

13. YÜZYIL TÜRKİYE'SİNDE DİNİ-TASAVVUFİ HAYAT VE HACI BEKTAŞ VELİ*

Haji Bektash Wali and Religious-Sufistic Life in Turkey of 13th Century

Mehmet Saffet SARIKAYA**

Öz

Türklerin İslamlaşması yerleşik ve yarı göçebe grupları arasında farklı boyutlarda gelişti. Şehir, kasaba vb. yerleşim birimlerinde devletin himayesinde ve eğitim geleneğine bağlı olarak kitabi din anlayışına uygun bir İslamlaşma yaşandı. Yarı göçebe zümreler arasında ise kitabi dinden farklı “popüler İslam/halk İslam’ı” şeklinde ifade edilebilecek bir Müslümanlık hâkim oldu. Halk İslam’ının gelişmesinde aktif rol, büyük ölçüde kendilerini dine hizmete adanmış gezgin dervişlerindi. Daha sonra *Abdalân-ı Rûm* diye adlandırılan bu gezgin dervişlerin bir kısmı tekke ve zaviye kurarak, Barkan’ın *kolanizatör/yerleşimci* diye nitelenmesini hak edecek şekilde yarı göçebe halkın yerleşik hayata geçerek zirai kültüre alışmalarına zemin hazırladılar. Diğer taraftan tekke ve zaviye çevresinde tarikat erkânı ve tasavvufî düşünceyle bütünleşen dini bir hayat söz konusuydu. Bununla birlikte şehirlisi ve göçebesiyle Türkler, temelde Orta Asya’dan getirdikleri aynı inanç formlarına ve inanç motiflerine sahiptiler. Nitekim bu inanç yapısının oluşturduğu gaza ruhuyla halk şehirlisiyle, köylüsüyle ve göçebesiyle, dinin ve devletin bekası için birlikte mücadele etmekten geri durmadılar. Bu makalede 13. yüzyılda gelişen bu sürecin Hacı Bektaş Veli’nin şahsında Bektaşiliğe evrilen boyutu irdelenmeye çalışılacaktır. Bu yapılırken öncelikle Orta Asya’dan Anadolu’ya uzanan Melâmîyye, Yeseviyye, Kübreviyye, Sühreverdîyye gibi dönemin tarikat çevresi irdelenecektir. Anadolu’da Vefâiyye bağlamında Babaîliğin yansımaları ele alınacak ve Hacı Bektaş-Ahi Evran ilişkisi dikkate alınarak Ahilîğin dönemin dini hayatına etkilerine işaret edilecektir. Nihayet Hacı Bektaş Veli’nin eserleri bağlamında onun dini-tasavvufî anlayışının temel esasları ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektaş Veli, Yeseviyye, Vefâiyye, Babailik, Ahilik

Abstract

The Islamisation of the Turks developed in varying degrees between settled and semi-nomadic groups. There was an Islamisation in accordance with the religious understanding of the Book, under the auspices of the state and depending on the educational tradition in settlements such as cities and towns. A different Islam from the *Kitabi religion*, which can be expressed as “popular Islam/folk Islam” became dominant among the semi-nomadic groups. The active role in the development of popular Islam was largely the wandering dervishes who devoted themselves to serving the religion. Some of these wandering dervishes, who were later called *Abdalân-ı Rûm/Abdals of Rum*, by establishing lodges (Islamic monastery) and zawiya prepared the ground for the semi-nomadic people to get used to the agricultural culture by sedentary life, deserving of Barkan’s characterization as *colonizers/settlers*. On the other hand, there was a religious life integrating with the member/senior officers of the cult/sect and mystical thought around the lodge and zawiya. After all, the Turks, with their urban and nomads, basically had the same belief forms and motifs that they brought from Central Asia. As a matter of fact, with the spirit of gaza created by this belief structure, all the people with their urbans, peasants and nomads, did not hesitate to fight for the survival of religion and the state. In this article, the dimension of this process that developed in the 13th century, which evolved into Bektashiyya in the person of Haji Bektash Wali, will be tried to be examined. While doing this, first of all, the sects of the period such as Malamiyya, Yasawiyya, Qubrawiyya, Suhrawardiyya, which extended from Central Asia to Anatolia, will be examined. The reflections of Babaiyya will be discussed in the context of Wafa’iyya in Anatolia and the effects of Akhilik on the religious life of the

* Geliş Tarihi: 23.02.2022, Kabul Tarihi: 10.03.2022. DOI: 10.34189/hbv.102.010

** Prof. Dr. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Isparta, Türkiye / e-posta, mehmetarikaya@sdu.edu.tr / ORCID ID, 0000-0002-0931/6090

period will be pointed out taking into account the relationship between Haji Bektash and Akhi Evran. Finally, the basic principles of his religious-mystical understanding will be revealed in the context of Haji Bektash Wali's works.

Keywords: Haji Bektash Wali, Yasawiyya, Wafa'iyya, Babaiyya, Akhilik

Giriş

11. yüzyılın son çeyreğinden itibaren büyük ölçüde Oğuz boylarının göçleriyle Anadolu'nun nüfus yapısı değişir. Bizanslılar ve Haçlılarla yapılan var olma mücadelesinde 1176 Miryokefalon Savaşı kırılma noktasıdır. Bu savaştan sonra Türklerin Anadolu'dan atılamayacağı anlaşılır ve Batılılar, bu coğrafyayı *Türkiye* diye adlandırırlar. 13. yüzyılın ilk çeyreğinde siyasi hâkimiyetle birlikte sosyal ve kültürel hâkimiyet pekiştirilirken Anadolu, Moğolların önünden kaçanların oluşturduğu yeni göçlerle karşılaşır. İslamlaşma bu sürecin önemli bir boyutunu oluşturur.

Türklerin İslamlaşması sosyolojik bir gerçeklikle yerleşik ve yarı göçebe grupları arasında farklı boyutlarda gelişir. Şehir, kasaba vb. yerleşim birimlerinde devletin himayesinde ve eğitim geleneğine bağlı olarak kitabi din anlayışına uygun bir İslamlaşma yaşanırken yarı-göçebe zümreleri arasında ise kitabi dinden farklı "*popüler İslam/halk İslam'ı*" şeklinde ifade edilebilecek bir Müslümanlık hâkim olur. Halk İslam'ının gelişmesinde aktif rol büyük ölçüde kendilerini dine hizmete adanmış gezgin dervişlerindir. Daha sonra *Abdalân-ı Rûm* diye adlandırılan bu gezgin dervişlerin bir kısmı tekke ve zaviye kurarak Barkan'ın *kolanizatör/yerleşimci* diye nitelemesini hak edecek şekilde yarı göçebe halkın yerleşik hayata geçerek ziraî kültüre alışmalarına zemin hazırladılar. Diğer taraftan tekke ve zaviye çevresinde faaliyet gösteren dervişler, tarikat erkânı ve tasavvufi düşünceyle bütünleşen dini bir hayat oluşturdular. Bununla birlikte şehirlisi ve göçebesiyle Türkler, temelde Orta Asya'dan getirdikleri aynı inanç formlarına ve inanç motiflerine sahiptiler. Nitekim bu inanç yapısının oluşturduğu gaza ruhuyla halk, dinin ve devletin bekası için birlikte mücadele etmeden geri durmamıştır.

Bu çalışmada 13. yüzyılda gelişen bu sürecin Hacı Bektaş Veli'nin şahsında Bektaşiliğe evrilen boyutu irdelenmeye çalışılacaktır. Türklerin Anadolu'da verdikleri var olma mücadelesi içerisinde yazılı edebiyatın nispeten gecikmesi, özellikle 11-13. yüzyıl dini tarihiyle ilgili meseleleri tartışmalı kılar. Çok az sayıdaki yerli ve batılı kaynaklarda verilen bilgi kırıntıları ve Türkiye Selçuklularının resmi tarihçilerinin yazdıkları kritik edilerek kullanılmalıdır. Öte taraftan göçebe ve yarı göçebe kültür içinde üretilen sözel malzemenin yazılı hale dönüşmesi ise bu tarihlerden çok sonralara rastlar. Bu nedenle dönemi ele alan sosyal ve dini tarih içerikli çalışmalarda farklı çıkarım ve yorumlara rastlanmaktadır. Bütün bunlara rağmen gerek yeni neşredilen metinleri, gerekse farklı bilim dallarına mensup akademisyenler tarafından yapılan çalışmaları görmek sevindiricidir.

1. 13. Yüzyılda Anadolu'nun Siyasi Yapısı

12. yüzyılda Anadolu'da Selçuklulardan başka, Orta Anadolu'da Danişmendliler, Doğu Anadolu'da Mengüçüklüler, Saltuklular, Ahlat Şahlar, Dimlaçlılar, Güney Doğu Anadolu'da ise Artuklular ve Yıvalıllar bulunmaktadır. Haçlı seferleri esnasında Danişmendliler ile birlikte hareket eden Anadolu Selçukluları, daha

sonraları Anadolu'nun siyasi birliğini sağlamak için, gerek Danişmendliler gerekse diğer beylikler ile zaman zaman hasmâne ilişkiler içinde olmuşlardır (Turan, 1973; Sümer, 1990). Anadolu Selçuklularında Sultan 2. Kılıç Arslan'ın uzun süren saltanatı devrinde (1155-1192) dikkate değer gelişmeler olur. Haçlılara karşı verilen başarılı mücadelelerin yanında, Bizanslılara karşı elde edilen Miryokefalon Zaferi'yle (1176) Anadolu Türk yurdu olur ve Bizanslıların son ümitleri de tükenir (Togan, 1971, 203; Turan, 1993, 210). Bu tarih aynı zamanda Anadolu Selçuklularının inkişaf döneminin başlangıcı sayılır. Bu dönemde imar-iskân faaliyetleri artar, siyasi ve medeni hamleler yapılır.

1180'li yıllarda Anadolu'da birlik ve hâkimiyeti sağlayan 2. Kılıç Arslan, Selçuklu devlet geleneğine ve göçebe ülüş sitemine göre ülkeyi on bir şehzadesi arasında bölüştürüp, 1192'de vefat edince şehzadeler arasında saltanat mücadelesi başlar (İbnü'l-Esîr, 1987, 12/82-84; İbn Bîbî, 1996, 1/30-31). Bu mücadele Sultan 1. Gıyaseddin Keyhusrev'in ikinci defa tahta çıkışıyla (1205-1211) sona erer ve ülkeye yeniden huzur ve sükûn gelir. Onun iki oğlu Sultan 1. İzzeddin Keykâvus (1211-1219) ve Sultan 1. Alâaddin Keykûbad (1219-1236) dönemleri ise Türkiye Selçuklu Devleti'nin en parlak dönemini teşkil eder (Turan, 1993, 319 vd.). Anadolu'nun siyasi birliğinin sağlandığı bu dönemde 1207'de Antalya'nın, 1214'de Sinop'un fethiyle, limanlar vasıtasıyla deniz ötesi ticaret başlar, hükümetler, komşularıyla ticareti teşvik edici ve dostane münasebetleri geliştirici bir siyaset takip ederler (İbn Bîbî, 1996, 1/162-175; Köprülü, 1991, 28-29). Madencilik teşvik edilir, zaviyeler, hangâhlar, ker-vansaraylar inşa edilerek ticaret yollarının güvenliği sağlanıp tüccarlara bazı garantiler verilerek Türkiye mamur ve müreffeh bir ülke haline getirilir (Turan, 1993, 391 vd).

Sultan 1. Alâaddin Keykubâd yaklaşan Moğol tehlikesine karşı doğu sınırlarını tahkim ederken Harezmi Sultanı Celaleddin Mengüberti, Ahlat'a saldırınca ordusuyla onun üzerine yürür ve Yassıçemen'de (1230) kesin bir zafer kazanır. O, savaşın mağlubu Harezmlere iyi davranarak, beylerine çeşitli iktalar verip ülkenin doğusuna iskân eder (İbn Bîbî 1996, 1/406); Turan, 1993, 369-374). Ancak saray erkânındaki bazı Selçuklu emirleri bu durumdan pek hoşlanmazlar. Böylece Selçuklu devlet adamları arasında var olan haset ve çekişmelere Harezmi emirleriyle ilgili çekişmeler de eklenir. Esasen Selçuklu beyleri ve emirleri arasındaki rekabet zaman zaman pek çok insanın ölümüne yol açan kanlı eylemlere dönüşmüştür. Bu mücadelede taraflar ince entrikalar çevirip, karışık fesatlar tertipleyerek acımasızca birbirlerini tuzağa düşürüp etkisizleştirmeye çalıştılar. Bunun için bir ziyafet sofrası, bir içki meclisi, bir ziyaret, resmî bir tören gibi her türlü fırsat kullanılmıştır. Bu gibi entrikalarla gerçekleştirilen katil hadiselerini bastırmak üzere resmî saray muhafızlarından fityân zümresine ve rünüd gruplarına kadar her çeşit kuvvetten istifade edildiği görülmektedir (Kaymaz, 2011, 22). Bu mücadele ortamında rakiplerini bertaraf edip kendini güçlü gören Sadeddin Köpek, Şemseddin İsfehanî, Muînüddin Pervane gibi devlet adamlarının sultanlarla rekabet edecek kadar pervasız davrandıkları bilinmektedir.

Alâaddin Keykubât'ın meçhul zehirlenmesinden sonra on altı yaşında tahta geçen Sultan 2. Keyhusrev (1236-1246) ile birlikte ülke adeta beyler ve emirlere teslim edilir. Kısa zamanda ülkede siyasi düzen bozulur, sosyal karmaşa başlar (İbn Bîbî, 1996, 2/23 vd.). Nitekim siyasi, sosyal ve iktisadî sebeplerin yanı sıra dini açıdan bir

mehdilik hareketi olarak gelişen Babaî İsyanı (İbn Bîbî, 1996, 2/49-53; Ocak, 1996, 141-144) 1240'da güçlükle bastırılır. Müteakiben 1243 Köseadağı Savaşının kaybedilmesi ise, ülkenin Moğol hâkimiyetine girmesine yol açar (İbn Bîbî, 1996, 2/65-72). 2. Keyhusrev'in ölümüyle büyük oğul, on bir yaşındaki 2. İzzeddin Keykavus emirler tarafından Sultan ilan edilir (1246-1249). Ancak bir müddet sonra Moğollara gönderilen dokuz yaşındaki küçük kardeşi Rükneddin Kılıç Arslan da Moğollardan aldığı yarlıg ile Sultanlığını ilan eder. Atabeg Celâleddin Karatay tarafları ikna ederek üçüncü kardeş 2. Alâeddin Keykubad ile birlikte ülkeyi üç kardeş arasında pay eder (1249-1254). Ancak 2. Alâeddin'in Moğol karargâhına giderken Erzurum'da ani ölümüyle birlikte iki kardeş arasında mücadele tekrar başlar. (İbn Bîbî 1996, 2/12-13; Aksarayî 2000, 27-50) Rükneddin büyük ölçüde Moğolların desteğine dayanmaktadır. 2. Keykavus ise dayıları vasıtasıyla Bizans'ın ve Moğolların vergilerinden bunalan Türkmenlerin desteğini alır. Uzun süren mücadeleyi Rükneddin kazanınca 2. Keykavus Bizans'ın himayesinde Rumeli'ye geçer. Rükneddin, eman verilerek teslim olan Türkmen Beyi Mehmed Bey'i öldürtür ve kendisine itaat etmeyen Türkmenlerin isyanlarını Moğolların desteğiyle bastırır. Buna rağmen gölge idareci konumundaki Selçuklu hanedanı mensuplarının aciziyeti, halkı kendi başlarının çaresine bakmaya yöneltir; özellikle uc bölgelerinde yerleşen Türkmenler, kendilerini Moğollara karşı ısrarla müdafaa ederler (İbn Bîbî, 2/202 vd.; Aksarayî, 2000, 96-97). Bu durum zamanla daha sonra *beylik* olarak adlandırılacak, nispeten özerk yerel yönetimlerin oluşmasını yol açar.

2. 13. Yüzyılda Anadolu'nun Sosyal Yapısı

Türkler 11. yüzyılın başlarından itibaren düzenledikleri seferlerle Anadolu'yu kontrolleri altına almak için yaklaşık bir buçuk asır hâkimiyet mücadelesi verdiler. Bu mücadeleyi kazandıktan sonra süratle Anadolu'nun imar ve iskânına girerek güçlü bir sosyal-kültürel çevre oluşturdular. Anadolu'ya yapılan en önemli Türk göçü, Orta Asya'daki nüfus kesafeti, otlakların kifayetsizliği ve hayvan sayısının artması gibi nedenlerle Selçukluların kontrolünde yapılan göçlerdir (Reşidüddin 1960, 5, 11; Turan, 1980, 117). Orta Asya üzerinden Horasan'a inen Türkler buradaki nüfus kesafeti de dikkate alınarak gaza saikiyle Anadolu'ya sevk edildiler. Böylece hükümet, bu bölgelerdeki asayiş ve düzeni sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda ülke sınırlarını korumuş, gelenlere yeni yurtluk temin etmiş ve Bizans ile yapılacak savaşlar için lojistik destek hazırlamış oluyordu. Bu Türkmen ulusları tamamen Selçukluların hâkimiyetinde olmayıp, yarı bağımsız bir idari yapıya sahiplerdir (Togan, 1971, 193, 217). Bu nedenle ileride kabile asabiyetleri etrafında toplanarak ayrı zümreler ve devletçikler vücuda getirmemeleri için, ulusları teşkil eden boyların ve oymakların her biri farklı bölgelere gönderilerek sistematik olarak yerleştirilmelerine özen gösterilir (Barkan, 1942, 280-281; Sümer, 1992, 305-327, 345-375).

Haçlı seferlerini müteakip Anadolu'da Türklerin yerleşim bölgeleri kısmen değişmekle birlikte, 12. yüzyıl boyunca göçler devam eder. İbn Said'in bildirdiğine göre Anadolu ucu kabul edilen Denizli-Menderes havzasına 200.000 çadır, Kütahya civarına 30.000 çadır Türkmen yerleştirilir (Togan, 1971, 196-197). 13. yüzyılda ise hem Moğol istilasının önünden kaçanlar hem de Moğollarla beraber gelenlerle Anadolu'nun demografik, siyasi, sosyal yapısı önemli ölçüde değişir. Bu sırada ge-

lenler arasında Oğuzların yanında, Harezmi bakiyeleri, Kıpçaklar; Moğollar ve onlarla gelen Uygurlar, İranlılar ve bazı Kürt aşiretleri zikredilebilir. Harezmi bakiyeleri, Sultan I. Alâaddin tarafından Moğollara karşı savunma maksatlı olarak Doğu Anadolu'da Erzurum-Ahlat-Erzincan-Malatya dörtgenine yerleştirilir. Bunların içinde Germiyanlılar Malatya civarında iken, Babâi İsyanı sırasında devletin yanında yer almışlar; bu yüzyılın son çeyreğinde batıya giderek Kütahya-Isparta civarına yerleşmişlerdir. "Kara Tatar" denilen Moğol zümreleri ve onlarla gelen Uygur Türkleri umumiyetle Orta Anadolu'da yerleşir (Sümer, 1969, 115 vd.). Daha önce Anadolu'ya genellikle yarı göçebe topluluklar gelirken bu yüzyılda yerleşik topluluklar, âlimler, edipler, şairler, sanatkarlar ve tüccarlar da gelmiştir (Barkan 1942, 283-285; Sümer, 1960, 593-594).

Oğuzların Selçuk Bey'le başlayan ve yaklaşık bir asır süren Mâverâünnehr ve Horasan serüveni, onların Anadolu'da yerleşik hayat şartlarına uyum sağlamalarını kolaylaştırır. Kaldı ki biz, Oğuzların daha Orta Asya'da iken şehir kurma geleneğine de sahip olduklarını biliyoruz. (Baykara 1990, 33-35) Özellikle boylar arasında birliğin sağlanıp, devletin kurulduğu zamanlarda başkentler ve buna bağlı şehirler oluşturulup, buralar şenlendirilmiştir. Oğuzlar Anadolu'ya geldikleri andan itibaren, ya terk edilmiş eski yerleşim birimlerini canlandırdılar, ya bunların yanında yeni yerleşim birimleri kurdular veya tamamen ıssız bölgelerde yeni yerleşim birimleri oluşturdular (Togan, 1971, 217-218). E. Esin'in (1978, 158-159) ilk Müslüman olan göçebe Türkmen kitlelerinin nasıl şehir hayatına adapte olduklarıyla ilgili verdiği bilgi, T. Baykara'nın (1990, 37-38) Anadolu'daki kasaba ve şehir yapılanmasıyla ilgili tespitleri, pazar kurulması ve Cuma namazı olgusuyla örtüşür. Gerçekten, bu iki olgunun şehirlerin kurulmasındaki rolü sosyologlar tarafından da teslim edilmiştir. Ancak bunların yanında idarî ve bürokratik zümreler, askerî kışlalar, esnaf ve zanaatkar çarşıları ve çeşitli eğitim kuruluşları da şehir hayatının bütünlüğünü sağlayan unsurlardır. Nitekim Mevlânâ'nın bir sözünde, Konya'daki sosyal zümreler şöyle sıralanmaktadır, 1- Sultan ve Melikler, 2- Emirler, 3- Tüccarlar ve İğdişler, 4- Zanaat erbabı ve tabii halk (Akdağ, 1995, 1/16-17). Ayrıca şehirler, çoğu kere gayri Müslim olan eski sakinlerini de barındırıyordu. Kısaca Selçuklu şehirleri, idarî, meslekî, dini ve etnik yapısına göre bölümlere ayrılmış oluşumlardır (Gordlevski, 1988, 228).

Mevcut sosyal şartlar içinde, Selçuklular dönemi Anadolu'sunun ilim, kültür ve medeniyet hayatının oluşmasında taşradan fazla şehir çevreleri etkin bir rol oynamıştır. Günümüze kadar gelen bazı cami, medrese, imarethâne, şifâhâne, kervansaray gibi yapıların kitâbe tarihlerinden, özellikle 12. yüzyılın son çeyreğinden itibaren kültür ve medeniyetin siyasi istikrara paralel olarak inkişaf ettiği gözlemlenmektedir. Başta sultanlar olmak üzere, hanedan mensupları ile devletin emirleri ve beyleri çeşitli sosyal güvenlik müesseseleri inşa ettirip bunlara bazı vakıf gelirleri irat ederek idamelerini sağlamışlardır. Bilhassa stratejik önemi haiz yerlere yaptırılan tekke ve zaviyeler, kervansaray ve derbentlerle hem yeni göç edenler iskân edilir ve bölge İslam'a açılır, hem siyasi hâkimiyet tesis edilir, hem de iktisadi menfaatler sağlanır (Barkan, 1942, 297-304). Sultanlar, emirler ve beyler, âlimlerin, şairlerin, edip ve sanatkarların Anadolu'ya yerleşmelerini teşvik etmişler ve onları daima el üstünde tutmuşlardır.

Selçuklu devri Anadolu'sunda devlet bürokrasisine ve yeni kurulan cami, me-

drese ve mahkemelere tayin edilen görevliler Arap ve Acem kaynaklıydılar. Özellikle 13. yüzyılda Moğollarla birlikte gelenlerin hemen tamamı İranlıdır. Nitekim Aksarâyî, (2000, 48) vezir Fahreddin Ali'nin iktidarına kadar (658/1260) Arapça tutulan vergi defterlerinin, bu vezirin isteğiyle Farsça tutulmaya başlandığını haber verir ki, bu devlet dairelerinde Farsçanın hâkim olmaya başladığını göstermektedir (Cahen, 1984, 336). Zaten ilmi ve edebî dil olarak Arapça ve Farsça mutad olarak kullanılmaktadır. Bununla beraber Moğol istilası, farklı lehçelere sahip Türkçe'nin Anadolu'da ortak bir lisan haline gelerek nihayet resmî dil olmasına sebep olur. Bunda bir nevî millî mücadele hareketi başlatan Türkmenlerin rolünü unutmamak gerekir. Türkmenlere ait şifahî edebiyat ilk yazılı örneklerini 13. yüzyılda vermiş ve giderek inkişaf etmiştir (Köprülü, 1981b, 210-213, 250-253).

3. 13. Yüzyılda Türkiye'de Dini ve Tasavvufî Hayat

Kültürlerin pek çoğu bir inanç sistemi etrafında şekillenen hayat tarzıyla oluşur. Bu dönem toplumun dini hayatı sosyal yapıya bağlı olarak merkez-çevre birlik-teliğinde yapılır. Merkezde resmî otoritenin himayesinde toplumda düzeni sağlamaya yönelik, asgari kuralları belirlenmiş din anlayışı, çevreye doğru giderek esnekleşen bir yapıya dönüşür. Halkın dini duygu ve tecrübeleri medrese ve tekke çevreleriyle doğrudan ilişkilidir. Şehir merkezlerinde mevcut medreselerde, kitabi din anlayışı tekke geleneğiyle sentez edilerek tedris edilirken, taşrada büyük ölçüde tekke geleneği hâkimdir. Bunun en tipik örnekleri, Konya'da oluşan Mevlevîlikte ve Orta Anadolu'da oluşan Babaî hareketinde görülmektedir. 12-13. yüzyıl, siyasi ve sosyal şartların etkisiyle tasavvufî düşüncenin inkişaf ettiği, dini tecrübe ve pratiklerin kurumsallaşmış tarikatlarla dönüşerek Anadolu'da yaşayanları cezbediği bir dönemdir. Tarikatlarla bağlı dervişler, gerek şehirlerde, gerek taşrada olsun Anadolu'nun İslamlaşmasında ve Türkleşmesinde mühim bir rol üstlendiler (Barkan, 1942, 283-285; Köprülü, 1991, 96-101). Büyük ölçüde Sünni-Hanefî gelenekle barışık oluşan bu tasavvufî yapıda, kökleri Orta Asya ve Horasan'a uzanan Yeseviyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye, Kalenderiyye gibi tarikatların yanında Irak kökenli Vefâiyye, Rifâiyye gibi tarikatlar ve Anadolu'da ortaya çıkan Mevlevîler, Babaîler, Ahiler, Rum Abdalları gibi zümreler zikredilmelidir.

3.1. Sünni-Hanefî Gelenek

Müslüman Türkler, kurdukları devletlerin tamamında Sünnî geleneği benimsemişlerdir. Bu kabul Türklerin yoğun olduğu bölgelerde Hanefî-Mâturîdiyye, diğer bazı hâkimiyet alanlarında ise Şafî-Eş'âriyye şeklinde tezahür eder. Bazı münferit olaylardan hareketle Anadolu Selçuklularının Şiiliğiyle ilgili iddialar ortaya atılmakla birlikte genellikle onların Sünniliği kabul edilir (Babinger, 1922; Köprülü, 1922; Sarıkaya, 2003, 130 vd.). Selçukluların Bâtını-İsmailîlerle mücadelesi ekseninde Nizamülmülk'ün girişimleriyle ve Gazzâlî'nin öncülüğünde Bağdat, Nişabur ve Rey'deki medreselerde Eş'âri merkezli bir eğitim veriliyordu. Eş'âri geleneğin Anadolu'daki en güçlü yansıması ise Fahreddin Razi'yle (606/1212) olmuştur. Bu dönemde Sirâcüddin Urmevî ve öğrencisi Safiyyüddin el-Hindî, Razi geleneğini sürdüren önemli âlimlerdir (Kalaycı, 2015, 32-43, 88). Öte yandan Necmeddin Kübrâ, Şehabeddin Sühreverdi gibi Şafî mezhebindeki sufi zatlar ve onların Anadolu'da faaliyet gösteren müritleri söz konusu olsa da bu faaliyetler mezhebi gayretten öte sufilikle ilgilidir.

Bununla birlikte özellikle Türkistan kökenli Hanefî fakihlerin Batı'ya yolculukları devam eder. Anadolu, Irak ve Suriye'deki bazı medreselerde sadece Hanefî fikhının tedris edildiği bilinmektedir. Ebu'l-Hasan 'Ali b. el-Hasan el-Belhî (öl. 1153), Ebû 'Abdillah Muhammed b. Muhammed el-Hotenî (öl. 1180), 'Alâ'uddin Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî (öl. 1191), Cemâlüddin Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî (öl. 1196), Cemâlüddin Mahmûd b. Ahmed el-Hâsirî (öl. 1238), Sadruddin Konevî (öl. 1274), Zeynüddin Razî (öl. 1268'den sonra) Hüsâmüddin Hüseyin b. 'Ali es-Sıgnâkî (öl. 1314), Sirâcüddin 'Ömer b. Muhammed el-Habbâzî (öl. 1317) buralarda ders veren önemli Hanefî fakihlerindendir (Kalaycı, 2105, 18-22, 85-87). Anadolu'da yaşayan Müslüman halkın Hanefî mezhebine mensubiyetini açıkça dile getiren İbn Batûta (1987, 290-291) da gezdiği şehir ve kasabalarda beylerin yanında itibar gören fakihlerden hayranlıkla bahseder.

Anadolu'daki Hanefî fakihlerin konumuz bakımından bizi ilgilendiren en önemli özellikleri zühd sahibi oluşlarıdır. Ebû Hanîfe'nin (öl. 770) şahsında örnekliğini bulan bu "ahlak temelli din anlayışı" erken dönemden itibaren Hanefî fakihlerinin mümeyyiz vasıflarındandır. Buna göre zühdden anlaşılın dünyayı terk edip ahirete yönelmek değil, bilakis çalışıp elinin emeğini yemek, kimseye minnet etmemek, cömertlik, kazancımı infak edebilmek ve siyasi otoriteye mesafeli durmaktır. Yine Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mansur el-Mâtürîdî (öl. 944) ve takipçilerinin keşf ve ilhamı objektif bilgi kaynağı olarak kabul etmeyişi de bu tavrın farklı bir boyutunu teşkil eder (Kalaycı, 2015, 90-92). Bu tutum, Hanefî çevrelerde gelişen bilgi temelli sufiliğin sema, raks, kudüm, rebab gibi zikirle ilgili bazı unsurlara ve tarikatlardaki aşırılıklara yönelik eleştirilerine yol açar. Bununla birlikte göçebe Türkmenler arasında muhtemelen sözlü kültürün bir yansıması olarak karizmatik lidere bağlı sufi oluşumlar güçlü bir temsil imkânı bulur. Hanefî geleneğe bağlı kalmakla birlikte bu zümrelerde tasavvuf dinin mütemmim bir parçasını oluşturur.

3.2. Türk Tasavvuf Geleneği

13. yüzyıl Anadolu'su siyasi ve sosyal yapının gereği sufi hareketler açısından oldukça hareketli bir dönem olarak kabul edilir. Buna rağmen dönemle ilgili yeterli yazılı kaynağın bulunmayışı, mevcut literatürün oldukça geç tarihli oluşu, merkezden uzak yapılanmalar hakkında farklı rivayetlerin bulunması, araştırmacıların meseleleri ele alışındaki yöntem farklılıkları gibi hususlar bu sufi hareketler etrafında tartışmaların devam etmesine yol açmıştır. Üstelik tarikat nitelemeleri yapılmasına rağmen, büyük ölçüde 12. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kurulmaya başlayan tarikatların kurumsallaşmalarını tamamlamadığı da bir gerçektir. Bu durum kimi sufi şeyhlerinin farklı tarikatlara nispetine imkân verecek ilişkilere sahip olmasıyla daha karmaşık bir görünüm arz eder. Bu dönemde ortaya çıkan hareketleri doğrudan tarikat adıyla nitelemek yerine zaviye sahibi zatların adıyla tasvir etmek daha doğru olacaktır. (Karamustafa, 2014, 92).

Bu sufi hareketlerin göçebe ve yarı göçebe Türkmenler arasındaki tezahürleri büyük ölçüde sözel kültürle sonraki nesillere taşınır. Sözlü kültür, *Velâyetnâme*'yi dikkate aldığımızda, en erken 15. yüzyılın ikinci yarısında kaleme alınmış görünmektedir. Dolayısıyla yazılı metinlere yaklaşık iki yüzyıllık millî kültürel hafızanın yansıması kaçınılmazdır. Aynı durum Hoca Ahmed Yesevî'ye nispet edilen *Divân-ı*

Hikmet ve Fakrname gibi eserler için de geçerlidir. Öte yandan *Makâlât*'ın dışındaki, *Fevâid*, *Besmele Tefsiri*, *Fatiha Tefsiri*, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye* gibi eserlerin Hacı Bektaş'a nispeti şüphelidir. Bu eserlerin Bektaşiliğin oluşum sürecini tamamladıktan sonra, tarikat mensuplarınca Hacı Bektaş'a nispetle kaleme alındığını veya menkıbeler gibi sözel kültürle nesilden nesile nakledilip metne dönüştürdüklerini söylemek şimdilik en isabetli yol gibi görünmektedir. Ancak bu durumun bizim bu eserlerden yararlanmamıza mani olmadığı kanaatinde olduğumuzu belirtelim. Zira ister sözlü kültürle aktarılınsın, isterse Hacı Bektaş'a nispetle kaleme alınsınlar bu eserler, Bektaşî çevrelerinde benimsenen, istinsah edilen ve taliplerin seyru sülukunda, ahlaki eğitimlerinde kullanılan metinlerdir ve bizim geriye dönük olarak bazı konuları anlamamıza katkı sağlar niteliktedirler. Menkıbevi metinlerin ise gerek içerdikleri ahlaki çıkarımlar, gerekse anlatılardaki kahramanların tabii bir refleksle ma'şerî vicdan/toplumsal hafıza tarafından koruma altına alma güdüsünü dikkate alarak tarihi veri niteliğine sahip olduklarını göz ardı etmemek gerekir. Konumuzu ilgilendiren iki eser ise çok daha erken tarihlidir. Bunlardan birisi Baba İlyas'ın torunu Elvan Çelebi'nin 1358'de tamamladığı *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye*'si, diğeri Muhammed b. Ali es-Serrâc'ın 1315'te yazdığı *Tuffâhu'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbâh*'dir. Bu eserlerden ilki Dede Karkın, Baba İlyas ve Babâilik hakkında, diğeri Sarı Saltuk hakkında ilk elden bilgiler vermektedir.

3.2.1. Yeseviyye

Konuyla ilgili bu ön bilgilerden sonra 13. yüzyıl Anadolu'sunda bizi ilgilendiren sufi hareketlere bakıldığında karşımıza ilk çıkan tarikat Yeseviyyedir. Türkistanlı Hoca Ahmed Yesevi'ye nispet edilen tarikat, tamamen Türklere özgüdür. Hakkında son yapılan araştırmalar ve bulunan metinler, Hoca Ahmed'in 13. yüzyılın başlarında sağ olma ihtimalini taşımaktadır (Tosun 1998, 78-79; Karamustafa, 2014, 76-77). Onun Yusuf Hemedânî'ye (öl. 1140) nispeti şüphesizle karşılaşmakla birlikte 14. yüzyıla ait bir Rifâî metninin (el-Vâsitî, 1305, 48) Hoca Ahmed'i Yusuf Hemedânî'nin halifesi, Seyyid Bektaş'ı da Hoca Ahmed'in halifesi olarak göstermesi erken dönemde Türk sufileri arasındaki bağın şöhret bulduğunun bir nişanesidir.¹ Nitekim sözlü kültüre göre Anadolu'ya gelen Yesevî dervişleri arasında sadece Hacı Bektaş Veli değil, Baba Mansur, Haydar Baba, Hubyar Sultan, Şeyh Hasan Onar, Teslim Abdal gibi daha sonra Alevi ocaklar arasında yer alan Yesevi dervişleri (Yaman, 2005, 150-156) de bulunmaktadır. Hoca Ahmed'in neseben Hz. Ali'nin oğlu Muhammed ibnü'l-Hanefiyye'ye dayandırılması, (Hâzinî, 1995, 32; Köprülü, 1981a, 61-63; Atalan, 2007, 97-101) İbnü'l-Hanefiyye ve Ebû Müslim adına derlenen ve anlatılagelen menkıbeleri de anlamlı kılmaktadır. Bu bağlam, Anadolu tasavvuf kültüründeki Abbâsîlik izlerinin bir boyutunu teşkil eder.

Hoca Ahmed - Hacı Bektaş Veli ilişkisinin en somut verileri tasavvufî öğretinin devamlılığında görülmektedir. Hoca Ahmed'in didaktik bir yöntemle dört kapı

1. Vâsitî'nin eserinin Süleymaniye Kütüphanesi Bağdatlı Vehbi 1319'da kayıtlı nüsha dikkate alınarak yayımlandığı anlaşılmaktadır. Hâlbuki aynı adlı eserin Paris Bibliotheque Nationale Nu, 5291 kayıtlı mecmuada yer alan nüshası ve Harvard University Houghton Library ms-arab-362 nüshasında bu bilgi yer almaz. Eserin Süleymaniye nüshasına daha sonra tashih ve ilavelerin yapılması muhtemeldir. Bununla birlikte el-Fârûsî'nin (öl. 1294) de Ahmed Yesevi el-Hotânî'yi teberrükten Rifâî hırkası giyenler arasında zikretmesi Rifâîlerin Yesevi ve Bektaşîlerle ilişkisini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

kırk makam anlayışına göre müridlerine telkin ettiği *Hikmetler*'de sıkça vurgulanan dini-ahlaki esaslar, *Fakr-nâme*'de (2016) detaylandırılarak sıralanır. Bu onlu tasnif neredeyse aynı denilecek şekilde Hacı Bektaş Veli'nin *Makâlât*'ında tekrarlanır (Güzel, 1995). Hacı Bektaş'a nispet edilen *Makâmât-ı Gaybiyye*'de (2010, 409-415) nefis mertebelerinin dört unsura istinaden onlu tasnifle açıklanması bu geleneğin bir devamı gibi görülebilir. Bu eserdeki diğer bir vurgu da *Fakr-nâme*'deki gibi "fakr"adır. Yine Hoca Ahmed'e nispet edilen *Risâle-i der Âdâb-ı Tarikat*'daki (2016) tarikatın ahkâmı, erkânı, edebi, farzları, sünnetleri gibi sıralanan tasavvufi esaslar da benzer şekilde Bektaşilikle ilgili metinlerde yer alır.

Menkıbelere gelince; Hoca Ahmed ilk terbiyesini babası İbrahim Şeyh'ten ve Arslan Bâb'dan almıştır. Daha sonra Buhara'da Yusuf Hemdânî'ye mürid olur. Bazı kaynaklara göre Şihabeddin Sühreverdî (öl. 1234) veya Ebu'n-Necib Sühreverdî'den (öl. 1168) de icazet aldığı ifade edilir (Tosun, 1997). Bu son ihtimal dikkate alındığında onun 13. yüzyılın ilk çeyreğine kadar yaşamış olması, *Velayetnâme*'de dile getirilen doğrudan veya Lokman Pârende üzerinden Hacı Bektaş'la ilişkisini daha anlamlı kılar. Yine 1220'de vefat eden Hoca Ahmed'in "evladım" dediği Kutbuddin Haydar'la ilişkisi de mümkün görünmektedir.

3.2.2. Kalenderiler ve Abdallar

Bu bağlam, Kutbuddin Haydar'a nispet edilen Haydârilik ve Kalenderiliğin Anadolu'daki tezahürlerinden söz etmemize fırsat verir. Hacı Mübarek Hayderî, Ebubekr-i Niksarî, Fahrüddin Irâkî gibi şehirde yaşayan sufilerin temsil ettiği yüksek zümre Kalenderiliği yanında, Ocak'ın (1992, 62-74) 'popüler Kalenderilik' dediği, göçebe ve yarı-göçebe gruplar arasında yer alan dervişler Abdalân-ı Rûm diye de adlandırılırlar. Abdal terimi ile kastedilen ise bazı kaynaklarda ifade edilen "müvelleh" dervişlerdir. Sözlükte, aşırı sevgiden veya korkudan aklını yitiren, aşırı vecd halinde kendini kaybeden, cezbeli ve mecnun olan anlamındaki müvelleh, terim olarak, cemâlullahı seyredirken benliğinden sıyrılan, aşk ve üzüntüden aklını yitirip mecnun olan kişiye denir (Gürkan vd., 2015, 49). Melâmi tavırları sebebiyle velilik ve delilik arasındaki geçişleri yansıtan bir anlama sahip olan müvelleh halinin geniş bir coğrafyada Kalenderî, Haydarî, Vefâî ve Rifâî gibi farklı tarikat zümreleri arasında bilindiği anlaşılmaktadır (Öztürk, 2011, 38, 224). Anadolu'da Sarı Saltuk, Barak Baba, Abdal Musa, Abdal Murad, Kumral Abdal gibi müvelleh zatlar daha sonra Bektaşilikle birlikte anılacaklardır. Bu derviş gruplarının kıyafetleri, yaşama biçimleri, dini ibadetlere karşı lakayt tavırları, vecd ve istiğrak için uyusturucu ot kullanmaları ve ilerleyen dönemlerde Seyyid Gazi gibi zaviyelerde toplu erkân yürüttükleri bilinmektedir (Karamustafa, 2020, 88-92).²

3.2.3. Vefâiyye

Vefâiyye de Hacı Bektaş Veli'yle ilişkili olarak ele alınması gereken tarikatlardan birisidir. Tarikat Ebu'l-Vefâ Tâcu'l-Ârifin Seyyid Muhammed b. Muhammed b.

2. Karamustafa 16.yüzyıl müellifi Vahidî'ye istinaden Kalenderi, Haydari, Cami ve Rum Abdallarını ayrı topluluklar olarak zikretse de benzer tezahürlere sahip zümrelerin 13. yüzyıl bu şekilde tarikat temelli tasnifinin güç olduğu kanaatindeyiz. 13-14. yüzyılda Rum Abdalları'nı Babailer ve Bektaşilerle birlikte değerlendiren bir yorum için bk. (Ocak, 1996, 211-212).

Arız el-Bağdâdî'ye nispet edilir. O, Menâkıpnamesine göre Nercis Kürtlerine sığınan İmam Zeyne'l-'Abidin neslinden seyyid soylu bir ailedendir. Ebu'l-Vefâ tahsil için Bağdat ve Buhara'da bulunur (Şahin, 2012, 42/599). Batiha'da Ebû Muhammed eş-Şenbekî'ye intisab ile sufi yoluna girer. Şeyh Şenbekî'nin diğer halifesi Mansur el-Batâihî'nin, Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin dayısı olduğu ve onun yetişmesinde emeği dikkate alındığında Rifâiyye'nin de aynı kültür çevresinde olduğu anlaşılmaktadır. Ebu'l-Vefâ cezbeli bir sufi olarak sağlığında şöhret bulur, hilafet makamı tarafından teftiş edilir. 1107'de vefat eder. Cenaze namazını Şeyh 'Adî b. Müsafır'ın kıldırıldığı nakledilir. Halifeleri arasında Kürt ve Türkmen nispetli zatların bulunması onun göçebe aşiretler arasındaki şöhretini göstermektedir.

Ebu'l-Vefâ'nın Anadolu'daki şöhreti ise tarikata bağlı Dede Garkın Ocağı bağlamındadır. Sözlü kültürde Vefâiyye'den olduğunu söyleyen, bir aşiret reisi olması muhtemel Dede Garkın'a 1. Alaaddin Keykûbad zamanında vakıfların bağlanması (Elvan Çelebi, 1995, 8-9) itibar gören bir sufi olduğunu göstermektedir. O, torunu Baba İlyas'ı önemli halifelerine emanet eder. Amasya Çat köyünde zaviye sahibi olan Baba İlyas değişen sosyal şartlara binaen Anadolu'daki Türkmenlerle birlikte fiili isyana kalkışır. Babaî Hareketi olarak bilinen bu isyan devlet tarafından güçlükle bastırılır (Ocak, 1996). İsyân bakiyeleri resmi kontrolden kurtulmak için uçlara giderler. Dede Garkın ocağı ve Babaî Hareketi hakkındaki somut bilgilere Baba İlyas'ın torunlarından Elvan Çelebi'nin *Menâkıb-ı Kudsiye*'sinde rastlanmaktadır. Yine Geyikli Baba ve çevresinin Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna katkısı bilinmektedir. Zeyniyye tarikatına mensubiyeti bilinen Elvan Çelebi'nin oğlu Muhlis Paşa'nın torunu Aşık Paşazâde'nin damadı Seyyid Velâyet'in Ebu'l-Vefâ'nın Menâkıbının derlenmesiyle ilgili çabası dikkate değerdir (Şahin, 2012, 42/599). Bu bağlamda yine bir Zeyniyye mensubu olan *Hızırname* yazarı Mehmet Çelebi'nin Hacı Bektaş ve Rum Abdallarını öven şiirlerini zikretmek yerinde olur (Sarıkaya, 2007).

Öte yandan Hacı Bektaş Veli'nin Babâî hareketiyle ilişkisi hâlâ tartışmalıdır ve onun Babâîliğe nispeti ihtiyatla karşılanmalıdır.³ Nitekim Aşıkpaşazâde (1332, 205), Babâî isyanına katılmadığı anlaşılan Hacı Bektaş'ı muhtemelen atasını desteklemediği için "bir meczup budala aziz" olarak niteler. Tartışmalar bir tarafa, her iki tarikatın da benzer sosyal zemine dayandığını ve aynı kültürel kodlara sahip olduklarını rahatlıkla söyleyebiliriz. Nitekim, *Velâyetnâme*'de (2010, 229-231) Dede Garkın ocağıyla ilgili bir anlatıda ilginç bir şekilde onların hakkı teslim edilir. Rume- li'deki Babâî ocakları sonraki yüzyıllarda Bektaşîliğin tarikatlaşma sürecine doğrudan katkı sağlamışlardır (Ocak 1996, 211-214).

3.2.4. Rifâiyye

13. yüzyıl Anadolu'sunda izlerine rastlanan tarikatlardan birisi de Seyyid Ahmed b. Alî el-Mekkî b. Yahyâ er-Rifâi'ye (öl. 1182) nispet edilen Rifâiyye'dir. Çocuk yaşta kaybettiği babası nakîb olan Ahmed er-Rifâi, dayısı Mansur el-Bataihî'nin himayesinde zahir ve bâtın ilimlerini tamamlar ve Ümmü Abîde'deki tekkenin başına geçer. Kitap ve sünnet temelli bir tasavvuf anlayışını benimsemesine rağmen kendis-

3. Elvan Çelebi ve Eflâkî'deki ifadelerden hareketle dile getirilen bu ilişkiye dair değerlendirmelerimizi yıllar önce yaptığımız bir çalışmada ele aldığımız için burada detaya girilmedi (bk. Sarıkaya 2003, 177-178). Biz Hacı Bektaş'ın Yesevi geleneğinin Anadolu'daki temsilcisi olduğunu kabul ediyoruz.

ine pek çok keramet nispet edilir ve müritleri özellikle zehir içme, ateşte yürüme gibi harikuladeliyle anılır. Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin tekkedeki faaliyetleri esnasında bazı ciddi eleştirilere maruz kalması ve halifelîğe kadın-erkek birlikte zikir meclisleri düzenlediğine dair şikâyetlerin yapılması dikkat çekicidir (Tahralı, 1989, 2/127).

İbn Batûta'nın (1987, 311) Bergama civarında Rifâî zaviyelerine ve müvellehdervişlere rastlaması ve Seyyid Tacuddîn er-Rifâî (öl. 1343-1344) ve oğlu Ahmed-i Kûçek er-Rifâî'nin (öl. 1358) faaliyetleri, 13. yüzyılın son çeyreğinde Rifâîyye'nin başta istilacılar olmak üzere Anadolu'nun pek çok yerinde etkin olduğunu göstermektedir (İbn es-Serrâc 2015, 339-353). Öte yandan İbnü's-Serrâc, Mahmud Hayrânî'nin Ümmü Abîdeye gelip Ahmed er-Rifâî'nin türbesinde halvete girdiğini ve Şeyh Musta'cil'den el aldığı, Sarı Saltuk'un da Mahmud Hayrânî'den el aldığı haber verir. Aynı bilgi *Saltuk-name*'de (2013, 276-277) biraz daha mıkıbevi bir üslupla anlatılır. Mahmud Hayrânî'nin tekkesindeki mezar kitabelerinden tekkede Rifâî tarikat geleneğinin sürdürüldüğü (Kozan, 2012, 51) tahmin edilebilir. Konumuz açısından Rifâîlikle ilgili en ilginç bilgi ise Yunus'un

“Yûnus'a Tapdug u Saltug u Barak'tandur nasib

Çün gönülden cûş kıldı ben nice pinhân olam” (Yunus Emre Divanı, 1986, 100)

ifadesiyle Taptuk, Sarı Saltuk ve Barak Baba'dan nasip alan Yunus Emre'nin de Rifâîlikle ilişkilendirilmesidir. Öte yandan Yunus menakıba göre, buğday için gittiği Hacı Bektaş dergâhında kendisine teklif edilen nefesi kabul etmediği için pişman olup geri döndüğünde Taptuk Emre'ye yönlendirilir (*Velayetname* 2010, 448-452). Bu bağlamda Anadolu'daki bazı Rifâî dervişlerinin Hacı Bektaş ile iyi ilişkiler içinde oldukları ifade edilebilir. Öte yandan Hoca Ahmed Yesevî'nin Ümmü Abîde'de Ahmed er-Rifâî ile görüşüp teberrüken Rifâî hırkası giymesini (el-Vâsıtî, 1305, 47; el-Fârûsî, 1308, 129) müelliflerin tarikat gayretkeşliği olarak değerlendirmesek Rifâîyye-Yeseviyye-Bektaşîyye ilişkisinin çok daha geriye gittiğini söyleyebiliriz.

3.2.5. Kübreviyye

Necmeddin Kübrâ'ya (öl. 1221) nispet edilir. Harezmlî olan N. Kübrâ kelim ve hadis alanında temeyyüz etmiş bir âlim iken Huzistan yolculuğu esnasında hastalığı dolayısıyla bir müddet İsmail Kasrî'nin (öl. 1193) zaviyesinde kalır. Buradaki tecrübeleriyle tasavvufa ilgi duyar ve Kasrî'nin tavsiyesiyle Ammar b. Yâsir'den (öl. 1186) el alır. Onun yönlendirmesiyle Mısır'da Ruzbihan Mısırî'nin (öl. 1188) yanında kalır. (Gökbulut, 2009, 75-88) Medrese birikimini tasavvufî düşünceyle sentezleyen N. Kübrâ'nın meşhur “usulü'l-aşere”si şunlardır, Tövbe, zühd, tevekkül, kanaat, uzlet, zikir, Allah'a teveccüh, sabır, murâkabe, rıza. Moğol istilası sırasında Harezmd'e isteyen müritlerinin Anadolu'ya gitmesini teşvik etmesine rağmen kendisi bazı müritleriyle zaviyesinde kalarak şehrin savunmasına katılıp şehit olur. Kübrevilik, Anadolu'da Mecdüddîn İshakî (öl. 1221), Bahaüddin Veled (öl. 1231), Evhadüddin Kirmanî (öl. 1238), Necmeddin Dâye (öl. 1256) gibi sûfiler tarafından temsil edilir. Bunlardan Evhadüddin'in daha sonra kendi adına nispet edilen tarikatla Anadolu'da 15. yüzyıla kadar temsil edildiği bilinmektedir (Ürkmez, 2018, 40-55). Mecdüddin'in siyasi rolü ve Bağdat elçiliği dikkate alındığında Kübreviyyenin fütüvvet/ahilik ve

Horasan kökenli Alauddevle es-Simmânî (öl. 1336), Abdurrezzak el-Kaşânî (öl. 1335), Seyyid Ali Hemedânî (öl. 1385) (Molé, 1961; Sarıkaya, 2003; Gökbulut, 2008) gibi sufilerle Anadolu'da etkilerinin devam ettiği anlaşılmaktadır. Aynı dönemde Kübrevî ve Sühreverdî gelenekle ilişkisi olan İbrahim Zahid Gîlânî'nin (öl. 1301) şahsında (Musalı, 2019) Ahi Yusuf Halvetî (öl. 1308-9), Şeyh Safiyyüddin Erdebîlî (öl. 1334), Pîr Ömer Halvetî (öl. 1397-98) gibi zevat ve onlara nispet edilen tarikatların Türkiye coğrafyasındaki faaliyetleri de göz ardı edilmemelidir.

Mecdüddin İshakî, oğlu Sadeddin'in İbnü'l-Arabî'nin (öl. 1240) yanına verir. O, İbnü'Arabî'den öğrendiği vahdet-i vücüt anlayışını açıkça dile getirerek bu doktrin in en önemli temsilcilerinden birisi olur. Öte yandan babası ve Burhaneddin Muhakkik-i Tirmizî (öl. 1241) vasıtasıyla Kübrevî çevreye aşına olan Mevlana Celaleddin Rûmî (öl. 1273) Şems-i Tebrizî ile ilişkilerine bağlı olarak aşk ve cezbenin daha öne çıktığı bir sufiliği benimser. İbnü'l-Arabî'ye nispet edilen vahdet-i vücüt öğretisi, daha sonraki dönemde Anadolu'da Osmanlı dini düşüncesi ve dini hayatında hem medrese çevrelerinde hem de tarikat çevrelerinde güçlü bir şekilde temsil edilir.

3.2.6. Sühreverdîyye

Sühreverdîyye, Necmeddin Kübrâ gibi medrese geleneğinden gelen *Avârif* sahibi Ebû Hafs Ömer Şihabeddin es-Sühreverdî'ye (öl. 1234) nispet edilir. O, Bağdat'ta dini ilimleri tahsil ettikten sonra amcası Ebu'n-Necib Abdulkâhîr Ziyâeddin es-Sühreverdî'den (öl. 1168) sufilik eğitimini alır. Vaazlarıyla şöhret bulan Sühreverdî, halife ve devlet ricaliyle kurduğu iyi ilişkilere bağlı olarak pek çok ülkeye elçi olarak gider. (Öngören 2010, 38/42-43) Görüşlerini topladığı *Avârifü'l-Meârif*'inde tasavvufun amelî boyutuna vurgu yapar. Nitekim halife Nâsır'ın fütüvvetle ilgili faaliyetlerinde aktif rol alır ve *Fütüvvetname* yazar. Sultan 1. Alaaddin Keykübâd'a hükümdarlık hılatlerini getirdiği Anadolu'ya yolculuğunda muhtemelen fütüvvetle ilgili faaliyetlerde bulunduğu, Sultanönü/Eskişehir'de adına nispet edilen bir zaviyeden anlaşılmaktadır (Doğru, 1991, 40).

3.2.7. Ahilik

Kübrevîyye'nin ve Sühreverdîyye'nin Mecdüddin İshakî ve Ş. Sühreverdî'nin şahsında Türkler arasında ve Türkiye'de var olan ahileri fütüvvetle birleştirip Ahilik şeklinde kendine özgü teşkilatlanmanın tasavvufi zeminini oluşturdukları söylenebilir. Bununla birlikte Ahilik Hanefî zühd anlayışının elinin emeğini yemek, kimseye muhtaç olmamak, helalinden kazanmak, haramdan kaçınmak ve cömertlik gibi ahlaki ve iktisadi prensiplerine bağlıdır. Ahilik, esnaf ve sanatkâr zümrelerine ağırlık veren bir yapıyla öncelikle Türk esnafının, yerli esnafla rekabet edebilmesi için iş hayatıyla ilgili düzenlemeler yapar. Teşkilat mensupları, ahlaki olgunluk, iş ahlakı, meslek talibi gençlerin yetiştirilmesi gibi konularda uygulamalı ve yaygın eğitimin gereklerini yerine getirerek erdemli toplumun oluşturulmasının, sosyal dayanışma ve yardımlaşmanın en güzel örneklerini verirler. Ahiliği fütüvvetle birlikte yeniden yapılandıran Ahi Evran, şimdilik menkıbelerle örülü tarihi bir şahsiyettir. Ancak onun yaşamışlığı, Ahiliğin kurucusu unvanına sahip olduğu ve şahsına gösterilen saygıya binaen Osmanlılarda Kırşehir'deki zaviyenin ve debbağ Ahi Babasının bütün ülkedeki meslek gruplarının en üst mercii olarak kabul edildiği bir hakikattir. Kanaatimize göre, Hal-

ife en-Nâsir li-dinillah'ın Sultan 1. İzzeddin Keykavus'a gönderdiği fütüvvet libası ve fütüvvet alametleriyle birlikte Anadolu'da resmi olarak tezahür eden fütüvvet teşkilatının faaliyetleri, halk muhayyilesinde fütüvvet öncüsü Ahi Evran'ın Hz. Abbas'ın oğlu olarak kabul edilmesine yol açmıştır (Taeschner, 1941, 68-71; Sarıkaya, 2021). Bu tarihi hakikat, Ahi Evran'ın en-Nâsir'in elçilik heyetiyle birlikte Anadolu'ya geldiği veya onun, Ebû Hafs es-Sühreverdî'den el alıp şedd/kuşak kuşanarak fütüvvet geleneğine uygun olarak faaliyetlerini sürdürdüğü ihtimalini güçlendirmektedir.

Velayetnâme'deki anlatılarda Ahi Evran'ın Hacı Bektaş ile dostluğu aşikârdır (Yıldız, 2005). Nitekim Ahi Evran'ın, "her kim bizi Şeyh edinirse onun şeyhi Hacı Bektaş Hünkâr'dır" (*Velayetnâme*, 2010, 469) dediği nakledilerek iki ermiş arasındaki dostluk ve denklik vurgulanır. Bu birliktelik ortamında ahilik kurumsal ilişkiler yanında inanç motifleri, erkân ve âdâb açısından daha sonra Bektaşîliği ve Aleviliği teşkil edecek zümreleri kesin olarak etkilemiş, onların prototipi/ilk örneği olmuştur. Bunda ahiliğin lonca yapılanmasına dönüşmesiyle birlikte taşrada en azından bazı zaviyelerin etrafında oluşan ocak yapılanmalarının varlığını göz ardı etmemek gerekir. Ahilerin teşkilât mensuplarını korumak ve sosyalleştirmek üzere uyguladıkları erkân daha sonra Alevî ve Bektaşî zümreler tarafından neredeyse aynı denilecek şekilde benimsenir ve takip edilir. Bu durum ikrar verme, yol atası ve yol kardeşi edinme törenlerinde açıkça tezahür eder. Bu bağlamda erkân esnasında kullanılan şedd/kuşak, hırka, tac, vb. kıyafetler ve diğer şeyler iki zümrenin müşterek sembol ve yorumlarla benimsedikleri motiflerdir. Bunların yanında ahiliğin iç düzeniyle ilgili, yola dair soru ve cevaplar, talibe verilen nasihatler, çeşitli vesilelerle okunan dualar, tercümanlar ve gülbânglar çoğu kere sözleri bile değişmeden Aleviler ve Bektaşîler tarafından aynen terennüm edilir (Sarıkaya, 2003).

3.3. Hacı Bektaş Veli ve Bektaşîyye

İşte bu tasavvuf ikliminde Hacı Bektaş Veli, ailesinden başlayarak iyi bir eğitim alıp tasavvufi seyru sülukunu tamamladıktan sonra Nişabur'dan yola çıkan, hac yolculuğunu yapıp Anadolu'ya gelen bir Yesevi dervişi, Horasan erenidir. Menkıbesindeki seyyidlik nisbesi, yukarıda naklettiğimiz el-Vâsıtî'nin verdiği silsiledeki "Seyyid Bektaş" ifadesiyle güçlenmektedir.⁴ Onun, bazı araştırmacıların iddia ettiği gibi bir aşiret velisi olarak mensubu bulunduğu aşiretin adıyla adlandırılması da muhtemeldir.

Velayetname'de (2010, 49-51) Hacı Bektaş Veli kendi ağzından şöyle tanıtılıyor,

"Horasan erenlerindenim. Aslım Muhammed soyundan; Türkistan'dan geliyorum; İbrahîm al-Sânî, diye tanınan Seyyid Muhammedin oğluyum. Seyyid Muhammed, Mûsâ el-Sânî'nin, o, İbrahim Mucâb oğludur, onun babası da İmam Musa el-Kazım'dır. Mürşidim doksan dokuz bin Türkistan Pirlerinin ulusu Sultan Hâce Ahmed-i Yesevi'dir. Meşrebim, Muhammed Ali'dendir, nasibim Tanrı'dan."

Bektaşî geleneği onun;

4. *Makalât* üzerine ilk çalışanlardan M. Esad Coşan Hacı Bektaş'ın Hz. Ali soyundan olma iddiasını kabul edilebilir bulur (Coşan, ts, XXI-XXII).

Hazret-i Pîr Vilâdeti, Mürüvvet (646/1248, doğumu)
Horasandan Rûm'a teşrif eder, Reft (680/1281, Anadolu'ya gelişi)
Müddet-i ömr, Muhammed'dir, Cemâlî (92, ömrü, yaşı)
Bektâşiyye tarih, Asvâb-ı rihlet (738/1337, vefatı) (Köksal, 2020, 24)

kıtasına istinaden 92 yıl ömür sürdüğü ve 738/1337'de vefat ettiğini kabul eder. Bu kabul muhtemelen Hacı Bektaş'ı Osman oğulları ve Yeniçerilikle doğrudan ilişkilendirme gayretlerinden kaynaklanmaktadır. Bazı araştırmalarda 669/1270'de vefat ettiği kabul edilmesine rağmen vefat tarihinin kesin olmadığı anlaşılmaktadır (Köksal, 2020, 28-30).

Asıl adı muhtemelen Muhammed b. İbrahim'dir, *Bektaş* adı mensubu bulunduğu boya nispetle kendisine verilir. Hacı Bektaş, Nişabur'ludur, eğitimi bu şehirde ilmini tamamlar. Ancak *Velayetname*'de (2010, 77-79) onun bilgisinin ilk kaynakları Hz. Muhammed ve Hz. Ali olarak gösterilir.

Moğol istilasının başladığı yıllarda Hacı Bektaş, çağdaşları gibi memleketinden ayrılarak Necef üzerinden Mekke ve Medine'ye gider, dönüşünde Kudüs, Halep üzerinden Mardin'e gelir, Bekdeşli obasıyla birlikte Yeni-il'e, Elbistan'a geçerler daha sonra Sulucakarahöyük'e yerleşirler (*Velayetname*, 2010, 191 vd.). O, kardeşi Mentеш ile birlikte Kayseri, Sivas ve Amasya şehirlerini gezip muhtemelen Baba İlyas ile görüşür. Dolayısıyla Hacı Bektaş'ın 1240'dan biraz önce Anadolu'ya geldiği anlaşılmaktadır.

Yine menkıbesine göre barışçıl kişiliği Anadolu'nun siyasi istikrarsızlık döneminde fitneye alet olup siyasi mücadelelere katılmak yerine, onun daha sessiz bir köye yerleştiğini göstermekte ve bu, Barkan'ın ifade ettiği kolanizatör/yerleşik derviş tiplemesine uymaktadır. Bu durum söz konusu dönemde Anadolu'da bir millet inşa edilmesine Hacı Bektaş'ın katkısını da ortaya koymaktadır. Ahi Evran'ın esnafı örgütlediği bir ortamda Hacı Bektaş köylüleri yerleşik hayata yönlendirerek ziraate, toprakları işlemeye ve ürün almaya, kısaca onların yerleşik hayata geçmelerine katkı sağlar. Nitekim o, yerleştiği Sulucakarahöyük'te zaviyesini kurar ve hayatı boyunca sulh içinde yaşar ve siyasetten uzak durup Selçuklu şehzadeleri arasındaki mücadelelerde taraf olmaz. Çeşitli olaylarla ilgili resmi takibe uğramasına rağmen, öyle anlaşılıyor ki suç unsuru bulunmadığı için kendisine farklı şeyler nispet edilmekle birlikte herhangi bir cezaı yaptırım uygulanmaz.

Hacı Bektaş Sulucakarahöyük'de Kadıncık Ana'yla karşılaşır. Bektaşî geleneği bu karşılaşma ile ilgili iki farklı görüşe ve buna bağlı olarak da iki ana kola sahiptir. İlki Kadıncık Ana'nın İdris Hocanın kızı olduğunu ve Hacı Bektaş'la evlenerek onun neslinin devam ettiğini ve kendilerinin bu nesilden olduklarını kabul eden "Çelebiler/Dedegan" kolu; ikincisi Kadıncık Ana'nın İdris Hoca'nın eşi olduğunu, Hacı Bektaş'ın hiç evlenmediğini kendilerinin onun yol evladı olduklarını kabul eden "Babagan" koludur. Bu bölünmede kim haklı olursa olsun Hacı Bektaş'ın tarikatı Aşıkpaşazade'nin de belirttiği gibi Kadıncık Ana eliyle Abdal Musa tarafından devam ettirilir (Fığlalı, 1990, 189-196; Soyzer, 2019, 74, 132-133). Çeşitli verilerden Hacı Bektaş'ın yerleştiği yerin adını kendi adıyla değiştirecek kadar şöhret sahibi olduğunu anlaşılmaktadır. Bu şöhret muhtemelen onların Ahilikle ilişkileriyle birleşer-

ek Yeniçeri ocağının kuruluşunda, ocağın manevî önderliğinin Bektaşiliğe nispetiyle sonuçlanmıştır. Her ne kadar Hacı Bektaş, Osman oğullarına yetişememişse bile onun takipçileri hem Osmanlının kuruluşunda hem de teşkilatlanmasında aktif katkı sağladılar. Dolayısıyla elimizdeki az sayıdaki bilgi kısıntılarından hareketle Bektaşiliğin, Hacı Bektaş'tan sonra Rum Abdalları arasında varlığını devam ettirerek Osmanlıların ilk dönemlerinde Anadolu ve Rumeli'de bilinen bir tarikat olduğunu söyleyebiliriz.

Velayetname'de (2010, 771 vd.) Hacı Bektaş'ın üç yüz altmış halifesi olduğu zikredilerek bunlar arasında Cemal Seyyid (Altıntaş), Saru İsmail (Denizli), Kolu Açık Hacım Sultan (Uşak), Rasul Baba (Altıntaş), Güvenç Abdal (Hacı Bektaş) gibi önemlileri sayılmıştır. Bunların yerleşim yerleri dikkate alınca o dönemde uç bölgeleri diyebileceğimiz coğrafyada, gittikleri yerleri şenlendirip vazife yaptıkları anlaşılmaktadır.

3.3.1. Hacı Bektaş Veli'nin Din ve Mezhep Anlayışı

Bir sufi olmasına rağmen Hacı Bektaş'ın ve tarikat çevresinin din ve mezhep anlayışı hakkında farklı tespitler söz konusudur. Babinger'in Anadolu'daki Şiiilik tezahürleriyle ilgili iddiaları, Köprülü tarafından reddedilmekle birlikte, taşradaki din anlayışı ve dini hayatın farklılığı kabul edilir. Bu farklılık Gölpınarlı tarafından Şii-Batını, Melikoff vb. bazı batılı araştırmacılar tarafından heteredoksi olarak ifade edilir. A.Y. Ocak heterodoksi terimini kullanmakla birlikte bununla gayr-i sünni yapıları kastettiğini belirtir. Bazı araştırmacılar tarafından, gerek Ahmed Yesevi gerekse Hacı Bektaş Veli'ye nispet edilen eserlere ve devletin resmî kabulüne istinaden Sünni inanç yapısına vurgu yapılır (tartışmalar hakkında bk. Sarıkaya, 2003, 21-36).

Olguya, Türk tasavvuf geleneği açısından baktığımızda, her şeyden önce buradaki zatların ve grupların sufi ve tasavvuf temelli yapılanmalar olduğunu dikkate almak gerekmektedir. Tasavvufi gelenekte bu grupları belli mezhebi yapılara ait göstermek zorlama yorumlardan öte görünmemektedir. Zira yapılanmaları gereği bu grupların hemen çoğunda mezhepler üstü bir tutumun varlığı gözlenmektedir. Hacı Bektaş Veli de bu mezhepler üstü tutuma sahiptir (Bağlıoğlu, 2021). Üstelik Türk kültürü bağlamında İslam öncesinden taşınan bazı kabullerin, bunu daha belirgin hale getirdiği söylenebilir. Türklerin Geleneksel Dini'nden kaynaklanan Evrensel Tanrı anlayışı ve bu anlayıştan hareketle kâinattaki bütün varlıkların Tanrı'nın yaratmasından dolayı saygıyı hak ettiklerine dair kabul ve tezahürler bunun açık göstergesidir. Nitekim Hacı Bektaş Veli'nin hakikat makamları arasında saydığı “yetmiş iki millete bir gözle bakma” (*Makalât*, 2010, 551), Yunus'un “Yaratılanı Yaratan'dan ötürü sevme” ifadesi Türk sufiliğinin insana verdiği değer en güzel örneklerindedir. Bu bakış açısı onlara tasavvuf yolunda kadına da erkek kadar değer vermelerine, kadın-erkek birlikte zikir meclislerini düzenlemelerine imkân sağlar.

Dönemin tasavvufi metinlerinde sufilerin yolu çoğu kere “Peygamber ve ashabının yolu” olarak tanımlanır.⁵ Bu tanımlama yapısal ifadesini ahi erkânında bulur. Meslek sahibi ahiler, mesleklerini önce bir peygambere, sonra Rasulullah'ın ashabından bazısına isnad ederek (Torun, 1998, 263 vd.) adeta mesleklerini kutsayıp ibadet suuruyla işlerini yaparlar. Tarihi süreçte pek çok kuralın, fütüvvetnamelerde mesleğin

5. Konunun Bektaşî erkânındaki yeri hakkında bk. Teber, 2008, 65-68.

farzları, vacipleri, sünnetleri, mekruhları, haramları gibi dini/fıkhi terimlerle ifade edilmesi bu durumun somut göstergesidir. Öte yandan ahilerin ikrar verme, çıraklık, kalfalık ve ustalıkla ilgili erkânları da Hz. Peygamber'e dayandırılır. Bu konudaki anlatılarda Allah Teâlâ'nın emriyle Cebrail'in Hz. Peygamberin, Hz. Peygamberin Hz. Ali'nin, Hz. Ali'nin de ashabın belini bağladığı, on yedi kemerbeste haber verilir. Ahiliği teşkilatlandıran Ahi Evran'ın Hz. Abbas'ın oğlu olarak, Hz. Peygamber tarafından beli bağlanıp Hz. Ali'nin kızıyla evlendirildiği kabul edilir (Hoca Cân, 205-209; *Sualname-i Fütüvvet*, 73 a-b). Bu erkân farklı bir yorumla 'Kırklar cemi' adı altında büyük ölçüde Bektaşî ve Alevî erkânında devam ettirilmiştir.

Buradaki erkânın başrolü ise Hz. Peygamber kadar, velayet önderi olarak kabul edilen Hz. Ali'ye ve onun şahsında ehl-i beyt mensuplarına aittir. Türklerin İslamlıkla ilk karşılaştıkları dönemdeki Zeyd b. Ali, oğlu Yahya ve Hz. Hüseyin'in Emevîler tarafından zalimce öldürülmeleri bağlamındaki Hz. Ali ve ehl-i beyt taraftarlığı, sadece İbnü'l-Hanefiyye soyundan geldiği kabul edilen Ahmet Yesevi'nin şahsına değil seyyid olarak kabul edilenlerin hemen tamamına toplum tarafından teveccüh gösterilerek yaşatılır. Bu teveccüh bir taraftan Şiilikten farklı, Türklere özgü Hz. Ali ve ehl-i beyt ile ilgili kabulleri oluştururken (Ünlüsoy, 2015, 136-226; Gülten, 2020; 95 vd.) diğer taraftan 13. yüzyılda muhtemelen nakiplik sistemindeki sıkıntılara ve şimdilik tespit edilemeyen başka sebeplere istinaden seyyidler etrafında Türklere has ocakların ve ocak sisteminin oluşmasına yol açar. Nitekim Alevî ocakları arasında nesebi Ali Zeynel Abidin'e ulaştığı varsayılan Seyyid Gazi, Dede Garkın, İmam Zeynel Abidin/Mineyik gibi ocakların erken dönemde kurulduğu kabul edilmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, nesebi Musa Kazım'a dayandığı belirtilen Hacı Bektaş Veli'nin etrafında kurulan ocak da bu dönemde oluşan ocaklardan birisidir.⁶ Tarihi süreçte bu ocaklar kendi içinde mürşid ocağı, pir ocağı, rehber ocağı şeklinde hiyerarşik olarak yapılanmıştır.

Konunun menkıbevi boyutu bir tarafa Türk tasavvuf kültüründe Hz. Ali'yle ilgili kabulleri Şiilikten farklı kılan husus, tevella olgusudur. Anadolu'ya tevellâyî ilk getiren Hacı Bektaş-ı Veli'dir (*Velayetname*, 2010, 217-219). Hacı Bektaş'ın kendisine mürit olanlara tevellâ telkininde bulunması, onun *Makâlât*'ındaki Hz. Ali'yle ilgili kısa pasajları da anlamlı kılmaktadır. Buna göre tevellâ kabulünde, Hz. Ali sahabenin en faziletlisidir, Hz. Ali ve evladına dost olunur, onlar sevilir sayılır. Ancak diğer sahabeden teberri edilmez. Nitekim Ahmet Yesevi ve Yunus Emre'nin deyişleri arasında da aynı anlayışı açıkça görmek mümkündür. Hz. Ali'ye tevellâ ve onun yüceltilmesiyle ilgili malumatı fütüvvetnameler ve bazı Kübrevî metinler üzerinden takip etmek mümkündür. (Molé, 1961; Sarıkaya, 2003) Sahabeden teberri ise en erken 15. yüzyılın ortalarından itibaren Safevî Şiiliği, Kızılbaşlık-la birlikte Türk kültürüne girer. Bu gelişim ve değişimi doğru okumadan, örneğin Hacı Bektaş Veli'nin *Makâlât*'ında yer alan dört halifeyle ilgili kabulleri görmezlikten gelmek veya sonraki dönemde Sünnîlerin zorla metinlere dâhil ettiklerini ileri sürmek beyhude bir çabadan öte bir anlam ifade etmez. Anadolu'da yazılan *Hz. Ali Cenknemeleri ve Muhammed ibnü'l-Hanefiyye Cenknemeleri*'ni ilk kaleme alanlar arasında Dursun Fakı, Nureddin Hoca gibi âlimlerin yer alması Hz. Ali ve

6. *Velayetname*'de (2010, 188-189) Ahmet Yesevi'nin ocağından alınıp Rûm-iline atılan egsi (bir ucu yanık odun) ocak kültürünü sembolize eder.

ehl-i beyt ile ilgili kabullerin medrese çevrelerinde, Hanefi fakihler arasında benzer inanç motifleriyle örülü olduğunu göstermektedir (Atalan 2007, 42-48). Bu tablo, Türk tasavvuf geleneğindeki Hz. Ali ve ehl-i beytle ilgili kabullerin kendisine özgü olduğunu ve İmamiyye Şiiliği'nden farklılığını göstermektedir.

3.3.2. Hacı Bektaş Veli'nin Tasavvuf Anlayışı

Hacı Bektaş'ın tasavvuf anlayışı, akli önceleyen, insan merkezli ve ahlaklı insan yetiştirmeye yöneliktir. O, “Kim imanı ten üzere veya can üzere derse hatadır, şüphe-siz iman akıl üzeredir” diyerek öncelikle akıl-iman münasebetine açıklık kazandırır ve bunu ayetlerle açıklar (*Makâlât*, 2010, 521-523). Bu açıklamalarından hareketle Onat (1997, 39), Hacı Bektaş'ın “iman-akıl bağlantısını sağlam bir şekilde kurarak ve Kur'an'ı ön planda tutarak iman noktasında evrenseli yakaladığını” ifade eder. Yine o, Allah'ın “Rahman” ve “Rahim” isimlerini açıklarken Allah'ın rahmetini, tövbeleri kabul ediciliğini, bağışlayıcılığını öne çıkaran ve Allah'ı sevip sayıp O'na itaatle kurtuluşa ulaşılacağını ifade eden açıklamalar yapar. Burada “Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar” (*Kur'an Yolu Meâlî*, 2014, en-Nisa 4/48) ayetine istinaden hata ve kusur işleyen ve günaha gark olan insanları, Allah'ın Rahîm adına istinaden tövbeye teşvik edip Allah'ın onları affedeceğini müjdeliler (*Besmele Tefsiri*, 2010, 250-251). Hacı Bektaş'ın bu ve benzeri açıklamaları insanları Tanrının gazabı ve ateşi ile korkutmak yerine, Tanrıya sevgiyi öncelemekte, rahmetine ve şefkatine sığınılması gerektiğini dile getirmektedir.

Hacı Bektaş Veli, tasavvuf öğretisini Türk tasavvuf geleneği içinde benimsenen dörtlü ve onlu tasnife uygun olarak didaktik bir yöntemle açıklar. *Makâlât*'ında uzun uzun açıkladığı dört kapı kırk makamın yanında nefis mücadelesinde nefsin arınması ve sahip olması gereken iyi-kötü vasıfları aynı tasnif yöntemiyle şöyle açıklar,

Allah insan kalıbını ateş, rüzgâr, (su) 7 ve topraktan yarattı ve onlara kırk makam verdi.

Nefis ateştir. Nefs-i emmâre'den hâsıl olan on makam şunlardır, Cehalet, öfke, cimrilik, düşmanlık, küsmek, kin beslemek, kibir, haset, küfür ve nifak.

Nefs-i Levvâme rüzgâra aittir. Nefs-i Levvâme'den hâsıl olan on makam şunlardır, Zühd, takva ve vera, tevazu, kulluk, zekât, oruç, hac, umre, humus ve cihad.

Nefs-i mülhime sudandır. Nefs-i mülhime'den hâsıl olan on makam şunlardır, Akıl, hikmet, [...], vahiy, ilham, hayr u hal ve gayr u kâl, fazilet, cömertlik, iyilik ve ihsan.

Nefs-i mutmainne topraktandır. Nefs-i mutmainne'den hâsıl olan on makam şunlardır, Fakr, sabr, adalet, insaf, ilim, rıza, tahkik, ilme'l-yakîn, ahd ve vefa.

Toprağın babası Hz. Ali'dir onun bir adı Ebû Tûrab'dır. Bu üstün makamlara eren salik velayete erer. Velayet ve nübüvvet hakikat âleminde birdir (*Makâlât-ı Gaybiyye*, 2010, 409-414).

Hacı Bektaş Veli, benimsediği tasavvuf yolunda, Ahmet Yesevi'nin Kur'an'dan aldığı feyiz ateşini, Türk insanın gönül dünyasının aydınlığını da beraberinde taşıyan

7. Metinde muhtemelen müstensih hatası olarak “su” atlanmıştır. Ancak takip eden açıklamalarda “su” yer alır.

ilim, ahlak ve mana meşalesiyle Anadolu'da tutuşturup asırlara uzanan ve parlaklığından hiçbir şey kaybetmeyen bir ışık kaynağı olmaya devam etmiştir.

Sonuç

13. yüzyıl siyasi ve ekonomik bakımdan Türkiye Selçuklularının zirveyi ve çöküşü gördükleri, Sultan 1. Alaaddin'den sonra, Moğol istilasıyla birlikte önemli siyasi istikrarsızlık ve kırılmaların yaşandığı bir dönemdir.

Türk tasavvuf geleneği, Türklerin yaşadıkları Orta Asya/Mâverâünnehir'de Müslümanlıklarıyla birlikte şekillenir, onların göç yollarını takip ederek Anadolu'da mayalanır. Bu göç yollarında Horasan ve Irak sûfliğinden etkilenecek Anadolu'da kendisine özgü bir yapıya dönüşmüştür. Bu yapıyı, tasavvufi zümreler arasında mezhepler üstü bir tavra sahip, ehl-i beyt sevgisi temelli, akla vurgu yaparak iman ve irade hürriyeti konusunda kişinin bireysel sorumluluklarını kabul eden, bireysel ibadetlerde ruh-mana bütünlüğünü yakalayan, göçebe kültürleri gereği dayanışmacı ve sosyal paylaşımcı bir tavır olarak betimleyebiliriz.

Türk tasavvuf düşüncesinin 13. yüzyılda henüz oluşum sürecinde olduğunu dikkate alarak, çeşitli zümrelerin ve kurucu şahsiyetlerin birbirleriyle ilişkili olduklarını, onları kesin çizgilerle birbirinden farklılaştıran unsurların henüz oluşmadığını söyleyebiliriz. Öte yandan tarikatlaşma sürecinde bu zümreler arasında karşımıza çıkan kadın-erkek zikir meclisleri, vecd ve istiğrak için kullanılan unsurlar, zikir esnasında kullanılan enstrümanlar, zikir-i erre vb. cehri zikir formları medrese çevrelerinde sorgulanıp eleştirilmiştir. Bununla birlikte medrese ve tekke çevreleri Moğol işgaline karşı ülkenin korunması, birliğinin sağlanması ve yeni çıkış yollarının aranmasında birlikte hareket etmekten omuz omuza mücadele vermekten geri durmazlar.

Son dönemde yapılan araştırmalar Ahmed Yesevî'nin vefat tarihinin 13. yüzyılın başlarına kadar ötelenebileceğini göstermekte ve buna göre Ahmed Yesevî-Hacı Bektaş Veli ilişkisini mümkün kılmaktadır. Öte yandan Vefaiyye'nin de Irak'ta göçebe Kürtler ve Türkmenler arasında yayılması ve Dede Garkın vasıtasıyla Anadolu'daki faaliyetleriyle Türkmenler arasında şöret bulduğunu göstermektedir. Vefaiyye ve Yeseviyye ile ilişkileri olduğu anlaşılan Rifaiyye mensupları da Anadolu'da 13. yüzyıldan itibaren görünürler. Gezgin ve mücerret dervişler olarak bilinen Kalenderi ve Haydari dervişleri bu kültür çevresinin farklı bir görünümünü temsil ederler. Ahi-fütüvvet teşkilatı ise tarikat yapılanmasından öte, asker ve müderrisler başta olmak üzere geniş bir çevreyi bünyesinde toplayarak yerleşik ve göçebe kültür çevreleri arasında köprü olmayı başarır. Bu sufi çevrelerde, Hz. Ali soylu seyyidler etrafında Türkmenlere özgü ocak kültürü ve ocak sistemi oluşur. Bu sistem yüzyıllarca Türkmenler arasında yaşayıp onların ahlaklı bireyler olarak dini hayatlarının devamına katkı sağlar.

Bu geleneğin önemli yapı taşlarından birisi olan Hacı Bektaş Veli çağdaşı diğer yerleşimci/kolonizatör dervişler gibi Türklerin Anadolu'yu yurt edinmelerine ve milletleşme sürecine önemli katkıları olan bir Türk sufisidir. Vefaiyye ile ilişkisi iddia edilmekle birlikte mevcut verilerden onun Yesevî geleneğini Anadolu'da temsil eden sufilerden birisi olması ihtimali daha kabul edilebilir görünmektedir. O, Sultan 1. Alaaddin'den sonra bozulan siyasi yapı içerisinde taraf olmayıp barışçıl bir tavırla Türkmenler arasında faaliyette bulunur. Hacı Bektaş'ın kurduğu yapı, yetiştirdiği

müritleri ve öğretileriyle asırlardır Türk insanını aydınlatmış ve aydınlatmaya devam etmektedir.

Kaynaklar

- Akdağ, Mustafa. *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: Cem Yayınları, 1995.
- Aksarâyî, Kerîmüddîn Mahmud. *Müsâmeretü'l-ahbâr*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000.
- Aşıkpaşazâde Tarihi*. nşr. Âli Bey. İstanbul: Matba-i 'Âmire, 1332.
- Atalan, Mehmet. *Muhammed b. El-Hanefîyye ve Anadolu'daki Tezahürleri*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2007.
- Babinger, Franz. "Anadolu'da İslâmiyet, İslam Tedkikâtının Yeni Yolları". çev. Ragıb Hulusi. *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 2/3 (1922), 188-223.
- Bağlıoğlu, Ahmet. "Hacı Bektaş Veli'nin Din Anlayışında Mezhepler Üstü Yaklaşım". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Türk Kültürünü Mayalayanlar, Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Ahî Evran Özel Sayısı*. (2021) 389-413.
- Barkan, Ömer Lütfi. "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, I. İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler". *Vakıflar Dergisi* 2/2 (1942), 279-387.
- Baykara, Tuncer. *Anadolu'nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadi Tarihi Üzerine Araştırmalar*. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, 1990.
- Cahen, Claude. *Osmanlı'dan Önce Anadolu'da Türkler*. çev. Yıldız Moran. İstanbul: E Yayınları, 2. Baskı, 1984.
- Coşan, M.Esad. "İncelemeler". *Makâlât*. mlf. Hacı Bektaş Veli. İstanbul: Seha Yayınları, ts.
- Doğru, Halime. *XVI. y.y.'da Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Ebu'l-Hayr er-Rûmî. *Saltık-nâme*. haz. Necati Demir-M.Dursun Erdem. İstanbul: Uluslararası Kalkınma ve İşbirliği Derneği, Alioğlu Yayınları 2. Baskı, 2013.
- Elvan Çelebi. *Menâkıbu'l-kuşsiyye fî menâşibi'l-ünsiyye (Baba İlyâs-ı Horasanî ve Sülâlesinin Menkabevi Tarihi)*. haz. İsmail E. Erünsal-A. Yaşar Ocak. İstanbul, İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984.
- Esin, Emel. *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş*. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- el-Fârûsî, İzzeddin Ahmed b. İbrahim. *İrşâdu'l-müslimîn li tarîkati şeyhi'l-müttaķîn*, İstanbul, Matba-i Âmire-Matba-i Muhammed Efendi Mustafa, 1307.

- Fığlalı, E. Ruhi. *Türkiye’de Alevilik ve Bektâşilik*. Ankara: Selçuk Yayınları, 1990.
- Fığlalı, E. Ruhi. “Hünkâr Hacı Bektaş Velî (Hayatı ve Eserleri)”. *Erdem* 8/23, (1996), 317-336.
- Gordlevski, W. *Anadolu Selçuklu Devleti*. çev. A. Yaran. Ankara: Onur Yayınları, 1988.
- Gökbulut, Süleyman. *Necmettin Kübra ve Kübrevilik*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2009.
- Gülten, Sadullah. *Türklerin Ali’si Destanlar, Efsanler, Menkıbeler*. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2020.
- Hacı Bektaş Velî Külliyyatı, Fevâid, Fatıha Suresi Tefsiri, Besmele Tefsiri, Mağâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ‘ayniyye, Makâlât*. haz. G. Aytaş vd. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları, 2010.
- Hazîni, Ahmed b. Mahmud Hacı Şah. *Cevâhiru’l-ebâr min emvâci’l-bihâr, Yesevî Menâkıbnâmesi*. haz. Cihan Okuyucu. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1995.
- İki Fütüvvetnâme Sabuncuođlu Şerafeddin Fütüvvetnâmesi Bursalı Hoca Can Fütüvvetnâmesi*. haz. M. Fatih Köksal-Bünyamin Ayçiçeđi. Ankara: Esnaf ve Sanatkarlar ve Kooperatifçilik Genel Müdürlüğü Yayınları, 2020.
- Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velayetnâmesi*. haz. Hamiye Duran-Dursun Gümüšođlu, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları, 2010.
- İbn Bađđûta. *Rihletü İbn Bađđûta*. tah. Muhammed Abdulmun’im el-Uryan. Beyrut: Dâru İhyâi’l-‘Ulûm, 1987.
- İbn Bîbî. *el-Evâmirü’l-Alâ’iyye fi’l-umûri’l-Alâiyye*. çev. Mürsel Öztürk. 2 Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- İbnü’l-Esir. *İslam Tarihi el-Kâmil fi’l-târîh Tercümesi*. çev. Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özaydın. red. Mertol Tulum. 12 cilt. İstanbul: Bahar Yayınları, 1987.
- İbnü’s-Serrac, Muhammed b. Ali. *Tuffâhu’l-ervâh ve miftâhu’l-irbâh, Ruhların Meyvesi ve Kazancın Anahtarı*. çev. N. Gürkan-N. Bardakçı-S. Sarıkaya. İstanbul: Kitap Yayınları, 2015.
- Kalaycı, Mehmet. *Osmanlı Sünniliği Tarihsel Sosyolojik Bir Tahlil Denemesi*. Ankara: Otorite Yayınları, 2015.
- Karamustafa, Ahmet T. “Yesevîlik, Melametîlik, Kalenderîlik, Vefâîlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu”. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Süfler*. ed. A. Yaşar Ocak. 67-96. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Baskı, 2014.
- Karamustafa, Ahmet T. *Tanrının Kuraltanıamaz Kulları İslam Dünyasından Derviş Toplulukları (1200-1550)*. çev. Ruşen Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 10. Baskı, 2020.

- Kaymaz, Nejat. *Anadolu Selçuklu Devleti'nin İnhitatında İdare Mekanizmasının Rolü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.
- Kozan, Ali. "Türkiye Selçukluları Döneminde Akşehir'de Bir Sûfi, Seyyid Mahmud Hayrânî ve Zaviyesi". *Vakıflar Dergisi* 38 (2012), 43-64.
- Köprülü, M. Fuad. "Anadolu'da İslâmiyet, Türk İstilâsından Sonra Anadolu Tarihi Diniyyesine Bir Nazar". *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*. 2/5 (1922), 385-420; 2/6 (1922), 457-486.
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: DİB Yayınları, 4. Baskı, 1981a.
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatı Tarihi*, nşr. O. Köprülü-N. Pekin. İstanbul: Ötüken Yayınları, 3. Baskı, 1981b.
- Köprülü, M. Fuad. *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 4. Baskı, 1991.
- Kuran Yolu Meâli*, çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Molé, Marijan. "Les Kubrawiyya Entre Sunnisme et Shiisme aux Huitième Siècles de L'Hégire". *Revue des Etudes Islamiques*. 29 (1961), 61-142.
- Musalı, Namiq. *Şeyh Zâhid Geylânî ve Menâkıbı*. Kastamonu: Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı Yayınları, 2017.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Babailer İsyanı Aleviliğın Tarihsel Altyapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Baskı, 1996.
- Öngören, Reşat. "Sühreverdiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/42-45. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özcan Koray. "Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yerleşme Tipolojileri—I Pazar ya da Panayır Yerleşmeleri". *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1 (2006), 205-224.
- Öztürk, Eyüp. *İbnü's-Serrâc ve Müvelleh Dervişler (Teşvîku'l-ervâh ve'l-kulûb ilâ zikri allâmi'l-guyûb İsimli Eseri Bağlamında)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi. 2011.
- Reşidüddîn, Fazlullah. *Câmi'üt-tevârîh*. nşr. Ahmet Ateş. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1960.
- Sarıkaya, M. Saffet. *Aleviliğın Tarihi Arka Planı*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003.
- Sarıkaya, M. Saffet. "Hızırname'nin Bektaşiliğe Dair Malumatı ve Hızırname Çerçevesinde Bektaşî Kültüründe Hızır İnanç". 2. *Uluslararası Türk Kültüründe Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı*. ed. F.Kılıç-T. Bül-bül. 1463-1480. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları, 2007.

- Soyyer, A. Yılmaz. *Hünkâr Ansiklopedik Bektaşîlik Sözlüğü*, İstanbul: Post Yayınları, 2019.
- Suâlnâme-i Fütüvvet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, 3556, 71b-76a.
- Sümer, Faruk. “Anadolu’ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?”. *Belleten* 24/96 (1960), 567-594.
- Sümer, Faruk. *Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu’da Türk Beylikleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.
- Sümer, Faruk. *Oğuzlar*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1993.
- Şahin, Haşim. “Vefâiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/599- 602. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Taeschner, Franz. “Legendenbildung um Achi Evran den Heiligen von Kırsehir”. *Die Welt des İslams* (1941), 68-71.
- Tahrallı, Mustafa. “Ahmed er-Rifâi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/127-130. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Teber, Ö. Faruk. *Bektâşî Erkânâmlerinde Mezhebî Unsurlar*. Ankara: Aktif Yayınları, 2008.
- Togan, Zeki Velidi. *Umumî Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Yayınları, 3. Baskı, 1971.
- Tosun, Necdet. “Yesevîliğin İlk Dönemine Dair Bir Risâle, *Mir’âtü’l-Kulûb*”. *İLAM Araştırma Dergisi* 2/2 (1997), 41-86.
- Tosun, Necdet. “Ahmed Yesevî’nin Menâkıbı”. *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (1998), 75-81.
- Turan, Osman. *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu Yayınları, 1973.
- Turan, Osman. *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 3. Baskı, 1993.
- Ünlüsoy, Kamile. *Anadolu’da Hz. Ali Tasavvurları (XIII.-XVI. Yüzyıllar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.
- Ürkmez, Rauf Kahraman. *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu’sunda Tasavvufî Zümreler*. Konya: Selçuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2018.
- el-Vâsıtî, Takiyyüddîn Abdurrahman Ebû’l-Ferec ibn Abdi’l-Muhsin. *Tiryâku’l-Muhibbîn fî Şabakâti Hırkati’l-Meşâyihî’l-Ârifîn*. Kahire: Matbaatü’l-Behiyye, 1305h.
- Yaman, Ali. “Hoca Ahmed Yesevî İle Bağlantılı ve Literatürde Az Bilinen Alevi-Bektaşî Erenleri”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 35 (2005) 145-158.

- Yesevî'nin Fakr-nâmesi ve İki Farsça Risalesi.* haz. Kemal Eraslan-Necdet Tosun. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Yıldız, Harun. "Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi'nde Ahi Evran", *G.Ü. I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*. haz. M. Fatih Köksal, 2/1023-1042. Ankara: Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayınları, 2005.
- Yûnus Emre Divanı.* haz. F. Kadri Timurtaş. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 3. Baskı, 1986.

