

13. Yüzyılda Anadolu'nun İslamlaşma Sürecindeki İsmaili Etkiler ve Bu Etkilerdeki Vefâilik Boyutu

Ismaili Influence in the Islamization of Anatolia in the 13th Century and Vefai Dimension of This Influence

Zahide Ay

Öz

Bu çalışmanın amacı, Moğol istilasını önünden Anadolu'ya gelen Türk ve Fars dilli göçlerin oluşturduğu atmosferdeki muhtemel İsmaili etkiler konusunun Vefâi tarikatının buradaki mevcudiyeti ile bağlantılı olabileceği varsayımımızı tartışmaya açmaktır. Bu varsayımı da öncelikle Orta Asya ve İran'dan Anadolu'ya yönelen göçlerdeki heterodoks unsurlar bağlamında ele alacağız. Bunun nedeni, muhtemel İsmaililik etkisinin özellikle bu gruplar üzerinde etkili olmasıdır. Son çalışmalar, bu çevrelerden birinin lideri olan ve Babai isyanının başında yer alan Baba İlyas'ın bir Vefâi şeyhi olduğunu kanıtlamaktadır. Buradan yola çıkarak, çalışmamızın ana dayanağı olan, 16. yüzyılda karşımıza Kızılbaş adı altında çıkacak grupların önemli bir kısmının, 13. yüzyılda Anadolu'da meydana gelen Babai isyanı etrafında bir araya gelen aşiretler olduğunu, Vefâilik ile bağlantı üzerinden değerlendirmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Anadolu, İran, Moğol İstilasını, İsmaililik, Vefâilik, Alevilik.

Yrd. Doç. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı, ayzahide@yahoo.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 04.06.2016

DOI: 10.17550/aid.50032

Abstract

The purpose of this study is to evaluate the prospective Ismaili influence in an atmosphere which, was forged by Turkish-speaking and Iranian-speaking people who moved to Anatolia after the Mongol Invasion, from a Vefai point of view. While working on given problem, first of all, heterodox elements on route to Anatolia will be regarded. The reason for this is that contingent Ismaili influence was effective over these groups. Recent studies prove that a leader of these circles, Baba Ilyas, who led the Babai Revolt, was a Vefai sheikh. Therefore, the chief incentive of our study would be to assess Kizilbash groups that would emerge in the 16th century as diverse tribes that were allied for Babai Revolt in the 13th century from a Vefai connection.

Keywords: *Anatolia, Iran, Mongol invasion, Ismailism, Vefatism, Alevism.*

Giriş

13. yüzyıldan itibaren, Moğolların Anadolu'ya gelişiyle birlikte meydana gelen bir takım siyasi gelişmeler, Anadolu'nun Türkleşmesini hızlandırdığı gibi, İslamlaşması sürecini de hızlandırmıştır. Anadolu'da İslam'ın mahiyeti meselesinin tarihsel açıdan iki boyutu vardır. Birinci boyutu, daha çok kentsel mahiyet arz eden Sünni İslam çerçevesinde gelişmiş olanıdır. İkinci boyutu ise, kırsal kesimin belli bir kısmını temsil eden heterodoks çevrelerde gelişen boyutudur. Bugünkü Türkiye İslamı'nı etkileyen baskın boyut, Sünni İslam'dır. Diğerini ise Aleviler ve Bektaşiler temsil etmektedir.

Aleviliğin ne olduğu, nasıl bir İslam algısını temsil ettiği konusu Türkiye'de hem popüler hem de akademik çevreler açısından oldukça problemlili bir konudur. Türkiye'deki Aleviler kendilerini Sünnilik bir yana, Şii olarak kabul etmezler. Çünkü Şiilik onlar için İsnâaşerilik demek olduğundan, tam manasıyla İsnâaşeri olmadıklarından emindirler. Bizim kanaatimizce bu belirsizlikler, Anadolu'nun İslamlaşma sürecindeki İsmaili etkiler boyutunun araştırılmasıyla bir ölçüde anlaşılır hale gelebilir ve böylece Aleviliğin hangi İslam algısını temsil ettiği meselesinin aydınlanmasına bir katkı sağlayabilir.

Unutmamak gerekir ki, tüm bu belirsizliklerin tarihsel nedeni, Aleviliğin tarihsel arka planını oluşturan dini etkilerin, farklı mahiyet-teki bir takım tasavvuf akımlarını önüne katan Moğol istilasının estirdiği rüzgarla yavaş yavaş 13. yüzyılda Anadolu'ya nüfuz ediş sürecinin yeterince bilinmemesidir. Nitekim Anadolu'nun gerçek anlamda İslamlaşma süreci de, Moğol istilasını takip eden böyle bir döneme denk gelmektedir. Burada gözden kaçırılmaması gereken hadise, bu dönemin, Nizari İsmaililiğinin İran'da takiye örtüsü altında bir takım Şii tasavvufi tarikatlar içinde varlığını devam ettirmek zorunda bulunduğu bir dönem olmasıdır. Bunun en önemli nedeni, bu dönem İsmaililerinin, artık Fatimi ya da Alamut yönetimi tarzı siyasi bir temsiliyetten yoksun kalmış olmalarıdır. Biz bu makalede, Moğol istilaları sonucu Anadolu'ya Orta Asya'dan ve İran'dan akıp gelen Türk ve kısmen Fars dilli göçlerin meydana getirdiği bir atmosferde hayat bulması muhtemel İsmaili etkiler konusunu, bu etkilere maruz kaldığını varsaydığımız Vefâilik boyutu açısından değerlendirmeye çalışacağız.

Anadolu'nun İslamlaşması Sürecinde Yer Alan Heterodoks Unsurlar

Anadolu'nun asıl siyasi ve toplumsal yapısını şekillendiren Oğuz gruplarının ve yanı sıra bazı İrani grupların kırsaldaki daha heterodoks mahiyetteki İslamlaşma sürecine karşılık, Anadolu'ya Horasan'dan gelen kimi kentli İrani gruplar da, mevcut Sünni teolojik, kültürel ve kurumsal geleneğin şehirlerde kuvvetlenmesine katkıda bulunmuşlardır. Madelung'un "entelektüel göç hareketi" adını verdiği bu grupta yer alanlar, Anadolu Selçuklu devletinin ihtiyaç duyduğu yetmişmiş insan unsurunu karşılamaya büyük ölçüde katkı sağlamışlardır.¹ Faaliyetlerini Konya, Kayseri, Tokat ve Amasya gibi, Orta Anadolu'nun önemli kültür merkezlerinde icra eden, Şıhabeddin Sühreverdi ve Necmeddin Kübra gibi eski İran hikmetinin damgasını taşıyan çeşitli tarikat şeyhlerinin, göç ettikleri bu yeni topraklarda, daha çok yüksek bürokrat ve aydın kesimi ve özellikle esnaf ve tüccar takımının yanında, güçlü bir dini ve tasavvufi zemin oluşturduklarını tahmin etmek zor değildir.²

Buna karşılık, kırsalda özellikle konar göçer zümreler arasındaki heterodoks mahiyetli tasavvufun etkisinde bir halk İslamının, şifahi kültüre dayalı kendi geleneğini besleyerek geliştiğini söyleyebiliriz. Bu da şüphesiz, Anadolu'nun demografik yapısını Türkleşme lehine geliştiren Horasan'dan göç eden Oğuzlar, zamanla İslamlaşarak bir anlamda da Türkleşecek olan Moğol gruplar ve sayılarını bilemediğimiz

1 Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005, ss. 26-27; Wilfred Madelung, "The Westward Migration of Hanefi Scholars from Central Asia in the 11th to 13th Centuries", *Ankara Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, cilt XLIII, sayı 2, Ankara, 2002, ss. 41-55; Türkçe tercümesi için bkz. Madelung, "11-13. Asırlarda Hanefi Alimlerin Orta Asya'dan Batı'ya Göçü", İmam Mâturidi ve Mâturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara, 2003, ss. 369-383; ayrıca bkz. Faruk Sümer, "Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?", *Belleten*, c. XXIV/96, Ankara, 1960, ss. 567-594; Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 57, 63; Ali Ertuğrul, "İmam Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin Anadolu'daki Torunları", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt XVI, sayı 2, 2012, s. 685.

2 Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci(Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın ve Emirci Sultan (13. Yüzyıl)*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2011, ss. 38-39.

Orta Asyalı ve Horasanlı İrani gruplar sayesinde mümkün olabilmiştir. Anadolu'daki bu heterodoks İslam algısı üzerinde katkısı olduğunu var saydığımız muhtemel İsmaili etkiler de, kendine gerekli sosyal tabanı özellikle kırsaldaki bu gruplar arasında bulmuş olmalıdır.

Bu gruplardan birincisi Horasan'dan Anadolu'ya göç eden Oğuz boylarıdır. Bunlar, teorik Sünni kelimından ziyade eski kavmi geleneklerine bağlı Türkmen babalarıyla birlikte gelen kimselerdir. Bu Oğuz gruplarının Müslümanlık anlayışları, Fuad Köprülü'nün tabiriyle, eski kavmi ananelerin zahiri Müslümanlık cilasına boyanmış basit bir şekliydi.³ Ahmet Yaşar Ocak'ın anlatımıyla ise, çoğu zaman İslam'ın ince ve karmaşık teolojik konularıyla ilgilenmeyen, çoğunluğu okuma yazma dahi bilmeyen, geleneksel hurafelerle karışık, tasavvufun basitleştirilmiş fikirleriyle yorumlanmış Müslümanlık anlayışını uygulayan kimselerdi.⁴ Tam da bu nedenle, bu Türkmen babalarına bağlı göçebe halk ile yerleşik halk arasında sosyolojik farklar söz konusu olmuştur. Bu sosyolojik farklar, yine yaşam biçimlerinden kaynaklanan ekonomik farkların da ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu çerçevede heterodoks mahiyetteki bu grupların başında bulunan Türkmen babalarının, göçebe ve yarı göçebe yaşam tarzlarının doğal sonucu olarak aynı zamanda birer aşiret reisi olduklarını özellikle belirtmeliyiz.⁵

Mensubu buldukları aşiretlerin hem siyasi hem dini reisleri olan muhtelif tarikat çevrelerine mensup bu Türkmen babaları, münasip gördükleri yerlere kendi aileleri ve aşiretleri halkından oluşan müridleri ile yerleşiyor ve zaviyeler açıyorlardı.⁶ Bu zaviyeler, Anadolu Selçuklu devleti yönetimi tarafından resmen kendilerine bağışlanmış vakıf arazileri üzerinde bulunuyordu.⁷ Bazı kaynaklarda bilhassa I.

3 Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2003, s. 77;

4 Ocak, *Babailer İsyanı*, ss. 45-46.

5 Ocak, *Babailer İsyanı*, ss. 61, 65, 116-117, 180, 190; aynı yazar, *Dede Garkın ve Emirci Sultan (13. Yüzyıl)*, s. 37; Haşim Şahin, "Vefâiyye", *DİA*, cilt 42, Ankara, 2012, s. 601.

6 Ocak, *Dede Garkın ve Emirci Sultan (13. Yüzyıl)*, s. 37.

7 Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1998, s. 82; Hasan Yüksel, "Bir Vefai (Babai) Şeyhi Zaviyesi (Şeyh Behlül Baba)", *Osmanlı Araş-*

Alaaddin Keykubad'ın bu göçmen dervişlere gösterdiği yakınlığa dair kayıtlar vardır ki, bunlardan biri de, az sonra Anadolu'daki İsmaili etkiler bahsinde kendisinden bahsedeceğimiz Dede Garkın'la ilgilidir. Bu Türkmen babalarının Anadolu'daki faaliyetlerinin en belirgin sonucu olan Babai İsyanı'nın lideri konumundaki Baba İlyas'ın da, Moğol istilaları sonucu Harezm'den Anadolu'ya göç eden bu aşiret reisi Türkmen babalarından biri olduğu görüşü hakimdir.⁸ Ocak'a göre, şehir ve kasabalarda, köylerde veya elverişli bir arazide zaviye açarak oraya yerleşen ve kendilerine devletçe tahsis edilen vakıf arazilerin gelirlerini tasarruf eden bu şeyh aileleri, zaman içinde mahalli bir güç konumuna yükselen büyük aileler haline gelirler.⁹ Öyle ki, ileride Şah İsmail'in siyadename vereceği Alevi dede aileleri bunlardandır.

Oğuz grupları dışındaki diğer Türk dilli gruplar, daha ziyade Moğollarla birlikte Anadolu'ya gelenlerdir. Bu grupların Anadolu'ya ilk gelişi, Köseadağ savaşının öncesinde olmuştur. Harezmşahları yenerek Harezmşah devletini yıktığı halde, Harezmşah Celaleddin'i öldürmeyi başaramayan Cengiz Han'ın orduları, Harezmşah Celaleddin'i nereye kaçarsa izlemişlerdir. Cengiz Han'ın ölümünden sonra da Ögedey, doğu Anadolu'ya gelen Harezmşah Celaleddin üzerine kırk bin kişilik ordusuyla Curmagun isminde bir Noyan göndermiştir.¹⁰ Türk ve Moğol unsurlardan oluşan ve aileleriyle birlikte gelen bu ordu, bir daha geri dönmeyecektir. İlhanlı sahasına gelen Moğolların İslamlaşması ve bu sayede Türkleşmesiyle sonuçlanacak olan sürece bakacak olursak, daha İlhanlı Gazan Han'ın Müslümanlığa geçerek İlhanlı devletinin resmen bir İslam devleti hüviyetini alması (1295) arifesindeki yaklaşık yarım asır içerisinde dahi, İran ve Anadolu'daki Moğol noyanlarının yüzde otuza varan bir kesiminin Müslüman olduğunu görürüz.¹¹

turmaları, sayı: 21, 2001, ss. 102-105; Haşim Şahin; "Selçuklu ve Erken Osmanlı Döneminde Vefaiyye Tarikatı", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 70, 2014, ss. 45-46.

8 Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 94.

9 Ocak, *Dede Garkın ve Emirci Sultan (13. Yüzyıl)*, s. 41.

10 Alaaddin Ata Melik Cüveyni, *Tarih-i Cihangüşa*, cilt II, çev. Mürsel Öztürk, Ankara, 1988, s. 150; Mehmet Ersan, *Türkiye Selçuklu Devletinin Dağılışı*, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2010, s. 41.

11 Judith, Pfeiffer, "Reflections on a 'Double Rapprochement: Conversion to Islam

Oğuz ve Moğol grupları dışında, heterodoks İrani gruplar da Anadolu'ya gelmişlerdir. Bunların bir kısmı, daha 11. ve 12. yüzyıllardan itibaren, Horasan'dan (Büyük Selçuklu topraklarından) Oğuzlarla birlikte gelen Taciklerdir. Zeki Velidi Togan'a göre, Oğuzlara Horasan'dan beri birçok İranlı Tacik de refakat etmiştir.¹² Ancak, bunlar zamanla Türkleştiklerinden ne kadarının Türk ne kadarının Tacik olduğunu asla bilemiyoruz. Ayrıca Moğol istilaları sonrasında da Horasan'dan yeni İrani gruplar Anadolu'ya gelecektir. Bunların dışında, Horasan dışından, muhtemelen Orta ve Batı İran'dan da Anadolu'ya göç eden heterodoks gruplar olmuş olmalıdır. Alamut Nizari devletinin 1256'da Moğollar tarafından yıkılması sonucu, İran içlerinden Anadolu'ya gelen bahsi geçen bu grupların başında İran Nizarilerinin bulunması –bugün kesin olarak ispat edilemese bile– çok da uzak bir ihtimal değildir.

Anlaşıldığı kadarıyla, yukarda sözü edilen Türk ve Fars dilli bu heterodoks gruplar, sadece göçebe ve yarı göçebelerin yaşadığı Anadolu kırsalında yaşamıyorlardı. Şehirlerde de bir takım heterodoks gruplar vardı. Bunlar arasında Ahi reislerinin çatısı altında toplanan grupları sayabiliriz.

Ahiliğin, kökeninde İsmaili etkiler taşıdığı ve Moğol istilası sonrası İslam dünyasında hızla yayılan fütüvvet hareketinin Anadolu versiyonu olduğu söylenebilir.¹³ Ahiler, Horasan, İran, Irak, Anadolu, Suriye ve Mısır'da önemli merkezlerde esnaf teşkilatları olarak varlıklarını sürdürüyorlardı. Büyük bir ihtimalle, sultan I. İzzettin Keykavus'un fütüvvet teşkilatına girmesinden sonra Anadolu merkezlerinde kuv-

Among the Mongol Elite During the early Ilkhanate”, *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, ed. Linda Komaroff, Brill, Leiden-Boston, 2006, s. 389.

12 Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1981, s. 214; Aksarayî, eserinin “cihan padişahı Olcaytu'nun tahta oturuşu” başlıklı bölümünde, Alayı hanına sığınan İlyas adlı birini ele geçirmek için, Moğol komutan İrancin'in, Türk-Tacik ordusunu onu kuşatmaları için gönderdiğini yazar. (Bkz. Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2000, s. 242)

13 Bernard Lewis, “The Islamic Guilds”, *The Economic History Review*, vol. 8, no. 1 (Nov., 1937), ss. 28-29; Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 113; aynı yazar, *Anadolu'da İslamiyet*, ss. 48-49.

vetlenmiş olan bu teşkilat, Köprülü'ye göre, köylere kadar yayılarak toprak sahibi sipahilerle de münasebet içinde olmuştur. Hatta devlet idaresinde anarşi baş gösterdiği zamanlarda, bu teşkilatın reisleri, -ki bu Ahi reislerinin de birer Türkmen reisi olduğunu unutmamalıyız- şehirlerin idaresini ellerine alıp, eski idareden yeni idareye geçişte şehir için büyük bir sarsıntıya meydan verilmemesine çalışıyorlardı.¹⁴ Zaten Anadolu Selçuklularının, Moğol hakimiyeti yüzünden önce zayıflayıp sonra yıkılmasıyla birlikte, Anadolu'ya hakim olan Türkmen beyleri ve Ahi reislerinin birbirleriyle yakın ilişki içinde oldukları görüşü, tarihçiler tarafından oldukça kabul gören bir tezdır. Özellikle Osmanlı Devleti'nin kuruluşu problemi üzerinde çalışan tarihçiler, Osman Bey ve Şeyh Edebalı arasındaki sıkı ilişkiyi yorumlarken, şeyhin bir Ahi reisi olduğu tezi üzerinden bu görüşü kuvvetlendirmektedirler.¹⁵ Buna karşılık Ocak, kaynakların, Şeyh Edebalı'nın kendisinin değil, kardeşinin ve yeğeninin bir Ahi reisi olduğunu, kendisinin ise bir Vefâi şeyhi olduğunu gösterdiğini söylemektedir.¹⁶ Şimdi bahsedeceğimiz Vefâilik meselesi, bizim açımızdan Anadolu Aleviliğinin oluşumundaki İsmaili etkiler meselesi ile bağlantı kurabilmemize yardımcı olması dolayısıyla, bilhassa önemli bir konudur. Çünkü Türkmenler arasında oldukça yaygınlaşmış olan Vefâiliğin, ilk olarak Ahmet Yaşar Ocak tarafından ortaya atılmış olan ve tarafımızca da kabul gören teze göre, İsmaili etkilerle Anadolu'da heterodoks bir mahiyet kazanmış olduğu tahmin edilmektedir.¹⁷

14 Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 112.

15 Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 70.

16 Ocak, *Babailer İsyanı*, ss. 171-173; aynı yazar, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)", *Belleten*, cilt: LXX, sa. 257, Nisan 2006, s. 129; Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osmân (Osmanoğullarının Tarihi)*, haz. Kemal Yavuz-M.A. Yekta Saraç, Gökkuşbe Yayınları, İstanbul, 2007, s. 71; Mehmed Neşri, *Aşiretten İmparatorluğa Osmanlı Tarihi (1288-1485)*, sadeleştiren: Necdet Öztürk, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011, s. 68.

17 Ocak, *Babailer İsyanı*, ss. 110-114; aynı yazar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler*, TTK, Ankara, 1999, s. 60; aynı yazar, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)", ss. 122-128.

Anadolu'da Muhtemel İsmaili Etkiler

Yukarda sözünü ettiğimiz İran ve Horasan'dan gelen heterodoks İrani gruplar, bizim kanaatimizce, daha ziyade Şii tesirli (özellikle İsmaililik tesirli) gruplardan oluşmaktaydılar. Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet* adlı çalışmasında, İlhanlı hükümdarı Olcayto Hudabende'nin Şiiliğe meyletmesinin, Alamut'un ve İran'daki sair İsmaili kalelerinin Moğollar tarafından yıkılmasının ardından etrafa yayılan İsmaili dâilerinin propagandalarına ve Türkmen babalarının neşrettikleri esaslara pek müsait bir zemin hazırladığını söyler.¹⁸

İlhanlı döneminden önce de Anadolu'da Alamut Nizari yönetimi ile Anadolu Selçuklu yönetimi arasında bir takım siyasi ilişkiler mevcuttu. Örneğin Memlüklü tarihçi el-Hamevi'nin (öl. 633/1235 civarı) Hama sahibi el-Melik el-Mansur adına hazırladığı bir İslam tarihi kaynağı olan *el-Tarih el-Mansuri*'de yer alan bir bilgiye göre, Suriye'nin İsmaili reisi, Konya'daki Selçuklu sultanı I. Alaaddin Keykubat'a, eskiden beri gönderdiği yıllık haracı bundan böyle kendisine göndermesi için elçi yollamıştır. Bu konu hakkında Alamut'taki merkezden kendisine herhangi bir şey bildirilmemiş olan Selçuklu sultanı, Alamut'un başındaki Nizari imamı Celaleddin Hasan'a danışmak üzere bir elçi yollamış, Celaleddin Hasan da, bu haracın Suriye'ye tahsis edildiğini doğrulamıştır.¹⁹ 1220'de Anadolu Selçuklularının başına geçen Alaaddin Keykubad ile 1221'de Alamut'un başına geçen Celaleddin Hasan arasında böyle bir temasın olmasını, Celaleddin Hasan'ın yaklaşan Moğol tehdidine karşılık yürüttüğü Sünni dünyayla uzlaşma politikasıyla açıklayabiliriz. Zira bu zatın Nizarilerin Sünniliğe geçtiğini onaylatmak için Abbasi halifesi en-Nasır'a elçi gönderdiğini kay-

18 Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 59. Köprülü, yine aynı çalışmasında yer alan bir dipnotta, bir başka müelliften alıntı yaparak, "hicri beşyüz tarihinde ekser Şii fırkaları Mısır, Şam, Irak-ı Arap, Fars ve Horasan'da münteşirdi; vatkı ki Moğol istilası vuku geldi, bunlar memleketlerinden firar ile etrafa, uzak memleketlere yayıldılar ve bu akaid oralarda da şai oldu" demektedir. (Bu konuda bkz. Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 60).

19 El-Hemavi, *Tarihu'l-Mansûri*, haz. Ebu'l-İyd Dûdû, 1981, ss. 145-146, 151; Farhad Daftary, İsmaililer. *Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya, Rastlantı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 449; Bernard Lewis, *Haşhaşiler: İslam'da Radikal Bir Tarikat*, çev. Kemal Sarısözen, Kapı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 102.

naklardan biliyoruz.²⁰ İran ve Anadolu'daki Moğol istilası arifesinde gerçekleşen bu türde bir temas, bizim açımızdan, İran'da önce Büyük Selçukluların, ardından da onların yerine geçen Harezmsâhların yıkılması sonucu, bölgenin yeni siyasi merkezinin, Sünniliği Abbasi halifesi tarafından resmen onaylanmış Alamut Nizari yönetimi olduğu fikrini gündeme getirmektedir. Bu durumda, Anadolu Selçuklu yönetiminin İran'daki yeni yönetimin vassalı olduğu gibi bir düşünce de peşi sıra gündeme gelmektedir. Alamut yönetiminin Moğollarca devrilmesinin ardından bölgenin merkez ülkesinin yine İran'da kurulan Moğol İlhanlı yönetimi olduğunu düşünürsek, Ön Asya'yı şekillendiren her türlü etkinin, Büyük Selçuklulardan beri İran kaynaklı olduğu, dolayısıyla Anadolu'da meydana gelen heterodoks mahiyetteki her türlü fikir hareketinin köklerinin çoğunlukla İrani etkiler taşıdığı, bunun sebeplerinden birinin yukarıda izah etmeye çalıştığımız gibi, zamanla çoğu Türkleşecek olan Fars dilli göçmenler olduğunu düşünüyoruz.

Şunu unutmamak gerek ki, Moğol istilasından sonra, eskiden Abbasi-Selçuklu-Alamut yönetimleri sahalarında kalan bütün Yakın Doğu İslam topraklarında farklı heterodoks grupların varlığına tanık oluyoruz. İlhanlı hakimiyeti altındaki Anadolu'da bulunan heterodoks grupları da, bölgenin Anadolu dışında kalan diğer heterodoks gruplarından ayrı düşünmememiz gerekmektedir.

“Anadolu'daki İsmaili etkiler” meselesini işte bu bağlamda düşünmeliyiz. İsmaili etkilerin Anadolu'ya girmesinde en önemli muhtemel etkenin, Alamut Nizari devletinin Moğollar tarafından yıkılması olduğunu yukarıda belirtmiştik. Alamut'un düşüşü bölge İsmaililerini olumsuz etkilemiş, onlar da bu süreçte takiye örtüsü altında bir takım heterodoks gruplarla ilişki içinde olmuştur. Muhtemelen Vefâlik, az sonra nedenlerini açıklamaya çalışacağımız üzere, bunlardan biridir.

1107 yılında Bağdat'ta vefat eden Seyyid Ebu'l Vefa tarafından kurulmuş olan Vefailiğin²¹, yazları Anadolu yaylalarına göçen kuzey

20 Reşidüddin, *Câmitü't-tevârih: Kısmet-i İsmâiliyân ve Fâtimiyyân ve Nizâriyyân ve Da'iyân ve Refikân*, ed. Muhammed Taki Danişpezhuh-Muhammed Müderrisi Zencani, Tehran, 1338, s. 174; Cüveyni, *Tarih-i Cihanguşa*, ss. 142-143.

21 Ebu'l Vefâ ve Vefâlik hakkında bkz. Ocak, A. Y., “Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı

Irak ve Suriye'deki Türkmenler arasında İsmaili etkilerle Şii ve heterodoks bir mahiyet kazanmış olup oldukça yaygınlaşmış olduğunun, gerçeğe çok yakın olduğu tahmin edilmektedir.²² Bu tahminin dışında Anadolu'ya girişi hakkında şimdilik elimizde ampirik veriler yoktur. Ancak halihazırda en iyi belgeleyebildiğimiz husus, Alevi Dede Garkın ocağının kurucusu olduğu kabul edilen Dede Garkın'ın ve halifesi Baba İlyas-ı Horasani'nin Irak üzerinden Anadolu'ya giren Vefâi şeyhleri oldukları, yanı sıra 16. yüzyılın ortalarına kadar tarihsel olarak yoğun bir Türkmen nüfusunun yaşadığı Halep'te belli bir Vefâi topluluğunun varlığıdır.²³ Buradan yola çıkarak, Anadolu'ya Moğol istilası sonucu Orta Asya'dan ve İran'dan gelen pek çok heterodoks sufi cereyan gibi, Irak'tan ve Suriye'den gelen Vefâiye gibi etkilerin de olduğunu düşünebiliriz.

Anadolu'daki bazı önemli şahsiyetlerin, örneğin Baba İlyas'ın ve onun şeyhi Dede Garkın'ın, Şeyh Edebalı'nın, Geyikli Baba'nın, Vefâi şeyhi olduklarını kaynaklardan öğreniyoruz.²⁴ Örneğin Aşıkpaşazade, *Tevârih-i Âl-i Osmân*'da, kendi soyunu “kutbu'd-devran” olarak gördüğü Baba İlyas'a bağlarken, Baba İlyas'ı da Seyyid Ebu'l-Vefâ'ya

Bir Yaklaşım)”, *Belleten*, cilt: LXX, sa. 257, Nisan 2006; aynı yazar, *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci(Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâiye ve Yeseviye Gerçeği: Dede Garkın ve Emirci Sultan (13. Yüzyıl)*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2011; Karamustafa, A.T., “Yesevilik, Melâmetilik, Kalenderilik, Vefâ'ilik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Süfiler*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2005; Şahin, H. “Vefâiye”, *DİA*, 42, İstanbul, 2012.

22 Ocak, *Babailer İsyanı*, ss. 110-114; aynı yazar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Süfilik: Kalenderiler*, TTK, Ankara, 1999, s. 60; aynı yazar, “Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)”, ss. 122-128.

23 Ayfer Karakaya-Stump, *Vefâilik, Bektaşilik, Kızılbaşlık: Alevi kaynaklarını, Tarihini ve tarihyazımını yeniden Düşünmek*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 195.

24 Ocak, “Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)”, s. 139; Haşim Şahin, “Vefâiye”, *DİA*, cilt 42, Ankara, 2012, s. 601; Aşıkpaşazade, s. 254, 485; Neşri, s. 81; Lâmi Çelebi, *Nefehatü'l-üns: Evliyâ Menkıbeleri*, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul, 1995, s. 841; Karakaya-Stump, s.198.

bağlamaktadır.²⁵ *Menakıbu'l-Kudsiyye*'nin yazarı Elvan Çelebi'ye göre, Baba İlyas, Dede Garkın'ın torunu ve baş halifesidir. Hatta halifeleri arasından önde gelen dört kişiyi seçerek genç Baba İlyas'ın emrine verip Rum diyarını, yani Anadolu'yu irşad etmekle vazifelen-dirmiştir.²⁶ Elvan Çelebi'nin kaydına dayanarak, Baba İlyas ile Seyyid Ebu'l-Vefâ arasındaki bağlantının Dede Garkın vasıtasıyla kurulduğunu anlıyoruz. Ahmet Yaşar Ocak tarafından yakın zamanda neşredilen bazı icazetnameler sayesinde de, Dede Garkın'ın, bir Vefâi şeyhi olduğundan emin oluyoruz.²⁷ Anadolu'da zamanla büyük bir şöhret kazanarak müridlerinin sayısını çoğaltmış ve I. Alaaddin Keykubad ile kurmuş olduğu dostluk sonucu, kendisine on yedi pare köy vakfedilmiştir.²⁸ Bu bilgilerin ışığında kaynakları bir arada değerlendirdiğimizde, köken olarak Harezmi olduğu tahmin edilen Baba İlyas'ın nesline bağlı aşiretlerin Harezmi ve Horasan'dan geçerek Irak kırsalına yerleştiklerini, burada Kürt kökenli Ebul'l Vefâ hareketine bağlandıktan sonra Anadolu'ya göç ettiklerini söyleyebiliriz.

Anadolu'da Muhtemel İsmaili Etkiler ve Vefâilik

Babai isyanının bir Vefâi şeyhi olan lideri Baba İlyas'ın, Aşıkpaşazade tarafından “kutbu'd-devran” olarak nitelenmesi²⁹, isyandaki İsmaili etkiler açısından aslında üzerinde pek durulmamış bir ipucudur ve Türkmenler arasındaki Vefâilikte İsmaili etkilere işaret eder. Genellikle tasavvuf literatüründe yaygın olmakla beraber, toplumsal hareket liderleri için kullanıldığına daha sık rastladığımız bu kavramın İsmaililikle bağlantısına 14. yüzyılda İbn Haldun açıkça işaret eder.³⁰ Bu,

25 Âşıkpaşazâde, s. 271.

26 Ocak, “Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)”, s. 131; aynı yazar, “Dede Garkın: Ortaçağ Anadolu'sunun Büyük Vefâi-Garkını Türkmen Şeyhi (13. yüzyıl)”, s. 34; Elvan Çelebi, *Menakıbu'l-Kudsiyye fi Menâsıbi'l-Ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasanî ve Sülalesinin Menkabevi Tarihi*, haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1995, ss. 17-19.

27 Bkz. Ocak, *Dede Garkın ve Emirci Sultan (13. Yüzyıl)*, ss. 154-374.

28 Elvan Çelebi, ss. 8-9; Ocak, “Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)”, s. 131.

29 Âşıkpaşazâde, s. 271.

30 İbni Haldun, *Mukaddime 2*, Onur yayınları, çev. Turan Dursun, 1989, Ankara, ss.

İsnaaşeri Şiiliğinden farklı olarak, İsmaililikteki imam kavramının kökenindeki ihtilalci mehdilik ideolojisinin izdüşümü olan “kutb” anlayışının, 13. yüzyılın ilk yarısında Babai isyanının lideri Baba İlyas’la birlikte Anadolu’daki konar-göçer Türkmen çevrelerinin inançlarında yer bulduğunu gösterir.³¹ Bu sayede, Elvan Çelebi ve Aşıkpaşazade gibi soyun daha sonraki temsilcilerinden bir Vefâi şeyhi olduğunu öğrendiğimiz Baba İlyas’ın ve benzeri Türkmen baba ve dedelerinin, bu ihtilalci mehdilik ideolojisi sayesinde, o kadar kalabalık kitleleri nasıl olup da kolayca harekete geçirebildikleri anlaşılabilir hale gelir.³² Şah İsmail’in de 16. yüzyılın başında Osmanlı topraklarındaki müritleri arasında yürüttüğü propagandanın, ancak İsmaililikte örneğini görebildiğimiz bu tür bir ideolojik arka planla bağlantılı olduğunu kabul etmek hiç de zor değildir.³³

İkincisi, bu tür mehdilik hareketlerinin örgütlenme biçiminin Nizari İsmaililerinin örgütlenme biçimiyle olan benzerliği hususudur. Osmanlı Anadolu’su ve Rumelisi’ndeki heterodoks kesime mensup kırsal çevrelerde propagandasını başlattığı zaman, Şah İsmail’in, bugünkü dede sülalelerinin ilk kurucuları olan halifelerine, bir dedelik icazetnamesi (aynı zamanda siyadetnamesi) verdiği bilinen bir husustur.³⁴ Bu halifeler onun adına hareket etme yetkisine sahip olup, tıpkı İsmaili dâileri gibi faaliyet icra eden kimselerdi. Bugüne kadar bu halifelerin kimler olduğu ve nasıl bir kimliği temsil ettikleri ve İsmaili propaganda usulleri ile olan şaşırtıcı benzerlikleri üzerinde pek durulmamıştır. Oysa biz bugün aynı yöntemin, 2000’li yılların başlarına kadar Nizari İsmaililerince hala kullanılmakta olduğunu yakinen biliyoruz.³⁵ Onlarda da pir tabir edilen şahıslar, Nizari Hazır-imamlar tarafından tayin

276-277.

31 Ocak, “Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)”, ss. 147-148.

32 Ocak, *Dede Garkın ve Emirci Sultan (13. Yüzyıl)*, s. 37.

33 Bkz. Şah İsmail Hatâ’i Külliyyatı, Yayına Hazırlayanlar: Babek Cavanşir-Ekber N.Necef; Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 165-399.

34 Ocak, “Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)”, s. 143.

35 Ay, *Moğol İstilasası Öncesi ve Sonrasında Orta Asya’da Ezoterist Bir İslam Toplumu: 10-15. Yüzyıllarda Bedahşan İsmailileri*, s. 148.

ediliyor ve zamanla başlarında buldukları aileleri, tıpkı Alevilerdeki dede ocakları gibi, buldukları bölgelerin yerel dini-siyasi otoriteleri statüsünü kazanıyorlardı. Alevi ocaklarının kurucularına da *pir* dendiğini hatırlayalım.

Üçüncüsü, Vefâilik-Nizari İsmaililiği bağlantısı problemindeki tarihsel boyuttur. 1256 yılında Alamut'un Moğollar tarafından tahribinin ardından Nizari İsmaililerinin sığınak olarak kendilerine tasavvuf çevrelerini seçtikleri çok yakından bilinen bir konudur. Alamut'un düşüşü sonrası dönemde, oraya bağlı birçok İsmaili dâisinin Bedahşan dahil, Asya'nın özellikle Fars dilli farklı bölgelerine göç ettiklerini ve bu bölgelerde İsmaililiği tasavvufi bir formda vaaz edip yaymaya çalıştıklarını tahmin edebiliyoruz. Her ne kadar halen belgesel olarak kanıtlayamasak da, bu dâilerden bazılarının da, Türkmenlerin kışlak olarak kullandığı kuzey Suriye ve Irak'a hatta bizzat Anadolu'ya gelmiş olabileceği pekala düşünülebilir ve bu hiç de mantıksız değildir. Yani konar-göçer Kürt ve Türkmen aşiretlerinin yaşadığı, Vefâiliğin de merkez yayılma alanı olan ve Nizari İsmaililiğinin çok faal olduğu Irak ve Suriye topraklarından Anadolu'ya gelen dâiler olabilir. Nitekim Ocak'a göre, Türkmenler arasındaki Vefâiliğin, bu dâiler için sığınak yerlerinden biri olmuş olması kuvvetle muhtemeldir.³⁶ Bu arada İlhanlı sonrası dönemde ortaya çıkan Hurufiliğin de, Anadolu'da bu heterodoks çevreler arasındaki İsmaili etkiler taşıyan diğer bir akım olduğunu hatırlatmakla yetinelim.

Dördüncüsü ve rasyonel açıdan bize göre en önemlisi, son çalışmaların da ortaya koyduğu üzere, Aleviliğin tarihsel arka planı ve Alevi toplumunun organizasyonu açısından çok mühim bir konu olan dede ocaklarının temelinde, Anadolu'daki Vefâi halifeliklerinin bulunması gerçeğidir. Şah İsmail'in, Safevi hareketinin kendisine bağlı dede ocaklarını, sülalelerini örgütlenme biçiminin, Nizari İsmaililiğinin örgütlenme biçiminden örnek alındığı kanaatimizce pekala mümkündür. En azından Alevi ocaklarının teşekkülü meselesinde bunun dikkate alınmasında yarar vardır. Aslına bakılırsa Şah İsmail 16. yüzyılda Ale-

36 Ocak, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)", s. 147.

viliği örgütlerken, büyük ölçüde Doğu ve Güney Doğu Anadolu'daki bu Vefâi halifeliklerinden de yararlanmış görünüyor.³⁷ Zaten Ocak ve Karakaya'nın yayınladıkları, bugün Doğu Anadolu'da halen mevcut diğer bazı Alevi dede(seyyid) ocaklarını Ebu'l-Vefâ'ya bağlayan icazetname-siyadetnameler bunu açıkça göstermektedir.³⁸

Burada, -Karakaya'nın da temas ettiği - şu soru akla gelebilir: Son çalışmaların ortaya koyduğu Alevi dede/pir ailelerinin ellerindeki bütün yazılı belgelere rağmen, Alevi kolektif hafızasında Vefâiliğe dair pek bir iz kalmamış olması nedendir? Karakaya bu sorunun cevabını, Vefâi geleneğinin önemli simalarının Bektaşî geleneğine eklenmesi ve Vefâiliğin Kızılbaşlık içinde erimesinin doğal bir sonucu olarak açıklamaktadır.³⁹ Anlaşıldığı kadarıyla bu eklenme, uzun süreli bir rekabet sonucunda olmuştur. Öyle ki, Aşıkpaşazade'ye göre Hacı Bektaş Anadolu'ya ayak bastığında ilk iş olarak bir Vefâi şeyhi olan Baba İlyas'ı ziyaret maksadıyla kardeşi Menteş'le beraber Sivas'a gelmiştir. Bu şekilde Aşıkpaşazade, atası Baba İlyas'ın Hacı Bektaş'tan çok daha kıdemli bir dini şahsiyet olduğunu ima etmek istemiştir.⁴⁰ Öte yandan *Menakıbu'l-Arifin*'nin yazarı Eflaki'ye göre de, Hacı Bektaş'ın bizzat kendisi de bir Vefâiydi.⁴¹ Demek ki ilk başlarda, kronolojik olarak da daha önceye ait olan Vefâiliğin, Bektaşilikten daha üstün kabul edildiğini söyleyebiliriz.

Beşincisi, Dede Garkın müridi olması sebebiyle Garkını ocağından kabul ettiğimiz Baba İlyas'ın, *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'de, kadın erkek karışık zikir meclisleri tertip ettiğine dair bilgidir.⁴² Aynı türden

37 Ocak, "Dede Garkın: Ortaçağ Anadolu'sunun Büyük Vefâi-Garkını Türkmen Şeyhi (13. yüzyıl)", s. 47.

38 Ocak, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)", s. 143, 150-154; Karakaya, ss. 17-34.

39 Karakaya-Stump, s. 197.

40 Aşıkpaşazade, s. 486; Karakaya-Stump, s. 199.

41 Ahmed Eflaki, *Ariflerin Menkibeleri*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 320; Karakaya-Stump, s. 199.

42 Elvan Çelebi, ss. 22-23; Ocak, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)", s. 128; Karakaya-Stump, s. 201.

kadın erkek karışık meclisler, Seyyid Ebu'l-Vefâ Menakıbnamesi'nde de geçmektedir. Orada da, kadın ve erkeklerin bir araya toplanarak ayin yaptığı, müritlerinin ehl-i sünnet dışı davranış ve hareketleri olduğu anlatılmaktadır ki, Ocak'a göre bu bilgi bize aynı zamanda Yesevileri de hatırlatmaktadır.⁴³

Tam da burada Dede Garkın'ın ve Baba İlyas'ın, Irak ve Anadolu'ya Harezmi'den Horasan yoluyla göç etmiş şahsiyetler olduklarını bir kere daha hatırlatarak, “acaba Anadolu'ya göç etmeden önce yaşadıkları bu topraklarda Yesevilikle temasları olmuş mudur?”, dolaşısıyla “Vefâilik ile Yesevilik arasında bir temastan söz edebilir miyiz? Şayet böyle bir temas oldu ise ne zaman ve nasıl?” gibi önemli sorular hatıra gelmektedir.

Bu soruların cevaplarını aramadan önce, bir noktada daha bugünkü Alevilerle İsmaililer arasındaki bir benzerliğe daha işaret etmekte yarar vardır. O da, bugün Orta Asya'nın Alevileri diyebileceğimiz Horasan'ın doğu komşusu Bedaşan İsmaililerinin dini ritüellerinde müziğin, tıpkı Anadolu Alevilerinde olduğu gibi, ayin sırasında önemli araçlardan biri olarak kullanılıyor olmasıdır. Rubap eşliğinde okunan farsça kasideler, Bedaşan İsmaililiğinin en karakteristik ibadet unsurlarından biridir. Ayrıca, “cemaathane” adını verdikleri ibadethanelerinde, yine tıpkı Anadolu Alevilerinde olduğu gibi, kadın erkek bir arada ibadet etmektedirler. Daha önemlisi, Bedaşan İsmaili geleneği, şifahi malzemelerinde de kayıt bulunduğu üzere, Ahmed-i Yesevi'yi, 11. yüzyıl Fatimi halifesi el-Mustansır Billah tarafından Türkistan'a gönderilen bir İsmaili dâisi olarak görmektedir.⁴⁴

43 Ocak, “Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)”, s. 125.

44 John Wood, *A Journey to the Source of the River Oxus*, John Murray, Albemarle Street, Londra, 1872 (Tekrar basımı Gregg International Publishers Limited Westmead, Hants, İngiltere, 1971); Aleksey Bobrinskoy, “Secta İsmailiya v russkih i Buharaski predelah sredney azii”, *Etnografiçesko Obozreni*, yy, Moskova, 1902, s. 14 ; W. Ivanov, “Sufism and İsmailism: Chiragh-nama”. *Revue Iranienne d'Anthropologie*, sayı 3 (1959), ss. 13-17, 53-70; A. E. Bertels, “Nazariyat-ı berhi az ‘urafa ve Şiaan-ı Eşnaşeri Race Be erzaş-ı miras-ı ebedi Nasır-ı Husrev”, *Yad-Name-ye Naser-e Khosraw*, Ferdowsi University, Faculty of Letters and Humanities, Mashad, 1976, s. 105; Zahide Ay, *Nasır-ı Hüsrev ve Sonrasında Bedaşan İsmailileri (10.-15. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2014, ss. 68-71.

Burada yukarısıyla bağlantılı olarak “Bedahşan İsmailileri ile Orta Asya’daki Türk aşiretleri arasında bir temas var mıydı?” gibi bir başka soru daha önümüze çıkıyor: Bize göre bu konudaki bağlantı, bizzat *Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi*’nde açık bir şekilde yer almaktadır. *Vilâyetnâme*’ye göre, Horasan ülkesinin valisi Hoca Ahmed-i Yesevi, kafir Bedahşan beyinin zulmüne karşı kendisinden yardım isteyen Müslüman Türkistan halkına, on iki yaşındaki nefes oğlu Kutbeddin Haydar’ı gönderir. Bu vazifesi sırasında esir düşen Kutbeddin Haydar’ı kurtarması ve Türkistan halkının devam eden şikayetlerini ortadan kaldırması için bu sefer de Hacı Bektaş’ı görevlendirir. Hacı Bektaş, şahin donuna girerek Bedahşan’a uçar. Kutbettin Haydar’ı kurtarır. Oradaki kafirlerin kendi istekleriyle İslam’a geçmelerine vesile olur.⁴⁵

Bedahşan’daki saha araştırmamız sırasında, bu menkıbenin oralarda bir yansıması olup olmadığını öğrenmek istediğimizde, epeyce sorgulamamıza rağmen oradaki İsmaili dağ Tacikleri tarafından bilindiğine dair hiçbir yerde hiçbir ize tanık olmadık. Söz konusu menkıbenin Anadolu’ya taşınması, muhtemelen 13. yüzyılda Moğol istilası sonucu Orta Asya’da meydana gelen göçlerle vaki olmuş, *Vilâyetnâme* yazılırken de metne kaydedilmiş olmalıdır. Dolayısıyla yukarıdan beri yapmaya çalıştığımız açıklamalar, Vefâilik ile Yesevilik arasında net bir temas olduğunu göstermeye yeterli olmasa da, Vefâilik ve Yesevilğin benzer hareketler olduğu ve benzer sosyal kitlelere sahip olduğunu söylemek yanlış olmaz diye düşünüyoruz.

Sonuç

Aslında uzun zaman önce ilk defa Fuat Köprülü’nün “Şii-Batıni etkiler”, daha sonrasında Ahmet Yaşar Ocak’ın “İsmaili etkiler” olarak adını koyup değindikleri Anadolu Aleviliğinin oluşmasındaki İsmaili etkiler meselesi, bugüne kadar adı geçen bu iki tarihçi dışında şimdiye dek pek de rağbet gören bir araştırma konusu olmamıştır. Oysa bugün biliyoruz ki, Moğol istilası sırasında Alamut’un düşüşüyle birlikte, imamlarından yoksun kalan birçok İsmaili, tasavvuf kisvesi altında çeşitli tasavvuf çevreleri ve tarikatlarla iç içe geçerek yaşam-

45 *Vilâyet-nâme: Manâküb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, ty, ss. 9-13.

larını sürdürmüşlerdir. 15. yüzyılda özellikle Hurufilik kanalıyla Anadolu ve Rumeli’de kendini daha da hissettirecek olan İsmaili etkilerin, Anadolu’ya ilk giriş kanalının 13. yüzyıldan itibaren Kürt ve Türkmen göçer ve konar-göçerleri arasında giderek yaygınlaşan Vefâilik kanalıyla olduğunu söylemek, bugün bize çok da sıra dışı bir görüş gibi gelmemekte, en azından bunun araştırılmaya değer önemli bir problem olduğu ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

- Aksarayî, Kerimüddin Mahmud-i. *Müsâmeretü'l-Ahbâr*. Çev. Mürsel Öztürk. Ankara: TTK, 2000.
- Âşıkpaşazâde. *Tevârih-i Âl-i Osmân (Osmanoğullarının Tarihi)*, Haz. Kemal Yavuz ve M.A. Yekta Saraç. İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2007.
- Ay, Zahide. *Ortaçağ İrani'nda ve Anadolu'sunda Şiilik İzlerinin Arka Planı: Alamut Sonrası Nizari İsmaililiği (13-15. Yüzyıllar)*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2012.
- Ay, Zahide. *Nasır-ı Hüsvrev ve Sonrasında Bedahşan İsmailileri (10.-15. Yüzyıllar)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.
- Bertels, A. E. "Nazariyat-ı berhi az 'urafa ve Şiaan-ı Eşnaaşeri Race Be erzaş-ı miras-ı ebedi Nasır-ı Husrev." *Yad-Name-ye Naser-e Khosraw*, 96-121. Mashad: Ferdowsi University, Faculty of Letters and Humanities, 1976.
- Bobrinskoy, Aleksey. "Secta İsmailiya v russkih i Buharaski. predelah sredney azii." *Etnografiçesko Obozreni*, 1-18. Moskova, 1902.
- Cüveyni, Alaaddin Ata Melik. *Tarih-I Cihangüşa*, cilt II, Çev. Mürsel Öztürk. Ankara, 1988.
- Daftary, Farhad. *İsmaililer. Tarih ve Kuram*. Çev. Ercüment Özkaya. İstanbul: Rastlantı Yayınları, 2001.
- Daftary, Farhad. "Shah Tahir and the Nizari İsmaili Disguises." *Reason and Inspiration in İslam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought*, Ed. Todd Lawson. London: I.B. Taurus, 2005.
- Eflaki, Ahmed. *Ariflerin Menkıbeleri*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006.
- Elvan Çelebi. *Menâkıbu'l-Kudsiyye fi Menâsıbi'l-Ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasanî ve Sülalesinin Menkabevi Tarihi*, Haz. İsmail E. Erünsal ve Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995.
- Ersan, Mehmet. *Türkiye Selçuklu Devletinin Dağılışı*. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2010.
- Ertuğrul, Ali. "İmam Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin Anadolu'daki Torunları." *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI, 2 (2012): 667-688.

- El-Hemavi. *Tarihu'l-Mansûri*, haz. Ebu'l-İyd Dûdû, 1981.
- Hodgson, Marshall G. "The Ismaili State." *The Cambridge History of Iran*, cilt 5, 422-482. Cambridge University Press, 1968.
- İbni Haldun. *Mukaddime 2*, Çev. Turan Dursun. Ankara: Onur Yayınları, 1989.
- Ivanow, W. "Sufism and Ismailism: Chiragh-nama." *Revue Iranienne d'Anthropologie*, 3 (1959): 13-17, 53-70.
- Jamal, Nadia Eboo. *Surviving the Mongols: Nizari Quhistani and the Continuity of Ismaili Tradition in Persia*. London: I.B.Tauris, 2002.
- Karakaya-Stump, Ayfer. *Vefâilik, Bektaşilik, Kızılbaşlık: Alevi kaynaklarını, Tarihini ve Tarihyazımını Yeniden Düşünmek*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Karamustafa, A.T. "Yesevilik, Melâmetilik, Kalenderilik, Vefâ'ilik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu." *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Haz. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2005.
- Köprülü, M. Fuad. *Anadolu'da İslamiyet*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Köprülü, M. Fuad. *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*. Ankara: TTK, 1999.
- Lâmi Çelebi. *Nefehatü'l-üns: Evliyâ Menkıbeleri*, Haz. Süleyman Ulu-
dağ ve Mustafa Kara. İstanbul, 1995.
- Lewis, Bernard. "The Islamic Guilds." *The Economic History Review*, 8, 1 (Nov., 1937): 20-37.
- Lewis, Bernard. *Haşhaşiler: İslam'da Radikal Bir Tarikat*, Çev. Kemal Sarısözen. İstanbul: Kapı Yayınları, 2005.
- Madelung, Wilfred. "The Westward Migration of Hanefi Scholars from Central Asia in the 11th to 13th Centuries." *Ankara Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, XLIII, 2 (2002): 41-55.
- Madelung, Wilfred. "11-13. Asırlarda Hanefi Alimlerin Orta Asya'dan Batı'ya Göçü." *İmam Mâturidi ve Mâturidilik*, Haz. Sönmez Kutlu, 369-383. Ankara, 2003.
- Neşri, Mehmed. *Aşiretten İmparatorluğa Osmanlı Tarihi (1288-1485)*, Sadeleştiren: Necdet Öztürk. İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Ya-*

- hut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2000.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalendariler*. Ankara: TTK, 1999.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)." *Belleten*, LXX, 257 (Nisan 2006): 119-154.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın ve Emirci Sultan (13. Yüzyıl)*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2011.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Dede Garkın: Ortaçağ Anadolu'sunun Büyük Vefâi-Garkınî Türkmen Şeyhi (13. yüzyıl)." *Ortaçağ Anadolu'sunda Bir Türkmen Şeyhi: Dede Garkın*, 17-53. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2014.
- Pfeiffer, Judith. "Reflections on a 'Double Rapprochement: Conversion to Islam Among the Mongol Elite During the early Ilkhanate.'" *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, ed. Linda Komaroff, 369-389. Leiden-Boston: Brill, 2006.
- Reşidüddin. *Câmitü't-tevârih: Kısmet-i İsmâiliyân ve Fâtimiyân ve Nizâriyân ve Da'iyân ve Refikân*, Ed. Muhammed Taki Danişpezhuh ve Muhammed Müderrisi Zencani, Tehran, 1338.
- Sümer, Faruk. "Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi geldi?" *Belleten*, XXIV, 93-96 (1960): 567-594. Ankara: TTK.
- Şahin, Haşim. "Vefâiyye", *DİA*, cilt 42, Ankara, 2012, ss. 600-603.
- Şahin, Haşim. "Selçuklu ve Erken Osmanlı Döneminde Vefaiyye Tarikatı." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 70 (2014): 39-54.
- Şah İsmail Hatâ'i Külliyyatı, Yayına Hazırlayanlar: Babek Cavanşir ve Ekber N.Necf. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006.
- Togan, Zeki Velidi. *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981.

Turan, Osman. *Selçuklular ve İslamiyet*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1998.

Vilâyet-nâme: Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Woods, John. *A Journey to the Source of the River Oxus*, John Murray, Albemarle Street, Londra, 1872 (Tekrar basımı Gregg International Publishers Limited Westmead, Hants, İngiltere, 1971)

Yüksel, Hasan. “Bir Vefai (Babai) Şeyhi Zaviyesi (Şeyh Behlül Baba).” *Osmanlı Araştırmaları*, 21 (2001): 97-105.