

# DEVLETLE İLİŞKİLERİ ETRAFINDA BEKTAŞİLİK: DOĞUŞU, DÖNÜŞÜMÜ VE KRİZİ\*

Bektashism in Its Relations with the State: Its Rise, Transformation and Crisis

Alaattin AKÖZ\*\*

H. Bahadır AKIN\*\*\*

## Öz

Doğuşu, güç kazanması ve etkinliğini kaybetmesi açısından sayısız çalışmaya konu olan Bektaşilik, bu çalışmada özellikle devlet ile ilişkileri merkeze alınarak incelenmeye çalışılmıştır. Bu süreçte hem Osmanlı merkezi devlet yönetiminin dine bakışı ve bu bağlamda dini kurumların şekillenmesi hem de Safevî Devleti'nin kuruluş ve gelişmesiyle, bu iki rakip devletin kesişim bölgesi olan Anadolu'daki mücadelelerinin Bektaşilik üzerindeki etkileri ele alınmıştır. Devletle ilişkiler bağlamında, erken dönem girişimleri ve devletle işbirliği halinde kurumsallaşma çabalarına değinilmiş, özellikle Yeniçeri Ocağı ile bağlantının ardından tarikatın merkeze yaklaşarak güçlenmesi, nihayet 19. yüzyıl başında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla krize girmesi ve çaresiz toparlanma çabalarının ardından, Cumhuriyet sonrası gücünü kaybetmesi üzerinde durulmuştur. Devletle ilişkisi olan tek tarikat Bektaşilik olmamakla birlikte, diğer tarikatlardan farklı olarak Bektaşiliğin güçlenmesi ve gözden düşmesinin, devletin en etkili askeri bürokratik yapısıyla sıkı ilişki içinde bulunmasına bağlı olduğu düşünülebilir. Bu tür bir ilişkinin askeri bürokrasi güçlü olduğu zamanlarda getirisi yüksek olmakla birlikte, kaybedildiği takdirde sonuçlarının da kurumsal yapı için yıkıma dönüşmesi kaçınılmaz hale gelmektedir. Bir dönem çeşitli şartların oluşturduğu tarikat bürokrasi iç içe geçmişliği, bu askeri yapının hiç hesapta olmayan şekilde ortadan kaldırılmasıyla, tarikat için de şanssız şekilde yolun sonunu getirmiş gibi görünmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Bektaşî, Alevî, Kızılbaş, Tarikat, Devlet.

## Abstract

Bektashism, which has been the subject of numerous studies in terms of its birth, gaining power and losing its influence, has been tried to be examined in this study, especially by focusing on its relations with the state. In this process, both the Ottoman central government's view of religion and the formation of religious institutions in this context, the establishment and development of the Safavid state and the effects of their struggles in Anatolia, the intersection of these two rival states on Bektashism were discussed. In the context of relations with the state, early attempts, and institutionalization efforts in cooperation with the state were mentioned, especially after the connection with the Janissary Corps, the sect strengthened by approaching the center, finally entered a crisis with the abolition of the Janissary Corps at the beginning of the 19th century and lost its power after the Republic after desperate recovery efforts. Although Bektashism is not the only sect that has relations with the state, it can be thought that the strengthening and discrediting of Bektashism, unlike other sects, is due to its close relationship with the most effective military bureaucratic structure of the state. While the return of such a relationship is high when the military bureaucracy is strong, in case of weakened military bureaucracy, it becomes inevitable that the consequences will turn into destruction for the institutional structure. The intertwining of the bureaucracy with the sect, which

\* Geliş Tarihi: 30.07.2021, Kabul Tarihi: 18.09.2021. DOI: 10.34189/hbv.100.032

\*\* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, aakoz@selcuk.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3819-1864>.

\*\*\* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Turizm Fakültesi Turizm İşletmeciliği Bölümü, hakin@erbakan.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1352-6338>

was formed by various conditions for a period, seems to have brought the unfortunate end of the road for the sect, along with the unplanned elimination of this military structure.

**Keywords:** Bektashi, Alevism, Qizilbash, Tariqah, State.

## 1. Giriş

Osmanlı devlet yönetimi, kuruluşundan itibaren toplum üzerinde etkili olan müstakil dervişler ve zaman içinde Vefailik, Kübrevilik, Bektaşilik, Nakşibendilik, Mevlevilik gibi çeşitli tarikat mensubu kanaat önderleri ile ilişki içinde olmuştur. Tarikatlar açısından bakıldığında da bir şekilde devlet adamlarına yakınlaşma ve böylece bir taraftan maddi imkânlarını geliştirme bir taraftan da rakiplerine karşı kollarını imtiyazını elde etme arayışında olmuşlardır. Bu karşılıklı ilişkiler, hem devlet adamlarının yeni fetihler sırasında ihtiyaç duydukları motivasyonun sağlanması hem de yeni kurulan devlet ahalisinin moralinin yüksek tutulması açısından önemli görünmektedir. Ayrıca toplumda karşılığı olan köklü dinî oluşumların başıboş bırakılmaması, genel anlamda memleketin kontrol altında tutulmasına hizmet ederken aynı zamanda devletin arzu ettiği yönde toplumsal şekillenmeyi de sağlıyordu. Burada akılda tutulması gereken bir husus, Osmanlı Devleti'nin ilk iki asrındaki devlet-tarikat ilişkilerinin bir ölçüde kurumsallıktan uzak, karşılıklı ihtiyata dayalı bir yapı arz etmiş olmasıdır. Bu ilişkide devletin belirlediği sınırların aşılması, hemen her zaman dinî hareketin ağır şekilde bastırılması ile sonuçlanmıştır. Bu da devletin hem köklü tarikatlar hem de müstakil mistik kanaat önderleriyle ilişkisinin büyük ölçüde pragmatik olduğunu göstermektedir. Bu ilişkiler kimi zaman Nakşibendilere yüklendiği ileri sürülen sapkın nüfusun kontrol altına alınması yönünde olurken, kimi zaman da Bektaşiler örneğinde olduğu gibi göçebelerin merkeze bağlanması gibi bir amaca yönelebilmektedir.<sup>1</sup>

Bu çalışmada, Bektaşiliğin ilahiyat disiplinini ilgilendiren inanç esasları, ritüelleri ve önemli şahsiyetlerinin hayat hikâyeleri veya popüler kültüre yansımış olan Alevi-Bektaşî algılarına değinilmeksizin, tarikatın tarihî süreç içindeki politik ve sosyal ilişkilerinin izleri sürülmeye çalışılacaktır. Ayrıca söz konusu ilişki mantığı çerçevesinde, Anadolu'da çok büyük sosyal etkileri bulunan ve köklü bir tasavvufî hareket olan Bektaşiliğin genel hikâyesi içinde devletle olan kesişmelerinin, onu bir dönem hasımlarından korumasına mukabil hesapta olmayan bir gelişmeyle sonunu da getirmesinden söz edilecektir.

Bektaşilik ve Alevilik gibi bir asırdan fazla zamandır, hemen her açıdan yerli ve yabancı araştırmacı ve meraklılarca incelenmiş bir konuda bugün yeni bir şey söylemek kolay -belki de mümkün- değildir. Dolayısıyla bu çalışmanın da Bektaşilik külliyatına duyulmamış bir ekleme yapma iddiası yoktur. Ancak son birkaç on yıldır Türkiye'de çok sayıda dinî grubun devletle ilişkileri değişik bağlamlarda gündeme gelmekte, yaşanan tecrübeler, ister istemez, tarihteki benzer ilişkilerin analizine yönelmeyi gerekli kılmaktadır. Bu çalışma da bahsedilen çerçevede uzak geçmişimizden başlayan ve bugün dahi yoğun şekilde ülke gündeminde yer tutan

Bektaşilik gibi önemli bir dinî hareketin devletle olan yakınlaşmasının, her iki taraf için ne gibi sonuçlar doğurduğunu incelemeyi hedefleyerek, ilgili literatüre katkı yapmayı amaçlamaktadır.

## 2. Bektaşiliğin Kökenleri

Bektaşiliğin kökleri, tarikata ismini veren Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'da aktif olduğu 13. yüzyıla dayanır. Esasında Hacı Bektaş Veli'nin, sonradan kurumsallaşmış ve kendi adına nispet edilmiş bu tarikatla resmi bir bağının olduğu söylenemez. Bu dönemde Hacı Bektaş Veli'ye dair doğrudan bilgi veren ya da ona atıfta bulunan bir eser bulunmadığından, oluşturulan tüm literatür, 14. ve 15. yüzyıllardan itibaren ortaya çıkmış bazı menâkıpname ve kroniklerin yorumlanmasına dayanmaktadır. Bu anlatılarda da atıflar, daha çok Rum Abdalları olarak anılan Babaî dervişlerine yapılmaktadır. Hatta Âşıkpaşazade'den nakille A. Y. Ocak (2000: 138), bu Rum Abdalları döneminde Hacı Bektaş'tan söz edilmediğini belirtir.<sup>2</sup> Buna göre, haklarında menâkıpnamereler olan çok sayıda derviş Rum Abdalî, Osmanlı Devleti içinde yayılmıştır ve Bektaşilik de aslında bu geleneğin kurumsallaşmasından ibarettir (Ocak, 2000: 139). Bilindiği kadarıyla elde Hacı Bektaş Veli'nin gerçekten kim olduğuna dair bilgi sağlayacak bir tarihî kayıt mevcut değildir.

### 2. 1. Ahmed Yesevî ve Baba İlyas Horasanî Bağlantısı

Diğer taraftan, en azından gerçekleştiği dönemin tarihçilerince tespit edilmiş ve bazı detayları ortaya konmuş hatta farklı din ve mezheplerden seyyah ve din adamlarınca da teyit edilmiş olan meşhur Babaî İsyanı üzerine yazılanlardan, Hacı Bektaş adlı bir şahsın da bu dönemde karizmatik Baba İlyas Horasanî ile ilişkili şahıslardan olduğu bilgisi edinilmektedir.

Mesela, sonraki torunlarından Âşık Paşa'nın oğlu Elvan Çelebi'nin, Baba İlyas'ın şahsı ve dönemine ilişkin hadiseleri aktardığı *Menâkıbü'l Kudsiyye*'de, Hacı Bektaş Veli'den ve savaş sırasındaki tutumundan söz edilirken; Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'a canı gönülünden bağlı olduğu, yolun ilkelerini benimsediği, isyan sırasında da Kendek'e çıkması, orada esenlikte olacağı ve Bereket Hacı'yı görmesi şeklinde kendisine nidada bulunulduğu aktarılır (Elvan Çelebi, 2017: 483-487). Ocak, buradaki muğlak ifadeden, Hacı Bektaş Veli'nin bu isyana neden katılmadığına ilişkin net bir sonuç çıkarmayı mümkün görmemektedir (2014: 191).

Yine, Baba İlyas Horasanî'nin torunlarından ünlü Osmanlı tarihçisi Âşıkpaşazade de döneme ilişkin anlatısında Hacı Bektaş Veli'ye özel bir yer ayırarak, "Ey derviş! Bu Anadolu memleketinin dervişleri, âlimlerinden bahsettin ama Hacı Bektaş Sultan'ı niye anmadın?" sorusuyla başlayıp, uzunca Hacı Bektaş Veli'den bahseder (Âşıkpaşazade, 2003: 298 vd.). Burada kendisinin Horasan'dan geldiği, esasında meczup bir derviş olduğu, kardeşi Menteş'in Sivas'ta şehit olduğu, Hacı Bektaş'ın da Karahöyük'e gelip yerleştiğinden söz edilir.

Bu iki eserin kullanımında dikkat edilmesi gereken husus, Elvan Çelebi'nin henüz Osmanlı Devleti'nin kurulup gelişmeye başladığı, Âşıkpaşazade'nin ise kurumsal devletin yerleştiği sırada eserlerini yazmış olmalarıdır. Üstelik Elvan Çelebi, muhtemelen Kırşehir'de doğmuş ve dedesinin yaşadığı Amasya civarlarında hayatını sürdürmüş (Ocak, 1995: 63-64), Âşıkpaşazade ise hayatının önemli kısmını II. Murad'dan sonra padişahlara ve saraya yakın geçirmiştir. Dolayısıyla Âşıkpaşazade zamanında Bektaşî tarikatı bir ölçüde olgunluğa ulaşmış durumda iken, Elvan Çelebi zamanında muhtemelen Hacı Bektaş'ın daha dar bir alanda ve Baba İlyas ile ilişkisinden dolayı kişisel bilinirliği söz konusuydu. Ayrıca, Âşıkpaşazade'nin yeniçerilerin borkü Bektaşilerden almadığını, tam tersine yeniçeri borkü giyen Abdal Musa aracılığıyla Bektaşilerin bu kıyafeti benimsediği yolundaki -sert sayılabilecek- açıklaması ve devamındaki Hacı Bektaş'ı hor görür ifadeleri de (Âşıkpaşazade, 2003: 299) gözden kaçırılmamalıdır. Yine ilginç şekilde, Âşıkpaşazade, -kitabında övgüyle söz ettiği- Baba İlyas'ın Hacı Bektaş ile ilişkisine de atıfta bulunmaz.<sup>3</sup>

Bu iki eser yanında Ahmed Eflakî'nin (2006) *Menâkübü'l-Ârifin*'i, döneme ve Hacı Bektaş Veli'ye ait anekdotlar içermesi açısından önemlidir. Sonradan Bektaşîliğe ilişkin daha ziyade kullanılan eser ise bizzat Hacı Bektaş Veli'ye isnad edilen *Vilâyetnâme* (Hacı Bektaş Veli, 2006) olmuştur. *Vilâyetnâme/Velâyetnâme*'nin gerçekliği ispatlanamayacak anlatımlardan oluştuğu göz önünde bulundurulduğunda, Bektaşîliğin resmi bir tarikat olarak şekillenmesi sürecinde oluşturulan bir metin olduğu düşünülebilir. Ayrıca çeşitli metinlerde vurgulandığı ve yaygın bir görüşe dönüştüğü şekliyle, Hacı Bektaş Veli'nin Hoca Ahmed Yesevî ile doğrudan görüşmesi kronolojik olarak da mümkün görünmemektedir. Bu noktada, Ahmed Yesevî'nin meşrebi de önem arz etmektedir. Hacı Bektaş Veli ile Ahmed Yesevî arasındaki bağ konusunda Köprülü'nün zaman içinde değişen görüşüne atıf yapan Karakaya-Stump (2019: 153), önceleri Yesevî'nin ortodoksluğuna kani olan Fuad Köprülü'nün sonradan bu iddianın muhtemelen Nakşibendilerce geliştirilmiş bir görüş olduğu şeklinde fikrini revize ederek Yesevî'nin de muhtemelen heterodoks<sup>4</sup> bir yapıda olması gerektiğini söylemeye başladığını belirtir. Mevcut bilgiler ile bu konuda kesin bir hükme varmak mümkün olmasa da daha sonrakilerin genel tavırları dikkate alınarak, Ahmed Yesevî'nin yaygın tabirle heterodoksluğu gayet muhtemel görünmektedir.

Tüm bu verilerden, Hacı Bektaş Veli'nin muhtemelen Baba İlyas Horasanî ile çeşitli ilişkileri bulunmakla birlikte<sup>5</sup> müstakil Kalenderî meşrep bir derviş olduğu, dönemin büyük isyanına -sebebi malum olmamakla birlikte- katılmadığı ve Sulucakarahöyük'ü kendisine yurt edinip orada yaşadığı<sup>6</sup> ve tanınır hale geldiği, bazı kayıtlara göre bir Türkmen aşireti lideri olabileceği<sup>7</sup> ve büyük ihtimalle 1271 yılında vefat ettiği<sup>8</sup> anlaşılmaktadır.

## 2. 2. Bektaşîlik, Alevilik ve Kızılbaşlık

Bektaşîlik ve Alevilik çalışmalarının temel problemlerinden birisi de modern çalışmalarda sıkça kullanılan "Alevî Bektaşî" şeklindeki terminoloji meselesidir (Yıldırım, 2010: 24). Kısaca tarikat ve terminolojiye değinmek gerekirse, F. Köprülü'ye

göre aslında Bektaşiliğin kurumsal yapısının oluşmaya başladığı dönem itibarıyla Bektaşilik ile Alevilik ve Kızılbaşlık arasında inanç yönünden büyük bir farklılık yoktur (Köprülü, 1925)<sup>9</sup>. Temel fark, zaman içinde sosyal açıdan oluşan kentlilik ve köylülük ile bazı kurumsal yapıların zamanla şekillenmesinden kaynaklanmaktadır. Bugünkü kullanımıyla Alevilik ile Kızılbaşlık esasen aynı anlama gelmektedir. Köprülü ile aynı fikirde olan Melikoff da “Alevî” kelimesi yerine, önceleri “Kızılbaş” ismi yaygın şekilde kullanılırken bu ifadenin aşağılayıcı bir hâl alması, dinsiz, isyankâr gibi anlamlarda kullanılmaya başlanması üzerine, zamanla “Alevî” şeklinde tercih edilir olduğunu belirtir<sup>10</sup> (Melikoff, 1993: 26 vd, 33). Melikoff’a göre, Bektaşilik ile Alevilik arasındaki ayrışma, 15. yüzyılın sonlarından itibaren başlamış ve Balkan ağırlıklı kol, Hacı Bektaş’a bağlılığını sürdürürken Anadolu ağırlıklı kol, Safevîlere bağlanarak Kızılbaş olmuştur. İki kol arasında sosyal farklılaşmalar da meydana gelmiş; Balkan kolu, şehirli ve tekke merkezli bir hayatı tercih ederken Anadolu kolu ise kırsal bölgelerde göçebe ya da yarı göçebe bir hayatı benimsemiştir (Melikoff, 1998: 7). Bütün bu farklılaşmaya rağmen Bektaşilik ve Alevilik öz itibarıyla aynıdır ve onları birbirinden ayırmak mümkün değildir (Melikoff, 1999: 23).

Dolayısıyla Bektaşilik, 16. yüzyıl boyunca büyük ölçüde kurumsallaşmış devletçe de tanınan yerleşik bir tarikat yapısını ifade ederken Kızılbaşlar, benzer inançlara sahip olmakla birlikte daha ziyade konargöçer bir halde bulunan kitleleri adlandırmada kullanılmıştır. Sünni yönetimlerce (gerektiğinde Bektaşiler için de kullanılmakla birlikte) *rafizi*, *zındık*, *mülhid* gibi sapkınlıkla itham edilenler de genellikle bu Kızılbaş Alevi gruplar olmuştur.

Bir tarikat olarak Bektaşiliğin diğer mistik tarikatlarla benzeşen ve farklılaşan yönleri olmakla birlikte en ayırt edici özelliği, öğretisindeki belirgin Şii motiflerdir. Burada önemli olan husus, genelde “heterodoksî” olarak ifade edilen bu genel kabul görmüş Sünnilik dışı ritüellerin, Bektaşilikte 14. ve 15. yüzyıllardan, yani kuruluşundan itibaren mevcut olduğunu gösteren yeterli verinin bulunmadığı gerçeğidir. Nitekim Melikoff (1993: 25-26) 16. yüzyıla kadar Bektaşiliğin genel anlamda Sünnilikten ayrılan bir tarafının olmadığını, heterodoksiye kaymanın Safevî propagandaları ile meydana geldiğini ifade eder. Bilkan (2018: 250) ise, Orta Anadolu’da çok sayıda mensubu bulunan Bektaşiliğin kargaşa dönemlerinde devletçe zararsız bir kurum haline getirilme politikasına işaret ederek, *Makalat*’ın Türkçe çevirisinin yapıldığı dönem de dikkate alındığında, Bektaşiliğin Sünni İslam’a uygunluğu iddiasının devletçe vurgulanmış olabileceğini ileri sürer.

Çalışmanın ilerleyen kısımlarında değinileceği üzere, Bektaşiliğin Kızılbaş gruplarla ilişkisi<sup>11</sup> Osmanlı-Safevî mücadelesi ile başlayan bir dizi sosyal, ekonomik ve politik süreç içinde ortaya çıkan karmaşık ilişkilerle şekillenmiş, 17. yüzyıla gelindiğinde bu tarikat Anadolu’daki sözde “sapkın” hareketlerin içinde kaybolduğu bir yapıya dönüşmüştür.

### 3. Kurumsallaşma ve Devletle İlk İlişkiler

Bektaşiliğin, bugünkü manasıyla ritüelleri ve biçimi belli bir tarikata dönüşmesinin ilk aşamasının, Hacı Bektaş Veli'nin ismi çevresinde bir meşruiyet arayışına giren Abdal Musa<sup>12</sup> ile başladığını söylemek mümkündür. Bu şahsın ilk Osmanlı sultanları ile sıkı ilişkiler içinde olduğu hatta Orhan Gazi zamanındaki seferlere katıldığı çeşitli kaynaklarda nakledilmektedir (Melikoff, 1993: 22). Aslında, Abdal Musa'nın, Bektaşilik Tarikatı'nın kurulmasından ziyade, muhtemelen halk arasında bilinir olan Hacı Bektaş ismi ve efsanesinin Osmanlı devlet ricali ve gazileri arasında yayılmasında rol oynadığını düşünmek daha doğru olacaktır.<sup>13</sup> Hareketin zaman içinde şekillenmesinde, İslami unsurlar yanında İslam öncesi Türk inançları, Doğu Anadolu'daki kadim inançlar, Anadolu'da karşılaştığı Hristiyan inançları, hurufilik ve daha sonraları vurgusu artacak 12 İmam Şiiliği etkili olmuş görünmektedir.<sup>14</sup>

Bektaşiliğin günümüzdeki anlamıyla bir tarikata dönüşmesi ve kurumlarıyla dönüşen imparatorlukla yakın ilişki içinde görülmeye başlanması, genelde Balım Sultan'ın<sup>15</sup> II. Bayezid'in emriyle, 1501 yılında Hacı Bektaş Dergâhına atanmasına bağlanır. Bektaşiliğin bugün bilinen ritüellerinin Balım Sultan tarafından geliştirilip kurumsallaştırıldığı konuya ilişkin otoritelerce genel olarak kabul edilmektedir. Bu atamanın arka planında, yükselen Safevî tehdidine karşı Bektaşiliğin Anadolu'da bir tampon görevi üstlenip, ahalinin Şah İsmail'e yönelmesinin bir ölçüde önüne geçilmesi beklentisinin yer aldığı da ileri sürülür. Kızılbaş topluluklardan farklı olarak, 12 İmam Şiiliği ve Hurufiliği Şah İsmail'den bağımsız olarak benimseme yönündeki başarıları (Ocak, 1992: 19), Bektaşilerle ilgili Osmanlı merkezî yönetiminin bu girişiminin bir ölçüde istenen neticeye ulaşıldığını da gösterir. Nitekim 16. yüzyılın yoğun Kızılbaş takipleri sırasında birçok Bektaşî tekkesinin faaliyetini sürdürdüğü ve kısmi bir gözetim dışında önemli bir baskıyla karşılaşmadıkları bilinmektedir (Savaş, 2013: 114-115). Faroqi de genel anlamda Fatih'in bu dervişlere özel bir alakasının olmadığını hatta çok sayıda vakfa müdahalelerde bulunduğunu, II. Bayezid döneminde ise Bektaşiliğin maddî açıdan desteklediğini, I. Selim ile birlikte bir geri çekilmenin söz konusu olduğunu, başlıca Bektaşî tekkelerine dokunulmamakla birlikte bazı zaviyelerde zorluklar yaşandığını belirtir (Faroqi, 1995: 172).

Dolayısıyla Bektaşiliğin inanç sistemi farklı olmamakla birlikte, en azından Safevî mücadelesi sırasında, Kızılbaş gruplarından farklı hareket ettiği ve Osmanlı Devleti'nin yanında yer aldıkları düşünülebilir. Elbette, Kalender Çelebi isyanı örneğinde görüleceği üzere, devlet-Bektaşî tarikatı ilişkisinin kaygan bir zeminde yürüdüğü de gözden kaçırılmamalıdır.

#### 3. 1. Kızılbaşlık/Aleviliğin Marjinalleşmesi ve Ayrışma

Kısaca Osmanlı-Safevî mücadelesinin Kızılbaş Alevi toplumunu şekillendirmesine de değinmek gerekirse, 16. yüzyılın başından itibaren Anadolu'da yaşanan çalkantılı dönem, bugünkü Alevi/Kızılbaş toplumunun dinî organizasyonunun oluşumuna sebebiyet vermiştir. Kehl-Bodrogi'nin detaylı olarak açıkladığı bu süreçte,

Osmanlı hâkimiyeti altında huzursuz olan büyük kitlelerin ekonomik ve sosyal sebepleri belli olan isyanlarına Safevîlerin açık destek vermesiyle etkileri uzun süre devam edecek bir hareket başlamıştır. Netice itibariyle, ekonomik ve sosyal sebepler tümüyle kutsallık atfedilen ve *mehdî* olarak kabul edilen önderlerce dinî hareketlere dönüştürülmüştür (Kehl-Bodrogi, 2017: 32). Dolayısıyla o zamana kadar basit bir heterodoksî olarak görülebilecek farklılıklar kısa sürede apayrı bir dinî mahiyete bürünmüş, Safevîlerin militan propagandaları Osmanlı merkezileşmesinden endişe duyan kitleleri derinden etkilemiştir. Kehl-Bodrogi, Kızılbaşlığın tümüyle bağımsız bir dinî topluluk olarak ortaya çıkmasının, ayaklanmanın tümüyle bastırıldığı döneme denk düştüğünü ifade eder (2017: 42-43). Kızılbaşlar, bu süreçte Osmanlı toplumunun kalan kısmından ayrılmış ve kendilerini “dış dünyaya olan bağımlılıklarından kurtaracak birtakım kurumlar oluşturmaya” zorlanmışlardır. Hukukî davalar başta olmak üzere tüm sosyal ve dinî işlerin idaresi için ruhanî liderlerin oluşması buna bir örnek olarak verilebilir.

Safevîlerle etkileşimin Anadolu’da kuvvetli bir Şii kültür oluşturduğu da açıktır. Mesela, bugün Aleviler için önemli metinler olan *Buyruklar*, genelde Safevîler döneminde, I. Şah Tahmasb zamanında üretilmiştir (Kaplan, 2008: 63). Hasluck, I. Selim’in tüm mücadelesine rağmen 16. yüzyılın ikinci yarısında Venedik raporlarında Anadolu’da Şiiliğin yaygınlığına işaret edildiğinden bahseder (1929: 174). Yine Karakaya-Stump, 16. yüzyılda Kerbelâ’yı ziyarete giden bir Alevi dedesinin uğraklarının içinde Sünnilere ait bir kutsal mekân olmaması, tümünün Şii mekanları olmasını önemli görür (2019: 168-172). Bu örnekte, bahsi geçen dedeye Kerbelâ’daki Bektaşî Tekkesi tarafından bir *hilâfetnâme* verilmesi, ziyareti yapanın Vefai halifesi olarak atanması ve belgede adı geçen Derviş Hasan’ın “devam-ı devlet” duası yapmasına rağmen bu devletin Safevî Devleti mi yoksa Osmanlı Devleti mi olduğunun belirsizliği de dönemin Anadolu Aleviliğinin Şiilikle bağına işaret etmektedir.

Diğer yandan, Safevî yöneticilerinin zaman içinde Anadolu’ya şeyhlik yoluyla etki oluşturma konusundaki ilgilerini kaybetmeleri, Kızılbaşların İran’dan da kopmalarına sebep olmuştur (Doja, 2006: 438). Zira Safevîler giderek Şiileşmek suretiyle ilk başlardaki Kızılbaş Türkmenlerle aynı olan inanç ve zihin dünyasından hızla uzaklaşmışlardır. İnançlar üzerinden yaşanan bu farklılaşma, Safevî Devleti’nin giderek kurumsallaşmasıyla devletin kurucu unsurlarından olan Kızılbaş Türkmen reislerinin yerini Şii *uleması*, *fukahası* ve bürokratik konularda tarihi bilgi ve müktesebata sahip Farslara bırakmasına sebep olmuştur. Böylece siyasi ve idari olarak da obada yaşayan, taşrada kalan Türkmenler giderek Safevî sarayından ve devletin etkin kademelerinden uzakta kalmıştır. Sonuçta, Kızılbaş/Aleviler ne Osmanlı ne de İran’a bağlı olan marjinal bir harekete dönüşmüştür. Bugün de aslında benzer bir durum söz konusudur. Alevilerin Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde resmi azınlık olarak tanımlanmamış olmaları, mevcut durumları itibariyle çoğunluk içinde de kendilerine yer bulamamaları dikkate alındığında, Alevileri kendine özgü bir konuma yerleştirmektedir (Göner, 2005: 110).

### 3. 2. Ayrışma Döneminde Bektaşiliğin Devlet Açısından İşlevi

Bektaşiliğin, Kızılbaşlıkla alakalı göçebelerin İslamlaştırılması, ayrıca bunların asimilasyonu amacıyla kullanıldığı genel olarak kabul edilir<sup>16</sup> (Faroqhi, 1995: 180). Bu süreçte heterodoks nitelikli kimi zaviyelere devletin cömert davranışları da yazar tarafından dikkat çekici bulunur. Ayrıca, yine Faroqhi, Bektaşilerin Rafizi inançlı grupları devletin yanına çekme konusunda araç olarak kullanılmasını, iki ucu keskin bir kılıca da benzetmiştir (Faroqhi, 2003: 186-187). Yazar, bu hususu açıklarken Rafizileri yola getirmeleri beklenen Bektaşilerin, Şiilik ve yaygın halk inançlarını benimsemelerinin Osmanlı yönetimince muhtemelen kestirilememiş bir gelişme olduğuna dikkat çeker. Mesela, Seyyid Gazi Tekkesi abdallarının takibe maruz bırakıldığı bir süreçte, takibattan kaçan bu kişilerin Bektaşî tarikatına intisaplarının, bu tarikattaki Rafizi unsurları güçlendirmiş olabileceği vurgulanır.

Sınırlı sayıda tekkesi ve tarikat örgütüyle Bektaşiliğin, kalabalık Kızılbaş kitlelerini dönüştürmesi beklentileri tersi bir durum arz etmiş görünüyor. Bunda, 16. yüzyılda yaşanan Safevîlerin merkezde yer aldığı gergin ortamın etkisi büyük olmuştur. Zira Safevî Devleti Şiileştikçe ve Şiiliği düşmanlarına karşı bir manevi motivasyon aracına dönüştürdükçe Osmanlı Devleti de savunmacı bir refleksle giderek Sünniliği bayraklaştırmış koruyucu bir kalkana dönüştürmüştür. Bu tarihsel süreçte, Osmanlı Devleti 14 ve 15. yüzyılda itaat etmeleri ve hâkimiyetini tanımaları kaydıyla inançlarına hoş görüyle yaklaştığı dinî zümrelere karşı şüpheyle yaklaşarak daha katı politikalar sergilemeye başlamıştır. İşte bu durum Kalenderi, Haydarî, Hurufî, Kızılbaş kesimleri, devlete akredite olan ve Sünnî de olmayan tek tarikat olan Bektaşiliğe duhul etmeye adeta sevk ve teşvik etmiştir. Bu çok yönlü katılım, Kızılbaşlığı dönüştürmesi beklenen Bektaşiliğin dönüşmesiyle sonuçlanmıştır.

Dolayısıyla 16. yüzyılda Bektaşiliğin durumu biraz kafa karıştırıcıdır. Faroqhi (2003: 188), Merkez tekkenin bir süre kapalı kalmış olma ihtimali yanında, tekkenin devletçe görevlendirilmiş yöneticilere devredilmesinden sonra, 1577 yılında bir konargöçer isyanı olan Düzme Şah İsmail olayında Hacıbektaş zaviyesinde sevinç kurbanı kesilmesinin bu dönemde Rafizi eğilimli göçerlerle Hacıbektaş Tekkesi ilişkilerinin güçlendiğine işaret olarak görür. Bektaşiliğin kurumsal anlamda olgunluğa erişmesi de Faroqhi tarafından 1650 yılı civarına tarihlenir (2003: 189). Ona göre, Anadolu'daki Rafizi gruplar artık tümüyle bu tarikatın içinde kaybolmuştur.

Netice itibariyle, suların nispeten durulduğu 17. yüzyıl ortalarından itibaren Bektaşiliğin Osmanlı Devleti'nde makbul sayılan bir tarikat halinde yayıldığı<sup>17</sup> ve Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasına kadar da güçlenerek faaliyetlerine devam ettiği anlaşılmaktadır. Bektaşiliğin devletle olan ilişkisinde iki asır boyunca kritik etkiler yapacak gelişmelere de bu dönemde şahit olunmuştur.

### 4. Devletin Kalbinde: Bektaşilik-Yeniçeri Ocağı İlişkisi

Bektaşilik ve yeniçerilik arasındaki ilişki, hem Yeniçeri Ocağı'nın kendine özgü taraflarının ilgi çekici olması hem de 1826 yılında meydana gelen hadiselerin etkisiyle çok geniş bir literatür oluşturacak şekilde inceleme konusu olagelmiştir.



Osmanlı ordusunun Bektaşilerle ilişkisinin çok erken zamanlarda Abdal Musa'nın devlet ricali ile temaslarına kadar geri götürülmesi yaygın bir kabuldür. Bir kısmı tarihî açıdan tutarsız rivayetlere dayansa ve gerçek sebepler tam bilinmese de 15. yüzyılın ortalarından itibaren başladığı tahmin edilen bu ilişkilerin 16. yüzyılda yeniçerilerin iç disiplinlerine etki edecek kadar genişlediği ileri sürülmüştür.<sup>18</sup> Nitekim bu yakın ilişki sadece olumlu neticeler doğurmamış, II. Mahmud döneminde Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması sırasında kaçınılmaz olarak Bektaşiliğin de tüm kurumlarıyla kapatılmasına sebep olmuştur.

Sadece bu ilişki üzerine müstakil bir eser hazırlayan Küçükyalçın, önceleri diğer beylerle olan ilişkilerde, eşitler arasında birinci olan Osmanlı sultanının yeni kurulan kul statüsündeki yeniçerilik kurumuyla artık doğrudan bir hükümdara dönüştüğünü, kendisinden başkasına sadakati bulunmayan bu doğuştan Müslüman ve etnik Türk olmayan duvar sayesinde rakip güçlerden ayırdığını ileri sürer (Küçükyalçın, 2018: 30-31). Bektaşilikle ileride kurulacak bağlantıya bir esas teşkil etmesi açısından da yazar, yeniçeri adayı devşirme oğlanlarının “Türk’e verme” olarak adlandırılan eğitim süreçlerine bakıldığında, genelde bu çocukları yetiştiren ailelerin sonraları Bektaşi tekkelerinin yoğun olduğu yerlerde ikamet ettiklerine dikkat çeker (Küçükyalçın, 2018: 39).

Bu noktada, erken dönemlerde, Orhan Bey ve özellikle I. Murad döneminde Bektaşilik öğretisinin devlet yönetimince de bilindiği, (mesela Ahi kimliği ile bilinen I. Murad'ın, 1364 yılında Hacıbektaş külliyesine anıtsal bir meydan evini yaptırırken bu kimliğini de ayrıca vurguladığı) dikkate alınarak, Türk'e verme işlemiyle devşirmelerin İslamlaştırılması sürecinin, Bektaşilik gibi Türk ve Müslüman olmayanlara da açık bir tarikatın etki alanındaki coğrafyanın seçiminde etkili olabileceği akla gelmektedir (Küçükyalçın, 2018: 44-45).

Yeniçerilerin Bektaşilikle ilişkisini gösteren çok sayıda emare vardır. Mesela Bektaşi, geleneğindeki *Pençe-i Ali Aba*'nın yeniçeri alay sancağında *Zülfikar* ile birlikte yer alması, Bektaşilerin kutsal kazanları gibi, yeniçerilerin de ocak ve kazanlarının önemli olması (Küçükyalçın, 2018: 144 vd), yeniçerilerin Hacı Bektaş Veli'nin cübbesinin kolunu simgeleyen kırmızı ve beyaz keçeden börk giymeleri, Ocağın 94. Cemaat Ortası'nda Bektaşi babalarından birisinin Hacı Bektaş'ın vekili olarak oturması (Sakin, 2011: 51), 99. ortaya katılan ve *hû-keşânlar*/hû çekenler olarak bilinen ve Bektaşiler içinde en kıdemli Bektaşi babasının yüksek askerî rütbeyle onurlandırılması (Goodwin, 2008: 71-72, 90), Seğirdimlerin et kapma mücadelesine başlarken çekilen gülbengde Bektaşi usulü kol bağlanması (Toroser, 2011: 221), gibi birçok örnek verilebilir. Hatta yeniçerilerin 16. yüzyılın sonlarından itibaren ocağın üst zabitelerinin *taife-i Bektaşiyye / güruh-ı Bektaşiyye, zümre-i Bektaşiyan* (Sakin, 2011: 51) gibi tabirlerle anılması da yadırganmaz hale gelmiştir. Mesela, Naima'nın 1602 yılı sipahi ve yeniçerilerin isyanlarına ilişkin anlatımında “...Yeniçeri Ağası Ferhad Ağa *bala-i nerdübanda* durup bir *hatt-ı hümayun* çıkarıp Bektaşiyan'a karşı okundu”

(Naima, 2014: 221) ifadesini kullanmasının yanı sıra, yeniçerilere yapılan ödemelerin (*mevacib*) kaydedildiği *ulufe* defterlerinde de yeniçerilerin Bektaşilerle bağlantısına vurgu yapılması oldukça dikkat çekicidir<sup>19</sup>. Bu noktada işaret edilmesi gereken önemli bir husus da yeniçeri-Bektaşî ilişkisinin yönüdür. Konuya ilişkin olarak Işık, Farouqhi ve Esad Efendi'nin değerlendirmelerini de dikkate alarak, “en azından yeniçerilerin Bektaşîlikle değil daha çok Bektaşîlerin kendilerini yeniçerilikle ilişkilendirdiklerini” belirtir (Işık, 2017: 145).

Sonuç olarak, bu iki tarafın çok çeşitli sebeplerle ve uzun bir zaman süreci içinde birbirleriyle yakın ilişki içine girdikleri dikkate alındığında, 17. yüzyıl ortalarından itibaren, özellikle İstanbul'da, bu ilişkinin bir tür yekvücut olma haline dönüştüğünü söylemenin abartı sayılamayacağı kanaatindeyiz.

#### 4.1. Yeniçeri Ocağı-Bektaşî İlişkisi Açısından Kalender Çelebi İsyanı

Yeniçeri Ocağı-Bektaşî tarikatı bağlantısının tarihlenmesi açısından, Anadolu'da Safevî etkisi ve Kızılbaş isyanlarının yoğunlaştığı bir zamanda Bektaşî Şeyhi Kalender Çelebi önderliğindeki isyana bir parça detaylı bakılması yararlı olacaktır. Öncelikle, Farouqhi 16. yüzyılda Bektaşîliğin yayılmasında yeniçeriliğin etkisinin abartılmaması gerektiğini, bu ilişkinin İstanbul ve Kahire dışındaki zaviyelerde pek örneği olmadığını ileri sürmüştür (2003: 188). Bu durum, Hasluck tarafından Kalender Çelebi isyanında<sup>20</sup> yeniçerilerin, Kalender Çelebi üzerine yürürken (tarikat kardeşliği sebebiyle ortaya çıkabilecek) herhangi bir tereddüt yaşamamış olmalarıyla da vurgulanır (1929: 163). Gerçi, Birge, Kalender Çelebi üzerine yürüten ordunun başındaki İbrahim Paşa'nın yeniçerileri düşmanın niteliğinden haberdar etmemek için çaba gösterdiği iddialarını dikkate alarak, Hasluck'un tezine itiraz etmiştir (1937: 69).

Kalender Çelebi isyanına yeniçeri-Bektaşîlik ilişkisi açısından baktığımızda, öncelikle daha eski bir tarihte, Âşıkpaşazade kroniğinde taraflar arasındaki bu ilişkiye değinilmesi (Âşıkpaşazade, 2003: 299) en azından daha sonra, 1526 itibarıyla böyle bir ilişkinin kamuoyunun gündeminde olduğuna işaret eder. Dolayısıyla, isyanı bastırmak için yeniçeriler dâhil bir orduyla bölgeye giden İbrahim Paşa'nın konuyu dikkate almış olabileceği akla yakındır. Diğer taraftan, İbrahim Paşa'nın küskün Dulkadirli beylerini kendi safına çektikten sonra bir grup dervişle kalmış olan Kalender'in üzerine Peçevi'ye göre beş yüz<sup>21</sup>, Solakzade'ye göre birkaç bin<sup>22</sup> süvari gönderdiği rivayeti göz önüne alınırsa, yeniçerilerin Kalender Çelebi ve dervişleriyle doğrudan çatışmaya girmedeği de düşünülebilir. Farouqhi'nin Bektaşîliğin yayılmasının yeniçerilerin etkisinden bağımsız olması görüşü de makuldür, zira yeniçeriliğin etkisi ancak Bektaşîliğin korunması üzerinde olmuştur, Bektaşîliğin yayılması en azından erken dönemlerde, tümüyle farklı dinamiklere bağlıdır.

Kısaca, Kalender Çelebi isyanı sonrası, devletin Hacı Bektaş'taki merkez tekkeye hâkim olma sürecindeki<sup>23</sup> gelişmelerin yeniçerilerle Bektaşîler arasında zaten mevcut olan ilişkiyi zamanla güçlendirdiği düşünülebilir.

#### 4. 2. Sünni Otorite Karşısında Yeniçeriler ve Bektaşiler

Osmanlı Devleti'nin İslam'ın Sünni yorumunu benimsemesi, aslında 16. yüzyıla mahsus bir hadise değildir, kuruluştan sonra devletin benimsediği İslam anlayışı büyük ölçüde Sünniliktir. Ancak, 15. yüzyıldan itibaren kurumsallaşmış olan Sünnilik, Safevîlerle mücadele ile muhaliflere baskının artırılması (Yıkmış, 2014: 56) amacıyla kullanılmaya başlanmıştır. Kanuni döneminde güçlenen eğilim, III. Murat döneminde zirveye ulaşmıştır. Küçükyağın, III. Murat döneminde geleneklere aykırı şekilde Ocağa eleman alımının sistemi bozması konusunu incelerken, bu durumu Yeniçerilik ve Bektaşiliğe karşı bilinçli bir hamle olarak değerlendirir (Küçükyağın, 2018: 61) ve bunun ardından gelen 1591 yılında Et Meydanına büyük bir cami yaptırılarak, Hacı Bektaş vekilinin bulunduğu 94. Orta'nın "İmam Ortası" olarak değiştirilmesi, her bölük ve ortada maaşlı birer imam istihdamı, yeniçeri odalarında akşamları kuran okunması mecburiyeti gibi gelişmeleri padişahın hocası olan muhtelif din adamlarının katı ortodoks tutumlarına bağlar. Tüm bu gelişmelerin icrasını da Sokollu'nun ortadan kaldırılması ile ilişkilendirir (Küçükyağın, 2018: 62).

Safevîlerle mücadeleye ilaveten, Memluk Devletinin yıkılmasıyla oradaki kurumsal birikimin peyderpey başkente akmasıyla, Osmanlı Devleti'nin resmî hukuk sisteminin de kesin olarak Sünnileşmesi zamanla Bektaşî tarikatının da aleyhine bir gelişmeye dönüşmüştür. Dierl, bu gelişme karşısında Bektaşîliğin kaybetmeye mahkûm olmakla birlikte, merkezi bürokrasi içindeki Hıristiyan kökenli devşirmelerin arka çıkmasıyla bir süre daha etkilerini devam ettirebildiklerini ileri sürer (Dierl, 1991: 58). Burada köken benzerliği olan gruplar arasında bir dayanışmaya işaret bulunmaktadır.

Diğer yandan, Osmanlı İmparatorluğu'nda hoşgörü söylemi üzerine çalışmasında Eğilmez, devletle heterodoks cemaatler arasındaki ilişkinin dinî olmaktan ziyade siyasî sebeplere dayandığını vurguladıktan sonra ilk zamanlarda heterodoks cemaatlere gösterilen saygının, devletin dinî kimliğini ortodoksî yönünde biçimlendirip merkezileştirmesiyle sona erdiğini vurgular. Yazar, ayakta kalabilmenin ancak devletin yardım ve korumasını kabul etmekle mümkün olacağına işaretler, Bektaşîlerin de bu yolu tercih ederek diğer pek çok tarikat gibi devletin sunduğu ayrıcalıklardan istifade ettiklerini belirtir (Eğilmez, 2017: 99). Benzer şekilde Faroqhi (1995: 182) farklı bir yaklaşımla, Bektaşîlerin Osmanlı merkez yönetimiyle doğrudan bir çatışmaya girmekten kaçınarak tümüyle ortadan kaldırılma riskini bertaraf edebildiklerini, bu şekilde de heterodoks yapıdaki bireysel dervişler ve gruplar için koruyucu bir rol oynadıklarını ileri sürer. Goodwin ise, Bektaşîliğe düşmanlığın aslında onun ortodoks İslam'a aykırı olmasından değil, liberalizme, inanç serbestliğine hak tanınmasından kaynaklandığını ileri sürer (Goodwin, 2008: 245-246). Yani bu tarikatın esnek ve serbest yapısı kendisine antipati duyulmasına sebebiyet vermiştir.

Bu noktada hatırlanması gereken bir husus da Osmanlı Devleti'nin resmî olarak Sünniliği tercih etmesi ve bu yönde yoğun çabalarda bulunmasıyla kentlerde

ve zaman içinde taşrada Kızılbaşlık hakkında dedikoduların türemesine sebep olması, aynı dedikoduların Bektaşiler için de dolaşıma sokulmasıdır. 17. yüzyılda Osmanlı Devleti'ne ilişkin gözlemlerini aktaran Ricaut, Bektaşilerle ilgili olumsuz dedikoduların 17. yüzyılda mevcudiyetini bildirmektedir (Ricaut, 2012: 209). Bu kapsamda, Bektaşilerin ibadet konusunda duyarsızlığının yeniçerileri sofuluktan uzaklaştırması iddiası, sofü Müslümanların yeniçerilere *kefere* demesi (Ricaut, 2012: 234) gibi örnekler, Bektaşiliğin ortodoks-ehlisünnet inancı kapsamındaki geleneksel ibadetler konusundaki farklı tavırlarının da bir göstergesidir. Yine, Dierl, yeniçerilerin hayat tarzlarından doğan taşkınlıklarının Sünni din adamlarının bu gruba çok ilgi göstermemeleri, ancak benzer şekilde bekâr hayatı yaşayan Babagân Bektaşilerin yeniçerilerle aynı kışlalarda yaşamasının yeniçerilerin de Bektaşiliği benimsemesine yol açtığını belirterek, yeniçerilerin tümüyle Bektaşileşmiş olmasının iktidara yakın resmî Sünni anlayışın onları yok etme hevesini de açıklayacağını ve yeniçerilik kurumunun gücünün 1826 yılına kadar buna imkân vermediğini söylerken (1991: 57), Goodwin de (2008: 90), aynı şekilde Bektaşilerin de bu tarihe kadar yeniçerilerin korumasında kaldığını ileri sürer.

Buna göre 17. yüzyılda yeniçeriler ve Bektaşi Ocağı büyük ölçüde bütünleşmiş, bu bütünleşme bir taraftan genel olarak tasavvufa ve özelde gündelik ibadet ve inançlar açısından sapkın görülen Bektaşilerle birlikte yeniçerilere de antipatinin gelişmesine sebep olmuştur. Öte yandan, yeniçerilerin devlet içindeki güçlü konumu Bektaşileri, ocak ortadan kaldırılana kadar muhtemel saldırılardan koruyabilmiştir.

### 5. Vak'a-i Hayriyye: Bektaşiliğin Krizi

Yukarıda detayları verildiği üzere, 17. ve 18. yüzyılda Bektaşilik yeniçeriliğin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Bu durum, 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın lağvı esnasında kendisiyle yakın bağlantısı sebebiyle Bektaşi tekkelerinin de kapatılarak ciddi bir kriz yaşamasına sebep olmuştur.<sup>24</sup> Bektaşi tekkeleri, Yeniçeri Ocağı ile birlikte II. Mahmud'un hisminden kurtulamamış ve 8 Temmuz 1826 tarihli, çeşitli tarikat şeyhleri ve bazı ilmiye mensuplarının katıldığı bir toplantı neticesinde, kadim tekkeler dışında (Burada sebebi belli olmamakla birlikte, 1766 yılı öncesi inşa ettirilen tekkelerin dikkate alındığı belirtilmektedir.) tüm tekkelerin yıkılması, vakıflarına el konulması, Hacı Bektaş Veli Türbesi gibi bazı kadim tekkelere dindar olmak kaydıyla birer türbedar tayin edilip maaş bağlanması yönünde karar alınmıştır. Birçok Bektaşi de idam edilmiş, boş kalan tekkelerin ehlisünnet şeyhlere verilmesi yönündeki direktifleri, bizzat II. Mahmud tarafından ısrarla takip edilmiştir (Maden, 2013: 53 vd).

Neticede, Bektaşi tarikatı, II. Mahmud'un konuyu özel olarak takibinin de etkisiyle, onun hayatı boyunca bir daha belini doğrultamayacak bir darbe almış, mali gelirlerine el konmuş, vakıf mülkleri diğer tarikatlara verilmiş, şeyhleri ve dervişleri öldürülmüş, sürgün edilmiş, imkân bulabilenler başka tarikatlara geçerek kendilerini korumaya çalışmışlardır. Bektaşiliğin yasaklanmasından sonra özellikle

Nakşibendiyye'nin yanında, Mevleviyye ve Şâzeliyye gibi bazı tarikatlar daha da yaygınlaşmış ve etkinliklerini artırmıştır (Özer, 2007: 48). Işık, bu süreci “Tarikata karşı Tarikat politikaları” olarak adlandırır ve devletin Bektaşiliğin tasfiye sürecinde Sünni tarikatları ve özellikle de Nakşibendiliği devreye aldığını belirtir (Işık, 2017: 210). Nitekim bu süreçte en karlı çıkan grupların bir ölçüde, Mevleviler ve Nakşiler (özellikle bu dönemde güçlenmiş olan Halidiler) olduğu çeşitli kaynaklarda aktarılmaktadır. Simgesel değeri olan Hacı Bektaş Dergâhı'nın Nakşibendilere devredilmesi (Tanman, 1996: 461), ayrıca Abdülmecid'in hocalarından birinin Halidiyye üstatlarından olması (Weismann, 2015: 189), bu meyanda akılda tutulmalıdır. Kısaca, 1826 sonrası Bektaşilik, resmen yasaklanmış ve yeraltına çekilerek ibadetlerini gizlilik içinde sürdürmeye başlamıştır.

II. Mahmud'un kişisel bir mesele haline getirdiği Bektaşilikle mücadele, onun son zamanlarında biraz yavaşlamış, vefatının ardından da merkezi otoritenin konuya ilgisinin zayıflamasıyla Bektaşilik eski faaliyetlerine hız vermeye başlamıştır. Özellikle Sultan Abdülaziz döneminde annesi Pertevniyal Valide Sultan'ın, Bektaşî Şeyhi Emin Baba adına tekke yaptırmasının ardından, Bektaşilik gizliliği bırakıp tekrar alenileşmeye başlamış, ancak II. Mahmud'un kanunları gerekçe gösterilerek faaliyetine izin verilmeyen Bektaşilik, genelde Nakşilik ve diğer tarikatlar şemsiyesi altında kendi ritüellerini devam ettirmiştir (Maden, 2013: 209, 213). Birge de, zikredilen gizlenmenin ne kadar sürdüğü açık olmamakla birlikte 1849-1850 yıllarında tarikatın belli bir güce ulaşmış olduğunu belirtmektedir (Birge, 1937: 79).

Bazı yazarlar, Bektaşî tekkelerinin dağıtılıp yönetiminin Sünni Nakşibendilere verilmesini, Sünni İslam'ın nihai zaferi olarak değerlendirmiştir. Mesela Dierl (1991: 52), bu durumu Arap milliyetçiliğine karşı Arnavat ve Anadolu Bektaşilerinin ortadan kalkması yönüyle de ulusal anlamda bir kayıp olarak nitelenmiştir. Aynı yazar, 1826'ya kadar Bektaşî-yeniçeri işbirliğinin sürmesini, Alevi-Sünni iktidar mücadelesinin devam etmesi olarak yorumlarken, Ona göre bu tarihten itibaren Sünni İslam zafer kazanmış ve rakibi Alevileri bertaraf etmiştir (Dierl, 1991: 53). Ancak böyle bir yorumda bulunmak, Osmanlı modernleşme sürecini yadsıyarak 19. yüzyıl hadiselerini 3 asır öncesinin devamı gibi değerlendirmek ve söz konusu inanç gruplarıyla devletin ilişkilerini çevreyi baskılamayı amaçlayan otoriter, despotik devlet anlayışıyla ilişkilendirmek anlamına gelir ki bu son derece yanlış bir yaklaşım olur. Zira Osmanlı Devleti 19. yüzyılda sadece Bektaşiliğe karşı politikalar geliştirmemiş, tarikatlara yönelik modernleşme-merkezileşme-sekülerleşme baskıları altında çok sayıda idari, ekonomik, sosyal ve kültürel reform yapmış, bu kapsamda Sünni bir tarikat olan Nakşî Halidileri de sürgün etmiştir (Kılıç, 2006: 109).

Faroqhi de (2003: 181), Yeniçeri Ocağı ve Bektaşilik arasındaki ilişkilere değinirken, ocağın lağvedilmesinin Bektaşileri siyasi bir yalnızlığa ittiğini, bu süreçte tümüyle yok edilmemiş olmalarının Bektaşilere bir gözdağı olarak değerlendirilebileceğini ileri sürer. Ayrıca yazar, Bektaşilere karşı II. Mahmud'un

girişimlerinin yeniçeri-Bektaşî ilişkilerinin ötesinde, Bektaşîlerin sahip olduğu taşradaki vakıflardan yararlanmaya dönük ekonomik bir tarafı olduğunu da ilave eder.

Yıkılmış, Hacı Bektaş Veli'nin soyunu sürdürme iddiasındaki Çelebiler<sup>25</sup> üzerine yaptığı çalışmada, 1826 sonrasında Babagân Bektaşîler ile Çelebiler arasındaki çekişmeye işaret eder. Buna göre Tanzimat sonrası kamuoyunda kalıtsal yolla yürüyen şeyhlik sistemine yöneltilen eleştirilerle Bektaşîlerin Çelebi kolu zayıflamış, buna karşılık Babagân Bektaşîleri güç kazanmıştır. Ardından Babagân Bektaşîleri Çelebilere karşı cephe almış, Çelebiler Osmanlı yönetimi nezdinde kendi imtiyazlarını sürdürebilmek için Cemalettin Çelebi ile girişimlerde bulunmak zorunda kalmışlardır (Yıkılmış, 2014: 63 vd). Yine Cemalettin Çelebi'nin, bu dönemde tüm Anadolu Alevi dedelerini kendi otoritesi altında toplamak istediği, bu amaçla Aleviliğin kaynağının Hacı Bektaş Veli postu, yani kendi otoritesi olduğunu vurgulamış, bunu kabul etmeyen dedelerin düşkün olacağını belirtmiştir (Yıkılmış, 2014: 66-67).

Osmanlı Devleti'nin son yüzyılının çalkantılı ilerleyişi içinde Bektaşîlik de dönemin şartlarına ayak uydurmaya çalışmış, mirasçısı olduğu geleneği bir şekilde yeni Türkiye Devleti'ne taşımayı başarmıştır. Gerçi bu süreçte yaşanan gizlilik ve Osmanlı'nın son dönemindeki karmaşık ortam, Bektaşîliğe yönelik farklı ithamlara da sebebiyet vermiştir. Cumhuriyet döneminin önemli simalarından Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Nur Baba* romanında Bektaşîliğe ağır eleştiriler getirmiştir<sup>26</sup> (Karaosmanoğlu, 2020). Sonuç olarak, Cumhuriyet rejiminin erken dönem uygulamaları, olumlu ve olumsuz taraflarıyla Bektaşîliğin topyekûn dönüşmesine, Türkiye macerasının da büyük ölçüde şekil değiştirmesine yol açmıştır.

## 6. Cumhuriyet Sonrası Durum

Cumhuriyete giden yolda, Mustafa Kemal'in sonuca ulaşabilmek için birçok kesimle dengeli ilişkiler yürüttüğü, Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasında Bektaşîler dâhil,<sup>27</sup> pek çok kesimin koalisyonunun Mustafa Kemal liderliğinde uyumlu şekilde sağlandığı aşîkârdır. Bektaşîler, Kurtuluş Savaşı'nda daha önce olmadığı kadar onore edilerek, sürece dâhil edilmişlerdir. Nitekim Milli Meclis'in Birinci Başkanvekili, Mevlevî Dergâhı Postnişini Abdülhalim Çelebi iken, İkinci Başkanvekili Bektaşî Dergâhı Postnişini Cemalettin Ulusoy<sup>28</sup> olmuştur (Ertan, 2017: 51). Mehmet Ertan, burada ilgi çekici bulunan noktanın, her ne kadar Kurtuluş Savaşı'nı yürüten kadro sadece Bektaşîler değil, her kesimden Sünnî grupların da desteğini sağlamışsa da Alevilere farklı gelenin "Osmanlı zamanında siyasi otoriteler tarafından dikkate alınmayan bir topluluk olmalarına rağmen, Milli Mücadele esnasında bu mücadeleyi yürüten kadrolar tarafından muhatap alınmaları" olduğunu belirtmektedir (Ertan, 2017: 51).

Cumhuriyet'in ilanından kısa bir süre sonra fiiliyatta uygulamaya konan laiklik prensibi, genel olarak Alevi toplumunda bir rahatlamaya sebep olmakla birlikte, tekke ve zaviyelerin kapatılması süreci, kurumsal bir tarikat olarak Bektaşîliğin de sonunu getirmiştir. Hacı Bektaş Dergâhı kapatılıp bir okula dönüştürülmüş (Tanman, 1996:

462), tüm diğer tarikatlar gibi Bektaşilik de resmi olarak faaliyetine son vermiştir. Kuşkusuz, yasal olarak faaliyetlerine son verilmiş olması sadece Bektaşilik değil, hemen hiçbir tarikatın ortadan kalkması anlamına gelmemiştir. Nitekim Babagân Bektaşilik de özellikle Mısır ve Arnavutluk üzerinden faaliyetlerini sürdürmüş, 1950'li yıllarda Türkiye'de Demokrat Parti iktidarının ilk yıllarında Türkiye'ye tekrar geri dönüşle ilgili bazı girişimlere karşılık, dönemin şartları gereği buna muvaffak olunamamıştır.<sup>29</sup> Salih Niyazi Dede Baba, tarikatların yasaklanmasını takiben Türkiye'den ayrılarak Arnavutluk'a yerleşmiş, Bektaşilik kurumsal merkez (Tiran-Arnavutluk) ve manevi merkez (Hacı Bektaş-Türkiye) şeklinde bir ayrıma gitmiştir. Salih Niyazi Dede Baba'nın vefatının ardından; Mısır, Arnavutluk ve Türkiye'de, her ülke kendi dedebabasını sahiplenmiş ve birbirlerini kabul etmemişlerdir (Hamzaj, 2015: 70-71). Bugün Türkiye'de, Babagân Bektaşilik tartışmalı bir seçimle işbaşına gelmiş olan Bektaşî Dede Babası Haydar Ercan ile kendi camiası içinde hayatını sürdürmektedir (Ercan, 2010: 405 vd.).

Toparlamak gerekirse, 16. yüzyıldan itibaren kentli ve eğitilmiş Babagân Bektaşîler, Çelebilere bağlı Köy Bektaşîleri ve bağımsız nitelikte Tahtacılar ve müstakîl Kızılbaş Ocakları olarak şekillenen (Cıplak, Çevik: 2019: 26) Anadolu Aleviliği açısından, bugün Babagân Bektaşîliğin büyük ölçüde etkisini kaybettiği, Hacı Bektaş merkezine bağlı köy Alevi-Bektaşîleri ile Tahtacılar, Çepniler<sup>30</sup>, Alevî Zazalar<sup>31</sup> gibi Çelebilere müstakîl grupların faaliyetlerini devam ettirdiği<sup>32</sup> değerlendirilmesi yapılabilir<sup>33</sup>. Kısaca, kökleri 13. yüzyıla dayanan Bektaşîlik Tarikati, 16. yüzyılın uzun süren ilginç çatışmalarının ardından kendisini ve geniş kitleleri, Türkiye'nin sosyal yapısına derin izler bırakacak şekilde dönüştürmüş, 19. yüzyılda yaşadığı büyük krizi atlarmaya çalışırken, Cumhuriyet'le birlikte Türkiye'deki diğer tarikatlar gibi halk üzerindeki azalmış ritüelleri geniş Alevî Kızılbaş toplulukları içinde yaşanır hale gelmiştir.

## 7. Sonuç

Bektaşîlik, üzerine yapılmış sayısız ve değerli araştırmaya rağmen, hâlâ ilgi çekmektedir. Zira bugün dahi ülkede devam eden birçok problemin temelinde, kökü Osmanlı ve öncesine dayanan ve doğrudan Bektaşîliğin de fikir dünyasının bir parçası olduğu Alevîlik gerçeği yatar. Kızılbaş Alevî toplulukları, tarih boyunca ciddi iktidar savaşlarının arasında katliamlar, takipler, sürgünler ile karşılaşmış ve ancak merkezi yerlerin uzağında, varlığını sürdürebilmek için gizliliği esas tutan bir hayat biçimiyle ve şimdi daha az kullanılan adıyla Kızılbaşlar olarak kendisini bugüne taşıyabilmişlerdir.

Bektaşîlik de bu gayri resmi ve bir ölçüde gizli ve gizemli yapının, Osmanlı devlet aklınca göz önünde tutulması, belki içine sirayet edilmesi ve kontrolü maksadıyla yine Osmanlı devlet adamlarının izin ve teşvikiyle oluşmuş bir yapıdır. Bu yapı, zamanla Osmanlı ordusunun belkemiğini oluşturan yeniçerilik ile de iç içe geçerek, tehlikeli bir mecranın aktörü haline dönüşmüş, II. Mahmut döneminde ağır bir darbe alarak yok olma noktasına gelmiştir.

Bu çalışmanın sonuçlarını ve tartışmalı noktalarını, Devlet-Bektaşilik ilişkileri bağlamında kısaca özetlemek gerekirse;

Bektaşilik; 14. yüzyılda Abdal Musa, 16. yüzyıl başında Balım Sultan eliyle şekillendirilerek kurumsal bir yapıya bürünmüştür. Her iki dönemde de Osmanlı devlet erkanının tarikata ilgi ve desteği söz konusudur. Erken dönemde devletin temellerinin atılmasında, Hacı Bektaş efsanesinin gücünden yararlanılması yönünde kuvvetli veriler bulunmaktadır. Safevî tehdidinin yükseldiği ikinci dönemde ise, inanç olarak Kızılbaşlıkla benzer olmasına rağmen Bektaşilik ve yaygın tekkelerin devletçe desteklenmesi, kargaşa ve Safevî etkisi altındaki Anadolu ahalisinin devletin yanına çekilmesine dönük bir politikanın göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Devletle ilişkiler bağlamında belki de en kritik nokta, tarikatın Yeniçeri Ocağı ile ilişkileridir. Bektaşilik öğretisinin -hikâyesi kısmen müphem kalmakla birlikte- ocağa nüfuzuyla yeniçerilik, inanç olarak topyekûn bu tarikatın etki alanına girmiştir. Bektaşilik, devlet içindeki belki de en güçlü kurumsal yapıya eklenerek çeşitli avantajlar elde etmenin yanında, kendisini yükselen Sünnî İslam yorumuna mensup muarızlarına karşı bir tür korumaya da almış görünmektedir. Dolayısıyla Bektaşilik ortadan kalktığı 19. yüzyılın ilk çeyreğine kadar devletin içinde, gözetiminde ve korumasında kalabilmiştir.

Bektaşilik, bir dönem belirtilen avantajlarını da kullandığı yeniçerilikle yakın ilişkisi gerekçe gösterilerek II. Mahmut döneminde büyük ölçüde yok edilmiş, uzun zaman keyfini sürdürdüğü bu avantaj, beklemediği şekilde kendisinin de sonunu getirmiş, neticede tarikat diğer tarikatların şemsiyesi altında, işleri daha da karmaşıklaştıracak bir müphemlik de kazanarak yer altına çekilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin son yıllarında genel özgürlük ortamında tekrar canlansa da Cumhuriyet döneminde tekkelerin kapatılması ve dinî kimliklerin toplumda kullanılmasının yasaklanmasıyla, Bektaşilik geniş kitlelerde yaygın öğretisiyle Alevilik ile bütünleşmiş, daha dar anlamda tarikat ritüelleri açısından Dedeçalılık kurumu ile ülke dışında -daha çok Arnavutluk'ta- faaliyetini sürdürmüş, son zamanlarda ise Türkiye'de bazı grupların ilgisini çekmeye devam etmekle birlikte, bu ilgi tarihteki eski gücünü kaybetmiştir.

Özellikle 16. yüzyıldan itibaren Bektaşilik Tarikatı'nı da içeren Alevi Kızılbaş öğretileri, devletin 16. yüzyılda izlediği politikaların bir sonucu olarak, yaygın propagandalarla sapkınlık, *ilhad* ve zındıklıkla suçlanmıştır. Yeri geldiğinde, devlet bu toplulukları takibat altına almak istediğinde, bu tür sapkınlık iddialarını kolaylıkla manipülasyon amaçlı kullanmıştır. Bugün dahi Alevi topluluklarına karşı Sünnilerde yaygın inançların kökleri Safevîlerle olan çatışmalar dönemine kadar gider. 20. yüzyılda, özellikle kentlerde Alevi-Sünnî çatışmalarının sol-sağ çatışması şeklinde ortaya çıkması ve bu çatışmalarda dinî argümanların kullanılması, problemin halen devam ettiğinin bir göstergesidir. Günümüzde de devlet kurumlarının Alevi



Bektaşî topluluklarına olan ilgisi, insanın temel hak ve özgürlükleri çerçevesinde sık sık gündeme gelmektedir ancak bu ilgi ve çalışmalar, Alevi Bektaşî grupları beklentilerini tam anlamıyla karşılamaktan uzaktır.

Netice olarak, tarihi boyunca devletle ilişkileri açısından hep çalkantılı bir hayatın parçası olan Alevilik, Bektaşî kültürel birikimini de içine alarak, modern zamanlarda da Türkiye sosyal ve siyasal hayatında belirgin şekilde etkisini sürdürmektedir.

## Sonnotlar

<sup>1</sup> Dina Le Gall, Nakşibendilere yüklediği ileri sürülen bu misyona ilişkin şüphelerini açıklarken sözde sapkın unsurların daha çok kırsal alanda olmasının Nakşibendilerin şeriata bağlılık ve kentli mutedil yapılarıyla uyumlu olmadığına işaret eder. “Nakşibendiyenin devletin sapkın unsurlarını bünyesine katma mücadelesinin bir aracı olması fikri 15. veya 16. yüzyılın gerçeklerini yansıtmaktan ziyade, sonraki zihinsel oluşumların geriye yönelik yansıtımları olarak görülmektedir” (Le Gall, 2016: 122-123).

<sup>2</sup> Ahmet Yaşar Ocak, Ünlü Sarı Saltık’ın da Bektaşî olamayacağını, zira o dönemde Hacı Bektaş’ın henüz Baba İlyas Horasanî’ye bağlı bir Vefai dervishi olduğunu ve tarikat kurmadığını belirtir (Ocak, 2002: 121). Gerçi Baba İlyas ile Hacı Bektaş arasındaki ilişkinin, bir şeyh mürid ilişkisi mi yoksa saygı sevgiye dayalı bir ahbaplık mı olduğu net değildir.

<sup>3</sup> Ayfer Karakaya-Stump, Vefailik ve Alevilik ilişkisine dair eserinde, Âşıkpaşazade’nin tepkili ve polemikçi yaklaşımının, Hacı Bektaş Veli’nin Vefailiğinin unutturulup Baba İlyas yerine daha kıdemli bir şeyh olarak gösterilmesinden kaynaklandığını ileri sürer (Karakaya-Stump, 2015: 199).

<sup>4</sup> 15. yüzyıl sonuna kadar Anadolu’daki dinî hayata ilişkin çalışmalarda bugün anlaşılan kitabî ve katı ehlişünnet görüşten sapmalar içeren ama İslam dinî çerçevesinde kalan inançlar anlamında kullanılan heterodoks ibaresi aslında kendi içinde bazı problemler taşımaktadır. Ortodoks olanın ne olduğu ve kim tarafından tanımlandığı, bu ortodoksiden her tür ve her miktarda sapmanın heterodoksî olarak kabul edilip edilmeyeceği gibi meseleler bu tür çalışmalarda dikkate alınmalı ve ortodoksî, heterodoksî gibi ifadeler dikkatle kullanılmalıdır. Bu çalışmada kullanım yaygınlığı sebebiyle Bektaşîlik, Alevilik ve Kızılbaşlık için genel Sünnî İslam yorumlarından önemli farklılıkları sebebiyle heterodoks ifadesi kullanılacaktır. Konuya ilişkin analiz ve detaylar için (Kafadar, 2010: 119 vd.; Dressler, 2016: 264). Hem Aleviliğin incelenmesine tarihsel yaklaşım hem de Aleviliğin sadece Türkçe ve Türk kültüründen beslenmesi iddiasının eleştirisi için bkz. (Yıldırım, 2020: 45 vd, ve 55).

<sup>5</sup> Burada Claude Cahen’in ilginç görülebilecek bir kanaatine atf yapmak yerinde olacaktır. Kendisi Baba İlyas ile Baba İshak arasındaki ilişkilerin net olmadığını, bunların muhtemelen birbirinden bağımsız kişiler olduğunu ileri sürdükten sonra, Baba İlyas’a Nure Sofî aracılığıyla bağlanan Türkmenlerin Karamanlı hanedanını ortaya çıkardığını ve “İlyasiler” denen bu tarikatın iki veya üç yüz yıl Karamanlılara bağlı kaldığını, Bektaşîlerin ise Osmanlıları tercih ederek kazanan tarafa oynadıklarını belirtmektedir (Cahen, 2000: 348-349). Zaman içinde bu tür gruplar yaygınlaşan Bektaşî tarikatı içinde erimiş olsa gerektir.

<sup>6</sup> Hacı Bektaş Veli’nin dönemin merkezî şehirlerinden uzakta, Sulucakarahöyük gibi kuytu bir yerde yaşamayı seçmesi Babai isyanının ardından oluşan tepki ve takiplerden emin olmak gerekçesiyle de açıklanmaktadır (Ocak, 1996: s161).

<sup>7</sup> Ahmet Yaşar Ocak, Hacı Bektaş Veli’ye bağlı bir Bektaşî oymağına ilişkin belgelere atfen kendisinin aynı zamanda bir aşiret lideri olabileceğine işaret eder (Ocak, 1996: 158).

<sup>8</sup> Vilayetnâme’de Hacı Bektaş Veli’nin I. Murat zamanında vefat ettiği söylene de (Hacı Bektaş Veli, 2003: 163), Fuat Köprülü tespit edilen bir vakfiyeye atfen Hacı Bektaş Veli’nin 1291 yılından önce ölmüş olması gerektiğini belirtir (Köprülü, 1976: 203). Bu tarihin birkaç değişik versiyonu olabileceğinin de vurgulandığı (Coşan, tarihsiz, XXIV) dikkate alınarak, Âşıkpaşazade tarafından da kesin dille belirtildiği üzere, kendisinin muhtemelen herhangi bir Osmanlı sultanı ile temasının olmadığı görülecektir. Konuyla ilgili kaynaklara atfla bir özet için bkz. (Ürkmez, 2020: 235 vd).

<sup>9</sup> “Oğuz göçebelerinin Batı’ya doğru istilası, Heterodoxie’nin Anadolü ve İran sahalarında yayılmasına şiddetle hizmet etmiş ve Sufilerin Şiilîği ancak bu sayede İran’da hükümran olabilmıştır”...“Kalenderiler, Hayderiler, Bektaşîler, Huruffiler, Nimetullahiler, Nurbahşiler, Kızılbaşlar, Ali-Allahiler... gibi dinsel teşkilatların ayin ve inançları İslam umumi din tarihindeki çeşitli Batını unsurlardan, İran ve Anadolü’daki yerli inançlardan, Hristiyanlığın muhtelif mutezile şekillerinin sızmalarından, felsefe ve sufilik fikirlerinden, eski Hind, Çin ve Türk dinsel geleneklerinden oluşan eclectic ve syncretist bir sistem, daha doğrusu bir halita’dan (birden çok unsurdan meydana gelmiş karmaşık bir bütünden) ibarettir. Bu karmaşık bütünlükteki (halitalardaki) unsurların cinsi ve

mahiyeti, dereceleri, hepsine göre başka başkadır"... "İnanış bakımından Hacı Bektaş ile şeyhi Baba İshak -hatta o yüzyıldaki diğer Kalenderi, Hayderi, Babai dervişleri- arasında hemen hiç bir fark mevcut olmadığı kuvvetle iddia olunabilir". (Köprülü, 1925).

<sup>10</sup> Yalçın Çakmak ise Melikoff'un yaklaşımına ihtiyatla yaklaşılmaya gerektiğini belirterek, Alevi kavramının "Kızılbaş, Bektaşî ve Nusayrî zümrelerini kapsayacak şemsiye bir kavram olarak II. Abdülhamid döneminde siyasi literatüre girerek yerleştiği"ni ileri sürer (Çakmak, 2020: 138).

<sup>11</sup> Popüler Alevilik literatüründe vurgulandığı şekliyle, Bektaşîliğin (ve Babailiğin) erken zamanlardan itibaren bugünkü heterodoksiye benzer bir yapıda olduğunu söylemek de -en azından bir ölçüde- ihtiyatla karşılanmalıdır. Kuşkusuz bugünkü yaygın ehlişünnet inancıyla aynı olmasa da, erken dönemlerdeki inancın tamamen Yedi İmam yahut On İki İmam Şiilîği ve Şamanizm karışımı bir inanç olduğu kuşkuludur. Bu yapıya muhtemelen Osmanlı-Safevî gerilimleri öncesinde ve sırasında bürünmüş ve sonraki gizlilik dönemlerinde bu durum pekişmiştir. Erken dönem Anadolu mistiklerinin inancı için belki de, ne Alevi ne Sünnî, hem Alevi hem Sünnî gibi bir ifade kullanılması mümkündür. Bu inancın bugünkü Sünnilikten epeyce farklı olduğu da açıktır, zira Kalenderi dervişlerin kılık, kıyafet, hâl ve tavırlarına ilişkin 13. yüzyıla ait yaygın tanımlamalar Sünnî gelenekle ciddi ölçüde çelişmektedir. Ancak 14. yüzyıldan itibaren Osmanlı ve Beylikler yönetimlerinde Sünnî öğretinin etkisinin arttığı bilinmektedir.

<sup>12</sup> Abdal Musa'nın, Hacı Bektaş Veli'nin güçlerini devrettiği rivayet edilen Kadıncık Ana'nın müridlerinden olduğu söylenir (Melikoff, 1998: 150).

<sup>13</sup> Bu durum Anadolu'daki şeyhlerin genel olarak politik mücadelelere aktif katıldığı şeklinde algılanmamalıdır. Zeynep Yürekli, özellikle Karamanoğlu-Osmanlı sınır bölgesinde yer alan Seyitgazi Tekkesi özelindeki analizinde, hem tekkenin tarafsızlığını, hem de savaşan tarafların tekkeye bir zarar gelmesinden kaçınıp olmalarını vurgular (Yürekli, 2012: 4-5).

<sup>14</sup> Melikoff, görünürde 12 İmam Şiilîği etkin olsa da Bektaşî Şiilîğinde İsmailî uç Şiilîği etkisinin daha baskın olduğunu belirtir (Melikoff, 1998, 161). Konuya ilişkin Ahmet Yaşar Ocak müstakil eserinde Alevi ve Bektaşî inançlarının İslam öncesi temellerini, eski Türk inançları (dağ, tepe, taş, kaya, ağaç kültleri vb.), Şamanizm (sihir ve büyü yapmak, Tanrı ile iletişim kurmak, ateşe hükmetmek vb.), Uzak Doğu ve İran kaynaklı inanç motifleri (reenkarnasyon, hulul, don değiştirme, havada uçuş vb.), Kitab-ı Mukaddes kaynaklı inanç motifleri (göğe çekilme, halka felaket musallat etme, ölüyü diriltme vb.) ile örneklemiştir (Ocak, 2013). Yine, mesela Tunceli bölgesinde Kureyşan Ocağı'nın Zazaca icra edilen Cem ayini sırasında trans halinde ateşe girme ve ateşe hükmetme pratiği (Cengiz, 2014), Aleviliğin Yazıdilikle pek çok ritüel benzerliğinin bulunması (Suvari, 2010), Zazalar üzerine yapılan çalışmalarında Alevilik, Ezidilik ve Ehl-i Hak inancaları arasındaki benzerliklerin bu üç mezhebin İslam öncesi ortaklığına yolması (Çağlayan, 2016: 116-117) ve Erdal Gezik'in "Hacı Bektaş'ın taraftarı olan Türkmen aşiretleriyle Dersimli aşiretlerin geleneksel inançları arasında başından itibaren farklar vardı. İlk grup daha çok Orta Asya-İran ağırlıklı motifler taşıırken, ikinci grup Anadolu-İran-Mezopotomya kökenli motifler barındırmaktaydı" açıklaması (Gezik, 2020: 201) dikkate alındığında, Aleviliğin geniş bir coğrafyadaki kadim medeniyetlerin birikimini Anadolu'nun hem doğusunda hem de batısında bir şekilde içine aldığı göstermektedir.

<sup>15</sup> Detay için bkz. (Eyüboğlu, 2000: 137). J. Kingsley Birge, Balım Sultan'ın annesinin -çok farklı anlatılara rağmen- ittifakla Hristiyan bir Bulgar olmasını önemli görür (Birge, 1937: 56).

<sup>16</sup> Aslında devlet yükselen Safevî tehdidinde karşı sadece Bektaşîlikten yararlanmamıştır. Tarikat silsilesi Safevîlerde olduğu gibi Hz. Ali'ye uzanan Halvetiyye tarikatı da II. Bayezid'den itibaren Osmanlı Devletince el üstünde tutulmuş ve Kızılbaş hareketine karşı Sünnî bir tedbir olarak kullanılmıştır. Detaylar için (Küçükdağ, 2010: 52 vd.)

<sup>17</sup> Osmanlı topraklarında 202'si zikredilmekle birlikte 250 kadar Bektaşî tekkesinin mevcut olduğu kayıtlardan tespit edilmiştir (Küçükdağ vd. 2015: 3). Fârohqî (2003: 192-193) tarafından Bektaşîlikle ilgili ileri sürülen önemli bir tespit de, bu tarikatın Osmanlı Devleti'nde sadece Türkçe konuşulan bölgelerde sınırlı kalması, Arap ağırlıklı bölgelerde de Bektaşîlerin sadece Türk nüfusun hizmetinde olmasıdır. Nitekim para vakıflarında Anadolu ve Balkanlarda yaygın olması burada ilginç bir bağ olarak zikredilir.

<sup>18</sup> Çeşitli yabancı seyyahların gözlemleri ve konuya ilişkin bir değerlendirme için (bkz. Maden, 2013: 18-19).

<sup>19</sup> "Defter-i yeniçeriyân-ı dergâh-ı 'âli ki lâ-zâle 'aliyyen ki köçekân-ı ve dervişân-ı Sultan Hacı Bektaş-ı Veli, kaddese'allâhu sırrihu'l-'azîz ve neverra'llâhu merkadehu ilâ yemi'd-din, der-zemân-ı Süleyman Ağa, ağa-ya yeniçeriyân-ı dergâh-ı 'âli ve kâtib-i yeniçeriyân Hüseyin Efendi der-vâcib-i reşen sene 1062" (Sakin, 2011: 52)

<sup>20</sup> Bazen Kalenderoğlu (ya da Kalender Şah (Ahmed Refik, 1994: 31)) isyanı olarak da geçen Kalender Çelebi isyanının, Bektaşîlikle ilgili birkaç önemli yönü vardır: Bunlardan biri, Şeyh Kalender'in Hacı Bektaş Veli'nin neslinden olması ve Bektaşîlerin bir kolu için önemli olan Çelebi unvanını ilk defa kullanması (Hasluck, 1929: 163), bir diğeri isyanın Bektaşîliğin Anadolu'daki Safevî unsurlarıyla ilişkisi ve belki de Bektaşî-Yeniçeri ilişkilerinin tarihlendirilmesi ile ilgili tartışmalara katkısıdır. Kalender Çelebi isyanının sebepleri kadar, zaman ve mekân açısından, yakın tarihte aynı bölgelerde etkili olmuş Baba Zünnun, Veli Halife ve Şeyh Celal'in isyanlarından

sonra meydana gelmesi de ardışıklık ihtimali açısından ilgi çekicidir. Yine bu isyanın ardından Kızılbaş temelli çok sayıda isyanın olması (Sümer, 1976: 78) da Bektaşılık Kızılbaşlık ilişkisi açısından dikkate değer sayılabilir. Sebepler açısından ise, Şeyh Celal'in isyanını bastıran Şehsuvaroğlu Ali beyin Osmanlı devlet adamlarınca tuzağa düşürülüp öldürülmesinin ardından, yerine geçenlerin Kalender Çelebi'yi desteklemesi (Öztürk, 1990: 187) isyanın dinî sebepler kadar politik ve ekonomik arka planına da işaret eder. Kalender Şah isyanının ilk çıkışı ve görünüşü itibarıyla Alevi temayüllü Türkmenler'in mehdilik anlayışına bağlı bir isyan olduğu açık olmakla birlikte isyana Osmanlı hükümetinin ve mahallî idarecilerin tutumundan ve yeni malî düzenlemelerden rahatsız olan başka kimselerin de katılmış olması bu isyanı, sonraki dönemlerde giderek mahiyeti değişecek olan Celâlî isyanlarının ilk örneği durumuna taşımaktadır (İlgürel, 2001:249)

<sup>21</sup> "... dergâh-ı 'âli çaşnigirlerinden Bilal Mehmed Ağa ve Deli Pervâne dimekle ma'rûf iki 'âkil düşmengiri beşyüz mikdârı güzîde ve bahâdûr âdem ile üzerlerine gönderdi..." (Peçevi, 1283: 122)

<sup>22</sup> "...dergâh-ı mu'allâ çaşnigirlerinden Bilal Mehmed Ağa ve Dîvâne Pervâne nâm iki dilâverlere birkaç bin süvâr-ı hunhâr koşub üzerlerine irsâl eyledi..." (Solakzade, 1297: 466)

<sup>23</sup> Bu arada, Bektaşî tekkelerinin isyanlarla ilişkisi açısından, Kanuni döneminde Dedebabalık kurumunun getirilmesi, Bektaşî tekkelerinin isyan merkezi olmaktan çıkarılması şeklinde yorumlanmıştır (Çıplak-Çevik, 2019: 26).

<sup>24</sup> Esad Efendi'nin Yeniçeri Ocağı'nın lağıvı üzerine kaleme aldığı -sonradan kullandığı ağır ifadeler sebebiyle eleştirilen- *Üss-i Zafer* adlı kitabında Yeniçerilerle Bektaşîler arasındaki ilişkileri Fahri Maden bu konuya özgü kitabında detaylı olarak aktarmaktadır (Maden, 2013: 33 vd)

<sup>25</sup> Bektaşîliğin kutsal otoritesinin kalıtsal yoldan geldiğini ileri sürenler Çelebiler kolunu, ruhanî yoldan varislik iddiasında olanlar ise Babagânlar kolunu oluşturur. Bu gruplardan Çelebiler dağınık Alevi topluluklarının önderliğini yapar, vakfin mütevellisini oluşturur ve rakibi olan Dedebabayla birlikte Hacıbektaş kasabasında yaşar. Dedebara ise Arnavutluk, Girit ve merkez tekkenin idaresinden sorumludur. Çelebi tekke dışında yaşarken, Dedebara tekkedeki faaliyetleri yürütür. (Hasluck, 1929: 161-162). Yine Hasluck, bu ikili yapının Hacı Bektaşî Tekkesini destekleyen (bir zamanlar 362'ye ulaşan) köyün gelirini paylaştığını da belirtir. Hasluck'un tahmini hesaplamasına göre 1900'lerin başında tekkenin yaklaşık 60.000 sterlin olarak hesaplanan geliri Dedebara ile Çelebi arasında paylaştırılmıştır (Hasluck, 1929: 503). Çelebiler konusunda detaylı bilgi için bkz (Özlu, 2015).

<sup>26</sup> Bir Bektaşî tekkesindeki çarpık kadın erkek ilişkileri üzerine kurgulanan romanda, Bektaşî ayinleri tasvirleri kadın erkek iştret meclisi şeklinde tasvir edilmekte hatta mürşidin elden ele dolaştırılarak içilen içki kâsesi tiksinti verici olarak tanımlanmaktadır. Devamında, "Bektaşî ayini bu kadarla kalmıyor, daha doğrusu asıl bundan sonra başlıyor. Çok geçmiyor, aynı meydan garip bir meyhane haline giriyor, biraz evvel son derece huşu ile postların üstünde tek tek diz çökenler yine aynı meydana kalkahalar, şakalar ve şarkılarla birtakım yuvarlak yer sofalarının etrafında gelişigüzel, çepeçevre yığılıveriyorlar." (Karaosmanoğlu, 2020: 96-97). Roman üzerine çeşitli incelemeler yapılmıştır, yakın tarihli bir analiz için bkz. (Çakmak, 2021).

<sup>27</sup> Kurtuluş Savaşı sırasında Alevi gruplarla yapılan yazışma örnekleri için (Altınok, 2017).

<sup>28</sup> Cemaletin Ulusoy rahatsızlığı sebebiyle meclis toplantılarına katılamamıştır. Diğer yandan, Kurtuluş Savaşı'nda Alevilere gösterilen bu ilginç dini bir sebepten ziyade Alevi nüfusunun savaşta desteğini kazanmak amaçlı bir girişim olduğu akla yakın durmaktadır.

<sup>29</sup> Demokrat Parti iktidara gelmeden kendisinin de Bektaşî meşrep olduğu ileri sürülen Adnan Menderes ile Bektaşî babalarının görüşmeleri, ardından 1952 yılında Ahmet Sırrı Baba'nın Türkiye'ye gelmesi fakat polis baskısıyla Bektaşîlerin tutuklanarak sınır dışı edilmeleri için bkz. (Çıplak-Çevik, 2019: 30 vd.)

<sup>30</sup> "Ekseriyetle aleviler [sic] merkezi anadoludaki [sic] (Hacı Bektaş) ocağını tanıdıkları ve orada Hacı Bektaşın burun kanından hasil olan evlatları olduklarını iddia eden (Çelebi)leri Reisi ruhani daha doğrusu İmamı Masum diye bir mabut gibi takdis ettikleri halde Çepniler ve Tahtacılar Hacı Bektaş ocağını tanımazlar. Bunların her birinin ayrı Pir evleri vardır" (Yörükân, 1929: 61). Alevi Ocaklarının detaylı tasnif ve incelemesi için (Üçer, 2019: 75 vd.) ve 1960 sonrası modern tarzda örgütlenmeler kapsamında Alevi Dergâh ve Ocakları ile dernek ve vakıfları, siyasi partileri hakkında (Kaleli, 2000: 17 vd).

<sup>31</sup> Bu noktada, Bektaşî tarikatıyla ilişkisi kimi zaman tartışmalı görülen Alevi Zazalar'ın mevcudiyeti de akıld tutulmalıdır (Çağlayan, 2016: 121).

<sup>32</sup> Türkiye'de Alevi nüfusu da genel olarak tartışılan bir konudur. Türkiye'de mezheplere ilişkin bir tasnif ve sayım yapılmadığından, bu konuda söylenenler ve söylenecekler bir tahminden öte gitmeyecektir. Mesela Kehl-Bodrogi 1980'ler için Türkiye nüfusunun dörtte birinin Alevi olduğunu tahmin eder (Kehl-Bodrogi, 2017: 90) ancak yaklaşık yarım asırdır devam eden kente göç ve değişim süreçleri de dikkate alındığında, çeşitli farklı gruplarıyla Alevilerin nüfus oranına ilişkin sağlıklı bir tahmin yapılması imkânsız görünmektedir.

<sup>33</sup> Cumhuriyet sonrası Alevilik özellikle 1950'li yıllardan sonra kentleşme gerçeği ile yüzleşmek zorunda kalmış, bu yeni durum Aleviler için yeni politik tercihler ve kimlik arayışlarını da beraberinde getirmiştir. Makalenin

doğrudan ilgi alanına girmediğinden bu konuların detayları üzerinde durulmayacaktır. Alevi modernleşmesinin açmazları ve çözüm yolları için bkz. (Yıldırım, 2020: 79 vd.). Bu süreçte Alevi kimliğiyle siyaset sahnesinde yer alan ancak başarı sağlayamayan Türkiye Birlik Partisi (Kaleli, 2000: 31 vd.) ve Barış Partisi (Ertan, 2017:231 vd) deneyimleri ile son dönemde Alevi “açılımı” olarak adlandırılan sürecin hatırlanması da yerinde olacaktır. Devletle ilişkiler açısından Aleviliğin Diyanet İşleri Başkanlığı içinde temsili tartışmaları, çeşitli problemlerin çözümleri için dönemin Adalet ve Kalkınma Partisi Milletvekili Reha Çamuroğlu’nun da girişimleriyle başlatılan “açılım” denemesi de çeşitli sebeplerle büyük ölçüde havada kalmışa benzemektedir (Subaşı, 2008: 281 vd). Türkiye Birlik Partisi’nin Alevilerin oylarının bölünmesi endişesiyle başka partilere yönelmesiyle yeterli oy oranına ulaşamadığı ve 1960 ve 70’li yıllarda politik hayatta etkisiz kaldığı Barış Partisi’nin de üç yıllık kısa hayatında girdiği 1999 seçimlerinde önemsiz bir oy oranına ulaşabildiği (Kaleli, 2000: 34 ve 94) dikkate alındığında, Alevilerin politik tercihlerinin daha ana akım partiler içinde şekillendiği görülmektedir.

### Kaynaklar

- Ahmed Eflakî. (2006). *Ariflerin Menkıbeleri*. (Çev. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Ahmed Refik. (1994). *Onaltıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*. (1932 tarihli nüshayı sadeleştiren Mehmet Yaman). İstanbul: Ufuk Matbaası.
- Altınok, Baki Yaşa. (2007). “Çelebi Cemaleddin ile Veliyyeddin Efendi’nin Kurtuluş Savaşı ve Mustafa Kemal Hakkında Alevilere Gönderdiği Beyannameler ve Orijinal Metinleri”. 2. *Uluslararası Türk Kültürü Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı*, Cilt 2, 1001-1032
- Aşık Paşazade. (2003). *Osmanoğulları’nın Tarihi*. (Çeviri ve Günümüz Diline Aktarım: Kemal Yavuz- M. A. Yekta Saraç). İstanbul: K Kitaplığı.
- Bilkan, Ali Fuat. (2018). *Osmanlı Zihniyetinin Oluşumu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Birge, John Kingsley. (1937). *Bektashi Order of Dervishes*. İstanbul: Luzac&Co. (<https://archive.org/details/in.gov.ignca.1303/page/n7/mode/2up>)
- Cahen, Claude. (2000). *Osmanlılardan Önce Anadolu*. (Çev. Erol Üyepazarıcı). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Cengiz, Daimi. (2014). “Kureyşan (Khuresu) Ocağı’nın Cem Ritüeli ve Ritüel Musikisi”. *Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 5, Güz 2014, 55-94.
- Çağlayan, Ercan. (2016). *Zazalar, Tarih, Kültür ve Kimlik*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çakmak, Yalçın. (2020). *Sultanın Kızılbaşları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çakmak, Yalçın. (2021). “Nur Baba’dan Bektaşi Kız’a Edebiyatta Bektaşi ve Kızılbaş/Alevilere Yönelik Olumsuz Algı (1913-1945)”. *Folklor/Edebiyat*, 27(1), 245-263.
- Çıplak, İsa Tolga ve Çevik, Zeki. (2019). “Babagân Bektaşilik ve Demokrat Parti”. *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, Cilt 5, Sayı 8, Nisan 2019, 24-39.

- Dierl, Anton Jozef. (1991). *Anadolu Aleviliği*. (Çev. Fahrettin Yiğit). İstanbul: Ant Yayınları.
- Doja, Albert, (2006). “A Political History of Bektashism from Anatolia to Contemporary Turkey”. *Journal of Church and State*, Spring, Vol. 48, No. 2, 423-450.
- Dressler, Markus. (2016). *Türk Aleviliğinin İnşası*. (Çev. Defne Orhun). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Eğilmez, Devrim Burcu. (2017). *Osmanlı İmparatorluğunda Hoşgörü Söylemi (1545-1566)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Elvan Çelebi. (2017). *Name-i Kudsi, Menakıbu'l Kudsiyye*. (Haz. Mertol Tulum). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Ercan, Haydar. (2010). “Günümüzde Bektaşiliği Yaşamak”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2010, 55 / 4, 405-408.
- Ertan, Mehmet. (2017). *Aleviliğin Politikleşme Süreci*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki. (2000). *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*. İstanbul: Der Yayınları.
- Faroqhi, Suraiya N. (1995). “Conflict, Accommodation and Long-term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State”. (Alexandre Popovic, Gilles Veinstein ed. *Bektachiyya, Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektash*), The Isis Publications, 171-184.
- Faroqhi, Suraiya N. (2003). *Anadolu'da Bektaşilik*, (Çev. Nasuh Barın). İstanbul: Simurg Kitapçılık.
- Faroqhi, Suraiya N. (2010). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*. 6. Baskı. (Çev. Elif Kılıç). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Gezik, Erdal. (2020). *Alevi Kürtler*. 4. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Goodwin, Godfrey. (2008). *Yeniçeriler*. (Çev. Derin Türkömer). İstanbul: Doğan Kitap.
- Göner, Özlem. (2005). “The Transformation of the Alevi collective identity”. *Cultural Dynamics*, 17(2), 107-134.
- Hacı Bektaş-ı Veli. (2006). *Vilayetname*. 3. Baskı. (Yayına Hazırlayan: Esat Korkmaz). İstanbul: Can Yayınları.
- Hacı Bektaş-ı Veli. (Tarihsiz). *Makalat*. (Yayına Hazırlayan: Esad Coşan). Ankara: Seha Neşriyat.
- Hamzaj, İilir. (2015). *Hacı Bektaş-ı Veli Dergahı'nın Son Postnişini Salih Niyazi Dedebara*. Yüksek Lisans Tezi. Uludağ Üniversitesi SBE.

- Hasluck, Frederick ve William. (1929). *Christianity and Islam Under the Sultans*. Vol I, (Ed. Hasluck Margaret M.). London: Oxford University Press,
- Işık, Zekeriya. (2017). *Şeyhler ve Şahlar*. 2. Baskı. Konya: Çizgi Kitabevi.
- İlgürel, Mücteba. (2001). “Kalender Şah”. *DİA*, Cilt 24, 249.
- Kafadar, Cemal. (2010). *İki Cihan Âresinde*. (Çev. Ceren Çıkın). Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Kaleli, Lütfi. (2000). *Alevi Kimliği ve Alevi Örgütlenmeleri*. İstanbul: Can Yayınları.
- Kaplan, Doğan. (2008). “Buyruklara Göre Kızılbaşlık”. Doktora Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Karakaya-Stump, Ayfer. (2015). *Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- . (2019). *The Kizilbash-Alevi in Ottoman Anatolia, Sufism, Politics and Community*. İskoçya: Edinburgh University Press.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. (2020). *Nur Baba*. 24. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina. (2017). *Kızılbaşlar/Aleviler*. (Çev. Oktay Değirmenci, Bilge Ege Aybudak). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kılıç, Rüya. (2006). “Osmanlı Devleti’nde Yönetim-Nakşibendi İlişkinine Farklı Bir Bakış: Hâlidî Sürgünleri”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 7 [2006], sayı: 17, 103-119.
- Köprülü, Fuad. (1925). “Bektaşiliğin Menşe’leri”. *Türk Yurdu*, sayı: 7, sene: 1341 (Osmanlıcadan Çev. Mehmet Yaman, Eylül 1995).
- [https://www.alevibektasi.eu/index.php?option=com\\_content&view=article&id=790:bektasiligin-menseleri&catid=38:2014-11-29-00-06-44&Itemid=54](https://www.alevibektasi.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=790:bektasiligin-menseleri&catid=38:2014-11-29-00-06-44&Itemid=54)
- (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Küçükdağ, Yusuf. (2010). “Şah İsmail’in Anadolu’yu Şiileştirme Çalışmaları ve Osmanlı Devleti’nin Aldığı Önlemler”. *Türk Aleviliği Araştırmaları*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Küçükdağ, Yusuf. Değerli, Ayşe ve Şahin, Bekir. (2015). *Vesaik-i Bektaşiyân’a Göre Osmanlı Devletinde Bektaşî Tekkeleri*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Küçükyalçın, Erdal. (2018). *Turnanın Kalbi, Yeniçeri Yoldaşlığı ve Bektaşilik*. 5. Baskı. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Le Gall, Dina. (2016). *Osmanlı’da Nakşibendilik (1450-1700)*. (Çev. İrfan Kelkitli). İstanbul: Litera Yayıncılık.

- Maden, Fahri. (2013). *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşîliğin Yasaklı Yılları*. Ankara: TTK Yayınları.
- Melikoff, Irene. (1993). *Uyur İdik Uyardılar*. (Çev. Turan Alptekin). İstanbul. Cem Yayınevi.
- . (1998). "Bektashi/Kızılbaş: Historical Bipartition and Its Consequences". Tord Olsson, Elisabeth Özdalga and Catharina Raudvere ed. *Alevi Identity Cultural, Religious And Social Perspectives*, London, 1998, 1-9.
- . (1998). *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*. (Çev. Turan Alptekin). İstanbul. Cumhuriyet Kitapları.
- . (1999). "Alevî-Bektaşîliğin Tarihî Kökenleri Bektaşî-Kızılbaş (Alevî) Bölünmesi ve Neticeleri". *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiyede Alevîler Bektaşîler Nusayrîler*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1999, 17-23.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1992). "Balım Sultan". *DİA*, Cilt 5, 17-18.
- . (1995). "Elvan Çelebi". *DİA*, Cilt 11, 63-64.
- . (1996). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- . (2002). *Sarı Saltık: Popüler İslam'ın Balkanlardaki Destani Öncüsü*, Ankara: TTK Yayınları.
- . (2013). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- . (2014). *Babailer İsyanı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Özlü, Zeynel. (2015). "Osmanlı Döneminde Hacı Bektaş Veli Sülalesi: Çelebiler". *Belleten*, 79 (285), 501-530.
- Öztürk, Yaşar Nuri. (1990). *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*. İstanbul: Yeni Boyut.
- Peçevi, İbrahim. (1283). *Tarih*. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Ricaut, Paul. (2012). *Osmanlı İmparatorluğunun Halihazırının Tarihi*. (Çev. Halil İnalçık, Nihal Özyıldırım). Ankara: TTK Yayınları.
- Sakin, Orhan. (2011). *Yeniçeri Ocağı Tarihi ve Yasaları*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Savaş, Saim. (2013). *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*. Ankara: TTK Yayınları.
- Solakzade Mehmed. (1297). *Tarih*. İstanbul: Maarif Nezâret-i Celilesi [Mahmud Bey Matbaası].
- Subaşı, Necdet. (2008). *Sırrı Faş Eylemek*. İstanbul: Ufuk Çizgisi.
- Suvari, Ceyhan. (2010). "Yezidi ve Alevî Ortak Mitosları". *Folklor/Edebiyat*, cilt:16, sayı:61, 179-192.

- Sümer, Faruk. (1976). *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*. Ankara: Güven Matbaası.
- Tanman, M. Baha. (1996). “Hacı Bektaş Veli Külliyesi”. *DİA*, Cilt 14, 459-471.
- Toroser, Tayfun. (2011). *Kavanin-i Yeniçeriyân*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Üçer, Cenksu. (2019). *Anadolu’da Alevi Ocakları ve Grupları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Ürkmez, Rauf Kahraman. (2020). *Selçuklular Zamanında Anadolu’da Tasavvufi Zümreler*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Weismann, Itzhak. (2015). *Nakşibendilik*. (Çev. İrfan Kelkitli). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Yıkmış, Meral Salman. (2014). *Hacı Bektaş Veli’nin Evlatları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldırım, Rıza. (2010). “Bektaşî Kime Derler?: ‘Bektaşî’ Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel Bir Analiz Denemesi.” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* / 2010 / 55, 23-58.
- (2020). *Geleneksel Alevilik*. 3. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yürekli, Zeynep. (2012). *Architecture and Hagiography in the Ottoman Empire The Politics of Bektashi Shrines in the Classical age*, Ashgate, Surrey.