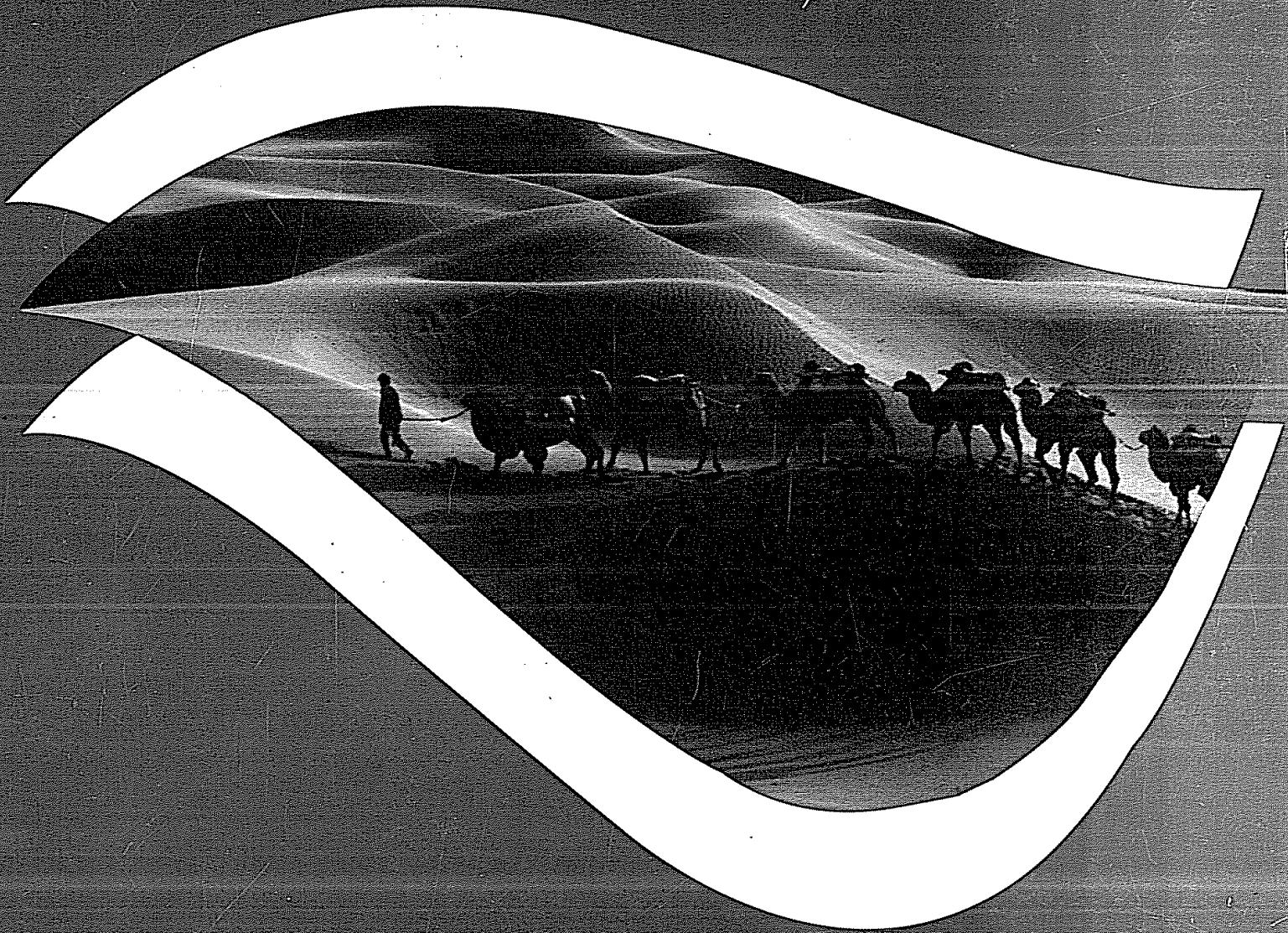


# Anadolu' da Aleviliğin Dünü ve Bugünü



**Editör**  
**Doç.Dr. Halil İbrahim BULUT**

SAKARYA ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

1. BASKI 2010 SAKARYA

ISBN: 978-975-7988-85-4

Bilimsel Araştırma Projesi Sonuç Raporu

Projenin Başlığı: Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü

Proje Yöneticisi: Doç. Dr. Halil İbrahim BULUT

Proje Yardımcısı: Doç. Dr. Mustafa AKÇAY

Kapak: Mehmet TÜYSÜZ

Sayfa düzeni: Harun ABACI

Bu kitabın yayın hakları Sakarya Üniversitesine aittir.

5846 ve 2936 sayılı fikir ve sanat eserleri yasası hükümleri gereğince "Bu kitap hiçbir yöntemle çoğaltılamaz. Resim, şekil, şema, grafik ve herhangi bir bölümü yayınevinin izni olmadan kopya edilemez."

Her hakkı Sakarya Üniversitesi ve Proje Yöneticisine aittir.

# TÜRKİYE'DE ALEVİLİK ve BEKTAŞİLİĞİN OLUŞUMU

Prof. Dr. M.Saffet SARIKAYA\*

## Giriş

Tarihi oluşum sürecini dikkate alarak Türkiye Aleviliğini, XIII. yüzyılda Anadolu'daki sosyal ve dinî hareketlerin bir sonucu olarak oluşmaya başlayan, XV-XVI. yüzyılda Hurûfî ve Safevî tesirlerine maruz kalarak farklılaşan dinî bir hareket olarak tarif edebiliriz. Batınî-İsmâîlîlikten ayrılan *Nusayrîlik* ve Şîa'nın gulât(aşırı)ından sayılan *Ehl-i Hakk (Ali İlahiler)*, Anadolu'da mensupları bulunmasına rağmen bu tarif kapsamına girmez. XIII. yüzyılda Anadolu'ya gelen Hacı Bektaşî Velî(1271)'ye nispet edilen bir tarikat olan Bektaşîlik, Abdalân-ı Rûm zümresi içinde Abdal Musa ile gelişme ivmesi yakalamış, yeniçeri teşkilatıyla ilgisi dolayısıyla resmî himayeye mazhar olarak gelişmiştir. Bu ilgi devletin XVI. yüzyılda Safevî/Kızılbaş tehdidine karşı Bektaşîliği kullanma çabasıyla yeni bir boyut kazanmıştır. Babâiler, bazı Kalenderî Haydârî dervişler, Hurûfîler, Kızılbaşlar, Bedreddinlüler, Torlaklar, Cemalîler, Işıklar, Abdallar vb. devlet takibinden korunmak için kendilerini bir şekilde Bektaşîlikle ilişkilendirmişler ve bu yüzyılın sonlarına doğru Bektaşîlik giderek şemsiye terim haline gelmiştir. Takip eden yüzyıllarda devlet desteğiyle nüfuz alanını genişleten tarikat 1826'da Yeniçeri teşkilatının kapatılmasıyla birlikte devlet desteğini yitirmekle kalmamış resmî takibe de maruz kalmıştır. *Alevîlik* ise, XIX. yüzyılın sosyal ve kültürel gelişmelerine paralel olarak terim olarak kullanılmaya başlamış ve kısa zamanda Bektaşîler, Kızılbaşlar, Ocakzâdeliler, Tahtacılar, Sıraçlar vb. zümreleri içiren bir anlam kümesiyle şemsiye terim özelliği kazanmıştır. Makalede, bu tanımlamalar çerçevesinde Alevîliğin oluşum süreci Bektaşîliği de içine alacak şekilde incelenmeye çalışılacaktır.

Türkiye Alevîliğinin oluşum süreci takip edilirken sosyolojik arka plan öncelikli olarak değerlendirilmek zorundadır. Sosyolojik olarak insanlar yaşadıkları mekân ve yaşama biçimine göre yerleşik-göçebe (hazarî-

---

\* SDÜ İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

bedevî), şehirli-köylü, merkez-çevre vb. ikili terimlerle ifade edilen farklı sosyal gruplara ayrılırlar. Bu ayrıma göre bireyler ve bireylerin oluşturdukları gruplar farklı düşünce, anlayış, gelenek ve hayat tarzı geliştirirler. Bu farklılaşma onların inanç dünyasında da kendini gösterir. Bu bağlamda çeşitli sosyal kurumları oturmuş, bireyleri belli düzeyde eğitim alan, insanların birlikte yaşamalarını gerektirecek örfi ve hukukî düzenlemelerin yapıldığı şehir ve benzeri yerleşim birimlerinde, bireylerin dinî kabulleri ve dinî pratikleri benimseyip uygulamaları, daha düzenli ve kitâbidir. Sosyal kurumları çoğu kez basit gündelik ihtiyaçların karşılanması baz alınarak oluşturulan, eğitim düzeyi düşük, pek fazla gelecek endişesi taşımayan ve özgürlüklerine düşkün, asabiyetin hakim olduğu göçebe topluluklarda ise, dinî kabuller ve dinî pratiklerin uygulanması, göçebe hayatın gereklerine uygun olarak basite indirgenmiş, daha serbest ve düzensizdir.

Bu sosyolojik farklılaşma olgusu, Alevî zümrelerinin dinî anlayış farklılıklarının anlaşılmasında anahtar rolündedir. Her ne kadar bazı araştırmacılar Alevîliğin önemli bir şubesini oluşturan Bektaşîlikteki iki ana kolu *Köy Bektaşîliği- Şehir Bektaşîliği* olarak algılayıp adlandırsalar bile,<sup>1</sup> Alevîlik büyük ölçüde ikinci grup (göçebe) sosyal yapılanmaya sahiptir. Zira Anadolu'ya yerleşen Oğuz Türkmenleri çoğunlukla konar-göçer kültüre sahiptir ve asırlarca bu sosyal yapılarını korumuşlardır.

#### Anadolu'ya Yapılan Göçler

Anadolu'ya yapılan göçler ve Anadolu'daki nüfus hareketleri Türkiye Alevîliğinin oluşumunu doğrudan etkilemiştir. Türklerin Anadolu'ya gelişleri büyük ölçüde 1020'lerde başlayıp 1071 sonrasında hızlanmışsa da; esasen çok daha önce Anadolu'da görülen ve buralara yerleşen Türk boylarının varlığı söz konusudur.<sup>2</sup> Bizans-İran mücadelelerine bağlı olarak Bizanslıların müttefiki sıfatıyla Kafkasya üzerinden yapılan akınların sonucu Doğu Anadolu'ya III. yy, V. yy, VII. yüzyıllarda Hazar, Ağaçeri, Saragur, Sabir Türklerinden yerleşenler olmuştur. Müslüman Arap orduları Türklerle ilk defa Anadolu cephesinde VII. yüzyıl başlarında karşılaşmışlardır. 627 Bizans-İran savaşına paralel olarak bölgeye inen Hazar Türkleri, buraya yukarıdaki Türk boylarından bazılarını ve Bügdüzlerden önemli bir kitleyi iskân etmişler; bunlar zamanla bölgedeki diğer halklarla kaynaşmışlardır. Bunlardan Ağaçeriler günümüz

<sup>1</sup> Örneğin bkz. Besim Atalay, *Bektaşîlik ve Edebiyatı*, İstanbul, 1340, 19; Y. Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, haz. T. Yörükân, Ankara 2002, 450. Ancak bu tanımlamanın günümüzde geçerli olmadığını, Alevî ve Bektaşî farklılaşmasını ve alt grupları doğru olarak nitelemediğini belirtmeliyiz.

<sup>2</sup> Z. Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, 3. baskı, İstanbul, 1971,166-176; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 3.baskı, İstanbul 1993,10-13; Fahrettin Kırzioğlu, *Yukarı Kür ve Çoruh Boylarında Kıpçaklar*, 2. baskı, Ankara, 1992, 16 vd.

Türkiye’deki Tahtacıların ataları olarak kabul edilir. Paikuli bölgesindeki bir Sasanî kitabesine göre, bu zümre 465 yılında Azerbeycan’a geçmiştir. Z. V. Togan, Arapların bölgeye ilk geldikleri zamana ait kayıtlarda, Halhal’a yakın yerlerde Deylemliler ile beraber yaşayan gayrimüslim Türklerin bunlar olabileceğini belirtir.<sup>3</sup> F. Sümer Ağaçeriler’den ilk defa XIII. yüzyılda bahsedildiğini ifade ile bu irtibatlandırmanın zayıf olduğunu, çünkü onlara “*Türkmen*”<sup>4</sup> denildiğini belirterek Reşidüddin’e istinaden, onların Oğuzlar ile beraber Anadolu’ya göçtüklerini ve meslekleri icabı kendilerine bu adın verildiğini ifade eder.<sup>5</sup> Ancak F. Kırzioğlu’nun gördüğü bir “*Oğuznâme*” nüshasında Ağaçeriler’in Oğuz konfederasyonuna bağlı bir boy olarak gösterilmesi ve Gürcü kaynaklarında Togan’ın iddiasını doğrulayan bilgilerin bulunması; Ağaçeri lehçesinin Hazar Türkçesinin bir alt grubu sayılması onların XI-XIII. yüzyıldan çok önce Anadolu’ya geldiklerini göstermektedir ki, O.Turan da bu fikri benimser.<sup>6</sup> Ağaçeriler, XIII. yüzyılda görüldükleri Maraş-Elbistan arasındaki ormanlık bölgeye yerleşip, buradan Rûm, Şam ve Ermeni

<sup>3</sup> Z.V. Togan, *Giriş*, s.170-171, 178.

<sup>4</sup> Türkmen: Terimin ifade ettiği anlam üzerinde tam bir görüş birliği yoktur. Bir görüşe göre Türk ile Farsça mân (mânend) ekinden meydana gelmiş olup, “Türke benzer” demektir. Birünî ve Kaşgarlı’nın malumatı XI. yüzyılda bu fikrin yaygınlığını gösterdiği gibi XIV. asır İran’ında da bu izah kabul edilmişti. İkinci görüşe göre ise terim Türk-İman’dan gelmektedir; İbn Kesîr ve Neşrî bu kanaattedir. XI.yüzyıldan itibaren Oğuzlarda İslâm’ın hâkim bir din halini almasıyla Müslümanlar, bu yeni din mensuplarını eski uruklarından ayırt etmek için onlara “Türkmen” demişlerdir. Gazneli müverrihlerin kullanımı bu tarzdadır. F. Sümer, “*Oğuzlar uzun müddet kendilerine nispet edilen “Türkmen” tabirini benimsemediler, ancak XIII. asır başlarında Türkmen Oğuz yerine kullanılır oldu*” demektir (bkz., F. Sümer, *Oğuzlar*, 4.baskı, İstanbul, 1992, 60). Böylece F. Sümer, kelimeyi Müslüman olan Oğuz zümrelerine hasreder. Ancak Togan’ın “Türkmen” terimiyle ilgili verdiği tarihleme daha eskidir (bkz. Z.V. Togan, *Giriş*, 28-29, 196 dipnot:103) ve muhtemelen bu terim, Türk ulusları arasında bıraktığı menfi hatıradan dolayı uzun müddet Oğuzlar tarafından benimsenmemekle birlikte XIII. yüzyıldan itibaren anlam kaymasına uğrayarak müspet bir içerikle onlara ad olmuştur.

F. Sümer’in konuyla ilgili şu izahını da nakletmekte fayda görüyoruz:

“XIV. asırdan itibaren göçebe Türkmenler için yürümek fiilinden müştak “yörük” kullanılmaya başladı. Fakat terim sonraları Batı ve Güneybatı Anadolu’daki oymaklara inhisar etmiştir. XVI. asırda Türkmen kelimesi ile vasıflandırılan başlıca eller: Halep Türkmenleri, Boz-Ulus, Dulkadırlılar ile Boz-Ok’taki oymaklardı. Kelime sonraları Halep Türkmenleri ve Boz-Ulus’a münhasır kaldı. Bu iki elden XVIII. asırda Anadolu’ya gelenlere Türkmen denildi ve bu ad günümüze kadar kaldı. Bunun izahı şudur: Türk denilen köyler, o yörenin Selçuklular ve Beylikler devrinde yerleşmiş en eski Türk halkına ait olan yerlerdir. Yörük adıyla anılanlar XVII. asırdan önce yaşayan ve son iki yüz senedir yerleşenlerdir. Türkmen köyleri ise, XVII. asırdan itibaren Orta ve Batı Anadolu ile Marmara’ya yerleşen Halep Türkmenleri, Boz-Ulus ve Yeni-il mensuplarıdır. Kısaca Türk, Türkmen, Yörük, Tahtacı, Kızılbaş adları ile anılan topluluklar arasında kavmî hiç bir fark olmayıp, hepsi Oğuz elinden gelmişlerdir.” (*Oğuzlar*, 143-144).

<sup>5</sup> F. Sümer, “Ağaçeriler”, *Bellekten*, c. XXVI, 1962, 521-522.

<sup>6</sup> F. Kırzioğlu, *Kıpçaklar*, 9-10, 48, 217; Agop Dilaçar, *Dil Diller ve Dilcilik*, Ankara 1968, 85; O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 477-478.

beldelerini istila etmişler, yol kesip kervan soymuşlar;<sup>7</sup> Malatya-Maraş bölgesinde varlıklarını XV. yüzyıla kadar korumuşlardır.<sup>8</sup> XVI. yüzyıl resmî kayıtlarında *Cemaat-ı Tahtacıyân* diye kaydedilen bu zümre Akdeniz ve Ege bölgesinde Toros dağları boyunca Balıkesir-Edremit Sarıkız dağına kadar dağlık ve ormanlık kesimde ikamet ederek günümüze kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. İki büyük ocakları vardır: Yanın Yatır Ocağı ki, buna bağlı on iki oymak vardır; Hacı Emirli Ocağı, kendilerine üç oymak bağlıdır.<sup>9</sup>

Anadolu'ya yapılan en yoğun Türk göçleri, Selçuklular öncülüğünde 1070'lerden sonra yapılmıştır. Orta Asya'daki nüfus kesafeti, otlakların kifayetsizliği ve hayvan sayısının artması<sup>10</sup> gibi nedenler, burada meskûn Türk boylarının birbirlerini batıya doğru sıkıştırmasına ve göç etmelerine neden olmuştur. Orta Asya'dan Mâverâunnehr ve Horasan'a inen Oğuz Türkmenlerini, Selçuklular kontrollü olarak Anadolu'ya sevk etmişler ve onları desteklemişlerdir. Böylece Selçuklu hükümeti, bu bölgelerdeki asayiş ve düzeni sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda ülke sınırlarını korumuş, gelenlere yeni yurtluklar temin etmiş ve Bizans ile yapılacak savaşlar için lojistik destek hazırlamıştır. Öte yandan, bu Türkmen uluslarının tamamen Selçukluların hâkimiyetinde olmayıp, yarı bağımsız bir idarî yapıya sahip olduklarını da unutmamak gerekir.<sup>11</sup> Bundan dolayı, ileride kabile asabiyetleri etrafında toplanarak güçlü birliktelikler oluşturmamaları için, onlar bölük bölük dağıtılarak iskâna çalışılmış; bu ulusları teşkil eden boyların ve oymakların her biri farklı bölgelere gönderilerek sistematik olarak yerleştirilmelerine özen gösterilmiştir.<sup>12</sup>

Anadolu'nun kuzeyine ekseriyetle Bozoklar; güneyine ise Üçoklar yerleşmiştir.<sup>13</sup> Asıl çoğunluğu teşkil eden boylar Kınık, Bayındır, Avşar, Kayı ulusları ve Çepni, Iğdır, Salur, Döğer, Bayat uluslarıdır. Anadolu fethinde mühim rol oynayan Yıvalar ve diğer Oğuz boyları ilk gelenler arasındadır. Oğuzların dışında diğer Türk ulusları da Anadolu'ya göç etmişlerdir. Halaçlar, Çiğiller, Kimekler, Uygurlar, Kıpçaklar, Karluklar,

<sup>7</sup> Bkz., İbn Bibî, *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye*, çev., M. Öztürk, Ankara 1996, II, 143-144.

<sup>8</sup> F. Sümer, "Ağaçeriler", 526-527.

<sup>9</sup> Tahtacılar hakkında bkz., Y.Z. Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, 150 vd.

<sup>10</sup> er-Râvendî, *Râhatu's-Sudûr ve Âyetu's-Sürûr*, çev. A. Ateş, Ankara 1957, 85, 91; Fazlullah Reşidüddin, *Câmiu't-Tevârih*, nşr. A. Ateş, Ankara 1960, 5, 11; O. Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, 3.baskı, İstanbul 1980, 117.

<sup>11</sup> Z. V. Togan, *Giriş*, 193, 217; O. Turan, aynı yer.

<sup>12</sup> M. Halil Yımanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri Anadolu'nun Fethi*, İstanbul 1944, 166; Ö. Lütfi Barkan, "Kolanizatör Türk Dervişleri", *VD*, II, Ankara 1942, 280-281. Anadolu'da yerleşen Türk boylarıyla ilgili adlandırma örnekleri için bk. F. Sümer, *Oğuzlar*, 305-327, 345-375.

<sup>13</sup> Z. V. Togan, *Giriş*, 195.

Kanglılar gelenler arasındadır.<sup>14</sup> Bilhassa Derbend ve Daryal geçitlerini geçen Hazar Türklerinin bakiyeleri ve Kıpçaklar Azerbaycan’da,<sup>15</sup> Irak Türkmenleriyle beraber Halaçlar ve Kıpçaklar Kuzey Irak’ta, Navekiyye Türkmenleri<sup>16</sup> Suriye’de yerleşmişlerdir.

Haçlı seferlerini müteakip Anadolu’da Türklerin yerleşim bölgeleri kısmen değişmekle birlikte, XII. yüzyılın sonlarına doğru Anadolu tamamen Türklerin kontrolüne geçmiş; göçler, yurt tutmak ve gaza sâikiyle bu yüzyılda da devam etmiştir. Nitekim A. Komnena, Haçlılara ve Bizanslılara karşı mücadele için Irak-ı Acem ve Horasan’dan gelenlerin sadece 1113’de 50.000 kişi olduğunu söyler.<sup>17</sup> İbn Saîd’in bildirdiğine göre Anadolu ucu kabul edilen Denizli-Menderes havzasına 200.000 çadır, Kastamonu civarına 30.000 çadır Türkmen yerleşmiştir.<sup>18</sup> Yine Gürcülerin başarıları üzerine, Azerbaycan’dan önemli bir kitle Anadolu’ya göçmüşlerdir. Harizmlilerin çöküşüyle birlikte XII. yüzyılın ikinci yarısında Türk ve Acemlerden Anadolu’ya gelenler olmuş; bu durum, ülkede özellikle İran kültürünün gelişmesine etki etmiştir.<sup>19</sup>

Anadolu’ya ikinci büyük göç dalgası XIII. yüzyılda gelmiştir. Moğol istilasının önünde sürüklenenler Anadolu’nun demografik, siyasî ve sosyal yapısını önemli ölçüde değiştirmiştir. Bu sırada gelenler arasında Oğuzların yanında Harizm bakiyeleri, Kıpçaklar; Moğollar ve onlarla gelen Uygurlar, İranlılar ve bazı Kürt aşiretleri zikredilebilir.<sup>20</sup> Daha önce Anadolu’ya genellikle göçebe topluluklar gelirken XIII. yüzyılda göçebelerin yanında yerleşik topluluklar, âlimler, edipler, dervişler, şairler, sanatkârlar ve tüccarlar da gelmiştir.<sup>21</sup> Böylece Anadolu’da, XII. yüzyılın son çeyreğinde sağlanan siyasî istikrara paralel olarak kültür ve medeniyet süratle inkişaf etmiştir.

F. Sümer’in yaptığı incelemeye göre, XIII. yüzyılın ikinci yarısındaki Türkmen yerleşmesi ve nüfusu şöyledir: İbn Saîd’in bildirdiği uçlardaki

<sup>14</sup> M. H. Yınanç, *Anadolu’nun Fethi* 172-173; İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, 2.baskı, İstanbul 1992, 89; F. Sümer, *Oğuzlar*, 40-44, 114-119.

<sup>15</sup> Z. V. Togan, *Giriş*, 199-200; F. Kırzioğlu, *Kıpçaklar*, 81 vd.; F. Sümer, “Azerbaycan’ın Türkleşmesi Tarihine Umumi Bir Bakış”, *Bellekten*, XXI, 1957, 433-435. Bilhassa Kıpçaklar Gürcülerle işbirliği yapmışlar ve zamanla Hıristiyanlığı benimsemişlerdir.

<sup>16</sup> Nâvekiyye Türkmenleri: Bunlarda aslında Oğuz Boylarından olup, A. Ateş’in izahıyla “yolunu kaybeden, sapkın, başıboş dolaşan, göçebe kabile, zümre” anlamında “Yâvegiye, Yâvegiyân” kelimesinden bozmadır. Suriye’de ilk faaliyet gösteren Türkmenler bunlardır. Ali Sevim, “Nâvekiyye Türkmenleri”, *Erdem*, IX/26, 1996, 789-792.

<sup>17</sup> M. H. Yınanç, *Anadolu’nun Fethi*, 169, Komnena’dan naklen.

<sup>18</sup> Z. V. Togan, *Giriş*, 196-197.

<sup>19</sup> M. H. Yınanç, *Anadolu’nun Fethi*, aynı yer.

<sup>20</sup> M. H. Yınanç, *Anadolu’nun Fethi*, 170.

<sup>21</sup> Ö. L. Barkan, “Kolanizatör Türk Dervişleri”, 282; F. Sümer, “Anadolu’ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?”, *Bellekten*, c.XXIV, 1960, 593-594.

230.000 çadırlık topluluğun Batı Anadolu ve Marmara'nın fethinde rol oynadığı söylenebilir. Kastamonu bölgesinde 100.000 çadır vardır. İç-il bölgesi Türkmen topluluğu, Moğollar ile en fazla mücadele eden gruptur. Başlarında Karaman Oğulları'nın bulunduğu bu topluluk Ermenek-Mut-Silifke-Günnar-Anamur civarında yaşamış, ancak XIV. yüzyılda Konya ovasına inerek oradan kuzeye ve batıya yayılmıştır. Kuzey Suriye Türkmenleri ağır Moğol baskısı üzerine Anadolu'dan Suriye'ye göçmüşlerdir. Memluk kaynaklarına göre bunlar 40.000 çadırdır; bir rivayette de 180.000 asker çıkarmaktadırlar. Moğol hâkimiyetinin bitmesinden sonra bu gruplar küme küme Anadolu'ya dönmüştür. Onlardan bir kısmı sonraları İran'a gitmiş veya halen Suriye hudutları içinde yaşamaktadırlar. Doğu ve Güney Doğu'da ise Akkoyunlular ve Karakoyunlular yerleşmiştir. Bunların dışında az miktarda diğer bölgelerde yaşayan Türkmenler vardır. Mesela Sinop bölgesinde olduğu gibi yukarı Kelkit havzasında Çepniler yaşamaktaydı.<sup>22</sup> Bu yüzyılda Harizm bakiyelerinin, bilhassa Sultan I. Alâaddin Keykübâd tarafından Moğollara karşı savunma maksatlı olarak Doğu Anadolu'da Erzurum-Ahlat-Erzincan-Malatya dörtgenine yerleştirilmiş<sup>23</sup> ve onlarla gelen diğer Türk ulusları da aynı bölgede iskan edilmişlerdir. Bunların içinde Germiyanlılar Malatya civarında iken, Babâî İsyânı sırasında devletin yanında yer almışlar; bu asrın son çeyreğinde batıya giderek Kütahya-Isparta civarını yurt edinmişlerdir. "Kara Tatar" denilen Moğol zümreleri ise umumiyetle Orta Anadolu'da yerleşmiştir. Bununla beraber diğer bölgelere dağılmış küçük Moğol kümeleri de vardır.<sup>24</sup> Moğollarla gelen Uygur Türkleri Orta Anadolu'da yerleşmişlerdi. İranlılar ise büyük şehirlerde koloniler halinde yaşamaktaydılar.<sup>25</sup>

Genel olarak Ocakzâdeliler denilen Alevî zümreleri ile aşiret kökenli Alevî zümreleri ilk oluşum süreçlerini bu dönemde yaşamışlardır. Zira nesebe dayalı farklılaşmayı esas alan bu zümrelerde aşiret liderlerine nispet edilen otoriteye zamanla eklenen dinî motifler, Ehl-i Beyt'e duyulan sevgi ve saygı, *babalık* ve *seyyidlik* nisbeleri<sup>26</sup> ile birleşerek yeni ocakların

<sup>22</sup> F. Sümer, *Çepniler*, İstanbul 1991, 9-11; aynı mlf., *Oğuzlar*, 132-139.

<sup>23</sup> İsmet Parmaksızoğlu, *Tarih Boyunca Kürttürkleri ve Türkmenler*, Ankara 1983, 26.

<sup>24</sup> Mesela, Eskişehir yöresinde yaşayan Çavdar Tatarları, Sivrihisar civarındaki Çuğa boyu gibi... Anadolu'daki Moğolların sayısı hakkında da 30 ila 100 bin çadır arasında farklı rakamlar verilir. Bk., F. Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, c. I, 1969, 15 vd.

<sup>25</sup> F. Sümer, "Anadolu'da Moğollar", 6-7.

<sup>26</sup> "Baba" terimi Orta Asya'da "bab" olarak Muhammed ibnü'l-Hanefiyye soyundan gelenlere verilen lakabın dönüşen biçimidir. "Seyyid" ise Hz. Hüseyin soyundan gelenlere denilir. H. Aksüt'ün her aşiretin derviş obaları ve ocakları bulunduğu nazariyesini dikkate alırsak, (bkz., *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökleri*, Ankara, 2002, 49, 61, 76, 95) kendilerini peygamber ailesine nispet edenlerin Türk



oluşmasına yol açmıştır. Dede Garkın, Şah İbrahim, Zeynelabidîn (Ağuçan), Şadılı, Baba Mansur, Şeyh Çoban gibi<sup>27</sup> ocaklar bunlardan bazılarıdır. Bunların XVI. yüzyılda merkezî teşkilat halini alan Bektaşilikten ayrı ve bağımsız olarak varlıklarını sürdürdükleri arşiv belgelerine yansıyan çeşitli olaylardan anlaşılmaktadır.<sup>28</sup>

XIII. yüzyılda Anadolu’da Sûfi hareketleri

Konumuz açısından Anadolu’ya yapılan göç hareketlerinin önemli sonuçlarından birisi de sûfi hareketleri olmuştur. Yukarıda belirttiğimiz gibi, özellikle Moğol istilası paralelinde gerçekleşen ikinci büyük göç dalgasında Anadolu’ya çok sayıda derviş gelmiştir. Göçebe ve yarı-göçebe Türklerin İslâmlaşmalarında gezgin sûfi ve dervişler önemli rol oynamışlardır. Bu süreçte sûfilerin hayat prensipleri kadar, Türklerin eski dinlerinde bulunan atalar kültüründen gelen din adamlarına sevgi, saygı ve takdis anlayışı, İslamî motiflerle bezenerek Oğuz Türkmenlerinin Müslümanlığında belirgin bir yere sahip olmuştur.<sup>29</sup> Geleneksel Türk dinindeki kam ve benzeri din adamlarının toplumdaki rolü, İslâmlaşma sürecinde gezgin dervişlere, tarikat şeyhlerine, velîlere ve pîrlere atfedilmiştir. Halk arasında “seyyid” nisbesiyle birlikte “ata”, “baba”, “dede” denilen, belli aşiretlere mensup velî tipi ve bunların etrafında Kitâbî din anlayışından farklı bir velî kültürü ortaya çıkmıştır.<sup>30</sup> Böylece Türklerin İslâmlaşma süreçlerinde, onlara dinlerini öğreten Arslan Baba, Korkut Ata, Çoban Ata gibi azizler hep var ola gelmiştir.<sup>31</sup>

Bu dervişlerin sûfilîği Türklerde hakim olan geleneksel hoşgörü anlayışı, Horasan Melâmîliği ve Irak’ta nefsî mücahedeyi esas alan zühdî tasavvuf anlayışıyla bütünleşerek, yerleşik kültüre mensup çevrelerde süratle gelişip güçlenmiş; Tâcu’l-Arifin Ebu’l-Vefâ (ö. 1107-8), Hoca Ahmed Yesevî (ö. 1167), Abdulkâdir Geylânî (ö. 1167), Ebu’n-Necib es-Sühreverdi (ö. 1168), Seyyid Ahmed Rifâî (ö. 1182), Necmüddin Kübrâ (ö. 1221) ve Şihabuddin es-Sühreverdi (ö. 1234) gibi şahsiyetlerle

---

boyları arasında itibar görüp zamanla içinde yaşadıkları aşiretle özdeşleştiklerini söyleyebiliriz.

<sup>27</sup> Bu ocaklar ve tarihi gelişim ve yerleşimleri hakkında bkz., Nejat Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlar’da Alevî Yerleşmesi*, İstanbul 1992, 157-162, 169 vd.; Hamza Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökleri*, 48-55, 139-172.

<sup>28</sup> Mehmet Akkuş, “Dede Garkınzâdeler”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl:1 sayı 2, Aralık 1999, 21-31; Hamza Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökleri*, aynı yer; Süreyya Faruki, *Anadolu’da Bektaşilik*, çev. N. Barın, İstanbul 2003, 137, 139.

<sup>29</sup> J. Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. A. Kazancıgil, İstanbul 1994, 93-94; M.Fuad Köprülü, “Bektâşiliğin Menşe’leri”, *TY*, c.II, Nu:8, İstanbul 1341,129.

<sup>30</sup> M.F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 4.baskı, Ankara 1981, 18-19; Roux, 57. Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik ve Bektâşilik*, Ankara 1990, 257-286.

<sup>31</sup> M.F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 19; A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderiler*, Ankara 1993, 23-24.

yönlendirilmiştir. XIII. yüzyılda şehirlerde yaşayan sûfler arasında Bahauddin Veled (ö. 1228), Burhanuddin Muhakkik-i Tirmizî (ö. 1240), Evhâduddin Kirmânî (ö. 1237), Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 1240), Necmüddin Dâye (ö. 1256), Ahi Evren (ö. 1261), Mevlânâ Celâleddin Rûmî (ö. 1273), Sadruddin Konevî (ö. 1273), Ebubekr Niksârî (ö.?), Fahrüddin Irâkî (ö. 1289)<sup>32</sup> gibi isimlere rastlıyoruz.

Göçebe Oğuz Türkmenleri arasında ise çevre şartları içinde Kazerûnî, Kalanderî, Haydârî, Cemalî gibi belli tarikat çevrelerini temsil etmekle birlikte bağımsız ve başına buyruk gezgin dervişler bulunmaktadır. Bunların önemli bir kısmı Orta Asya kaynaklı Yesevîliğe ve Irak kaynaklı Vefâiliğe dayanmaktadırlar. Konuyla ilgili modern araştırmalarda, her iki tarikat kurucusu ve buna bağlı olarak zümreler hakkında aynı kaynaklar kullanılarak Sünnî ve gayr-i Sünnî nitelermelerin yapılması dikkate değerdir. Menâkıb geleneğine bağlı olarak Ahmed Yesevî ve Ebu'l-Vefâ'ya benzer olaylar ve olağanüstü haller nispet edilmektedir. Burada tartışmaların detaylarına girmek yerine, bu grupları temsil eden sûflerin, henüz daha kurumlaşmış bir tarikat geleneğinin oluşmaması dolayısıyla Anadolu'da birbirinden bağımsız hareket ettiklerini, bununla birlikte benzer sûfi anlayışlarla aynı kültür çevresine hitap ettiklerini belirtmekle yetinelim. Öyle ki XV. yüzyılda bu sûflerin Zeynî kaynaklarda<sup>33</sup> *Abdalân-ı Rum* diye adlandırılıp kendilerinden saygıyla bahsedilmesi, aslında XII-XV. yüzyıllar arasında Anadolu'daki tarikat zümreleri arasında inanç ve mezhep temelli bir ayrımın olmadığını göstermektedir. Anadolu'da Alevîliğin oluşum zeminini teşkil eden Abdalan-ı Rum olarak adlandırılan bu dervişler arasında Hacı Bektaşî-ı Velî, Taptuk Emre, Otman Baba, Baba İlyas, Dede Garkın gibi sûfler vardır. Sarı Saltuk, Yunus Emre, Kumral Abdal, Abdal Murad, Abdal Musa, Şeyh Edebalî, Geyikli Baba, Şeyh Muhlis, Aşıkpaşa gibi velîler<sup>34</sup> ise, bu dergâhlarda yetişmiş ikinci kuşak dervişlerdir.

Şimdi bu sûfler arasında Alevîliğin oluşumuna doğrudan tesir eden tasavvufî hareketleri biraz daha detaylı olarak ele alalım.

<sup>32</sup> M.F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 195 vd.; E. Ruhi Fiğlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, Ankara 1990, 102-103.

<sup>33</sup> Bunu ifade edenlerden Aşıkpaşazâde bir Zeynî'dir. Yine bir Zeynî olan damadı da Ebu'l Vefâ menâkıbını gördüğü lüzum üzerine Türkçeye çevirmiştir. Eğirdirli Zeynî dergâhi şeyhi Mehmed Çelebi de *Hızırnâme'sinde* aynı adlandırmayı kullanır. Zeynîliği Anadolu'da temsil eden A. Makdisî Konya'da Safevî Şeyhi Cüneyt ile tartışarak onun buralardan ayrılmasına sebep olmuş, Bursa'da ikamet ederken Rafızıyı eleştiren, Sünnîliği müdafaa eden bir risale kalmıştır.

<sup>34</sup> M.F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, 205-207; aynı mlf., "Bektâşiliğin Menşe'leri", 133-135; aynı mlf., "İslâm Sûfi Tarikatlarında Türk-Moğol Şamanlığının Tesiri", çev., Y.Altan, *AÜİFD*, XVIII, 1970, 148-152; Z.V. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, 333-335; E.R. Fiğlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, 104-117, 127-132.

### Ahilik

Anadolu’da melâmet fikriyle birleşerek dinamik bir yapı kazanan Irak sûfliği, bilhassa halife en-Nâsır’ın elçisi olarak Anadolu’ya gelen Şihâbuddin es-Sühreverdî’nin tesiriyle ahi/fütüvvet çevrelerinde etkin olmuştur. Irak fütüvvet anlayışının Anadolu’daki ilk temsilciliğini Sühreverdîliğe mensup Evhâduddin Kirmânî<sup>35</sup> yapmıştır. Bununla birlikte ahilikle özdeşleşerek nevi şahsına münhasır bir kimlik kazanan fütüvvet teşkilâtı, Şeyh Nasîruddin Ebu’l-Hakâyık Mahmûd b. Ahmed el-Hoyî Ahi Evren (1261)’in şahsında temsil edilmiştir.<sup>36</sup> Kendisinden önce mevcut ahiliği, karizmatik, mücadeleci ve dinamik şahsiyetiyle teşkilâtlandıran Ahi Evren, debbağ esnafının pîri ve Anadolu Ahiliğin kurucusu kabul edilmiştir.

Adından da anlaşılacağı gibi Horasanlı olan Ahi Evren, uzun bir yolculuktan sonra Anadolu’ya gelmiş, Denizli, Konya ve Kayseri’de ikâmet etmiş, buralardaki pek çok köy ve kasabayı gezerek ahiliğin örgütlenmesini gerçekleştirmiştir. O, Kayseri’nin Moğollara karşı savunmasında halkın başında yer almış, daha sonra geçtiği Konya’da bazı siyâsî hadiselerle karışmış ve hatta M. Bayram’ın iddialarına göre bir müddet de hapiste kalmıştır. Daha sonra Kırşehir’e yerleşmiş ve burada vefat etmiştir.<sup>37</sup> Menkıbesine göre o, Hz. Peygamberin amcası Abbas’ın oğludur ve gösterdiği hizmetlere bağlı olarak Hz. Peygamber tarafından beli kuşatılmış, Anadolu’ya fütühat ve irşad için gönderilmiştir.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Molla Câmî, *Nefehatü’l-Üns min Hadarâti’l-Kuds*, çev., Lâmiî Çelebi, tıpkı basım, İstanbul, 1980, 660-661; Mikail Bayram, *Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya 1991, 27-28.

<sup>36</sup> Antalya fethi (1207) esnasında Selçuklu ordusunda Ahi unvanlı kimselerin bulunmasını dikkate aldığımızda Anadolu’da Ahiliğin başlangıcını XIII. yüzyılın başlarına kadar indirgeyebiliriz. Bkz., Claude Cahen, “İlk Ahiler Hakkında”, çev. M. Öztürk, *Belleten*, c. L, Ankara 1986, 592. Onlar, muhtemelen XII. yüzyılın ortalarında Anadolu’ya göç eden Oğuz Türkmenlerindendi. Orhan Bey’in yeniçeri teşkilatına ak börk giydirmesi de, bu bölgedeki Türkmenlerle ilgili olmalıdır. Çünkü bunların reisi Mehmed Bey diğer Türkmenlerden farklı olarak adamlarına ak börk giydirdiyordu. Bkz., O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 514. İbn Batûta da, Ahilerin başlarını beyaz sarılla örttüklerini haber veriyor. *Tuhfetü’n-Nuzzâr, fi Garâibi’l-Emsâr*, Kahire 1928, I, 181. F. Sümer’in yaptığı araştırmada Kayı boyuna ait yer adlarının en fazla bulunduğu yörelerden birisi de Isparta-Denizli hattıdır. *Oğuzlar*, 177. Buna göre Orhan Bey’in kendi yandaşlarına ait bir başlığı Yeniçeri ordusu için seçmesinden daha tabii bir şey olamaz.

<sup>37</sup> Ahi Evren’in hayatı için bk., Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara, 1989, 49; M. Bayram, *Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, 135 vd.; aynı mlf., “Ahi Evren Kimdir?”, *Türk Kültürü*, c. XVI, S. 191, 662-663.

<sup>38</sup> Tarihi realitesi olmayan bu efsanevi rivayet bilhassa *Şecerenâmeler*de yer alır. Meselâ bk. Franz Taeschner, “Legendenbildung um Achi Evran den Heiligen von Kırşehir”, *Die Welt des İslams*, Sonderband, 1941, 68-71; Cemal Güzelbey, “Bir Ahi Şeceresi”, *XX Ahilik Bayramı*, 88; M. Bayram, *Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, 43.

Bu menkıbenin fütüvveti kendi siyâsî emelleri için kullanan Halife en-Nâsır’ın, Abbasî hanedanının üstünlüğünü ve İslâm devletlerinin Abbasî hilâfetine tâbiyetini temin çabalarının ve bu bağlamda Ahi Evren’in de Anadolu’ya gönderilenler arasında yer

Başlangıçta Müslüman esnafın yerli esnafa karşı korunması ve ayakta kalabilmesi gibi iktisadî bir saikle yola çıkan Ahilik, sahip oldukları tekke ve zaviyeleriyle yeni gelenlerin bakım ve iaşelerini, gençlerin temel eğitimini ve mensuplarının grup içindeki sosyalleşmesini de üstlenmiştir.<sup>39</sup> Ticarî ve sınaî hayattaki başarılarıyla Ahiler zamanla şehir idarelerinde söz sahibi olmuş, Moğol istilası esnasında millî kurtuluş hareketine iştirak etmişler; siyasî istikrarın bozulduğu dönemlerde de şehir yönetimlerini üstlenerek asayiş ve huzuru temin etmişlerdir.<sup>40</sup> Ahilik şehirlerden taşraya, köylere kadar yayılan örgütlenmesiyle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Ahilik, örgütlenmesi bakımından klasik bir tarikat görünümünde değildir; bilakis mensuplarının farklı tarikatlara intisabına imkân tanımıştır. Bu nedenle teşkilâtın, Anadolu'da yaygın olan Rifâîlik, Kübrevîlik, Mevlevîlik ve Bektâşîlik gibi tarikatlarla direkt ilişkisi olmuştur.<sup>41</sup> Burada bütünüyle bu ilişkileri irdelemek yerine konumuzla ilgili olarak Ahiliğin Bektaşîlik ve diğer Alevî ocaklarıyla arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışacağız.

Ahi Evren ile Hacı Bektaş Velî arasındaki ilişki Ahi Evren'in bir sohbet esnasında "*Kim bizi şeyh edinirse onun şeyhi Hacı Bektaşî Hüinkar'dır*"<sup>42</sup> diyecek kadar dostane ve samimidir. Her iki şeyh de Moğol istilası esnasında Türkmenler tarafından desteklenen Sultan II. İzzeddin Keykavus'un yanında yer almış, bu nedenle resmî takipten kurtulamamışlardır.<sup>43</sup> Ahilik ve Bektaşîlik Osmanlı Beyliğinin kuruluşunda da önemli bir rol üstlenmişlerdir. Nitekim Osmanlı askerinin yaya ordusuna üniforma olarak ahi elbisesi<sup>44</sup> ve bu orduya "pîr" olarak Hacı Bektaş seçilmiştir. Bugün Hacı Bektaş zaviyesi Meydan evi kapısının üzerindeki kitabede dönemin Sultanı I. Murad'ın "ahi" unvanıyla zikredilmesi Ahilerin Bektâşî zaviyeleriyle doğrudan ilgilendiklerini açıkça

---

almasına paralel olarak halk arasında zaman içinde teşekkül ettiğini söylemek mümkündür.

<sup>39</sup> N. Çağatay, *Ahilik*, 90-93; M. Bayram, *Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, 133-135; M. Saffet Sarıkaya, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnâmelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, Ankara 2002, 46-49.

<sup>40</sup> M. Bayram, *Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, 97 vd.

<sup>41</sup> Bkz., M.S. Sarıkaya, *Fütüvvetnâmelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, 93 vd. Ancak siyasî tercihler bakımından Konya'da Ahi-fütüvvet ehlerinden bazılarının Mevlevîlikle mücadele halinde olduğu bilinmektedir. Geniş bilgi için bkz., M. Bayram, *Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, 89-96.

<sup>42</sup> *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî, Vilâyetnâme*, nşr. A. Gölpınarlı, İstanbul 1958, 49-52, 118-119.

<sup>43</sup> İbn Bibî, *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye*, çev., M. Öztürk, Ankara 1996, II, 163 vd.; A. Gölpınarlı, *Vilâyetnâme*, 29-30; M. Bayram, *Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, 104-108.

<sup>44</sup> Derviş Ahmed Aşıkpaşazâde, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, nşr., H.N. Atsız, İstanbul 1985, 45, 196

göstermektedir.<sup>45</sup> Aynı ilgiye, 804/1401-1402 yılına ait *Defter-i Hakânî*’de Kızıl Deli adıyla maruf Seyid Ali Sultan zaviyesiyle ilgili bir vakıf kaydında da rastlıyoruz.<sup>46</sup>

Osmanlı Devletinin imparatorluk sürecine girdiği XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Ahiliğin esnaf loncaları haline dönüşüp yarı resmî bir hüviyet kazanmasıyla, köylerdeki Ahi zaviyeleri büyük ölçüde devletten bağımsız olarak yukarıda bahsettiğimiz Alevî ocaklarının oluşum süreçlerine katkı sağlayan bir işlev üstlenmişlerdir. Zümrelerin sahip oldukları âdab, erkân, merasimler ve diğer şeklî unsurları değerlendirdiğimizde bu durum daha belirgin olarak ortaya çıkar. Öncelikle konuyla ilgili birinci el kaynaklar olan Fütüvvetnameler, Bektaşî Erkânnameleri kadar farklı Alevî ocaklarının el kitapları hükmündeki Buyruklara kaynaklık etmişler, zamanla *İmam-ı Ca’fer Buyruğu*<sup>47</sup> gibi Cafer-i Sadık’a nispet edilen Fütüvvetnameler<sup>48</sup> kaleme alınmıştır. Yine Şîî motiflerin Anadolu inanç kültüründeki tezahürleri Fütüvvetnamelerden takip edilebilir. Örneğin Hz. Peygamberin Hz. Ali’nin belini bağlama olgusu, XV. yüzyıl ve sonrasında kaleme alınan Fütüvvetnamelerde Gadîr-i Hum olayı ekseninde anlatılır.<sup>49</sup> Fütüvvetnamelerden hareketle mezhep tezahürleri bağlamında Anadolu’da görülen Şîî motiflerin XVI. yüzyıldan itibaren *Kızılbaşlık* diye adlandırılacak Safevî Şîîliğinin propagandalarının bir sonucu olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Fütüvvetnâmelerde yer alan Ahilerin uyguladıkları merasimler daha sonra Alevî ve Bektâşîler tarafından neredeyse aynı denilecek şekilde benimsenmiş ve takip edilmiştir. Bu durum ikrar verme, yol atası ve yol kardeşi edinme törenlerinde açıkça görülür. Merasimler esnasında kullanılan şedd/kuşak/tığ-bend, hırka, tac, vb. kıyafetler, çarub çalma/süpürme, çerağ uyandırma, rehberlik, sakilik vb. tören hizmetleri ve

<sup>45</sup> H. Baki Kunter, “Kitabelerimiz”, *VD*, II, Ankara 1942, 431; F. Taeschner “War Murad I. Grossmeister oder Mitglied des Achibunds”, *Oriens*, VI, 1953, 28-29; Refik Soykut, *Orta Yol Ahilik*, Ankara 1971, 81. Kitabe şöyledir:

“Bede’tü, Bismillâhira hmânirrahim. Amera hâzel-imârete Melikü’l-meşâyih, sülâletü’l-evliyâ, Ahi Murad, dâme devletehü fi yevmi’l-arafe (veya gurra)<sup>45</sup> min Ramazani’l-mübarek, li seneti tis’a ve sittine ve Seb’a mi’e” (h. 769/m. 20 Nisan 1368).

<sup>46</sup> Ö. L. Barkan, “Kolanizatör Türk Dervişleri”, 293, 339; 173 numaralı kayıt.

<sup>47</sup> Günümüzde farklı kişilere nispet edilen Alevî Buyruklarının varlığı bilinmektedir. Bu konuda bir araştırma Doğan Kaplan, “Buyruklara Göre Kızılbaşlık” başlığıyla Doktora tezi olarak henüz tamamlanmıştır. Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Ens., Konya Nisan 2008.

<sup>48</sup> Mesela, Hacı Bektaş İlçe Halk Ktb., 101 numarada kayıtlı nüsha “Fütüvvetnâme-i Ca’fer Sadık” adını taşır. Keza, Millet Ktb., Şer’iyye 902 ve 1009/2, Süleymaniye Ktb., İzmir 798/1 numaralı nüshalar “İmam-ı Ca’fer Hz. Peygamber’den rivayet ediyor ki ...” diye başlar. İlk eser, *Fütüvvetname-i Ca’fer Sadık İnceleme-Metin*, İstanbul 2008, tarafımızdan neşredilmiştir.

<sup>49</sup> A. Gölpınarlı, “Seyyid Gaybî oğlu Seyyid Hüseyin’in Fütüvvetnâmesi”, *İÜİFM*, c. XVII, Nu:1-4, 1955-56, 80-81; Razavî, *Fütüvvetnâme-i Kebîr*, Millet Ktb., Şer’iyye 902, v. 13 b-16 a; Selim Ağa Ktb, Kemenkeş 491, v. 68 b.

diğer şeyler iki zümrenin müşterek semboller ve yorumlarla benimsedikleri motiflerdir. Bunların yanında ahi teşkilâtının iç düzeniyle ilgili (yola dair) soru ve cevaplar, tâlibe verilen nasihatler, çeşitli vesilelerle okunan dualar, tercümanlar ve gülbanklar çoğu kere sözleri bile değişmeden Alevîler ve Bektaşîler tarafından aynen dile getirilmiştir. Bazı Fütüvvetnâmelerde dört kapı kırk makam anlayışı ve sıralaması da Hacı Bektaş'ın *Makâlât*'ıyla paralel şekilde sıralanır.<sup>50</sup> Hz. Ali'nin yol pîri oluşuna bağlı olarak onun etrafında geliştirilen on iki imam, on dört masum, on yedi kemerbeste, tevellî ve teberrî ile ilgili kabulleri, Hz. Peygamber'in miracıyla ilgili sonraları Alevî ve Bektâşî çevrelerinde geliştirilen Kırklar ile ilgili söylencenin ilk örneklerini Fütüvvetnamelerde bulma imkânına sahibiz. Belki daha önemlisi her iki zümre de Hz. Muhammed, Hz. Ali, diğer peygamberler ve sahabelerle ilgili söylencelerinde, olguları kendi yaşadıkları hayatla içselleştirerek ifade etmekte ve adeta onlarla hayatlarında hemhal olmaktadır.

### Babâîlik

Anadolu'da bir halk hareketi olarak ortaya çıkan ve devleti sarsan ilk önemli hareket 1240'da ortaya çıkan Babâî hareketidir. Baba İlyas ve halifesi Baba İshak önderliğinde, mesiyantik karakterdeki bu isyan, Doğu ve Orta Anadolu'daki nüfus kesafetinin artması, sosyal ve iktisadî dengelerin bozulması, siyasî yönetimin keyfiliği ve devletin halkına yabancılaşması neticesi ortaya çıkmış, bölgedeki Türkmenlerin çoğu isyana iştirak etmişlerdir.<sup>51</sup> Şeyh Ebu'l-Vefa'nın halifesi Baba İlyas yaşayışı ve faaliyetleriyle tipik bir halk sûfisi, aşiret velisidir.<sup>52</sup> Halifesi Kefersud/Adıyamanlı Baba İshak'ın kişiliği ise daha müphemdir.<sup>53</sup> Torunu Elvan Çelebi'ye göre Baba İlyas, kendilerinin de atası olan Dede Garkın'ın halifesi ve onun izniyle diğer dört halifesiyle birlikte Rum diyarına gelmiş, Amasya Çat köyünü mesken tutmuştur.<sup>54</sup> Yine Elvan Çelebi'nin verdiği bilgiye göre yörede yaşayan Köre Kadı'nın hasetliğinden dolayı mahallî

<sup>50</sup> Hacı Bektaş Velî, *Makâlât*, nşr. M.E. Coşan, İstanbul trz., 19-22, 23-28, 29-30. Paralel örnekler, Razavî, *Fütüvvetnâme-i Kebîr*, Millet Ktb., Şer'iyye 902, vr. 2b-3a; Eşref b. Ahmed, Eşref b. Ahmed, *Fütüvvetname*, nşr., Orhan Bilgin, İstanbul 1992,34-40.

<sup>51</sup> A. Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı*, 37 vd. Fransa'da Doktora tezi olarak yapılan bu çalışma önce kısaltılmış, Türkçe olarak yayınlanmıştı. (İstanbul, 1980). Daha sonra Fransızca aslı, *La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Hétérodoxie Musulmane en Anatolie au XIII<sup>e</sup> Siècle*, adıyla Ankara, 1989'da yayınlandı. Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş son baskısı ise 1996 İstanbul'da yayınlandı. (Makalede son baskı kullanılmıştır) Bu araştırmada hareket bütün boyutlarıyla etraflıca incelenmiştir. Biz burada bazı hususlara dikkat çekeceğiz.

<sup>52</sup> A. Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, 101-105.

<sup>53</sup> A. Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, 120-122.

<sup>54</sup> Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fi Menâsini'l-Ünsiyye*, haz., İ.E.Erünsal-A.Y.Ocak, İstanbul, 1984, XLII-XLIII, beyit, 190, 194, 208-210.

idarecilerin takibine maruz kalmıştır.<sup>55</sup> Bununla birlikte isyanın Baba İshak tarafından Adıyaman civarında başlatılmış olması, isyanda başka saiklerin de dahli bulunduğunu göstermektedir. İsyancılar kısmî başarılarla Malatya ve Sivas üzerinden Amasya’ya ulaşmaya çalışmışlardır. Amasya’ya geldiklerinde muhtemelen mahallî idareciler tarafından idam edilen Baba İlyas’ı bulamayınca, onun mehdi olarak göğe çekildiği şayiası kolayca yayılmıştır. Daha sonra Konya üzerine yürüyen isyancıları Kırşehir Malya ovasında Sultanın ordusu karşılamış ve orduda yer alan zırhlı Hristiyan birliklerin saldırılarıyla isyancıların neredeyse tamamı yok edilmiştir.

İbn Bîbî’nin, Babâîlerin Harran ve Urfa civarındaki Harezmliler içindeki propoganda faaliyetleriyle ilgili verdiği bilgiler halkın dinî inançları hakkında ipuçları vermekte,<sup>56</sup> onların kitabî din anlayışına uygun bir inanç yapısına sahip olduklarını göstermektedir. Bununla birlikte “Baba İlyas” a “Baba Resul” veya “Baba Resullulah” denilmesi, onun nübüvvet iddiasında bulunduğunu telmih etmektedir.<sup>57</sup> Ocak, İslâm’a yeni giren, dinin inceliklerini bilmeyen bu insanlar için, “*belki yalnız adını duydukları peygamberlik vasfını, çok hâlisane ve safiyâne bir davranışla, kendilerini zulümden kurtaracak*” bu saygı değer, “*kutsal insan*” için kullanmakta bir sakınca görmemiş olmaları, bizce hiç de uzak bir ihtimal değildir<sup>58</sup> diyerek durumu izaha çalışmıştır. Bu açıklama, Gazan Han’ın Anadolu valisi olan Abışga Noyan<sup>59</sup> ve Sultan Alaaddin Eratna için halk tarafından “Köse Peygamber/nebi” lakabının verilmesiyle<sup>60</sup> de örtüşür.

Babâî hareketi doğrudan dinî bir hareket olmadığı gibi, Şîilikle de bir alakası yoktur. Ocak, hareketin İsmâîlik tesirinde kaldığına dair “*en ufak bir veriye*” rastlanmadığını belirtiyor.<sup>61</sup> Hareketin mehdîci karakteri Şîiliği hatırlatmakta birlikte tarihî süreçte Şîilikten Sünnî halk çevrelerine geçen bu inanç, monarşik idarelere karşı siyasî muhalefetin fiilî mücadeleye dönüştüğü olaylarda teşvik edici bir saik olarak kullanılmıştır.<sup>62</sup> Bu nedenle, İslâm tarihinde ortaya çıkan isyan hareketlerinin çoğunda halkın desteğini sağlayabilmek için ilahî kurtarıcı olarak kabul edilen “mehdî”

<sup>55</sup> Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye*, 32-34, beyit, 362-394.

<sup>56</sup> “*Sultan Gıyaseddin’in yaşayış tarzını ve onun şaraba düşkünlüğünü kınayarak, onun Alemlerin Rabbinin yolundan saptığını, Hulefâ-yi Râşidin’in izinden ayrıldığını söyleyerek, böyle yalan ve aldatmacalarla halkı kendi sapık yollarına girmeye çağırıldılar*” İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Ala’iyye*, II, 50.

<sup>57</sup> A.Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, 105-113’de bu iddia etraflıca tartışılmıştır. H. Aksüt ise bu adlandırmanın Urfa civarındaki Resulayn kasabasından veya Resulüllü Türkmen aşiretinden kaynaklandığını ileri sürer. Bkz., *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, 74-77.

<sup>58</sup> A. Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, 109.

<sup>59</sup> Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev., T. Yazıcı, 2. baskı, İstanbul 1989, II, 228.

<sup>60</sup> Bkz., Kemal Göde, *Eratnahılar (1327-1381)*, Ankara 1994, 82-83, 178.

<sup>61</sup> A. Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, 146-147.

<sup>62</sup> Fazlurrahman, *İslâm*, çev. M.Dağ-M.Aydın, Ankara 1980, 167-217-218.

imajından istifade edilmiştir. Bâbâî hareketinin de bu nitelikte bir halk isyanı olduğu anlaşılmaktadır.

Çevredeki Oğuz Türkmen zümreleri arasında ortaya çıktığı anlaşılan Babâî hareketi, Elvan Çelebi'nin ifadelerine göre dedesinin çeşitli halifeleri tarafından devam ettirilmiştir. Babâî dervişlerinin Batı uçlarına gelerek Osmanlı Beyliğinin kuruluşuna katkı sağladıkları bilinmektedir. Osmanlı Beyliği içinde etkin dervişler arasında Şeyh Edebâlî ve Geyikli Baba'nın Babâî olduğu bilinmektedir. Babâîler daha sonra Rumeli'de ortaya çıkan Şeyh Bedreddin hareketine katılmışlar ve bölgede günümüze kadar aynı adla gelen Alevî ocaklarına sahip olmuşlardır.

### Bektaşilik

Babâî hareketiyle de ilişkisi olduğu zannedilen, Anadolu'da müstakil zaviye sahibi Yesevî geleneğine bağlı dervişlerden birisi Hacı Bektaş Veli (ö. 1270-71)'dir. Bektâşîlerin Yeniçeri teşkilâtıyla ilişkilendirme gayreti ve bazı ebced hesaplarıyla onun, XIV. asır başlarında yaşadığı iddialarına rağmen,<sup>63</sup> günümüzde artık Mevlânâ ve Ahi Evren'in çağdaşı olan XIII. asırda yaşamış bir Horasan ereni olduğu bilinmektedir.<sup>64</sup> Onun, Eflâkî tarafından Baba Resul'e nispet edilmesine karşın<sup>65</sup>; Aşıkpaşazâde'nin

<sup>63</sup> Ahmed Rifat, *Mirâtü'l-Mekâsıd fî Def'i'l-Mefâsıd*, haz. S. Çiftçi, İstanbul, 2007, 304; Bedri Noyan, *Bektâşîlik Alevîlik Nedir?*, 3. Baskı, İstanbul 1996, 23-25. Müellif, Hacı Bektaş'ın doğumu, Anadolu'ya gelişi, hayatı ve ölümüyle ilgili şu kıtayı nakleder:

*Hazret-i Pîr Vilâdeti: Mürevvet*

*Horasandan Rûm'a teşrif eder: Reft*

*Müddet-i ömr: Muhemmed'dir, Cemâlî*

*Bektâşîyye tarih: Asvâb-ı rihlet (h.738)*

<sup>64</sup> Ölüm tarihiye ilgili değerlendirmeler için bk., J.K. Birge, *Bektâşîlik Tarihi*, çev. R. Çamuroğlu, İstanbul 1991, 36-56; Fırlalı, *Alevîlik Bektâşîlik*, 140-142.

<sup>65</sup> A. Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, I, 411. Onun bu iddiası muhtemelen tarikat taassubundan kaynaklanmıştır; müellif, Baba İlyas'ın kötü şöhretiyle Hacı Bektaş'ı da karalamak istemiştir. A.Y. Ocak, *Menâkıbu'l-Kudsîye'ye yazdığı "İnceleme"* bölümünde Eflâkî'yi tasdikleyerek Elvan Çelebi'nin de, Hacı Bektaş'ı ve Şeyh Edebâlî'yi Baba İlyas halifeleri arasında saydığını belirtmiştir, LXXIII. Aynı iddiayı *Babaîler İsyanı*'nda da tekrarlar, 169-170, 172-174. Metin şöyledir:

*Hacı Bektaş şol sebebden hiç*

*Göze almadı tâc-ı sultanı*

*Edebalı ve bundağı huddâm gördüler*

*Gördüler Hacı'dan bu seyrâm (v.113 b)*

Bu metinden ve konteksinden Hacı Bektaş'ın Baba İlyas halifesi olduğu anlaşılmamaktadır. Bize göre metin, Hacı Bektaş'ın isyana katılmadığını gösterdiği gibi, Edebâlî'nin de isyana katılmadığını göstermektedir. Muhtemelen Baba İlyas, isyandan önce kendi meşrebindeki sûfîlerin desteğini sağlamaya gayret etmiş ve fakat bunların hepsinin desteğini alamamıştır. Baba İlyas torunu Aşıkpaşazâde'nin, sonraki dönemdeki şöhretine rağmen onu garib bir derviş olarak takdim etmesi de sanırım dedesine destek vermemesiyle ilgilidir. Benzer bir değerlendirme için bk., Y. Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşîlik*, İstanbul 1988, 53-54. E.R. Fırlalı da yaptığı değerlendirmelerde Y. N. Öztürk'ün görüşüne katılmaktadır, bk., *Alevîlik Bektâşîlik*, 148-150. M. Bayram ise, bu beyitlerde geçen isyanın 1260'da II. İzzeddin Keykavus ile IV.Rüknü'd-Din



ifadeleri bunun aksinedir.<sup>66</sup> Hacı Bektaş’ın Babaî hareketine katılmayıp, Suluca Karahöyük’te gözden uzak yaşayarak devlet takibinden kurtulduğu iddiaları, onu Babaî hareketiyle irtibatlandırma teşebbüsünün bir neticesidir. Kanaatimize göre o, Baba İlyas gibi müstakil bir zaviye sahibiydi. Onunla görüşmesine rağmen isyan teşebbüsünü tasvip etmeyip Sivas-Kayseri-Kırşehir üçgeninde dolaşarak Kırşehir yakınlarında karar kılmıştır. Kardeşi Mentеш ise daha sonra ondan ayrılarak Sivas’a gitmiş ve orada muhtemelen, Moğollar tarafından şehit edilmiştir.<sup>67</sup>

*Vilâyetnâme*’sinde neseben “seyyid” olduğu nakledilen Hacı Bektaş,<sup>68</sup> Hz. Ebûbekr ve Hz. Ali’ye ulaşan iki tarikat silsilesine sahiptir.<sup>69</sup> Hayatının kalanını Suluca Karahöyük’te geçirmiş, “Hatun Ana”ya el vermiş ve burada vefat etmiştir.<sup>70</sup> Tarikat Hatun Ana’dan Abdal Musa vasıtasıyla devam etmiştir. Kendisine nispet edilen eserler, onun medrese tahsili gördüğünü, şer’î ilimlere vakıf olduğunu, Arapça ve Farsça bildiğini göstermektedir. Eserlerini, *Makâlât*, *Kitâbu’l-Fevâid*, *Şerh-i Besmele*, *Şathıyye*, *Hurde-nâme*, *Üssü’l-Hakîka* şeklinde sıralayabiliriz.<sup>71</sup> En fazla bilinen ve nüshası bulunan eseri *Vilâyetnâme*’ye göre Molla Sadeddin tarafından Türkçeye çevrilen *Makâlât*’ıdır.

Siyasî olaylara karışmadığı ve taşrada yaşamayı tercih ettiği için devrin tarih kaynaklarında adına pek rastlanılmaması, Hacı Bektaş ve zaviyesiyle ilgili doğru ve kesin bilgiye ulaşmamızı engeller. *Menâkıb*’ına göre, onun Melâmîliği benimseyen bir sûfî olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.<sup>72</sup> Nureddin Caca ile arasında geçen bir anekdot<sup>73</sup> Hacı Bektaş’ı namaza karşı ilgisiz gibi gösterse de *Menâkıb* bütünüyle değerlendirilince Hacı Bektaş’ın namaza ilgisiz olmadığı, bilakis namazları zaviyenin mescidinde eda ettiği,

---

Kılıçsarı arasındaki mücadele sonrası Kırşehir’in Nuru’d-Dîn Caca’ya karşı direnişi sırasındaki karışıklıklar olduğunu ileri sürer. Bkz., *Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, 102-105.

<sup>66</sup> Aşıkpaşazâde, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, 195.

<sup>67</sup> A. Y. Ocak, onun ölümünün Babaî İsyân’ında olduğunu düşünerek onu öldürenlerin Selçuklular olduğunu söylüyorsa da (*Babaî İsyânı*, 174); onların isyana katılmadıklarına dikkat edersek bunun ancak 1243-50 yılları arasındaki Moğollara karşı verilen mücadeleler arasında olduğu anlaşılıyor.

<sup>68</sup> *Vilâyetnâme*, 1. M. E. Coşan, bu nispetin doğru olabileceğini belirtir, bk., *Makâlât*, XXI-XXII.

<sup>69</sup> Bu silsileleri için bk. Ahmed Rifat, *Mir’âtü’l-Mekasid Gerçek Bektaşilik*, 157-160; B. Atalay, *Bektâşilik ve Edebiyatı*, 7; H. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, çev., M.Akkuş-A.Yılmaz, İstanbul, 1990, 391-394.

<sup>70</sup> Aşıkpaşazâde, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, 195. Müellif Hacı Bektaş’ın irşad için Bacıyân-ı Rum’u seçtiğini belirtir.

<sup>71</sup> Bk., B. Noyan, *Bektâşilik Alevilik Nedir?*, 37-42; E.R. Fıglalı, *Alevilik Bektâşilik*, 159-160; Abdurrahman Güzel, “Hacı Bektaş Velî”, *Kadri Erdoğan Hacı Bektaş Velî Armağanı*, Ankara, 1997, 30-31.

<sup>72</sup> A.Y. Ocak, *Vilâyetnâme*’ye istinaden onu açıkça gayr-i sünnî davranışlara sahip bir Kalenderî derviş olarak kabul etmektedir (bk. *Kalenderîler*, 206-208) ki, bu yoruma ihtiyatla yaklaşmak gerekir.

<sup>73</sup> *Vilâyetnâme*, 29-30. Burada “Nureddin Hoca” denilir.

cemaate pek iştirak etmediği anlaşılmaktadır. Bu durum, ibadetlerde gizliliği benimseyen Melâmî anlayışa uygun bir davranıştır. Nitekim tırnaklarının ve bıyıklarının uzunluğu için de, Hacı Bektaş'ın bir keramet olarak bunu sadece Nureddin Caca ve Molla Sadeddin'e gösterdiği ifade edilmiştir. Bu motif, ümera ve ulemanın kınamasını sağlayacak bir eylem tarzını ifade eder; yoksa Hacı Bektaş'ın her zaman böyle gezdiğini göstermez. Hacı Bektaş-Nureddin Cacayla ilgili nakledilen anekdotun tarihi arka planını irdelediğimizde ise olayın siyasî boyutu ortaya çıkar. Şöyle ki, Türkmenler tarafından desteklenen Sultan II. İzzeddin Keykâvus'a karşı kardeşi IV. Rükünniddin Kılıç Arslan Moğol desteğiyle hakimiyeti ele geçirinçe,<sup>74</sup> bilhassa kendisine karşı direniş gösteren Aksaray ve Kırşehir çevresinde ileri gelenlerin pek çoğunu katlettirmiştir. Kırşehir'de Ahi Evren bunlardan birisidir.<sup>75</sup> Öyle görülüyor ki, Ahi Evren ile dostluklarını *Menâkıb*'dan bildiğimiz ve Türkmenler arasında yaşayan Hacı Bektaş da, siyasî hadiselerden uzak yaşamasına rağmen, çekemeyenleri tarafından şikâyet edilmesi veya Ahi Evren'in dostu olması nedeniyle potansiyel tehlike görülmüş ve Nureddin Caca tarafından Kırşehir'den sürülmek istenmiştir. Ancak görünür bir sebep bulunmadığı için, dinî hayatındaki lâkayt davranışlarla ilgili söylentiler bahane edilmiştir.

Hacı Bektaş'ın Hatun Ana'ya nasîb vermesi onun zaviyesinde kadınların da bulunduğunu ve Hacı Bektaş'ın bu bağlamda tıpkı Ahmed Yesevî ve Ebu'l-Vefâ gibi tenkide maruz kalmış olabileceğini akla getiriyor.<sup>76</sup> Nitekim aynı yüzyılda Nâsırî'nin yazdığı 1290 tarihli *Fütüvvetnâme*'de "töhmət altında bulunmamak için Ahi zaviyesinde kadın oturmamalıdır",<sup>77</sup> denilmesi, bu nevî davranışların bazı çevreler tarafından farklı algılandığını ima etmektedir. Bununla birlikte Ö. L. Barkan'ın ve S. Faroqhi'nin arşiv belgelerinden yaptıkları tespitlerde zaviyelerde söz sahibi kadınların bulunması,<sup>78</sup> en azından Türkmen çevresinde bu gibi durumların yadırganmadığını ve resmî tespitlerde buna göre davranıldığını gösterir.

Eserleri dikkate alındığında Hacı Bektaş Velî'nin kitâbî din anlayışına uygun görüş ve inançlara sahip olduğu anlaşılmaktadır. O, Ahmed Yesevî

<sup>74</sup> İbn Bibî, *el-Evâmirü'l-Ala'iyye*, II, 163 vd.

<sup>75</sup> M. Bayram, *Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, 104-108.

<sup>76</sup> Güncel araştırmalarda Hacı Bektaş Velî'nin kitâbî din anlayışını benimseyip benimsemediğine dair kabuller bu benzeri yorumlardan kaynaklanmaktadır. Ancak yukarıda geçtiği gibi Zeynî çevrelerde Abdâlân-ı Rûm olarak takdir edilen bu ermişlerin yaşadıkları dönem ve sonrasında çoğu kere saygıyla anıldıklarını belirtmeliyiz.

<sup>77</sup> Nâsırî, *Fütüvvetnâme*, 339. (A. Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı", *İÜİFM*, c. XI; Nu:1-4, 1949-1950 içinde)

<sup>78</sup> Ö. L. Barkan, "Kolanizatör Türk Dervişleri", 302, 320; S. Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik*, 123-124.

gibi, hitap ettiği Türkmen kitlesine, İslâmî inançlarını karmaşık felsefi izahlardan uzak, basit ve anlaşılır bir sadelikle, ahlâkî öğütlerle mezc ederek akıcı ve anlaşılır bir üslûpla açıklamıştır.<sup>79</sup> Dönemin tasavvufi eserlerinde olduğu gibi dinî esasları dört kapı-kırk makam tasnifiyle izah etmiştir.<sup>80</sup> Şöhret sahibi olduğu XIII. yüzyılın sonlarında Suluca Karahöyük’ün kendi adıyla değiştirilmiş olmasından açıkça anlaşılın Hacı Bektaş Velî, akıl-ilim-haya temellerine oturttuğu iman anlayışında “*iman-akıl bağlantısını sağlam bir şekilde kurarak ve Kur’ân’ı ön planda tutarak iman noktasında evrenseli yakalamıştır.*”<sup>81</sup> Bu evrensel prensip çerçevesinde İslâm’ı tasavvufi maya ile yoğurup, yaşadığı dönemin sosyal şartları içinde, hitap ettiği insanların ruhî ihtiyaçlarına cevap verecek bir kıvamda sunmasını bilmiş ve haklı olarak Anadolu’nun “*evtâd-ı erbea*”sından biri olmuştur.<sup>82</sup>

Hacı Bektaş Velî sonrası Bektaşiliği, XVI. yüzyılın başlarında yaşamış tarikatın ikinci kurucusu olarak kabul edilen Balum Sultan’a (ö. 1516) kadar çok fazla bilinmemektedir. Bununla birlikte XV. yüzyıldaki Hurûfliğin ve Safevî Şiiliğinin, içinde bulunduğu çevreyle birlikte Bektaşiliği de etkilemiş olduğu şüphesizdir. Öte taraftan Aşıkpaşazâde küçümseyerek nakl etmekle<sup>83</sup> birlikte Yeniçeriliğin kuruluşu esnasında tarikatla Yeniçeri Ocağı arasında sıkı bir ilişki kurulmuş<sup>84</sup> ve bu ilişki dönemin sosyal ve dinî şartlarına bağlı olarak Balum Sultan’ın 1501’de Hacı Bektaş tekkesi postnişinliğine getirilmesiyle yeni bir boyut kazanmıştır. Devletin Safevîlerle mücadelede, ülke içindeki Safevî

<sup>79</sup> E.R. Fırlalı, *Alevilik Bektâşilik*, 162-163. M.F. Köprülü ve A. Gölpınarlı, *Makâlât’ın Şii muhtevalı bir eser olduğunu ısrarla belirtmelerine rağmen*, bk., “*Anadolu’da İslâmiyet*”, *DFEFM*, S. 5, İstanbul 1922, 406-407; *100 Soruda Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, 2.baskı, Kum, 1991, 272-273. eserde bunu gösterecek bulgular yoktur. Bazı araştırmacılar da eserin Hacı Bektaş’a nispetini şüpheyle karşılarlar, örnek olarak bk., Ocak, *Kalenderiler*, 212-213. Ancak bize göre, Hacı Bektaş’ın hitap ettiği zümrenin Türkmen oluşu, eserin daha ilk kuşakta Türkçeye çevrilerek tercümesinin bilinmesine ve yayılmasına sebep olmuştur. Eserin sade bir dille kaleme alınması da aynı gerekçe iledir. Eserin muhtemelen bir kaç nüshadan fazla olmayan Arapça aslı ise kaybolmuş veya henüz bulunamamıştır.

<sup>80</sup> *Makâlât*, 19-22, 23-28, 29-30.

<sup>81</sup> Hasan Onat, “Hacı Bektaş Velî’nin Din Anlayışındaki Evrensel Boyut ve Bazı Düşünceler”, *Kadri Erdoğan Hacı Bektaş Velî Armağanı*, Ankara 1997, 42.

<sup>82</sup> E.R. Fırlalı, *Alevilik ve Bektâşilik*, 163.

<sup>83</sup> Aşıkpaşazâde, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, 196.

<sup>84</sup> Bize göre durum şöyle açıklanabilir: Esir edilen gayr-i müslimlerin çocukları taşra kesimindeki Türkmenler içinde alevi terbiye alırken, dini terbiyelerini de Türkmenler arasında yaygın Abdalân-ı Rum dervişlerinden almışlardır. Abdalân-ı Rûm’un en önemli temsilcisi olan Bektâşiliğin gelişimine paralel olarak yeniçeriler de geleneğe uygun bir şekilde “pir” olarak Hacı Bektaş Velî’yi ve “yol” olarak da Bektâşiliği benimsemişlerdir. Bu çocuklar gençlik çağında askerlik eğitimi gördükleri için, askerlik vasfıyla Ahiliğin tabii üyesi sayılmışlar ve Ahilerin libasını giymişlerdir. Bkz. M.S. Sarıkaya, *Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, 163.

sempatizanlarını kontrol etme çabasının bir sonucu olan bu durum,<sup>85</sup> bir taraftan Bektaşîliğin yeni bir yapılanma dönemine girmesine, diğer taraftan devletin takibinden kurtulmak isteyen *Hurûfî, Kalenderî, Haydârî, Işık, Torlak, Bedreddinli, Camî* gibi grupların Bektaşî tekkelerine sığınarak kendilerini Bektaşîliğe nispet etmelerine yol açmıştır. Öyle ki, zamanla Safevî lideri Şah İsmail'e nispet edilen Hacı Bektaş'ın övüldüğü nefesler bile terennüm edilmeye başlanmıştır.<sup>86</sup> Bu yüzyılın sonlarında Rum Abdalları yerine Bektaşîlik adı giderek şemsiye bir terime dönüşmüş, Hacı Bektaş merkez tekkesi de devlet desteğinde nüfuz alanını giderek genişletmiştir. Diğer tarikat vakıflarından -Mevlevîlik hariç- farklı bir uygulama ile, değişik coğrafyalardaki Bektaşî vakıfları, Hacı Bektaş merkez tekkesi tarafından kontrol edilmiştir.<sup>87</sup> Tarikatın 1826'ya kadar devam eden bu konumu Yeniçeri Ocağının kapatılmasına paralel resmî desteğin kesilmesiyle inkıtaya uğramışsa da, Sultan Abdulaziz döneminde tarikat yeniden toparlanma sürecine girmiştir.

S. Faroqhi'nin de tespit ettiği gibi Bektaşîlik Anadolu ve Balkanlarda sade Türklerin yoğun olarak bulunduğu bölgelerde yayılma ve zaviye sahibi olma imkânı bulmuştur. Bu coğrafyanın dışında bulunan Mısır ve Kerbelâ zavileri de buralara yerleşen Türklere hitap etmekteydi.<sup>88</sup> Balum Sultan'la başlayan yeni yapılanma döneminde Bektaşîliğin oluşum süreciyle ilgili en önemli olgu, tarikatta daha önce Hacı Bektaş'ta bulunanlarla yeni gelenler arasındaki nüfuz çekişmesine bağlı ikiye bölünmedir. Merkez tekkede bulunanlar kendilerini neseben Hacı Bektaş'a nispet ederek Çelebiler/Dede kolunu oluşturmuşlardır. Balum Sultan erkânına bağlı kalanlar ise kendilerini yol evladı kabul ederek Babagân/Babalar kolunu oluşturmuşlardır.<sup>89</sup> Bugün Bektâşî ocaklarının çoğunluğu Çelebiler koluna bağlıdır. Bunların meşhurları arasında; Karadonlu Can Baba Ocağı, Şeyh Bircan Ocağı, Şeyh Samit Ocağı, Seyyid Güvenç Ocağı, Seyyid Baba Ocağı, Sarı Saltık Ocağı, Derviş Abdal Ocağı, Celal Abbas Ocağı, Garip Musa Ocağı, Hüseyin Abdal Ocağı, Pîr Sultan Ocağı, Koca Haydar Ocağı, Sarı Mecd'in Ocağı, Üryan Hızır Ocağı, Seyyid Mahmud Hayrânî Ocağı, Seyyid Sabur Ocağı, Hubyâr Ocağı, Ayşa Bacılar

<sup>85</sup> Süreyya Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşîlik*, 186-187.

<sup>86</sup> Ebülfez Amanoğlu, "Şah Hataî Şiirinde Hacı Bektaş Veli Etkileri", *Uluslararası Şah İsmail Hataî Sempozyum Bildirileri*, Ankara 2004, 28-34.

<sup>87</sup> Süreyya Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşîlik*, 137, 139-144, 189; A.Y. Ocak, "Bektaşîlik", *DİA*, V, 374, 377.

<sup>88</sup> Süreyya Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşîlik*, 192-193.

<sup>89</sup> Her iki kolun silsilesi için bkz., Ahmet Rifat, *Mir'âtü'l-Mekasîd Gerçek Bektaşîlik*, 306-307, 311-312. Bu silsileler tarikat geleneğine bağlı oluşturulmuştur. S. Faroqhi, Balum Sultan'dan sonraki silsilenin arşiv belgelerine göre takibinin mümkün olmadığını ifade ederek, belge tarihlerine göre tespit ettiği postnişinleri zikretmiştir. Bkz. *Anadolu'da Bektaşîlik*, 123.

Ocağı, Kamber Abdal Ocağı, Hıdır Abdal Ocağı, Seyyid Baba Ocağı<sup>90</sup> sayılabilir. Bu ocaklara bağlı “pîr” ocakları ve “rehber” ocakları vardır. Babagân’ın Batı Anadolu’da ocakları bulunmakla beraber, özellikle İstanbul ve Rumeli’de yayıldığı bilinmektedir.<sup>91</sup> Klasik tarikat anlayışına uygun bir yapılanmaya sahip bu kola, “Tarikat-ı Nazenîn” de denir. Babagân’ın kontrolündeki büyük Bektâşî dergâhları; Mısır, Seyyid Ali Sultan (Dimetoka), Abdal Musa (Tekke/Elmalı), Dürbalı Sultan, Kerbelâ, Rumelihisarı ve Merdivenköy’de bulunmaktadır. Bunların dışında, Şucâaddin ve Uryan Baba, Geyikli Baba, Emrem Yunus Sultan, Hasan Dede, Kolu Açık Hacım Sultan, Resul Baba, Saltuk Baba, Gül Baba<sup>92</sup>... gibi ocakları vardır.

### Şeyh Bedreddin İsyanı ve Bedreddinlüler

Şeyh Bedreddin isyanı, Alevîliğin oluşuyla doğrudan ilgili olmayan fakat sonraki dönemlerde Alevîlikle bağlantı kurulan, yakın tarihte marksist ideolojik söylemlere de konu olan ilginç bir olaydır. İsyân tam anlamıyla bir sûfi hareketi olmasına karşın isyanın önderi Simavna kadısı oğlu Şeyh Bedreddin Mahmud (1420), bir sûfiden daha renkli bir kişiliğe sahiptir. Torunu Halil b. İsmail’in yazdığı *Menâkıbname*’ye bağlı olarak hakkında yeterli denilebilecek malumat bulunmasına rağmen hayatının akışında gösterdiği farklı tavırlar nedeniyle bir birine zıt yorumlara konu olmuştur. O adından da anlaşılacağı gibi bir kâdı oğlu olarak dünyaya gelmiş ve ilk terbiyesini ailesinde almıştır. Annesi vasıtasıyla da Hıristiyan kültürüne aşina olmuştur. Memleketinde aldığı eğitimden sonra Edirne, Bursa, Konya, Şam, Kudüs ve Kahire’de çeşitli hocalardan farklı ilimleri tahsil etmiş, fıkhıta temeyyüz etmiştir. Çağdaşlarından İbn Arabşah ve Seyyid Şerif Cürcânî’nin takdirini kazanmıştır. Kahire’de tanıştığı Şeyh Seyyid Hüseyin Ahlatî vasıtasıyla tasavvufla tanışmış ve onun tavsiyesiyle Doğu’ya bir seyahat yapmış ve Tebriz’de bulunmuştur. Tekrar Kahire’ye dönen Bedreddin sülûkunu tamamladıktan sonra şeyhinin ölümü üzerine onun postuna oturmuşsa da kısa süre sonra memleketine dönmüştür. Dönüş yolculuğunda Konya üzerinden İzmir’e uğramış, burada Börklüce Mustafa ile tanışmış, Karaburun ve Sakız adasında birçok Hıristiyan’ın Müslümanlığına vesile olmuş, daha sonra Kütahya’da Torlak Kemal’le tanışmıştır. Edirne’ye döndükten sonra da buralarda edindiği müritleriyle ilişkisini kesmeyen Şeyh Bedreddin, siyasi karışıklıklar esnasında şehzade

<sup>90</sup> Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlar’da Alevî Yerleşmesi*, s.181vd.

<sup>91</sup> Bkz., F.V. Hasluck, *Bektâşîlik Tedkikleri*, çev., R. Hulusi, İstanbul, 1928, 20-50

<sup>92</sup> Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*, 75-77. Günümüzde Arnavutluk ve Amerika’da da aynı kola mensup müstakil Babagân tekkeleri bulunmaktadır. Bkz. Metin İzeti, “Arnavutlar ve Bektaşîlik”, *I. Uluslar arası Bektaşîlik ve Alevilik Sempozyumu Bildiriler-Müzakereler*, Isparta 2005, 517-525; J. Lee Abiba, “The Bektashi Presence in North America”, 587-610.

Musa ile birlikte hareket etmiş ve onun kazaskerliğini üstlenmiştir. Şehzade Musa'nın kardeşi Mehmet'e yenilmesi üzerine bin akçe aylık ile İznik'e sürülmüştür. Ancak sürgün yıllarında siyasetten uzak durmadığı anlaşılan Şeyh Bedreddin, bir müddet sonra Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in çıkardığı isyanlara bağlı olarak sıkıntıya düşeceğini hesap ederek İznik'ten kaçmış ve Sinöp üzerinden Deliorman'a geçerek burada etrafına topladığı müritleriyle isyan etmiştir. Mehmet Çelebi'nin yerinde tedbirleriyle önce Anadolu'daki daha sonra Rumeli'deki isyan bastırılarak 1420'de yakalanan Bedreddin, Serez'e getirilmiş Sultanın huzurunda kurulan mahkeme kararına bağlı olarak idam edilmiştir.<sup>93</sup>

İlmî kişiliğiyle farklı eserler vermekle birlikte en çok tartışılan görüşleri *Varidâtında* toplanmıştır. Vahdet-i vücudçu bir mutasavvıf olan Şeyh Bedreddin, âlemin yaratılışını ve Allah-âlem-insan ilişkisini bu anlayışla felsefî temelli açıklamıştır. Bu açıklamaları doğrultusunda cismani haşri reddeder; ahiret hayatı, cennet, cehennem, melek ve şeytan hakkında bilinen kabullerden farklı görüşler beyan eder. Bununla birlikte başta Börklüce Mustafa olmak üzere bazı müritlerine nispet edilen özel mülkün reddi ve mülkün halkın ortak malı olduğunu savunmaları ve kadınlı-erkekli sazlı içkili ayinler düzenlenmesine dair görüşlere eserlerinde rastlanmaz.<sup>94</sup>

Sünnî bir bilgin ve cezbeli bir sûfi olan Şeyh Bedreddin'in dönemin siyasî şartlarında kendini toplumun kurtarıcısı gibi görüp, mehdîci bir tavırla isyan hareketine giriştiği anlaşılmaktadır. A. Y. Ocak'ın belirttiği gibi kesinlikle bir Alevî olmamasına rağmen zamanla Balkanlarda, Bektaşilik dışında kalan, Alevî zümrelerin kültü haline dönüştürülerek farklı bir Şeyh Bedreddin tipi ve kabulü geliştirilmiş ve Balkan Aleviliğinin merkezine yerleştirilmiştir. Bugün Bedreddinlü dervişleri veya ocağı bulunmasa da Şeyh Bedreddin, Dobruca, Deliorman ve Trakya Aleviliği için fevkalade önemli bir şahsiyettir.<sup>95</sup>

### Hurûfilik

IX-XV.y.y.'daki iki dinî hareket Anadolu'nun dinî tarihi ve Aleviliğin oluşumu bakımından büyük öneme haizdir. Bunlardan ilki Astarâbâdlı

<sup>93</sup> Şeyh Bedreddinin hayatı hakkında bkz., Şerafeddin Yaltkaya, Simavnakadısı oğlu Şeyh Bedreddin, haz. H. Er, İstanbul 1994, 52-78112-159; "Bedreddin Simavî", İA, Bilal Dindar, *Şayh Badr al-Din Mahmûd et ses Waridât*, Ankara 1990, 15-40; aynı mif., "Bedreddin Simavî", DİA, V, 332-333; A. Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, 143-180.

<sup>94</sup> Şeyh Bedreddinin görüşleri hakkında bkz., Şerafeddin Yaltkaya, Simavnakadısı oğlu Şeyh Bedreddin, 79-113; Bilal Dindar, *Şayh Badr al-Din Mahmûd et ses Waridât*, 46-59 aynı mif., Bedreddin Simavî, DİA, V, 333-334; A. Yaşar Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, 186-196.

<sup>95</sup> A. Yaşar Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, 196-199.

Fazlullah Hurûfî (ö. 1394)’nin kurduğu Hurûflîktir.<sup>96</sup> Fazlullah yaşadığı bölgenin sûfî atmosferinden istifadeyle Serberdârîlerle birlikte hareket ederek akidesini yaymaya çalışmıştır. Batınî te’vil usullerini ve rüya kültünü kullanarak kendisine hakikat sırlarının açıldığını ileri süren Fazlullah göre, her şeyin hakikati ses ve kelâmdan ibarettir.<sup>97</sup> Sesin en mükemmel hali, kelimelerdir. Kelâm ise ancak insanlarda zuhûr eder. Ses gayb âleminden şahâdet âlemine çıkınca harf şeklini alır. Ses vahdeti, harfler ise kesreti bildirir. Arapça’daki yirmi sekiz harfi ve dört ilaveyle Farsça’daki otuz iki harfi çeşitli şekillerde rakamlarla ilişkilendirerek Hurûflîk sistemini oluşturmuştur.<sup>98</sup>

Siteminin merkezine insanı yerleştiren Fazlullah’a göre, kainattaki yaratılışın kemali insandır. Bu nedenle yaratılış, insanın yüzündeki "hutût-ı ummiye" ve "hutût-ı ebiye" denilen yedişer hatlı iki görünüşle açıklanır; bütün dinî hükümler yirmi sekiz ve otuz iki sayısına uygulanarak bu hükümlerin insanın yüzünde temsil edilir. Nitekim *Cavidânname* de otuz iki harfle yazılmıştır. Hurûfler başta huruf-u mukatta olmak üzere Kur’anı tümüyle muhkem kabul ettikleri için başta "fazl" olmak üzere çeşitli harf ve kelimeleri insan yüzüne teşbihle ve Kur’an’da geçen "fazl" kelimelerinin Fazlullah’a işaret ettiğini iddia ile, onun tanrının tezahürü olduğuna ve akidenin onun şahsında kemale erdiğine yönelik yorumlar yaparlar.<sup>99</sup>

Fazlullah’ın inançlarındaki aşırılık kısa zamanda dikkati çekmiş, hakkında verilen olumsuz fetvalardan sonra 1394’de Alıncak kalesinde idam edilmiştir. Kendisinden sonra müritleri İsfahan ve Tebriz gibi sadece İran coğrafyasında değil Irak, Suriye ve Anadolu coğrafyasında da görüşlerini çeşitli şekillerde yaymaya gayret etmişlerdir. Gölpınarlı Hurûfî propagandanın Anadolu’da *Hâcname* sahibi Mîr Şerîf (?) ve Nesîmî (ö. 1411) ile başlatıldığını ileri sürer.<sup>100</sup> Asrın başlarındaki siyasî istikrarsızlıktan istifade eden Hurûflîlerin, Fatih’e mezhebî telkinde bulunacak kadar ileri gitmeleri<sup>101</sup> hareketin tesir gücünü göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Hurûflîğin Anadolu’da en fazla etkilediği çevrelerden birisi bilhassa taşrada teşkilatlanmış Bektâşîler olmuş, Firişteoğlu’nun *İşkname* adıyla muhtasar çevrisini yaptığı *Câvidannâme*

<sup>96</sup> A. Gölpınarlı, *Hurûfî Metinleri Kataloğu*, Ankara, 1973, 24.

<sup>97</sup> "Hurûflîk", *İA*, V/1, s. 598.

<sup>98</sup> Hüsamettin Aksu, "Hurufîlik", *DİA*, XVIII, 408.

<sup>99</sup> Fazl’ın görüşleri hakkında bkz., A. Gölpınarlı, A., *Hurufî Metinleri Kataloğu*, 18-26; H.Aksu Hurûflîk, *DİA*, XVIII, 408-410; H.Hüseyin Ballı, "Fazlullah-ı Hurûfî’nin Hz. Ali Hakkındaki Görüşleri", *Hz. Ali Sempozyumu*, DEÜ İlahiyat Fak. (yayınlanmamış bildiri).

<sup>100</sup> A. Gölpınarlı, A., *Hurufî Metinleri Kataloğu*, 28. Bazı metinlerde Fazlullah’ın damadı Aliyyu’l-Âlâ(1419)’nın da Suriye üzerinden Anadolu’ya geldiği ileri sürülürse de Gölpınarlı bu iddiayı kabul etmez. Ayrıca krş., H.Aksu Hurufîlik, *DİA*, XVIII, 410-411.

<sup>101</sup> Mehmed Mecdî Efendi, *Hadâiku’k-Şekâyık*, I/82.

tekkelerde talim ettirilerek aşırı ve batıl inanç motifleri Bektâşliğe geçmiştir.<sup>102</sup> Hareket *Işıklar* adıyla müstakil olarak da uzun zaman Anadolu coğrafyasında görülmüştür.

### Safevî Şîliği

Konumuz açısından önemli diğer hareket ise, Erdebil'de doğan, Şeyh Sâfi evladının mezc ederek benimsedikleri İsnâaşeriyye (On iki İmamcı) Şîliğidir. Özellikle Şeyh Cüneyd (1460)'in Anadolu'daki faaliyetleriyle köylü ve göçebe zümre arasında küçümsenmeyecek bir taraftar kitlesine sahip olmuştur.<sup>103</sup> Onun siyasî faaliyetlerini oğlu Haydar (1488) devam ettirmiş, fakat Şirvan hükümdarı Ferruh Yesâr ile yaptığı savaşta öldürülmüştür. Şeyh Haydar kendisi on iki dilimli kızıl bir taç giymiş, müridlerine de derecelerine göre aynı tacı sarıklı veya sarıksız olarak giydirmiş, bundan sonra onlara "kızılbaş" denilmiştir.<sup>104</sup> Sultan II. Bayezid zamanında Anadolu'daki propaganda faaliyetlerini artıran Safevîler, 1501'de çoğunluğu Şamlu, Rumlu, Ustaclu, Tekelu, Dulkadir, Avşar ve Kaçar Türkmen oymaklarından müteşekkil bir ordu ile Şah İsmail liderliğinde devlet kurmayı başarmışlar ve bundan sonra da Anadolu'yla ilişkilerini kesmemişlerdir.<sup>105</sup> Konu takip eden bölümde genişçe ele alınacağı için burada detaylara girmeye lüzum görmüyoruz.

### Sonuç Yerine

Makalemizin başlangıcından buraya kadar ele aldığımız konular içinde Ehl-i Beyt ailesine neseben nispetleri bir kenara bırakırsak, Alevîlik nitelemesinin yapılmadığı rahatlıkla gözlenecektir. Başlangıçta da değinildiği gibi bu adlandırma XIX. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan bir tanımlamadır. Bununla birlikte Anadolu'nun İslamlaşma sürecinde, XVI. yüzyılda taşrada şehir kültüründen farklı bir yapılanmanın oluşmuştur. Maalesef bu farklılaşma, muhtemelen zümrelerin çeşitliliği ve birbirinden bağımsız oluşu, konuyla ilgili akademik çalışmaların emekleme döneminde olması gibi nedenlerle henüz daha bütün boyutlarıyla ele alınmamıştır.

Çalışmamızda konunun tarihi süreçteki gelişimi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Farklılaştığını söylediğimiz sosyo-dinî yapı, XIII. yüzyıldan itibaren Abdâlân-ı Rûm adıyla jeo-politik şartlar içinde Osmanlı Devletinin kurulmasında devleti kuran iradeyle birlikte hareket etmiş,

<sup>102</sup> B. Atalay, Bektâşilik ve Edebiyatı, 30-34. Bektaşî çevrelerinde Hurufî tesir altında yazılan eserler hakkında bkz., A. Gölpınarlı, *Hurufî Metinleri Kataloğu*, 29-33.

<sup>103</sup> Aşıkpaşazâde, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, 265.

<sup>104</sup> A. Gölpınarlı, A., "Kızılbaş" md., *İA*, VI/789.

<sup>105</sup> F. Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşunda ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara, 15-23; Bekir, Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Münasebetleri 1578-1590*, İstanbul, 1962, 2-3.



kuruluş aşamasından sonra da devletle müspet ilişkilerini devam ettirmiştir. Öyle ki kurumsallaşmanın tamamlandığı XVI. yüzyılda, dışarıdan gelen benzer Safevî tehlikesine karşı devlet, bunları da kullanarak karşıt refleksler geliştirmiştir. Böylece Abdalân-ı Rûm yerine Bektaşîlik adlandırması öne çıkmaya başlamıştır. Bektaşîlik büyük ölçüde tekke ve zaviye sahibi zümreleri bünyesine almış, taşrada ve göçebe kültürde hâkim gruplara da nüfuz etmeye çalışmıştır. Bu nedenle Bektaşîliğin hâkimiyet alanının dışında kalan zümreler bir taraftan kendilerini Hacı Bektaş Veli ve Bektaşîlikle ilişkilendirerek devlet nezdinde meşruiyet kazanmaya; öte taraftan da mevcut merkezî tekke yapılanmasının nüfuzundan bağımsız hareket etmeye çalışarak varlıklarını sürdürmüşlerdir.

Bu sosyo-dinî yapının ilk nüveleri olarak, XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu ve Rumeli’de göçebe ve yarı-göçebe Türkmenler arasında görülen sûfi hareketleri sayılabilir. Bu bağlamda makalede ele alınan Ahilik, Babâilik, Bektaşîlik, Şeyh Bedreddin hareketi gibi doğrudan bu coğrafyanın eseri olan tasavvufî hareketlerin yanında, Kalenderîlik, Haydarîlik, Hurûfilik, Safevîlik gibi bu coğrafyanın dışından gelen hareketlerden söz edilebilir. Dolayısıyla XVI. yüzyıla gelindiğinde ortaya çıkan farklılaşma, tasavvufî düşünce eksenli olarak ele alınmalı, İslam düşünce geleneğinde görülen ve zaman zaman şiddetlenen medrese-tekke çatışması içinde değerlendirilmelidir. Bu çatışma içinde tasavvufî söylemler için söz konusu edilen ontolojik, epistemolojik ve pratik değerlerle ilgili tartışma konularının Anadolu’daki diğer tasavvufî zümreler için de söz konusu olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Bu yapıldığında, hem Alevilik konusundaki farklılaşma olgusu daha sağlıklı ortaya konulabilecek hem de Alevîlikle ilgili bugün akademik çevrelerde bile görülen zıt tezlerin esasen birbirine yakın sonuçlara sahip olduğu ortaya çıkacaktır.