Hâşimoğulları'nın bölgede Emevî aleyhtarı bir propaganda içine girmeleri, hem Türkler'in İslam'ı ilk önce Alevî eğilimli toplulukların eliyle tanımalarına sebep olmuş, hem de Emevî hareketini olumsuz yönde etkileyip, gelişmesini sekteye uğratmıştı.

Emeviler'in yıkılıp Abbasiler'in ortaya çıkışıyla birlikte devletin genel siyasetinde önemli değişiklikler meydana gelmiş; artık Arap devleti, her şeyden önce adaletli bir Müslüman devleti'ne dönüşmeye başlamıştı. Böylece devletin idarî, siyasi ve askeri kadrolarında Araplar'ın yanında İslam dinini kabul etmiş olan diğer unsurlar da yer almaya başlamışlardı. Bunda her şeyden önce Abbasoğulları'nın, Emevî iktidarını başta Türkler olmak üzere diğer yabancı unsurlarla beraber devirmelerinin önemli bir etkisi vardı. Abbasiler'in Türkler'i elde etmedeki başarısı, daha önce onlarla birlikte *Ehl-i Beyt* adına mücadele vermelerinden kaynaklanıyordu. Bu bağlamda, Taşkent hükümdarının Çinliler tarafından öldürülmesi neticesinde vuku bulan **Talas Savaşı** (134/751), Türk-Arap münasebetleri açısından yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. *Karlık Türkler*'yle Müslüman Araplar'ın Çinliler ve Uygurlar'a karşı itti-

⁵ Bkz., Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, Enderun Kitabevi, İst., 1981, I, 78.

⁶ Mes'ûdî, *Mürüccü'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, (Thk. M. Muhyiddin Abdülhamid), Kahire, 1964, III, 225-226; IV, 153, 266-267; İbnü'l-Esir, VII, 130-134; ayrıca bkz., M. Saffet Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, Ötügen Yay., İst., 2003, s. 106-107; Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fatma Evlâdı*, Genek Yay., İst., 2004, s. 121-131.

fakı, yarım yüzyıldır devam eden kanlı mücadeleleri ortadan kaldırmış ve bu tarihten itibaren yerini barışa ve dostça münasebetlere bırakmıştır.⁷ Bu savaşta Türkler, Çinliler'e karşı Abbasilerin tarafını tutmakla yalnız muharebenin neticesini değil, tarihlerinin istikametini de değiştirmişlerdir. Zira bu savaş sonucunda Türkler, yüzlerini Çin'e değil de İslam dünyasına çevirerek, kitleler halinde İslamiyeti kabul etmişlerdir.

Türklerin yaşadığı bölgelerde fütühatla beraber İslamlaşma, özellikle büyük şehirlerde hızla devam ederken, kırsal kesimlerde bunun gerçekleşmesi uzun zaman almıştı.⁸ Bu süreçte Ahmed Yesevî, Arslan Baba ve Korkut Ata gibi *Türkmen Babalarının* Türkler üzerinde ciddi etkileri oldu. Şehirlerde İslamiyetin kitabî/sünnî yorumu etkili olurken; özellikle kırsal kesimde göçebe ve yarı göçebe topluluklar arasında Alevî eğilimli derviş ve babaların yaptığı propaganda faaliyetlerinin sonucunda, Şiîliğin veya Şiîlik'ten etkilenen akımların etkili olduğu görülmekteydi. Zaten Türkler, İslamiyet'in bir çok unsurunu doğrudan doğruya Araplar vasıtasıyla değil, Acemler vasıtasıyla almışlardı.

Bu çerçevede göçebe kesimler, kendilerine sık sık Türkçe şiir ve deyişler okuyan, ayrıca İslam dinini de kendi kültürel seviyelerine uygun olarak açıklayan gezgin derviş ve mutasavvıflar etrafında kümelenmişlerdi. Yine bu sürecin bir parçası olarak söz konusu sosyal tabakalar, ne tam olarak İslamiyeti özümseyebilmişler, ne de İslamiyet öncesi eski inanç ve geleneklerinden kopmayı başarabilmişlerdi. Bu yüzden, İslam dininin tüm inceliklerini tam olarak bilmiyorlar, aynı zamanda içlerinde buldukları yaşam tarzından dolayı kitabî İslam'ı da öğrenme ve yaşama imkanını bulamıyorlardı. İslamiyeti kabulde samimi olan ancak onu gerçek anlamda öğrenip özümseme imkanı bulmada ciddi problemler içinde kalmış bu zümreler, tabii olarak İslamî inanışlarla birlikte önceki telakkilerini de devam ettirmişlerdir. Dolayısıyla *bu kitlelerin müslümanlığı, dinî yükümlülükleri yerine getirmekten uzak, eski inanç ve geleneklerin ön planda olduğu bir halk müslümanlığıydı.* Bu yüzden bu insanların İslam'a ısınmaları da, basitleştirilmiş mistik bir yoldan, başka bir deyişle İslam'dan önce alışık oldukları usullerle gerçekleşebildi⁹ ki, bu yolu da onlara -daha önce ifade ettiğimiz gibi- Ahmed Yesevî ve halifeleri açmıştı.

Vefâilik, Yesevîlik, Kalenderilik ve Haydarilik gibi Aleviliğin prototipi diyebileceğimiz ilk nüvelerini teşkil eden akımların oluşturduğu bu anla-

⁷ Makdisî, *Kitâbu'l-Bed' ve't-Târîh*, Paris, 1899, VI, 74-75; İbnü'l-Esîr, V, 449-450.

⁸ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV. Yay., Ank., 2000, s. 150.

⁹ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yay., Ank., 1981, s. 61-76, 87-97; A. Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İletişim Yay. İst., 1999, s. 77-78.

yış tarzı¹⁰, Orta Asya'da ortaya çıkan ve buradan çevre bölgelere yayılan Moğol istilası sonucunda, Türkmenlerin Anadolu'ya göçleriyle birlikte, Horasan ve İran coğrafyası üzerinden Anadolu'ya taşındı. Garip kıyafetleri, ağızlarda dolaşan kerametleri ve meczübâne yaşayışlarıyla eski "kamlar"ın hatırasını İslamî bir şekil altında yaşatan bu Türkmen babaları, Oğuz boylarına anlayacakları bir dille, İslam'ın Türkler'in eski gelenekleriyle uyumlu, fakat basit bir şeklini, bir takım mistik özelliklerle birlikte telkin ediyorlardı.¹¹ Göçebe Türkmenler de, eski kültürlerinden tanıdıkları garip kıyafetli, cezbeli ve dünyevî değerlere önem vermeyerek çeşitli dinî ayinler düzenleyen bu kam tipini, kendi aralarında dolaşıp gezen ve onlara anlayacakları şekil ve üslupla dinî tebliğ eden Türkmen babalarında buluyor ve bu yüzden onları olağanüstü bir şekilde seviyorlardı.

O dönemde Anadolu halkının ekseriyeti, göçebe olmaları sebebiyle, İslam kisvesi altında bir çok eski Şamanist yaşayış biçimi ve inancını sürdürüyorlardı. Nitekim Anadolu'da ölülerini hâlâ silahları ile gömen Türkler'e rastlanmaktaydı. Hatta Selçuklu sultan ve vezirlerinin cesetlerinin XIII. asırda bile mumyalı olarak gömüldükleri görülmekteydi.¹² Dolayısıyla bu dönemde şehrili halkın İslamlaşmasıyla göçebe halkın İslamlaşmasını aynı şekilde değerlendirmek mümkün değildir. Zira şehrili halk, dinî medreselerden öğrendiğinden dolayı daha yüksek ve daha doğru bir dinî kültüre sahipti. Buna karşılık göçebe ve yarı göçebe halk ise, Türkmen babalarının etkisi altında kaldığından dolayı eski geleneksel inançlarına sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Böylece Anadolu'da farklı sosyo-kültürel ortamlara göre farklı din anlayışları ortaya çıkmıştır.

Böyle bir durum ise, her şeyden önce içerdiği kültürel farklılıklardan dolayı, şehrililer ile kırsal kesimde yaşayan Türkmenler arasında gerginliğe yol açmaktaydı. Zira bu süreçte şehrili halk, Türkmenler'i küçümsemekteydi; şehrili Türkler, tıpkı kendileri gibi Türk olan fakat eski kültür ve geleneklerinden hiçbir şey kaybetmemiş bulunan bu göçebe kesimleri aşağılıyorlar; hatta onları kendilerinin hasmı olarak görüyorlardı. Devrin müellifleri de onlar için, *Etrâk-i bî idrak* (İdraksız/Akılsız Türkler), *Etrâk-i Müteğallibe* (Zorba Türkler), *Etrâk-i nâ-bak* veya *nâ-pak* (korkusuz yahut temiz olmayan, pis Türkler) ve özellikle *Etrâk-i Hâricî* (İsyancı Türkler) gibi hakaret dolu terimler kullanıyorlardı. Buna karşılık Türk-

¹⁰ Orta Asya'daki Süfi çevrelerce geliştirilen bu anlayış tarzına, *Horasan Melâmetiliği* de denilmektedir.

¹¹ Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", *DEFM.*, II/4-5-6, İst., 1338/1922, s. 50-51; Tahir H. Balcıoğlu, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Kanaat Kitabevi, İst., 1940, s. 87-88; H. Ziya Ülken, "Anadolu Tarihinde Dinî Ruhîyat Müşahedeleri", *Mihrab Mec.*, XIII-XIV, İst., 1924, s. 442-443.

¹² Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, Boğaziçi Yay., İst., 1998, s. 356.

menler’de şehirli için *Yatuk* (tembel) gibi kelimeler sarf etmek suretiyle onlara karşı beslemiş oldukları kini ve aşağılamayı ifade ediyorlardı.¹³ Böylece her iki toplum kesimi arasında, ciddi bir çatışma su yüzüne çıkmaktaydı.

Böyle bir ortamda Anadolu’da gerçekleşen **Babaîler Ayaklanması** (638/1240), Aleviliğin doğuşunda önemli bir dönüm noktası olma özelliğine sahiptir. Bu ayaklanma, dinî yahut mezhebî olmaktan ziyade, önemli ölçüde bir takım siyasî ve sosyo-kültürel sebeplerden kaynaklanıyordu. Bunlar içinde, konar-göçer Türkmen toplulukların yaşamlarını ciddi anlamda etkileyen, devletin toprak rejimiyle ilgili yeni uygulamaları ve koymuş olduğu ağır vergiler önemli bir rol oynuyordu.¹⁴ Ayrıca Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev ve veziri Sadettin Köpek gibi devlet yöneticilerinin Türkmenler’e yönelik kötü idareleri ve haksız uygulamaları da, Anadolu’da sosyal ve ekonomik dengeyi bozmuş, sonuçta ayaklanma artık kaçınılmaz bir hal almıştı. Bu ayaklanma için gerekli koşulların hazırlanmasında en önemli rol, *Baba İlyas*’a aittir. İlk fiili hareketi başlatan ise, onun propagandalarını yürütmekle görevli olan halifesi *Baba İshak*’tır. Ayrıca ayaklanma süresince Baba İlyas yönetiminde Türkmenler, Selçuklu iktidarına karşı hoşnutsuzluklarını ifade ederken *dinî bir dil* kullanıyorlardı. Bu bağlamda onlar, sürekli sultanın sefih ve zalim bir kişi olduğundan, vaktini devlet işleri yerine içki meclislerinde geçirdiğinden, devlet adamlarının da kendisine uyup halka zulmettiklerinden, dolayısıyla Allah’ın yolundan uzaklaştıklarından ve aynı zamanda Peygamberin ve halifelerin yolunu takip etmediklerinden söz ediyorlardı.¹⁵ Ayrıca Baba İlyas’ın Türkmenler üzerindeki etkisi öylesine fazla idi ki, bu yüzden o, halkı yabancı örf ve adetlerin yayıcısı olarak görülme siyasal iktidarın baskılarından kurtaracak olan bir *mehdi* gibi algılanıyordu. Bundan dolayı dönemin Amasya valisi olan Hacı Toğrak Bey de, Baba İlyas’a intisab edenler arasında idi.¹⁶ Amasya, bu hareketin merkezi durumundaydı, zira Baba İlyas’ın zaviyesinin bulunduğu Çat köyü, Amasya’ya çok yakın bir yerde idi.

Ayaklanma, iki buçuk ay sürmüş ve bu süreçte Babaîler, Selçuklu kuvvetlerini üst üste on iki kez yenilgiye uğratmışlar, fakat sonunda Gürcüler ve ücretli Frank askerlerinin de bulunduğu Selçuklu ordusuna

¹³ İbn Bîbî, *el-Evâmiru’l-Alâiyye fî’l-Umûri’l-Alâiyye*, (Çev. Mürsel Öztürk), Ank., 1996, II, 49-53; Ocak, *Babaîler İsyanı (Aleviliğin Tarihsel Altyapısı)*, Dergâh Yay., İst., 1996, s. 41-42.

¹⁴ Ebû’l-Ferac, *Ebû’l-Ferac Tarihi*, (Çev. Ö. Rıza Doğrul), Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 1987, II, 439-440, 447-448.

¹⁵ İbn Bîbî, II, 50.

¹⁶ Hüseyin Hüsameddin Efendi, *Amasya Tarihi*, İst., 1328-1330, II, 362.

yenilmişlerdir.¹⁷ Ayaklanma siyasal anlamda hedefine ulaşamamış olmakla birlikte bu hareket, Anadolu'da sünni olmayan inanç kesimlerini bir araya getirmiş ve örgütlü bir kitle oluşturmalarını sağlamıştır. Yine isyandan kaçıp kurtulabilen Türkmenlerin sıkı bir dayanışma içine girmelerine yol açmış ve böylece zaman içinde biri *Bektaşilik* diğeri de *Kızılbaşlık* şeklinde ifade edilecek olan sosyal ve dinî yapılar ortaya çıkmıştır.

İsyandan sonra göçebe kültür yapısına mensup olan Türkmen babaları, faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bunların içinde en tanınmış ise, Bektaşiliğin kurucusu olarak kabul edilen **Hacı Bektaş Veli** (669/1271)'dir. Gerek onun tarihsel şahsiyeti, gerekse de Bektaşilik tarikatının ilk dönemleriyle ilgili tarihsel gerçekler, bilim dünyasında henüz tam olarak ortaya çıkmamışsa da; Hacı Bektaş Veli'nin isyana katılmadığı için resmi takipten kurtularak Sulucakarahöyük'te yerleştiğini ve faaliyetlerine orada devam ettiğini bilmekteyiz.

Hacı Bektaş Veli, gerek Alevilik gerekse de Bektaşilik için önemli bir şahsiyettir. O, Alevilik içindeki bütün kutsal sayılan ocakların kendisine bağlandığı inancın kaynağı ve yolun piri olarak bilinir.¹⁸ Ne var ki, hayatı ile ilgili fazla bir bilgiye sahip olamayışımız, onunla ilgili önemli bir problem olarak önümüzde durmaktadır. Zira yaşadığı dönem olan XIII. yüzyıl Anadolu'sunun kaynakları ile resmi kroniklerde onunla ilgili hemen hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Bu durum da, yaşadığı dönemde onun yaygın bir şöhrete sahip olmadığını akla getirmektedir.¹⁹ Buna karşılık, onunla ilgili bilgi veren kaynaklar ise, daha sonraki yüzyıllarda yazılmıştır. Bunların içinde de *Uzun Firdevsî* (ö. M. 1512'den sonra) adlı bir kişinin yazmış olduğu ve en eski yazma nüshası XVII. yüzyıldan öteye geçmeyen *Vilâyet-nâme* adlı eser, bize önemli bazı bilgiler vermektedir. *Vilâyet-nâme*, ihtiva ettiği menkabe unsurlarına rağmen, hem Hacı Bektaş Veli ve faaliyetleri, hem de onun çevresindekiler hakkında çok değerli bir takım bilgi ve malzemeler içerir.²⁰

¹⁷ Ayaklanma ile ilgili geniş bilgi için bkz., İbn Bibî, II, 49-53; Ebû'l-Ferac, II, 539-540; Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye*, (Haz. İsmail E. Erünsal, A. Yaşar Ocak), TTK. Yay., Ank., 1995, s. 13-60; Hüsameddin Efendi, II, 362-379; Ocak, *Babâiler*, s. 87-137; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yay., İst., 1998, s. 420-427.

¹⁸ Uzun Firdevsî, *Vilâyet-nâme-i Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, Milli Kütüphane, Yazma Eserler Bölümü, Kayıt no: 215, vr. 1a-1b, 2a-2b; A. Celalettin Ulusoy, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Alevî-Bektaşî Yolu*, Hacıbektaş, 1986, s. 194.

¹⁹ Bkz., Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî", *DİA*, XIV, İst., 1996, s. 455.

²⁰ Bkz., Gölpınarlı, *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Vilâyet-nâme*, İnkılap Kitabevi, İst., 1995.

Hacı Bektaş Velî, Anadolu'ya muhtemelen Moğol istilası başladığında bir *Haydarî* dervişi olarak gelip, bir *Vefâî*²¹ şeyhi olan Baba İlyas'a intisap etmiş, onun halifeliği payesine ulaşarak bu hüviyetiyle Sulucakarahöyük'e yerleşmiştir. O, muhtemelen şeyhi Baba İlyas gibi, daha çok İslam öncesi eski Türk inançlarıyla yoğrulmuş ve yorumlanmış bir İslam anlayışını müritlerine öğretmekteydi. Hacı Bektaş Velî, isyandan sonra yerleştiği Sulucakarahöyük'te öncelikle bir Türkmen şeyhi olarak kendi cemaati içinde mürşitlik görevini sürdürmüştü. Diğer taraftan, Ürgüp yöresindeki Hıristiyanlar'la da çok sıkı ilişkiler geliştirip onların ihtidasına zemin hazırlamıştı. Bu arada Anadolu'yu işgal eden Şamanist Moğolların İslam'ı kabul etmeleri için de halifelerini dört bir yana yolluyordu. O, hitap ettiği Türkmen kitlelerine İslamî inançları -tıpkı Ahmed Yesevî gibi- karmaşık felsefi izahlardan uzak, basit ve anlaşılır bir dille ve ahlaki bir takım öğütlerle de bunları harmanlayarak akılcı bir tarz ve üslûpta açıklamıştır.²² Bu yönleriyle onun, Ahmed Yesevî'nin Orta Asya'daki rolünü Anadolu'da devam ettirdiği söylenebilir.

Babaîler isyanından sonra Türkmen babalarının faaliyetleri, sadece Hacı Bektaş Velî ile sınırlı değildi; onun dışında da benzer faaliyetlerde bulunan bir takım Türkmen babaları vardı. Zira Selçuklu yönetiminin isyanı bastırmasından sonra, isyandan kurtulmayı başaran Baba İlyas müritleri ile birlikte *Babaîlik hareketi*, siyasal alandan düşünsel sahaya intikal ederek zamanla dinî/mistik bir akım haline gelmişti. Bu yüzden Türkmen babaları, yoğun bir kültürel faaliyet içine girmişler, Anadolu'nun çeşitli yerlerine dağılıp zaviyeler kurmuşlar ve buralarda Baba İlyas'ın öğretilerini yaymaya çalışmışlardı. Babaîlik hareketi, Türkmenler arasında doğduğu ve onlara hitap ettiği için, doğal olarak onların sosyal, dinî ve kültürel yapılarına uygun bir mahiyet ortaya koymuştur.

Babaîlik hareketi, daha sonra XIV. yüzyılın başlarına kadar yarım yüzyıl boyunca gelişerek **Rum Abdâlları** denilen toplum kesimini meydana getirmiştir. İkinci ve üçüncü kuşaktan Babaî şeyh ve dervişleri olan Rum Abdâlları, doğal olarak Babailik akımının bir takım eğilim ve geleneklerini sürdürmekteydi.²³ Zira kendilerine kim oldukları sorulduğunda "*Baba İlyas müridiyim, Seyyid Ebû'l-Vefâ tarikinden*" cevabını

²¹ *Vefâîlik*, XII. yüzyılın ikinci yarısına doğru, Seyyid Ebû'l-Vefâ Bağdâdî (501/1107) tarafından kurulmuş olup, özellikle Anadolu Türkmen çevreleri arasında yayılmış olan, Kalenderilik ve Haydarilik gibi gayr-i sünî mahiyetteki tarikatlarla benzer özellikler taşıyan ve XIV. yüzyılda dahi mevcudiyetini sürdüren önemli bir tarikatır. Bkz., Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", s. 56-63; Ocak, "Ebû'l-Vefâ el-Bağdâdî", *DİA*, X, İst., 1994, s. 347-348.

²² E. Ruhi Fıçlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, Selçuk Yay., Ank., 1994, s. 168-178; Y. Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, Yeni Boyut Yay., İst., 1997, s. 99-100.

²³ Ocak, "Babaîlik", *DİA*, IV, İst., 1991, s. 373-374.

veriyorlardı.²⁴ Bu toplum kesimi, o dönemde Anadolu'nun hemen her bölgesinde Türkmen çevrelerinde büyük bir etkinliğe sahipti. İlk Osmanlı hükümdarlarının da desteklerini sağlayan bu zümre mensupları, devletin kuruluş yılları boyunca fetih hareketlerine bilfiil katılmışlar, fetihlerde ve iskân hareketlerinde önemli roller üstlenmişlerdi. Osmanlı ordularıyla birlikte, hatta daha önce fetihlere çıkmışlar, böylece karşı tarafı manevi yönden fethederek orduların hareketini kolaylaştırmışlardı. O dönemde *Sarı Saltuk*, *Abdal Musa*, *Abdal Murad*, *Kumral Abdal*, *Kaygusuz Abdal*, *Kızıl Deli* ve *Geyikli Baba* gibi Rum Abdâlları, bu işlevi yerine getirmişlerdi.²⁵

Rum Abdâlları, ilk Osmanlı hükümdarlarının kendilerine yaptırdıkları zâviyelerinde pek çok mürid yetiştirmişlerdi. Bu müridler, **İlk Bektaşiler** diyebileceğimiz kimselerden başkası değildi. Özellikle Sulucakarahöyük kökenli Rum Abdâlları, Baba İlyas kültünün yanına *Hacı Bektaş Velî kültünü* de katarak tüm çevreye yaydılar, zamanla Hacı Bektaş kültü etrafında ortaya çıkan bu propaganda bir hayli yaygınlaşmış ve XV. yüzyılın sonlarına doğru, hem Aleviliğin hem de bir halk tarikatı olan Bektaşiliğin teşekkülüne zemin hazırlamıştı. Dolayısıyla Babaîliğin inanç ve gelenekleri, Rum Abdâlları aracılığıyla Kızılbaş zümrelerle, Bektaşilere miras kalmıştır.²⁶ Yine bugünkü Tahtacılar, Çepniler ve daha doğrusu bütün Anadolu Alevileri de, bu gelenekten gelmektedirler.

Rum Abdâlları'nın -özellikle Abdal Musa ve Kaygusuz Abdal- faaliyetlerinden sonra, Anadolu'da şehir merkezlerinde Bektaşilik, kırsal kesimde ise Alevî anlayışlar artık yerleşmeye başlamıştı. Bu dönemde Alevî/Bektaşî kesimler üzerinde **Hurûfîler**'in önemli etkileri vardı. Astarâbâdlı *Fazlullah Hurûfî* (796/1394) tarafından temelleri atılmış olan Hurûfîlik, Fazlullah'ın halifeleri olan *İmâdüddin Nesîmî* (811/1408) ile *Aliyyu'l-A'lâ* (822/1419)'nın faaliyetleri ile Anadolu'ya girmişti. Daha çok harflere kutsallık atfederek onlardan farklı anlamlar çıkarma şeklinde ifade edilen Hurûfîlik, daha sonra özellikle Bektaşiliği derinden etkileyerek bu tarikat içinde tutunmuştur.²⁷ Hurûfîlik, özellikle Alevilikteki pan-

²⁴ Bkz., Neşri, *Kitâb-ı Cihannümâ*, (Yay., F. Reşit Unat, Mehmet A. Köymen), TTK. Yay., Ank., 1995, I, 169; Aşık Paşazâde, *Tevârîh-i Âli Osman*, (Nşr., Âli Bey), İst., 1332/1916, s. 46.

²⁵ Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", s. 60-63, 82-85; Ö. Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, I İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Der.*, II, Ank., 1942, s. 282-283.

²⁶ Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", s. 82-83; Ocak, *Babailer*, s. 211-212, 216; Cahen, "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri", (Çev. İsmet Kayaoglu), *AÜİFD.*, XVIII, Ank., 1970, s. 196.

²⁷ Geniş bilgi bkz., Gölpinarlı, *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, TTK. Yay., Ank., 1989, s. 2-31; Besim Atalay, *Bektaşilik ve Edebiyatı*, Ant Yay., İst., 1991, s. 48-68; J.

teist uluhiyet anlayışının yerleşmesi ile bazı sayı ve harflerden sūfiyâne bir takım anlamlar çıkarmak gibi anlayış ve eğilimler üzerinde etkili olmuştur.

Bu sürecin arkasından bir takım Şii motiflerle ortaya çıkan **Safevî propagandası** ise, Aleviliğin artık bugünkü şeklini kazanmasına yol açmıştı. Anadolu Aleviliğinin günümüzdeki anlamıyla oluşumunda önemli bir rolü olduğu görülen bu propaganda faaliyeti, önemli ölçüde Azerbaycan'daki Erdebil tekkesinden yönlendirilmekteydi. Başlangıçta sūnnî bir takım eğilimlere sahip olan ve *Şeyh Safiyyüddin Erdebili* (732/1334) tarafından sūnnî bir çevrede kurulmuş olan Safevilik tarikatı, ilk zamanlar siyasal bir faaliyet içinde olmadığı gibi, *seyyidlik* türü Alevî çağrışımları olan iddialara da sahip değildi.²⁸ "Pir-i Türk", "Pir-i Türkmen" gibi isimlerle de anılan Şeyh Safiyyüddin'in bu özelliği dolayısıyla tarikat, özellikle ilk dönemlerde mürid kitlesi itibarıyla Türkler'e dayanmaktaydı.²⁹ Safevilik tarikatı, bazı kaynakların verdiği bilgilerin aksine³⁰ *Hoca Ali* (832/1429) döneminde değil de, bilim dünyasında yapılan son çalışmaların ortaya koyduğu gibi, *Şeyh Cüneyd* döneminde bir takım nitelikler kazanarak Şiileşmeye başlamış ve bu dönemden itibaren de Safevîler, hem seyyidlik iddiasında bulunmuşlar, böylece kendilerini Ali evlâdından ve peygamber soyundan saymışlar; hem de tarikatın faaliyetleri gözle görünür bir şekilde siyasallaşmıştı.³¹ Bu dönemde tarikatın doğup geliştiği bölge olan güney Azerbaycan ile kuzey batı İran'da her

Kingley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, London, 1965, s. 58-62; Irene Mélikoff, *Uyur idik Uyardılar*, (Çev. Turan Alptekin), Cem Yay., İst., 1994, s. 183-198; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yay., İst., 1990, s. 249-250; Mustafa Ünver, *Hurufîlik ve Kur'an Nesimi Örneği*, Fecr Yay., Ank., 2003, s. 49-164; İ. Zeki Eyüboğlu, *Alevî-Bektaşî Edebiyatı*, Der Yay., İst., 1991, s. 112-116, 167-169; Hamid Algar, "The Hurufî Influence on Bektashism", *Bektachiyya*, Etudes sur L'ordre Mystique des Bektachis et les Groups relevant de Hadji Bektach, (Ed. Alexandre Popoviç, Gilles Veinstein), İsis Yay., İst., 1995, s. 39-53.

²⁸ *Menâkıb-ı Şeyh Sâfi*, Milli Kütüphane, Yazma Eserler Bölümü, No: 5723, vr. 5-18, 20-61; Abdülbaki Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılâp Kitabevi, İst., 1997, s. 229; Michel M. Mazzaoui, *The Origins of The Safawids*, Wiesbaden, 1972, s. 49; Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, TTK. Yay., Ank., 1992, s. 1-2; Adel Allouche, *Osmanlı-Safevî İlişkileri*, (Çev. A. Emin Dağ), Anka Yay., İst., 2001, s. 10, 43; Mirza Abbâsî, "Safevîlerin Kökenine Dair", *Belleten*, XL/158, Ank., 1976, s. 297-298, 303.

²⁹ Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", s. 128-129; Abbâsî, 329.

³⁰ Walter Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, (Çev. Tevfik Bıyıklıoğlu), TTK. Yay., Ank., 1992, s. 15; Hüseyin Mircaferî, *Şiilik ve Safevî Şiiliği*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İÜEF., İst., 1972, s. 6-7.

³¹ Mazzaoui, 56-57; Allouche, 45-46; Reşat Öngören, "Safeviyye Tarikatı ve İran Safevî Devleti", *Bilgi ve Hikmet Der.*, XI, İst., 1995, s. 83.

geçen gün Şüilik cereyanının -yine bilhassa Türkmenler arasında- güçlendiği görülmektedir.³²

Şeyh Haydar döneminde ise tarikat daha hızlı yayılmış, böylece adeta tarikatın başı Azerbaycan'da Erdebil şehri, gövdesi de Anadolu olmuştu. İran'da ise o dönemde tarikatın pek az mensubu bulunmakta ve İran halkının çoğunluğu, Sünnilerden oluşmaktaydı.³³ Bu dönemde Şüilik, tarikat içinde artık tamamen yayılmaya başlamış öyle ki, Şeyh Haydar'ın müritleri, başlarına taç denilen on iki dilimli ve kırmızı renkli olan sarıklardan sarmışlar ve bu yüzden onlara **Kızılbaş** denmiştir.³⁴ Artık bundan sonra bu sarık, Alevî inancını ve on iki imamı temsil etmeye başlamış, özellikle Şah İsmail döneminde de çok yaygınlaşmıştı. "Kızılbaş" kavramı, önceleri tarikat mensuplarını tanıtmak amacıyla kullanılırken, daha sonra onları küçümseme amacıyla pejoratif bir anlamda kullanılmıştır. Erdebil sūfleri ise, bu kavramı her zaman iftihar ve gururla kullanmışlardır.³⁵

Anadolu'lu Türkmen boyları, önce Şeyh Cüneyd tarafından hazırlanmış ve daha sonra oğlu Şeyh Haydar tarafından daha sistemli bir şekilde örgütlenmişlerdi. Ardından İsmail de, bu unsurun başına geçerek devleti kurmuş, devlet kurulduktan sonra uzun bir süre özellikle insan gücü bakımından Anadolu'dan beslenmişti. Öyle ki Faruk Sümer'in ifadesiyle, "Anadolu'lu Kızılbaş Türkler olmasaydı, değil Safevî devletinin kuruluşu, Erdebil şeyhlerinin siyasî gayeler taşımaları bile düşünülemezdi".³⁶ Zira XVI ve XVII. yüzyıllarda bile devlet memurlarının değişik şekillerde haksız uygulama ve baskılarına maruz kalan, bu yüzden de yurt sıkıntısı çeken Türkmen teşekkülleri, kendilerine çıkış yolu olarak İran coğrafyasını görüyor ve oraya gidiyorlardı.³⁷

Şah İsmail'in çevresindeki Türkler, Ustacalu, Şamlu, Rumlu, Tekelü, Dulkadir, Turgutlu, Çepni ve Varsaklar gibi boylara mensuptu. Bunların önemli bir kısmı, orta ve güney Anadolu bölgelerinden gelmekteydiler.³⁸ Şah İsmail'in onlar üzerinde güçlü bir hakimiyeti ve nüfuzu vardı, onlar

³² Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", s. 119-121; Mircaferî, 6-7.

³³ Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu*, s. 2, 12; Mazzaoui, 75-77.

³⁴ Münecimbaşı, *Sahâifu'l-Ahbâr fî Vekâyü'l-A'sâr*, (Çev. İsmail Erünsal), Tercüman Yay., İst., Trz., III, 181-182.

³⁵ Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu*, s. III; Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*, Beyan Yay., İst., 2002, s. 100-101.

³⁶ Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu*, s. 22.

³⁷ Bkz., Celâl-zâde Mustafa, *Selim-Nâme*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 1990, s. 283; Sümer, "XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış", *İÜİFM*, XI/1-4, İst., 1950, s. 515.

³⁸ Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu*, s. 18-19; Hans R. Roemer, "The Qizilbash Turkomans: Founders and Victims of the Safavids Theocracy", *Intellectual Studies in Islam*, (Ed. M. M. Mazzaoui, V. B. Moreen), Utah, 1990, s. 28-29.

da İsmail'e ölümü göze alacak derecede bağlılık gösteriyorlardı. Zira İsmail ile taraftarları arasında şeyh-mürîd ilişkisi bulunuyor ve taraftarları onu yarı-kutsal bir şahsiyet olarak görüyorlardı. Bu arada Şah İsmail, taraftarlarıyla birlikte, o dönemde önemli bir kısmı Sünnî olan İran halkına şiddet yoluyla Şiîliği kabul ettirme politikası izlemekte ve bu politikayı uygulamaktaydı.³⁹ Ayrıca Anadolu'daki Türkmen toplulukları üzerinde de yoğun bir Alevî/Şiî propagandası yapmaya yönelmişti. Yine Şah İsmail, dağınık halde bulunan göçebe ve yarı göçebe Türkmen topluluklarını yeniden toparlayıp örgütlü bir hale getirmeye çalışıyordu.

Aslında Şah İsmail döneminde 'Şiîlik' şeklinde ortaya çıkan yapının daha önce sistemleşmiş olan bir İsnâaşeriyye Şiîliği olup olmadığı meselesi, ciddi anlamda tartışma konusudur. Zira önce Şeyh Cüneyd, arkasından da Şeyh Haydar ve Şah İsmail'in taraftarlarında varolduğu söylenen bu liderlere ulûhiyet atfedilmesi fikri, geleneksel Şiî/İmâmîyye anlayışına uygun değildir. Burada dikkat çeken en önemli ortak nokta, on iki imam anlayışıdır. İmâmî anlayışın egemenliği, daha sonra İran coğrafyasına dışarıdan getirilen Şiî alimler sayesinde gerçekleşmiştir.⁴⁰

Şiirleriyle Kızılbaşlık ve Şiîliğin doğuş ve gelişiminde ciddi izler bırakan Şah İsmail, Şiîliği yaymak amacıyla eski Türk gelenekleri ve göçebe kabile yapısı ile zaten Şiîlikte var olan Hz. Ali, *On iki imam kültü* ve *Kerbela matemi* gibi Şiî bir takım kültleri, çok belirgin mistik bir ruhla sentezleyerek, Anadolu Alevîlerini daha derli toplu bir cemaat yapısına kavuşturdu. O, İmâmîyye Şiîliğinin inançlarını, aynı motifleri kullanarak, fakat orijinal biçimlerinden çok farklı bir tarzda propaganda yapmaktaydı.⁴¹ Böylece, hem dinî bir reis, hem de kabile şefi olan Türkmen babaları, yapılan düzenlemelerle artık Ali soyundan gelen/geldiği kabul edilen seyyidler/dedeler haline geldiler. Bu soylar da, ocak denilen kutsal dede/seyyid ailelerini oluşturdu ve Alevî zümrelerinin her biri başlarında dedelerin bulunduğu bir ocağa bağlandı.⁴² Ayrıca Şah İsmail'in Anadolu'ya yolladığı halifeleri, Alevîliğin inanç esaslarının yazılı olduğu *Buyruk*, *Hüsniye* gibi kitapları da beraberlerinde getirerek, sözlü geleneğin hakim olduğu Türkmen zümrelerine bu yazılı bilgilerin ulaşmasını sağladılar. Böylece XVI. yüzyıla kadar şifahi niteliğini sürdüren bu anla-

³⁹ Âşık Paşazâde, 268-269; Müneccimbaşı, III, 182-185; Celâl-zâde Mustafa, 356-357; Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu*, s. 24-25.

⁴⁰ Hasan Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslâmiyât*, VI/3, Ank., 2003, s. 116.

⁴¹ Ocak, "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", *Bellekten*, LXIV/239, Ank., 2000, s. 148-149; Nilgün Dalkesen, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevî Propagandası ve Etkileri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1997, s. 37-47.

⁴² Ocak, *Türkler*, s. 49.

yış, bu yüzyıldan itibaren artık yazıya geçmeye başlayarak yazılı bir nitelik de kazanmış, bundan dolayı bu zümrelerin inanç esasları ve toplumsal yaşamlarında deyim yerindeyse, bir standardizasyon sağlanmış oldu.⁴³ Bu şekilde Anadolu Aleviliği, artık günümüzdeki yapısına yavaş yavaş ulaşır hale gelmekteydi.

Bu süreçten sonra artık Safeviler'in etkisiyle ortaya çıkan *Şahkulu* isyanı, Çaldıran Savaşı (918/1514) ve Çaldıran sonrası süreçte, özellikle Orta Anadolu coğrafyasında gerçekleşen *Baba Zünnün*, *Kalender Çelebi*, *Nur Ali Halife* ve *Bozoklu Celâl* gibi isyan hareketleri⁴⁴ ile, Anadolu'da Kızılbaşlar kendi kimliklerini kazanmış duruma geldiler. Bu isyanlar neticesinde, her şeyden önce *Osmanlı karşıtlığı*, Anadolu Aleviliğinin zihniyet dünyasının adeta en temel öğelerinden biri haline gelmiş ve onların devletten uzaklaşmalarına yol açmıştır. Böylece söz konusu çevreler, hem siyasal iktidara karşı, hem de bu iktidarın temsil ettiği düşünülen kitabî/sünnî İslam anlayışına karşı husumet duymaya başlamışlardır. Ayrıca bu durum, Anadolu halkının birbirinden kopmasına yol açtığı gibi, o yıllardan itibaren günümüze kadar gelecek olan bir farklılık ve kutuplaşmaya, dolayısıyla da toplumsal bir takım yaraların oluşmasına sebep olmuştur. Zaman içinde daha da derinleşen mezhep farklılaşması, bir yandan aşılmaz önyargı duvarlarının örülmesine sebep olurken, diğer yandan da karşılıklı olarak içine kapanma ve karşısındakini mutlak olarak yanlış ve kötü görme anlayışının ortaya çıkmasına yol açmıştır.⁴⁵ Bu bağlamda *Kızılbaş*, *Râfîzî* ve *Yezit* gibi nitelemeler de, o yüzyıllardan günümüze miras kalmış oldu.

Çaldıran Savaşı'ndan sonraki süreçte Kızılbaş Türkmen boylarının Osmanlı siyasal iktidarına yönelik duyduğu direnç ve muhalefet duygularından dolayı ortaya çıkan bu *karşıtlık psikolojisi* yüzyıllarca sürmüştür. Bu kitleler, artık oldukça disiplinli olan bir sosyal ve dinsel kapalı toplum hayatı yaşamaya başlamışlardır. Yaklaşık olarak üç asır süren

⁴³ Ocak, "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa", s. 151-152.

⁴⁴ Hoca Sadettin Efendi, *Tâcû't-Tevârih*, (Haz. İsmet Parmaksızoğlu), Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 1999, IV, 42-63; Münecimbaşı, II, 427-432, 498-499; Solak-zâde, *Solak-zâde Tarihi*, (Haz. Vahid Çabuk), Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 1989, I, 445-462; II, 88-89, 151-157; İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, TTK. Yay., Ank., 1983, II, 345-361; Saim Savaş, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, Vadi Yay., Ank., 2002, s. 156-160; Ali Coşkun, *Osmanlı Dönemi Dini "Kurtuluş" Hareketleri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İst., 1996, s. 232-236; Ekinci, 153-163; Baki Öz, *Osmanlı'da Alevî Ayaklanmaları*, Ant Yay., İst., 1992, s. 152-206; Fatma Acun, "Celâlî isyanları (1591-1611)", *Türkler*, (Ed. H. Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca), IX, Yeni Türkiye Yay., Ank., 2002, s. 446-458.

⁴⁵ Savaş, 134.

ve Kızılbaş zümreler için tam bir sükûnet dönemi denilebilecek, tarihin adeta donmuş olduğu bu dönemde Şah İsmail ve Safevî iktidarı ile ilişkileri kesilen Anadolu'daki Kızılbaş Türkmen boyları, bir yandan İran'da daha sonraki yüzyıllarda ortaya çıkan ve zamanla geliştirilen Şîî fıkıh kurallarının etkisinden uzak kalırken; öte yandan içlerinde buldukları coğrafi ve sosyal marjinalleşme nedeniyle, Osmanlı medrese kültürüne de kapılarını kapamış olmaları sonucu yaşadığımız çağa kadar, yüzyıllar öncesinden bağlı buldukları geleneksel yapılarını korumuşlardır.

Sonuç olarak, Türklerin İslamlaşması ile başlayan süreçte göçebe ve yarı göçebe kesimlerin anlayışı olarak ortaya çıkan Alevilik, önce Moğol istilası ile Horasan ve İran coğrafyası üzerinden Anadolu'ya taşındı. Ardından Anadolu'da özellikle Babailer Ayaklanması ile başlayan yeni süreçte eski Türk inançlarıyla iç içe olan bu anlayış tarzı, Türkmen Babaları ile kendilerine İlk Bektaşiler denilen Rum Abdâlları'nın faaliyetleri sonucunda farklılaşmış ve Hurûfî etkiler, ardından da Safevî propagandası ile günümüzdeki şekil ve yapısına ulaşmış hale geldi.