

RIZA YILDIRIM • Bektaşiliğin Doğuşu

RIZA YILDIRIM Bilkent Üniversitesi Fizik Bölümü'nden 1998 yılında mezun oldu. Aynı üniversitenin Tarih Bölümü'nde "Erken Dönem Osmanlı Toplum ve Siyasetinde Dervişler" konulu yüksek lisans tezini 2001 yılında yayımladıktan sonra yine aynı bölümde "İki İmparatorluk Arasında Türkmenler: Anadolu'da Kızılbaş Kimliğinin Kökenleri, 1447-1514" başlıklı doktora tezini 2008'de tamamladı. Harvard Üniversitesi'nde bir buçuk yıl doktora sonrası araştırmalar yaptıktan sonra 2009 yılı başında TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi Tarih Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaya başladı. Alevi tarihi üzerine bir dizi araştırma ve yayından sonra, Aleviliğin inanç yapısı, ritüelleri ve toplumsal örgütlenmesi üzerine yoğunlaşmaya başladı. 2015-2016 yıllarında Fulbright bursiyeri olarak Boston Üniversitesi Din Çalışmaları Bölümü'nde "cem ve cemevi" üzerine araştırmalar yaptı. Akademik çalışmalarını derinleştirmek için antropoloji ve din çalışmaları alanlarında formal bir eğitim almaya karar verdi ve bu amaçla 2016 yılında Emory Üniversitesi Din Çalışmaları Bölümü'nde ikinci doktora başladı. Alevilik ve Bektaşilik üzerine Türkçe ve İngilizce çok sayıda yayını vardır. İletişim'den 2017'de *Aleviliğin Doğuşu*, 2018'de *Geleneksel Alevilik* adlı kitapları yayımlandı.
<https://emory.academia.edu/RizaYILDIRIM>

İletişim Yayınları 2787 • Araştırma-İnceleme Dizisi 456

ISBN-13: 978-975-05-2706-7

© 2019 İletişim Yayıncılık A.Ş. / I. BASIM

1. Baskı 2019, İstanbul

EDITÖR Tanıl Bora

DIZI KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Suat Aysu

KAPAK FOTOĞRAFI Merve Çavuş

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Remzi Abbas

DIZIN Berkay Üzüm

BASKI Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064

Litros Yolu, 2. Matbaacılar Sitesi, B Blok, 6. Kat, No: 4NB 7-9-11

Topkapı, 34010, İstanbul, Tel: 212.613 38 46

CILT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,

Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 40387

Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

RIZA YILDIRIM

Hacı Bektaş Veli'den
Balım Sultan'a

Bektaşiliğin Doğuşu



Urum Erenleri'ne!..

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	11
--------------------	----

GİRİŞ

ORTA ÇAĞ ANADOLU'SUNDA İSLÂM PRATİKLERİ	17
Anadolu'da Şii zümreler var mıydı?.....	17
Ahiler ve gazilerin İslâm anlayışı.....	29
Gayrimüteşerri derviş dindarlığı.....	38
Orta Çağ'da Sünnilik, Şiilik ve Alevilik.....	45

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİH YAZICILIĞI VE KAYNAKLAR	59
Modern tarih yazıcılığında Hacı Bektaş Veli.....	59
Erken dönem kaynaklar, Hacı Bektaş Veli ve ilk Osmanlılar.....	67
Babaî-Vefâî Mirası ve Hacı Bektaş Veli.....	82
Bektaşilik, Vefailik, Zeynilik ve 15. yüzyılda köken tartışmaları.....	88

İKİNCİ BÖLÜM

HACI BEKTAŞ VELİ	95
Hayatı.....	95
İslâm anlayışı.....	98
Mirası.....	107

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BEKTAŞI YOLU'NUN TEŞEKKÜLÜ	115
Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli).....	115
Kızıldeli Dergâhı'ndan bir tanık: Sadık Abdal.....	116
Yolun kurucuları: Hacı Bektaş Veli, Abdal Musa, Kızıldeli.....	123

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HACI BEKTAŞ VELİ VE RUM ERENLERİ	137
<i>Saltuknâme'</i> ye göre Rum erenleri.....	138
<i>Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi'</i> ne göre Rum erenleri.....	155
Menkıbenin iki versiyonunun karşılaştırmalı analizi.....	159

BEŞİNCİ BÖLÜM

BEKTAŞİLER VE RUM ABDALLARI	177
Rum erenlerinin kutbu kimdi?.....	177
Rum abdalları.....	188
Rum abdallarının tasavvuf anlayışı.....	203
Uç kültürü ve Ehl-i Beyt sevgisi.....	212

ALTINCI BÖLÜM

KIZILDELI DERGÂHI	221
Kızıldeli sonrası dergâh.....	221
Dergâhın bölünmesi.....	231

YEDİNCİ BÖLÜM

HACI BEKTAŞ DERGÂHI VE ÇELEBİ AİLESİ	243
Bektaşî dervişleri.....	243
Bektaşîlular.....	246
Çelebi ailesi.....	250

SEKİZİNCİ BÖLÜM

BALIM SULTAN	261
Bektaşî geleneğine göre Balım Sultan.....	261
Arşiv kaynaklarına göre Balım Sultan.....	268
Bektaşî silsilesi.....	275

DOKUZUNCU BÖLÜM

BEKTAŞİ TARİKATI	289
Âyin-erkân ve tekke ağı.....	290
Dedegânlar ve Babagânlar.....	295
Dergâh'ın iç yapısı.....	304

SON SÖZ YERİNE

YASAKLI YILLAR VE KIZILBAŞ OCAKLARIYLA İLİŞKİLER	313
Tarikatın kapatılması ve Babagân-Dedegân ayrışması	313
Kızılbaşların Hacı Bektaş Ocağı'na bağlanması	320
Bir "üst ocak" olarak Çelebi ailesi ve tarik-pençe ayrışması	326

EK

Atatürk Kitaplığı'nda (M.C. Yz. O.71) Bulunan <i>II. Beyazıt Dönemi İnamat Defteri'nde</i> Hızır Bali (Balım Sultan) ve Hacı Bektaş evlatları ile İlgili Kayıtlar	337
KAYNAKÇA	343
DİZİN	359

ÖNSÖZ

*Bismiŝâh, Allah, Allah!
Baş üryan, sine püryan, kılıç al kan.
Bu meydanda kesilir nice başlar, olmaz hiç soran.
Eyvallah, eyvallah!
Kahrımız, kılıcımız düşmana ziyan.
Kulluğumuz padiŝaha âyan.
Üçler, Yediler, Kırklar...
Gülbang-ı Muhammedî
Nur-ı Nebi, Kerem-i Ali
Pirimiz, Hünkârımız, Kutbu'l-arifin Hacı Bektaş-ı Veli.
Demine devranına "Hû" diyelim,
Hû!*

Yeniçeri Gülbangı olarak bilinen bu kısa metin, Yeniçeri Ocağı'nın üzerine oturduğu temel değerleri ve ocağın dayandığı manevi sembolleri özetler. Yeniçeriler, önemli toplantılarında bu gülbangı yüksek sesle okur, böylece her bir yoldaşın ocağı temsil eden değerlere bağlılığını bir kez daha perçinlemiş olurlardı.

Gerek bu gülbang gerekse diğer kaynaklarımız ocağın manevi pir olarak Hacı Bektaş Veli'yi benimsediği ve kurumsal olarak Bektaşî Tarikatı'na bağlı olduğu hususunda şüpheye yer bırakmaz. Gerçekten de Yeniçeri ağasından en düşük rütbeli neferine kadar ocağın bütün mensupları Tarikat-ı Âliyye-yi Bektaşîyye'nin müridi sayılıyordu. Dahası, Osmanlı padişahları birinci Yeniçeri ortasının bir numaralı neferi kabul edildiğinden,

padişahlarla tarikat arasında sembolik düzeyde de olsa bir ilişki tesis edilmiş oluyordu.

Ancak Yeniçeri Ocağı ile Bektaşî Tarikatı arasındaki bağın sembolik düzeyde kalmadığını, ocağın manevi terbiyesi hususunda tarikatın aktif rol aldığını biliyoruz. Bu amaçla, 94. ortada her daim yüksek rütbeli bir Bektaşî babası bulunur ve neferlerin manevi eğitimine riyaset ederdi. Ocakla tarikat arasındaki bu kurumsal ilişki her ikisinin de 1826'da ilga edilmesine kadar devam etti.

Yeniçeri Ocağı'nın Osmanlı devlet sistemindeki merkezî yeri göz önüne alınırsa, Bektaşî Tarikatı ve Osmanlı Devleti arasında ne kadar yakın ve güçlü bir bağ bulunduğu anlaşılacaktır. Öte yandan, Bektaşîlik, paradoksal bir şekilde, Osmanlı dinî-siyasal kültürünün çevresine itilmiş unsurların toparlandığı bir semsiye kimlik işlevi görüyordu. Beyliğin kuruluş ve yükseliş döneminde en ön safta yer alan gayrimüteşerri ve adem-i merkeziyetçi toplumsal-dinî zümreler, sistemin merkezileşmesi ve müteşerrileşmesiyle beraber dışlanmış ve marjinalleştirilmişti. Dışlanan zümreler, Rumeli'nde Akıncı-Abdal koalisyonu ve Anadolu'da Türkmen-Kızılbaş koalisyonu şeklini almış, merkezî-müteşerri Osmanlı rejimine karşı toplumsal-ideolojik muhalefetin iki ana damarına dönüşmüştü. Bektaşî Tarikatı bir bakıma işte bu toplumsal-dinî muhalefetin Akıncı-Abdal kolunun kurumsallaşmış halinden ibaretti.

Birbirine taban tabana zıt görünen bu iki işlev aynı tarikatta nasıl bir araya geldi? Bektaşî Tarikatı, bir yandan Osmanlı sisteminin dışladığı gayrimüteşerri derviş dindarlığının birleşme ve kaynaşma platformu haline gelirken diğer yandan nasıl sistemin çekirdeği olan Yeniçeri ordusunun resmî tarikatı olabildi?

Bu soruların cevabını hâlâ layıkıyla bilemiyoruz.

Osmanlı devlet sistemi ve toplumundaki merkezî yeri ve önemine rağmen hem Yeniçeri Ocağı hem de Bektaşî Tarikatı hakkında şaşırtıcı derecede az miktarda kaynağa sahibiz. Elbette ki bu anormal durum ancak 1826'da ocak ve tarikat kapatıldığında onlarla ilgili kaynakların yok edilmesiyle açıklanabilir. Yoksa, en ücra köşelerdeki köylere kadar reayayı tek tek kayde-

den bir devletin ana ordusu hakkında kayıt tutmaması düşünülemez. Aynı şekilde bu ordunun manevi terbiyesi teslim edilmiş olan bir tarikat hakkında gerek arşiv kayıtları gerekse yazılı eserlerin bulunmaması hiçbir şekilde makul değildir.

18. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa usulü askerî okulların kurulmasıyla başlayıp 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kanlı bir şekilde kapatılmasıyla sonuçlanan süreçte Osmanlı ordusu eğitim, teçhizat, kurumsal yapı ve savaş stratejisi bakımından tamamen dönüşmüştü. Anlaşıyor ki, bu süreç sadece orduyu değil Osmanlı devlet yapısı ve resmî ideolojisini de temelden dönüştürdü. Bu bağlamda, Yeniçeri Ocağı'nın yerine ikame edilen yeni ordunun mensupları büyük oranda Nakşibendi Tarikatı'nın etkisi altına girdi. Bir başka deyişle, ordunun manevi rehberliği Bektaşî Tarikatı'ndan Nakşibendi Tarikatı'na geçti. Bu açıdan bakıldığında, el konulan Bektaşî dergâhlarının çok büyük bir kısmının Nakşîlerin tasarrufuna verilmesi de şaşırtıcı değildir.

Osmanlı Devleti'nin kurumsal ve ideolojik alandaki yeni yönelimi, devlet hafızasının yeniden tanzim edilmesini de beraberinde getiriyordu. Bu süreçte devr-i sabıka ait olup yeni düzenle uyumlu olmayan unsurlar devlet hafızasından temizlendi. İşte Yeniçeri Ocağı ve Bektaşî Tarikatı'nın tarihlerinin yok edilmesi de bu hafıza tazelemenin bir sonucu olmalıdır.

Kaynakların yetersizliği Bektaşîlik üzerine yapılan akademik çalışmaların nicelik ve niteliğini doğrudan etkilemektedir. Tarikat üzerine yazılan tek monografi halen John K. Birge'nin 1937'de yayınladığı kitaptır. Birge'nin kitabı kendi döneminde çığır açıcı olmakla beraber, bugün karşımızda duran birçok soruya cevap vermekten uzaktır. Ayrıca, tarikatın tarihi, doktrinleri ve ritüellerini beraberce ele aldığı için ister istemez bir özet niteliğindedir. Bektaşî tarihine ilişkin ikinci kitap Suraiya Faroqhi'ye ait olup Bektaşî dergâhlarıyla ilişkili zümrelerin 17. ve 18. yüzyıllardaki sosyoekonomik tarihini ele almaktadır. Her iki çalışma da Bektaşîliğin kuruluş dönemi olarak değerlendirebileceğimiz ilk iki yüz elli yıllık döneme dair pek az bilgi içerir. Elinizdeki kitap işte bu boşluğu doldurmayı hedeflemektedir.

Bektaşiliğin Doğuşu, Bektaşî Tarikatı'nın Hacı Bektaş'tan başlayıp Balım Sultan'a kadar uzanan iki buçuk asırlık kuruluş serüvenini inceleyen bir monografi niteliğindedir. Çalışma, esas olarak son on yılda yaptığım araştırmalara dayanmaktadır. Bu araştırmalarda ulaştığım bulguların bir kısmını daha önce muhtelif makaleler halinde yayınlamıştım. Kitabı hazırlarken yayınlanmış makalelerimin bazılarında geniş ölçüde yararlandım. Bununla beraber, eserin önemli bir kısmı yayınlanmamış son araştırmalarımın ürünüdür.

Kitabın hazırlık sürecinde isimlerini tek tek sayamayacağım birçok insanın katkısı oldu. Bektaşilik üzerine yaptığım araştırmaların büyük bir kısmında Bektaşî babası Dursun Gümüšoğlu'nun desteğini gördüm. Herhangi bir konuda Babagân geleceğinin görüşünü merak ettiğimde ilk başvurduğum kişi daima o oldu. Gümüšoğlu'nun bu kitap içinde Balım Sultan'a dair bölüme katkısını özellikle zikretmem gerekir. Bilindiği gibi literatürde Balım Sultan'la ilgili bilgi geç dönem Babagân-Bektaşî kaynaklarından gelen söylencelerden ibarettir. Gümüšoğlu aracılığıyla haberdar olduğum bir arşiv kaynağı bu konuda çığır açacak bazı bilgiler içermektedir. Kendisine şükranlarımı ifade etmek benim için hem bir borç hem de zevktir.

Bektaşilik üzerine ilk araştırmalara başladığımda önümdeki rehber Ahmet Yaşar Ocak'tı. Onun hem eserlerinden hem de yüz yüze yaptığımız tartışmalardan çok şey öğrendim. Zaman içinde çalışmalarım ilerledikçe birçok konuda Ocak'tan farklı sorular sormaya ve dolayısıyla da farklı cevaplara yönelmeye başladım. Okuyucu bu kitabın birçok sayfasında Ahmet Yaşar Ocak ismine atıflar görecektir ve yer yer onun görüşlerine eleştirel yaklaştığımı fark edecektir. Ancak bu durum Ocak'ın ilmi ve fikri gelişmeye yaptığı katkıyı asla azaltmaz.

Gerek doktora yıllarında gerekse daha sonraki dönemde Oktay Özel'le hemen her konuda gerçekleştirdiğimiz entelektüel ve akademik paylaşımların bu kitabın arka planına katkısı yadsınamaz boyuttadır. Aynı şekilde, son bir yılda Fikret Yılmaz'la yaptığımız uzun tartışmalar kitabın yazım sürecine dolaylı da olsa önemli katkı sağladı.

Bu kitabın bazı bölümleri Halil İnalıcık'ın sağlığında yaptığım araştırmalara dayanmaktadır. Hem İnalıcık'tan aldığım dersler hem de birebir danışmanlığı özellikle Bektaşiler ve erken dönem Osmanlılar arasındaki ilişkilere dair çalışmalarımda yol gösterici olmuştur. Ruhu şad olsun!

Kitabın ilk metnini okuyup imla hatalarını düzelteren, içerikle ilgili birçok öneride bulunan ve Dizin'in ilk listesini hazırlayan Nazan Tuğbay'a özellikle teşekkür etmek isterim. Aynı şekilde, metni okuyup eleştirilerini benimle paylaşan Hüseyin Dedekargınoğlu'na teşekkür ediyorum.

Ve nihayet eşim Birsen E. Yıldırım'a en derin şükranlarımı sunmak isterim. Bu kitabı ortaya çıkaran araştırmaları yaptığım dönemde hayata dair birçok zorlukla mücadele etmemiz gerekti. Her türlü sıkıntıya rağmen, akademik çalışmalarıma aralıksız devam etmem konusunda en büyük ve en etkin destekçim eşim oldu. Onun hem gündelik hayata dair sorumluluklarımın önemli bir kısmını üstlenmesi hem de sınırsız moral desteği olmasaydı bu eser ortaya çıkamazdı.

Atlanta, GA
Mart 2018

ORTA ÇAĞ ANADOLU'SUNDA İSLÂM PRATİKLERİ

Anadolu'da Şii zümreler var mıydı?

Orta Çağ Anadolu'sunda yaygın İslâm pratiklerinin katı Sünni kalıpların dışına taşıdığı uzun süredir bilinmektedir. Bu hususta ilk ciddi değerlendirmeler, Fuat Köprülü tarafından 1918 yılında yayınlanan *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*'da ortaya konulmuştur.¹ 13. ve 14. yüzyıl Anadolu'sunun dinî durumu üzerinde gözlemler yapan Köprülü, halk kitleleri üzerindeki etkileri bakımından Ahilik, Hurufilik ve Bektaşilik gibi tasavvufi hareketlerin önemine dikkat çeker. Bu hareketlerin rafz ve itizal unsurları taşıdığını ve tasavvuf perdesi altında çok serbest birtakım fikir ve akideler yaydıklarını, bu yüzden ehl-i sünnet dairesi içinde değerlendirilmelerinin güç olduğunu ifade eder. Köprülü'ye göre, Anadolu'daki tasavvuf hareketleri içerisine rafz ve itizal unsurlarının giriş sürecinde Babaî hareketi çok önemli bir başlangıç teşkil eder ki Kızılbaşlık ve Bektaşilik gibi oluşumların kökeni de bu harekete dayanmaktadır.²

1 Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 4. baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1981). (İlk baskısı İstanbul, 1918).

2 Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 208-209.

Köprülü'nün *İlk Mutasavvıflar*'daki değerlendirmelerinde dikkat çeken bir başka husus, Anadolu'ya Şii/Alevi unsurların girişinde İsmailî-Batınî etkiye yaptığı vurgudur. Öteden beri Batınî akidelerine bir sığınak olan Suriye ile Anadolu'nun fikrî ve ticarî münasebetler bakımından birbirine sıkıca bağlı olduğuna dikkat çeken Köprülü, İsmailî-Batınî akidelerin bu yolla Anadolu'ya yayıldığını iddia eder. Ona göre, "Gerek Babaîler ayaklanmasını gerek Ahîlik teşkilatını gerek Hurufilik ve Bektaşilik hareketleriyle, bunları takip eden dinî hareketleri esas itibariyle Batınîlik'ten çıkmış sayabiliriz."³

Franz Babinger, Anadolu'da İslâmiyet'in ilk tezahürlerini ele aldığı meşhur makalesinde⁴ Şiiliğin Anadolu'daki tarihini 11. yüzyıl sonlarına kadar götürür. Anadolu Selçuklularının Şia mezhebine mensup olduklarını iddia eden Babinger, onların yönetimi altındaki halkın mezhebî durumu hakkında daha temkinli davranmakta ve halkın Şiiliğe aynı derecede mensubiyetlerini iddia etmenin güç olduğunu belirtmektedir.⁵ Şiilikle İranîlik arasında doğal bir yakınlığın bulunduğunu kabul eden Babinger, Anadolu Selçuklu eliti de kültür bakımından İranî

3 Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 207, dipnot 34. Köprülü'nün Anadolu'da meydana gelen tasavvuf hareketleri ile Batınîlik arasında kurduğu ilişki tarihsel açıdan makul görünmekle beraber ciddi verilere dayanmamaktadır. İsmailî-Batınî gruplarla Babaîler, Ahiler, Bektaşiler gibi sufi gruplar arasında bir etkileşim olduğuna dair somut veriler sunamayan Köprülü, iddiasını bazı ortak inanç karakterleri üzerinden ispatlamaya çalışmaktadır. Bu ortak noktalar ise iki ana başlık altında toplanabilir: rafz ve itizâl unsurları içeren itikadî görüşler ve ibâhe olarak değerlendirilebilecek serbest yorumlar. Ahilik söz konusu olduğunda bu ortak noktalara bir de hiyerarşik bir silsile-i merâtibin mevcudiyeti (ve sâliklere haiz oldukları rütbelere göre sırların ifşâ olunması) hususiyeti eklenmektedir. Ancak, aşağıda görüleceği üzere, Köprülü dört yıl sonra yayınladığı makalesinde Batınîlik vurgusunu oldukça azaltmış görünmektedir.

4 Franz Babinger, "Der Islam in Kleinasien neuem Wege der Islamforschung", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 76 (1922): 126-52. Bu makalenin Türkçe tercümesi Fuat Köprülü'nün aşağıda bahsedilecek aynı konu üzerindeki makalesi ile beraber basılmıştır: Franz Babinger - Fuat Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, ed. Mehmet Kanar (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996). Bu çalışma boyunca Babinger'in makalesine yapılan atıflarda verilecek sayfa numaraları Türkçe tercümeyle aittir.

5 Babinger, "Anadolu'da İslâmiyet", s. 13-15. Babinger Maveraünnehir bölgesinin daima Şii tesir altında kaldığını iddia etmektedir.

olduğundan aynı zamanda Şii olmaları gerektiği sonucuna ulaşır. Aynı şekilde, Osmanlı'da da I. Selim'e kadar İranî etki ve Şii anlayışın devam ettiğini iddia eder.⁶ I. Selim'in Arap diyarlarını ilhak edip oralardan Sünni ulemayı ithal etmesiyle beraber Osmanlı yönetiminde İranî-Şii nüfuz kırılmaya başlamış buna mukabil Arap-Sünni anlayış güç kazanmıştır. Elbette bu gelişmelerde Kızılbaş faktörü de çok önemli rol oynamıştır.⁷ Babinger, ayrıca sufilik ile birtakım Şii inançlar arasında yakınlık bulunduğuna dikkat çeker.⁸

Fuat Köprülü, Babinger'in yukarıda özetlenen iddialarına cevap olarak yazdığı makalesinde⁹ onun temel görüşlerini şiddetle eleştirmektedir. Köprülü birtakım Şii inançların sufi cereyanlar içinde yaşayıp yayıldığı kabul etmekle beraber Anadolu Selçuklularının Şii bir mezhebe mensup oldukları iddiasını tamamen reddetmektedir. Aynı şekilde Babinger'in Rus âlimlere dayandırarak Maverâünnehir ve İran'ın Sünni olmayıp Şii-Alevi tesir altında bulunduğu iddiasını temelsiz bulmaktadır.¹⁰

6 Babinger, "Anadolu'da İslâmiyet", s. 23-24. Burada Fatih döneminde kendisini İranlı olarak takdim edip ihسانlara nail olan sonra Tokat doğumlu olduğu anlaşılınca tard edilen Lâlî'yi örnek vermektedir. Latîfi tezkeresinde geçen Lâlî'nin bu olay üzerine kaleme aldığı şu mısra ile biten hicviyesini de almıştır: "Acemin her biri ki Rum'a gelir / Ya vezaret ya sancak umagelir."

7 Babinger, "Anadolu'da İslâmiyet", s. 20-24. Babinger (Nikola Yorga'nın *Osmanlı Devleti Tarihi*'nden naklen) Venedikli bir çağdaş gözlemcinin raporuna göre 16. asır başında Anadolu nüfusunun dörtte üçünün İsmail taraftarı olduğunu yazmaktadır.

8 Babinger, "Anadolu'da İslâmiyet", s. 27.

9 Köprülü, Fuat, "Anadolu'da İslâmiyet: Türk İstîlâsından Sonra Anadolu tarih-i dînisine bir Nazar ve Tarihinin Menba'ları", *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası* IV (Eylül 1338/1922): 281-311; 5 (Eylül 1338/1922): 385-420; 6 (Kânun-ı Sâni - Mart 1339 / Ocak-Mart 1923): 457-486. Köprülü'nün bir seri halinde yayınlanan bu çalışması sonradan toplu olarak Franz Babinger'in makalesini de içeren bir kitap halinde yayımlandı: Franz Babinger - Fuat Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, ed. Mehmet Kanar (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996). Bu çalışmada verilen sayfa numaraları son yayına aittir.

10 Fuat Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet", s. 45-46. Bununla beraber, Köprülü Orta Asya'daki Türk halk ananeleri arasında Aleviliğin kuvvetli izlerinin görüldüğünü kabul etmekte, bu bağlamda Nasr b. Ahmed-i Sâmânî (h. 301-331) zamanında Türk memleketlerini gezen seyyah Ebu Dulefin şu müşahedesini nakletmektedir: "Buğraç Türklerinin padişahı İmam Zeynu'l-abidin ahfadından olup bu kabile efradı Hazret-i Ali'yi İlah-ı Arap addederlerdi." Köprülü bu

Anadolu'ya gelince, Köprülü burada iki tarz-ı tasavvuf geliştiğini ifade eder. Ona göre, bir yandan şehirlerde Arap ve İran etkisi altında yüksek tasavvuf yorumları yapılırken, diğer yandan başka kültürlerin etkisine kapalı geniş Türkmen kitleleri arasında, yukarıdakilerin bahsettiği konuların kaba ve basit bir halde, hazmedilmeden yayılması neticesinde oluşan bir halk tasavvuf anlayışı gelişmekte idi. Bu zümreler arasında eski inanç ve ananeler yeni dinin şemsiyesi altında yaşamaya devam etmekte olup babalar ve dedelerin önderliğinde yayılan bu anlayışın en önemli iki temsilcisi Kalenderîler ve Hayderiler idi.¹¹ Köprülü, bu gruplarla beraber fütüvvet, Rufâilîlik, Yesevîlik ve Bektaşîlik'te de Şii inanışların yaygın olduğunu ifade etmektedir. Babaî isyanını bu bağlamda değerlendirip şöyle der: “Kalenderî, Hayderî gibi namlarla zâhiri bir tasavvuf kisvesi altında Türkmen boyları arasında müfrit Şii akâidi ve Bâtınıye fikirleri neşreden bu babaların Anadolu'da yaptıkları ilk dinî-siyasi hareket 'Babâiler Kıyamı' namıyla maruftur.”¹² Köprülü Baba İshak'ın (isyanın lideri olarak tek bu isimden bahsetmektedir) itikadı hakkında elimizde vesika bulunmadığını ifade etmekle beraber “onun müfrit alevîyyu'l-mezhep ve kalenderiyu'l-meşrep Türkmen babalarından olduğu”nu söylemektedir. Hatta biraz daha ileri gidip Babaîlerle ilişkisinden hareketle Ka-

durumu Türk paganizminin müfrit Şia telakkisi altına saklanmış hali olduğunu, burada Gök Tengri yerine Hazret-i Ali'nin konulduğunu ifade etmektedir. Bkz. Köprülü, “Anadolu'da İslâmiyet”, s. 88-89, dipnot 25.

- 11 Köprülü, “Anadolu'da İslâmiyet”, s. 47-50. *İlk Mutasavvıflar*'dan farklı olarak burada İsmailîlik vurgusunun azaldığı, onun yerine Türk geleneklerinin ve Kalenderîlik-Hayderîlik gibi meşreplerin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Gerek Kalenderîlerin gerekse Bektaşî ve Ahi gibi grupların batınıyyu'l-meşrep oldukları halen tekrar edilmekle beraber burada “batını” kelimesinin İsmailîlik'ten çok söz konusu akımların doktrin ve örgütlenme yapılarında mevcut olan “iç içe geçmiş katmanlar halinde sırlar” öğretisini kastettiği izlenimi uyanmaktadır. Zira bu eserinde Köprülü anılan gruplara İsmailî demekten imtina etmektedir.
- 12 Köprülü, “Anadolu'da İslâmiyet”, s. 51. Anadolu Selçukluları döneminde Haydariler'in ne derece Şii oldukları pek malum olmamakla beraber sonradan Alevî temayülleri aşikârane görmekteyiz. Köprülü *Tibyân-i vesâil-i hakâ-yik* adında bir esere istinaden Haydarilerin zikirlerinde “Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali, Ya Fatma, Ya Hasan, Ya Hüseyin” dediklerini aktarmaktadır. Köprülü, “Anadolu'da İslâmiyet”, s. 92, dipnot 43.

ramanoğullarının da Sünni Osmanlılar karşısında Türkmenleri kendi safına çekmesinde “herhalde bir alaka-i mezhebiyye de bulunmak ihtimali pek kuvvetlidir” demektedir.¹³

Köprülü’ye göre kuruluş döneminde Osmanlılar bu dervişlerin desteğini almaya hususi ihtimam gösteriyorlardı. Ancak özellikle I. Bayezid zamanında saray hayatının inkişafı ile beraber Sünni meşrep sufiler ön plana çıktı ve bunlar arka plana itilmeye başlandı.

Bir taraftan sufiyane cereyanların tesiriyle bilhassa göçebe Türkmen aşiretleri arasında Şii ve Bâtunî itikatları eskisi gibi kuvvetle devam edip dururken diğer taraftan büyük merkezlerde Sünnilik bir şekl-i resmi almış hatta ulema ile bir kısım sufiiyun arasında bir i’tilaf ve ahenk bile takarrür etmişti. Mafih göçebe Türkmenler arasında hükümran olan Babâi Bektaşî cereyanıyla merkezi kuvvetlerin siyaseten müdafaa ve iltizam ettikleri Sünnilik arasında bir mücadele yavaş yavaş tamamıyla zaruri bir hal alıyordu.¹⁴

Görüldüğü üzere, Köprülü ile Babinger’in bakış açıları taban tabana zıttır. Birisi Selçuklu Hânedânı ve yüksek tabakayı İranî-Şii ve halkı Sünni görürken, diğeri yüksek tabakayı Sünni halk arasında cari tasavvuf telakkisini Şii görmektedir. Köprülü’ye göre Türkmen zümreleri kategorik olarak Şii tasavvuf cereyanlarının tesiri altında görünmektedir. Bu bağlamda o, bir Babâî şeyhi olarak gördüğü Hacı Bektaş Veli için “On iki imama ikrarı, tevelli ve teberriyi tavsiye etmek suretiyle şia-yı isna aşeriye temayulâtı bariz surette göstermektedir” demektedir.¹⁵

Öte yandan, Claude Cahen Anadolu’da Şiilik meselesini ele alırken özellikle ahilere dikkat çeker. Cahen’e göre 13. ve 14. yüzyıllarda Anadolu’da Şii-Alevi unsurların görece en fazla görüldüğü zümre ahilerdi. Ancak o son tahlilde, ahi muhitinde ki-

13 Köprülü, “Anadolu’da İslâmiyet”, s. 52.

14 Köprülü, “Anadolu’da İslâmiyet”, s. 66.

15 Köprülü, “Anadolu’da İslâmiyet”, s. 65. Ancak aşağıda ele alınacağı üzere *Makâlât* ve *Vilâyetnâme* dikkatle incelendiğinde Köprülü’nün bu iddiasına ihtiyatla yaklaşılması gerektiği anlaşılmaktadır.

mi Şii fikirlere rastlansa da bunların Şii kabul edilemeyeceğini, aynı şekilde en-Nasır'ın organize ettiği fütüvvetin de pir olarak Hz. Ali'ye bağlanmakla beraber Şii sayılamayacağını iddia eder. Öte yandan, Anadolu'daki Türkmen zümrelerinde Orta Asya'dan gelme şaman kültürlerinin hâkim olduğunu, bunların da Şii sayılmasının mümkün olmadığını savunur. O, bu bağlamda Hacı Bektaş Veli *Velâyetnâmesi*'nde nesepten başka Şii unsur bulunmadığını iddia eder.¹⁶ Aynı şekilde, İbn Battuta'ya dayanarak Batı Anadolu Türkmen beyliklerinin Şii olamayacaklarını savunur.¹⁷

Cahen Anadolu Selçuklularının da büyük kuzenleri gibi Sünni olduklarını vurgulamakta ancak Aydınoğlu ve Candaroğlu beyliklerinin durumunun biraz şüphe uyandırdığını ifade etmektedir. *Düsturnâme*'de Aydınoğlu Umur'un bayrağının yeşil olduğuna dikkat çekerek bu bayrağın Köprülü tarafından ailenin bayrağı olarak kabul edildiğini hatırlatır.¹⁸ Öte yandan, Venediklilerle yaptığı ticari bir anlaşmada Umur'un oğlu Hızır Bey'in, Ali, Hasan, Hüseyin ve bazı önemli Şii isimleri övdüğünü söyler. Ancak Cahen, yine Hızır Bey'in Girit dükü ile yaptığı 1348 tarihli anlaşmada¹⁹ Şia'yı andıracak hiçbir ifade bulunmadığına dikkat çekerek Aydınoğlu beyliğinin tarihinin bu döneminin Şiilik bağlamında karışık olduğunu ve dikkatle çalışılması gerektiğini vurgular.²⁰ O, ayrıca Candaroğlu himayesinde yazılan *Maktef*'e dikkat çekmekte, ancak bundan hareketle onların Şii olduklarının söylenemeyeceği sonucuna varmaktadır.²¹

16 Claude Cahen, "Le Problème du Shi'isme dans l'Asie Mineure turque préottomane", *Le Shi'isme Imâmite: Colloque de Strasbourg (6-9 mai 1968)*, Paris: Presses Universitaires de France, 1970, s. 123-4.

17 Cahen, "Le Problème du Shi'isme", s. 125.

18 Köprülü bu konuda şunları yazar: "Aydınogullarından Gazi Umur Bey'in gemisinde yeşil sancak bulunduğunu *Düsturnâme-i Enveri*'den öğreniyoruz ki bu renk belki de kuvvetli bir cihat (din harbi) ruhuyla mücehhez bulunan Anadolu gazilerinin tercih ettikleri bir renktir. Mamafih bu rengin Umur Bey'e ait olması ve donanmasında başka renkte bayraklar da bulunması ihtimali vardır." Köprülü, "Bayrak", *İslâm Ansiklopedisi*, cil II, 1997, s. 411.

19 Zachariadou-Oikonomidus tarafından yayınlandı: *Byzantinische Zeitschrift* 55 (1962).

20 Bkz. Cahen, "Le Problème du Shi'isme", s. 125.

21 Cahen, "Le Problème du Shi'isme", s. 126.