

Geçmişten Günümüze Alevilik I.Uluslararası Sempozyumu

**Alewism From Past To Present
I. International Symposium**

03-05 Ekim / October 2013

Editör

Yrd. Doç. Dr. Mehmet YAZICI

1. Cilt



Bingöl Üniversitesi Yayınları
2014

İSLÂM TARİHİNDE GAYR-İ ARAP UNSURLARIN TOPLUMSAL KONUMLARI VE GÜNÜMÜZ AÇISINDAN DEĞERİ

Yrd. Doç. Dr. Harun ÇAĞLAYAN*

GİRİŞ

İslâmî ilimlerin tasnif ve tedvin döneminde, Müslüman toplumlarda yaşanan siyasal ve toplumsal olayların, İslâmî düşüncenin teşekkülünde etkin bir rol oynadığını söylemek mümkündür. Bu gerçeğin bir göstergesi olarak, dönemin siyasal ve toplumsal olaylarının ilmi tartışmalarda ağırlıklı olarak gündem oluşturmaları gösterilebilir.

Müslümanlığı ilk kabul eden Araplar, daha sonraki süreçte siyasal ve sosyal birtakım endişelerden dolayı tarafgir davranmaya, İslâm'ın öngördüğü dinde kardeşler olma anlayışını uygulamada terk etmeye ve en önemlisi kendi yaklaşımlarını kesin doğrular gibi dinî bir argüman olarak kullanmaya başladılar. Bu tarz yaklaşımlardan olan imametin veya siyasetin sadece Arap ırkına ait bir değer gibi sunulması ve Arap dışı unsurların yönetimden uzaklaştırılması, daha sonraki süreç açısından menfi bir geleneğin doğmasına neden olmuştur.

Arapların kendileri dışındaki Müslüman milletleri siyasetten dışlamaları, zamanla Arap olmayan Müslümanların yaşamın her alanında ikinci plana itilmesine neden olmuştur. Sosyolojik olarak cemiyet hayatının dışına itilen veya arka plana atılan cemiyet unsurlarına karşı köle veya ikinci sınıf insan anlayışıyla bakılmasını gündeme getirmiştir. Doğal olarak bu yaklaşımın tarafları, karşılıklı olarak birbirleriyle toplumsal bir mücadeleye girişmişlerdir. Bu mücadelenin en olumsuz yönü ise, tarafların kendi fikir ve menfaatlerini dinî söylem üzerinden dillendirme girişimleri olmuştur. Siyasal amaçlardan dolayı yaşanan ayrılıkların dinî söyleme taşınması, Müslümanlar için günümüze değin sürececek birçok sorunun doğmasına neden olmuştur. Bu sorunların özünde, farkındalık bilincine ulaşamamış toplumsal sınıfla-

* Muş Alparslan Üniversitesi, İslami Bilimler Fakültesi, Öğretim Üyesi

rın, yaşanan değişik toplumsal deneyimleri bir çeşitlilik ve zenginlik olarak değil, kendi yaşamlarına ve inançlarına yönelen bir tehdit gibi algılamaları bulunmaktadır.

Kökleri halifeler dönemine kadar uzanan ve Emeviler saltanatıyla zirveye ulaşan yönetim tartışmaları, Ali b. Ebî Tâlib el-Hâşimî (ö.40/661) isminin Müslüman toplumun bazı kesimlerince bayraklaştırılmasıyla sonuçlanmıştır. İslâm tarihi açısından yeni olan bu yaklaşımların gelişim süreci sistematik bir metotla incelendiğinde; onların daha çok siyasal ve sosyo-kültürel birtakım politikalar neticesinde oluştuğunu söylemek mümkündür. Nitekim Ortaçağın genel bir özelliği olarak, farklı dinî yaklaşımların teşekkülünde bilgi değil, çoğu zaman siyasal kaygılar ve beklentiler egemen olmuştur.¹

Müslüman toplum düzeni, dinî açıdan Arap Müslümanlar, gayr-ı Arap/Mevâlî Müslümanlar ve diğer din mensupları olmak üzere üç ana sınıftan oluşmaktaydı.² Başka dinlerden olan zımmîler ile siyasette hükmü olmayan kölelerin imamet talepleri olamayacağı için Arap ve Gayr-ı Arap Müslümanlar, yönetim için devamlı bir mücadele içerisinde olmuşlardır.³ İktidar, Emeviler döneminde tümüyle Arap idarecilerin elindeyken, sonradan aşamalı olarak Mevâlî'ye geçmiştir.⁴

Mevâlî, hürriyetine kavuşmuş köle anlamında Arapça bir kelimedir. Kelime daha sonraları Arap yöneticiler tarafından yeni Müslüman olmuş diğer miller için kullanılmaya başlanmıştır.⁵ İslâm fetihlerinin ilk dönemlerinde kabilecilik esasına dayalı Arap toplumu içerisinde kendine emin yer edinmek isteyen gayr-ı Arap Müslümanlar, bu isteklerini ancak *velâ akdi* yaparak gerçekleştirebiliyorlardı. Arap toplumu içerisinde İslâm'dan önce ve sonra birçok velâ yöntemi bulunmaktadır.⁶ Velâ akdi yapan bu kişilere Mevâlî denirdi. Fetihler sonucunda Arap olmayan inanların çoğalmasına bağlı olarak korunmaya ihtiyaç duymadıkları halde Mevâlî ismi, gayr-ı Arap Müslümanlar için tanınma amaçlı olarak kullanılmaya devam etti.⁷ Hukukî açıdan Müslüman toplumunda üç çeşit Mevâlî bulunuyordu. Bunlar, *Mevlâ Rahim*, *Mevla Ataka* ve *Mevlâ Ahd* idi. Mevla Rahim, doğuştan köle olanlar; Mevla

¹ Geniş bilgi için bkz. Akbulut, Prof. Dr. Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara-2001.

² Hitti, Prof. Dr. Philip, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, (çev. Prof. Dr. Salih Tuğ), İstanbul 1980, c.2, s.363 vd; Müslüman toplum hiyerarşisindeki diğer sınıflandırmalar için bkz. Demircan, Yrd. Doç. Dr. Adnan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996, s.33.

³ Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.18. Arap-Mevâlî mücadelesi hakkında yapılan akademik çalışmalar listesi için bkz. Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.19-20.

⁴ Kafesoğlu, Prof. Dr. İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yy., İstanbul 1998, s.378; Turan, Prof. Dr. Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1980, s.95.

⁵ Onat, Doç. Dr. Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1993, s.10.

⁶ Velâ çeşitleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.25, 31, 32, 41-45.

⁷ Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslâm, Dâru'l-Kitâbu'l-Arabiyye*, Beyrut ts, s.90. Geniş bilgi için bkz. Türkiye Diyanet Vakfı, Yiğit, İsmail, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, Mevâlî Mad., c.29, s.424.

Ataka, sonradan köleleştirilenler; Mevla Ahd ise, gayr-ı Arap olan Müslümanların gönüllü olarak bir Arap kabilesi ile anlaşma yapmasına bağlı olarak teslim olanlar anlamındadır. Ancak İslâm tarihinde Mevâlî dendiği zaman daha çok bu üçüncü kesim olan, gayr-ı Arap unsurlar anlaşılır.⁸ Araplar, kendileri dışındaki Müslüman sınıfları tanımlamak için *Âcem*, *Hamra* ve *Ulûc* gibi isimleri de kullanmışlardır.⁹

Günümüz açısından sosyal bir realiteden öteye gitmeyen veya gitmemesi gereken farklı dini unsurların, gerek oluşumunda, gerek yaygınlaşmasında ve gerekse geleceğe yönelik hedeflerinin belirlenmesinde sağlıklı bir değerlendirmelerde bulunabilmek için mutlaka meselenin tarihi arka planına müracaat edilmelidir. Aksi takdirde, olay ve olguların aslından uzaklaştırılarak toplumsal unsurların birbirini dışlamasının önüne geçmek mümkün değildir. Dışlayıcı yaklaşımların ise genel olarak İslâm dünyasına, özel olarak kendi coğrafyamıza bir fayda getirmeyeceği aşîkârdır. Dolayısıyla tarihsel veriler ışığında toplumu oluşturan farklı dini unsurlar, güncel ve gelecek hedefler doğrultusunda, yeniden değerlendirilmeye muhtaçtır. Bu şekilde yanlış ve yanlış anlaşılmalara önüne geçilerek farklılıkların ayrışmanın bir nedeni olarak değil, kültür zenginliğinin bir parçası olarak görülmesinin yolu açılabilir.

1.GAYR-İ ARAP UNSURLARIN TOPLUMSAL KONUMLARI

İslam fütuhatının artması ve Müslüman devletin sınırlarının genişlemesi beraberinde farklı sorunların da doğmasına neden olmuştur. Bunlardan en belirgin olanı, farklı kültür ve medeniyetlerle karşılaşan Müslümanların gerek kendi fikirlerini tebliğ ve gerekse bu fikirleri savunmak amacıyla değişik şekillerde fikir üretmeye mecbur kalmalarıdır. Karizmatik bir kişilik etrafında kümelenen sıradan insanlarla başlayan İslâm toplumu, Müslümanlara göre ilâhî bir yardımla, diğerlerine göre ise kadehin garip bir cilvesiyle, tarihin akışına yön veren karmaşık bir dünya medeniyetine dönüşmüştür.¹⁰

Bizans, Fars, Afrika, Çin ve Orta Asya kültürleri ile karşı karşıya kalan ilk Müslümanlar, siyasal, ekonomik ve kültürel üstünlük sağlayarak diğer medeniyetler arasında kaybolmamak için milliyetçi ve bölgesel politikalar geliştirmeye başladılar. Bu politikaların ilk izlerini dört halife dönemine kadar götürmek mümkündür. Nitekim halife Osman b. Affân (ö.35/656) zamanında, Medine'den hareket eden Müslüman ordusu, Horasan'ı merkez karargâh yaparak Bizans ve Çin arasında ticaret

⁸ Watt, Prof. Dr. W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev.Prof. Dr. Ethem Rûhî Fırlalı), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1998, s.54; Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.49.

⁹ Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.46.

¹⁰ Hodgson, Marshall G.S., *İslâm'ın Serüveni*, (çev.Alp Eker vd.), İz Yayıncılık, İstanbul 1995, c.1, s.129.

yolları üzerindeki dağılan *Göktürk İmparatorluğu*'ndan kalma Türk beyliklerini ve üzerinde yaşadıkları yerleşim birimlerini yağmalanarak ganimetlerin Arabistan'a taşınması bunun bir göstergesidir.¹¹

İslâm peygamberinin ebedi âleme irtihalini takiben çok geçmeden Arap kavmiyetçiliğinin yeniden canlanması, etkileri günümüze değin sürecek dinî, sosyal, siyasal ve kültürel birçok problemin doğmasına neden olmuştur. Kavmiyetçilik sorunu, *Dört Halife* döneminde sadece Arapların kendi içlerindeki kabilecilik problemini-fen fetihlerle beraber, milletler ve kültürler arası bir çekişmeye dönüşmüştür. Çünkü Müslüman toplumun peygambersiz hayata intibakta karşılaştığı en önemli ihtilaf, *İmamet* meselesidir.¹² İmamet fitnesine kadar Müslümanların hiçbir meselede birbirleriyle savaşa girdikleri görülmemiştir.¹³

Arapların kendi içlerindeki devlet otoritesini hâkim olma mücadelesini şaibeli bir şekilde ele geçiren Muâviye b. Ebû Süfyan (ö.60/680), otoritesini sağlamlaştırmak için rakiplerini ve alternatif olabilecek güç odaklarını bütünüyle tasfiye siyasetini gütmeye başladı. Bu bağlamda *Emeviler*'in potansiyel olarak en büyük rakibi olan *Ehl-i Beyt*'e ve onların taraftarlarına yönelik dinsel, sosyal ve siyasal açıdan kapsamlı bir temizleme operasyonuna girişildi.¹⁴ Peygamber efendimizin kabilesi olan *Haşimioğulları* da bu baskı ve takiplerden nasibini almıştır. Tarihi Emevi-Haşimi çekişmesinin bir devamı olan bu süreci, daha sonraları *Haşimioğulları*'ndan olan *Abbâsioğulları*, kendi iktidarları için bir propaganda aracı olarak kullanacaklardır.¹⁵ Mekke idaresi elinde bulundurduğu için İslâmî tebliğe imtiyazlarını kaybetmemek adına en fazla direnen *Umeyyeoğulları*, ilk halife seçiminde Hâşimî olan Hz. Ali'yi teşvik ettikleri halde, kendilerinden olan Hz. Osman öldürülünce, Hz. Ali'ye isyan etmişlerdir.¹⁶ *Haşimioğulları*'nın hilafete, kendilerini *Umeyyeoğulları*'ndan daha yetkin ve layık görmelerine rağmen, bu konuda sahabenin önde gelenleri farklı gerekçelerle bunun uygun olmayacağı kanısındaydılar. Bu nedenlerden en önemlisi ise, *nübüvvet* ve *hilafetin* bir hanedanda olmasının, daha sonra gelecek nesiller açısından imametın yalnızca *Haşimioğulları*'na ait olduğu şeklinde, yanlış bir izlenim teşkil

¹¹ Balcıoğlu, Tahir Hârimî, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Ankara 1939, s.25.

¹² el-Eş'arî, Ebu'l Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l İslamiyyîn ve İhtilâfî'l-Musallîn*, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd), Mektebetü'l-Nehdati'l-Mısıriyye, Kahire 1369/1950, c.1,s.39; el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l Fırak*, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1416/1995, s.15.

¹³ eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed, *el-Milel ve'n Nihâl*, (thk. Emîr Ali Mühennâ, Ali Hasen Fâûr), Dâru'l Ma'rife, Beyrut 1414/1993, c.1, s.31.

¹⁴ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, c.1, s.160 vd; Ayrıntılı bilgi için bz. Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.43 vd.

¹⁵ Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.9.

¹⁶ İlk Halife Seçimi hakkında geniş bilgi için bkz. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.42 vd; Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.26 vd.

edebileceği endişeleri idi.¹⁷ Ancak tüm çabalara rağmen, Müslümanların imamet/siyaset anlayışları Kur'an'a göre değil, kadîm politik usullere göre şekillenmiştir. Hepsi *Kureyş* kabilesinden olan Arap kabilelerinin ve hanedanlarının iktidar mücadelesi, İslâmî düşüncenin gerek akâidini, gerek geleceğini ve gerekse hayatı algılayış biçimini etkisi günümüze değin sürecek kadar derin bir şekilde etkilemiştir.¹⁸

İmamet/siyaset meselesinin itikâdi bir mesele olarak ele alınması ve akâid kitaplarına girecek kadar önemsenmesinin altında yatan kaygılar dinin değil, çoğunlukla siyasettir.¹⁹ Arapların önce kendi aralarında daha sonra ise Mevâlî ile olan iktidar mücadelelerinde gücü elinde bulundurmak isteyen zümrelerin tümüyle sosyo-kültürel bir mekanizma olan imameti, nass'a dayandırmak istemeleri kendileri açısından normaldir. Ancak İslâmî düşüncenin teşekkülünde önemli rol oynayan çoğu fırka imamet, dinin asıllarından olmadığını ve Müslümanların ortak malı olarak hepsinin hakkı olduğunu savunmuştur. Mu'tezile'nin çoğunluğu, imamet Kureyş dışından da olabileceğini kabul eder.²⁰ *Cebriyye* fırkalarından olan *Dirâriyye*, imamet Mevâlî de dâhil tüm Müslümanların hakkı olduğunu savunur.²¹ *Havâric* ise imamet seçime dayalı olarak herkesin hakkı olduğunu savunur.²²

Tarihi bir iktidar mücadelesinin taraftarı anlamında *Alevilik* kelimesi, ilk olarak Hz. Ali'nin ismine nispet bildiren bir kavram olarak kullanılmıştır. "Alici", "Ali taraftarı" gibi anlamlara gelen Alevilik kelimesi, sonraki tarihsel süreç içerisinde soy bilimsel, siyasal ve dinsel farklı anlamlarda kullanılmıştır.²³ Alevilik kavramıyla birlikte ele alınan *Şia* kelimesi, Arapça bir kelime olup takip etmek, taraftarı olmak, gruplaşmak gibi anlamlara sahiptir. Kelimenin müfredi *Şii* şeklinde gelir.²⁴ Kur'an'da "taraftar" anlamında on iki²⁵ yerde geçen kelimenin fikri bir düşünce olarak *mehdilik*, *rec'at*, *imamet* ve *vesayet* kavramlarını öne çıkaran Şia mezhebiyle ilişkilendirilmesi, Muhammed b. Hanefiyye (ö.81/700)'nin ölümünden sonra gündeme gelmiş olup bu kavramlar, Mevâlî unsurlarca daha sonraları kavramsal olarak kulla-

¹⁷ et-Taberî, Ebu Câfer Muhammed b. Cerîr, *Târihu'l-Umem ve'l-Muluk*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Beyrut tr, c.1, s.2770.

¹⁸ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.42 vd.

¹⁹ İmamet neliği ve ikâme biçimleri hakkında İslâmî fırkaların görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.82-106.

²⁰ eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.59, 104.

²¹ el-Bağdâdî, *el-Fark*, s.15, 349; eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.104.

²² el-Bağdâdî, *el-Fark*, s.15; eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.134.

²³ Fırlalı, Prof. Dr. Ethem Ruhî, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, Ankara 1996, s.118; Ocak, Ahmet Yaşar, *Tarihsel Terminoloji: Bektaşilik, Kızılbaşlık, Alevilik*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, *Geçmişten Günümüze Alevi- Bektaşî Kültürü*, Ankara 2009, s.19, 22.

²⁴ İbn Manzûr, (nşr. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasebullah, Hâşim Muhammed Şâzîlî), *Lisânu'l Arab*, Kahire ts, c.4, s.2377.

²⁵ Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l Müfehres li'l Elfâzı'l Kur'âni'l Kerîm*, Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, Mısır 1945, s.398.

nılmaya başlanmıştır.²⁶ Bu günkü anlamıyla Şia kavramının doğuşu hakkında net bir şey söylemek mümkün değildir. Çünkü şii ve şia kelimesini tarihçiler, çoğu zaman özel bir anlamda değil, gelişigüzel kullanmışlardır.²⁷ Emevi iktidarına yönelik ikinci dalga isyan hareketlerinden olan Muğire b. Said (ö.120/738) hareketi, gerçek anlamda bir şii hareketi olarak düşünülebilir.²⁸ Hicri birinci asrın sonlarına doğru, ideolojik bir anlam kazanan Şia kelimesi, önceleri sadece sözlük anlamı olan “taraf-tar” manasında kullanılmaktaydı.²⁹ Nitekim Hz. Ali’nin sağlığında kendisinin nass ve tayinle halife olması gerektiğini söyleyen ne bir grup ne de herhangi bir kimse mevcuttu.³⁰

Muâviye ile birlikte Müslüman siyaseti tümüyle devrinin siyasal geleneğine uyarak, haklının değil, güçlünün egemen olduğu bir yapıya dönüştü. Emevilerin yönetiminde hilafeti terk ederek saltanata yönelmesi, âlimler de dâhil toplumun tüm kesimlerince tepkiyle karşılanmıştır.³¹ Ancak yönetime muhalif Arap unsurların bu tepkileri, kanaatimizce hem alternatif oluşturabilecek siyasal birlikleri olmadığından, hem de gayr-i Arap unsurlar ile kıyaslandığında milliyetçilik duygularından dolayı Emevileri kendilerine daha yakın gördüklerinden dolayı yetersiz ve etkisiz kalmıştır.

Siyasal çekişmeler neticesinde yavaşlayan İslâmî fetihler, Muâviye’nin iktidarını sağlamlaştırması ve Müslümanların etraflarında güçlü bir rakiplerinin olmaması nedeniyle yeniden canlanmıştır. Ömer b. Hattâb (ö.644) zamanında İran’ın fethi tamamlandığı için Müslüman orduları, tümüyle Orta Asya’nın fethine girişmişlerdi.³² Mezopotamya’dan Maverâunnehir’e kadar olan bölge içerisinde birçok kavim yaşıyordu.³³ Ancak bu kavimlerden Arap ordularına karşı en güçlü direnişi gösteren, sanılanın aksine, Türkler olmuştur.³⁴ Bu yeni dönemde, Peygamber devrindeyken *Bizans* ve *Sasâniler*’e yönelik saldırılarıyla onları meşgul ederek İslâm coğrafyasını bu iki güçlü düşmanın tehdidinden emin kıldığı için övülen Türkler,³⁵ Emevilerin siyasal egemenlikleri uğruna artık bizzat tehdit olarak görülüyordu.³⁶

²⁶ Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.141.

²⁷ Onat, *a.g.e.*, s.17.

²⁸ Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.124, 142.

²⁹ el-Eş’arî, *Makalât*, c.1, s.65; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.69. Şia kavramının anlaşılma biçimleri hakkında geniş bilgi için bkz. Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.12 vd.

³⁰ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.64, 65; Fırlıklı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, s.120; Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.139, 142.

³¹ Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.5.

³² Hodgson, *İslâm’ın Serüveni*, c.1, s.162.

³³ Hodgson, *a.g.e.*, c.1, s.261.

³⁴ Doğan, Doç. Dr. İsa, *Türklük ve Alevilik*, Kardeş Ofset, Samsun 1998, s.86.

³⁵ Doğan, *a.g.e.*, s.84.

³⁶ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.331.

Horasan'ın merkezi bir askeri üst olarak kullanıldığı bu yeni dönem fetihleri sayesinde, *Beykent*, *Buhara*, *Semerkant* ve *Tirmiz* gibi bölgenin çoğu önemli şehri ele geçirildi. Ancak bu fetihlerin hiçbiri Arap Müslümanların bölgedeki egemenliklerinin devamlı olmasına bir katkı sağlamıyordu. Çünkü Arapların bu ilk fetihleri, eli silah tutanların katledilmesi, şehirlerin yağmalanması, insanların köle ve cariye olarak alı konmasıyla sonuçlanıyordu.³⁷ Müslümanlığı kabul ettikleri ve ihtiyaç duyulduğunda İslâm ordularıyla sefere çıkmalarına rağmen *Cizye*, haksız yere Mevâlî'den alınmaya devam ediyordu.³⁸ Nitekim İslâm fetihleri sırasında *İpek Yolu* nedeniyle en zengin Mevâlî topraklarını oluşturduğundan³⁹ olsa gerek, en fazla vergi, Horasan ve Maverannehir'den alınıyordu. Arapların bölgeye gelmeden önceki *Semerkant*, *Buhara*, *Harizm* gibi büyük kentleri dokumacılık, madencilik, el işçiliği gibi bütün zenginlikleri⁴⁰ fetih sonrasında da yağma ediliyordu. Mısır ve Kuzey Afrika Mevâlî'sinin askerlik divanında kayıtları olduğu halde, Irak ve Horasan Mevâlî'si'nin böyle bir hakları yoktu.⁴¹ Orta Asya'ya varıncaya kadar tüm bölge, adeta Arapların sömürgesi haline getirilmişti. Cizye, genel olarak Emevi halifesi Ömer b. Abdülaziz (ö.101/720) dönemi hariç, Emevi iktidarı boyunca haksız yere Mevâlî'den alınmaya devam etmiştir.⁴² Haksız yere alınan bu vergiler, birçok Mevâlî isyanının çıkmasında ve Emevi hanedanlığının yıkılmasında önemli bir rol oynamıştır.⁴³

Müslüman orduları yerli halk tarafından sanıldığını aksine bir kurtarıcı veya kahraman olarak değil, geleceğe dair umutları da dâhil her şeylerini talan eden bir istila kuvvetleri olarak görülüyordu. Emeviler, Müslüman olmayanlardan alınan vergilerin azalmaması için Müslümanlığa geçişi zorlaştırıyorlardı. Bu kapsamda yeni Müslüman olanların tüm farz ibadetleri yerine getirmeleri ve sünnet olmaları gibi yapılması zihnen ve ruhen çok zor istekler, gayr-ı Arap unsurlara dayatılıyordu.⁴⁴ Emeviler için önemli olan insanların Müslüman olması değil, Müslüman olmayan zimmîlerden alınan cizye ve haraç vergilerinin azalmamasıydı. Emevilerin bu politikaları, onların cihattan neyi anladıklarının tespiti açısından manidardır. Oysa

³⁷ Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.88, 90-92.

³⁸ Cizye, hür, bâliğ ve erkek olan kâfirlerin itaat etmeleri koşuluyla Müslüman toplumu içerisinde yaşayabilmek için ödedikleri baş vergisidir. Kâfir, Müslümanlar ile savaşlara katılmadığı halde, elde ettiği koruma ve güven için bu vergiyi ödemek zorundaydı. ez-Zuhaylî, Prof. Dr. Vehbe, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhû*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1405-1985, c.6, s.455.

³⁹ Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, s. 326; Kutlu, Prof. Dr. Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, s.154.

⁴⁰ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 383, 387.

⁴¹ Yiğit, *İslâm Ansiklopedisi*, c.29, s.426; Mevâlî'nin Divanlar ile ilgi konumu hakkında geniş bilgi için bkz. Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.98-105.

⁴² Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s.154-155.

⁴³ Yiğit, *İslâm Ansiklopedisi*, c.29, s.425; Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.58, 59.

⁴⁴ İbnü'l Esîr, İbnü'l Esîr, Ebu'l-Hasan Alî, *el-Kâmil fi't-Târih*, (thk. Ebu'l Fidâ Abdullah Kâdî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987, c.4, s.321.

Kur'an⁴⁵ ve Sünnet'te⁴⁶ açıkça ekonomik kaygılar yüzünden dinin zorlaştırılmaması ve insanların hidayete ermesinin daha önemli olduğu sıklıkla vurgulanır.

Emeviler, İslâm'ı ilkeleri kimi zaman bilgisizlikten, çoğu zaman da kasıtlı olarak asıl ruhundan kopararak, politikaları uğruna çığnıyorlardı. Bu politikalar, sosyo-kültürel açıdan İslâm'a yarar yerine zarar veriyordu. Örneğin Asr-ı Saadet'te uygulanan *Ensar* ile *Muhacir* arasındaki sevgi ve kabule dayalı kardeşlik politikası delil gösterilerek, fethedilen yerlerdeki yeni Müslüman olmuş ailelerin evlerini Arap yerleşimcilere açmaya mecbur bırakılması, farklı Müslüman milletler arasında yakınlaşmaya değil, ayrışmaya sebep oluyordu.⁴⁷

Emevi politikaları, Mevâlî üzerinde Şiilik de dâhil, ahlâkî ve felsefî kökenli birçok farklı düşüncenin doğmasını tetikledi.⁴⁸ Fetih anlayışının ekonomik çıkarlar ve siyasal egemenlik üzerinden koyu Arap milliyetçiliğinin dayatılması, geniş halk kitleleri üzerinde nefretle karşılanıyor ve isyanlara neden oluyordu.⁴⁹ Kendi siyasal birlikleri bozulduğu için bir araya gelemeyen ve bu nedenle fetihler karşısında fazla bir varlık gösteremeyen halklar, Arap milliyetçiliğinin etkisiyle ırkçılık⁵⁰ temelinde organize olmaya başladılar. Tarihleri boyunca özgür yaşamış, köklü bir geleneğe sahip Mevâlî unsurların yaşanan haksız politikalara uzun süre kayıtsız kalması zaten düşünülemezdi. Nitekim Arap milliyetçiliği, sonuçta sosyo-kültürel bir tepki olarak çoğunluğunu *İspanyol*, *Berberî*, *Kıpti*, *Rum*, *Nabâti*, *Türk* ve *Fars* kökenli unsurların oluşturduğu "Şuûbiyye" adıyla meşhur, birtakım oluşumların doğmasına neden oldu.⁵¹ Daha çok Horasan ve *Ceyhun* ötesi bölgelerde olmak üzere *Afrika*, *Endülüs* ve Mısır'da taraftar toplayan bu görüş mensupları önceleri kendilerini, "Ehlü't-Tesviye/Eşitlikçiler" diye isimlendiriyorlardı,⁵² Ancak Mevâlî'nin Müslüman toplumdaki önemi arttıkça, kendilerinin Araplardan üstün olduklarını savunma noktasına

⁴⁵ "Halkın malına densizlik ederek yeryüzünde fesatçılık yaparak kötülük yapmayın. Eğer mümin iseniz, Allah'ın helâlinden size ihsan ettiği kâr sizin için daha hayırlıdır. Bununla beraber ben sizin üzerinize gözcü değilim." Hüd Sûresi, 11/85, 86.

⁴⁶ "Ey Ali! Vallahi, senin elinle bir tek kişiye hidayet verilmesi, senin için kırmızı develerden oluşan sürülerden daha hayırlıdır." el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, (thk. Muhibbuddîn el-Hatîb-Muhammed Fuâd Abdalbâkî), el-Matbaatü's-Selefiyye, Kâhire 1400, *Fedâilu'l-Sahâbe* 9; Müslim, Ebû'l Hüseyin b. Haccâc, *Sahîh Muslim*, (thk. Muhammed Fâriyâbî), Dâr Tayyibe, Riyad 1426, *Fedâilu'l-Ashab* 34; Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen Ebû Dâvud*, (nşr. Muhammed Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî), Mektebetu'l-Me'ârif, Riyad ts, *İlim* 10.

⁴⁷ Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.97.

⁴⁸ Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.139.

⁴⁹ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s.49,51.

⁵⁰ Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.1.

⁵¹ el-Bağdâdî, *el-Fark*, s.301.

⁵² Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 331; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s.156.

ulaşmıştır.⁵³ *Abbâsiler* döneminde iyice güçlenen bu hareketler, zamanla sosyal, siyasal ve bilimsel alanda gelişerek kendi edebiyatlarını oluşturmaya başladılar.⁵⁴

Şuûbiyye hareketlerinin başlangıçta tek hareket noktası, Mevâlî ile Arapların her alanda eşit oldukları ve bundan dolayı da aynı haklara sahip olmaları gerekliliği idi. Teoride zaten kardeş olması gereken Müslümanlar,⁵⁵ iktidarı elinde bulunduranlar açısından pek de böyle değildi. Araplar kendileri dışındaki Müslümanlara ikinci sınıf Müslüman gözüyle bakıyor ve ibadethanelerde bile onlarla birlikte namaz kılmayı, kendileri açısından tevazu, Mevâlî açısından ise bir lütuf olarak görüyorlardı. Emevîler devrinde Mevâlî, Araplara hizmet için yaratılan bir sınıf gibi algılanıyor ve asillikle ilgili hiçbir künye ve unvan kullanmalarına izin verilmiyordu.⁵⁶ Mevâlî'nin imamlığı bile tartışılıyor, Arapların bulunduğu meclislerde imamlık yapmalarına izin verilmiyordu.⁵⁷ Açıkça Araplar, kendilerinden olmayan kesimleri, özgür Müslüman kardeşleri olarak değil, köle dindaş hizmetçileri olarak görüyorlardı. Mevâlî bekçilik, polislik, askerlik ve işçilik gibi beden gücü gerektiren mesleklerde istihdam ediliyordu.⁵⁸

Devrin Arap idarecilerine göre, ülkelerini fethettikleri halde onları köleleş-tirmeyip serbest bırakmakla ve hidayete ulaşmalarını sağlamakla Araplar, diğer milletlere karşı büyük bir iyilik yapmışlardır. Bundan dolayı Mevâlî'nin Arap idaresine karşı itaat etmesi ve saygı duyması gerekir. Onların bu beklentileri toplumsal ilişkilerin tamamına egemen bir anlayıştı. Araplar, merasimlerde Mevâlî'nin önlerine geçmesine müsaade etmezler, onlarla aynı sofraya oturmazlar, evlenmezler ve nihayet çoğu zaman aynı camide namaz kılmazlardı.⁵⁹ Arapların Mevâlî'ye ait olan meslek dallarını hâkir görmeleri,⁶⁰ onları her ortam ve vesile ile aşağılamaları doğal olarak Mevâlî unsurlar tarafından hoş karşılanmıyordu, ancak devrin siyasal ve sosyal şartları açısından yapabilecekleri fazla bir şeyde yoktu. Çünkü Mevâlî'nin yönetime dair söz söyleme hakkı bulunmuyordu.⁶¹ Hatta Haccâc b. Yusuf es-Sekâfî (ö.95/714)'nin valiliği sırasında Mevâlî unsurlar, bilinçli olarak şehirlerden çıkarılıp

⁵³ Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.190.

⁵⁴ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.214, 215; Apak, Adem, *İslâm Ansiklopedisi*, Şuûbiyye Mad., c.39, s.245; Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.190, 191.

⁵⁵ “Ey iman edenler! Bir topluluk başka bir toplulukla alay etmesin. Belki de onlar, kendilerinden daha hayırlıdır.” el-Hucurât Sûresi, 49/13.

“Müminler ancak kardeşlerdir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'tan korkun ki rahmet eylesin.” el-Hucurât Sûresi, 49/10.

⁵⁶ Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.87,88; Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.103.

⁵⁷ Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.89-91.

⁵⁸ Demircan, *a.g.e.*, s.107-117, 119.

⁵⁹ Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.87, 88.

⁶⁰ Demircan, *a.g.e.*, s.119.

⁶¹ Demircan, *a.g.e.*, s.92.

taşrada iskâna zorlanıyor⁶² ve taşradaki Mevâlî'nin şehirlere göçmelerine engel olunuyordu.⁶³ Bu kapsamda Medine'de bulunan tüm Mevâlî unsurlar şehirden çıkarılmıştır.⁶⁴ İlk zamanlar, Mevâlî'den olan kadınlarla evlenmeme geleneği, daha sonraları siyasi kaygılar nedeniyle teşvik edilmeye başlanmıştır. Ancak yinede annesi Mevâlî olan kişilerin yönetimle ilgili mevkilere gelmeleri ya engelleniyor ya da sıkı şartlara ve tâkibâta bağlanıyordu.⁶⁵ Arapların Mevâlî ile toplumsal ilişkilerindeki katı sınırlar, sadece elit Araplarla sınırlı değildi. Ölçü tanımazlıklarıyla ün yapmış *Hariciler* bile, kendi isteğiyle Mevâlî'den bir erkekle evlenen Yemenli bir Hâricî kadını, baskı ve tehditle kocasından ayırmışlardır.⁶⁶

Emeviler ve Abbâsiler döneminde Mevâlî'ye yönelik tüm olumsuz davranışlara rağmen, yönetimin emrinde çalışan oldukça büyük bir Mevâlî kitlesi bulunuyordu. Aynı ırka mensup olan Mevâlî gruplar arasındaki ihtilaflar, devamlı dışarıdan körüklendiği için hiç bitmiyordu.⁶⁷ Mevâlî'den olan bilinçli kişiler ise yönetimde söz sahibi olamadıkları için bilimsel araştırmalara yöneliyorlardı.⁶⁸ Buna rağmen Emevi hanedanının Mevâlî'ye yönelik sonu gelmez yanlış politikaları nedeniyle isyanlar başladı.⁶⁹ Bu isyanları dâhili ve harici unsurların karışmasıyla işin cehresi değişmeye başladı. Nitekim Emevilerin sonunu getirerek Abbâsileri iktidara taşıyan Ebû Müslim el-Horâsânî (ö.137/755)'nin isyanında ve Abbâsiler devrindeki *Sunbât*, *Bih-âferid* ve *Mukanna* gibi dinî içeriğe sahip isyanlarda etkin rol oynayan güç her zaman Mevâlî unsurlar olmuştur.⁷⁰ Çünkü Mevâlî'nin Arap kardeşlerinin kendilerine reva gördüğü hakaretlere ve ağır vergilere artık dayanacak gücü kalmamıştı.⁷¹

Siyasal ve sosyal amaçları olan bu isyanların, nedenlerinin ortadan kaldırılması yerine, sadece sert bir şekilde bastırılması halkın sınıflara bölünerek başka çözüm yolları aramalarına ve Arap-gayr-ı Arap unsurlar arasında zaten var olan uçurumun iyice derinleşmesine neden oldu. Artık gayr-i Arap unsurlar kendilerini tanımlamak için Arapların yakıştırdıkları Mevâlî ismiyle değil, başka şekillerde tanımlamaya başladılar. İslâm'ın teoride vaaz ettiği Müslüman halkların kardeş olduğu ve üstün-

⁶² Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.131, 132.

⁶³ et-Taberî, *Târihu 'l-Umem ve 'l-Muluk*, c.2, s.1122, 1435.

⁶⁴ et-Taberî, *a.g.e.*, c.2, s.1158, 1159.

⁶⁵ Yiğit, *İslâm Ansiklopedisi*, Mevâlî Mad., c.29, s.425. Arap ve Mevâlî evlilikleri hakkında geniş bilgi için bkz. Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.81-86.

⁶⁶ el-Eş'arî, *Makâlât*, c.1, s.161.

⁶⁷ Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.113, 118.

⁶⁸ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.370,390,391; Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.142-154.

⁶⁹ Mevâlî unsurların karıştığı isyanlar hakkında geniş bilgi için bkz. Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.160-176.

⁷⁰ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.377.

⁷¹ Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.58, 59.

lüğün ancak takvada olduğu gibi prensiplerin pratikte uygulanabilirliği kalmamıştı. Mevâlî, Arapları kurtulmaları gereken bir işgalci ve asalak olarak görürken; Araplar, Mevâlî'yi sömürülmesi gereken bir isyancı ve nankör olarak görüyorlardı. Temelinde sosyo-kültürel nedenler olan bu zıtlasma ve çatışma, bir noktadan sonra organize bir ayrımcılığa ve gizli bir toplumsal restleşmeye dönüştü.⁷²

Mevâlî unsurların yönetime karşı toplumsal bir tepki olarak kendilerini ifade etmek için başka arayışlar içerisine girdiklerinde, ilk olarak karşılarında klasik Muaviye-Ali çatışmasını hazır buldular. Çünkü bu çatışma, Mevâlî'ye devrin siyasal, sosyal ve dinsel meşruiyeti içerisinde kendilerini en iyi şekilde ifade etme şansı veriyordu. Ali soyunun olması gereken yönetimin, Emevi hanedanı tarafından hile ve haksızlıkla gasp edildiği fikri, hem Araplar, hem de Mevâlî unsurlar tarafından zaten biliniyordu. Burada Mevâlî unsurların yaptığı, sadece bu düşünce üzerine fazladan bir de kendi siyasal ve toplumsal beklentilerini ilave etmek oldu.⁷³

Emevi muhalefetine verdikleri onca desteğe rağmen Mevâlî'ye muhalif Arapların bakış açısı da egemen Arapların bakış açısıyla aynıydı. Umeyyegoğulları'na yönelik önemli isyan hareketlerinden biri olan Muhtâr es-Sekafî (ö.67/687) isyanının da⁷⁴ yaşananlar bunun en tipik göstergesidir. İsyana destek veren Kûfe ileri gelenleri, kendileri gibi isyana destek verdikleri halde Mevâlî'ye gösterdiği saygıdan dolayı isyancı lider Sekafî'ye sitem ediyorlardı. Onlara göre Sekafî, sırf isyana destek oldukları için Mevâlî'ye Fey⁷⁵ kazançlarından pay ayırmakla ve Mevâlî'nin ata binmesine izin vermekle yanlış yapıyordu. Çünkü Mevâlî'nin bu haklara sahip olmaları, onların gelecekte Arap eşrafına karşı kışkırtılması anlamına gelmekteydi.⁷⁶ Bundan dolayı Arap ileri gelenleri, Sekafî hareketine önceleri destek verirken daha sonraları bastırılması için çaba sarf etmişlerdir.⁷⁷

Sekafî hareketiyle birlikte müstakil Mevâlî ordularının kurulmaya başlaması ve Mevâlî ile Arapların eşit olduklarının kabule mecbur kalınması,⁷⁸ Mevâlî'nin siyasette gözetilmesi gereken bir faktör olduğunun ilk defa tescillenmesiydi.⁷⁹ Çünkü Emevilere yönelik isyan hareketleri artık sadece Arapların değil, Mevâlî'nin de

⁷² Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.103, 104.

⁷³ Doğan, *a.g.e.*, s.108, 109.

⁷⁴ İsyân hakkında geniş bilgi için bkz. Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.93 vd.

⁷⁵ Fey, savaş içinde olunan devlet ve gruplardan, hücum ve istiladan emin olmak için alınan veya ödenen vergilerin genel adıdır. ez-Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuhû*, c.6, s.442.

⁷⁶ Yiğit, İsmail, *İslâm Ansiklopedisi*, Muhtar es-Sekafî Md, c.31 s.54.

⁷⁷ Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.113; Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.162;

Yiğit, İsmail, *İslâm Ansiklopedisi*, Muhtar es-Sekafî Md, c.31 s.54.

⁷⁸ Yiğit, İslâm Ansiklopedisi, c.31, s.54; Apak, *İslâm Ansiklopedisi*, c.39, s.245.

⁷⁹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.54, 56; Fiğlalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, s.121; Yiğit, *İslâm Ansiklopedisi*, c.29, s.425.

katılımıyla gerçekleşiyordu.⁸⁰ Nitekim Sekaî'nin muhafız birliğinin tamamını Mevâlî'den oluşturması bunun bariz bir göstergesidir.⁸¹ Tüm bu gelişmelerin ileride Mevâlî'nin, Müslüman tarihinde sadece askeriye de değil,⁸² aynı zamanda kültürel alanda da egemen bir rol oynayacağını o sıralar kimse tahmin edemezdi.⁸³ Sekaî hareketinin varlık nedeni olan Hz. Hüseyin'in intikamının Emeviler'den alınması⁸⁴ fikrine rağmen, Araplar ile Mevâlî arasında var olan gizli çatışma bu hareket aracılığıyla açığa çıkmıştı. Her iki gruba da yakın olmak isteyen Sekaî,⁸⁵ her ne kadar dengeleri gözetmeye gayret etse de bunda muvaffak olamamış, Arapların desteğini çekmesi üzerine Mevâlî'ye dayanmak zorunda kalmıştır.⁸⁶

Sekaî hareketi, bastırılmış olsa da siyasî ve dinî olarak Emevi iktidarı için uzun vadede çok ciddi zararları olmuştur. *Ali Evladı*⁸⁷ taraftarlığının siyasî bir mesele olmaktan çıkıp dinî boyutları olan bir inanç sorununa dönüşmesinin alt yapısı Sekaî hareketiyle tesis edilmiştir. Sekaî hareketinin fikirleri kısa bir zaman sonra, Abbâsilerin gerçekte kendi siyasal amaçları için organize edeceği dinî propagandanın temel argümanı haline getirilecektir. Abbâsi elitlerinin tertiplelediği Kûfe ve Hıran'daki propaganda faaliyetleri, Mevâlî'ye ilk defa Araplarla eşit haklar vererek⁸⁸ onları savaş divanına kaydettiren Sekaî'nin⁸⁹ rüzgârını da arkasına aldığı için gayr-ı Arap unsurlar üzerinde oldukça son derece etkili olmuştur. Fikir ve meşruiyet bağlamında Abbâsi/Haşimilerin, askeri bağlamda Mevâlî unsurların etkin olduğu büyük çaplı halk isyanları, Emevi hanedanlığının sonunu getirmiştir.⁹⁰ Bu yönüyle Mevâlî'nin siyasal ve sosyal gücünü ilk önce keşfeden Sekaî, uzun vadede Emeviler'den Hz. Ali'nin intikamını alma hedefine ulaşabilmiştir.⁹¹

Esasen gayr-ı Arap unsurların Ali taraftarlığı fikrine meyiletmesinde, halkın Emevilere düşmanlığını çok iyi kullanan Haşimoğulları veya Abbâsi hanedanı mensuplarıdır.⁹² Abbâsiler daha ilk dönemlerde, Emevileri iktidardan uzaklaştırmak için sadece Arap halkı aracılığıyla olamayacağını farkındaydılar. Çünkü

⁸⁰ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.52.

⁸¹ Yiğit, *İslâm Ansiklopedisi*, c.31, s.54.

⁸² Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.141.

⁸³ Onat, *a.g.e.*, s.139.

⁸⁴ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.52.

⁸⁵ Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.162.

⁸⁶ Watt, *a.g.e.*, s.53.

⁸⁷ Ali Evladı, Hz. Ali'nin çocukları ve torunlarına verilen genel bir isimdir. İhtilafı olmakla beraber Hzz. Ali'nin ondört oğlu ve on yedi kızı bulunduğu rivayet edilmektedir. et-Taberî, *Târihu'l-Umem ve'l-Muluk*, c.5, s.153-155. Geniş bilgi için bkz. Öz, Mustafa, *İslâm Ansiklopedisi*, Ali Evladı Md. c.29, s.392.

⁸⁸ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, c.1, s.166.

⁸⁹ Hodgson *a.g.e.*, c.1, s.221.

⁹⁰ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.52,189.

⁹¹ Yiğit, *İslâm Ansiklopedisi*, c.31, s.54.

⁹² Doğan, *Türklük ve Alevilik*, s.107; Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.177.

halk, şu veya bu şekilde Muaviye-Ali çekişmesinde tarafını belirlemiş ve Emevileri siyâsî otorite olarak kabul etmişti. Ancak halk, Emevi Halifesi Ömer'e değin kürsülerden Ehl-i Beyt'e hakaret ve lanet edilmesine hiçbir zaman rıza göstermemişti. Bundan dolayı Abbâsiler, halk içerisinde kendi yönetimlerine rıza gösterecek fırsatların doğmasını dört gözle bekliyorlardı. Arapların yönetime karşı süregelen gelen isyanlarına Mevâlî isyanları da eklenince, önceden beri Ali Evladı ile birliktelik kurarak siyaset yapan Abbâsi elitlerinin kendi politikalarını uygulamak için harekete geçme cesareti verdi. Çünkü halkın gözünde Emevi iktidarı, imameti saltanata çevirmekle, kutsal beldeleri yağma ve muhasara altına almakla ve Hz. Peygamber'in torunu Hüseyin b. Ali (ö.680)'yi katletmekle tümüyle meşruiyetini kaybetmişti. Arap Müslümanlar gözündeki bu olumsuzluklara bir de Mevâlî'nin mezhep ihtilafı, bölgecilik ve sosyal sıkıntılar da eklenince, isyanların ardı arkası kesilmez oldu.⁹³

Abbâsiler, Ali evladı ve taraftarlarının siyâsî hatalarından ders aldıkları için açıktan bir siyaset yürütmek yerine, merkezi Irak ve Horasan olan ve Kufe'den irtibatı sağlanan iki merkezden idare edilen gizli bir dâîlik teşkilatı kurmakla işe başladılar. Bu teşkilatın amacı propaganda yaparak halkı Emevilere karşı kışkırtmak ve kendi siyasetleri doğrultusunda kullanmaktı.⁹⁴ Temelleri daha önceden atılan Ali'nin mağduriyeti üzerine yürütülen yoğun misyonerlik faaliyetleri, Emevilerin siyasal ve sosyal baskılarından yılan Mevâlî unsurlar üzerinde olumlu neticeler vermeye başladı. Neticede Mezopotamya'da Şiiliğin, Maverâunnehir'de Aleviliğin ilk filizleri bu dönemde yükselmeye başladı. Sonuçta Emevilere karşı girilen bütün isyanların ortak doktrini, Ali taraftarlığı oldu.⁹⁵

Kanaatimize göre Emeviler döneminin sonlarına doğru Ali taraftarlığının anlamı, Hz. Ali'nin fikirlerini veya Hz. Ali adına yapılan fikirleri savunmak değil, Emevilere karşı olmak anlamına geliyordu. Çünkü Mevâlî unsurlar, mevcut siyasal, sosyal ve bilimsel ortamın meşruiyet şartları içerisinde protestolarını, ancak Ali bayraktarlığında ortaya koyabilme imkânına sahip olabiliyorlardı. Bu durum, Mevâlî'den her kesimin kendi beklentilerine özgü bir Ali taraftarlığı veya anlayışı geliştirmesine neden olmuştur.⁹⁶

Alevi hareketlerinin temel iki sosyal taraftarı bulunuyordu. Bunlardan birincisi, çoğunluğunu Arapların oluşturduğu kesimlerdi. Bu sınıf, çoğunlukla Araplardan oluşup İslâmî düşüncenin genel hedeflerini biliyor ve yaşamlarında uyguluyorlardı. Onların isyanlarının temelinde, imamet/siyasetin seçimle değil, nass ve tayin

⁹³ Yiğit, *İslâm Ansiklopedisi*, c.29, s.425; Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.58, 59.

⁹⁴ İbnü'l Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, c.4, s.322; Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.105-107.

⁹⁵ Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.43 vd; Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.177.

⁹⁶ Emin, *Fecru'l-İslâm*, s.278.

yoluyla olabileceğini savunarak, meşru yönetimin Ali ve çocuklarının olduğu fikri yatıyordu. Yönetimin babadan oğla geçmesine dayalı saltanatın, tek yönetim şekli olduğu bir dönemde, insanların başka türlü düşüncelerine zaten imkân yoktu. Bu kesimler basitçe şöyle düşünüyordu. Eğer yönetim bir hanedanın elinde olacaksa; buna en layık olan hanedan, peygamberin soyunun devamı olan Ehl-i Beyt mensupları olmalıydı.⁹⁷ Ancak bu gruplar, imametin tayin şartlarının neler olduğu konusunda ve imamlığın kimde olması gerektiği konusunda birbirleriyle derin anlaşmazlık içerisindeydiler.⁹⁸ Bu nedenle bir araya gelerek siyasal bir güç oluşturamıyorlardı. Doğru ile yanlışın iç içe geçtiği Arap ve gayr-ı Arap unsurlardan oluşan toplumun bu kesimleri, iktidarları için tehlike olarak görüldüğü için Emeviler tarafından sistemli bir şekilde takip edilerek yok ediliyordu. Öldürülme korkusuyla kaçarak Ön Orta Asya bölgesinde yaşamlarını sürdürmeye mecbur bırakılan bu Arap Ali taraftarlarının⁹⁹ fikirleriyle bölgedeki Mevâlî unsurların İslâm algısının şekillenmesinde etkin oldukları söylenebilir.

İkinci grup Alevi hareketi mensupları, Gayr-Arap/Mevâlî unsurlardan oluşuyordu. Bu kesimler, Müslümanlığı yeni kabul etmiş, çoğunlukla İslâm'ı bilmeyen ve gündelik yaşamlarında amelleri olmayan kimselerden oluşuyordu. İslâm'ın ruhunu anlamaktan henüz uzak olan bu kesimlerin isyan etmelerinin temelinde ise, öncelikle köklü geçmişlerinden getirmiş oldukları inanç ve kabullerine yönelik küçümseyici ve dışlayıcı tavırlara karşı koymak ve eski kültürleriyle harmanladıkları İslâmî anlayışlarına göre yaşamak istemeleriydi. Bu gruplardan bazıları, İslâm inancıyla sadece isim olarak aynı görünen, ancak temelde oldukça farklı fikirler geliştirmişlerdi.¹⁰⁰ Bu grupların geçmişteki idarecilerinin ilâhî nitelikler taşıdığı yönündeki fikirleri, Ali'nin de aynı niteliklere haiz olduğu yönünde düşünceleri tetikleyerek *hulul* veya *tenasüh* yoluyla Ali'ye bir parça ilahlık girdiğini savunanlardan, bizzat ilah olduğunu savunanlara kadar oldukça farklı aşırı Alevi hareketler doğmasına neden oldu. Bu sosyo-kültürel gruplara, literatürde *Gulat-ı Şia* denir.¹⁰¹ Bu fırkalara *Beyânîyye*, *İsmâliyye* ve *Bâtınîyye* gibi geleneksel İslâm anlayışına göre oldukça uç fikirlere sahip grupları örnek vermek mümkündür.¹⁰² *Gulat-ı Şia*, *Zeydiyye* ve *İsnâaşeriyye* gibi daha mutedil fırkaların aksine bu fırkaların genel yaklaşımı, ayet ve hadisleri

⁹⁷ el-Eş'arî, *Makâlât*, c.1, s.187; eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.37; el-Bağdâdî, *el-Fark*, s.30; Fırlı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, s.118. İmametin Hz. Ali'de olmasıyla ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s.21 vd; Emin, *Fecru'l-İslâm*, s.277.

⁹⁸ el-Bağdâdî, *el-Fark*, s.40 vd; eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.37-40.

⁹⁹ Balcıoğlu, Tahir Harimi, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Ankara 1939, s.50.

¹⁰⁰ Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.109.

¹⁰¹ el-Eş'arî, *Makâlât*, c.1, s.65; el-Bağdâdî, *el-Fark*, s.21-24; eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.203-204.

¹⁰² Ocak, Ahmet Yaşar, *İslâm Ansiklopedisi*, Alevî Mad., c.2, s.369.

hiçbir herhangi bir esasa dayanmadan tamamen kendi arzularına göre yorumlamalarıdır.¹⁰³

Horasan ve Mezopotamya'da ağırlıklı olarak *Sasâni İmparatorluğu*'ndan kalan *Zerdüştlük*, *Maniheizm* ve *Mandeizm* gibi dinlerin yanı sıra, ağırlıklı olarak *Yahudiler* olmak üzere *Ehl-i Kitap* ve *Budizm*, *Şamanizm* gibi Asya dinleri bulunuyordu.¹⁰⁴ Farklı dinlerin beşiği olan Horasan, Arap idareciler tarafından daha önceden Orta Asya'nın fethi için merkez bir üst olarak kullanılmışken, bu kez Alevi misyonerler tarafından aşırı fikirlerin yayıldığı bir üst konumundaydı. Yeni Müslüman olduğu için henüz İslâm'ın ruhunu kavrayamamış Mevâlî unsurlar, kendi özgür yaşantılarına ses çıkarmayan, önceki inançlarının uyum sağlayabileceği bir esnekliğe sahip bu Alevi fikirleri, İslâm'ın bir yorumu değil, bizzat kendisiymiş gibi sahiplenmeye başladılar.¹⁰⁵ Kısa zamanda tüm Mezopotamya ve Maveraünnehir bu fikirlerle doldu.¹⁰⁶ Alevi fikirlerin çok çabuk bir şekilde yayılmasının birçok sebebi vardır. Bu sebeplerin önde gelenlerini, Alevi yaklaşım biçimlerinin geçmiş kültürlerin yaşatılabilmesine olanak tanınması ile bürokrasinin baskıcı anlayışına karşı toplumsal bir tepkinin mevcudiyeti oluşturmaktaydı. Ağırlıklı olarak Aleviliğin ön plana çıktığı sayısız fikir, kendi düşüncelerini yayma gayreti içerisindeydi.¹⁰⁷

Arap yönetimlerinde Mevâlî unsurlara yönelik politikaların İslâm'ın ruhuna ters olduğu için değiştirilmesi gerektiğini düşünenlerde bulunuyordu. Bunlardan en dikkat çekici olanı Ömer b. Abdülaziz'in hilafeti dönemidir. Mevâlî, Ömer b. Abdülaziz devrinde rahat bir nefes almıştır.¹⁰⁸ Arap siyasetinin en sert olduğu Emeviler döneminde iktidara gelen halife Ömer'in, Mevâlî unsurların merkezi olan Horasan diyarının valileri ile yaptığı yazışmalar, devrin gayr-ı Arap unsurlara bakış açısındaki farklılıkları göstermesi açısından önemlidir. Bu resmi yazışmalardan anlaşıldığına göre; Ömer b. Abdülaziz, valilerinin Mevâlî'ye karşı idare ve vergiler konusunda takındıkları tavrı tasvip etmemektedir. Nitekim Halife Ömer, bu yöndeki kararlılığını, valilerine kibleye doğru namaz kılanlardan cizye alınmamasını içeren emirler vermekle de göstermiştir.¹⁰⁹ Bu kararlardan dolayı biraz rahatlayan Mevâlî

¹⁰³ el-Bağdâdî, *el-Fark*, s.300.

¹⁰⁴ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s.156.

¹⁰⁵ Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.116.

¹⁰⁶ Doğan, *a.g.e.*, s.108.

¹⁰⁷ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s.157-158. Bu fikirlerin neler olduğu ve hangi esaslara göre hareket ettikleri hakkında geniş bilgi için bkz. Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s.158-168.

¹⁰⁸ et-Taberî, *Târihu'l-Umem ve'l-Muluk*, c.2, s.1353-1354.

¹⁰⁹ İbnu'l Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, c.4, s.321. Bu mektuplaşmalardan biri şöyledir; Cerrâh b. Abdullah (ö.112/730), Horasan valiliğine atandığında, merkeze şöyle bir mektup yazar: "Horasan'a ulaştığımda fitne ve fesat çıkarmaya alışmış bir halkla karşılaştım. Bunların hakkından, ancak kırbaç ve kılıç gelir." Halife Ömer'in atamış olduğu bir valinin bu teklifine verdiği cevap, O'nun siyasal ve sosyo-kültürel açıdan meseleye vukûfiyetini göstermesi açısından önemlidir. Halife Ömer; "Horasanlıları yönetmek zordur. Onların ancak kırbaç ve kılıç ile yola geleceğini söylüyorsun. Ama yanılıyorsun. Aksine onlar,

unsurların İslâmî değerlere yönelik yaklaşımları, olumlu yönde değişmeye başlamıştır.¹¹⁰

Halife Ömer'in politikaları Mevâlî arasında memnuniyetle karşılanırsa da, beraberinde başka sorunların doğmasına neden oluyordu. Problemin kaynağı, Mevâlî açısından yeni Müslüman olan halk kesimlerinin İslâm hakkındaki bilgisizliğinden ve önceki yaşamlarından kaynaklanan hurafe inanışların artması ve ameli zorunlu saymayan İslâmî yaklaşımların insanlarda dinî konularda gevşekliğe neden olması iken,¹¹¹ yönetim açısından haraç ve cizye gelirlerinin düşmesine bağlı olarak idarenin yaşadığı ekonomik sıkıntılardı. Mevâlî'den olan rant çevreleri de dahil, toplumu kendi çıkarları doğrultusunda sömürmek isteyen kesimler, cizye vergisinin yeniden alınması için valileri kışkırtıyorlardı. Bu çevrelere göre, Müslüman olanlar gerçekten vergiden kurtulmak için iman ediyorlardı. Gerçek Müslümanların kimler olduğunu anlamak için yeni Müslüman olanların İslâm'a göre yaşayıp yaşamadıklarının kontrol edilmesi ve Müslüman olan erkeklerin sünnet olması gibi ek şartlar getirilmeliydi.¹¹² Bu kararlar bütünüyle provokatif kararlar olup, İslâm'ın bir emrinin değil, mevcut yönetimin beklentilerinin yerine getirilmesini ön görüyordu. Horasan'a İslâm'ı hâkim kılmak için gelen Arap mücahitler, artık Müslüman olmak isteyenlerin nasıl önünün kesileceğinin hesaplarını yapıyordu. Durumun ciddiyetinin farkında olan Emevi halifesi Ömer, bürokrasinin iliklerine kadar sinmiş milliyetçilik damarının önünü geçemiyordu. Onun yapabildiği sadece valilerini yanlış uygulamalarından dolayı cezalandırmak veya en fazla azledabilmektir.¹¹³

Mevâlî üzerinde kimi idarecilerin amelsiz imanının mümkün olmadığını söyleyerek aşırı baskı kurması, kimilerinin ise amelsiz imanının mümkün olduğunu kabul ederek onları ölçüsüz serbest bırakması, özellikle göçebe oldukları için düzenli eğitim alamayan halk kesimlerince farklı şekillerde yorumlandığı düşünülebilir. Çünkü kanaatimize göre, tevhit konusunda yeterli bilgiye sahip olmayan, amel konusunda gevşek davranan, eski kültür ve medeniyetlerinden kopamamış Mevâlî unsurlar, Alevi misyonerliği yapan siyasî grupların fikirlerini kabul ederek, tümüyle politize olmuş sosyo-kültürel bir yapıya dönüşmüşler.

ancak hak ve adalet ile yola gelir. Bu nedenle sen, sadece onlar arasında hak ve adaleti yay!" İbnu'l Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, c.4, s.321, 322.

¹¹⁰ Yiğit, *İslâm Ansiklopedisi*, c.29, s.425.

¹¹¹ Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.100, 101.

¹¹² İbnu'l Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, c.4, s.321.

¹¹³ et-Taberî, *Târihu'l-Umem ve'l-Muluk*, c.2, s.1353-335.

Amelsiz imanın imkânına olanak tanıyan Mürcî fikirler, doğal olarak Mevâlî'nin İslamlaşma sürecinde rağbet ettikleri fikirler arasında olmuştur.¹¹⁴ Mürcî fikirlerin Mevâlî arasında yayılmasının birçok nedeni olmakla beraber,¹¹⁵ bunlardan en etkin olanlarından biri olarak, Mürcie'nin ameli imandan bir cüz saymamasını saymak mümkündür. Çünkü yeni Müslüman olmuş Orta Asya kökenli unsurların dili, ritüelleri ve kültürü farklı olan bir dinin ilkelerini yaşamlarına adapte etmek ilk Müslüman nesiller için oldukça zordu. Bu nedenle iman-amel birlikteliği çerçevesinde insanların kâfir olduklarına hükmederek Müslümanlara dünya ve ahrette çeşitli cezalar öngören İslâmi anlayışlar, Mevâlî için itici geliyordu. Ancak diğer mezheplerin aksine, amel ile imanın ayrı şeyler olduğunu söyleyerek, günahkâr Müslümanların dünyadayken İslâm'dan çıkmayacaklarını, ahrette ise işlerini Allah'a havale edilmesi gerektiğini (*İrca Teorisi*)¹¹⁶ savunan Mürcie mezhebi, Mevâlî için daha çekiciydi.¹¹⁷ Mürcie ve Mevâlî arasındaki birliktelik, Hâris b. Süreyc (ö.128/746)'in isyanıyla birlikte zirveye ulaşmıştır.¹¹⁸

Ebû Hanife daha en başta, ilk Mevâlî unsurlar olan Horasan ve Orta- Asya halklarının İslamlaşma sürecinde yaşadıkları sorunları bildiği için bölgedeki tehlikeli cereyanların etkilerinden halkın korunmasına yönelik sağlıklı bir din hizmeti için öğrencilerini bölgeye göndermiş¹¹⁹ ve Mevâlî'yi irşada çalışmıştır. Ebu Hanife'nin Mevâlî'yi kazanabilmek için itikâdî/kelâmî olarak iman-amel ilişkisindeki uzlaştırmacı yaklaşımı ve ameli/fikhî olarak sağladığı kolaylıklar, O'nun Mürcie mezhebiyle birlikte anılmasına neden olmuştur.¹²⁰

Mevcut şartların ve yaşananların etkisiyle siyâsî, sosyal, bilimsel, dinsel ve kültürel bir kesişme merkezi olan Mezopotamya'daki Mevâlî unsurların tümüyle bölgeye özel, kendi yaşam tarzlarına uygun, yepyeni bir toplum modeli içerisinde yoğrulmaya ve evrimleşmeye başladığını söyleyebiliriz. Kanaatimize göre, bu yeni dini söylem, Hind öğretilerinde olduğu gibi, her türlü inanç ve düşüncenin kendisine yer bulabileceği karma bir kültürel altyapı üzerine inşa edilmişti.

Mevâlî ve Arap Müslümanlar arasındaki toplumsal barış için zorunlu olan kritik eşiğin aşılması ve Mevâlî'nin kendini farklı bir kimlikle tanımlamaya başlaması, sorunların artık sadece askeri tedbirlerle çözümlenemeyeceğini gösteriyordu. Müslü-

¹¹⁴ Mürcie'nin Mevâlî arasında yayılması hakkında geniş bilgi için bkz. Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s.149-196.

¹¹⁵ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s.90.

¹¹⁶ el-Eş'arî, *Makâlât*, c.1, s.197-198; el-Bağdâdî, *el-Fark*, s.202; eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.162.

¹¹⁷ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s.174. Geniş bilgi için bkz. Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s.149-192.

¹¹⁸ et-Taberî, *Târihu'l-Umem ve'l-Muluk*, c.2, s.1513. Hâris b. Süreyc isyanı hakkında geniş bilgi için bkz. Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s.183-196.

¹¹⁹ Doğan, İsa, *Mürcie ve Ebu Hanife*, Samsun 1992, s.168 vd.

¹²⁰ el-Eş'arî, *Makâlât*, c.1, s.202-203.

manlar arasındaki ayrışmanın boyutları siyasal olmaktan çıkıp sosyal noktalara ulaştığı için Müslüman Araplar, ibadethanelere dahi, ancak silahla gidebiliyorlardı.¹²¹ Bu durumda siyâsî olarak Emeviler ya kendileri dışındakilere karşı toplu bir kıyıma girişecekler, ya da Mevâlî üzerindeki haklarından vazgeçeceklerdi. Her iki durumda da siyasal ve ekonomik açıdan büyük kayıplar onları bekliyordu. Emevi iktidarının halk tarafından nefretle karşılanan politikaları, sorunların çözülmesine değil, tamiri mümkün olmayan büyük toplumsal yaralara neden olduğu için toplum düzeninin çökmesine neden oldu. Nihayet Mevâlî unsurların askeri açıdan ön saf-larda olduğu sistematik isyanlar, Emevi iktidarının sonunu getirdi.¹²²

İsyanların meşruiyet kaynağı olan Abbâsiler, iktidarı ele geçirdikten sonra, Mevâlî'nin sadece ekonominin değil, aynı zamanda siyasal otoritenin de temel dayanağı olduğunu gördükleri için Emevilerin düştüğü hataya düşmeyererek, gayr-ı Arap unsurlarla zıtlasacak politiklardan uzak durmaya ve kendi yönetimlerinin devamı için onlardan olabildiğince yararlanmaya devam ettiler. Bu bağlamda bir yandan Mevâlî arasında sahte sorunlar ve çatışmalar çıkarılarak birleşmelerine engel olunurken, diğer yandan İslâm düşmanlarına karşı ordunun temel unsuru olan Mevâlî unsurların askeri kimliklerinin kaybolmaması için tedbirler aldılar.¹²³ Emeviler döneminde tüm hakları ellerinden alınan Mevâlî, Abbâsiler döneminde birtakım haklara kavuştuğu doğrudur,¹²⁴ ancak şurası kesin bir gerçektir ki, Abbâsiler dönemi de dahil, Araplar hiçbir zaman Mevâlî'yi kendileriyle eşit görmemişlerdir.¹²⁵ Abbâsilerin kendilerini iktidara taşıyan Mevâlî devriminin öncülüğünü yapan Ebû Müslim'i entrikayla öldürtmeleri,¹²⁶ gerçekte onların Mevâlî'yi sadece bir araç olarak gördüklerini en açık örneklerinden biridir.

Abbâsilerin Bizans ile olan mücadelede sınır boylarının tümüyle Mevâlî'ye bırakması,¹²⁷ gayr-i Arap unsurların artık küçümsenen değil, toplumun devamlılığı için saygı duyulması gereken bir güç olduğunu göstermesi açısından manidardır.¹²⁸ Kısa zamanda Yemen, Mısır, Şam, Irak da dâhil hilafet ordularının tamamı, Mevâlî komutanlara teslim edildi. Aynı şekilde valilik makamlarında da Mevâlî unsurlar görevlendirilmeye başlandı. Bu durum *Emiru'l-Umerâ* diye yeni bir kavramın doğmasına neden oldu.¹²⁹ Artık Mevâlî komutanlar, devlet içerisinde idari, askeri ve mali konularda halifeye danışmadan kararlar alıp uygulama yetkisine sahiptiler.

¹²¹ Turan, Prof. Dr. Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, İstanbul 1979, s.96.

¹²² Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s.155.

¹²³ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 311, 377; Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.113, 118.

¹²⁴ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, c.1, s.228.

¹²⁵ Hodgson, *a.g.e.*, c.1, s.199.

¹²⁶ Hodgson, *a.g.e.*, c.1, s.228; Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.179.

¹²⁷ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.332.

¹²⁸ Turan, *a.g.e.*, s.331.

¹²⁹ Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.118.

Protokolde halifeden sonra gelen Emiru'l Umera, zamanla devlet içinde ayrı bir devlet gibi iş görmeye başladı.¹³⁰

Abbâsiler devrinin sonlarına doğru Mevâlî unsurların gücü karşısında iyice sinen Arap yöneticiler, varlıklarının devamı için Mevâlî arasındaki iktidar mücadelesini körüklemeye ve kendi politikaları doğrultusunda değişik tarafları desteklemeye başladılar. Devrin politik atmosferinde meşruiyet sıkıntısı çekmemek için Mevâlî komutan ve valiler, Arap hanedanlığının hâmililiğine soyundular. Artık Arap hâkimiyetinin sadece adı vardı. Devlet yönetimi tüm unsurlarıyla Mevâlî'nin elindeydi. Mevâlî hanedana istediğini dayatabiliyordu. Müslüman toplum içerisinde yaşamak için bir Arap ailesinin velayetine gerek duymayan Mevâlî, sosyo-kültürel olarak köylerden şehirlere göç eden Mevâlî unsurlar üzerinden kendi burjuvasını da oluşturmuştu.¹³¹

Kanaatimize göre Arap idarecilerinin siyasal egemenliklerini tümüyle kaybetmeleri ve Mevâlî'nin elinde oyuncak olmaları, onların siyasal kaygıları bir yana bırakmalarına ve dinî kaygılara yönelmelerine neden oldu. Belki de devrin Arap idarecileri, devlet elden gitti, bari din elden gitmesin telaşına düşmüşlerdi. Ancak siy-asal amaçlar uğruna Mevâlî'nin dinî inançları sağlıklı bir şekilde ele alınmadığı ve kendi hallerine bırakıldığı için bu konuda da Müslümanların önünde çözülmeyi bekleyen ciddi sorunlar bulunuyordu.

Mevâlî unsurların dinî inançlarındaki karmaşık yapı, siyasal kaygılarla birleşince her kesimin kendine ait müstakil bir Alevilik veya Şiilik anlayışı geliştirmesine neden olduğuna daha önce değinilmişti. Bu yaklaşımlardan bazıları çok aşırıya giderek, Tevhit inancının dışına çıkmaya başladılar. Hilafet makamı bu dinî akımlarla mücadele edemez duruma geldi. Bu aşırı dinî akımlarla mücadele eden hilafet, sadece askeri tedbirlere değil, ilmi tedbirlere de müracaat ediyordu. Ancak her şeye rağmen engel olunamayan batıl halk inanışları ve yönetilemeyen Mevâlî bürokrasisi, hilafetin kontrolünün iyice Arapların elinden kaymasına neden oldu.¹³² Abbâsi hanedanından istediğini bulamayan şii unsurlar, temiz İslâm'ı getirmek bahanesiyle toplumda ciddi karışıklıklara neden olmaya başladığında komünal dayanışma taraftarları olan ulema ve halk, bundan daha iyisi olmaz diye Sünnî yaklaşımı desteklemeye başladılar.¹³³

Kanaatimize göre, devrin karmaşası içerisinde Şîi yaklaşımlar bir yandan kendi radikal düşüncelerini oluştururken, diğer yandan da muhalif düşüncelerinin kemik-

¹³⁰ Yıldız, Hakkı Dursun, *İslâm Ansiklopedisi*, Emiru'l-Umera Md., c.11, s.158.

¹³¹ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, c.1, s.259, 260.

¹³² Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, s.378; Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.95.

¹³³ Hodgson, *a.g.e.*, c.1, s.333.

leşmesine neden olmuştur. Bu nedenle Şiilik ve Sünniliğin, günümüzde olduğu gibi geçmişte de siyâsî kaygılar nedeniyle birbirlerini hararetle eleştirmekten başka meşguliyetleri olmadığı için, her iki düşüncenin de eksik, hatalı, yanlış ve yanlış yönlerinin tespiti imkânsız hale gelmiştir.

10. asra gelindiğinde dışta Bizans ve yeni Orta Asya kavimleriyle, içte Mevâlî ile uğraşmak zorunda kalan Abbâsi halifeleri, sorunlara çözüm üretilmediği gibi artık sorunun kaynağı olmaya başladılar. Sorunların mevcut yönetim kadrolarıyla çözümlemeyeceğinin farkında olan hilafet makamı, kaderine terk edilmiş bir görünüm arz ediyordu. 11. Yüzyılda Mısır'da kurulan şii *Fâtîmî* devletinin maddî ve manevî desteğiyle Şiiliğin etkin bir silah olarak kullanılmaya başlanması ile Irak ve Güney İran'ı ellerinde bulunduran şii *Buveyhî* devletinin şii propagandacılığı Abbâsi devletini ilmi olarak da tehdit altında olduğunu göstermesi açısından önemlidir.¹³⁴

Sınır tanımaz zevk ve sefa gözetilerek ayet ve hadislerin tamamen heva ve hevese göre yorumlandığı *Bâtînî* propagandanın, Mezopotamya kültürüyle kaynaşmış *Kürt*, *Nabati* ve *Mecusioğulları* gibi çoğunlukla taşrada yaşayan ve eğitimsiz olan Mevâlî unsurlarca kabul edildiği nakledilmektedir.¹³⁵ Aynı şekilde Türkler aracılığıyla Anadolu Aleviliğinin de bu aşırı şii fırkaların fikirlerinden etkilendiğini iddia edenler vardır.¹³⁶ Abbâsi otoritesinin iyice zayıfladığı dönemlerde, devletin uzak köşelerinde kendi bağımsız otoritelerini kurmak isteyen tüm Mevâlî unsurlar, meşruiyet sorununu çözmek için aynı yöntemi kullanarak kendilerini Ali soyuna nispet etmekteydiler. Kuzey İran'da *Zeydiler* ve *Haseniler*, Yemen'de *Sülaymâniler* ve *Ressiler*, Mısır'da *Fâtîmiler*, Kuzey Afrika'da *İdrisiler*,¹³⁷ *Sa'diler* ve *Filâliler*, İspanya'da *Hammûdiler* gibi devletlerin tamamı kendilerini Ali Evladı olarak tanımlıyorlardı.¹³⁸

Müslüman Arap toplumu içerisinde tüm bu kargaşalar yaşanırken, dışarıda yeni bir güç merkezi doğuyordu. Bu yeni güç, gelecekte Orta Asya, Maverâünnehir, Horasan, Mezopotamya, Anadolu ve hatta Avrupa'nın kaderini belirleyecek olacak *Selçuklular*'dan başkası değildi.¹³⁹ Selçukluların bölge ve dünya tarihi üzerindeki derin etkisini kırmak veya yozlaştırmak isteyen Müslüman ve Gayr-ı Müslim birçok düşünürre göre Selçuklular, İslâm medeniyetine başta ilim ve hür düşünce olmak üzere her alanda büyük bir durgunluğa neden zarar vermiştir. Ancak bu tespitin yanlışlığına dair Müslüman ve Gayr-ı Müslimler tarafından kaleme alınmış birçok çalış-

¹³⁴ Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, s. 378.

¹³⁵ el-Bağdâdî, *el-Fark*, s.300.

¹³⁶ Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.109.

¹³⁷ Ocak, Ahmet Yaşar, *İslâm Ansiklopedisi*, Alevî Mad., c.2, s.369.

¹³⁸ Öz, Mustafa, *İslâm Ansiklopedisi*, Ali Evladı Mad., c.2, s.393.

¹³⁹ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 30, 348, 349.

ma mevcuttur.¹⁴⁰ Nitekim Selçukluların sonu gelmez Moğol saldırıları sonucunda yıkılmasını takiben İslam dünyasının uzun süre kendini toparlayamaması, onların Müslüman kültürüne ne denli güçlü bir katkı sağladığını göstermektedir.¹⁴¹

Oğuzların Kınık boyuna mensup Selçuklular,¹⁴² önceleri Türkistan'da bulunan aşiret iken daha sonra artan Orta Asya göçlerinin baskısıyla İslâm coğrafyasına yakın yerlere yerleşerek Hanefilik mezhebini benimsemişlerdi.¹⁴³ Sonraları Türkmen birliğini sağlayacak olan Tuğrul b. Mikâil b. Selçuk (ö.455/1063) ve Çağrı b. Mikâil b. Selçuk (ö.451/1059) beylerin dedeleri olan Selçuk b. Dukak (ö.397/1007)'ın bölgesel politikaları ile Abbâsilerin içinde bulunduğu acziyet, bu iki gücü zamanla birbirine yakınlaştıracak ve bölgenin yeniden yapılanmasında tarihi gelişmelere neden olacaktır.¹⁴⁴

Selçuklular, *Karahanlılar* ve *Gazneliler* ile giriştikleri mücadeleyi kazanınca, İran'ın içleri de dâhil tüm Horasan'da söz sahibi olan tek siyasal güç konumuna yükseldi. Doğu ile işini bitiren Selçuklular, Batı'ya yöneldiklerinde önlerinde asırlardır Anadolu'da egemenlik süren *Doğu Roma/Bizans*'ı bulurlar.¹⁴⁵ Tuğrul Bey, Anadolu seferlerine girişmeden önce gerek halifenin manevi desteğini almak ve gerekse bölge halkının güvenini sağlamak için Halife'ye elçiler gönderir. Elçiler tarafından Tuğrul Bey'in Bağdat'a gelerek halifenin desteğini almak ve Mekke'ye giderek ibadet etmek isteğinde olduğu halifeye bildirilir. Ayrıca Tuğrul Bey'in hac yolunda halka eza veren eşkıyaları, idareye baş kaldıran isyancıları ve dinî hakikatleri bozan sapıkları temizleyeceği de Halife'ye iletilir. Halife, şii Büveyhî unsurlara karşı içinde bulunduğu acizlikten ve yeni güç dengeleri kurmak istemesinden dolayı Hanefî olan Tuğrul Bey'i hiç itiraz etmeden Bağdat'a davet eder. Bağdat'a gelmekle yetinmeyen Tuğrul Bey ise, halifenin etrafındaki Mevâlî güç odaklarını dağıtarak kendi bürokrasisini kurar.¹⁴⁶

Tuğrul Bey, halifeye verdiği sözün bir gereği olarak ilk seferini fanatik bir şii hanedanlıkla yönetilen Fatımi devletiyle bir olup Doğu-İslam coğrafyasında etkin bir siyaset gütmeye başlayan şii Buveyhî devleti üzerine yapar ve kolayca onları ortadan

¹⁴⁰ Turan, *a.g.e.*, s. 392, 393.

¹⁴¹ Turan, *a.g.e.*, s. 332, 333.

¹⁴² Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 31.

¹⁴³ Turan, *a.g.e.*, s.333.

¹⁴⁴ Doğan, *Türklük ve Alevilik*, s.131 vd.

¹⁴⁵ Selçukluların kuruluş süreci hakkında geniş bilgi için bkz. Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.45, 69.

¹⁴⁶ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.91, 92.

kaldırır. Bunun üzerine Halife, Tuğrul Bey'i Bağdat'ta törenle "Doğu ve Batı Hükümdarı" olarak ilan eder.¹⁴⁷

Tuğrul Bey'in Hanefilik mezhebi yoluyla Ehl-i Sünnet taraftarı olması ve bölgede etkin olan şii unsurları ortadan kaldırması, Alevi olan Türkmenlerin merkezden uzaklaştırarak kuzeye, Anadolu'nun sınırlarına doğru çekilmesiyle sonuçlanmıştır. Hilafetin Selçukluların etkisi altına girmesi başka mercileri de rahatsız etmiştir. Bunların başında içte, iktidarı Selçuklulara kaptıran devrin Mevâlî unsurların başı olan *Deylemler* iken; dışta Mısır'da Şii bir devlet kuran *Fatimiler* geliyordu. Fatimîler, kurdukları *Dâilîk* teşkilatıyla ideolojik olarak tüm İslâm âlemini tehdit eder bir güce erişmişlerdi.¹⁴⁸ Tuğrul Bey ve ordusunun Bağdat'a gelmesinden rahatsız olan Deylemler isyanı bastırılır. Tuğrul Bey, halifeye hürmetinden dolayı Bağdat halkını bağışladığını söyler. Ancak Deylemî isyanıyla aynı köke sahip şii Büveyhî yapılanması bağışlanmaz ve kılıçtan geçirilir.¹⁴⁹

Doğu'daki şii devletin ortadan kaldırıldığını gören Fâtımîler, sıranın kendilerine geldiğini bildikleri için politik ve kültürel faaliyetlerine hız verirler. Fâtımîlerin meşrutiyetlerini sağlamlaştırmak için *Daru'l-Hikme* ve *Ezher* gibi güçlü medreseler inşa etmelerine Selçuklular, *Nizamiye Medreseleri*'ni kurarak cevap verirler. Ehl-i Sünnet dışındaki fikirlere karşı ilk sistematik bilimsel faaliyetler, Selçuklu veziri Ebu Alî el-Hasan et-Tûsî Nizamülmülk (ö.1092) tarafından Bağdat'ta ve diğer şehirlerde açılan Nizamiye Medreseleri sayesinde başlamıştır. Nizamiye medreselerinin faaliyetleri, Selçukluların devamı olan Eyyübiler tarafından 1171 yılında Fatimîler'in yıkılışına kadar aktif olarak sürdürülmüştür. Sunni-şii ayrımına dayalı güç mücadelesi daha sonraki Selçuklu devletleri, *Harezmşahlar*, *Delhi Sultanlığı*, *Türkmen Beylikleri* ve *Osmanlılar* tarafından da kullanılmıştır.¹⁵⁰

Anadolu'nun fethi için yapılan hazırlıklar içerisinde ve fetihlerin kalıcı olmasında propaganda merkezleri olan medrese, tekke ve zaviyelerin Anadolu'da İslâmiyet'in, Türkler arasında ise Sünniliğin yayılmasında büyük katkıları olmuştur.¹⁵¹ Aynı şekilde bu tekkelerden yetişen *Horasan Erenleri*'nin Anadolu'nun şekillenmesinde büyük rol oynamıştır.¹⁵² Nitekim Anadolu'da bir şehir fethedilmesinin hemen ardından medrese ve dergâhların inşa edilmesi, fetihlerin kalıcı olmasının istendiğini göstermektedir.¹⁵³ 10. yüzyılda Semerkant ve Buhâra şehirlerinin öncü-

¹⁴⁷ Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, s.378; Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.95.

¹⁴⁸ Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, s.378.

¹⁴⁹ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 92, 93.

¹⁵⁰ Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, s.378-379.

¹⁵¹ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.150, 331, 332.

¹⁵² Doğan, *Türklük ve Alevilik*, s.92

¹⁵³ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.357.

lüğünü yaptığı medrese eğitiminin yaygınlaştırılması, sonradan yerleşik hayata geçecek Türk boyları arasında Hanefî merkezli Sünnî anlayışın yerleşmesinde önemli katkıları olmuştur.¹⁵⁴

Tuğrul Bey'den sonra çıkan taht mücadelesinden galip çıkan Alparslan Muhammed b. Dâvûd (ö.465/1072) döneminde, Anadolu fetihleri oldukça hızlanmıştır. Selçuklu devletinin kuruluş aşamasından itibaren Orta Asya'dan göç ederek bölgeye gelen ve kendi beyleri etrafında feodal bir sistem kurarak müstakil hareket eden Türk boyları, civar Müslüman beldelere saldırılar düzenleyip yağmacılık yaparak, ancak hayatları sürdürebiliyorlardı. Selçuklu idarecileri, Orta Asya şartlarının zorladığı bu yoğun göç dalgasının yıkıcı etkilerinden korunabilmek için göçün istikametini, baştan itibaren bilinçli olarak Anadolu'ya yönlendirmiştir.¹⁵⁵

Esasen Fâtîmîler'den sonra Bizans'a yönelmeyi düşünen Alparslan,¹⁵⁶ Orta Asya merkezli halkların birbirini iterek başlattığı bu büyük göç dalgası karşısında, gelenlere yurt ve yemek bulmak mecburiyetinden dolayı, zorunlu olarak Anadolu'nun fethine girişti.¹⁵⁷ Alparslan'ın ordusuna bölgedeki bazı Türkmen ve Kürt gruplar da destek veriyordu. Ancak Türkmenlerin çoğunluğu, yakın zamanda yaşanan bazı tatsız olaylar nedeniyle Alparslan'a yakın değillerdi. Tuğrul Bey ile taht mücadelesine girişen Yabguoğlu Kutalmış (ö.455/1063), Tuğrul Bey'in ölümüyle kendini hükümdar ilan etmiş, ancak aynı iddia sahibi Alparslan'a yenilmiş ve kaçarken attan düşüp ölmüştü. Gerek Tuğrul Bey ve gerekse Alparslan döneminde Kutalmış'a destek olmaları nedeniyle Alevî Türkmenler, Orta Doğu'dan Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmışlardı.¹⁵⁸ Sadece karınlarını doyurabilmek için hayatlarını riske edecek kadar vahşi, istilacı ve yağmacı olan Orta Asya kaynaklı topluluklar, kendilerinin etkin olduğu bir siyasal yapılanma içerisinde, bir düzen ve istikrar unsuruna dönüştüler. Yeni birliktelikler ve güç dengeleri içerisinde Anadolu'daki siyasal ve sosyal yapı köklü ve geri dönülmez bir şekilde değişmeye başladı.¹⁵⁹

Göçebe bir yaşam sürdükleri için yazılı bir kültüre sahip olamayan Türk boyları, gittikleri bölgelerin inanç ve geleneklerine göre yeniden şekillendiler. Arap hâkimiyetindeki Mevâlî unsurlardan sadece biri olan Türkî unsurlar, bu kez Anadolu'daki değişimin baş mimarıydılar. Nitekim farklı medeniyetlerin farklı niyetlerle kullandığı, çoğunluğu Oğuz Türkmenlerden oluşan Türkî unsurlar, yeni siyasal güç

¹⁵⁴ Turan, *a.g.e.*, s.332; Ocak, *Tarihsel Terminoloji*, s.17.

¹⁵⁵ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.74, 76, 80, 107.

¹⁵⁶ Turan, *a.g.e.*, s.125.

¹⁵⁷ Turan, *a.g.e.*, s.79, 210.

¹⁵⁸ Turan, *a.g.e.*, s.214; Doğan, *Türklük ve Alevilik*, s.139-141.

¹⁵⁹ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.338.

odaklarının doğmasında ve varlıklarını sürdürmesinde önemli rol oynuyorlardı.¹⁶⁰ Bizans ve Abbâsiler gibi devrin büyük siyâsî güçleri, daha çok pagan kültürüne yakın Türkî unsurları kendi dinlerine çevirerek sınırların güvenliğini sağlamak için uç noktalara yerleştiriyorlardı.¹⁶¹ Anadolu'nun içerisinde farklı din ve mezheplere ayrılmış sayısız Türkî unsur, sırf yaşamlarını sürdürebilmek için toprak ve yemek karşılığında devrin politikacılarının elinde piyon gibi kullanılıyordu.

Büyük Selçuklular ile başlayan Türklerin Anadolu'ya göçleri ve yerleşimleri beraberinde kültürler arası bir etkileşim ve kaynaşmayı gündeme getirdi. Esasen toplumlar arası etkileşim, İslâmi fetihlerin başlangıcından itibaren Arap ve Mevâlî unsurlar arasında zaten daha önceden başlamıştı.¹⁶² Anadolu Selçukluları zamanında da devam bu etkileşim, Anadolu Müslümanlığının sosyo-kültürel alt yapısı ve buna bağlı olarak dinî inanç boyutunda değişikliklere neden oldu. Bahsi geçen bu değişiklikler, dînî olmaktan daha çok toplumsal içerikliydi. Selçuklu politikaları ve Anadolu'ya sonradan gelen kitlelerin yerel unsurlarla etkileşimi, toplumunda şehirli ve göçebe şeklinde iki temel sınıfın doğmasına neden oldu.¹⁶³

Kanaatimize göre, sonradan Müslüman olan ve Arap geleneklerini dinin kendisiymiş gibi algılayan Mevâlî unsurlar ile Anadolu'ya yeni gelen Oğuz boyları, gerek birbirleriyle olan ilişkilerinde ve gerekse Anadolu'nun farklı dinlere mensup unsurlarıyla olan ilişkilerinde yepyeni bir dini anlayışın tohumlarını ektiler. Anadolu'daki bu yeni sosyo-kültürel dalga, savaşlardan ve kargaşadan bıkmış olan geniş halk kitleleri üzerinde ahengin, sevginin, hoşgörünün, birliğin ve huzurun egemen olduğu mistik yönü ağır basan dînî yaklaşımların etkinliğini artırmıştır.

Alparslan sonrasında çıkan taht kavgaları dolayısıyla Anadolu'da yeniden kargaşa egemen olmaya başladı. Malazgirt savaşında bile Alparslan'a destek vermeyen Kutalmışoğlu Süleymanşah (ö.479/1086), taht mücadelesini fırsat bilip babası gibi hükümdarlık peşinde koşmaya başladı. O, geçmişte ailesine destek verdiği için Anadolu'yu mesken tutmaya mecbur bırakılan Alevi Türkmenleri, merkezi Sünnî Selçuklu idaresinin dînî, ictimâî ve siyâsî politikalarından duydukları rahatsızlığı da kullanarak çevresinde toplamaya başladı. Süleymanşah, Türkmenlerin desteğiyle Anadolu'da fetihlere girişti ve 1075'de İznik ele geçirerek, Anadolu Selçuklu Devleti olarak yeni bir devlet kurdu.¹⁶⁴ Süleymanşah bu yeni devlet sayesinde, göçebe Alevi Türkmen beyliklerinin tamamını bir çatı altına birleştirmeyi hedefliyordu ve

¹⁶⁰ Ocak, *Tarihsel Terminoloji*, s.17.

¹⁶¹ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.332.

¹⁶² Demircan, *Arap-Mevâlî İlişkisi*, s.156, 157.

¹⁶³ Ocak, *Anadolu'da İslâm Heterodoksinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış*, s.56.

¹⁶⁴ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 214.

bunu da büyük oranda başardı.¹⁶⁵ Anadolu Selçuklu Devleti'ni göçlerin neden olduğu kargaşa ortamının zorunlu olarak doğurduğu bir devlet olarak görmek gerekir.¹⁶⁶ Kanaatimize göre, bu yönüyle konu ele alındığında, Büyük Selçuklular'ı Sünni Selçuklular, Anadolu Selçuklular'ını ise Alevi Selçuklular olarak görmek mümkün görünmektedir.

Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurulması, Alevilik kültürünün sistemleşmesinde büyük bir rol oynamıştır. Süleymanşah, merkezden bağımsız olan yeni bir devlet kurmak istediğinden dolayı henüz daha devlet kurulmadan önce fethettiği şehirlerde şii olan idarecilere görev veriyordu. O'nun bu siyaseti, halifelüğün etkisinden uzak, tümüyle kendine ait sosyal bir yapı oluşturmak istemesinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Kutalmışoğulları'nın Anadolu hâkimiyetinin sağlamlaştırılması için merkezle ilişkilerini bir şekilde belirlemesi gerekiyordu. Merkez için Süleymanşah'ın Anadolu'daki faaliyetleri, isyan ile eşdeğerdi. Süleymanşah, merkezi idareye karşı gücünü sağlamlaştırmak için, Mısır'da halen varlığını sürdüren Fâtîmîler ile ilişkisini sağlam tutuyor, Mezopotamya'da ise, ortadan kaldırılan şii Buveyhî devletinin kalıntılarından yararlanma siyaseti güdüyordu. Süleymanşah, askeri gücünü tümüyle Anadolu Türkmenlerine bağlamıştı. Süleymanşah'ın Alevi Türkmenler'e gösterdiği büyük güvenden dolayı bölgedeki diğer Türkmen unsurlar Anadolu'ya göç etmeye başladılar. Süleymanşah'ın politikaları, Türkmenlerinin günümüze değin varlıklarını sürdürecek köklü bir Alevi kültürünü benimsemelerinde önemli bir role sahiptir. Aynı şekilde bu faaliyetlerin hemen sonrana denk gelen 13. yüz-yılda Anadolu, sosyo-kültürel evrilmeler, günümüz Aleviliğinin son şeklini almasında başat rol oynamıştır.¹⁶⁷

2. SOSYO-KÜLTÜREL OLARAK ALEVİLİĞİN NELİĞİ VE GÜNÜMÜZ AÇISINDAN ANLAMI

Horasan ve Batı Türkistan bölgesindeki Arap hâkimiyetinin yanlış politikalarından dolayı, yeni Müslüman olmuş Mevâlî unsurların kimi zaman eski kültürlerine, kimi zaman bölgede yaşayan milletlerin eski inançlarına, kimi zaman da hurafe İslâm anlayışlarına yöneldiklerinden bahsedilmişti. Bu bağlamda Mevâlî'nin eski gelenek ve inançlarıyla yeni karşılaştıkları kültürler arasında kuşkusuz bir etkileşim içerisine girdikleri söylenebilir.¹⁶⁸ Aynı etkileşimin Anadolu'nun fethi sırasında da yaşandığı kolaylıkla görülebilir. Kanaatimize göre, Mevâlî ile Anadolu Aleviliği arasındaki fark, tümüyle bölgesel farklılıklardan ileri geliyordu. Mevâlî, daha çok Arap

¹⁶⁵ Turan, *a.g.e.*, s.215.

¹⁶⁶ Turan, *a.g.e.*, s.213.

¹⁶⁷ Ocak, Ahmet Yaşar, *İslâm Ansiklopedisi*, Alevî Mad., c.2, s.369.

¹⁶⁸ Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.146, 160, 178.

ların kadim imamet mücadelesiyle şekillenmiş Ali taraftarlığı ve Pers kültürünün etkileriyle yoğrulmuş bir İslâm anlayışı geliştirirken; Anadolu Aleviliği, Türklerin önceki dîni anlayışlarıyla şekillenmiş Ali taraftarlığı ve Bizans kültürünün etkileriyle yoğrulmuş bir İslâm anlayışı geliştirdi. Anadolu Aleviliği, tüm diğer kültürel yapılanmalar gibi tarihin olağan akışı içerisinde, evrimleşerek gelişimini sürdürmektedir. Bu durum, gayet doğaldır; doğal olmayan, bu gelişimin müspet olaylar örgüsü içerisinde değil de acı tecrübeler eşliğinde devinimini tamamlanmaya zorlanmasıdır.

Arap ve Mevâlî arasındaki olumsuz olaylardan ders almak yerine, bunların tarihsel akış içerisinde toplumların yaşanması gereken doğal bir süreç olarak kabul edilmesi, yeni toplumsal yaraların yaşanmasına davetiye çıkarmaktan başka bir işe yaramayacağı aşîkârdır. Şayet Müslüman Araplar, Orta Asya’da fethettikleri topraklar üzerindeki halk ile bir şekilde uyum sağlayabilseydi; zaten ihtiyaç içinde olan Mevâlî’ye ağır vergiler yüklemek veya evlerine, mallarına, topraklarına ortak olmak yerine, onların maddi ve manevi ihtiyaçlarını doyurabilseydi tarihin akışı bu günkü gibi mi şekillenirdi?¹⁶⁹ Aynı şekilde Anadolu’daki Alevi unsurlar, büyük güçlerin ellerinde kullanılan siyasal bir argüman gibi görülmeseydi, Aleviliğin kültürel gelişim seyri acaba nasıl olurdu?

Şimdiye değin anlatılanlardan yola çıkarak günümüz açısından Aleviliğin semavî bir dinin kendisi veya onlardan birinin yorumu olarak değil, binlerce yıllık Mevâlî tarihinin kültür, inanç ve felsefe algısının, Anadolu kültürü ve yaşam algısıyla yoğrulmasının neticesinde şekillenmiş bir yaşam felsefesi olduğunu söylemek mümkün görünmektedir.¹⁷⁰

Aleviliğin gelişimindeki etkenler arasında sayılan, kökeninde siyasal hedefler olan dîni kaygıların mevcudiyeti fikri, kendini bariz bir şekilde halkın Sûfilik anlayışında göstermektedir. Anadolu’da İslâm’ın daha çok derviş ve dergâhlar aracılığıyla yayıldığı düşünülecek olursa, Anadolu Aleviliği’nin dîni kaynakları açısından sûfi geleneğin ne derece önemli olduğu anlaşılabilir. İslâm’ın Anadolu’da yayılması sürecinde *Sûfilik* ve Alevilik arasında yakın bir ilişki ve sürecin sonrasında kopmaz bir bağ kurulmuştur. Esasen Alevilik ve Sufiliğin tarihsel gelişiminin birlikte değerlendirilmesi, bilimsel olarak sağlıklı sonuçlara açısından doğru bir yaklaşım olacaktır. Nitekim Anadolu halkının kültür kodlarını oluşturan edebiyat, müzik, oyun, eğlence ve dîni ritüellerinde sufiliğin oynadığı rol son derece önemlidir. Kanaatimize göre, Anadolu söz konusu olduğunda, Sûfilik ile halk kültürünün aynı şey olduğu söyleyecek olursak abartmış olmayız.

¹⁶⁹ Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.102.

¹⁷⁰ Doğan, *Türlük ve Alevilik*, s.1.

İnsan irade ve kuvvetini geliştirerek tüm insanlığı sevgiyle kucaklamak ilkesi üzerine kurulu olan Sûfilik, en genel anlamıyla temelinde ahlâkî erdem, felsefî mistizm ve dînî bir anlayış üzerine inşa edilmiş bir yaşam biçimidir.¹⁷¹ Her toplum ve medeniyetin kendi zaman ve mekân algılarına göre değişebilecek bir esnekliğe sahip olan Sûfiliğin, Anadolu Müslümanlığı arasında neden ve nasıl büyük oranda etkili olduğu üzerine söylenecek çok söz vardır. Bunlar arasında kanaatimizce önde gelen nedenlerden biri de şudur. Anadolu'da biten Orta Asya kaynaklı göç koridorunun bulunduğu Horasan ve Mezopotamya bölgesindeki Arap veya Mevâlî tüm halk kesimleri, ardı arkası kesilmeyen siyasal, sosyal ve dinsel kargaşa ortamından fazlasıyla bunaldığı için huzur bulacağı güvenli bir liman arayışı içerisindeydi. Geniş halk kitlelerinin bu güven ve sevgi arayışlarına verilebilecek en etkin cevaplardan biri de hiç kuşkusuz Sûfiliktir. Nitekim Sûfilik, gelip geçici olan dünyalık çekişmelere fazla önem vermemesi, önemli olanın insanlar arasında sevgi ve hoşgörünün tesis edilmesi olduğu gibi fikirleri nedeniyle, kargaşa ortamının belirsizliğinden bunalan Anadolu insanının ilgisini çekmiştir. Bundan dolayı Anadolu Aleviliği, doğayı ve yaşamı seven bir anlayışın ürünü olarak, felsefî temelleri olan teolojik tartışmaların sonucunda değil, doğayla insanın karşılıklı etkileşimi sonucunda neşv-ü nemâ bulmuştur.¹⁷²

Aleviliğin çoğunlukla şifahi bir kültüre sahip olmasının altında yatan temel neden, onun doğallığında aranmalıdır.¹⁷³ Sevgi ve saygıya dayalı tüm felsefî disiplinlerde olduğu gibi İslâm mistizmi olan Sûfilik'te de merkezde insan vardır. İnsanı konu edinmeyen ve onu önemsemeyen hiçbir anlayışın Sûfizm'de barınması mümkün değildir. Anadolu'da yaşayan halklardan yerleşik hayatı tercih edenlerin sûfî düşünceleri Mevlevilik tarzında gelişirken, göçebe hayatını tercih edenlerde ise daha çok Bektâşilik tarzında geliştiği söylenebilir.¹⁷⁴

Her ne kadar günümüz açısından toplumsal birtakım kaygılardan hareketle özelde Bektaşiliğin genelde Aleviliğin Sufilikten tamamen bağımsız olduğu iddiaları bulunsa da, hiçbir toplumsal oluşumun içinde bulunduğu şartlardan bağımsız düşünilemeyeceği bilimsel ilkesinden hareketle, sağlıklı bir kanaate ulaşmak için bazı hususların aydınlatılması gerekir.¹⁷⁵ Bektaşiliğin tasavvuf tarihinde Sünni olmayan bir Sûfî tarikat olarak gelişimine başladığını söylemek mümkündür. Alevilik kavra-

¹⁷¹ Öngören, Reşat, *İslâm Ansiklopedisi*, Sûfî Mad., c.37, s.471; Öngören, Reşat, *İslâm Ansiklopedisi*, Tasavvuf Mad., c.40, s.119, 120.

¹⁷² Ocak, Ahmet Yaşar, *Babâiler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, *Geçmişten Günümüze Alevi- Bektaşî Kültürü*, Ankara 2009, s.39.

¹⁷³ Ocak, *Anadolu'da İslâm Heterodoksinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış*, s.55.

¹⁷⁴ Ocak, *a.g.e.*, s.56.

¹⁷⁵ Ocak, *Tarihsel Terminoloji*, s.14.

mı ise, 19. Yüzyıldaki modern kullanımından farklı olarak İslâm tarihinin değişik zamanlarında farklı anlamlarda kullanılmıştır. Cumhuriyet tarihinde birbirinin müradifi gibi kullanılmaya başlanan Alevilik ve Bektaşilik, birbirinden gerçekte benzerlikleri kadar farklılıkları da ulunan iki anlayıştır. Tarihsel açıdan kaynaklarda Bektaşiliğin kökleri 13. Yüzyıl Anadolu'sundaki karışık sosyo-kültürel ortamında Hac-ı Bektaş-ı Veli (ö.1271)'nin etrafında toplanan birtakım unsurlara dayandırılır.¹⁷⁶ Halkın bağrından kopan ve devrin sûfi kültüründen beslenen bu unsurlar, 16. Yüzyılda sistematik bir tasavvuf tarikatı olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Alevilik kavramı ise daha genel bir kavram olup Anadolu'ya sonradan gelen bir kavramdır.¹⁷⁷ Ancak günümüz açısından ifade etmek gerekirse Alevilik, 10. Yüzyıldan sonra sadece Anadolu'da değil, Orta Asya ve Balkanlar arasındaki geniş coğrafya içerisindeki tüm inanç ve kültürler ile yoğrulmuş bir toplumsal yapının ismidir.¹⁷⁸ Dola-yısıyla bu geniş coğrafya içerisinde yaşayan unsurları bilmeden Aleviliğin anlaşıl-ması eksik olacağı gibi, bu unsurlardan sadece birine Aleviliği indirgemekte yanlış olacaktır.¹⁷⁹

Günümüz Anadolu Alevîliği'nin kaynağını sadece ilk dönem Arap egemenlik mücadelesindeki Ali taraftarlığıyla ilişkilendirmek oldukça zor görünmektedir.¹⁸⁰ Bu yönüyle Anadolu Alevîliği, diğer Mevâlî bölgelerinden bağımsız olarak kendine özgü bir Alevî kültürü üretmiştir. Anadolu'daki Mevâlî unsurlar, kâdim Anadolu inançları ve Orta Asya kültürüyle yoğrulmuş Sûfizm'in başrolünü oynadığı bir dînî evrimle ile Anadolu İslâm'ı şeklinde yeni bir anlayış geliştirdiler. Bunun açık örneğini Alevi isminin, tasavvufta birçok tarikatın ortak adı olarak kullanılmasında görmek mümkündür.¹⁸¹ Mevcut reel yaşam açısından konu ele alındığında, Anadolu Müslümanlığının yansımalarından olan Mevlevilik ve Bektaşilik arasındaki teorik ve pratik benzerlikler, saymakla bitmeyecek kadar çoktur. Sadece yüzeysel bir bakış bile bu benzerlikleri görmek için yeterlidir. Çünkü her iki yaklaşım tarzı da, aynı sevinç ve acıları paylaşan Anadolu halkının saf bağrından doğmuştur. Mevlevilik ve Bektaşilik, dînî dans, çalgı, türkû ve manileriyle; hoca-talebe ilişkileri ve dergâhlarıyla; yaşama ve doğaya bakış açılarıyla adeta bir bütünün parçaları gibidir. Her ikisinde de kurum ve kişilerin toplumda icra ettikleri görev ve sorumluluklar aynıyken, sadece isimleri farklıdır. Ancak Bektaşilik kavramı, günümüz açısından sûfi bir tarikatı niteleyen müstakil bir isim olmaktan çıkmış ve *Alevi-Bektaşî* adı altında kendini tanımlayan toplumsal bazı oluşumları ifade eder konuma gelmiştir.¹⁸² Dola-

¹⁷⁶ Geniş bilgi için bkz. Ocak, *Tarihsel Terminoloji*, s.14-16.

¹⁷⁷ Ocak, *Tarihsel Terminoloji*, s.14.

¹⁷⁸ Ocak, *Anadolu'da İslâm Heterodoksinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış*, s.38, 42, 49, 56.

¹⁷⁹ Ocak, *a.g.e.*, s.39.

¹⁸⁰ Ocak, *Anadolu'da İslâm Heterodoksinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış*, s.56.

¹⁸¹ Ocak, Ahmet Yaşar, *İslâm Ansiklopedisi*, Alevî Mad., c.2, s.369.

¹⁸² Ocak, *Tarihsel Terminoloji*, s.22.

yısıyla Alevilik ve Bektaşilik kavramlarının tarihsel kökenlerinden daha çok, günümüz açısından önemli olan kendilerini bu şekilde tanımlayan toplum kesimlerinin ne istediklerinin belirlenmesidir. Çünkü toplumumuz için muhtemel bir güvenlik sorunu olmaya açık farklı yaklaşımların, mutlaka ivedilikle ele alınması ve toplumsal birlikteliğin temellerinin sağlamlaştırılması gerekir.

Günümüz açısından Aleviliğin anlaşılmasında ve Alevilerin kendilerini ifade etmelerinde yaşanan sorunların temelinde, cehalet ve siyasal kaygıların tetiklediği iletişimsizliğin bulunduğu¹⁸³ ifade eden fikirler oldukça yerindedir. Ancak Alevilik hakkındaki araştırmaların artmasıyla, Alevilik üzerindeki gizem ve önyargıların ortadan kalkması mümkün görünmektedir. Bilgisizliğin neden olduğu açmazların giderilmesinden sonra yapılması gereken ise sadece, toplum kesimleri arasındaki karşılıklı sevgi ve saygıya dayalı iyi niyetli diyalog ortamının sağlanmasıdır. Ancak bu şekilde toplumsal olay ve olgular, çatışma ve kargaşaya mahal vermeksizin olağan seyrini içerisinde gelişip yolunu bulabilir.

SONUÇ

İslâmî tebliğ, ilk olarak Arap tacirler yoluyla başlamış, sonraları kişisel gayretlerle eğitsel çabalarla devam ettirilmeye çalışılmıştır. Ancak Arap fetihlerinin başlamasıyla doğal seyrinin dışına çıkmaya zorlanan ihtida hareketleri, tarihsel açıdan Mevâlî için iyi bir deneyim olmamıştır. Çünkü fetihler, Mevâlî unsurların yanlı ve yanlış politikalar nedeniyle İslâm'ın ruhundan uzaklaşmasına ve kendine özgü yeni dîmî anlayışlar geliştirmesine neden olmuştur. Bu anlayışlar çoğu zaman Mevâlî unsurların önceki inanç ve geleneklerine göre oluyorken bazen de yerleşimci oldukları kültürlerin anlayışlarına göre şekillenmiştir.

İslâmî inanç ve ilkelerin önceleri tehdit ve asimilasyonla Mevâlî'ye dayatılması; sonraları ise siyasal ve iktisadi kaygılarla zorlaştırılması şeklinde gerçekleşen Orta Asya fetihleri, birçok açıdan açmazlarla doludur. Her şeyden önce, “dinde zorlama yoktur” ilkesinin çiğnenmesi, kalplerin İslâm'a ısıdırılması, hidayetini Allah'tan olması ve insanların ancak sevgiyle değişebileceklerinin unutulması, etkisi günümüze kadar sürecektir köklü sorunların doğmasına neden olmuştur. Bu nedenle baskı ve ayrımcılıkla, hak ve hakikatin anlatılamayacağının bir kez daha tescillendiği ilk Arap fâtihi ve yerleşimcilerinin yanlış politikalarından ders çıkarılmalı ve yeniden aynı hatalara düşülmemelidir.

Mevâlî'nin önceleri Araplara tepki olarak geliştirdikleri farklı fikri yapıları, toplum içerisindeki konumlarının güçlenmesiyle beraber farklı bir kimlik

¹⁸³ Ocak, *Anadolu'da İslâm Heterodoksinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış*, s.42.

oluşturmak için kullanılmaya başlandı. Genel olarak Arap İslâm anlayışını temsil eden selefi bakış açısının dışındaki mu'tezilî, şii, ve mürçî fikri cereyanlar, bu kapsamda Mevâlî'nin en çok müracaat ettiği fikirler olmuştur. Bu fikirler, Mevâlî'nin siyasal ve sosyal gelişimine paralel olarak zamanla evrimleşerek daha farklı noktalara ulaşmıştır. Maverâünnehir ve Mezopotamya bölgesindeki Arap-Mevâlî ve Mevâlî'nin kendi içindeki siyasal ve kültürel çekişmelerinin Anadolu'ya sıçramasıyla birlikte, Aleviliğinin tarihsel gelişiminde önemli değişiklikler görülmüştür. Bölge halklarının İslâmî düşünceyi yöresel inanışlara göre yorumlamasın doğal bir sonucu olarak yeni birtakım İslâmî anlayışlar gelişmiştir. Dinî algılama biçimindeki bu farklılıklar, maalesef zamanla, bir zenginlik olarak değil, ayrımcılık olarak algılanmaya başlanmıştır.

Müslüman toplumun imkânlarının israf edilmesine ve medeniyet inşa etme yarışında küçük ayrıntılara takılıp kalmasına neden olan baskıcı fikir ve politikalar, geçmişte olduğu gibi günümüzde de toplum düzenini tehdit etmeye devam etmektedir. Bu bağlamda doğuşundan günümüze değin oldukça farklı evreler geçiren genelde Aleviliğin özelde Anadolu Aleviliğın gerçekte ne olduğundan daha çok, günümüz açısından ne anlam ifade ettiğinin belirlenmesi önemlidir. Bu bağlamda Alevilik hakkında konuşması ve tanımlamalarda bulunması gereken öncelikle kesimin Aleviler olması gerekir. Alevi kesimlerin tarihsel olarak kendileri hakkında kabul etmedikleri tarihî iddialarla ve güncel olarak yaşamları hakkında belirleyici tutumlarla karşı karşıya bırakılmalarının hiç kimseye bir faydasının olmadığı kabul edilmelidir. Ancak hiçbir toplumsal unsurun, tarihten bağımsız olarak ele alınamayacağına da bilinmesi gerekir. Bu husus, geleceğin inşasıyla görevli toplum mimarlarının yaşama bakış açıları ve gelecek vizyonları açısından da son derece önemlidir.

Aleviliği günümüz açısından ne anlam ifade ettiği noktasında önemli olan bir diğer husus ise, internet dünyasının ve sosyal medyanın öncülük ettiği güçlü iletişim ağı sayesinde bilgi paylaşımında sınır tanımayan ve olaylara kendi bakış açılarıyla yaklaşan yeni bir neslin yetiştiği gerçeğiyle yüzleşilmesi gerekliliğidir. Alevi ve Sünnî kesimler tarafından ortak bir serzenişle, vurdumduymazlıkla itham edilen gençliğin bakış açısı, içinden çıkılmaz bir hale gelmiş tarihsel sorunlarımızın çözümlenmesinde bir fırsat olarak değerlendirilebilir. Aşırı idealize ve politize olmaktan uzak olan modern gençliğin, sorunları daha esnek bir şekilde ele alabilme daha rahat birlikte yaşayabilme yeteneğine sahip oldukları gözlenmektedir. Bilgi çağının getirdiği bu yeni bakış açısı, toplumumuzun olduğu kadar dünyamızın da geleceği açısından kaçırılmaması gereken bir imkân olarak karşımızda durmaktadır.

Son tahlilde problemlerimizin çözümü için toplumun doğal değişim döngüsünün sağlıklı bir şekilde seyrinin sağlanması için gereken önlemler alınmalıdır. Bu önlemler kapsamında, siyasal anlamda demokrasiyi olabildiğince genişletmek ve

çoğulculuğun siyasete egemen olması için gerekli tedbirleri almak, sosyal anlamda hoşgörü ve çok kültürlülüğü hâkim kılacak projeler geliştirmek, son olarak da kişisel anlamda temel insan hak ve hürriyetlerine azami ölçüde saygılı olmak gerekir. Ancak bu şekilde, toplumsal farklılıklar bir çatışma nedeni olarak değil, kültürel bir zenginlik kaynağı olarak görülebilir ve daha yaşanılabilir bir toplum düzeninin varlığından bahsedilebilir. Büyük medeniyetlerin geniş ve kuşatıcı düşüncelerle kurulduğuna tanıklık eden tarih, şayet evrensel bir medeniyet olma iddiasını sürdürüyorlarsa, Müslümanlar için en önemli bir örnek olmalıdır.

KAYNAKÇA

ABDULBÂKÎ, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l Müfrehes li'l Elfâzı'l Kur'â-ni'l Kerîm*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısıriyye, Mısır 1945.

AKBULUT, Prof. Dr. Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara-2001.

BALCIOĞLU, Tahir Hârimi, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Ankara 1939.

EL-BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark bey-ne'l Fırak*, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1416/1995.

EL-BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, (thk. Muhibbuddîn el-Hatîb-Muhammed Fuâd Abdalbâkî), el-Matbaatü's-Selefiyye, Kâhire 1400.

EMİN, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbu'l-Arabiyye, Beyrut ts.

DEMİRCAN, Yrd. Doç. Dr. Adnan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.

DOĞAN, Doç. Dr. İsa, *Türlük ve Alevilik*, Kardeş Ofset, Samsun 1998.

- ----, *Mürcie ve Ebu Hanife*, Samsun 1992.

EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen Ebû Dâvud*, (nşr. Muhammed Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî), Mektebetü'l-Me'ârif, Riyad ts.

EL-EŞ'ARÎ, Ebu'l Hasan Alî b. İsmâil, *Makâlâtü'l İslamiyyîn ve İhtilâfû'l-Musallîn*, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), Mektebetü'l-Nehdati'l-Mısıriyye, Kahire 1369/1950.

FIĞLALI, Prof. Dr. Ethem Ruhî, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, Ankara 1996.

HİTTİ, Prof. Dr. Philip, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, (çev. Prof. Dr. Salih Tuğ), İstanbul 1980

HODGSON, Marshall G.S, *İslâm'ın Serüveni*, (çev. Alp Eker vd.), İz Yayıncılık, İstanbul 1995.

İBNU'L ESÎR, Ebu'l-Hasan Alî, *el-Kâmil fi't-Târih*, (thk. Ebu'l Fidâ Abdullah Kâdî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987.

İBN MANZÛR, (nşr. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasebullah, Hâşim Muhammed Şâzilî), *Lisânu'l Arab*, Kahire ts.

KAFESOĞLU, Prof. Dr. İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yy., İstanbul 1998.

KUTLU, Prof. Dr. Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.

MÜSLİM, Ebû'l Hüseyin b. Haccâc, *Sahîh Muslim*, (thk. Muhammed Fâriyâbî), Dâr Tayyibe, Rıyad 1426.

OCAK, Ahmet Yaşar, *Tarihsel Terminoloji: Bektaşilik, Kızılbaşlık, Alevilik*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, *Geçmişten Günümüze Alevi- Bektaşî Kültürü*, Ankara 2009.

- ----, *Babâiler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü*, Ankara 2009.

ONAT, Doç. Dr. Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1993.

EŞ-ŞEHRİSTÂNÎ, Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed, *el-Milel ve'n Nihâl*, (thk. Emîr Alî Mühennâ, Alî Hasen Fâûr), Dâru'l Ma'rife, Beyrut 1414/1993.

ET-TABERÎ, Ebu Câfer Muhammed b. Cerîr, *Târihu'l-Umem ve'l-Muluk*, (thk. Ebu'l-Fadl İbrahim), Beyrut tr.

Türkiye Diyanet Vakfı, Komisyon, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988.

TURAN, Prof. Dr. Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1980.

- ----, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, İstanbul 1979.

WATT, Prof. Dr. W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. Prof. Dr. Ethem Rûhî Fığlalı), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1998.

EZ-ZUHAYLÎ, Prof. Dr. Vehbe, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhû*, Dâru'l-Fıkr, Dimeşk 1405-1985.