

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

HETERODOKS DERVİŞLER ve ALEVÎLER

HETERODOKS DERVİŞLER
ve ALEVÎLER

Sadullah Gülden

Sadullah Gülden

gece
kitaplığı

HETERODOKS DERVİŞLER ve ALEVÎLER

Sadullah Gülten

Yayın Koordinatörü • Yaşar HIZ
Genel Yayın Yönetmeni • Aydın ŞİMŞEK
Editör • Hacı YILMAZ
Kapak Tasarım • Esra YILDIZ
İç Tasarım • Aslı YILMAZ
Sosyal Medya • Betül AKYAR

Birinci Basım • © Ocak 2018 /ANKARA
ISBN • 978-605-288-206-1

© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Gece Kitaplığı'na aittir.
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin
almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Gece Kitaplığı

Adres: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak Ümit Apt
No: 22/A Çankaya/ANKARA
Tel: 0312 384 80 40

web: www.gecekitapligi.com
e-posta: gecekitapligi@gmail.com

gece
kitaplığı



Baskı & Cilt

Bizim Büro

Sanayi 1. Cadde Sedef Sk. No: 6/1
İskitler - Ankara

Sertifika No: 26649

Tel: 0312 229 99 28

HETERODOKS DERVİŞLER ve ALEVÎLER

Sadullah Gülten

Sadullah Gülten

1978 tarihinde Yozgat'ın Çayıralan ilçesinde doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Çayıralan'da tamamladı. 2001 tarihinde Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nden mezun oldu. 2004 tarihinde *XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Oğuzların Karkın Boyu* adlı tezi ile yüksek lisansını, 2008 tarihinde ise *XVI. Yüzyılda Batı Anadolu'da Yörükler* isimli tezi ile doktorasını bitirdi. 2009 yılında Ordu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'ne yardımcı doçent olarak atandı ve 2014 tarihinde doçent unvanını aldı. Halen aynı üniversitede görev yapmakta olan yazarın *Atayurttan Anayurda Yörükler* ve *Bozok Türkmenleri* isimli kitaplarından başka, akademik dergilerde yayınlanmış pek çok makalesi bulunmaktadır.

Sunuş

Türkler, IX. yüzyılın sonlarından itibaren, kitleler halinde İslamiyet'i kabul ederken, bir yandan da güçlü bir şekilde, eski inançlarını İslamî bir cila altında yaşamaya devam etmişlerdir. Onlar, Anadolu'ya gelişleri sırasında ve Anadolu'da karşılaştıkları inanç ve kültlerden etkilenerek, bunları da bünyelerine almayı ihmal etmemişler, böylece çok katmanlı bir inanç dünyası oluşturmuşlardır. Anadolu'ya gelen Türkmenler dinî bilgilerini dillerini kolayca anlayabildikleri abdal, ata, dede ve baba unvanlarını taşıyan Yesevî, Kalenderî, Haydarî, Vefai, Babaî ve Bektaşî tarikatlarına mensup derviş ve şeyhlerden öğrendiler. Muhtelif tarikatlara mensup bu dervişlerin Türkmenlere öğrettiği Müslümanlık, onların yaşayışına uygun, sade ve daha çok menkıbelere dayalı, tasavvufî yönü ağır basan bir anlayışa sahipti. Yesevî, Vefai, Kalenderî, Haydarî, Hurufî, Babaî ve sonrasında ise bunların birleşimi olan Bektaşî tarikatına mensup olan bu dervişler, etraflarında bulunan nüfusun da etkisiyle Anadolu'nun her köşesinde zaviyeler kurarak faaliyette bulunmuşlardır. İşte Alevî ocak kurucusu olarak kabul edilen kişilerin neredeyse tamamı, isimleri sayılan tarikatların temsilcisi olan bu heterodoks dervişlerdir.

Osmanlı Devleti zamanında tutulmuş kayıtlar arasında bulunan başta tahrir, mühimme ve vakıf defterlerinde yer alan belgelerin satır aralarında, Anadolu'da faaliyet gösteren bu heterodoks dervişler hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Özellikle, bahsedilen belgelerin dervişlerin hayat hikâyesini ve kerametlerini ihtiva eden menakıbnâmeler ile desteklenmesi hem bu kaynaklarda geçen bilgilerin test edilmesine hem de konunun genişletilmesine imkân vermektedir. Bu çerçevede, çalışmada yer alan sekiz makalenin tamamı bu usule göre kaleme alınmıştır. Abdal Ata, Dede Karkın, Üryan Hızır, Baba Mansur ve Şeyh Çoban'ın Türkmenler arasındaki rolü, bir taraftan hem arşiv kayıtları hem de menakıbnâmeler doğrultusunda değerlendirilirken, bir taraftan da bahsedilen dervişler üzerinden Alevî ocaklarının teşekkül süreçlerine dair bazı tespitler yapılmıştır. Bunların yanında Alevîliğin arka planını oluşturan Kalenderî ve Haydarîler tahrir defterlerinden takip edilerek, onların Anadolu'da dağıldıkları yerler ortaya konulmuştur. Yine Alevî ve Bektaşî kültüründe yoğun bir şekilde yaşayan Hızır inancının, yeniden yorumlanmasında, heterodosk dervişlerin oynadıkları role değinilmiştir. Son olarak, arşiv belgelerinden hareketle, Kızılbaşları tanımlamak için Alevî isminin daha XV. yüzyılın ilk yarısından itibaren kullanıldığına dair arşiv kayıtlarından hareketle bazı değerlendirmeler yapılmıştır.

Ordu / 2018

İÇİNDEKİLER

Sunuş	7
Kısaltmalar	11
Osmanlı Devleti'nde Alevî Sözcüğünün Kullanımına Dair Bazı Değerlendirmeler	13
Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler	37
Hızır-İlyas Zaviyeleri, Aya Yorgi ve Bektaşîler	61
Çorum'da Kalenderî Geleneğinden Bir Abdal: Kutbu'l-Büdela Abdal Ata ve Zaviyesi	97
Üryan Hızır Menakıbnâmesi ve Transkripsiyonu	123
Bir Heterodoks Derviş Kimliğinin İnşası yahut Vefâilikten Alevîliğe: Şeyh Çoban ve Evladına Dair	153
Anadolu'da Bir Vefâî Şeyhi: Tahrir Defterleri Işığında Dede Karkın Hakkında Bazı Değerlendirmeler	177
Baba Mansur'dan Şeyh Harun'a: Bir Alevî Ocağının Tarihîsel Kökenine Dair Bazı Gözlemler	197
Dizin.....	215

Kısaltmalar

Bkz.	:	Bakınız
BOA.	:	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
C.	:	Cilt
Çev.	:	Çeviren
MEB.	:	Milli Eğitim Bakanlığı
Ed.	:	Editör
Haz.	:	Hazırlayan
KKK.	:	Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı Kuyûd-ı Kadime Arşivi
MAD.	:	Maliyeden Müdevver Defterler
MD.	:	Mühimme Defterleri
nr.	:	Numara
s.	:	Sayfa
S.	:	Sayı
TD.	:	Tahrir Defterleri
TDV.	:	Türkiye Diyanet Vakfı
v.	:	Varak
vd. -	:	Ve devamı
VD.	:	Vakıflar Genel Müdürlüğü Vakıf Defterleri

Osmanlı Devleti'nde Alevî Sözcüğünün Kullanımına Dair Bazı Değerlendirmeler¹

Giriş

Bu çalışmada Şeyh Haydar'dan itibaren Kızılbaş adını alan Safevî tarikatı yanlısı Türkmenlerin, Kızılbaş isminin yanında erken tarihlerden itibaren Alevî adını da kullandıklarına dair bazı tespit ve değerlendirmeler yapılmıştır. Alevî ozanların şiirlerinin yanı sıra, Osmanlı Devleti zamanında tutulmuş kayıtlarda da *Alevî* isimli cemaat ve yer adlarına rastlanmış olması, Alevî adının, genel kanaatin aksine, XIX. yüzyıldan önce de kullanıldığını göstermektedir. Bu cümleden olarak tahrir, mühimme ve vakıf defterlerinden elde edilen bilgiler, Alevî isminin kullanılmasıyla ilgili bize bazı önemli ipuçları vermektedir. Özellikle, Oğuz boylarından Çepnilerin yaşadığı yerler arasında bulunan Ordu'nın diğer adı ve Ulu Yörük Türkmenlerine tabi cemaatlerin tahrir ve mühimme defterlerine *Alevî* şeklinde kaydedilmiş olması, bu çalışmanın hareket noktasını oluşturmaktadır.

1 Bu makale daha önce şurada yayınlanmıştır: *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, S. 11, Yıl 2016, ss. 27-44.

Alevî kelimesi Hz. Ali'nin adından *î* takısıyla türetilmiş bir sıfattır. Buradaki *î* takısı aidiyet bildirir ve eklendiği isimle ilgili anlamına gelir. Buradan hareketle Alevî sıfatı, Ali ile ilgili anlamına gelen kişi ya da kavramları ifade etmek için kullanılmıştır. Arapça (ع ل ي) harflerinden oluşan Ali ismine aidiyet takısı olan ye (ي) getirildiği zaman ismin sonundaki ye (ي) ünlüsü, vav (و) ünsüzüne dönüşür. Lam (ل) harfinden sonra ünsüz bir harf geldiği için ise lam burada *le* diye okunur ve Alevî kelimesi ortaya çıkar. Bunun Arap harfleriyle yazılımı ayn, lam, vav, ye (يولع) biçimindedir.² Kelimenin çoğul şekli ise Alevîyye ve Alevîyyün'dur.

Alevî ismi esasen Hz. Ali soyundan gelenler manasını ihtiva etmekle beraber siyasî, tasavvufî ve itikadî anlamlarda da kullanılmıştır. Özellikle Emevî ve Abbâsî dönemlerinde iktidara karşı Hz. Ali soyuna mensup çevrelerde meydana gelen hareketlerde Alevî nisbesi kendini göstermiş, bazen de Hz. Ali soyu ile hiçbir bağı bulunmayan çevreler, sadece hareketlerine nüfuz ve yaygınlık kazandırmak amacıyla kendilerini Alevîliğe nispet etmişlerdir. Günümüzde asıl Alevîler olarak tanınan iki itikadî mezhep vardır ki, bunlardan biri bugün genellikle Lübnan, Suriye ve Türkiye'de varlığını sürdüren Nusayrîlik, diğeri ise XIII. yüzyılda ortaya çıkan ve XVI. yüzyılda Safevî propaganda-sı ile gelişen Kızılbaşlık'tır.³

Kızılbaş ismi Safevî Devleti'nin kurucusu Şah İsmail'in babası ve Erdebil tekkesi şeyhi Haydar'ın her biri bir imamı temsil eden 12 dilimli kızıl taç giymesi, kızıl sarık sarınması, müritlerine de derecelerine göre aynı tacı sarıklı ve sarıksız giydirmesi sonucunda ortaya çıkmıştır.⁴ Başlangıçta

2 Özgür Savaşçı, "Alevî Sözcüğünün Kökeni", *Alevilik*, Haz. İsmail Engin-Havva Engin, İstanbul 2004, s. 19.

3 A. Yaşar Ocak, "Alevî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul 1989, s. 364-368.

4 Abdülbaki Gölpınarlı, "Kızılbaş", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul 1977, s. 789.

siyasî bir mahiyet taşıyan bu isim ilk Safevîlerin dinî propagandaları sonucunda, özde Oniki İmam inancına bağlı kalmakla birlikte tecelli (Tanrı'nın insan suretinde görünmesi), tenâsüh (ruh göçü) ve mazhar-ullah (Allah'ın beşer suretinde tecellisi) yani Ali'nin bedenleşmesi olarak algılanan Safevî hükümdarına tapınış ile birleşerek aşırı Şiiliğin bütün ayırıcı biçimlerini ortaya koyan Türkmen Şiilik biçiminin adı olmuştur. Şeyh Haydar'ın taraftarlarını içine alan bu terim, Şah İsmail'in yoğun propagandası sonucunda, bütün Safevî taraftarlarını kapsayan çok geniş bir sosyal tabanı nitelemek için kullanılmıştır. XVI. yüzyıldan itibaren başlayan Osmanlı-Safevî mücadelesi sırasında Osmanlılar, Kızılbaş ismini devlet muhalifi ve isyancı zümreler manasında kullanmış, zamanla buna dinî bir boyut eklenerek zındık, rafizî ve mülhid deyimleri ile onları sapık, yoldan çıkmış ve inkârcı olarak tanımlamışlardır. Zamanla *asi dinsiz* gibi küçültücü bir anlam kazanan sözcük, XIX. yüzyılda yerini Alevî sözcüğüne bırakmıştır.⁵

Yazılı kaynakların yetersizliği yüzünden, kendi kaynaklarından hareketle Alevî isminin hangi tarihten itibaren kullanıldığını tespit etmek mümkün görünmemektedir. İrene Melikoff da aynı kanaatte olup, belirttiğine göre eski kaynaklarda ve Şah İsmail'in divanında Alevî kelimesi geçmez.⁶ Fakat bu durum XIX. yüzyıldan önce Kızılbaşların kendileri için Alevî ismini kullanmadıkları anlamına gelmez. Zira Pir Sultan Abdal'ın *Pir Sultan çağırır Hint'te Yemen'de/ Dolaşırsam seni sahip zamanda/ İradet getirdim ikrar imanda/ Hüseyin'iym, Alevî'yim ne dersin* ve Kul Himmet'in *Cümle bir mürşide demişler belî/ Tesbihleri Allah Muhammed Ali/ Meşrebi Huseynî ismi Alevî/ Muhammed Ali'ye çıkar yolları* şiirinde Alevî sözcüğü geçmektedir.⁷

5 Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul 1994, s. 54-55.

6 Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 54-55.

7 Markus Dressler, "Alevîs", *EL3*, 2008, s. 93.

Dahası XV. ve XVI. yüzyıla ait Osmanlı belgelerinde Kızılbaşların kendilerini Alevî olarak tanımladıklarını gösteren bazı açık kayıtlara da rastlanmaktadır. Her ne kadar bahsedilen belgelerin sayısı mahdud ise de bunlar erken tarihlerden itibaren Kızılbaşların kendilerini tanımlamak için Alevî ismini kullandıklarını göstermeye kâfidir. Bununla ilgili değerlendirmeler ve tartışmalar ilerleyen sayfalarda yer almaktadır. Diğer taraftan Alevî isminin, ancak XIX. yüzyılda yaygınlık kazanması, Osmanlı Devleti'nin onlara karşı tutumuyla ilgili olmalıdır. Anlaşıldığı kadarıyla, devlet zorunlu durumlar dışında Kızılbaşları tanımlamak için Alevî ismini kullanmaktan kaçınmıştır. Bunun sebebi ise, onları Hz. Ali soyundan gelenlerden ayırmak olmalıdır. Nitekim vakfiyelerde Hz. Ali soyundan geldiği anlaşılan pek çok kişinin Alevî nisbesiyle⁸ kaydedilmiş olması bu iddiayı kuvvetlendirmektedir. Öte yandan Alevî isminin yaygınlık kazanmasında da, onları merkeze yaklaştırmayı amaçlayan devletin etkisinin olduğuna dair iddialar mevcuttur.⁹

Çepniler ve Ordu Nam-ı Diğer Alevî

Yirmi dört Oğuz boyundan biri olan Çepnilerin önemli bir kısmı Malazgirt Savaşı'ndan sonra Anadolu'ya gelerek muhtelif yerlere dağılmışlar, önemli bir kesimi ise yoğun bir şekilde Karadeniz bölgesine yerleşmiştir. Onların Anadolu'nun iskânında oynadıkları rolün yanında, Anadolu'nun dinî yapısında da etkili oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim Babaî isyanına katılmalarının¹⁰ yanı sıra Bektaşî tarikatının kurucusu Hacı Bektaş Velî'nin Çepnilerin yaşadığı

8 Hz. Ali soyundan olduğu anlaşılan kişilerin Alevî olarak kaydedildiğini gösteren örneklerden bazıları için bkz. VD, nr. 730, 65/37; VD, nr. 743, 33/9.

9 Markus Dressler, *Türk Aleviliğinin İnşası Oryantalizm, Tarihçilik, Milliyetçilik ve Din Yazımı*, Çev. Defne Orhun, İstanbul 2016, s. 3.

10 A. Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, İstanbul 2000, s. 131.

Sulucakarahöyük'e yerleşmesi,¹¹ Türkmenlerin hayatında Hacı Bektaş'tan sonra en etkili isim olan Sarı Saltık'ın,¹² Çepni beylerinden olması¹³ oldukça dikkat çekicidir. Hacı Bektaş'ın Çepnilerin arasına katılması muhtemelen bilinçli bir tercihti. Belki de bu yüzden o, en önemli müritlerinden biri olan Güvenç Abdal'ı Karadeniz Çepnilerini irşat etmekle görevlendirmiştir.

Günümüzde Ordu yöresinde Güvenç Abdal ismiyle anılan bir Alevî ocağının bulunması Vilayetnâme'de geçen bu satırların tarihî zeminini göstermektedir. Vilayetnâme dışında, arşiv belgelerinde Güvenç Abdal'ın bölgede yaşadığını gösteren açık bir bilginin bulunmaması, bazı tartışmaları beraberinde getirmektedir. Ordu'da Güvenç Abdal isimli bir Alevî ocağının bulunması onun veya soyundan gelenlerin ya da etrafındaki müritlerden bir kısmının bölgede faaliyette bulunduğunu göstermektedir. Nitekim Silifke'de Şeyh Güvenç¹⁴ isimli bir cemaatin bulunması, onun da diğer pek çok heteredoks derviş gibi, bir cemaat lideri olabileceği anlamına gelmektedir. Yine 1486 tarihli Çepni kazası tahririnde, bölgede yaşayan bir kişinin Bektaşî olarak kaydedilmiş olması,¹⁵ Bektaşîliğin bölgede yayılmaya başladığı anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Güvenç Abdal ocağının kurulması da Baba Mansur, Şeyh Çoban, Üryan Hızır, Sarı Saltık, Dede Karkın gibi dervişlerin adını alan Alevî ocaklarının ortaya çıkış süreçleriyle benzerlik göstermektedir. Her biri bir aşiret lideri olan bu dervişlerin

11 *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Vilayetnâmesi*, Haz. Abdül-baki Gölpınarlı, İstanbul 1958, s. 26.

12 Ahmet Yaşar Ocak, *Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü: Sarı Saltık*, Ankara 2002.

13 M. Fuad Köprülü, "Oğuz Etimolojisine Dair Tarihî Notlar", *Türkiyat Mecmuası*, C. I, İstanbul 1925, s. 66.

14 BOA TD, nr. 387, s. 275.

15 Hanifi Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat*, Ankara 2002, s. 302.

soyundan gelenler veya etrafında bulunup da sonradan Anadolu'nun muhtelif yerlerine dağılanlar, onların adına Alevî ocaklarını tesis etmişlerdir. Bu bakımdan Güvenç Abdal'ın bölgede yaşayıp yaşamadığı veya bölgenin Türkleşmesi ve İslamlaşması hususundaki rolü hakkında yapılan tartışmaları, bölgenin Aleviliğini ya da Sünniliğini ispat etmenin dışında günümüzdeki realiteyi anlama noktasında sürdürmek gerekir.¹⁶

Trabzonlu Mehmet Aşık da bölgedeki Çepnilerin Rafizî (Alevî) oldukları ve İran şahlarını mabut gibi tanıdıklarını belirtmektedir.¹⁷ Bölgeye ait tahrir defterlerinde de onlardan bazılarının Safevî taraftarı olduğu yönünde pek çok bilgi mevcuttur. Trabzon tahrir defterlerinde 13 kişinin Kızılbaş olarak kaydedilmesi bazı araştırmacılar tarafından bölgenin genel itibariyle Sünni olduğuna dair bir işaret şeklinde yorumlamıştır.¹⁸ Fakat tahrir defterlerinin esas olarak iktisadî yapıyı ilgilendiren konuları ihtiva ettiği, bu gibi sosyal meselelere dair bilgilerin ise mali yapıyı ilgilendiren hususlar söz konusu olduğu zaman verildiği hatırd tutulmalıdır. Tahrir defterlerinin bölgedeki Kızılbaşlarla ilgili verdiği bilgileri bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir. Yoksa bu yöndeki bilgilerin mahdud olması, bölgedeki Kızılbaşların azlığı ya da çokluğu ile ilgili değildir. Nitekim 1515 tarihli Trabzon tahrir defterlerinde Kızılbaşlarla ilgili *bundan evvel Kızılbaş gaflet ile gelip, Kürtün vilâyetine girip reaya zaruri itaat edip bile gittikleri sebepten mülkleri ve esbabları satıldıktan sonra yine vatanlarına gelip mülkleri kendilere emr olunmuş idi. Şol reaya ki gelip mülküne mutasarrıf oldu hoş ve illa gelme-*

16 Bu hususla ilgili tartışmalar hakkında bkz. Mehmet Fatsa, "Çepnilerin Dinî Mensubiyeti ve Kürtün'de Bir Tekke: Güvenç Abdal Meselesi," *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, S. 13, Yıl 2012; Çoskun Kökel, *Güvenç Abdal Ocaklıları Tarihsel Süreç*, C. I, İstanbul 2013; Veli Saltık, *Çepniler ve Güvenç Abdal Ocağı*, Ankara 2016.

17 Mehmet Aşık, *Menâzirü'l Avâlim*'den naklen Hanifi Bostan, *Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadî Hayat*, s. 363.

18 Hanifi Bostan, *Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadî Hayat*, s. 311.

yen reayanın ve gelip mülküne mutasarrıf olmayan reayanın mülklerine her kim mutasarrıf ise bennak resmin ve öşrün vesair rüsumun sahib-i tımara eda eyleye¹⁹ kaydında vergiyle ilgili hususların ön plana çıkartılması, görüşümüzü desteklemektedir. Trabzon beyine gönderilen 1566 tarihli hükümde de Kürtün halkının Çepni ve Kızılbaş taraftarı oldukları, Safevî topraklarına kaçtıkları, haklarından gelinmezse tamının göçüp gitmesinin kesin olduğu belirtilmektedir.²⁰ Keza Trabzon sancağına ait 1515 tarihli tahrir defterinde yer alan ve yukarıda aktarılan kısımda, Kürtün'de bulunan halktan bir kısmının Kızılbaşlar tarafından alıp götürüldüğü belirtilmiştir. Bunların geri dönüp dönmedikleri bilinmediği gibi, geri kalanların hâlâ Safevî tarafına meyletmeye devam ettiği, yukarıda belirtilen 1566 tarihli mühimme kaydından anlaşılmaktadır. Bölgeden Safevî tarafına doğru meydana gelen göçün hem süreç olarak uzun hem de yoğun bir şekilde yaşandığı ifade edilebilir. Bu bağlamda tahrir defterinde onların Safevîlere *zaruri itaat ettikleri* yönünde verilen bilgiyi ihtiyatla karşılamak gerekmektedir. Mühimme kaydında yer almayan bu ibarenin tahrir defterlerinde yer almasının sebebi, Feridun Emecen'in de haklı olarak vurguladığı gibi, bölgenin sosyo-ekonomik devamlılığını sağlamak ve Kızılbaş taraftarı olan kimseleri yeniden kazanarak sisteme dâhil etmektir.²¹ Bu durum bölgedeki Kızılbaşların sayısının hiç de azımsanmayacak derecede olduğunu göstermesi açısından son derece önemlidir.

Safevî taraftarı olmalarından dolayı Çepnilerin, Osmanlılar nazarında yalancı, hırsız, ahlaksız, sapkın olduğu yönünde iddialar²² mevcut ise de bunları delillendirebilecek

19 BOA TD, nr. 52, s. 617.

20 MD, nr. 5, 513/1401.

21 Feridun M. Emecen, *Doğu Karadeniz'de Bir Vadi Boyu Yerleşmesi Ağasar Vadisi: Şalpazarı-Beşikdüzü*, İstanbul 2001, s. 77-78.

22 İréne Beldiceanu-Streinherr, "Osmanlı Tapu-Tahrir Defterleri Işığında Bektaşiler (XV.-XVI. Yüzyıllar)", Çev. İzzet Çıvgın, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Yıl 2010, s. 157.

belgeler elimizde yoktur. Fakat Osmanlı Devleti'nin Çepnilere karşı bir güvensizliğinin olduğu da anlaşılmaktadır. Nitekim 1568 tarihinde Van beylerbeyine gönderilen bir hükümde, daha önceden Erçiş kalesini Safevîlere teslim etmeleri gerekçe gösterilerek Van, Erçiş, Ahlât ve Bitlis kalelerindeki bütün Çepnilerin buralardan çıkarılması buyrulmuştur.²³ 1585 tarihinde ise Şam, Bağdat ve Revan'a gönderilen hükümde Çepni, Tat ve Kızılbaşlara dirlik verilmesi yasaklanmıştır.²⁴ Yine Çepnilerle meskûn olması muhtemel olan Tirebolu'nun Taşlıca²⁵ ve Giresun'un Oğuz²⁶ köyünde yaşayan bazı kişilerin Kızılbaş olduklarına dair bilgiler mevcuttur. Dahası sonraki dönemlerde Çepni adının Alevîler için kullanılan isimlerden biri olması,²⁷ Çepnilerin gayr-i Sünnî eğilimlerini açıkça göstermektedir. M. Fuad Köprülü, Çepnilerin bu eğilimlerinin başlangıçta oldukça yoğun olduğunu, hatta onların tamamının Kızılbaş olduğunu, sonradan önemli bir kısmının devlet eliyle Sünnileştirildiğini iddia etmektedir.²⁸ Köprülü'nün bu toptancı iddiasını kabul etmek mümkün değilse de, XX. yüzyıla ait

23 MD, nr. 42, 77/332.

24 MD, nr. 60, 130/312.

25 MD, nr. 68, 49/98; Bkz. *Sen ki Giresun kadısının südde-i saadetime mektup gönderip Tirebolu'ya tabi Taşlıca nam karyede şeyh olan Hızır ve İsmail nam kimesneler bir dağın kulesinde tavattun edip reayayı idlal eyleyip mübarek Recep, Şaban ve Ramazan aylarında tevabilerinden olanların avratlarıyla bir yerde cem olup Kızılbaş ayini üzere şurb-ı hamr ve efâl-i şeni eylediklerinden maada...*

26 MD, nr. 7, 779/2131; Bkz. *Giresun kadısı mektup gönderip ayân-ı vilayetten hatip ve imam ve müezzin ve sayir sipah ve gayriden hayli kimesneler meclis-i şera gelip; Oğuz nam karyeden Hacı bin İsa ve Receb bin Ramazan ve Yusuf bin Ramazan ve Mustafa bin Hasan ve Bayram bin Pir Ali ve Himmeth bin Turak ve Mehmed bin Musa nam kimesneler rafızıyyü'l-mezheb olup birbirinden avretlerin kaçırıp nâ-mahremle mahlût olup halîfeleri olmakla gece ile nâ-mahremle cem olup nâ-meşrû fiilden hâli olmayıp asla namaz kılma ve Ramazan-ı şerîfi tutmadıklarından gayri...*

27 Sayın Dalkıran, "Alevî Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme", *Ekev Akademi Dergisi*, S. 10, Yıl 2002, s. 102.

28 M. Fuad Köprülü, "Oğuz Etimolojisine Dair Tarihî Notlar", s. 208.

bazı belgeler Çepnilerin gayr-i Sünni inançlarının Osmanlı Devleti tarafından bilindiğini ve onları Sünnileştirmek için yoğun bir girişimde bulunulduğunu göstermektedir. Ordu ve çevresinde yaşayan Kızılbaşları, Sünnileştirmek amacıyla özellikle eğitime önem verilmesinin gerektiğini, bu amaçla yönelik ilkokul ve ortaokulların yanı sıra medreselerin açılması için çalışmaların yapıldığını gösteren bol sayıda belge mevcuttur.²⁹

Karadeniz bölgesinde yaşayan Çepnilerin Safevî tarafı olmasında Şeyh Cüneyd'in etkisi bilinmektedir.³⁰ Şeyh Cüneyd Halep, Dulkadir, Çukurova Türkmenlerini kendine bağladığı sırada, bu faaliyetlerinden haberdar olan Memlûkların tehdidi üzerine yukarı Kelkit vadisinden Canik yöresine gidip buranın hâkimi Taceddin oğullarından Mehmed Bey ile buluşmuş, etrafına topladığı müritlerle Trabzon Rum Devleti'ni ele geçirmek için harekete geçmiş, fakat başarılı olamayarak Kelkit'e dönmüştür. Muhtemelen II. Mehmed'in tehdidi üzerine Uzun Hasan'a sığınmak zorunda kalmıştır.³¹ Faruk Sümer, Şah İsmail'in Safevî Devleti'ni kurmak için ortaya çıktığında, onun etrafındakilerden önemli bir kısmının hatta çoğunluğun daha dedesi zamanında Safevilere bağlanan bu Doğu Karadeniz Çepnileri olduğunu belirtmektedir.³² Sümer, devam eden satırlarda

29 Bölgedeki Kızılbaşları Sünnileştirme çabaları hakkında bkz. Havva Selçuk, "XX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Alevi Toplumuna Bakışı (Ordu Örneği)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 59, Yıl 2011, s. 75.

30 Şeyh Cüneyd'in buradaki faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd XV. Yüzyılda İran'ın Milli Bir Devlet Haline Yükselişi*, Çev. Tefik Bıyıklıoğlu, Ankara 1992, s. 19 vd.

31 Faruk Sümer, *Çepniler*, İstanbul 1992, s. 34-35.

32 Bazı Safevî kaynakları da Sümer'i destekler mahiyettedir. Kızılbaşlar Tarihi isimli eserde Safevilere katılan Çepniler için *Bunlar Trabzon havalisinde yer alan Aşağı Canik ve Yukarı Canik beldesindedirler* bilgisi yer almaktadır. Bkz. *Kızılbaşlar Tarihi*, Tercüme ve Notlar. Tufan Gündüz, İstanbul 2015, s. 46.

bölgede kalanların yaşadıkları köylerde pek çok caminin bulunduğunu, pek çok kişinin imam, hatip, müezzin, muhassıl ve fakih olarak kaydedildiğini, şahıs isimleri arasında Ömer ve Bekir isimlerini taşıyanlara rastlandığını belirterek Çepnilerin kesin bir suretle Sünni olduklarını onların Alevî, Şii veya Kızılbaş olarak tanımlanamayacaklarını ifade etmektedir.³³ Onun bu görüşleri aşağıda tartışılacaktır, fakat bu iddiası kendisini de pek tatmin etmemiş olacak ki *bir ilim adamı olarak vazifemiz gerçeği bulmaktır* cümlesiyle başlayan bir dipnotta bu iddiasını izah yoluna gitmiştir.

Bütün bu açıklamalardan sonra, tespit edebildiğimiz kadarıyla, Alevî sözcüğünün geçtiği ilk Osmanlı belgesinin Çepnilerle meskûn bir mahal olan Ordu'ya³⁴ ait olması pek şaşırtıcı olmasa gerekir. Bölgenin 1455 tarihli tahrir defterinde *Bölük-i Niyabet-i Ordu bi-ismi Alevî*, 1485 tarihli defterinde ise *Bölük-i Niyabet-i Ordu nam-ı diğer Alevî*³⁵ kaydı dikkat çekmektedir. *Nefs-i Ordu* diğer adıyla *Nefs-i Alevî* olarak geçen yer, XIX. yüzyıla kadar Ordu'nun idarî merkezi olan Bayramlı'dır. Hacıemiroğulları beyliğinin kurucularının adından gelen Bayramlı, Ordu'nun dört kilometre güney doğusunda, Civil Deresi kenarında bugünkü Eskepazar köyündedir. Bölgenin ilk tahririnde *Bölük-i Niyabet-i Ordu bi-ismi Alevî* isminin yer almasından hareketle, burasının Osmanlı fethinden çok önce Alevî ismiyle anıldığı anlaşılmaktadır. 1455 tarihinde Subaşı Musa Bey'in hassı olan *Nefs-i Alevî*'de 16 hanelik iş sahipleri ve zanaatkar grubu ile *Cemaat-i Alevî* olarak kaydedilen 19 hanelik başka bir grup yaşamaktaydı. Bunlar berat mucibince kadimlik yurtları ile mukataa kılınmışlardı. Bunlardan

33 Faruk Sümer, *Oğuzlar*, İstanbul 1992, s. 48-50.

34 Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 242.

35 BOA TD, nr. 13, s. 26-27; BOA TD, nr. 37, s. 124; Ayrıca bkz. Bahaeddin Yediyıldız-Ünal Üstün, *Ordu Yöresi Tarihinin Kaynakları I*, Ankara 1992; Bahaeddin Yediyıldız-Ünal Üstün, *Ordu Yöresi Tarihinin Kaynakları II*, Ankara 2002.

biri kadının, ikisi ise subaşının hizmetkârıydı. *Cemaat-i Alevî*'nin kadimlik yurtları ile mukataa kılındıklarına dair yapılan açıklama, onların uzun zamandan beri bölgede yaşadıklarını göstermektedir. Ayrıca bu 19 hânedan Mahmud veled-i Bahşayış Süleyman Fakih'in, Göçen veled-i Ahmed ise Şeyh Mehmed'in yakınıydı. Köyde *kadimlik yurtlarıyla muaf olageldikleri* için kendilerinden vergi alınmayan fakih ve kardeşleri, düşmüş sipahi ve sipahi oğulları, cami görevlileri, körükçü ve bir kuşçudan oluşan 47 kişi daha yaşamaktaydı. 1485 tarihine gelindiğinde *Cemaat-i Alevî* ve vergi muafiyetine sahip bu kişiler artık köyde yaşamıyordu. Her iki grubun da yer değiştirmesi ve buradan ayrılması Osmanlı Devleti'nin bölgedeki yeni düzenlemeleri ile alâkalı olmalıdır. *Cemaat-i Alevî*'nin buradan ayrılmasına rağmen, yerleşim yerinin adı 1485 tarihli defterde de *Nefs-i Alevî* olarak geçmeye devam etmiştir. Hatta bu isim bölgenin 1613 tarihli tahririnde bile *Kaza-i Bayramlı Nefs-i Ordu nam-ı diğer Alevî* şeklinde kaydedilmiştir.³⁶

Bölgedeki *Cemaat-i Alevî*'nin buradan çok uzun zaman önce ayrılmış olmasına rağmen, yer adının hâlâ *Nefs-i Ordu nam-ı diğer Alevî* şeklinde kaydedilmiş olmasının sebebi, tahrir defterlerinin düzenlenme mantığı ile ilgilidir. Vergi tahsili sırasında herhangi bir ihtilafa yol açmamak için, yer isimleri ilk defterler örnek alınarak yazılmıştır. Bu hususla ilgili olarak 1571 tarihli bir mühimme kaydı ile 1896 tarihine ait bir vakfiye kaydı konuyu biraz daha açık bir şekilde ortaya koyabilir. Buna göre Kastamonu beyi, Küre ve Taşköprü kadılarına yollanan hükümde Hamidbükü karyesi sakinlerinden İlyas'ın Hacıyülük, Karacakara ve Kızılcaviran köylerinde *Kızılbaş namıyla nice kimesneler vardır* dediği aktarılmaktadır.³⁷ 1896 tarihli vakfiye kaydında ise Kızılcaviran karyesi *Kızılcaviran Alevî* karyesi olarak

36 KKA TD, nr. 169, v. 1a.

37 MD, nr. 12, 416/816.

geçmektedir. Bu vakfiye kaydına göre Uzun Hüseyin Oğlu Ali Ağa ibni İsmail bin Mustafa, *Kızılcaviran Alevî* karyesinde bulunan Safiler camisi görevlilerinin ücretlerinin ödenmesi ve caminin tamiri için beş yüz kuruş vakfetmiştir.³⁸ Köy adının köyde yaşayan Kızılbaşlardan dolayı tespit edemediğimiz bir tarihte *Kızılcaviran Alevî* adını aldığı, sonrasında ise bu ismin uzun süre kullanıldığı ve vakfiyenin geçerli olabilmesi için köy adının olduğu gibi kaydedildiği söylenebilir. Nitekim aynı durum Amasya sancağında bulunan *Alevîler* isimli köy³⁹ için de geçerlidir. Bahse konu olan köy isminin de *Alevîler* olarak kaydedilmesinin sebebi, vergi konusunda yaşanması muhtemel karışıklıkları engellemektir.

Yukarıda aktarılan bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla 1455 tarihli defterde kaydedilen *Cemaat-i Alevî*'nin yaşadığı Eskipazar köyünde fakih, imam, hatip, müezzin gibi kişiler de yaşamaktaydı. Sümer'in, Çepniler asla Alevî, Şii, Kızılbaş değildi, onların arasında imam, hatip, müezzin gibi kişiler yaşamaktaydı ifadesine tekrar dönülecek olursun, bu tür görevlilerin bölgede yaşıyor olmasını top-tancı bir anlayışla değerlendirmenin eksikliği bir kez daha görünecektir. Keza *Cemaat-i Alevî* arasında yaşayan kişilerden bazıları da fakih ve şeyh yakınıydı. Bunların dışında şeyh, derviş, zaviyedar şeklinde kaydedilmiş kişilerin varlığı da bölgenin Sünniliğinin bir kanıtı olarak gösterilmiştir. Fakat aynı bölgede bulunan Yaramış zaviyesinin şeyhi Rükneddin'in Kızılbaş olduğuna dair verilen bilginin yanı sıra,⁴⁰ Tirebolu'ya tabi Taşlıca karyesinde yaşayan Hızır ve

38 VD, nr. 593, 154/147.

39 BOA TD, nr. 387, s. 383; Adnan Gürbüz, *Toprak-Vakıf İlişkileri Çerçevesinde XVI. Yüzyılda Amasya Sancağı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1993, s. 109.

40 BOA TD, nr. 52, s. 687; Bkz. *Zemin-i zaviye-i vakf-ı Yaramış Bey, mezkûr zaviye şeyhi Rükneddin Kızılbaş olup tekke harap olmağın zaviyenin yeri ve bağı ve bahçesi iki ev ve bir ambar Giresun hisarı erlerinden Deli Ali nam kimesneye beylik canibinden satıldı.*

İsmail isimli şeyhlerin⁴¹ Kızılbaş oldukları yönündeki bilgi bu iddiaları da boşa çıkarmaktadır. Zira yukarıda da açıklamaya çalıştığımız gibi, tahrir defterlerinin düzenlenme amacı mali yapıyı tespit etmek olduğu için şeyh, derviş, zaviyedar şeklinde yazılan kişilerin inançlarıyla ilgili herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Dolayısıyla tahrir defterlerinden hareketle, bunların Sünniliği ya da gayr-i Sünniliği hakkında kesin bir görüş belirtilemez.

XV. ve XVI. yüzyılda kullanılan şahıs isimleri üzerinden de bir değerlendirme yapılamayacağını burada belirtmek gerekir. Daha önce yayımladığımız bir çalışmada günümüzde bir Alevî ocağının merkezi kabul edilen, ayrıca Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde gayr-i Sünni eğilimleri olduğu anlaşılan köydeki şahıslar arasında Osman ve Ömer isimli kişilere rastlanmaktadır.⁴² Bunun yanı sıra Tokat ve çevresinde yaşayan Sıraç Alevîleri üzerinde yapılan araştırmada hem geçmişte hem de günümüzde Osman, Ömer, Bekir gibi isimlerin kullanıldığı tespit edilmiştir.⁴³ Yine Alevî dedelerinin elinde bulunan şecerelerde de bu isimlerin sık sık geçtiği açık şekilde görünmektedir. Bu bağlamda bahsedilen isimlere rastlanması veya rastlanılmaması kesin bir değerlendirme yapmak için yeterli değildir. Son olarak imam, hatip ve müezzin gibi görevlilerden hareketle de bir bölgenin dinî anlayışı hakkında kesin bir kanaat ileri sürmenin mümkün olmadığını belirtmeliyiz. Örneğin aralarındaki bazı cemaatlerin Safevî taraftarı olduğu bilinen Bozok Türkmenlerinin Osmanlı hâkimiyetine

41 MD, nr. 68, 49/98; Bkz. *Sen ki Giresun kadısının südde-i saadetime mektup gönderip Tirebolu'ya tabi Taşlıca nam karyede şeyh olan Hızır ve İsmail nam...*

42 Sadullah Gülten, "Baba Mansur'dan Şeyh Harun'a: Bir Alevî Ocağı'nın Tarihsel Kökenine Dair Bazı Gözlemler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 63, Yıl 2012, s. 148, 149.

43 Havva Selçuk, "XX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Alevî Toplumu-na Bakışı (Ordu Örneği)", s. 81.

geçtiği ilk yıllarda yapılan tahrirlerinde 280 civarında imam, hatip ve müezzin tespit edilmişken, muhtemelen Sünni eğilimlerin arttığı 1556 tarihinde 2, 1576 tarihinde ise 40 civarında imam, hatip, vaiz ve müezzin kaydedilmiştir.⁴⁴ Buradaki cami görevlilerinin sayısından hareketle bölgedeki Türkmenlerin önceleri Sünni iken sonradan gayr-i Sünni anlayışa döndükleri gibi bir yanlış sonuç çıkartılabilir. Bu itibarla Çepnileri, Köprülü ve Sümer gibi ne toptan Kızılbaş ne de Sünni olarak takdim etmek mümkün değildir. Aynı durum başka bir Oğuz boyu olan Karkınlar için de varit olup, Vefâî şeyhi olan Dede Karkın'ın önderliğinde Anadolu'ya gelen ve Babaî isyanına katılan bu boy mensuplarının yaşadığı yerlerde yaptığımız alan araştırmasında, onlardan bir kısmının Alevî bir kısmının da Sünni olduğu tespit edilmiştir.

Eyalet-i Rum ve Tat Alevî/Çungar Alevî Cemaatleri

Sivas, Tokat, Amasya, Çorum, Bozok sancaklarında yaşayan Ulu Yörük Türkmenleri içinde yer alan iki cemaatin *Alevî* nisbesi ile kaydedilmiş olması da dikkat çekicidir. Sivas, Tokat, Çorum, Amasya, Bozok gibi bölgeler Selçuklulardan itibaren heteredoks İslam anlayışına sahip grupların yoğun olarak yaşadığı yerlerdi. 1240 tarihinde Amasya'nın Çat köyünde kurduğu zaviyesinden Babaî isyanını yöneten Baba İlyas, bu konuda en çarpıcı örnektir. Selçuklular döneminde gayr-i Sünni grupların yoğun olarak yaşadığı bu bölge, Osmanlı döneminde de yine aynı anlayışı taşıyan insanların yoğun olarak bulunduğu yerler arasındaydı. Bu bağlamda Osmanlı döneminde Eyalet-i Rum dâhilinde bulunan bölge, Safevî taraftarlığı ile ön plana çıkmıştır.

Mühimme kayıtları bu konuda açıklayıcı bilgilere sahiptir. Amasya, Çorum, Zile, Turhal, İskilip, Osmancık, Artukabad, Mecidözü, Hüseyinabad, Gümüş, Ortapara,

44 Sadullah Gülten, *Bozok Türkmenleri*, İstanbul 2015, s. 39-40.

Katar, Karahisar-ı Demirli ve Koca kadılarına yazılan hükümde adı geçen yerlerde bazı mülhid ve Kızılbaşların bulunduğu ifade edilmektedir. Rum beylerbeyine yazılan hükümde Sivas'a bağlı bazı yerler ile Amasya, Çorum, Hüseyinabad, Merzifon ve civardaki yerlerde yaşayan halkın çoğunun rafz ve ilhad ile meşhur oldukları, Safevî taraftarı oldukları ve aralarında para toplayarak İran'a gönderdikleri belirtilmiştir. Ayrıca Rum beylerbeyisi Mehmed Paşa'ya gönderilen 1593 tarihli hükümde ise Eyalet-i Rum halkının çoğunun Kızılbaş olduğu, topladıkları yardımları İran'a gönderdikleri, Safevîlerden hilafetnâmeler gelip halifeler tayin olunduğundan bu bölgede daima Celalî çıktığı belirtilmiştir.⁴⁵ Hoca Saadettin Efendi'nin verdiği bilgiler de konumuz açısından değerlidir. Kızılbaş halifesi sıfatıyla Rum eyaletine gelip, Türkmenleri ayaklandıran Nur Ali Halife'nin isyanı ve Safevîlerin Tokat'a gelmesi dolayısıyla *Çün ol tarafın Türk'ü Kızılbaş tutkun idiler* ifadesinin yanında, Safevî taraftarı olan pek çok kişinin memleketi harap ettiği yönünde bilgiler vermiştir. Yine Amasya ve Bozok gibi Rum eyaleti içinde olan yerlerin halkını da Safevî taraftarı olarak göstermiştir.⁴⁶ Diğer taraftan Amasya sancağında *Alevîler* isimli bir köyün⁴⁷ varlığı da hem bölgenin inanç biçimini hem de konumuz açısından Kızılbaşlar için Alevî isminin kullanıldığını gösteren güzel bir örnektir.

Safevî Devleti'nin kurulmasına destek veren ve kaynaklarda Rumlu olarak geçen Türkmenler işte yukarıda belirtilen bölgede yaşayan kişilerdi. Bu itibarla Tokat, Sivas, Amasya ve Rum'un diğer beldelerinden Safevî Devleti'nin hizmetine giren pek çok kişi vardı.⁴⁸ Onlar sık sık Osmanlılara

45 Saim Savaş, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, Ankara 2002, s. 29-30.

46 Hoca Saadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, Haz. İsmet Parmaksızoğlu, C. IV, Ankara 1992, s. 84.

47 BOA TD, nr. 387, s. 383; Adnan Gürbüz, *XVI. Yüzyılda Amasya Sancağı*, s. 109.

48 Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1999, s. 43.

karşı isyan etmişler veya bu isyanları desteklemişlerdir. Şahkulu, Şah Veli, Nur Ali Halife, Baba Zünnun, Söklünoğlu Musa ve Kalender Çelebi önderliğinde meydana gelen isyanlar bu cümledendir.⁴⁹ Örneğin Bozok'ta meydana gelen Şah Veli isyanı, aşiretlerin Safevîlerle olan bağlantısını göstermesi açısından oldukça önemlidir. Hoca Sadettin Efendi, Bozok bölgesinin eşkiya yatağı olduğunu belirtirken,⁵⁰ muhtemelen onların Safevîler ile olan ilişkisine atıfta bulunmaktadır. Şah Veli'nin Bozok, Sivas, Malatya, Adana, Samsun-Ordu-Giresun hattı boyunca taraftar toplamaya çalışması da bu grupların yayıldıkları alanın genişliğini göstermektedir. Bu itibarla özellikle, konar-göçerler arasında Safevîlere bağlı kalabalık bir nüfusun bulunduğu anlaşılmaktadır. Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar döneminde başlayan bu bağlılık, ilerleyen yıllarda da artarak devam etmiş, bu gruplardan pek çoğu, daha sonra İran'a giderek Safevî Devleti'nin kuruluşuna destek vermişlerdir.

Bahsedilen bölgede yer alan Sivas'a ait Yörük defterinde Ulu Yörük Türkmenlerine tabi Tatlı bölüğünden bahsedilirken *kışlak-ı Çakalcalu tabi-i Tat Alevî* şeklinde bir kayıt yer almaktadır. Yine aynı yerde *kışlak-ı Hacılar tabi-i Tat Alevî der-hududu karye-i Karacaöz* şeklinde başka bir kayıt daha mevcuttur.⁵¹ Ayrıca Ulu Yörük Türkmenlerine tabi Kiranpa bölüğüyle ilgili bilgi verilirken de *der-mezra-i Akpınar tabi-i Tat Alevî*⁵² kaydı dikkat çekmektedir. Bunlardan başka 1553 tarihli bir mühimme kaydında cemaatin kethüda tayini sırasında da *Tat Alevî* şeklinde kaydedildiği tespit edilmektedir. Buna göre, cemaat kethüdası olarak

49 Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celali İsyanları*, İstanbul 1995, s. 118.

50 Hoca Saadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, s. 347.

51 KKA TD, nr. 16, v. 54a.

52 KKA TD, nr. 16, v. 59a.

Ulaş ve Süleyman tayin edilmiştir.⁵³ 1579 tarihli bir başka hükümde ise *Tat Alevî* kabilesinden fazla vergi tahsil edildiği yönünde divan-ı hümayuna bir arz gönderilmiş olup, cevapta bölgedeki görevlilere *Tat Alevî* kabilesi Yörüklerinden defterde mukayyet olan vergi miktarından fazla vergi tahsil edilmemesi tembih edilmiştir.⁵⁴

Yukarıda Çepnilerden bahsederken, 1585 tarihli bir mühimme kaydında Şam, Bağdat ve Revan gibi yerlerde Çepni ve Kızılbaşlarla birlikte Tatlara da dirlik verilmesinin yasaklandığını belirtmiştik.⁵⁵ Cevdet Türkay'ın, Yörükler taifesinden olduğunu belirttiği Tatların Şam, Niğde, Nevşehir, Hüdavendiğar bölgesinde yaşadıklarına dair aktardığı bilgi⁵⁶ mühimme kaydını desteklemekte olup, Tatlardan bir kısmının Şam civarında bulunduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Tatların da Çepniler gibi Osmanlılar nazarında güvenilir kişiler olmadıkları ifade edilebilir. Diğer taraftan Tatlar sadece Ulu Yörük Türkmenleri arasında temsil olunmayıp, onlardan önemli bir kısmı da Rum Yörüklerine bağlıydı. Bunlar özellikle Bozok sancağının Sorgun nahiyesindeki Kürkviranı, Kamışlıkışlası, Öküzdama gibi pek çok mevrada kışlayıp ziraat etmekteydi.⁵⁷ Bozok'ta rastlanılan bu cemaatler için *Alevî* ibaresi kullanılmamıştır. Ulu Yörük'e bağlı olanlar *Tat Alevî* şeklinde kaydedilmişken, Rum Yörüklerine tabi olduğu belirtilenlerin sadece Tat şeklinde

53 MD, nr. 1, 211/1214; Bkz. *Ortapare kadısı mektup gönderip kaza-i mezbure tabi Tat Alevî nam cemaatin kethüdaları olan...*

54 MD, nr. 41, 148/331; Bkz. *Ortapare kadısına hüküm yazıla ki ... maden-i havas-ı mezbure Yörüklerinden Tat Alevî kabilesinin resm-i karaları ellerinde olan emr-i şerif ve defter-i cedid-i hakanî ve hüccet-i şerîyye...*

55 MD, nr. 60, 130/312.

56 Cevdet Türkay, *Oymak, Aşiret ve Cemaatler*, İstanbul 2001, s. 608.

57 BOA TD, nr. 218, s. 151, 66; Ayrıca bkz. Yusuf Halaçoğlu, *Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650)*, C. V, Ankara 2009, s. 2164-2168.

kaydedilmiş olması dikkat çekici bir ayrıntıdır. Belki de bu şekilde her iki taifeye tabi cemaatler birbirinden ayrıştırılmakta ve bunların farklı gruplar oldukları belirtilmektedir.

Aynı durum Ulu Yörük'e bağlı Çungar⁵⁸ cemaati için de geçerlidir. Moğol menşeli olan Çungarlar, Moğol askerleriyle birlikte Anadolu'ya gelip sonrasında burada kalarak farklı Türkmen taifeleri içine dağılmışlardır. Onlardan önemli bir kısmı Ulu Yörük Türkmenlerine bağlıyken, bir kısmı da Rum Yörükleri arasında temsil olmuştur.⁵⁹ Ulu Yörük Türkmenleri arasında yer alan ve Şarkipare kazasına tabi Çungar cemaati de 1585 tarihli mühimme defterinde *Çungar Alevî* şeklinde geçmektedir.⁶⁰ Burada bahsedilen cemaatten *Çungar Alevî* olarak bahsedilmiş olmasının nedeni, *Tat Alevî* örneğinde olduğu gibi, bunları Sünni eğilimli diğer Çungar cemaatlerinden ayırmak olmalıdır. Örneğin Bozok'ta büyük bir isyan çıkartan ve kendisinin mehdi olduğunu iddia eden Şah Velî, bölgedeki Çungar cemaati tarafından yakalanarak Şehsuvaroğlu Ali Bey'e teslim edilmiş ve onun tarafından öldürülmüştür.⁶¹ Bu itibarla Bozok'ta yaşayan Çungar cemaatlerinin Şah Velî isyanına katılmadıkları ve Sünni eğilimli oldukları söylenebilir. Bu çerçevede farklı inanç biçimlerine bağlı olan Tat ve Çungar cemaatlerinin birbirlerinden ayrı olduklarını göstermek için onlardan gayr-i Sünni eğilimleri olanların Alevî adıyla kaydedildiği düşünülebilir. Fakat Anadolu'da binlerce konar-göçer cemaat içinde bahsedilen bu iki cemaatin Alevî nisbesiyle kaydedilmiş olması da düşündürücüdür. Şu halde *Tat Alevî* ve *Çungar Alevî* olarak kaydedilen

58 Sadullah Gülten, "XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Moğol Bakiyeleri: Çungarlar", *History Studies*, Volume 9/4, Yıl 2017.

59 Sadullah Gülten, *Bozok Türkmenleri*, s. 145.

60 MD, nr. 53, 708/245; Bkz. *Bozok Beyi'ne hüküm ki ... havas-ı hümayunumdan Şarkipare kazasına tabi Çungar Alevî cemaatinin miriye ait...*

61 Feridun M. Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul 2010, s. 333.

cemaatlerin, Ordu örneğinde olduğu gibi tarihini tespit edemediğimiz bir zamandan itibaren *Alevî* adıyla anıldığı, cemaatlerden sağlıklı bir şekilde vergi tahsil edilmesi ve onlarla ilgili hukukî mevzuların çözülebilmesi için bu şekilde kaydedilmeye devam edildiği söylenebilir.

Sonuç

Hız. Ali, Hazreti Peygamberden sonra İslam dünyasını en çok etkileyen kişidir. Hilafet mücadelesi sırasında ve sonrasında kendisini destekleyen ve görüşlerinden etkilenen pek çok grup ortaya çıkmıştır. Türkler de Hız. Ali kültünden yoğun bir şekilde etkilenmişlerdir. Hız. Ali'ye bağlı olan Türkmen kitleleri, Şeyh Haydar'dan itibaren Kızılbaş adı ile anılmışlardır. Osmanlı Devleti ile Safevîler arasında kalan Kızılbaşlar, Osmanlı Devleti tarafından din ve devlet düşmanı olarak görülmüş, bu anlayışın sonucu olarak Kızılbaş ismi devlet tarafından *asi dinsiz* gibi küçültücü bir anlamda kullanılmıştır. Fakat yaygınlaşması XIX. yüzyılı bulmuş ise de, daha XV. yüzyılın ortalarından itibaren Kızılbaşların kendilerini tanımlamak ve Hız. Ali'nin yolunda olduklarını göstermek için Alevî ismini de kullandıkları anlaşılmaktadır. Pir Sultan ve Kul Himmet gibi Kızılbaş şairlerin ötesinde, Osmanlı Devleti'nin de onları Alevî olarak tanıdığını ve bu şekilde kaydettiğini gösteren belgelere rastlanmaktadır. Osmanlı Devleti tarafından tutulan bu kayıtların sayısı mahdud ise de, bu belgeler Kızılbaşların, devlet tarafından Alevî olarak tanımlandıklarını göstermektedir. Özellikle bahsedilen kayıtların Kızılbaş grupların yoğun olarak yaşadığı Doğu Karadeniz ile Eyalet-i Rum'a ait olması, belgelerdeki bilgilerin önemini artırmaktadır. Öte yandan devletin mali ve sosyal konuları ilgilendiren durumlar dışında, Alevî ismini kullanmaktan kaçındığı, onları seyyid ve şerifler gibi Hız. Ali soyundan gelenlerden ayrı tuttuğu, onları meşrulaştırmamak adına uzun bir müddet *asi dinsiz* anlamına gelen Kızılbaş ismiyle tanımlamayı tercih ettiği ifade edilebilir. Sonuç itibarıyla

her ne kadar Alevî isminin kullanımı XIX. yüzyıla kadar yaygınlaşmamış olsa da, Kızılbaşlar ve devlet tarafından bu ismin ilk dönemlerden itibaren kullanıldığı, zamanla devletin de onlara bakışının değişmesi sonucunda yaygınlaştığı söylenebilir.

KAYNAKLAR

I. Arşiv Belgeleri

1. Kuyûd-ı Kadîme Arşivi Tahrir Defterleri (KKA TD): 16, 169.
2. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) Tahrir Defterleri (TD): 13, 37, 52, 218, 387.
- Mühimme Defterleri (MD): 1, 5, 7, 12, 41, 42, 53, 60, 68.
3. Vakıflar Genel Müdürlüğü Vakıf Defterleri (VD): 730, 743, 593.

II. Araştırma ve İncelemeler

Akdağ, Mustafa, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celalî İsyanları*, İstanbul 1995.

Bostan, Hanifi, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadî Hayat*, Ankara 2002.

Beldiceanu-Streinherr, Irène, “Osmanlı Tapu-Tahrir Defterleri Işığında Bektaşiler (XV.-XVI. Yüzyıllar)”, Çev. İzzet Çıvgın, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Yıl 2010.

Dalkıran, Sayın, “Alevî Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme”, *Ekev Akademi Dergisi*, S. 10, Yıl 2002.

Dressler, Markus, “Alevîs”, *EL3*, 2008.

Dressler, Markus, *Türk Aleviliğinin İnşası Oryantalizm, Tarihçilik, Milliyetçilik ve Din Yazımı*, Çev. Defne Orhun, İstanbul 2016.

Emecen, Feridun M., *Doğu Karadeniz’de Bir Vadi Boyu Yerleşmesi Ağasar Vadisi: Şalpazarı-Beşikdüzü*, İstanbul 2001.

Emecen, Feridun M., *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul 2010.

Fatsa, Mehmet, “Çepnilerin Dinî Mensubiyeti ve Kürtün’de Bir Tekke: Güvenç Abdal Meselesi”, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, S. 13, Yıl 2012.

Gölpınarlı, Abdulkaki, “Kızılbaş”, *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul 1977.

Gülten, Sadullah, “XVI. Yüzyıl Anadolu’sunda Moğol Bakiyeleri: Çungarlar”, *History Studies International Journal of History*, Volume 9, Issue 4, Yıl 2017.

Gülten, Sadullah, “Baba Mansur’dan Şeyh Harun’a: Bir Alevî Ocağı’nın Tarihsel Kökenine Dair Bazı Gözlemler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 63, Yıl 2012.

Gülten, Sadullah, *Bozok Türkmenleri*, İstanbul 2015.

Gürbüz, Adnan, *Toprak-Vakıf İlişkileri Çerçevesinde XVI. Yüzyılda Amasya Sancağı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1993.

Halaçoğlu, Yusuf, *Anadolu’da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650)*, C. V, Ankara 2009.

Hinz, Walther, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd XV. Yüzyılda İran’ın Millî Bir Devlet Haline Yükselişi*, Çev. Tevfik Bıyıklıoğlu, Ankara 1992.

Hoca Saadettin Efendi, *Tacü’t-Tevarih*, Haz. İsmet Parmaksızoğlu, C. IV, Ankara 1992.

Ocak, Ahmet Yaşar, “Alevî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul 1989.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, İstanbul 2000.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Popüler İslam’ın Balkanlar’daki Destanı Öncüsü: Sarı Saltık*, Ankara 2002.

Saltık, Veli, *Çepniler ve Güvenç Abdal Ocağı*, Ankara 2016.

Savaş, Saim, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, Ankara 2002.

Savaşçı, Özgür, "Alevî Sözcüğünün Kökeni", *Alevilik*, Haz. İsmail Engin-Havva Engin, İstanbul 2004.

Selçuk, Havva, "XX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Alevi Toplumuna Bakışı (Ordu Örneği)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 59, Yıl 2011.

Sümer, Faruk, *Çepniler*, İstanbul 1992.

Sümer, Faruk, *Oğuzlar*, İstanbul 1992.

Sümer, Faruk, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1999.

Kızılbaşlar Tarihi, Tercüme ve Notlar: Tufan Gündüz, İstanbul 2015.

Köprülü, M. Fuad, "Oğuz Etimolojisine Dair Tarihî Notlar", *Türkiyat Mecmuası*, C. I, İstanbul 1925.

Kökel, Çoskun, *Güvenç Abdal Ocaklıları Tarihsel Süreç*, C. I, İstanbul 2013.

Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Vilayetnâmesi, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958.

Melikoff, Irene, *Uyur İdik Uyardılar*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul 1994.

Türkay, Cevdet, *Oymak, Aşiret ve Cemaatler*, İstanbul 2001.

Yediyıldız, Bahaeddin-Ünal Üstün, *Ordu Yöresi Tarihinin Kaynakları I*, Ankara 1992.

Yediyıldız, Bahaeddin-Ünal Üstün, *Ordu Yöresi Tarihinin Kaynakları II*, Ankara 2002.

Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler⁶²

Giriş

Anadolu'nun İslamlaşmasında pek çok tarikat mensubunun etkili olduğu bilinmektedir. Malazgirt savaşından hemen sonra Anadolu'ya doğru başlayan derviş göçleri Moğol istilas sırasında ve sonrasında artarak devam etmiştir. Anadolu'ya gelen dervişler arasında çoğunluk Kalenderîler ile onun başlıca şubesi Haydarîye tarikatına mensup Haydarîler idi.⁶³ Bununla birlikte, kaynakların yetersizliği yüzünden, Anadolu'ya gelen dervişlerden pek çoğunun hangi tarikata mensup olduğunu tespit etmek oldukça zor, hatta çoğu zaman imkânsızdır. Özellikle kırsal bölgelerde Türkmenler arasında faaliyet gösteren dervişler için bu durum daha da belirgindir.

62 Bu makale daha önce şurada yayınlanmıştır: *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. XXXI, S. 52, Yıl 2012, ss. 35-53.

63 M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, İstanbul 1996, s. 49; M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991, s. 337-338.

Hacı Bektaş ve Dede Karkın gibi etkisi günümüzde bile devam eden kişiler hakkında dahi, çağdaş kaynaklarda üç beş satırlık bilginin dışında bir şeye rastlanmaz. Öte yandan Osmanlı Devleti döneminde tutulan vesikalarda da onların hangi tarikatlara mensup olduklarına dair bilgiler oldukça mahduttur. Fakat özellikle tahrir defterlerinin dikkatli bir şekilde incelenmesi, bu dervişlerin hangi tarikatlara mensup oldukları hususunda pek çok ipucuna ulaşmayı mümkün kılar. XV. ve XVI. yüzyıllara ait bu kayıtlar, sadece bahsedilen döneme değil, aynı zamanda Selçuklular ve beylikler dönemine de ışık tutacak bilgiler barındırmaktadır. Bu bağlamda, bu çalışma muhtemelen Moğol istilasının önünden kaçarak Anadolu'ya gelen ve Selçuklular döneminden itibaren zaviyeler kurarak mürit yetiştiren ve aynı zamanda Selçuklu hükümdarları gibi Anadolu beylikleri, ilk Osmanlı padişahları ve hanedan üyeleri tarafından desteklenen Kalenderî ve Haydarîleri tespit etmek amacıyla taşımaktadır. Bununla birlikte çalışmada Seyyid Gazi, Sultan Şucaeddin, Hacı Bektaş Velî, Uryan Baba, Abdal Musa, Barak Baba gibi daha önce pek çok araştırmaya konu olmuş Kalenderîler ile bunlar tarafından kurulan zaviyeler üzerinde durulmamıştır.

Anadolu'nun muhtelif yerlerinde rastlanan Kalenderî ve Haydarîlerden bahsetmeden evvel, bu tarikatların ortaya çıkış süreçleri ile fikrî alt yapıları üzerinde durulması gerekmektedir. Kalenderî tarikatı Şeyh Cemaleddin Sâvî tarafından kurulmuştur. O, XIII. yüzyılın başlarında Şam'da Şeyh Osman-ı Rûmî'nin zaviyesinde bir süre ikamet ettikten sonra Celal-i Dergezinî ile tanışmış ve onun etkisiyle dünyadan el etek çekerek mezarlıkta yatıp kalkmaya başlamıştır. Onun Dimyat'ta yaklaşık 1232-1233 yılında vefat etmesiyle Kalenderî tekkesi, halifeleri tarafından idare edilmiştir. Cemaleddin Sâvî ile başlayan Kalenderîyye ve Kalenderîlik akımını temsil eden dervişler dünyayı ve dünyevî değerleri umursamayan, içinde yaşadıkları toplumun inanç ve geleneklerine karşı çıkan, bunu kılık, kıyafet, tutum ve davranış-

larıyla gündelik hayatlarına da yansıtan sufilerdi. A. Yaşar Ocak, kalenderiliği toplumsal nizamla karşı çıkararak dünyayı dikkate almaya değer görmeyen ve bunu hayatın her alanında açığa vuran bir akım olarak tanımlarken, Ahmet T. Karamustafa ise bu akıma yeni zühed adını vermekte ve akımın temel esasının toplumsal sapkınlık yoluyla gerçekleştirilen yeni bir zâhidlik anlayışına dayandığını belirtmektedir. Melâmîlik anlayışında olduğu gibi, Kalenderîlik akımında da mal-mülk edinme çabaları reddedilmiş, topluma ekonomik açıdan katkı sağlamak yerine gönüllü yoksulluk tercih edilmiştir. Çalışmak ve ev-bark edinmek gibi toplum yapısına uymayı gerektirecek uygulamalar yerilmiş, gezgin ve başıboş şekilde yaşamak temel prensip haline getirilmiştir. Cinsel faaliyetler de kutsal olana bağlılık açısından bir engel olarak görüldüğü için evlenmemek tarikatın önemli bir prensibi olarak kabul edilmiştir.⁶⁴

Kalenderîlerin görünüşleri toplumun bütünü tarafından yadırganan tuhafliklar içermekteydi. Bu tarz, muhtemelen Melâmîlik'te vurgulanan toplum tarafından dışlanma felsefesinin bir yansımasıydı. Tuhaf görünüş ile toplumda tiksinti yaratmak ve bu şekilde toplumdan dışlanmayı sağlamak amaçlanmıştı. Bu amaca uygun olarak, çıplak veya yarı çıplak dolaşırlardı.⁶⁵ Ayrıca bazıları kıldan dokunmuş ve cavlak adı verilen yün çuvallar giyerlerdi. Bundan dolayı Kalenderîlere cavlakiyye de denilirdi. Kalenderîler saç, sakal, bıyık ve kaşların ustura ile kazındığı çahar darb denilen bir anlayışı benimsemişlerdi.

64 M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 47-52; A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1999, s. 24; Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kuraltanılmaz Kulları*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2012, s. 51; Nihat Azamat, "Kalenderîyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul 2001, s. 253.

65 Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi (Öncüler Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş)*, Çeviren ve Yayına Hazırlayan. Ahmet Taşgın, Ankara 2003, 75 vd.

Üzerlerinde dilenci çanağı ve derviş değneği yanında balta, deri torba, büyük tahta kaşıklar ve aşık kemikleri taşırlardı. Bütün bu özelliklerinden dolayı, Kalenderî dervişlerine karşı toplumun her kesiminden, özellikle ulema tarafından büyük bir tepki gösterilmiştir. Ulema onları şeriatın dışına çıkmakla itham etmiş, bu ithamdan dolayı zındıklık ve mühlitlikle suçlanmışlardır.⁶⁶

Haydarilik ise Kutbeddin Haydar'ın piri olduğu tarikatıdır. Kutbeddin Haydar, Horasan'da Zâve şehri çevresinde yaşamıştır. XIII. yüzyılın ilk yarısında vefat edinceye kadar orada kalmış ve Zâve şehrinde defnedilmiştir.⁶⁷ Haydarilik, Kalenderîlik tarikatı ile aynı düşünce sistemine bağlıdır. Benimsediği düşünce biçimi, tarikat ayin ve erkânı, dervişlerin dış görünüşü gibi hususlarda Kalenderîlik'le hemen hemen aynı özellikleri göstermektedir.⁶⁸ Kalenderî dervişlerinden farklı olarak Haydarîler, çehar darbın diğer gereklerini yapmakla birlikte, bıyıklarını tıraş etmezlerdi. Şeyh Kutbeddin elbise olarak keçe giyer ve yalınayak dolaşırdı. Birçok insan ondan etkilenecek böyle dolaşmaya başlamıştı. Kazvinî kendisinin keçe giyen ve yalın ayak dolaşan çok güzel Türk köleleri gördüğünü ve onlara Haydar'ın ashabı dendiğini kaydetmektedir. Kutbeddin Haydar'ın kenevir yapraklarını vecde ulaştırıcı bir araç olarak kullandığı ifade edilmektedir. Hatta esrarın vecde getirici bir araç olarak ilk defa onun tarafından kullanıldığı öne sürülmüştür. Kutbeddin Haydar'ın müritleri de benzer halleri benimsemişlerdir. Zâve'deki zaviyesi etrafında toplanan müritleri, Kalenderîler gibi XIII. yüzyılın ortalarından itibaren Hindistan, Anadolu, Suriye ve Mısır'a yayılmaya başlamışlardır.⁶⁹

66 A. Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 158-165; Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kuraltanmaz Kulları*, s. 27-33.

67 Tahsin Yazıcı, "Kutbüddin Haydar", *TDV Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul 1998, s. 14.

68 M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 50.

69 A. Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 40.

Her iki tarikat mensubu da tarikatların daha ilk ortaya çıktığı andan itibaren kurdukları zaviyeler vasıtasıyla kendi fikirlerini yaymaya başlamışlar, Hindistan ve İran gibi muhtelif yerlerde olduğu gibi Anadolu'da da faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Tahrir defterlerinde kalenderhâne ve haydarîhâne olarak geçen zaviyelerin bu tarikat mensupları tarafından kurulduğuna şüphe yoktur. Nitekim İstanbul'da Kalenderîlerin bir arada kalması için pek çok zaviyenin kurulduğu bilinmektedir.⁷⁰ Tahrir defterlerinde tespit edilen zaviyeler ile ilgili bilgiler de zaten bunu tartışmasız bir şekilde ortaya koymaktadır. Fakat Osmanlı Devleti'nin onlar üzerindeki baskısını arttırması, tarikat mensuplarının eski alışkanlıklarını bırakmaya zorlamış olmalıdır. Bu yüzden, onlar bazı yerlerde Bektaşî ve Mevlevî gibi devletin meşru gördüğü tarikatlara yaklaşıp, devlet baskısından kurtulmayı denemişlerdir. Zira onların hem Bektaşîler hem de Mevlevîler ile ilişki içinde olduklarına dair tahrir kayıtlarında bazı önemli bilgilere ulaşılmaktadır. Ayrıca Konya, Larende ve Erzincan kazalarında kalenderhâne ve haydarîhânelerin yan yana bulunması, her iki tarikat mensubunun birlikte hareket ettiğini göstermektedir. Örneğin Hısn-ı Keyf'te tespit edilen Baba Mahmud Haydarî zaviyesi bir müddet sonra Baba Mahmud el-maruf Kalenderhâne şeklinde kaydedilmiştir.

XV. ve XVI. yüzyıllara ait tahrir defterleri üzerindeki araştırmalarımız neticesinde Ankara, Aksaray, Ayasuluk, Bayburt, Beyşehir, Birgi, Bursa, Erzincan, Erzurum, Hısn-ı Keyf, Kastamonu, Kırşehir, Larende, Niksar, Milas, Konya, Kayseri, Tokat, Zile ve Trabzon kazalarında Kalenderî ve Haydarî dervişlerinin toplanma alanları olan kalenderhâne ve haydarîhâneler tespit edilmiştir. Kalenderî ve Haydarî zaviyeleri Orta ve Doğu Anadolu'da yoğunluk kazanırken

70 Ömer Lütfi Barkan-Ekrem Hakkı Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri*, İstanbul 1970, s. 155, 156, 166; M. Baha Tanıman, "Kalenderhâne", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul 2001, s. 249.

batıya doğru gittikçe azalmaktadır. Bu zaviyeler özellikle Konya, Kayseri, Larende, Beyşehir, Aksaray, Kırşehir, Ankara, Kastamonu, Tokat, Zile, Niksar gibi Orta Anadolu'da yoğunlaşmaktadır. Kalenderî ve Haydarîlerin Orta Anadolu ve civarında yoğunlaşması tarikatların daha ilk ortaya çıktıkları dönemden itibaren başlamıştır. Kalenderî tarikatının kurucusu Cemaleddin Sâvî'nin ilk halifelerinden Şeyh Ebubekir Niksarî ve Şeyh Ömer-i Girihi ile Haydarî tarikatının kurucusu Kudbeddin Haydar'ın ikinci nesil halifelerinden Hacı Mübarek-i Haydarî Konya'da yaşamıştır.⁷¹

Konya çevresinde bulunan Aksaray, Larende, Beyşehir gibi yerlerde tespit edilen zaviyeler Kalenderî ve Haydarîlerin bahsedilen bölgeye kalabalık bir şekilde geldiklerini göstermektedir. Buralarda kurulan zaviyeler muhtemelen Şeyh Ebubekir Niksarî, Şeyh Ömer-i Girihi ve Hacı Mübarek-i Haydarî ile birlikte Anadolu'ya gelen dervişler veya onların teşviki ile halifeleri tarafından tesis edilmiş olmalıdır. Beyşehir'de tespit edilen zaviyenin 1354 yılında tamir edildiği ve burada sadece Şeyh Cemaleddin Sâvî'ye bağlı Kalenderîlerin kalmasının şart konulmuş olması bu iddiamızı desteklemektedir. Öte yandan Doğu ve Batı Anadolu'da bahsi geçen zaviyelerin sayısı azalmaktadır. Ancak bizim tespit ettiğimiz zaviyeler Kalenderî ve Haydarîler tarafından kurulan zaviyelerin sadece bir kısmını göstermekte olup, bunlar Kalenderî veya Haydarî dervişlerinin dağıldıkları sahaların nihai dağılımını vermez. Zira yukarıda isimleri zikredilen Kalenderîler ile abdal, dede ve baba unvanını taşıyan pek çok zaviye kurucusunun bu tarikatlara mensup olma ihtimali bir hayli yüksektir.⁷² Bununla birlikte, tespit edilen Kalenderî ve Haydarî zaviyeleri her

71 Ahmed Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, C. II, Ankara 1953, s. 20-21, 233, 506-507; A. Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 59-60.

72 Nitekim ilerleyen sayfalarda yer alan, Abdal Ata ile ilgili çalışmamız bu kanaatimizi desteklemektedir.

iki tarikat üyesinin Anadolu'nun İslamlaşması sırasında oynadıkları rolü göstermeye kâfidir.⁷³

Kalenderhâne ve Haydarîhâneler

Bursa

Bursa'da Pınarbaşı yakınındaki mezarlık içinde Derviş Baba Şemseddin bin Pir Gayb'el-Kalenderî tarafından bir kalenderhânenin bina edildiği anlaşılmaktadır. Yukarıda belirtildiği üzere, Kalenderî tarikatının kurucusu Şeyh Cemaleddin de bir dönem mezarlıkta yaşamıştır.⁷⁴ Baba Şemseddin bin Pir Gayb'el-Kalenderî tarafından bu geleneğin devam ettirildiği anlaşılmaktadır. Sultan Murad zamanında zaviye şeyhine günlük dört akçe tayin edilmiştir. Ayrıca Baba Şemseddin'in kalenderhâneye kitaplar ve esbaplar vakfettiği, bunların oğlu Mehmed'in nezaretinde olduğu belirtilmiştir.⁷⁵ Evliya Çelebi de Bursa'da bir kalenderhâne olduğunu belirtmekle birlikte, kalenderhâne hakkında herhangi bir bilgi vermez.⁷⁶ O, muhtemelen Şemseddin bin Pir Gayb'el-Kalenderî tarafından kurulan bu kalenderhânenen bahsetmekteydi.

Ayasuluk, Birgi ve Milas

Ayasuluk merkezinde bulunan zaviye Gül Dede zaviyesiyle birlikte zikredilmiştir. Bununla birlikte Gül Dede zaviyesine ait gelirler de kalenderhânenin masrafları için

73 Ahmet T. Karamustafa'nın Kalenderîlerin Anadolu'nun İslamlaşmasında oynadıkları rolün abartılmaması gerektiği yönündeki itirazını burada belirtmeliyiz. Bkz. "Yesevilik, Melâmetilik, Kalenderîlik, Vefâilik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Haz. A. Yaşar Ocak, Ankara 2005, s. 85-88.

74 Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kuraltanmaz Kulları*, s. 31.

75 Ömer Lütfi Barkan-Enver Meriçli, *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defterleri*, C. I, Ankara 1988, s. 38.

76 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, C. II, İstanbul 1999, s. 15.

harcanmaktaydı. Bu haliyle Gül Dede'nin de bir Kalenderî şeyhi olma ihtimali belirmekle birlikte, bu konu hakkında açık bir kayıt mevcut değildir. Dükkân ve bağ gelirleri olan zaviyenin, yıllık 720 akçe hâsılı vardı.⁷⁷

1530 tarihli defterde Birgi merkezinde bulunduğu belirtilen kalenderhânenin değirmen ve bağdan elde edilen 720 akçelik hâsılı mevcuttu. Ayasuluk'ta olduğu gibi burada da Gül Dede zaviyesi gelirleri bu kalenderhâne zaviyesine sarf olunmaktaydı.⁷⁸ Milas merkezinde bulunan kalenderhânenin 1530 tarihi itibarıyla yıllık 150 akçe geliri vardı. 1583 tarihinde zaviye sorumluluğuna padişah beratıyla Hoca Ömer getirilmişti. Bu tarihte dört parça yeri olan zaviyenin geliri yine 150 akçeydi.⁷⁹

Konya

Kalenderî tarikatının kurucusu Şeyh Cemaleddin Sâvî'nin halifelerinden Ebubekir-i Niksari'nin 1205-1206 yılında Dımaşk'tan ayrılarak Konyaya geldiği bilinmektedir. Ahmed Eflâkî tarafından Cavlakî olarak nitelendirilen Ebubekir Niksari, Mevlana ile yakın bir ilişki kurmuştur. Mevlana'nın cenazesine katılan Kalenderîler *hay huy ederek* üzüntülerini göstermişlerdir. Cenazenin önünde giden yedi öküzden biri cenaze merasiminden sonra Ebubekir Niksari'nin zaviyesine gönderilerek, orada fakirlere dağıtılmak ve dervişler arasında paylaştırılmak üzere kurban edilmiştir. Yine Şeyh Cemaleddin Sâvî'nin bir diğer halifesi Şeyh Ömer-i Girihi de Konya'da yaşamıştır.⁸⁰ 1476 tarihli

77 BOA TD, nr. 166, s. 417; MAD, nr. 617, s. 335; KKA TD, nr. 571, v. 37b; Bkz. *Zaviye-i Gül Dede der-mahruse-i mezbure ki haliya mecmuu kalenderhâne zaviyesine sarf olunup ve defter-i atikte dahi bu vecihle zam olunmuştur*.

78 BOA TD, nr. 166, s. 432; Emine Sönmez, *571 Numaralı Evkaf Defterine Göre Aydın Vakıfları*, Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ordu 2017, s. 60.

79 BOA TD, nr. 166, s. 520; KKA TD, nr. 569, s. 21.

80 Ahmed Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, C. II, s. 20-21; A. Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, 59-60.

defterde tespit edilen kalenderhânenin geliri, Ilgın kazasına tabi Eldeş karyesinden elde edilen öşrün dörtte biridir. 1483 tarihinde ise zaviyenin gelirinde artış olduğu anlaşılmaktadır. Şeyh Muhiddin tarafından idare edilen zaviyenin gelirleri arasına Eldeş karyesinin öşrünün dörtte birinin yanı sıra üç zemin, üç bağ ve bir değirmen eklenmiştir. 1530 tarihinde 1460 akçe olan zaviye geliri 1584 tarihinde 2166 akçeye yükselmiştir. Zaviye şeyhine günlük üç akçe ödenirken geri kalanı ayende ve revendeye sarf olunmuştur.⁸¹

Burada üzerinde durulması gereken başka bir husus ise, Konya'da Şeyh Osman-ı Rumî isimli bir zaviyenin bulunmasıdır. İsim benzerliğinin olabileceği ihtimali de mahfuz kalmak kaydıyla, bahsedilen kişi İbnü'l-Hatip ve es-Safedi gibi Kalenderî tarikatının ilk kurumlaştığı döneme ait bilgi veren kaynaklarda Şeyh Cemaleddin'in şeyhi olarak geçmektedir. Onlara göre Sünnî bir şeyh olan Şeyh Osman-ı Rumî, Şeyh Cemaleddin'i girdiği yanlış yoldan çevirmek istemiş, dinletemeyince de onunla ilişkisini kesmiştir. Şeyh Cemaleddin Sâvî'nin hayatının anlatıldığı menakıba göre ise o, Şeyh Cemaleddin'in dört büyük halifesinden ilkidir. Ocak, diğer bazı kaynaklardan da hareketle menakıbın verdiği bilgiyi kabul etmeyerek Şeyh Osman-ı Rumî'nin Şeyh Cemaleddin'in şeyhi ve aynı zamanda Sünnî olduğu kanaatinde-dir.⁸² Her ne olursa olsun Konya'da kalenderhâne kaydından hemen sonra Şeyh Osman-ı Rumî isimli bir zaviyenin yer alması oldukça dikkat çekicidir. Bu bağlamda Şeyh Osman-ı Rumî'nin, Kalenderî olmasa bile⁸³ ismen

81 KKA TD, nr. 564, v. 17b; BOA TD, nr. 1085, s. 25; KKA TD, nr. 565, v. 31a; BOA TD, nr. 387/I, s. 34; KKA TD, nr. 584, v. 15a.

82 A. Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 30.

83 Mikail Bayram onun bir Kalenderî şeyhi olduğu kanaatinde-dir. Bkz. "Selçuklu Dönemi'nde Kalenderî Ahi Çatışması", *Bilim ve Gerçek*, S. 17. <http://www.bilimvegelecek.com.tr/?goster=1038>

Kalenderîler arasında yaşadığı ve Kalenderîlerin şeyhlerine hocalık yapmış birisinin adını yaşatmak için onun adıyla anılan bir zaviye kurdukları düşünülebilir. 1476 yılından 1584 tarihine kadar takip edilen zaviye, zamanla kurbanların kesildiği bir ziyaretgâha dönüşmüştür. Zaviyenin geliri 1584 tarihinde 942 akçedir.⁸⁴

Konya'da tespit edilen haydarîhâne Kudbeddin Haydar'ın ikinci nesil halifelerinden Hacı Mübarek-i Haydarî tarafından kurulmuştur. Mevlana ile iyi ilişkileri olan Hacı Mübarek-i Haydarî, Selçuklu veziri Taceddin tarafından yaptırılan darü'z-zakir adındaki zaviyenin şeyhliğine getirilmiştir. Onun, Şeyh Muhammed Haydarî adında bir de halifesi vardır.⁸⁵ Selçuklu veziri Taceddin tarafından yaptırılan ve Hacı Mübarek-i Haydarî'nin şeyhliğini yürüttüğü darü'z-zakir, 1476 tarihinden çok önce Haydarî dervişlerin kalabilmesi için haydarîhâneye çevrilmiştir.⁸⁶ Zaviyenin gelirleri arasında Kındani mezrası, hamam mukatası ve iki kıta bağ vardı. 1530 tarihinde 320 akçe olan zaviye gelirleri 1584 tarihinde ise 725 akçeye yükselmişti.⁸⁷

Konya'da tespit edilen Şeyh Haydarî zaviyesi ise Hacı Mübarek-i Haydarî'nin halifesi Şeyh Muhammed Haydarî tarafından kurulmuş olmalıdır. 1476 tarihli defterde zaviye ile ilgili ayrıntılı bilgilere ulaşılmaktadır. Buna göre, zaviyenin tasarrufu Şeyh Haydarî'nin evladının elindeydi. 6 nefer kaydedilen zaviyenin piri Haydarî veled-i Şeyh Haydar, imamı Yakup Fakih ve hizmetkârı ise Derviş Sinandı.

84 KKA TD, nr. 564, v. 17a; BOA TD, nr. 1085, v. 24b; KKA TD, nr. 565, v. 31a; BOA TD, nr. 387/I, s. 34; KKA TD, nr. 584, v. 15a.

85 Ahmed Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, C. I, s. 233, 506-507; A. Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 59-60.

86 KKA TD, nr. 564, v. 17b; BOA TD, nr. 1085, v. 25a; Bkz. *Vakf-ı haydarîhâne der nefs-i Konya mukarrer aslında darü'z-zakirin imiş sonra haydarîhâne olmuş.*

87 KKA TD, nr. 565, v. 31a; BOA TD, nr. 387/I, s. 34; KKA TD, nr. 584, v. 15a.

Üç çiftlik geliri olduğu belirtilen zaviyenin öşrüne, koyunlarına ve bağlarına kimsenin müdahale etmemesi, ayrıca avarız ve tekâliften muaf olmaları için Karamanoğlu İbrahim Bey tarafından muafnâme verilmişti. Zaviye vakfının 1530 tarihinde 942, 1584 tarihinde ise 1000 akçe geliri vardı. Elde edilen gelir ayende ve revendeye sarf olunmaktaydı. Zaviyenin gelir kalemleri arasında bulunan bir zemin I. Murat'ın kızı Sultan Hatun tarafından vakfedilmişti.⁸⁸ Sultan Hatun diye bahsedilen bu kişi, aşağıda belirtileceği üzere, Larende'deki haydarîhâne'yi inşa eden Melek Hatun olmalıdır. Ayrıca muhtemelen Konya'da türbesi bulunan Sultan Hatun ile aynı kişidir.⁸⁹

Beyşehir

Zaviyeye ait kitabede kalenderhânenin 1354 yılında Emir Mecdüddin İsmail bin el-Hac Hüsameddin tarafından tamir edildiği belirtilmiştir.⁹⁰ Emir Mecdüddin İsmail bin el-Hac Hüsameddin, 1362 tarihinde kalenderhânenin giderlerinin karşılanması için bir vakıf tesis ederek, vakfın vakfiyesini düzenlettirmiştir. O, zaviyede sadece Şeyh Cemaleddin Sâvî'ye bağlı Kalenderîlerin kalmasını şart koşturmuştur.⁹¹ 1584 tarihli evkaf defterinde ise zaviyenin Emir Mecdüddin İsmail bin el-Hac Hüsameddin tarafından inşa edildiği belirtilmiştir. Ayrıca tekkesinde sadece Şeyh Cemaleddin Sâvî'ye bağlı Kalenderîlerin kalmasını şart koştuğu tekrar edilmiştir. 10016 akçe vakıf geliri olan zaviyenin bu geliri üçe taksim edilerek 1080 akçesi zaviye

88 BOA TD, nr. 1085, v. 26b; BOA TD, nr. 387/I, s. 35; KKA TD, nr. 584, v. 15b.

89 BOA TD, nr. 387/I, s. 34.

90 M. Akif Erdoğan, "Karaman Vilayeti Zaviyeleri", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. IX, İzmir 1994, s. 94-95.

91 Hüseyin Muşmal, "XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Beyşehir Kenti'nde Bulunan Müesseseler ve Vakıflar", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 19, Yıl 2006, s. 255-256.

şeyhine, 720 akçesi nezaret ve kitabet giderlerine ve geriye kalan miktarı ise ayende ve revendenin yemeğine sarf olunması için ayrılmıştır.⁹²

Son dönemlere doğru zaviyenin ismi *Şeyh Cemaleddin binası kalenderhânesi*, *Şeyh Cemaleddin bina eylediği kalenderhâne zaviyesi*, *Kalenderhâne maruf Şeyh Cemaleddin Zaviyesi* veya *Şeyh Cemaleddin Zaviyesi kalenderhâne tayin olunan mevlevihânesi* şeklinde kaydedilmiştir. 1783 tarihli belgede zaviyenin Mevlâna dergâhına bağlı bir mevlevihâne olduğu belirtilmiştir. 1820 tarihli başka bir belgede ise zaviyenin eskiden beri *Tarikat-ı Mevlevî* fukaralarına ait olduğu ve Mevlâna dergâhının postnişinleri tarafından zapt ve idare olunduğu ifade edilmiştir. Zaviye vakfı 1845 yılında en azından altmış dönüme yakın bağ yerine sahip olup elde edilen hâsılat 1250 kuruş civarındaydı.⁹³

Sırası gelmişken kalenderhâne ve haydarîhânelerin tespit edildiği hemen yer yerde mevlevîhânelerin de bulunduğu belirtilmesi gerekir. Bu itibarla Beyşehir’de olduğu gibi diğer yerlerde de Mevlevîler ile Kalenderîler arasındaki muhtemel bir ilişkiden bahsedilebilir. Yukarıda da belirtildiği gibi, daha Mevlana döneminde bu gruplar arasında başlayan bir ilişki mevcuttu. Özellikle Mevlana’yı derinden etkileyen Şems’in bir Kalenderî şeyhi olduğu bilinmektedir. Onun tarafından hem Mevlevî hem de Kalenderî anlayışının temsil edildiği *Şems-i Tebrizîler* olarak isimlendirilen bir tarikat kurulmuştu.⁹⁴

Larende ve Aksaray

Konya’da olduğu gibi Larende’de de kalenderhâne ve haydarîhânenin her ikisi de mevcuttur. Larende, diğer heterodoks gruplardan Vefailerin de gelip yerleştikleri ve zaviye

92 KKA TD, nr. 584, v. 116a.

93 Hüseyin Muşmal, “Beyşehir Kenti’nde Bulunan Müesseseler ve Vakıflar”, s. 255-256.

94 A. Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 196-199.

kurdukları yerler arasındaydı. Bu bağlamda, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sırasında Osmanlı hanedanının meşruiyetini sağlama konusunda büyük katkısı olan ve aynı zamanda Baba İlyas'ın müritlerinden biri olan Şeyh Edebali, Bilecik'e gelmeden önce burada bir müddet kalmış ve bir zaviye kurmuştu.⁹⁵ Şeyh Edebali burada iken Kalenderî ve Haydarîler ile ilişki halinde olmalıdır. 1476 yılında kalenderhânenin 200 akçe geliri varken, zamanla bu miktar artarak 1584 tarihi itibarıyla 700 akçeye yükselmişti.⁹⁶ Şehirdeki haydarîhâne ise oldukça ilginç özellikler göstermektedir. Her şeyden evvel, zaviye I. Murad'ın kızı Melek Hatun tarafından yaptırılmıştır. Ayrıca 1500 tarihli evkaf defterinden elde edilen bilgiye göre, zaviye Mevlevîler nezdinde temsil edilmekte ve Mevlevî piri tarafından tasarruf edilmekteydi. 1584 tarihinde 5403 akçe geliri olan zaviyenin şeyhine günlük üç akçe ödenmekte, geriye kalan miktar ise ayende ve revendenin yemeğine sarf olunmaktaydı.⁹⁷

Aksaray kazasında bulunan kalenderhâne bölgede Kalenderîlerin bulunduğunu göstermekle birlikte, defterlerde zaviye hakkında fazla bilgi yoktur. Aksaray'da Hacı Bektaş zaviyesinin bulunması, burada Kalenderîler ile Bektaşîler arasında mevcut olan bir ilişkinin işareti sayılabilir. Tahrirlerde zaviyenin geliri 130 akçe olarak kaydedilmiştir.⁹⁸

Ankara

Ankara'da bulunan kalenderhânenin Baba Mansur isimli bir derviş tarafından kurulduğu anlaşılmaktadır. 1571 tarihli defterde zaviyenin sorumluları hakkında detaylı bilgi verilmiştir. Buna göre, bir dönem vakıf mütevellisi

95 A. Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 61.

96 KKA TD, nr. 564, v. 33a; BOA TD, nr. 1085, v. 52b; KKA TD, nr. 565, v. 73a; KKA TD, nr. 584, v. 33b.

97 KKA TD, nr. 565, v. 74a; KKA TD, nr. 584, v. 33b.

98 KKA TD, nr. 565, v. 194b; BOA TD, nr. 387/I, s. 138; KKA TD, nr. 584, v. 82b.

Derviş Sinan ile Şeyh Derviş Mahmud Kalenderî iken sonradan zaviyenin yönetimi berat-ı hümayunla İsmail oğlu Kalender Derviş Ali'ye ondan sonra ise Zeyneddin Derviş'e verilmiştir. Zaviyenin gelirleri arasında yıllık 500 akçe geliri olan bir kıta değirmen, yıllık 1080 akçe geliri olan bir hamam ve on iki dükkân vardı. Sultan Mehmed tarafından zaviyeye yeni vakıflar verilmiş olup, zaviyenin toplam geliri 2092 akçeydi.⁹⁹

Kastamonu

Kastamonu'da bulunan Kalenderhâne zaviyesinin 1530 tarihi itibarıyla 100 akçe hâsılı vardı. 1582 tarihinde Emrullah zaviye şeyhi olup, zaviyenin geliri yine 100 akçeydi. Zaviye gelirleri arasında nısıf dükkân, zemin ve bir müdlük bağ kaydedilmişti.¹⁰⁰ *Fustâtu'l-Adâle* isimli eserini 1284-1285 yılında Kastamonu'da yazan Muhammed b. el-Hatîb, Kalenderîlerden geniş bir şekilde bahsetmektedir. Onları namaz kılmamak, oruç tutmamak, şarap içmek ve fîsk u fücür işleyen ibâhîler olmakla, dolayısıyla zındıklığa düşmekle suçlayan¹⁰¹ Muhammed bin el-Hatîb burada Kalenderîleri yakından tanımış olmalıdır. Dolayısıyla Kastamonu'daki Kalenderîlerin daha Selçuklular zamanından itibaren bölgede oldukları söylenebilir.

Kırşehir

Kırşehir kazasında bulunan haydarîhâne hakkındaki ilk bilgilere 1485 tarihli tahrir defterinden ulaşılmaktadır. Zaviye ile aynı ismi taşıyan Haydarî köyündeki 19 nefer dervîşzâde olarak kaydedilmiştir. Köyün bu isimle anılmasında, zaviyenin etkili olduğu söylenebilir. Muhtemelen,

99 BOA TD, nr. 438/I, s. 367; KKA TD, nr. 558, v. 42b.

100 BOA TD, nr. 438/II, s. 602; KKA TD, nr. 554, v. 28b.

101 Eyüp Öztürk, *İbnü's-Serac ve Müvelleh Dervîşler*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2011, s. 100, 276. dipnot.

zaviyenin kurulmasıyla bölge nüfus olarak köy haline dönüşmüştür. Zaviyenin şeyhi Halil isimli bir dervıştır. 1530 tarihine gelindiğinde köy nüfusu artarak 63 nefere yükselmiştir. Konur nahiyesine tabi olan köyde bir kişi zaviye hizmetkârı olarak kaydedilmiştir. 1584 tarihinde zaviyenin şeyhi Derviş Ali idi. Zaviye geliri ise 1026 akçeydi.¹⁰² Ayrıca yine 1485 tarihinde Kırşehir köyleri arasında bulunan Ritarik'de de Hoca Haydarî isimli bir başka zaviye daha bulunmaktaydı. 3 neferin yaşadığı köyde bu neferlerden Halil veled-i Şeyh Hasan zaviye şeyhi iken diğer neferlerden biri de zaviyenin hâdimiydi.¹⁰³ Bunlardan başka Deliceözü nahiyesinde Haydarçardağı ve Haydarlu, Çiçekdağı nahiyesinde Haydarkadı kışlası ve Haydarili ve son olarak Sorkun nahiyesinde Haydarviran isimli mevralar bulunmaktaydı. Yine Deliceözü'nde Haydarlu isimli bir de konar-göçer cemaat yaşamaktaydı.¹⁰⁴ Bölgede iki zaviyenin yanı sıra belirtilen mevraların ve Haydarlu isimli bir konar-göçer cemaatin olması burada Haydarîlerin yoğun bir şekilde yaşadıklarını göstermektedir.

Kayseri

İbn-i Bibi, Moğol istilası sırasında Kayseri'de şehri savunanlar arasında bir grup Cavlakiye'nin de bulunduğunu belirtmektedir.¹⁰⁵ Bu bilgiden hareketle Kayseri'de bulunan kalenderhânenin kuruluşunun Selçuklular zamanına

102 BOA TD, nr 19, s. 287; BOA TD, nr. 998/II, s. 653, 676; KKA TD, nr. 139, v. 171a; Bkz. *Karye-i Haydarî tabi-i Kırşehir vakf-ı zaviye-i Haydarî, Şeyh Halil zaviyedar be-hükmi-i şerif ahali-i karye derviş-zâdeler imiş. Ma-tekaddümden ziraat idüp yerlerin zaviyeye verip gayri nesne vermezlermiş.*

103 BOA TD, nr 19, s. 290; Bkz. *Karye-i Ritarik malikâne ve divani Hoca Haydarî zaviyesinde tasarruf olunur malikânesi vakf imiş divanisi dahi hükmi-i padişahîyle mezkûrlar tasarrufundadır.*

104 BOA TD, nr. 998/II, s. 605, 663, 670, 597, 618.

105 İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'îye Fi'l-Umuri'l-Ala'îye*, Haz. Mürsel Öztürk, C. II, Ankara 1996, s. 73.

rastladığı söylenebilir. Nitekim Kayseri mahalleleri arasında yer alan *Kalenderhâne Mahallesi*¹⁰⁶ Selçuklular döneminde inşa edilen bu kalenderhânenin etrafında teşekkül etmiş olmalıdır. 1500 tarihli Kayseri tahrir defterlerinde Bulancak ve Kızılca-in mezralarının gelirlerinin Kayseri merkezinde bulunan kalenderhâneye vakfedildiği,¹⁰⁷ ayrıca Kalenderhâne Mahallesi sakinlerinden Necmeddin Biruni ile Şücaeddin Fakih veled-i Timur'a, Karamanoğlu İbrahim Bey tarafından muafnâme verildiği belirtilmiştir.¹⁰⁸ Muhtemelen Necmeddin Biruni ile Şücaeddin Fakih veled-i Timur ilk dönem Kalenderîlerinin soyundan gelmekteydi. Kayseri'ye ait diğer tahrirlerde zaviye hakkında bilgi yer almazken, buraya uğrayan Evliya Çelebi Yılanlıdağ'daki Koyun Baba tekkesi ile eski Kayseri yakınındaki Kalenderân tekkesinden bahsetmektedir. Her iki tekke de Bektaşîlerin bulunduğu yine Evliya Çelebi tarafından verilen bilgiler arasındadır.¹⁰⁹ Tekkede Bektaşîlerin bulunması dikkat çekici bir husustur. Nitekim bir Haydarî Kalenderîsi olduğu bilinen Hacı Bektaş Velî'den sonra Kalenderî ve Haydarîler XVI. yüzyılın sonlarına doğru Bektaşî tarikâtı içinde eriyerek kaybolmuşlardı.¹¹⁰

Tokat

Cisr-i kebir yakınında olduğu belirtilen haydarîhâne Hızır İlyaslık diye de bilinmekteydi. 1576 tarihinde Zile nahiyesine tabi Çeltik karyesinin malikâne gelirleri Sultan Bayezid tarafından zaviyeye vakfedilmişti. Derviş Ali'nin

106 BOA TD, nr. 387/I, s. 199.

107 MAD, nr. 20, s. 106; Bkz. *Mezra-i Bulacak ve Kızılca-in nısıf. Amma mezkûr mezra nefs-i Kayseriye'de olan kalenderhâneye vakf ber mucceb-i hüccet-i kadîhâ.*

108 MAD, nr. 20, s. 21.

109 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı vd, C. III, İstanbul 1999, s. 105.

110 A. Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 199-209.

tasarrufunda olan zaviyenin kontrolü sonradan Seydi Ali'ye geçmişti. Zaviyenin bahsedilen köyün gelirinden başka üç de zemini mevcuttu. Zaviye gelirinin günlük iki akçesi şeyhe verilmekteyken, Emir Yusuf zaviye şeyhi olduktan kendi gelirini de zaviye gelirlerine dâhil ederek ayende ve revendeye sarf etmeye başlamıştı.¹¹¹ Zaviye gelirinin zamanla arttığı son dönemlere ait belgelerden anlaşılmaktadır. Buna göre, Zile kazasına bağlı Belviran, Alibağ, Çakırcalı, Çiftlik ve Çay köylerinin gelirleri ile pek çok çiftlik, bağ ve bahçe zaviye gelirleri arasına katılmıştır.¹¹²

Niksar ve Zile

Niksar merkezinde bulunan kalenderhâne, Tekke Bağlı olarak da bilinmekteydi. Bahsedilen bağ şeyh evladının elindeydi. 1530 tarihinde 1804 akçe geliri bulunan zaviyenin gelirleri 1576 tarihli defterde detaylı bir şekilde bahsedilmiştir. Buna göre, Sulugöl ve Çarıkbağı mezzaralarının sülüs malikânesi, iki zemin, iki tam ve sekiz nısıf bağ vakfı vardı. Şeyhe günlük bir buçuk akçe yevmiye verilmekte, geri kalan miktar ise ayende ve revendenin yemeğine sarf olunmaktaydı.¹¹³ Zile merkezindeki kalenderhânenin gelirleri üç hane ve beş kıta bağdan ibaretti. Zaviye şeyhine günlük yarım akçe ödenmekteydi.¹¹⁴

Erzurum

Erzurum civarında Kalenderî veya Haydarîlerin yaşadığına dair ilk bilgileri İspanyol seyyah Ruy Gonzales de Clavijo haber vermektedir. O, 25 Mayıs 1404 tarihinde Delilarkent/Deli Baba köyünde dervişlerin yaşadığını ve

111 KKA TD, nr. 583, v. 34a.

112 Aytekin Yaroğlu, *Tokat Haydarhâne Vakfı*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2006, s. 79-86.

113 BOA TD, nr. 387/II, s. 548; KKA TD, nr. 583, v. 52a.

114 KKA TD, nr. 583, v. 48a.

bunların neredeyse çıplak olduklarını, gece gündüz ellerinde defleriyle dolaşarak ilahi söylediklerini, zaviyenin duvarında keçi, geyik ve koçboynuzlarının bulunduğunu ve dolaşırken bu boynuzları süs olarak boyunlarında taşıdıklarını anlatır.¹¹⁵ Bölgeye ait 1569 tarihli defterden Deli Baba köyünde köy ile aynı ismi taşıyan zaviyenin faal olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁶ Zaviyede yaşayan kişiler, muhtemelen Deli Baba'nın ve onunla birlikte bölgeye gelenlerin neslindendir.

Erzurum'da Deli Baba ve etrafındakilerden başka Haydarîlerin varlığı tespit edilmektedir. Bunlar, belki de Deli Baba ile bölgeye gelen ve ondan ayrılan bir koldu. Erzurum merkezine yerleşen Haydarîler burada bir haydarîhâne kurmuşlar ve zamanla zaviyenin etrafında bir mahalle teşekkül etmişti. Zaviyenin gelir kalemleri arasında Mülk, Küçük Köy, Mescidli gibi altı köyün malikâne gelirleri mevcuttu. Şeyhe günlük üç akçe ödenmekte olup, defterde diğer gider kalemleri de ayrıntılı şekilde belirtilmiştir.¹¹⁷ 1530 tarihli muhasebe-icmal defterinde Erzurum merkezinde defter harici kalan yerler yazılırken hali ve harap olan mahaller de kaydedilmiştir. Bu mahalleler arasında *Mahalle-i Zaviye-i Haydarîhâne* de yer almaktadır. Harap ve hali olduğu belirtilen on iki mahalleden dokuzu Ahi Pir Mahmud, Edhem Şeyh, Hasan Şeyh ve Baba Kulu gibi zaviye isimleriyle anılmaktadır.¹¹⁸ Bu itibarla zaviyelerin harap olmasıyla mahallelerin harap olması arasında bir bağlantının olabileceği düşünülebilir. Son olarak bölgede

115 Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kuraltanımız Kulları*, s. 12.

116 KKA TD, nr. 537, s. 8a; Kütahya sancağında Deli Baba isimli bir çiftlik, Kara Hisar-ı Sahip sancağında ise Deli Dede isimli bir mezra vardı. Bkz. BOA TD, nr. 438/I, s. 134, 203; Ayrıca Deli Baba isimli bi zaviye de Aydın sancağının Birgi kazasında bulunmaktaydı. Bkz. Emine Sönmez, *Aydın Vakıfları*, s. 95.

117 BOA TD, nr. 199, s. 7-8.

118 BOA TD, nr. 387/II, s. 868; BOA TD, nr. 205, s. 16.

Cinis ve Mürs Kulu nahiyyelerinde de Haydarî isimli köylerin bulunduğunu belirtelim.¹¹⁹ Bu bilgiden hareketle Erzurum'da Deli Baba zaviyesi etrafındakiler ile haydarîhâneyi kuranlardan başka bazı Haydarî gruplarının da yaşamış olduğu ifade edilebilir.

Erzincan

Erzincan kazasında hem kalenderhâne hem de haydarîhâne mevcuttu. Ayrıca burada Üryan Şeyh adında başka bir zaviye daha bulunmaktaydı. Üryan lakabının yarı çıplak dolaşan Kalenderî şeyhler için sıklıkla kullanıldığı¹²⁰ göz önünde tutulacak olursa, onun da bir Kalenderî şeyhi olması kuvvetle muhtemeldir.

Kalenderhâne zaviyesinin vakıfları bir kıta zemin, üç kıta bağ ve bir çiftlikten ibaretti. Yıllık 900 akçe gelirden günlük bir akçesi zaviye şeyhine bir buçuk akçesi ise yiyecek masrafına ayrılmıştı. Kalenderhânenin şeyhi Seyithan'dı. Üryan Şeyh zaviyesinin geliri iki kıta zemin ile bir kıta bağdan müteşekkildi. Zaviyenin geliri 360 akçe olup, zaviye şeyhine günlük bir akçe ayrılmıştı. Zaviyenin piri Derviş Yakup'tu. Haydarîhâne zaviyesi Derviş Hüseyin veled-i Halil'in kontrolünde olup, zaviyenin gelirleri arasında 1530 tarihinde Pağnik köyünün malikâne geliri ile altı kıta zemin ve bir kıta çiftlik bulunmaktaydı. Bunlardan yıllık 2907 akçe elde edilmekteydi. Bunun günlük iki akçesi zaviye şeyhine 1357 akçesi ise yiyecek masraflarına ayrılmıştı.¹²¹ 1642 tarihli avarız defterinde Akkaş Dede'nin padişah beratıyla haydarîhânenin şeyhliğine getirildiği belirtilmiştir.¹²² XVIII. ve XIX. yüzyıl kayıtlarından da hem

119 BOA TD, nr. 387/II, s. 869, 872.

120 A. Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 18.

121 BOA TD, nr. 199, s. 37, 38, 40; İsmet Miroğlu, *Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520-1566)*, Ankara 1990, s. 152.

122 Mehmet İnbaşı, "Erzincan Kazası (1642 Tarihli Avarız Defterine Göre)", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 41, Yıl 2009, s. 201.

haydarîhânenin hem de kalenderhânenin mevcudiyetini koruduğu ve faaliyetlerine devam ettiği tespit edilmektedir.¹²³

Bayburt ve Trabzon

Bayburt merkezinde bulunan haydarîhâneye dair ilk bilgiler 1530 tarihli tahrir defterinden elde edilmektedir. Buna göre, zaviyeye 5'i zaviyedarzâde olmak üzere, 91 nefer nüfusa sahip Malansa karyesi ile 39 nefer nüfusa sahip İşbonos karyesinin malikâne gelirleri vakfedilmiştir. Ayrıca Sipkerekos karyesinin malikâne gelirinin sekiz hissedenden bir hissesi de zaviyenin vakıfları arasındaydı. Bunlardan başka değirmen ve dükkân gelirleri de olan zaviyenin hâsılı 3743 akçeydi. Zaviye şeyhi olan Şeyh Hüseyin günlük iki akçe almaktaydı. Kalanı ise zaviyenin giderlerine ayrılmıştı.¹²⁴ 1681 tarihinde Şeyh İbrahim'in idaresinde olan vakfın gelirlerini İşbonos, Eğrisöğüt ve Malansa köyleri oluşturmaktaydı.¹²⁵ Trabzon'daki zaviye ise Derviş Ali tarafından 1500'lü yılların başında kurulmuştu. Zaviyenin İskender Paşa mahallesinde olduğu tahmin edilmektedir.¹²⁶

Hısn-ı Keyf

1530 tarihli defterde Baba Mahmud Haydarî olarak kaydedilen zaviye, 1565 tarihli defterde Baba Mahmud el-maruf Kalenderhâne şeklinde kaydedilmiştir. Bu durum zamanla Kalenderîlerin zaviyede yoğunluk kazanmalarından veya kâtiplerin Haydarî ve Kalenderîler arasında

123 Ümit Kılıç-Abdulkadir Gül, "Osmanlı Devri Erzincan Vakıflarına Genel Bir Bakış", *History Studies*, Volume 3/1, Yıl 2011, s. 174-175.

124 BOA TD, nr. 199, s. 67; BOA TD, nr. 387/I, s. 830, 831, 834, 835.

125 Yunus Özger, *XIX. Yüzyılda Bayburt (1830-1900)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 2007, s. 262-263.

126 Mehmet Fatsa, "Trabzon Yöresinin İslamlaşma Süreci ve Zaviyeler", *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, S. 18, Yıl 2015, s. 67.

herhangi bir fark gözetmemelerinden kaynaklanmış olmalıdır. Şehre yakın bir mesafede kurulan¹²⁷ zaviyenin gelirleri Beşirli nahiyesine tabi Ebu Zeyran köyünden elde edilen 6765 akçe, Tur nahiyesine tabi Bakıstan karyesinin malikâne geliri olan 3220 akçe ile dükkân ve bağdan elde edilen toplam 11445 akçe idi.¹²⁸

Sonuç

Bu kısa çalışma, Kalenderîlerin ve Haydarîlerin Anadolu'da dağıldıkları sahaların bir kısmını göstermektedir. Moğol istilasının önünden kaçarak Anadolu'ya gelen Kalenderî ve Haydarî dervişleri Ankara, Aksaray, Ayasuluk, Bayburt, Beyşehir, Birgi, Bursa, Erzincan, Erzurum, Hısn-ı Keyf, Kastamonu, Kırşehir, Larende, Niksar, Milas, Konya, Kayseri, Tokat, Zile ve Trabzon kazalarında zaviyeler kurmuşlardır. Tespit edilen bu zaviyelerden pek çoğunun Selçuklular zamanında kurulduğu anlaşılmaktadır. Mevlana'nın etrafında bulunan Kalenderî ve Haydarî dervişlerinden hareketle, onların Konya ve çevresine kalabalık bir şekilde geldikleri söylenebilir. Bu grupların desteğini almak isteyen Selçuklu hükümdarlarının, beyliklerin ve ilk Osmanlıların zaviyelerin kurulması ve faaliyetlerinin sürdürülmesinde verdikleri destek tahrir kayıtlarından açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Özellikle Karamanoğlu İbrahim Bey, I. Murad, Bayezid ve Fatih zamanında zaviyelerin desteklendiğine dair bol miktarda kayıt vardır. Aynı fikrî alt yapıya sahip olan Kalenderîler ve Haydarîler birlikte hareket ederken, dağıldıkları bölgelerde özellikle Mevlevîler ve Bektaşîler ile yakın ilişki kurmuşlar, ilerleyen süreç içinde Bektaşî tarikatının içinde eriyerek kaybolmuşlardır.

127 BOA TD, nr. 998/I, s. 253; Bkz. *Nefs-i şehre müteallik olmağın bu mahalde yazıldı*.

128 BOA TD, nr. 998/I, s. 258, 259, 267; KKA TD, nr. 552, v. 39a.

KAYNAKLAR

I.Arşiv Belgeleri

1. Kuyûd-ı Kadime Arşivi Tahrir Defterleri (KKA TD): 139, 537, 552, 554, 558, 564, 565, 569, 571, 583, 584.

2. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Tahrir Defterleri (TD): 19, 166, 199, 205, 387/I, 387/II, 438/I, 438/II, 998/I, 998/II, 1085.

Maliyeden Müdevver Defterler (MAD): 20, 617.

II. İnceleme ve Araştırmalar

Ahmed Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, C. I-II, Ankara 1953.

Azamat, Nihat, “Kalenderîyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul 2001.

Barkan, Ömer Lütü-Meriçli, Enver, *Hüdavendigar Liva-sı Tahrir Defterleri I*, Ankara 1988.

Barkan, Ömer Lütü-Ayverdi, Ekrem Hakkı, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri*, İstanbul 1970.

Bayram, Mikail, “Selçuklu Dönemi’nde Kalenderî-Ahi Çatışması”, *Bilim ve Gerçek*, S. 17.

Bkz.<http://www.bilimvegelecek.com.tr/?goster=1038>.

Erdoğan, M. Akif, “Karaman Vilayeti Zaviyeleri”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. IX, Yıl 1994.

Evliya Çelebi *Seyahatnâmesi*, Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, C. II, III, İstanbul 1999.

Fatsa, Mehmet, “Trabzon Yöresinin İslamlaşma Süreci ve Zaviyeler”, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, S. 18, Yıl 2015.

İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'îye Fi'l-Umuri'l-Ala'îye*, Haz. Mürsel Öztürk, C. II, Ankara 1996.

İnbaşı, Mehmet, “Erzincan Kazası (1642 Tarihli Avarız Defterine Göre)”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 41, Yıl 2009.

Karamustafa, Ahmet T., *Tanrının Kuraltanımsız Kulları*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2012.

Karamustafa, Ahmet T., “Yesevîlik, Melâmetîlik, Kâ-lenderîlik, Vefâîlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Haz. A. Yaşar Ocak, Ankara 2005.

Kılıç, Ümit-Abdulkadir Gül, “Osmanlı Devri Erzincan Vakıflarına Genel Bir Bakış”, *History Studies*, Volume 3/1, 2011.

Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991.

Köprülü, M. Fuad, *Anadolu’da İslâmiyet*, İstanbul 1996.

Miroğlu, İsmet, *Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520-1566)*, Ankara 1990.

Muşmal, Hüseyin, “XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Beyşehir Kenti’nde Bulunan Müesseseler ve Vakıflar”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 19, Yıl 2006.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Mar-jinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1999.

Özger, Yunus, *XIX. Yüzyılda Bayburt (1830-1900)*, Ata-türk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 2007.

Öztürk, Eyüp, *İbnü’s-Serac ve Müvelleh Dervişler*, Anka-ra Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Dok-tora Tezi, Ankara 2011.

Sönmez, Emine, *571 Numaralı Evkaf Defterine Göre Ay-dın Vakıfları*, Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ordu 2017.

Tanrman, M. Baha, “Kalenderhâne”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul 2001.

Ülken, Hilmi Ziya, *Anadolu’nun Dinî Sosyal Tarihi (Öncüler Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş)*, Çeviren ve Yayına Hazırlayan: Ahmet Taşgın, Ankara 2003.

Yaroğlu, Aytekin, *Tokat Haydarhâne Vakfı*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2006.

Yazıcı, Tahsin, “Kutbüddin Haydar”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul 1998.

Hızır- İlyas Zaviyeleri, Aya Yorgi ve Bektaşiler¹²⁹

Giriş

İnsanların zor zamanlarında onlara yardım edeceğine inanılan varlıkları hemen hemen bütün toplumlarda görmek mümkündür. Bu tür inanışlar birbirini sürekli etkileyerek, ortaya yeni formların çıkmasına zemin hazırlamıştır.¹³⁰ Türk-İslam dünyasında bu varlık Hızır olarak tebarüz etmektedir. İslamiyet'ten önceki Türk inançları arasında da Hızır benzeri varlıkları görmek mümkündür. İslami dönemden itibaren günümüzde de Türkistan sahasında halk arasında gezen, kalbi temiz insanlara yardım eden, onları destekleyen, çeşitli kötülüklerden koruyan ve onlara kut veren ilahî kaynaklı varlıklar Kızır olarak bilinmektedir ki,¹³¹ bu durum İslam inançlarının tabii bir

129 Bu makale daha önce şurada yayınlanmıştır: *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 83, Yıl 2017, ss. 81-100.

130 Gürdal Aksoy, Hızır *versus* Hızır: Kültür Tarihi, Din Sosyolojisi ve Astroloji Bağlamında Dersim Aleviliğinde Hızır", *Kızılbaşlık, Alevilik Bektaşilik*, Derleyenler. Yalçın Çakmak-İmran Gürtaş, İstanbul 2015, s. 520.

131 İsmet Çetin, "Türk Mitinde Kut İyesi Kızır ve Medeniyet Değişikliğinde Kızır'dan Hızır'a Geçiş", *Milli Folklor*, S. 54, Yıl 2002, s. 33-34.

yansımasıdır. Çepniler ile meskûn olan Giresun'da Hızır'ın, Kızır olarak anılması, bu kültürün Anadolu'ya da taşındığını göstermektedir.¹³² Fakat mesele bununla da kalmamış, Türklerin Anadolu'da karşılaştıkları kültürler de Hızır inancı üzerinde kuvvetle etkili olmuş, Türk ve İslam kültüründe yer alan Hızır inancı böylece yeni ve daha geniş muhtevalı bir hal almıştır. Aşağıda üzerinde durulacağı üzere, özellikle Kalenderî, Haydarî, Vefai, Babaî ve Bektaşiler gibi heterodoks dervişler ve halk, Hristiyanlar tarafından aziz olarak kabul edilen Aya Yorgi/Saint Georges kültürünü Hızır-İlyas'a eklemlenmişlerdir.

Arapça *hadır* kelimesi Türkçe'ye Hızır ve Hıdır biçiminde geçmiştir. *Hadır yeşil, yeşilliği çok olan yer* anlamındaki *ahdar* ile eş anlamlıdır. Hızır'a bu ismin kuru yerde oturduğunda altında otların yeşerip dalgalanması, cennet pınarlarından içtiği için bastığı her yerin yeşile bürünmesi sebebiyle verildiği kabul edilmektedir.¹³³ Bununla birlikte Kehf suresinde, Hz. Musa ile *kullarımızdan bir kul* olarak tarif edilen ve İslam dünyasında Hızır olarak kabul edilen kişinin gerçek adı, lakabı, soyu, kimliği, yaşadığı zaman, hâlâ yaşayıp yaşamadığı, İlyas ile olan ilişkisi gibi pek çok mevzu her inançtan ilim adamı tarafından tartışılmış olup, tartışılmaya da devam etmektedir.¹³⁴ Hızır, halk nazarında zor durumda kalan kişilere yardım eden, iyileri ödüllendirip kötülerini cezalandıran, bereket ve bolluğa kavuşturan ve savaşlarda yardım eden bir figür olarak kabul edilmiştir. *Her geceyi Kadir bil her geleni Hızır bil, Kul sıkışmayınca Hızır yetişmez, Hızır gibi yetişti* atasözleri ve deyimlerinin yanında *Hızır Acil* gibi kavramlar bu inancın birer tezahürüdür. İslam dünyasında, özellikle Türkiye'de yapılan

132 Mevlüt Kaya, *Çepniler*, İstanbul 2011, s. 188.

133 A. Yaşar Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, İstanbul 2012, s. 47; İlyas Çelebi, "Hızır", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul 1998, s. 406.

134 A. Yaşar Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 43-81.

araştırmalarda, kalabalık bir kitlenin gerektiğinde onun yardıma geleceğinden emin olduğu tespit edilmiştir. Hatta Hızır sayesinde bir felaketten kurtulduğuna, bir nimete kavuştuğuna inanmayanların sayısının da hemen hemen yok denecek kadar az olduğu ifade edilmektedir.¹³⁵ Hızır, insanların ihtiyaç duyduğu her an onların yardımına koşacak bir varlık olarak tasavvur edilmiştir. Bu yüzden insanlar ona olan vefa borçlarını bir şekilde ödemek istemişler, bunun sonucu olarak onun adına makam, zaviye, cami, mescid, kilise ve manastırlar inşa etmişler, adını kurdukları mahalle ve köylere vermişlerdir.

Anadolu'da Hızır-İlyas Zaviyeleri

Hızır'ın, özellikle yolcular nazarında itibarı oldukça yüksektir. Belki de bunun arka planını Kehf suresinde Hz. Musa'nın yolculuk yaptığı kişinin Hızır olduğuna dair duyulan inanç oluşturmaktadır. Ayrıca İskender-i Zülkarneyn'in ölümsüzlük suyunu bulmak için çıktığı uzun ve meşakkatli yolculukta yoldaşı Hızır'dır. Hızır, İskender'in yolculuk sırasında ihtiyaç duyduğu her an yanında belirip, her konuda ona yardımcı olmuştur.¹³⁶ Yine Oğuz Kağan destanında da bu inanca dair izler mevcuttur. Destanın Uygur varyantında Oğuz Kağan'a yol gösteren ve yolculuğu esnasında ona yoldaşlık eden gök yeleli bir erkek kurt iken, Reşideddin'in kaleme aldığı varyantta ise kurdun yerini bilge kişiler almıştır.¹³⁷ Oğuz Kağan ve diğer Türk destanlarında yer alan bu bilge kişiler, pek çok yönden Hızır'a benzemektedir.¹³⁸ Öte yandan Oğuz Kağan destanında yer alan bu unsurlar eski Türk

135 A. Yaşar Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 107.

136 İsmail Avcı, "İskendernâmelerde Ölümsüzlüğe Yolculuk: İskender-i Zülkarneyn ve Hızır", *Prof. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu Bildirileri*, Adana 2012, s. 29-30.

137 Mustafa Duman, "Bozkurttan Hızır'a Türk Halk Anlatmalarında Kılavuz", *Milli Folklor*, S. 96, Yıl 2012, s. 193-194.

138 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. II, Ankara 1995, s. 89.

dininde güçlü bir şekilde kendini göstermekteydi. Türkler, Gök Tanrı'nın kendi hizmetlerine verdiği koruyucu ruhların bulunduğuna inanmaktaydı. Bunlar insanlar arasında yaşamakta olup, onlardan biri de boz atlı yol iyesisydi. Boz atlı yol iyesi, gök sakallı koca veya aksakallı ihtiyar şeklinde insanların karşısına çıkardı.¹³⁹ Yerleşim yerlerinin çıkışlarında veya yol üzerinde yer alan dağ eteklerinde görülen taş yığınları ovo ve obolar, boz atlı yol iyesi ile bağlantılı koruyucu iye-lerdi. Obo, tekin olmayan yerlerin koruyucu gücüydü. Uzun yola çıkanlar, sarp dağları aşacak olanlar ıssız geçitlerde bir sıkıntıya uğramamak için kutsal taş yığınları olan bu obolara kansız kurban olarak bilinen çeşitli saçılar yaparlardı. Bugün Altaylar, Hakasya ve Tuva'da bu gelenek hâlâ devam etmektedir.¹⁴⁰

Yolculuk esnasında kendilerine boz atlı yol iyесinin yardım ettiğine dair duyulan inanç, Müslüman olan Türklerin hayatında İslamî Hızır kültü ile birleşmiş ve böylece Hızır olarak yerini almıştır. XV. yüzyılda Osmanlı topraklarında dolaşan seyyahlardan Macar George, yolculuğu esnasında hiç olmazsa bir defa bile Hızır'ın yardımını görmemiş tek bir kişiye rastlamanın mümkün olmadığını belirtmiştir. XVII. yüzyılda Baudier de aynı gözlemlerde bulunarak, Osmanlı topraklarında yolculuğa çıkanların Hızır'a dua ettiğini, böylece onun tarafından kesin olarak korunacaklarına inandıklarını ifade etmiştir.¹⁴¹

Hızır'ın yolcuların yardımına koştuğuna dair duyulan bu inanış, herhangi bir tarıkata mensup dervişlerin ıssız

139 Selahattin Döğüş, "Anadolu'da Hızır-İlyas Kültü ve Hıdrellez Geleneği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 74, Yıl 2015, s. 89.

140 Yaşar Kalafat, *Türk Kültürlü Halklarda Hz. Hızır'dan Sultan Nevruz'a*, Ankara 2011, s. 25; Yaşar Kalafat, "Türk Kültürlü Halklarda Yarış-Pir-Ruhi İlahi Mitolojik Bağlantı", *Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, S. 1, Yıl 2010, s. 89.

141 A. Yaşar Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 110.

yerlerde veya şehir ve kasabalarda yolcuların güvenli bir şekilde yolculuk yapmalarını amaçlayan, onları misafir edip ücretsiz yiyecek, içecek ve yatacak yer sağlayan zaviye anlayışıyla birleşmiştir.¹⁴² Hızır-İlyas zaviyesi, Hızırlık tekkesi, Hızırlık Sultan tekkesi, Hızriyye gibi isimlerle hizmet veren müesseseler, bu anlayışın canlı birer şahididir. Bu inanç zaviye kurucularını ve bu zaviyeleri destekleyenleri de etkilemiş olup, zaviyelere vakıflar bağlanmıştır. Bu hususla alakalı olarak Kemalüddin Oğulbek bin Tuğrul Şah bin Ferid, Ali Bey ve Emir Hasan bin Budak Bey tarafından Hızır-İlyas zaviyelerine bağlanan vakıflar dikkat çekicidir. Selçuklular zamanında Konya'da kurulan Hızır-İlyas zaviyesine 1242 yılında Kemalüddin Oğulbek bin Tuğrul Şah bin Ferid zaviyenin giderlerinin karşılanması için bir vakıf tesis etmiştir.¹⁴³ Manisa'da yaşadığı anlaşılan Ali Bey, 1418 tarihinde Kesik Ali Bey adıyla bilinen arz kıtasının gelirini, buradan gelip geçen yoksullara sarf olunması şartıyla Hızır-İlyas'a vakf etmiştir.¹⁴⁴ 1553 tarihinde ise Emir Hasan bin Budak Bey, Küvar şehrinde kurulan Hızır-İlyas zaviyesine Küvar'a bağlı Çorşin köyünün bütün gelirini tahsis etmiştir.¹⁴⁵

Esasen Hızır-İlyas isimli bu zaviyeler sadece Anadolu sahasıyla sınırlı değildir. İbn Batuta'nın bildirdiğine göre Azak'ta, Abbada'da ve Hürmüz'de Hızır-İlyas'a nispet edilen bu tür müesseseler vardı. O, Azak'taki Hızır-İlyas isimli ribatta konaklamıştı. Abbada'da deniz kıyısında Hızır-İlyas'a ait olduğu kabul edilen bir inziva kulübesinden

142 A. Yaşar Ocak-Suraiya Faruki, "Zaviye", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. 13, İstanbul 1986, s. 468.

143 Alaattin Aköz, "Türk Dünyasının Ortak Değeri Olarak Hızırilyas ve 1248 (h. 646) Tarihli Bir Hızır İlyas Vakfiyesi", *Ciepo İnterim Symposium, The Central Asiatic Roots Of Ottoman Culture*, İstanbul 2014, s. 534-535; VD, nr. 601, 193/254.

144 VD, nr. 591, 177/179.

145 VD, nr. 582/1, 225/155.

bahsederken, bunun tam karşısında bir de zaviyenin bulunduğu, zaviyede dört kişinin yaşadığını ve bunların ziyaretçilerin yardımlarıyla geçindiklerini aktarır. Hürmüz'ün altı mil uzağındaki bir yerde de Hızır-İlyas adına takdis ve ziyaret edilen mezarı anlatır. Ona göre, halk burayı Hızır-İlyas'ın namaz kıldığı yer olarak kabul etmekteydi. Zaviyede ise ziyaretçilere hizmet eden dervişler bulunmaktaydı.¹⁴⁶ Bunların dışında Bağdat'ın Kerh bölgesinde de Hızır-İlyas tekkesinin varlığını biliyoruz.¹⁴⁷ İslam coğrafyasının başka yerlerinde de bu tür müesseseler muhakkak vardır. Fakat Hızır-İlyas'a nispet edilen zaviyeler en çok Müslüman Türklerin yaşadığı Anadolu ve civarında karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Konya, Akşehir, Ankara, Amasya, Çorum, Tokat, Sonisa, Bolu, Denizli, Kütahya, Kastamonu, Sinop, Canik, Trabzon, Alanya, Edirne ve Halep'te Hızırılık, Hızriyye, Hızırılık Sultan ve Hızır-İlyas adıyla kurulan zaviyeler inşa edilmiş ve yukarıda da söylediğimiz üzere buralara önemli miktarda vakıflar bağlanmıştı.

Hızır inancının yoğun olarak yaşandığı yerlerden biri olan, Orta ve Kuzey Anadolu'da bu tür zaviyelerin sayısı oldukça fazladır. Bunun nedenleri ilerleyen sayfalarda değerlendirileceği için burada ayrıca üzerinde durulmamıştır. Konya'daki Hızır-İlyas zaviyesi Ferhuniye mahallesinde Başarabey mescidinin doğusundaydı. Zaviyenin kim tarafından ve ne zaman yaptırıldığı belli değildir. Fakat zaviyenin bölgenin Türkler tarafından alınmasından hemen sonra kurulmuş olduğu ifade edilebilir. Nitekim 1242 tarihinde Selçuklu ümerasından Kuşaksuz olarak da bilinen, Kemalüddin Oğulbek bin Tuğrul Şah bin Ferid zaviyenin giderlerinin karşılanması için bir vakıf tesis etmiştir.¹⁴⁸

146 *İbn Batuta Seyahatnâmesi*, C. 1-2, Çeviri, İnceleme ve Notlar. A. Sait Aykut, İstanbul 2004, s. 271, 388, 468.

147 Fahri Maden, "Alevilik-Bektaşilik'te Hızır İnanıcı ve Hızır (Hızır) İsmiyle Anılan Alevî-Bektaşî Tekke, Türbe ve Ocakları", *Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*, S. 14, Yıl 2016, s. 144.

148 VD, nr. 601, 193/254

Arapça olarak hazırlanan vakfiyeden anlaşıldığı kadarıyla, Kemalüddin Oğulbek, kendi mahallesinde bulunan zaviyeye Akşehir'e bağlı Hökes karyesinin tamamını, zaviyenin bulunduğu bölgede bulunan yedi bahçeyi, Emir ibn Cüryan ve Doğancık mezraalarının yanı sıra pek çok arazi ile han, üzüm çubukları, dükkânlar ve ev vakfetmiştir.¹⁴⁹ Selçuklulardan Osmanlılara devreden bu vakfı, tahrir defterlerinden de takip etmek mümkündür. Buna göre, 1476 tarihli evkaf defterinde zaviye, Vakf-ı Hızır-İlyaslık şeklinde geçmektedir. Hoşafçılar çarşısında gelirleri zaviyeye ait on iki dükkân bulunmaktaydı. Ayrıca 1500 tarihli evkaf defterinde tespit edilen Hızır-İlyaslık vakfının Konya'da bulunan bu zaviye vakfı olup olmadığı anlaşılamamakla birlikte, Hızır-İlyaslık'a Yazır köyüne bağlı Ilıcak mezrasının 150 akçelik geliri tahsis edilmiştir.¹⁵⁰

Konya dışında, bu civarda Akşehir, Aksaray, Ermenek, Larende, Beyşehir gibi yerlerde de Hızır-İlyas kültünün izlerini görmek mümkündür. Bu itibarla Akşehir'de de Vakf-ı Hızır-İlyaslık isimli bir zaviye bulunmaktaydı. Zaviyenin zemin ve bağdan oluşan gelirleri mevcuttu.¹⁵¹ Zaviye mescidinin mihrabında antik eserlerden alınmış iki adet taş kullanılmıştı.¹⁵² Aksaray'daki Hızırlık ile Ermenek'teki Hızırlık Sultan isimli ziyaretgâhlardan Evliya Çelebi vasıtasıyla haberdarız. O, Aksaray'daki Hızırlık isimli ziyaretgâhın mesire ve seyirlik bir yer olduğunu, burada bir gece ibadet niyetiyle misafir olanların bazı hastalıklardan

149 Alaattin Aköz, "Türk Dünyasının Ortak Değeri Olarak Hızırilyas", s. 534-535.

150 BOA TD, nr. 387/I, s. 35; KKA TD, nr. 564, v. 20a; KKA TD, nr. 565, v. 216a.

151 KKA TD, nr. 564, v. 54b.

152 Mustafa Aslan, "İbrahim Hakkı Konyalı'nın Akşehir ve Beyşehir Çevresinde Tespit Ettiği Eskiçağ Malzemeleri ve Bunların Günümüzdeki Durumları", *Şehirlerin Sevdalıları İbrahim Hakkı Konyalı Armağanı*, Konya 2015, s. 223.

kurtulacağına dair bir inancın varlığını aktarmaktadır.¹⁵³ Öte yandan Larendede Emlüddin Bey (?) vakıflarından bahsedilirken, vakfa ait zeminin Hızır-İlyaslık yakınında bulunduğu kaydedilmiştir.¹⁵⁴ Son olarak Beyşehir’de İbrahim Ağa mescidinin vakıfları arasında yer alan bir kıta Hızır-İlyaslık’tan bahsedilmektedir.¹⁵⁵ Ermenek’te görülen Hızırlık Sultan ismi sadece buraya mahsus olmayıp, Çorum ve Denizlide de aynı isimli ziyaretgâhlar bulunmaktadır. Hızır’ın, Sultan olarak vasıflandırılması onun müşahhas bir kişilik olduğuna dair inançla alakalı görülmektedir. Son olarak, bahsedilen bölgeyle kültürel ilişki içindeki Kayseri-Erkilet’te de Selçuklular zamanında Hızır-İlyas isimli bir köşkün yapıldığını belirtelim.¹⁵⁶

Ankara’daki Hızır-İlyaslık zaviyesi, tahrir defterlerinde Ankara merkezinde gösterilmektedir. Zaviyenin bostan ve zeminden oluşan geliri 1530 tarihi itibarıyla 4900 akçe olup, bu gelirden zaviye şeyhi ile imamına pay ayrılmaktadır.¹⁵⁷ Burası muhtemelen Evliya Çelebi tarafından Ankara kalesinin doğusunda olduğu belirtilen Hızır makamıydı.¹⁵⁸ Yine tahminen Ankara’daki Hızırlık türbesi de buradaydı. Türbenin ne zaman ve kim için yapıldığı tespit edilememekle birlikte, Semavi Eyice türbenin, dolayısıyla zaviyenin Türklerin bölgeye gelişlerinden hemen sonra

153 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. 3, Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı vd, İstanbul 1996-2007, s. 110-111; *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. 9, s. 145.

154 BOATD, nr. 387/I, s. 119.

155 Hüseyin Muşmal, “Beyşehir Kenti’nde Bulunan Müesseseler ve Vakıflar”, *Selçuk Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, S. 19, Yıl 2006, s. 249.

156 Alptekin Yavaş, “Anadolu Selçuklu Köşklerinin Plan Tipleri Üzerine Tespitler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 47, S. 1, Yıl 2007, s. 210.

157 BOA TD, nr. 438/I, s. 365.

158 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. 2, s. 215.

inşa edildiği ve türbenin bölgenin İslamlaşmasında önemli payı olan alp veya gazi erenlerden birine ait olduğu kanaatindedir.¹⁵⁹

Çorum'da 12 hâneli bir mahalle, 1576 tarihli tahrir defterine Mescid-i Zaviye-i Hızırlık ismiyle kaydedilmiştir.¹⁶⁰ Burası da Osmancık, Birgi, Seferihisar, Bolvadin kazalarındaki gibi, Hızırlık olarak bilinen mevkilerin sonradan mahalleye dönüşmesiyle paralellik göstermektedir.¹⁶¹ Bu itibarla mahallenin kurulduğu yerin Hıdırellez kutlamalarının yapıldığı eski bir Hızırlık olduğu, burada zamanla bir zaviye kurulduğu ve mahallenin de bu zaviye etrafında tesis edildiği söylenebilir. Özellikle mahallenin önceki defterlerde yer almadığını gösteren *hariç ez-defter* ibaresi, burasının sonradan teşekkül etmiş olduğuna yönelik iddiamızı desteklemektedir. Hızırlık'ın zamanla iskâna açılarak nüfus celp ettiği ve bu süreç sonucunda meskûn hale getirildiği anlaşılmaktadır. Burada bulunan bir cami-deki sandukalar Hızırlık Sultan ismiyle bilinmekte olup, cami muhtemelen tahrir defterinde geçen mescidin yerine yapılmıştır. Bu bağlamda buradaki sandukaların bu mescidden, camiye taşınmış olduğu düşünülebilir. Ayrıca Çorum'da bulunan Hızırlık Mezarlığı da mahalleye yakın bir yerde olmalıdır.¹⁶² Tahrir defterinde rastlanan zaviyenin uzun müddet faal olduğu, geç döneme ait belgelerden anlaşılmaktadır. 1845 senesinde tutulan temettuat

159 Semavi Eyice, "Hızırlık Türbesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul 1998, s. 313.

160 KKA TD, nr. 38, v. 19a.

161 Turan Gökçe, "Hızır İlyas Kültünün Yerleşim Birimlerine Yansıması: Osmanlı Döneminde Anadolu Şehir ve Kasabalarında Hızırlık", *Türkiye'de İskân ve Şehirleşme Tarihi*, Ed. M. Ali Beyhan, İstanbul 2012, s. 48.

162 Emine Nilüfer Sevin, *Çorum Şehri Mezar Taşları*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008.

defterinde Çorum'un merkezinde bulunduğu belirtilen Hızırlık ve Hızırlık Sultan isimli tekke burası olmalıdır. Bu tarihte Hızırlık tekkesi hâlâ işlekti ve gelip geçenlere yardımda bulunmaya devam etmekteydi. Zaviyede, zaviye şeyhi Derviş Süleyman, torunu Derviş Ahmet ve Şeyh Abbaszâde Derviş Ahmet yaşamaktaydı. Tekkenin gelirleri Ata Sultan köyünde yarım dönüm bağ ile Karaca köyünden elde edilen zahire idi.¹⁶³ XVI. yüzyılda Amasya sancağına, günümüzde ise Çorum'un Mecidözü ilçesine bağlı Elvan Çelebi köyündeki tekkede de Hızır'a izafe edilen bir makam ve çeşme vardı.¹⁶⁴ Ayrıca ilerleyen sayfalarda üzerinde durulacağı üzere, Babailerin önderi Baba İlyas'ın torunu olan Elvan Çelebi tarafından kurulan bu tekkede, Hızır kültü oldukça yoğun bir şekilde yaşamaktaydı.

Tokat'ta Hızırlık ırmağı kenarında bulunan Hızırlık mevkisi ve civarında Hızırlık, Açıkbaş ve Kömse Baba Sultân tekkeleri mevcut olup, bu tekkelerde Bektaşiler yaşamaktaydı.¹⁶⁵ Ayrıca Tokat'ta Cisir-i Kebir yakınında olduğu belirtilen yerde bir de haydarîhâne bulunmaktaydı. Bu zaviye haydarîhâne adının yanında Hızır-İlyaslık diye de bilinmekteydi.¹⁶⁶ Diğer taraftan kaynaklarda Cisir-i Kebir olarak geçen köprü 1251 senesinde Selçuklular tarafından yapılmış olup, Hızırlık adını taşımaktaydı.¹⁶⁷ Yine Tokat merkezde Hızırlık mescidi ile Tokat merkez kazaya tabi Hızır-İlyas isminde bir de köy bulunmaktaydı.¹⁶⁸ Tokat

163 ML. VRD. TMT. d. nr. 471.

164 A. Yaşar Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 134.

165 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. 5, s. 33, 34, 38.

166 Sadullah Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalendariler ve Haydariler", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. XXXI, S. 52, Yıl 2012, s. 48.

167 Hasan Demirtaş, "Arşiv Belgeleri Işığında Şeyh Meknun (Bektut)/Açıkbaş Zaviyesi ve Türbesi", *Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu Bildiriler*, Tokat 2015, s. 486.

168 BOA TD, nr. 583, v. 25a; BOA TD, nr. 387/II, s. 451.

kazaları arasındaki Sonisa merkezinde de Hızır-İlyas zaviyesine rastlanmaktadır. 1530 tarihinde Fındıklar mezrasında bulunan Toylu cemaatinden elde edilen gelirin dörtte biri bu zaviyeye aitti. 1575 tarihinde ise Şeyh Muslihiddin oğlu Mehmed'in tasarrufunda bulunan zaviyenin 1652 akçe hâsılı mevcuttu.¹⁶⁹ Ayrıca zaviyeye Canik sancağından da bazı gelirler aktarılmaktaydı.¹⁷⁰

Tokat'a yakın bir merkez olan Amasya'da da Hızır-İlyas isimli bir zaviyenin bulunduğunu Evliya Çelebi kaydetmektedir. Fakat o, zaviye hakkında herhangi bir tafsilat vermez. Ayrıca burada Hızır-İlyas ismiyle bilinen bir de cami mevcuttur.¹⁷¹ Diğer taraftan Amasya'ya bağlı Merzifon'da, eteğinde yatır olan bir tepe Hızırlık Tepesi olarak bilinmektedir.¹⁷² Aşağıda ayrıntılı bir şekilde üzerinde durulacağı üzere, Amasya merkez kazaya bağlı ve şimdiki adı İlyas olan Çat köyündeki Baba İlyas zaviyesinde de,¹⁷³ Hızır inancına yönelik unsurların ağırlıklı olduğu ifade edilebilir. Hatta burada bulunan türbe Baba İlyas ve Hızır-İlyas türbesi olarak bilinmektedir. Burası hâlâ civardaki Alevîler tarafından ziyaret edilmektedir.¹⁷⁴ Nitekim yukarıda da belirttiğimiz gibi, Baba İlyas'ın torunu Elvan Çelebi'nin Çorum'a bağlı Mecidözü'nün Elvan Çelebi köyünde kurduğu tekke de Hızır inancına bağlılığın ne kadar yoğun olduğu, bölgeye uğrayan şahitlerin canlı anlatımlarıyla

169 BOA TD, nr. 387/II, s. 527, 533; KKA TD, nr. 178, v. 10a.

170 Mehmet Öz, *XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı*, Ankara 1999, s. 146.

171 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. 2, s. 90, 92.

172 A. Yaşar Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 135.

173 Adnan Gürbüz, *Toprak-Vakıf İlişkileri Çerçevesinde XVI. Yüzyılda Amasya Sancağı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1993, s. 247.

174 Harun Yıldız, "Amasya Yöresi Örneğinde Alevî/Bektaşî Kültüründe İnanç Merkezleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 4, S. 16, Yıl 2011, s. 475.

bilinmektedir. Hatta burada Baba İlyas ile Hızır birleştirilmişti. Dervişlerin Hızır-İlyas'ın macera ve kahramanlık hikâyeleri diye zaviyeye uğrayan seyyahlara anlattıkları aslında Hristiyanlık ve çok daha eski menkıbeler ile karışan Baba İlyas'ın hayatı ve menkıbeleriydi.¹⁷⁵ İlyas köyündeki türbenin Baba İlyas ve Hızır-İlyas türbesi olarak bilinmesi, bahsedilen bu hususun günümüzde de aynı canlılıkla yaşadığına dair güzel bir örnektir. Bu hususa aşağıda tekrar dönülecektir.

Çorum, Tokat ve Amasya ile kültürel ilişki içinde olan Canik sancağının Bafra kazasında da Hızır-İlyas isimli bir zaviyenin varlığını kaynaklardan anlıyoruz. 1530 tarihinde zaviyenin 500 akçelik geliri bulunmaktaydı. Ayrıca Yağbasan köyünün malikâne geliri de zaviyeye vakfedilmişti.¹⁷⁶ Diğer tahrirlerde zaviye gelirleriyle ilgili bilgi yokken,¹⁷⁷ zaviyeye ait kayıtlara XIX. yüzyılın ilk yarısında rastlanmaktadır. Belgelerden bu sırada zaviyenin faal olduğu anlaşıyor. Ayrıca Canik sancağının Kavak kazasında Hızır-İlyas zaviyesi,¹⁷⁸ bu coğrafyada yer alan Lâdik'te ise Hızırlık ziyareti bulunmaktaydı.¹⁷⁹ Canik sancağının doğusundaki Trabzon'da da Hızırlık zaviyesi mevcuttu. Zaviye Trabzon merkezinde, Çömlekçi meydanının yukarısındaydı.¹⁸⁰

Bolu'nun Mudurnu kazasındaki Hızır-İlyaslık zaviyesine, 1568 tarihli evkaf defterinden anlaşıldığı kadarıyla *hariç ez-defter* olarak belirtilmiş bir köyün vergileri tahsis

175 Semavi Eyice, "Çorum'un Mecidözü'nde Aşıkpaşa-oğlu Elvan Çelebi Zâviyesi", *Türkiyat Mecmuası*, C. XV, Yıl 1969, s. 228.

176 BOA TD, nr. 387/II, s. 653, 679.

177 Mehmet Öz, *Canik Sancağı*, s. 148.

178 Ali Emre İşlek, "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Canik Zaviyelerinde Yerine Getirilen Hayri Hizmetleri", *Studies Of The Ottoman Domain*, C. 5, S. 9, Yıl 2015, s. 4.

179 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. 2, s. 193-194.

180 Mehmet Fatsa, "Trabzon Yöresinin İslamlaşma Süreci ve Zaviyeler", *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, S. 18, Yıl 2015, s. 64.

edilmişti. Bu tarihte, tekke Mevlana Şeyh Mehmet Çelebi tasarrufundaydı. Ayrıca yine aynı defterde Sorkun karyesi-
nin öşrünün, İlyaslık tekkesine ait olduğu belirtilmiştir.¹⁸¹ Fakat İlyaslık tekkesiyle, Hızır-İlyaslık zaviyesinin kasde-
dilir edilmediği açık değildir. 1850 tarihli Bolu sancağına
ait bir vakıf defterinde, Vakf-ı Hızırılık olarak kaydedilen ve
Mudanya'da yer aldığı belirtilen yer muhtemelen bu zavi-
yedir. Kayda göre, vakıf geliri mescid imamına maaş olarak
ödenmekteydi.¹⁸² Bu bilgiden anlaşıldığı üzere, zaviye di-
ğer pek çok yerde olduğu gibi sonradan sadece mescid ola-
rak kullanılmaktaydı.

Bolu'nun hemen kuzeyindeki Kastamonu'da bulunan
Hızırılık zaviyesinin yapımı 1550 tarihinden öncesine
uzanmaktadır. Kazancı Hüseyin bahçesinde olduğu belir-
tilen zaviyenin, Kastamonu'nun mesire yeri olan Gaybiler
deresi adıyla bilinen Tabaklar mevkinde olduğu tahmin
edilmektedir. Zaviyenin geliri Kanuni döneminde 111,
1582 tarihinde ise 300 akçedir.¹⁸³ Kastamonu sancağına
tabi Sinop'taki Hızır-İlyas zaviyesiyse, Anadolu'nun kuzey-
deki en uç noktasında İnceburun'da yer almaktaydı. Zaviye
muhtemelen Selçuklular zamanında yapılmış, 1259 yılın-
da Trabzon Rum İmparatoru'nun bölgeyi işgali sırasında
yıkılmıştı. Buna rağmen zaviye sonradan yeniden inşa
edilmişti.¹⁸⁴ Sinop'a uğrayan İbn Batuta'nın verdiği bilgile-
re göre, zaviye etrafında on bir Rum köyünün bulunduğu,
Hızır-İlyas makamının hemen yanındaydı. Tekkede misa-
firlere ve gelip geçen yolculara yemek verilmekteydi. İbn

181 KKA TD, nr. 547, v. 239a, 269a.

182 EV. d, nr. 14098, s. 4.

183 KKA TD, nr. 554 v. 30a; Ahmet Kankal, "Kastamonu'daki Dini-Ta-
savvufi Mekânlar ve Bunların Şehrin Gelişimindeki Rolü", *Ulusla-
rarası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri*, Ankara
2004, s. 708.

184 Alev Çakmakoglu Kuru, "Sinop Hızır-İlyas Zaviyesi", *Gazi Sanat
Dergisi*, S. 2, Yıl 2001, s. 45.

Batuta'nın ziyareti sırasında Hızır-İlyas'a nispet edilen ve rahiplerin oturduğu bir de manastır yer almaktaydı. Burada bulunan su kaynağının başında yapılan duanın makbul olduğuna inanılmaktadır.¹⁸⁵ Aynı şekilde Menemen'in, Hızırılık Tepesi isimli yerde bulunan kuyunun suyu da sütü gelmeyen kadınlara içirilmekteydi.¹⁸⁶ Sinop'taki bu zaviye 1574 tarihli evkaf defterine Vakf-ı Hızırılık olarak kaydedilmiştir. Zaviye Boztepe'de bulunmakta olup, vakıf geliri 100 akçeydi.¹⁸⁷

Sinop'taki gibi deniz kenarında inşa edilen Hızır-İlyas isimli bir diğer zaviye ise Anadolu'nun güneyinde, Alanya sahilindeydi. III. Murad döneminde hazırlanmış evkaf defterindeki bilgilere göre, zaviye denizden kale duvarlarıyla ayrılmış büyük bir mesciddi. Fakat bu mescidin kullanılmadığı ve kimsenin burada yaşamadığı anlaşılmaktadır. Bu yüzden zaviyenin vakıfları Sultan Alaaddin vakfına ilhak edilmişti.¹⁸⁸ Zaviyeli mescidin Selçuklular zamanında yapılmış olduğuna kuşku yoktur. Burası günümüzde Alanya'da bulunan Hızır-İlyas tepesiyle bağlantılı olmalıdır. Ayrıca Alanya kalesinin içinde Arap Evliya'sı adıyla da bilinen Hızır-İlyas ve Aya Yorgi isimli bir de kilise bulunmaktaydı.¹⁸⁹ Antalya'da körfeze hâkim bir noktada Hızırılık kulesi vardı. Burasının antik çağlarda mezar, savunma ve dinsel amaçla kullanılmış olması ihtimaller dâhilindedir. Muhtemelen Türklerin bölgeyi ele geçirmesi sonucu Hızırılık olarak

185 *İbn Batuta Seyahatnâmesi*, C. 1, s. 442.

186 Yusuf Ziya Yörükân, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizim*, İstanbul 2005, s. 99.

187 KKA TD, nr. 554, v. 104a.

188 BOA TD, nr. 166, s. 620; Akgül Mehtap, *16. Yüzyıl Arşiv Kayıtlarına Göre Alâiyye'nin Sosyal ve Ekonomik Hayatı ile Nüfus ve İdari Taksimatı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1989, s. 297.

189 Adnan Gürbüz, "XVI-XVII. Yüzyıllarda Alâiye Kalesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 10, Yıl 2001, s. 223.

isimlendirilmişti.¹⁹⁰ Yine burada Hızır-İlyaslık bağı ve bahçesi bulunmaktaydı. Muğla civarında da Hızır-İlyaslık isimli bir mevki yer almaktaydı.¹⁹¹

Denizli şehir merkezinde bulunan Hızır-İlyaslık zaviyesinin bilinen ilk şeyhi Derviş İsa'dır. Zaviyeye sonradan inşa edildiği anlaşılan değirmen ile 160 dönüm yer vakfedilmiştir. Burasının Kanuni döneminde 241, 1571 tarihinde ise 311 akçe geliri vardı.¹⁹² Çorum ve Ermenek'teki Hızırlık Sultan gibi burada da Hızırlık Sultan mevcut olup, halk tarafından ziyaret edildiği Evliya Çelebi tarafından nakledilmektedir.¹⁹³ Hızırlık Sultan olarak anılan yer muhtemelen yukarıda bahsedilen zaviye ile bağlantılıdır.

Denizli'nin kuzeyinde bulunan Kütahya da Hızır-İlyas kültü bakımından zengin malzeme sunmaktadır. Buna göre, Kütahya kalesinin yakınındaki bir tepe Hızırlık diye bilinir ve burasının manzarası oldukça güzeldir. Ayrıca şehir merkezinde Hızırlık ismiyle bilinen bir de tekke vardı. Evliya Çelebi, burasının Selçuklular zamanında yapılmış güzide bir mescid ve küçük bir zaviye olduğunu aktarır.¹⁹⁴ 1780 tarihli bir belgeden zaviyenin uzun müddet faaliyetine devam ettiği ve zaviyeye ait vakıfların bulunduğu anlaşılmaktadır. Belgeye göre, zaviye Vadi-i Sultan Bağı'ndaydı ve vakıf mütevellisi Mevlevî Derviş Himmet'in ölümü üzerine yerine oğulları Mehmed ve Ali atanmıştı.¹⁹⁵ Zaviyenin hangi tarikata ait olduğu bilgisine ulaşılamamakla birlikte, vakıf mütevellisinin Mevlevî olarak kaydedilmiş olmasından

190 Şebnem Alp, *Hızırlık Kulesi Antalya'da Bir Anıt Mezar*, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Antalya 2005, s. 1.

191 BOA TD, nr. 166, s. 569, 583, 602

192 MAD, nr. 262, s. 446; KKA TD, nr. 560, v. 235a

193 A. Yaşar Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 134.

194 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. 9, s. 13-15.

195 AE. SABH. I, 203/13583

hareketle, tekkenin Mevlevîlere ait olduğu düşünülebilir. Son olarak Denizli ve Kütahya ile aynı bölgede yer alan Manisa'nın bir köyü ile Kula ve Alaşehir'in birer mahallesinin Hızır-İlyas ismini taşıdığını belirtelim.¹⁹⁶ Ayrıca yukarıda da söylediğimiz gibi, Manisa'da yaşadığı anlaşılan Ali Bey, 1418 tarihinde arz kıtasının gelirini buradan gelip giden dervişlerin ihtiyaçlarının karşılanması şartıyla Hızır-İlyas'a vakf etmişti.¹⁹⁷ Vakfiyede Hızır-İlyas olarak geçen bu yerin vasfı açık değilse bile, burasının da Hızır-İlyas adını taşıyan bir zaviye olması ihtimaller dâhilindedir.

Anadolu dışında ise Edirne ve Halep'te Hızır adına kurulan zaviyeler bulunmaktaydı. Hacı Bektaş Velî tarafından Edirne'de meydana gelen seli durdurması ve halkı Müslümanlaştırması için görevlendirilen Sefer Şah Sultan, başta Hızır Dede olmak üzere kırk müridiyle Hızırlık mevkisine gelmiş ve burada bir tekke inşa etmişti. Evliya Çelebi, burasının fetihten önce Hazret-i Hızır makamı olduğunu, sonrasında ise Sefer Şah Sultan tarafından bir Bektaşî tekkesine dönüştürüldüğünü belirtir.¹⁹⁸ Hızırlık tekkesinin bulunduğu tepenin Hızırlık isminin yanı sıra Hızır-İlyaslık olarak da bilindiği 1461 tarihli İbrahim Paşa vakfiyesinden anlaşılmaktadır.¹⁹⁹

Halep'te ise Hızır-İlyas makamı bulunmakta olup, makamın ihtiyaçlarını karşılamak için bir de vakıf tesis edilmiştir. 1584 senesinde vakfın geliri 580 akçedir.²⁰⁰ Bölgedeki Hızriyye zaviyesi ise muhtemelen Hızır vasıtasıyla kurulduğuna inanılan bir tarikatın mensuplarınca kendi

196 Feridun M. Emecen, *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Ankara 1989, s. 146; ML. VRD. TMT. d. nr. 8521, s. 2; BOA TD, nr. 166, s. 448.

197 VD, nr. 591, 177/179.

198 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. 3, s. 235; Fahri Maden, "Hızır İnanıcı ve Hızır (Hıdır)", s. 132.

199 VD, nr. 633, 66/31.

200 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. 9, s. 174; KKA TD, nr. 556, v. 103a.

inançlarını yaşamak ve yaymak maksadıyla inşa edilmişti.²⁰¹ Zaviyenin 1550 tarihinde 5000, 1584'te ise 5100 akçe geliri vardı.²⁰² Bunların dışında Halep'in Ravendan nahiyesine bağlı Mağaratü'l-Hızır isimli bir köy ile Halep'e yakın bir coğrafyada bulunan Musul'da Hızır-İlyas makamı mevcuttu.²⁰³

Aya Yorgi, Bektaşiler ve Hızır-İlyas

Hızır-İlyas benzeri kültler pek çok toplumda ve inanç sisteminde farklı şekillerde tezahür etmiş ve birbirini sürekli etkilemiştir. Bu etkileşimlerden biri de Hızır-İlyas inancı ile Hristiyan inancında önemli bir yere sahip olan Aya Yorgi/Saint Georges kültü arasında Anadolu'da ve bazı İslam memleketlerinde kurulan ilişkide görülür. Bu ilişkide Aya Yorgi/Saint Georges kültünün Hızır-İlyas inancını biçimlendirdiği düşüncesi ileri sürülür.

Aya Yorgi/Saint Georges azizlerin hayatlarını inceleyen hagiografi (aziz bilim) kaynaklarında beyaz atlı, savaşçı bir aziz olarak tasvir edilir. Hristiyanlığı kabul ettiği ve inancından vazgeçmediği için öldürülmüştür. Bundan dolayı martyr (şehit) olarak kabul edilir. I. Constantinus zamanından (306-337) itibaren takdis edilmeye başlanmış ve kültü resmileşmiştir. Sonraki yıllarda başta Haçlı orduları olmak üzere Hristiyan savaşçıların koruyucusu olarak kabul edilmiştir. Bazı araştırmacılar Aya Yorgi ile ilgili anlatılanların antik dönemde önem verilen Tanrılarla ilgili olduğunu ve Hristiyanlığın yayılmasıyla birlikte, Aya Yorgi'ye isnat edildiği kanaatindedir. Onun tarihî bir kişilik olduğunu kabul edenler ise Kapadokya'da doğduğunu,

201 A. Yaşar Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 96.

202 KKA TD 556, v. 114a; Enver Çakar, *XVI. Yüzyılda Halep Sancağı (1516-1566)*, Elazığ 2003, s. 399.

203 Enver Çakar, *Halep Sancağı*, s. 326; Nilüfer Bayatlı, *XVI. Yüzyılda Musul Eyaleti*, Ankara 1999, s. 50.

Diokletianus zamanında (284-305) generalliğe yükseldiğini, Hristiyanlığı kabul edip yayması neticesinde İzmit'te başı kesilerek Jülyen takvimine göre 23 Nisan, Gregoryen takvimine göre ise 6 Mayıs 303 tarihinde öldürüldüğünü ileri sürmektedirler. Aya Yorgi denildiğinde onun şehitliği ve bir atın üstünde mızrağıyla bir ejderhayı öldürme anını resmeden ikonu öne çıkar.²⁰⁴ Onun güzel atı üzerinde rüzgâr gibi her yere yetişen, ırmaktan su içtiği için ölümsüz olan, savaştan hoşlanan ve haklı tarafın imdadına koşan, kendisine sığınan kim olursa olsun yardım eden vasıfları Hızır-İlyas'a izafe edilmiştir.²⁰⁵ Aya Yorgi sadece Hızır-İlyasla özdeşleştirilmekle kalmamış, XIII. yüzyılda Babaîler, XIV yüzyılda Rum Abdalları ve XV. yüzyılda Bektaşî dervişleri gibi heterodoks dervişler de Anadolu ve Rumeli fetihleri sırasında şuurlu ve sistematik bir İslamiyet propaganda aracı olarak onun özelliklerinden bol bol faydalanıp, onu kendi atlı-savaşçı şeyhleriyle aynileştirmişlerdir.²⁰⁶

Anadolu'nun pek çok yerinde makam, ziyaretgâh, köy, mahalle, tepe ve mevki isimlerine rastlanmış olması, Hızır-İlyas kültüründen önce buralarda Aya Yorgi/Saint Georges kültürünün ağırlıkta olduğunu ortaya koymaktadır. Bunlardan bazıları, muhtemelen Türklerin Anadolu'ya gelmesinden çok önce Anadolu'da bir kült haline gelmiş olan Aya Yorgi ile ilgili olup, sonradan Hızır makamı veya ziyaretgâhı olarak isimlendirilmiştir.²⁰⁷ Örneğin Piri Reis, Foça'da Hızır-İlyas adasından bahsederken, adada bulunan Hızır-İlyaslık'ta eski bir kilise olma ihtimali olan harap bir

204 A. Yaşar Ocak, "13.-15. Yüzyıllarda Anadolu'da Türk-Hristiyan Dini Etkileşimler ve Aya Yorgi (Saint Georges) Kültü", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri*, İstanbul 2011, s. 53-55.

205 Semavi Eyice, "Aşıkpaşa-oğlu Elvan Çelebi Zâviyesi", s. 233.

206 A. Yaşar Ocak, "Aya Yorgi (Saint Georges) Kültü", s. 59.

207 F. R. Hasluck, *Bektaşîlik Tedkikleri*, Çev. Râgıp Hulûsi (Sadeleştiren Kâmil Akarsu), Ankara 2015, s. 78.

binadan bahseder.²⁰⁸ Keza Sinop'ta Hızır-İlyas zaviyesinin bulunduğu yerde bir de manastırın bulunması bu düşünceyi destekler mahiyettedir. Edirne'de Hızırlık tekkesinin kurulduğu yer Hristiyanlık döneminde Aya Yorgi makamı olarak kabul edilmektedir. Antalya'daki Hızırlık kulesinin bulunduğu yerin de daha önce bir mezarlık olabileceği iddia edilmektedir. Ayrıca Aya Yorgi/Saint Georges menkabelerinin önemli bir kısmının Orta ve Kuzey Anadolu'da tespit edilmesi ile²⁰⁹ Konya, Akşehir, Aksaray, Larende, Ermenek, Çorum, Ankara, Amasya, Tokat, Kastamonu, Sinop, Canik ve Trabzon gibi yerlerde Hızır-İlyas zaviyeleri, ziyaretgâhları, makamları, köy, cami, mahalle ve mevkilerin bol miktarda olması bu iddia ile paralellik göstermektedir. Burada Aya Yorgi'ye ait bazı unsurların Hızır'a nispet edilmesinde kurulan kültürel ilişkinin kimler tarafından sağlandığı sorusu önem taşımaktadır. Bu hususla ilgili olarak Kalenderî, Haydarî, Vefai, Babaî ve sonrasında ise Bektaşiler başta olmak üzere heterodoks grupların etkili olduğu söylenebilir. Muhtemelen onların vasıtasıyla Anadolu'da yaşatılan kültlere ait pek çok unsur, tarihi şahsiyeti belli olan eren ve velilerin menkıbelerine eklenmiştir.²¹⁰

1553 tarihinde Elvan Çelebi köyünü ziyaret eden Hans Dernschwam ve Ogier Ghislain de Busbecq'de buradaki dervişlerden Hızır ile ilgili rivayetleri dinlemişlerdir. Dernschwam, Türklerin Aya Yorgi/Saint Georges'den başka hiçbir Hristiyan azizi tanımadıklarını, bu azize de Hızır-İlyas adını verdiklerini belirtir. Dervişler Hızır-İlyas'ın Kapadokya'da yaşamış ölümsüz kahraman bir şövalye olduğunu, hâlâ yaşadığını, ayrıca hangi dine mensup olursa olsun, onu yardıma çağıran herkesin yardımına koştuğunu

208 Piri Reis, *Kitâb-ı Bahriye*, C. 1, Haz. Yavuz Senemoğlu, Ankara 1973, s. 155; A. Yaşar Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 136.

209 A. Yaşar Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 139.

210 Semavi Eyice, "Aşıkpaşa-oğlu Elvan Çelebi Zâviyesi", s. 228.

anlatmışlardır. Dervişlerden birisi Dernschwam'la beraber seyahat eden piskopos Hızır'ın/Saint Georges'in akrabası ve hizmetkârı olan evliyaların da aynı şekilde çağırılınca yardıma geldiklerini söylemiştir.²¹¹ Busbecq de Hızır menkibesini dinlemiş, dervişler kendisine Hızır'ın atının bastığı kaya ve toprakları göstermişlerdir. Ayrıca ona Saint Georges'u tasvir eden bir ikonu göstererek Hızır'ın bu zat olduğunu söylemişlerdir.²¹² Onların anlattıklarına bakılırsa, Hristiyanların Aya Yorgi/Saint Georges efsanesi Hızır-İlyas adıyla İslamlaşarak Elvan Çelebi zaviyesinde yaşatılmıştır. Nitekim Babaî isyanının önderi Baba İlyas'ın Çat köyünde fikirlerini yaymak amacıyla kurduğu zaviyesinde de bu inancın aynı şekilde yaşatıldığı görülür. Köyde bulunan türbe günümüzde Baba İlyas ve Hızır-İlyas türbesi olarak kabul görmekte ve Alevîler tarafından ziyaret edilmekte olduğuna yukarıda temas edilmişti. Günümüzdeki bu anlayışın kökleri, zaviyenin kurulduğu ilk yıllara kadar götürülebilir. Nitekim Semavi Eyice'ye göre, Elvan Çelebi köyünde dervişlerin Hızır-İlyas'ın macera ve kahramanlık hikâyeleri diye seyyahlara anlattıkları, Hristiyanlık ve çok daha eski menkıbeler ile karışan Baba İlyas'ın hayatı ve menkıbeleridir.²¹³

Çat ve Elvan Çelebi köylerinde görülen benzer inanışların ortaya çıkışını, Babaîlerin fikri alt yapısını oluşturan Vefai, Kalenderî ve Haydarî dervişleriyle ilgili görmek gerekir. Onların ekisiyle Babaîler ve sonrasında Bektaşîlere bu gelenek tevarüs etmiştir. Bu iddianın temelleri ilk olarak İbni Batuta'da görülmektedir. O, Kuka şehrinde Hızır-İlyas'a nispet edilen bir namazgâhta, şeyhleriyle beraber bir grup Haydarî dervişini gördüğünü ifade etmektedir.²¹⁴ Bu

211 Hans Dernschwam, *İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, Çev. Yaşar Önen, Ankara 1992, s. 274.

212 A. Yaşar Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 134.

213 Semavi Eyice, "Aşıkpaşa-oğlu Elvan Çelebi Zâviyesi", s. 215, 228.

214 İbn Batuta *Seyahatnâmesi*, C. 2, s. 790.

ilişkinin izine Tokat'ta da rastlanır. Tokat'ta bulunan ve Haydarî dervişlerinin yaşadığı haydarîhâne, Hızır-İlyaslık olarak da bilinmektedir.²¹⁵ Ayrıca Çorum'un Osmancık kazasında Hızırlık ve Haydarîhâne mahalleleri mevcuttur. Erzincan'da, Hazret-i Hızır Makâmı'nda yaşayan Bektâşilerden başka, bölgede Kalenderî ve Haydarîler de bulunmaktadır.²¹⁶ Trabzon'da ise kalenderhâneyi tasarrufunda bulunduran Derviş Ali, Hızırlık tekkesinin de kurucusudur.²¹⁷ Dahası Tokat, Erzincan, Trabzon ve Osmancık'tan başka Konya, Aksaray, Beyşehir, Larende, Kastamonu ve Ankara'da hem Hızır-İlyas zaviyeleri hem de Kalenderî ve Haydarîlerin yaşadığı zaviyeler inşa edilmiştir. Ayrıca Haydarîlerin yoğun olarak bulunduğu Erzurum'a bağlı Horasan ilçesinin kuzeyinde de Hızır-İlyas köyü ve köyde aynı isimle anılan bir de kale mevcuttur.²¹⁸

Son tahlilde Hızır-İlyas kültünün yoğun olarak yaşadığı yerlerle, Kalenderî ve Haydarîlerin dağıldığı sahalara oldukça uyumludur.²¹⁹ Tokat ve Edirne'deki zaviyelerde Bektâşîlerin yaşadığını yukarıda belirtmiştik. Yine Bağdat'ın Kerh bölgesinde Dicle'nin kenarında yer alan Hızır-İlyas zaviyesi de Bektâşîlerin elindeydi.²²⁰ Bektâşî geleneği içinde önemli bir yeri olan Koyun Baba zaviyesinde de Hızır-İlyasla bağlantılı pek çok unsur bulunmaktadır. Osmancık'taki Koyun

215 Sadullah Gülsen, "Kalenderîler ve Haydarîler", s. 48.

216 BOA TD, nr. 387/II, s. 398; *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. 2, s. 187; Sadullah Gülsen, "Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", s. 46.

217 Mehmet Fatsa, "Trabzon Yöresinin İslamlaşma Süreci ve Zaviyeler", *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, S. 18, Yıl 2015, s. 64.

218 Yavuz Günaşdı-Yasin Topaloğlu vd, "2010 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları". 29. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, C. 3, Ankara 2012, s. 57; Sadullah Gülsen, "Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", s. 43.

219 Sadullah Gülsen, "Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", s. 39.

220 Ayfer Karakaya-Stump, *Vefailik, Bektâşîlik Kızılbaşlık*, İstanbul 2015, s. 55.

Baba zaviyesi Hızırlık mevkisindedir. Koyun Baba ayini ve Çoban Baba semahı gibi ayinlerin Hıdırellez kutlamalarıyla aynileşmiş olması da dikkat çekicidir.²²¹ Koyun Baba'nın bir Kalenderî dervîşi olması bu bağlantının temellerini göstermesi açısından oldukça mühimdir ve yukarıdaki görüşlerimizi desteklemektedir.²²² Diğer taraftan Amasya'nın Gelgiras kazasında yer alan Hızır Dede tekkesi de 1745 tarihinde Bektaşî dervişlerinin idaresi altındadır.²²³

Bektaşîler tarafından yazılan Hızırnâmeler ise Hızır'ın Bektaşîler nazarındaki önemini kuvvetli bir şekilde göstermektedir. İlk örneğine 1476 gibi erken bir tarihte rastlanan Hızırnâme, Isparta Eğirdir'de Muhyiddin Çelebi tarafından yazılmıştır. Bektaşî olup olmadığı tartışmalı olmakla birlikte, eserinde Hacı Bektaş Velî'ye özel bir önem vermiştir. A. Yaşar Ocak, onun Hızriyye tarikatına mensup ve Hz. Ali'yi ön plana çıkarmasından dolayı da Rum Abdalları zümresinden olabileceği kanaatindedir.²²⁴ Hızır'ı mürşid olarak sunan ve Hızır'ın mevki ve rolünü gösteren Hızırnâmelelerin bir kısmı ise Alevî ve Bektaşî erkân ve adabını göstermesi açısından buyruklara benzemektedir. 1848 tarihinde Amasyada Seyyid Alizâde tarafından yazılan Hızırnâme'de cem ayini yanında dört kapı, kırk makam, musahiplik, yol ve erkân, mürebbi, kurban ve tercüman, tecellâ ve teberra kavramları yer almaktadır.²²⁵ Yine Kureyşan ocağına ait bir

221 Turan Gökçe, "Anadolu Şehir ve Kasabalarında Hıdırlık", s. 68.

222 A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik Kalenderiler (XIV-XVII Yüzyıllar)*, İstanbul 2016, s. 153.

223 Fahri Maden, "Hızır İnancı ve Hızır (Hıdır)", s. 127.

224 A. Yaşar Ocak, "Hızırnâme", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul, s. 418; Mehmet Saffet Sarıkaya, "Hızırnâme'nin Bektaşîliğine Dair Malûmatı ve Hızırnâme Çerçevesinde Bektaşî Kültüründe Hızır İnancı", 2. *Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşîlik Bilgi Şöleni*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 17-18-19 Ekim, Ankara 2007, ss. 1463-1480.

225 Hanifi Şahin, "Seyyid Alizâde'nin Hızırnâme'si Bağlamında Alevî Düşüncesinde Hızır İnancı", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 80, Yıl 2016, s. 33.

seçerede Hızır ve İlyas'a ölümsüzlük verilmesinin sebebi, onların Hasan ve Hüseyin'i görmek istemeleri olarak ifade edilmektedir.²²⁶

Bektaşîlerin ve Alevîlerin Hızır'a olan bu ilgisi, sonraları da yoğun bir şekilde devam etmiştir. Hızır inancı her ne kadar Sünnî ve Alevî-Bektaşî çevrelerin ortak değeri olsa da Hızır makamları en çok Alevîlerin yaşadığı yerlerde bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Alevilikte Hızır-İlyas kurbanı, Hızır orucu, Hızır semahı ve Hızır postu kavramları da vardır.²²⁷ Öte yandan her ne kadar buraya kadar Hızır-İlyas inancında Aya Yorgi kültünü ön plana çıkartmış olsak da, Ocak'ın bütün bu Hızır-İlyas kültünü Aya Yorgi ve diğer Hristiyan azizler ile yerel kültürlere bağlamanın mümkün olmadığı yönündeki görüşüne de katıldığımızı belirtmeliyiz. Nitekim yukarıda bahsedildiği üzere, Hızır-İlyas zaviyelerinin pek çoğunda mescid yer almakta, hatta bunlardan pek çoğu birlikte anılmaktaydı. Bu bakımdan Sünniler içinde de Hızır önemli bir kült idi. Kaldı ki Türk kültür kaynaklarından da yoğun olarak beslendikleri bilinen heterodoks dervişlerin eski Türk inançlarında yer aldığını belirttiğimiz, boz atlı yol iyesi ve Kızır'dan etkilenmedikleri düşünülemez.

Zamanla Aya Yorgi ve Hızır-İlyas'ın birbirinin yerini aldığı ve her ikisinin aynileştiği anlaşılmaktadır. Türkleri etkileyip Hızır-İlyas haline dönüşen Aya Yorgi kültü, zamanla tersine bir etki göstererek Anadolu'da yaşayan Hristiyanları da aynı oranda etkilemiş benzetmektedir.²²⁸ Nitekim onlar da inşa ettikleri Aya Yorgi/Saint Georges isimli kilise ve manatırlarını Hızır-İlyas olarak da anmışlardır.

226 Alemdar Yalçın-Hacı Yılmaz, *Anadolu'da Bir Oymağın Kültürel Kodları Koreşanlılar*, Ankara 2017, s. 62.

227 Hanifi Şahin, "Alevî Düşüncesinde Hızır İnancı", s. 40; Selahattin Döğüş, "Anadolu'da Hızır-İlyas Kültü", s. 89.

228 A. Yaşar Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 142.

Bu geçişgenliğin daha XIII. yüzyılda başladığı ileri sürülebilir. Buna göre İbn Batuta, Sinop'taki Hızır-İlyas makamı ve zaviyesinin on bir Rum köyünün bulunduğu bir yerde olduğunu ve burada her zaman bir zahidin varlığını haber vermektedir.²²⁹ Trabzon'a bağlı Maçka'nın Şimşirli köyü yakınlarında VIII. yüzyıl ortalarında inşa edilen manastır da sonradan Hızır-İlyas olarak isimlendirilmiştir. Ayrıca Trabzon merkezinde de Hızır-İlyas kilisesi mevcuttur. Trabzon'a gelen seyyahlardan Bıjışkyan, Yeni Cuma camisinden bahsederken Kuzgundere üzerinde Hızır-İlyas da denilen Saint Georges kilisesinin buraya yakın olduğunu söyler. XVII. yüzyılın başlarında şehri gezen Bordier de Saint Georges kilisesini, şehrin güneydoğusunda güzel bir çeşmesi olan çok eski bir Rum kilisesi olarak tarif etmiştir. Bu kilise, bulunduğu mahalleye de ismini vermiştir.²³⁰ Diğer taraftan Trabzon'da Hızır-İlyas isimli bir cami ve yukarıda da bahsettiğimiz üzere bir de zaviye bulunmaktaydı.²³¹

Urfâda Ermenilerin önemli dinî merkezleri, Büyük Ermeni kilisesi ile Hızır-İlyas manastırıydı. Her iki dinî mekân bünyesinde bir takım hizmetleri yürütmek amacıyla birer vakıf mevcuttu.²³² Sivas'ta da Aya Yorgi ve Hızır-İlyas ismiyle bilinen iki kilisenin bulunduğu, Hızır-İlyas kilisesinin vakfının çokluğunun yanı sıra buraya Ermenilerden başka Sivas şehrinin seçkinlerinin de ilgi gösterdiklerini ve eğlendiklerini Evliya Çelebi haber vermektedir.²³³

229 *İbn Batuta Seyahatnâmesi*, C. 1, s. 442.

230 Necmettin Aygün, "XIX. Yüzyılın Ortalarında Trabzon'da Sosyal ve İktisadi Yapı", *Karadeniz Araştırmaları*, C. 5, S. 17, Yıl 2008, s. 107.

231 VD, nr. 155, 368/3240; Mehmet Fatsa, "Trabzon Yöresinin İslamlaşma Süreci ve Zaviyeler", s. 64.

232 Yasin Taş, "Şer'iyye Sicillerine Göre Ermenilerin Urfa Kazası'ndaki Vakıf Faaliyetleri (1884-1889)", *Route Educational and Social Science Journal*, Volume 1 (3), Yıl 2014, s. 245-246.

233 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. 3, s. 116.

Diyarbakır'da da Hızır-İlyas kilisesi inşa edilmişti.²³⁴ Bunlardan başka diğer adı Aya Yorgi olan bir Hızır-İlyas isimli kilise de Heybeliada'daydı.²³⁵ Yine Kıbrıs'ta da Hızır-İlyas isimli bir manastır inşa edilmişti.²³⁶ Foça'da bulunan Hızır-İlyas adası üzerinde de Aya Yorgi ismini taşıyan bir kilise bulunmaktaydı.²³⁷ Kayseri'de de kiliselerden biri Hızır-İlyas ismini taşımaktaydı. Kiliseye Eslimpaşa mahallesinde dört ev vakfedilmişti.²³⁸ Bu sayıyı arttırmak mümkün görünüyor, fakat burada asıl üzerinde durulması gereken husus Müslümanların Hızır-İlyas (Hıdırellez), Hristiyanların ise Saint Georges/Aya Yorgi günü kutlamalarını bu kiliselerde gerçekleştirdikleridir. Örneğin İskenderun'da Saint Georges günü kutlamaları, 5 Mayıs'ı 6 Mayıs'a bağlayan gece Saint Georges'un veya Hızır'ın bu kiliseye uğradığına inanıldığı için Hristiyanların Saint Georges, Müslümanların ise Hıdırellez olarak adlandırdıkları kilisede kutlanmaktadır.²³⁹ Zamanla iki kült birbirine karışıp, hem yerli Hristiyanların hem de Müslüman Türklerin ortak kutlamaları arasına girmiştir.

Tespit ettiğimiz Hızır-İlyas isimli mahalle ve köylerden pek çoğunda gayrimüslimlerin yaşadığı görülmektedir. İstanbul'daki büyük ve küçük Hızır-İlyas mahallelerinde bulunan esnaftan hallerine göre cizye alındığı, onların

234 Mehmet Karataş, "Mahkeme Kayıtlarına Göre XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Diyarbakır'da Gayrimüslimler", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 11, S. 42, Yıl 2012, s. 400.

235 BEO, 4421/331555.

236 ML, 316/18.

237 Piri Reis, *Kitâb-ı Bahriye*, C. 1, s. 146.

238 Mustafa Keskin-Hüseyin Cömert, "XIX. Yüzyıl Sonlarında ve XX. Yüzyıl Başlarında Türk-Ermeni İlişkileri: Kayseri Örneği", *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler*, Haz. M. Metin Hülagü vd, C. III, Kayseri 2007, s. 292.

239 Hüseyin Türk, "Nusayrilerde Hızır İnancı", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 54, Yıl 2010, s. 236.

gayrimüslim olduğunu göstermektedir.²⁴⁰ İzmir’de bulunan Aya Yani mahallesinde inşa edilen okulun Hızır-İlyas mahallesinde bulunan Evangelist okuluna bağlı olduğu ifade edilerek, bu okul gibi muamele görmesi talep edilmiştir.²⁴¹ Diyarbakır mahalleleri arasında da Hızır İlyas-ı Kebir ve Hızır-İlyas-ı Sagir isimli iki gayrimüslim mahallesi bulunmaktaydı.²⁴² Mahalle, ismini muhtemelen Diyarbakır’daki Hızır-İlyas kilisesinden almıştı.²⁴³ Ayrıca Diyarbakır’a bağlı Hızır-İlyas isimli bir de köy vardı.²⁴⁴ Manisa’ya tabi Kula ve Alaşehir kazalarında da gayrimüslimlerin yaşadığı Hızır-İlyas isimli mahalleler bulunmaktaydı.²⁴⁵ Adana’daki Hızır-İlyas mahallesinde de gayrimüslimler yaşamaktaydı.²⁴⁶ Gümüşhâne kazasında bulunan Hızır-İlyas mahallesinde ise Rum metropolitliğine tabi bir okul inşa edilmişti.²⁴⁷ Öte yandan Arapgir sancağına bağlı Eğin nahiyesindeki Hristiyan köylerden biri Venk-i Hızır-İlyas adını taşımaktaydı.²⁴⁸ Köyde Ermeni ve Rumların birlikte yaşadıkları, her iki topluluğun kendi kiliselerinin tamir edilmesi hususunda arzda bulundukları anlaşılmaktadır.²⁴⁹

240 MAD, nr. 17988.

241 BEO, 3826/286903; BEO, 3826/286903.

242 *Diyarbakır Şeriiye Sicilleri*, C. 2, Diyarbakır 2013, s. 63, 423; Mehmet Salih Erpolat, “Cizye Defterlerinin Sosyal ve İktisadi Tarih Araştırmaları Açısından Önemi: Diyarbakır Örneği”, *SBArD*, S. 4, Yıl 2005, s. 196.

243 Mehmet Karataş, “Diyarbakır’da Gayrimüslimler”, s. 400.

244 BEO, 1337/100263.

245 ML. VRD. TMT. d. nr. 8521, s. 2; BOA TD, nr. 166, s. 448; Ertan Gökmen, “XIX. Yüzyıl Ortalarında Alaşehir’de Tarım ve Hayvancılık”, *Gazi Akademik Bakış*, C. 3, S. 6, Yıl 2010, s. 214.

246 MVL, 755/42.

247 BEO, 3880/290971; DH. İD, 113/12; İ. MF, 22/8.

248 Enver Çakar-Fusun Kara, “17. Yüzyılın Ortalarında Arapgir Sancağında İskân ve Nüfus (1643 Tarihli Avarızhâne Defterine Göre)”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 15, Yıl 2005, s. 397.

249 AE. SSLM. III, 176/10508; AE. SSLM. III, 3/149.

Muş'a bağlı Hızır-İlyas köyünde de Ermeniler bulunmaktaydı.²⁵⁰ Son olarak Anadolu dışındaki Tolçi sancağındaki Hızır-İlyas köyünde gayrimüslimlerin, Eski Zağra sancağının Kızanlık kazasına bağlı Hızır-İlyas köyünde ise Müslim ve gayrimüslimlerin birlikte yaşadıklarını belirtelim.²⁵¹

Bunların yanı sıra Maraş tahrir defterlerinde, sancaktaki bazı Hristiyan köylerinden Hızır-İlyas akçesi adıyla bir tür verginin toplandığı bilgisi yer almaktadır.²⁵² Bu vergi sancağın sadece ilk defterinde yer alırken, sonradan muhtemelen bid'at sayılarak kaldırılmıştır. Fakat bu bilgi bir aralar bölgeden Hızır-İlyas adı altında vergi toplanıldığını göstermektedir. Belki de bu vergi bölgedeki diğer Hristiyanlara da teşmil edilmişti. Fakat bunun mahiyetini elimizdeki bilgilerle tam olarak ortaya koymak zor görünmektedir. İbrahim Solak, haklı olarak bu vergiyi Hızır-İlyas inancıyla ilgili bulmuştur. Bu verginin tamamının gayrimüslimlerin yaşadığı Zeytun ve Firnos köylerinden alındığına bakılırsa Aya Yorgi kültü ile alakalı olması da akla yakın gelmektedir.²⁵³ Keza 1618 tarihinde İstanbul, Üsküdar, Galata ve Haslar kadısına yollanan bir hükümde reayadan hukuka aykırı toplanan vergiler arasında Hızır-İlyas akçesi adı altında talep edilen bir verginin sayılmış olması da bu hususla alakalı olmalıdır.²⁵⁴ Burada Hızır-İlyas akçesinin hangi unsurlardan toplandığı açık değilse de bunun bütün tebaadan toplandığı söylenebilir. Her iki örnek göz önünde tutulacak olunursa, bu vergilerin temellerini Türklerin

250 DH. ŞFR, 330/111; DH. TMIK. M, 178/55.

251 A. MKT. MVL, 130/84; HR. SFR, 705/51.

252 BOA TD, nr. 402, s. 1001, 1010.

253 İbrahim Solak, *XVI. Asırda Maraş Kazası (1526-1563)*, Ankara 2004, s. 165-166.

254 Ahmet Burçin Yereli vd, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Ödeme Gücüne Göre Vergi Uygulamaları: 17. Yüzyılda Kadı Sicilleri Üzerine Bir İnceleme", *Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 8, S. 1, Yıl 2015, s. 218.

Anadolu'ya gelmesinden öncesinde aramak gerekmektedir. Bu ise muhtemelen Aya Yorgi/Saint Georges kültü ile alakalıdır. Bu husus onun Müslüman ve Hristiyanlar arasındaki geçişkenliğin ne kadar derin olduğunun bir başka göstergesidir.

Sonuç

Eski Türklerde yolcuların yardımcısı olarak düşünülen boz atlı yol iyisi ile ilahî kaynaklı olduğu kabul edilen -ve adı muhtemelen İslami dönemde Kızır olarak telaffuz edilmeye başlayan- Kızır, Türklerin İslamiyet'i kabulleriyle birlikte Hızır kültüyle özdeşleşmiştir. Hızır'ın yolcuların yardımcısı olduğu anlayışından da hareketle, onun adına Anadolu'nun muhtelif pek çok yerinde Hızır-İlyas, Hızır Sultan, Hızırlık (Hıdırlık) ismiyle anılan zaviyeler inşa edilmiş yahut eskiden Aya Yorgi/Saint Georges adına yapılan kilise ve manastırlar zaviyeye dönüştürülmüş ve bunlara faaliyetlerini sürdürmeleri için vakıflar bağlanmıştır.

Zaviyelerin kurulduğu yerler ile Hristiyanlıkta önemli bir yeri olan Aya Yorgi/Saint Georges kültü arasında yakın bir ilişki olduğu açıkça dikkati çekmektedir. Zira Hızır-İlyas zaviyelerinin yoğun olarak bulunduğu Orta ve Kuzey Anadolu, Aya Yorgi kültünün ağırlıklı bir şekilde yaşadığı yerlerdir. Bu itibarla Aya Yorgi kültünün Hızır-İlyas'a dönüşmesinde Kalenderî, Haydarî, Vefaî, Babaî ve Bektaşiler gibi heterodoks dervişlerin önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Nitekim Hızır-İlyas zaviyelerinden bazıları doğrudan Bektaşilerin kontrolü altındayken, Hızır-İlyas zaviyelerinin kuruldukları coğrafya ile Babaî, Vefaî, Kalenderî ve Haydarîlerin dağıldıkları sahalara oldukça uyumludur. Ayrıca Çat köyündeki Baba İlyas türbesinin Hızır-İlyas türbesi olarak tanınmasının yanında, Elvan Çelebi tekkesine uğrayan seyyahların verdiği bilgiler Babaî ve Vefaî dervişlerinin bu ilişkiyi sürdürdüklerini açıkça ortaya koymaktadır. Bu itibarla Aya Yorgi kültünün Hızır-İlyas'a dönüşmesinde bu

heterodoks dervişlerin rolü yadsınamaz bir hakikat olarak karşımızda durmaktadır. Sonraki dönemlerde ise Bektaşîler bu kültün devamını sağlamışlardır. Öte yandan, hem Türk hem de İslam kültüründe Hızır-İlyas inancının yoğunluğu, Hızır kültünü sadece Aya Yorgi'ye bağlamanın eksik ve hatalı bir değerlendirme olacağını da göstermektedir. Zira tespit edilen zaviyelerden bazılarının sonradan sadece mescid olarak kullanılması, bu inancın Sünniler arasında da yaygınlığının bir işaretidir. Hızır-İlyas kültünün Anadolu'daki gayrimüslimler üzerinde de ağırlığı hissedilmiş, onlar inşa ettikleri kilise ve manastırların diğer ismi olarak Hızır-İlyas ismini kullanmışlardır. Yine Anadolu'da rastladığımız Hızır-İlyas isimli bazı mahalle ve köylerde gayrimüslimlerin yaşamış olması da bu etkinin diğer bir sonucu olarak zikredilebilir. Zamanla Hızır ve Aya Yorgi inancı etrafında ortak bir kültün oluşturulduğu ve Aya Yorgi ile Hıdırellez günlerinin birlikte kutlandığı anlaşılmaktadır.

KAYNAKLAR

I. Arşiv Belgeleri

1. Kuyûd-ı Kadime Arşivi Tahrir Defterleri (KKA TD): 38, 178, 547, 554, 560, 564, 565, 556, 583.

2. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Vakıf Defterleri (VD): 155, 582/1, 591, 601, 633.

3. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Tahrir Defterleri (TD): 166, 387/I-II, 402, 438/I.

Diğer Fonlar:

A. MKT. MVL 130/84.

AE. SSLM. III. 176/10508.

AE. SSLM. III. 3/149.

AE. SABH. I. 203/13583.

BEO. 4421/331555.

BEO. 3826/286903.

BEO. 3826/286903.

BEO. 3880/290971.

BEO. 1337/100263.

DH. ŞFR. 330/111.

DH. TMIK. M. 178/55.

DH. İD. 113/12.

EV. d. 14098.

İ. MF. 22/8.

HR. SFR. 705/51.

MAD 17988.

MAD 262.

ML. VRD. TMT. d. 8521.

ML. VRD. TMT. d. 471.

ML. 316/18.

ML. VRD. TMT. d. 08521.

MVL. 755/42.

II. Araştırma ve İncelemeler

Akgül, Mehtap, 16. Yüzyıl Arşiv Kayıtlarına Göre Alâiyye'nin Sosyal ve Ekonomik Hayatı ile Nüfus ve İdari Taksimatı, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1989.

Aköz, Alaattin, "Türk Dünyasının Ortak Değeri Olarak Hızırilyas ve 1248 (h. 646) Tarihli Bir Hızır İlyas Vakfiyesi", *Ciepo İnterim Symposium, The Central Asiatic Roots Of Ottoman Culture*, İstanbul 2014.

Aksoy, Gürdal, "Hızır versus Hızır: Kültür Tarihi, Din Sosyolojisi ve Astroloji Bağlamında Dersim Aleviliğinde Xızır", *Kızılbaşlık, Alevilik Bektâşilik*, Derleyenler. Yalçın Çakmak-İmran Gürtaş, İstanbul 2015.

Alp, Şebnem, *Hıdırlık Kulesi Antalya'da Bir Anıt Mezar*, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Antalya 2005.

Aslan, Mustafa, "İbrahim Hakkı Konyalı'nın Akşehir ve Beyşehir Çevresinde Tespit Ettiği Eskiçağ Malzemeleri ve Bunların Günümüzdeki Durumları", *Şehirlerin Sevdalıları İbrahim Hakkı Konyalı Armağanı*, Konya 2015.

Avcı, İsmail, "İskendernâmelerde Ölümsüzlüğe Yolculuk: İskender-i Zülkarneyn ve Hızır", *Prof. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu Bildirileri*, Adana 2012.

Aygün, Necmettin, "XIX. Yüzyılın Ortalarında Trabzon'da Sosyal ve İktisadi Yapı", *Karadeniz Araştırmaları*, S. 17, C. 5, Yıl 2008.

Bayatlı, Nilüfer, *XVI. Yüzyılda Musul Eyaleti*, Ankara 1999.

Çakar, Enver, *XVI. Yüzyılda Halep Sancağı (1516-1566)*, Elazığ 2003.

Çakar, Enver-Fusun Kara, "17. Yüzyılın Ortalarında Arapgir Sancağında İskân ve Nüfus (1643 Tarihli Avarızhâne Defterine Göre)", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 15, Yıl 2005.

Çelebi, İlyas, “Hızır”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul 1998.

Çetin, İsmet, “Türk Mitinde Kut İyesi Kıdır ve Medeniyet Değişikliğinde Kıdır’dan Hızır’a Geçiş”, *Milli Folklor*, S. 54, Yıl 2002.

Demirtaş, Hasan, “Arşiv Belgeleri Işığında Şeyh Meknun (Bektut)/Açıkbaz Zaviyesi ve Türbesi”, *Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu Bildiriler*, Tokat 2015.

Dernschwam, Hans, *İstanbul ve Anadolu’ya Seyahat Günlüğü*, Çev. Yaşar Önen, Ankara 1992.

Diyarbakır Şeriyeye Sicilleri, C. 2, Diyarbakır 2013.

Döğüş, Selahattin, “Anadolu’da Hızır-İlyas Kültü ve Hıdrellez Geleneği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 74, Yıl 2015.

Duman, Mustafa, “Bozkurttan Hızır’a Türk Halk Anlatmalarında Kılavuz”, *Milli Folklor*, S. 96, Yıl 2012.

Emecen, Feridun M., *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Ankara 1989.

Erpolat, Mehmet Salih, “Cizye Defterlerinin Sosyal ve İktisadi Tarih Araştırmaları Açısından Önemi: Diyarbakır Örneği”, *SBArD*, S. 4, Yıl 2005.

Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, C. 1-9, Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı vd, İstanbul 1996-2007.

Eyice, Semavi, “Çorum’un Mecidözü’nde Aşıkpaşa-oğlu Elvan Çelebi Zâviyesi”, *Türkiyat Mecmuası*, C. XV, Yıl 1969.

Eyice, Semavi, “Hıdırlık Türbesi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul 1998.

Fatsa, Mehmet, “Trabzon Yöresinin İslamlaşma Süreci ve Zaviyeler”, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, S. 18, Yıl 2015.

Gökçe, Turan, “Hızır İlyas Kültünün Yerleşim Birimlerine Yansıması: Osmanlı Döneminde Anadolu Şehir ve Kasabalarında Hıdırlık”, *Türkiyede İskân ve Şehirleşme Tarihi*, Ed. M. Ali Beyhan, İstanbul 2012.

Gökmen, Ertan, “XIX. Yüzyıl Ortalarında Alaşehir’de Tarım ve Hayvancılık”, *Gazi Akademik Bakış*, C. 3, S. 6, Yıl 2010.

Gülten, Sadullah, “Tahrir Defterlerine Göre Anadolu’da Kalenderiler ve Haydariler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. XXXI, S. 52, Yıl 2012.

Günaşdı, Yavuz ve Yasin Topaloğlu vd., “2010 Yılı Erzinan, Erzurum, Kars ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları”, *29. Araştırma Sonuçları Toplantısı*, C. 3, Ankara 2012.

Gürbüz, Adnan, “XVI-XVII. Yüzyıllarda Alâie Kalesi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 10, Yıl 2001.

Gürbüz, Adnan, *Toprak-Vakıf İlişkileri Çerçevesinde XVI. Yüzyılda Amasya Sancağı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1993.

Hasluck, F. R., *Bektaşilik Tedkikleri*, Çev. Râgıp Hulûsi (Sadeleştiren Kâmil Akarsu), Ankara 2015.

İbn Batuta Seyahatnâmesi, Çeviri, İnceleme ve Notlar. A. Sait Aykut, C. 1-2, İstanbul 2004.

İşlek, Ali Emre, “XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Canik Zaviyelerinde Yerine Getirilen Hayrî Hizmetleri”. *Studies Of The Ottoman Domain*, C. 5, S. 9, Yıl 2015.

Kalafat, Yaşar, “Türk Kültürlü Halklarda Yarış-Pir-Ruhî İlahî Mitolojik Bağlantı”, *Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, S. 1, Yıl 2010.

Kalafat, Yaşar, *Türk Kültürlü Halklarda Hz. Hızır'dan Sultan Nevruz'a*, Ankara 2011.

Kankal, Ahmet, "Kastamonu'daki Dinî-Tasavvufi Mekânlar ve Bunların Şehrin Gelişimindeki Rolü", *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri*, Ankara 2004.

Karakaya-Stump, Ayfer, *Vefailik, Bektaşilik Kızılbaşlık*, İstanbul 2015.

Karataş, Mehmet, "Mahkeme Kayıtlarına Göre XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Diyarbakır'da Gayrimüslimler", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 11, S. 42, Yıl 2012.

Kaya, Mevlüt, *Çepniler*, İstanbul 2011.

Keskin, Mustafa-Hüseyin Cömert, "XIX. Yüzyıl Sonlarında ve XX. Yüzyıl Başlarında Türk-Ermeni İlişkileri: Kayseri Örneği", *Hosgörü Toplumunda Ermeniler*, Haz. M. Metin Hülagü vd, C. III, Kayseri 2007.

Kuru, Alev Çakmakoglu, "Sinop Hızır-İlyas Zaviyesi", *Gazi Sanat Dergisi*, S. 2, Yıl 2001.

Maden, Fahri, "Alevilik-Bektaşilik'te Hızır İnanıcı ve Hızır (Hıdır) İsmiyle Anılan Alevî-Bektaşî Tekke, Türbe ve Ocakları", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S. 14, Yıl 2016.

Muşmal, Hüseyin, "Beyşehir Kenti'nde Bulunan Müesseseler ve Vakıflar", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 19, Yıl 2006.

Ocak, Ahmet Yaşar, "13.-15. Yüzyıllarda Anadolu'da Türk-Hıristiyan Dinî Etkileşimler ve Aya Yorgi (Saint Georges) Kültü", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri*. İstanbul 2011.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Hızırnâme", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul 1998.

Ocak, Ahmet Yaşar, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, İstanbul 2012.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marginal Sufilik Kalenderiler (XIV-XVII Yüzyıllar)*, İstanbul 2016.

Ocak, Ahmet Yaşar-Suraiya Faruki, "Zaviye", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. 13, İstanbul 1986.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, C. II, Ankara 1995.

Öz, Mehmet, *XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı*, Ankara 1999.

Piri Reis, *Kitâb-ı Bahriye*, C. 1, Haz. Yavuz Senemoğlu, Ankara 1973.

Sarıkaya, Mehmet Saffet, "Hızırnâme'nin Bektaşiliğine Dair Malûmatı ve Hızırnâme Çerçevesinde Bektaşî Kültüründe Hızır İnancı", 2. *Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 17-18-19 Ekim, Ankara 2007.

Sevin, Emine Nilüfer, *Çorum Şehri Mezar Taşları*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008.

Solak, İbrahim, *XVI. Asırda Maraş Kazası (1526-1563)*, Ankara 2004.

Şahin, Hanifi, "Seyyid Alizâde'nin Hızırnâme'si Bağlamında Alevî Düşüncesinde Hızır İnancı", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 80, Yıl 2016.

Taş, Yasin, "Şeriyye Sicillerine Göre Ermenilerin Urfa Kazası'ndaki Vakıf Faaliyetleri (1884-1889)", *Route Educational and Social Science Journal*, Volume 1 (3), Yıl 2014.

Türk, Hüseyin, "Nusayrilerde Hızır İnancı", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 54, Yıl 2010.

Yalçın, Alemdar-Hacı Yılmaz, *Anadolu'da Bir Oymağın Kültürel Kodları Koreşanlılar*, Ankara 2017.

Yavaş, Alptekin, "Anadolu Selçuklu Köşklerinin Plan Tipleri Üzerine Tespitler", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 47, S. 1, Yıl 2007.

Yereli, Ahmet Burçin vd, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Ödeme Gücüne Göre Vergi Uygulamaları: 17. Yüzyılda Kadı Sicilleri Üzerine Bir İnceleme", *Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 8, S. 1, Yıl 2015.

Yıldız, Harun, "Amasya Yöresi Örneğinde Alevî/Bektaşî Kültüründe İnanç Merkezleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 4, S. 16, Yıl 2011.

Yörükân, Yusuf Ziya, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizim*, İstanbul 2005.

Çorum'da Kalenderî Geleneğinden Bir Abdal: Kutbu'l-Büdelâ Abdal Ata ve Zaviyesi²⁵⁵

Giriş

Bu makalenin konusu Çorum'da Türkmenler arasında faaliyet gösteren ve adıyla anılan bir zaviye kuran Abdal Ata'dır. Abdal Ata ile ilgili çalışmalar olmasına rağmen, bunlarda başta tahrir defterleri olmak üzere, Muhyiddin Çelebi'nin Hızırnâme'si, bazı vakıf kayıtları ve Yakacık köyüne ait temettuat defteri gibi kullandığımız kaynakların pek çoğu yer almamaktadır. Bu yüzden bahsedilen çalışmalarda onun tarihî kimliği ile abdallar arasındaki rolü ve nüfuzu tam olarak ortaya konulamamıştır. Hâlbuki ilerleyen sayfalarda görüneceği üzere, Çorum'a ait tahrir defterlerinde yer alan bazı ibarelerden hareketle, onun Kalenderî geleneğine bağlı olan Rum Abdalları arasında ön planda yer alan bir şeyh olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte kırsalda Türkmenler arasında faaliyet gösteren pek çok derviş gibi, onun da doğum yeri, doğum

255 Bu makale daha önce şurada yayınlanmıştır: *Kerkük Çok Irak Değil, Türk Tarihine Dair Yazılar*, Ed. Alpaslan Demir vd, Ankara 2017, ss. 423-434.

ve ölüm tarihleri, çocukluğu, eğitim süreci, ailesi, Anadolu'ya ne zaman geldiği gibi pek çok husus karanlıkta kalmaktadır. Fakat yine de elimizdeki belgeler doğrultusunda, yukarıda belirtilen hususlar hakkında bazı çıkarımlar ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Abdal Ata'nın üzerinde durmadan önce, onun içinde bulunduğu ortamı ve dinî anlayışını kısaca izah etmek faydalı olacaktır. Malazgirt Savaşı sonrası ile Moğol istilası sırasında ve akabinde Anadolu'ya gelen Türkmenler yüzeysel bir İslam anlayışına sahipti. Şehirlerde yaygın olan Fars kültürünün etkisinin uzağında kalan Türkmenler, Türkistan sahasında olduğu gibi, Anadolu'da da dinî bilgileri dillerini kolayca anlayabildikleri abdal, ata, dede ve baba unvanlarını taşıyan Yesevî, Kalenderî, Haydarî, Vefâî ve Babaî gibi derviş ve şeyhlerden öğrendiler. Muhtelif tarikatlara mensup olan bu dervişlerin Türkmenlere öğrettiği Müslümanlık, onların yaşayışına uygun, sade ve daha çok menkıbelere dayalı, tasavvufî yönü, yani duygusallığı ağır basan bir anlayışa sahipti.²⁵⁶

Onlar 1240 tarihinde meydana gelen Babaî isyanının yaşattığı sarsıntı neticesinde devlet baskısının artmaya başlamasıyla, Anadolu'nun muhtelif yerlerine en çokta uç bölgelere çekilerek faaliyetlerini farklı isimler altında sürdürmeye başladılar. Rum Abdalları²⁵⁷ olarak adlandırılan bu dervişler, kendilerine yeni faaliyet sahaları ve koruyucular bulmaya yöneldiler. Aşıkpaşazâde'nin Abdalan-ı Rum olarak ifade ettiği bu kişiler, Osmanlı Devleti'nin

256 M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991, s. 14 vd; M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ankara 1972, s. 161 vd; A. Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, İstanbul 2000, s. 63-64; İrene Melikoff, "Anadolu Sufiliğinin Orta Asya Kökenleri", *Uyur İdik Uyardılar*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul 1994, s.151; A. Yaşar Ocak, *Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü: Sarı Saltık*, Ankara 2002, s. 67

257 Abdal unvanı hakkında geniş bilgi için bkz. M. Fuad Köprülü, "Abdal", *Türk Halkedebiyatı Ansiklopedisi*, S. 1, Yıl 1935, ss.23-56.

kuruluşu sırasında Osmanlı hükümdarlarının yanında, tahta kılıçlarla harp eden, kaleler alan, bir avuç müridi ile binlerce düşmanı ezen, Müslümanlığı yayan dervişler olarak karşımıza çıktılar.²⁵⁸ Örneğin Geyikli Baba Bursa fetihine katılmasının yanında, Kızıl Kilise denilen yeri bizzat kendi müritleriyle fethetmişti. Abdal Musa fetihlerde gösterdiği kahramanlıklarla menkıbelere konu olmuş, Doğlu Baba ise muhaberelede gazilere soğuk ayran dağıtarak hararetlerini kesmişti. Yine Kumral Abdal da aynı şekilde gazalara katılan bir derviştir. Onların bu hizmetlerine karşılık Osmanlı beyleri de bizzat fethettikleri toprakların bir kısmını, maiyetlerindeki dervişlerle birlikte yerleşip zaviye açmaları için onlara bağışlamışlardı.²⁵⁹

XIII. yüzyıldan itibaren yerleşme yoğunluğunun artmasının ve nüfus yayılmasının öncüsü olan bu kişiler, Ö. Lütfi Barkan tarafından haklı olarak *kolonizatör Türk dervişleri* olarak tanımlanmıştır.²⁶⁰ Barkan'ın klasikleşmiş çalışmasından başka, Osmanlı dönemi arşiv belgelerinin üstünkörü taranması sonucunda bile onlarca abdal, dede, baba isimli zaviye, mezra, köy ve mahallenin tespit edilmesi, Anadolu'nun iskânı hususunda onların önemini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. İlerleyen sayfalarda görüneceği gibi, çalışmanın öznesi olan Abdal Ata da bu yönüyle dikkat çeken kolonizatör/yerleşimci dervişlerden biridir. Abdal Ata'nın da mensubu bulunduğu Rum Abdallarını Karakaşzâde Ömer Efendi edebî bir ifadeyle şu şekilde anlatmaktadır: *Rum Abdalları kan-hayrân ve sîne-i*

258 İrene Melikoff, "İlk Osmanlıların Toplumsal Kökeni", *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*, Ed. E. A. Zachariadou, İstanbul 2000, s.151.

259 A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfilik: Kalendariler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1999, s. 79 vd.

260 Ö. Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler; İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, C. II, Yıl 1942.

sad-çâkları uryan ve ellerinde şedde-çerağ ve lâle-sıfat cisimleri pür-dağ; dâire ve kudümlerin döge döge ve her dem nevbet boynuzların çala çala raks-zenân ve nara-hünân; başları kabak, yalın ayak, tenleri çıplak, birer tennûreleri var ancak, miyanlarında pâle-heng birer zünnâr kuşak ve omuzlarında birer Ebu Müslimî nacak ve ellerinde ser-deste nâmiyla birer çomak ve yanlarında ikişer cüradan, birinde kav ve çakmak, birinde esrar idüğü muhakkak ve bellerinde dahi abdâlâne birer sarı kaşık ve birer keşkül sarkık ve belleri yol yol yanık, âteşinler idüğü dağları tanık ve sinelerinde şekl-i Zülfekar-ı Ali ve kimisin pehlusunda nam-ı Hayder-i Kerrâr ve kimisin bazusunda heyet-i mar ve cümlesinin şakaklarında dağı var. Görenler der ki; Hâzâ alâmetü'n-nar...²⁶¹ M. Zeki Pakalın ise Abdallarla ilgili olarak Rumûz'ül-Künuf'tan naklen pirleri bûdelâdan olur, salâta müdavemet etmezler, eğer meşayih evradı bunlarda olsa bu din içinde Mesih bunlardan kavi olmazdı. Zira bunlarda terk ve tecrit, vecit ve kanaat ve teslim ve hakikat ve seha ve hizmet gayrılardan nice meratip fazladır²⁶² ifadelerini aktarmaktadır.

Rum Abdallarıyla ilgili yukarıda aktarılanlar abdallığın temel kaynaklarından biri olan Kalenderîlik ile büyük paralellik göstermektedir.²⁶³ Bu cümleden olarak Kalenderîlik akımını temsil eden dervişler de dünyayı ve dünyevî değerleri umursamayan, içinde yaşadıkları toplumun inanç ve geleneklerine karşı çıkan, bunu kılık, kıyafet, tutum ve davranışlarıyla gündelik hayatlarına da yansıtan sufilerdi. Melâmîlik anlayışında olduğu gibi, Kalenderîlik akımında da mal-mülk edinme çabaları reddedilmiş, topluma ekonomik açıdan katkı sağlamak yerine gönüllü yoksulluk tercihi edilmiştir. Çalışmak ve ev-bark edinmek gibi toplum

261 Karakaşzâde Ömer Efendi, *Nûru'l Hudâ Limen İhteda'dan* naklen İskender Pala, *Şairlerin Dilinden*, İstanbul 1996, s. 18.

262 M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. I, Ankara 1993, s. 5.

263 M. Fuad Köprülü, "Abdal", s. 27.

yapısına uymayı gerektirecek uygulamalar yerilmiş, gezgin ve başıboş şekilde yaşamak temel prensip haline getirilmiştir. Cinsel faaliyetler de kutsal olana bağlılık açısından bir engel olarak görüldüğü için evlenmemek tarikatın önemli bir prensibi olarak kabul edilmiştir.²⁶⁴

Kalenderilerin görünüşleri toplumun bütünü tarafından yadırganan tuhaflıklar içermekteydi. Tuhaf görünüş ile toplumda tiksinti yaratmak ve bu şekilde toplumdan dışlanmayı sağlamak amaçlanmıştı. Bu amaca uygun olarak, çıplak veya yarı çıplak dolaşırlardı. Ayrıca bazıları kıldan dokunmuş ve cavlak adı verilen yün çuvallar giyerlerdi. Bundan dolayı Kalenderilere Cavlak/Cavlakkiye de denilirdi. Kalenderiler saç, sakal, bıyık ve kaşların ustura ile kazındığı çahar darb denilen bir anlayışı benimsemişlerdi. Üzerlerinde dilenci çanağı ve derviş değneği yanında balta, deri torba, büyük tahta kaşıklar ve âşık kemikleri taşırlardı. Bu özelliklerinden dolayı, Kalenderî dervişlerine karşı toplumun her kesiminden, özellikle ulema tarafından büyük bir tepki gösterilmiştir. Ulema onları şeriatın dışına çıkmakla itham etmiş, bu ithamdan dolayı zındıklık ve mühlitlikle suçlamıştı.²⁶⁵ Hem Rumûz'ül-Künuf'tan aktarılan kısım hem de Karakaşzâde Ömer Efendi'nin onlarla ilgili verdiği bilgiler Abdallar ve Kalenderîler arasındaki yakın ilişkiyi ortaya koymaktadır. Yeseviye, Kalenderîye, Haydarîye, Vefâîye ve Babaî geleneğine sahip olan Rum Abdalları, kendisi de bir Kalenderî ve Haydarî dervîşi olan Hacı Bektaş Velî'den sonra ortaya çıkan Bektaşîliğe intisap ederek, Bektaşîlik çatısı altında birleşmişlerdir. Nitekim

264 M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, İstanbul 1996, s. 47-52; A. Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 24; Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kuraltanımız Kulları*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2012, s. 51; Nihat Azamat, "Kalenderîye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul 2001, s. 253.

265 A. Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 158-165; Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kuraltanımız Kulları*, s. 27-33.

Abdal Ata zaviyesi de zamanla Bektaşî zaviyesine dönüşmüştür.²⁶⁶ Bu durum sadece Abdal Ata zaviyesiyle sınırlı kalmamış Çorum'da bulunan Koyun Baba, Demirşeyh, Seydim Sultan, Balım Sultan, Aşık Çelebi, Baba Piri, Koçu Baba, Erkulu Baba gibi zaviyeler de Bektaşî zaviyesi halini almıştır.²⁶⁷

Abdal Ata ve Zaviyesi

Her şeyden önce Abdal Ata isminin onun gerçek adı olup olmadığı hakkında kesin bir kanaat belirtmek zor görünmektedir. Buna rağmen Abdal Musa, Kaygusuz Abdal gibi örneklerden yola çıkarak adının Ata olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte XIII. yüzyıldan itibaren Orta Asya'da Türk mutasavvıfları arasında şeyh, pir, halife manasına gelen bu unvanın²⁶⁸ en çokta Yesevî dervişleri tarafından kullanıldığı da göz önünde tutulmalıdır.²⁶⁹ Bu bakımdan onun Kalenderiliğinin yanında Yesevîlikle de bağlantısı düşünülebilir. 1476'da Isparta Eğirdir'de Muhyiddin Çelebi tarafından yazılan Hızırnâme'de ismi geçen dervişler arasında Abdal Ata da yer almaktadır.²⁷⁰ Eserinde Hacı

266 Örnek olarak bkz. C. EV. 159/7934.

267 Ahmed Cahid Haksever, "Çorum'da Bektaşî Zaviyeleri: Tarihi Süreçler ve Fonksiyonları", *Ekev Akademi Dergisi*, S. 36, Yıl. 12, s. 70 vd.; Surayia Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik*, İstanbul 2003, s. 198, 216.

268 Coşkun Alptekin, "Ata", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 4, İstanbul 1991, s. 32.

269 M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 19.

270 M. Saffet Sarıkaya, "Hızırnâme'nin Bektaşiliğine Dair Malûmatı ve Hızırnâme Çerçevesinde Bektaşî Kültüründe Hızır İnancı". 2. *Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 17-18-19 Ekim, Ankara 2007, s. 1474.
Ol Karaca Ahmed gelür hem Fatıma Bacı gelür
Tugrul Baba Turhal Baba bir gine görsem yüzlerin
Abdâl Ata Seydi Murad Abdâl Çiçek tevekkeli
Sinab Dağı Seydi Veli bir gine görsem yüzlerin,

Bektaş Velî'ye özel bir önem vermiş olan Muhyiddin Çelebi, A. Yaşar Ocak'a göre Rum Abdalları zümresindendir.²⁷¹ Bu itibarla Muhyiddin Çelebi'nin onların pek çoğunu yakından tanıdığı ve haklarında pek çok malûmata sahip olduğu söylenebilir.

Muhyiddin Çelebi'nin eserinde Hacı Bektaş, Mahmud Hayranî, Sultan Şuca, Seyyid Harun, Geyikli Baba, Sarı Saltuk, Aşık Paşa, Otman Baba, Abdal Musa gibi pek çok ünlü dervişin arasında Abdal Ata'nın da adını zikretmesi, onun Rum Abdalları arasında önemli bir isim olduğunu göstermektedir. Keza Nevzat Köseoğlu, vakıf mütevellisi-nin elinde bulunan bir belgeden hareketle dedesinin Abdal Burhan babasının ise Şeyh Toklu²⁷² olduğunu belirtmektedir. Bu bilgilere güvenilecek olunursa, Abdal Ata'nın dedesinden itibaren zaten abdal geleneği içinde olduğu ifade edilebilir. Ayrıca Hoca Sadettin Efendi'den Bursa fethine katılan ve gazilere ayran dağıtan Şeyh Toklu Baba isminde bir dervişin yaşadığını da öğrenmekteyiz.²⁷³ Elimizde Abdal Ata'nın babası Şeyh Toklu ile Bursa fethine katılan Şeyh Toklu arasında irtibat kuracak herhangi bir bilgi mevcut olmamasına rağmen, her ikisinin de aynı kişi olması ihtimal dâhilindedir. Bunlar aynı kişiler olmasa bile, yukarıda da ifade edildiği gibi abdal ve şeyh unvanlarını taşıyan dede ve babasından itibaren onun zaten abdal geleneği içinden geldiği anlaşılmaktadır. Dahası Çorum sancağına ait ilk tahrirlerden itibaren Abdal Ata'nın isminin geçtiği pek çok yerde, ondan *kutbu'l-büdelâ*²⁷⁴ olarak bahsedilmesi de abdallar arasında seçkin bir konuma sahip olduğuna

271 A. Yaşar Ocak, "Hızırnâme", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul 1998, s. 418.

272 Neşet Köseoğlu, "Tarihte Çorum Köyleri: Abdalata", *Çorumlu Dergisi*, C. I, Çorum 2009, s. 424.

273 Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, C. V, Haz. İsmet Parmaksızoğlu, Eskişehir 1992, s. 12.

274 BOA TD, nr. 387/II, s. 392; KKA TD, nr. 38, v. 43b/a.

dair önemli bir işarettir. Pakalın'ın Rumûz'ül-Künuf'tan Abdallarla ilgili aktardığı kısımda da yer aldığı üzere *bü-dela* Abdalların piridir.²⁷⁵ Bu durum dede ve babasından tevarüs ettiği geleneğin, onda zirveye ulaştığı anlamına gelmektedir.

Büdela, bedel, karşılık, denk, bir şeyin halefi ve değiştiği anlamına gelen bedelin çoğulu olup, ricalü'l-gayb²⁷⁶ ile ilişkili tasavvufi bir terimdir. Buna göre sufiler, velileri hadislere dayanarak farklı derece ve sınıflara ayırmışlardır. Bunlardan en ilki ve yaygını abdal tabiridir. Bu tabir ilk olarak abid ve zahidler ile muhaddis ve fakihler için kullanılmıştır. Bu kişiler insanlara yardımda ve hizmette bulunan, halkın açıkça bilmediği dünyanın düzeni ile vazifelidir. Bunlardan biri vefat edince, yerine başka bir velî bedel kılındığında görevlendirilir. Bunların sayısı çok olduğundan bedelin çoğulu ebdal veya бүdela kelimesi ile tanımlanmışlardır.²⁷⁷ Бүдela yedi kişidir. Bulundukları toplumdaki mekânlardan uzaklaşarak, yerlerine tıpkı kendilerine benzeyen birini bırakırlar. Böylece hiç kimse onların gözden kaybolduğunu fark etmez. İşte başkasının yerine vekil bırakılan bu kişilere бүдela denir ve onlardan birisi diğerleri bulunmadığı zaman hepsine vekâlet eder.²⁷⁸

Diğer bir tarifile bunlar ahyar denilen ve hall-ü akit ashabı olan üç yüz rical cümlesindendir. Bunların kırkına ebdal, yedisine бүдela, dördüne evtad, üçüne нүкaba,

275 M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 5.

276 Dilaver Selvi, "Süfîlerin Ricalü'l-Gayb Tanımı, Taksimi ve Buna Dayanak Yaptıkları Hadiseler", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 32 (2013/2), ss. 111-137.

277 *Salât-ı Meşîş ve Tercümesi*, Haz. İhramcızâde Hacı İsmail Hakkı Altuntaş, Bkz. <https://ismailhakkialtuntas.files.wordpress.com/2010/06/salat-mesis.pdf>

278 *Metinlerle Tasavvuf ve Terimleri Sözlüğü*, Ed. Zafer Erginli, İstanbul 2006, s. 155.

birine de kutup ve gavs denir. Bunlar yekdiğerini bilirler. Muhiddin Arabî yedileri ebdal/büdela olarak isimlendirmiştir. Ona göre Allah yeryüzünü yedi iklim halinde yaratmış, kullarından yedi kişiyi güzide kılarak isimlerini de ebdal koymuştur. Bunlardan her biri bir iklimi hıfz etmekle görevlidir.²⁷⁹ Türk-İslam dünyasında halk arasında yediler olarak geçenler bunlardır.²⁸⁰ Tahrirlerde Abdal Ata'nın *kutbu'l-büdela* olarak kaydedilmesi, onun hem Abdalların piri hem de Anadolu'yu hıfz etmekle görevli kutub olduğu anlamına gelmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla etrafında oluşan bu inanç sonraki dönemlerde de yaşatılmış ve defter emini de bu duruma kayıtsız kalamamıştır. Muhasebe defterinin düzenlendiği 1530 tarihinde de onun *kutbu'l-büdela* olarak tanımlanması, sonraki yüzyıllara taşınan bir anlayışın ürünüdür.

Abdal Ata'nın veliler zümresinin başkanı, dünyanın ve âlemin manevi yöneticisi, en büyük velî anlamına gelen *kutub*²⁸¹ olarak kabul edilmesi, onun Kalenderî şeyhi olabileceği yönünde güçlü bir delildir. Zira Halil İnalcık'ın da ifade ettiği gibi kutub inancı abdalizm ve kalenderilikte temel inançlar arasında yer almaktadır.²⁸² Ayrıca önemli Kalenderî şeyhlerinin hemen hepsi gelenekte seyyid ve kutbu'l-aktab olarak kabul edilmektedir.²⁸³ Kutup inancına göre kâinat kutb burcunda oturan kutub etrafında döner, o bu dünyada olacak her şeyi bilir ve olayları yönlendirir. Otman Baba vilayetnâmesinde Otman Baba'nın *kutbu'l-aktab* olduğu anlatılırken kutb hakkında şu bilgiler verilir: *Kutb*

279 M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 249.

280 M. Fuad Köprülü, "Abdal", s. 26.

281 Süleyman Ateş, "Kutub", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 26, Ankara 2002, s. 498.

282 Halil İnalcık, "Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmed", *Doğu Batı Makaleler I*, Ankara 2005, s. 131.

283 A. Yaşar Ocak, *Kalenderiler*, s. 100.

olanın makamı oldur ki, kaçan kim evliyaullah Resul hazretinin mübarek ruhundan Zat'a (Tanrı'ya) müşahede olurlar... Eğerçi mecmu'u şeyde tasarrufu geçer; amma suret-i beşeriyyesinde divane-şekldir, kimse ile musahib olmaz... İki cihanın sırrı ve serveridir; sahib-i kudret ve sahib-i eş-yadır.²⁸⁴ Otman Baba'nın Fatihle olan ilişkisinde de bu ifadelerin yansıması görünmekte olup, o kâinatı yönlendiren asıl kişinin kendisi olduğunu ve tasarrufu olmaksızın hiçbir şeyin gerçekleşemeyeceğini sık sık vurgular.²⁸⁵

Rastlayabildiğimiz kadarıyla *kutbu'l-büdela* olarak bahsedilen kişilerin sayısının bir iki kişiyle sınırlı olması, Abdal Ata'nın Anadolu dervişleri arasındaki nüfuzunu göstermesi açısından da mühimdir. Abdal Atadan başka *kutbu'l-büdela* olarak bahsedilen dervişlerden ilki Bektaşî ve Mevlevî geleneğinde önemli bir yere sahip olan Seyyid Mahmud Hayranî'dir.²⁸⁶ Akşehir merkezinde zengin gelirlere sahip bir zaviyesi bulunan²⁸⁷ Seyyid Mahmud, Hacı Bektaş Velî vilayetnâmesine göre bir aslanın üzerinde, elinde kamçı gibi kullandığı bir yılan ve yanına üç yüz Mevlevî dervişini alarak Hacı Bektaş Velî'yi ziyaret için yola çıkar. Haberi alan Hacı Bektaş Velî, *Bu kimse canlı varlıklara binmiş geliyor, biz de cansıza binelim* diyerek Kızılca Halvet yakınındaki kızıl bir kayaya tırmanarak yürümesini buyurur. Taş, bir kuş biçimini alarak yola düşer. Seyyid Mahmud, onun cansız kayaya binmiş, altındaki kayanın kuş gibi uçup geldiğini görünce, Hacı Bektaş Velî'nin hikmetine hayran kalır. *Er nazarında küstahlık ve edepsizlik etmişiz*

284 Halil İnalıcık, "Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmed", s. 131.

285 Haşim Şahin, "Otman Baba", *Dervişler ve Sufi Çevreler*, İstanbul 2017, s. 153.

286 BOA TD, nr. 1085. v. 76a; Bkz. *Vakf-ı zaviye-i kutbu'l-büdela Seydi Mahmud Hayran...*

287 Alpaslan Demir, "Tahrir Defterlerine Göre Akşehir Zaviyeleri", *Doğumunun 65. Yılında Prof. Dr. Tuncer Baykara'ya Armağan*, Derleyen. M. A. Erdoğan, İstanbul 2006, s. 143.

diyerek, derhal aslandan iner ve yılanı elinden bırakır. Hacı Bektaş Velî'ye olan hayranlığından dolayı Hacı Bektaş Velî ona Seyyid Mahmud Hayranî ismini vermiştir.²⁸⁸

Seyyid Mahmud Hayranî'nin Muhyiddin Çelebi'nin eseri Hızırnâme'de adının geçmesinin yanında vilayetnâme'de de bir keramete konu olması, Rum Abdalları arasında tanınan ve ön planda olan bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. Nitekim Alevî ocakları arasında ismiyle anılan bir ocağın bulunması etkisinin sonraki dönemlerde de devam ettiği anlamına gelmektedir. Her ne kadar Abdal Ata'ya ait bir menakıbnâme ve adıyla anılan bir ocak bulunmasa da Abdal Ata'nın yaşadığı dönemde meşhur bir şeyh olduğu Seyyid Mahmud Hayranî örneğinden yola çıkılarak ifade edilebilir. Kutbu'l-büdelâ olarak tanınan ikinci kişi ise Ahmed Fakih veya Hoca Ahmed'dir. Fakat Ahmed Fakih adının XIII. yüzyılda yaşayan bazı mutasavvıf ve şairlerin ortak adı olarak kullanılmış olması,²⁸⁹ onun kimliğini tespit etmeyi zorlaştırmaktadır.

Tekrar Abdal Ata'ya dönecek olursak, Çorumlu Edhem Babazâde Ali İzzet Efendi'nin 1834 yılında kaleme aldığı Tezkire-i Makâlât isimli eserde, Abdal Ata *e'izze-i kiram* arasında sayılmıştır. Ali İzzet Efendi, onun kâgır ve taştan yapılmış caminin yakınındaki türbede medfun olduğunu, çeşitli dertleri olanların, deva aramak için türbesini ziyaret ettiklerini ve bunların dertlerine çare bulduklarını aktarmaktadır. Ayrıca selâtin-i maziden itibaren zaviyeye pek çok vakfın bağlandığını da haber vermektedir.²⁹⁰ Bu bilgiler onun ününün sonraki dönemlerde de sürdüğünü ve etraftan pek çok kişinin deva aramak için türbesini ziyaret ettiğini gös-

288 *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Vilayetnâmesi*, Haz. Abdülbaki Gölpinarlı, İstanbul 1958, s. 49.

289 Osman F. Sertkaya, "Ahmed Fakih", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul 1989, s. 65.

290 Çorumlu Edhem Baba-zâde Ali İzzet Efendi, *Tezkire-i Makâlât*, Aktaran. Mehmed Veysî Dörtbudak, *Sufî Araştırmaları*, S. 7, s. 80.

termektedir. Sonraki dönemlerde de onun popülaritesinin devam etmesinde etkili olabilecek bazı unsurlar göze çarpmaktadır. Bu cümleden olarak Yakacık köyünde Alevîlik izlerinin bulunduğu dair bazı iddialar mevcuttur. Buna göre Yunus Koçak, Alevî ocak kurucuları arasında yer alan Şah İbrahim Velî'nin²⁹¹ oğullarından Alaaddin'in Abdal Ata köyüne yerleşerek, burada ocağın geleneğini sürdürdüğünü ve Şah İbrahim evladlarının köyde yaşadığını ifade etmektedir. Ayrıca ona göre, Abdal Ata zaviyesi Safevî-Osmanlı gerginliği sırasında, baskıları hafifletmek için Bektaşî dergâhı haline dönüştürülmüştür.²⁹² Onun, zaviyenin Safevî-Osmanlı gerginliği sırasında Bektaşî dergâhı haline dönüştüğü iddiası bir ölçüde kabul edilebilir olsa da Şah İbrahim Velî oğullarından Alaaddin'in Abdal Ata köyüne yerleşerek, burada ocağın geleneğini sürdürdüğü ve Şah İbrahim evladlarının köyde yaşadığına dair ifadeleriyle ilgili herhangi bir belgeye rastlamadığımızı belirtmeliyiz. Bununla birlikte Alevî ocak kurucuları olarak kabul edilen kişilerin hemen hepsinin, XIII. ve XIV. yüzyıllarda Türkmenler arasında yaşayan heterodoks dervişler olduğu dikkate alınırsa, Koçak'ın bu iddiasının belli bir temelini de olduğu söylenebilir. Diğer taraftan Koçak'ın ifadesi doğruysa Şah İbrahim Velî oğullarından Alaaddin'in Yakacık köyüne yerleşmesinin altında yatan husus da köy halkının aynı inancı taşıması olmalıdır. Abdal Ata türbesinin, kalabalık gruplar tarafından ziyaret edilmesinin sebebi de bu şekilde açıklanabilir.

Abdal Ata'nın zaviyesini bilinçli bir tercih sonucunda Çorum'da inşa ettiği söylenebilir. Nitekim Çorum, Sivas, Tokat, Amasya ve Bozok'u içine alan Eyalet-i Rum'da pek çok zaviye mevcuttur. Bu durumda bölgenin Selçuklulardan

291 Harun Yıldız, "Şah İbrahim Velî Ocağı'nın Amasya Yöresindeki İzdüşümleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 63, Yıl 2012, ss. 127-138.

292 Yunus Koçak, "Şah İbrahim Ocağı'ndan Gelen Bir Şeyh Safi Buyruğu", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 30, Yıl 2004, s. 2.

itibaren heterodoks İslam anlayışına sahip grupların yoğun olarak yaşadığı yerler arasında olmasının büyük etkisi vardır. Amasya'nın Çat köyünde kurduğu zaviyesinden Babaî isyanını yöneten Baba İlyas, bu konuda en bilinen örnektir. Bölge Osmanlı döneminde de yine heterodoks İslam anlayışına sahip grupların bulunduğu yerler arasında yer almış, Safevî taraftarlığı ile ön plana çıkmıştır. Ayrıca yukarıda da belirttiğimiz gibi, Çorum'da kendisiyle aynı inancı paylaşan ve muhtemelen Abdal Ata ile aynı tarihlerde bölgede bulunan Koyun Baba, Demirşeyh, Seydim Sultan, Balım Sultan, Aşık Çelebi, Baba Piri, Koçu Baba, Erkulu Baba gibi dervişler de onun buraya yerleşmesinde rol oynamış olmalıdır. Kutbu'l-büdela olarak tanınması da bahsedilen bu kişilerle irtibatlı olabileceğini akla getirmektedir. Anadolu'da yaşayan Rum Abdallarının isimlerini sayan Muhyiddin Çelebi'nin Hızırnâmesi'nin yanı sıra, dervişlerin hayat hikâyelerinin ve kerametlerinin anlatıldığı menakıbnâmelerden hareketle Abdal Ata'nın bölgedeki diğer dervişlerle irtibatlı olabileceği ihtimali hiçte uzak değildir.

Zaten zaviyeler arasında bir haberleşme ağının mevcut olduğu, dervişlerin farklı zaviyeleri dolaşıp oradakilerle görüştükleri bilinmektedir. Mesela faaliyetlerini Edirne'de sürdüren Otman Baba Vize, Zağra, Vardar, Serez ve Karasu Yenicesi'nde bulunan Kalenderî zaviyelerini dolaşarak buradaki dervişlerle görüşmüştür.²⁹³ Ayrıca Çorum'da bulunan ve Kalenderî dervişleri tarafından çokça rağbet edilen Hızırlık tekkesi gelirleri arasında Abdal Ata köyünden de bir miktar gelirin sayılmış olması,²⁹⁴ her iki zaviye mensubunun birbirini tanıdığına dair kuvvetli bir atıftır. Öte yandan Koyun Baba, Demirşeyh, Seydim Sultan, Balım Sultan, Aşık Çelebi,

293 Haşim Şahin, "Otman Baba", s. 152.

294 Sadullah Gültén, "Hızır-İlyas Zaviyeleri, Aya Yorgi ve Bektaşiler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 83, Yıl 2017, s. 86.

Baba Piri, Koçu Baba, Erkulu Baba'nın gelenekteki güçlü konumları, Abdal Ata'nın onların pirleri olabileceği ihtimalini zayıflattığı düşünülebilir. Ayrıca önemli Kalenderî şeyhlerinin hemen hepsinin seyyid ve kutbu'l-aktab olarak kabul edilmesi de bazı şüpheleri beraberinde getirmektedir. Fakat bu tür tanımlamaların önemli şeyhler için yapılması, yine de Abdal Ata'nın konumuna dair yabana atılmayacak kadar güçlü bir işaret olarak kabul edilebilir.

Abdal Ata'nın köye geldiği sırada, diğer Rum Abdalları gibi yalnız olmadığı, etrafında kendisine bağlı bir grubun bulunduğunu ifade edilebilir. Nitekim Tarsus Yörükleri arasında Abdal Atalı isimli cemaat tespit edilmektedir. Bahsedilen cemaat Kusun boyuna tabi olup 1519 ve 1536 tarihlerinde Kaplan-oğlanları cemaati bünyesindeyken, 1543 tarihinden sonra ayrıca tahrir edilmiştir. İlisuluk mezrasında ziraatla meşgul olan cemaat 1572 tarihinde 8 hane ve 13 bekâr nüfusa sahiptir.²⁹⁵ Cemaatin Abdal Atalı olarak kaydedilmiş olması, özellikle mensubiyet bildiren -lı-lu eki onların Abdal Ata ile olan yakınlığını çağrıştırmaktadır. Bu bakımdan o da diğer dervişler gibi aşiretin hem dinî hem de siyasî lideri olmalıdır. Keza 1576 tarihli Çorum tahrir defterinde Yakacık köyünde yaşayan reaya haricinde, hazır bulunanlar ile güzel, hoş, iyi anlamlarına gelen *ez-hûb-ı şevendegan*²⁹⁶ terkihi altında on kişi kaydedilmiştir.

Bunlardan Seydi veled-i Halil Baba, *evlad-ı Abdal Ata* olarak geçmektedir.²⁹⁷ Bunların arasında yer alanlardan bazıları Tanrı'ya mensup Tanrı adamı anlamına gelen²⁹⁸

295 Ali Sinan Bilgili, *Osmanlı Döneminde Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri*, Ankara 2011, s. 186; KKA TD, nr. 134, v. 131a/b.

296 Mustafa Nihat Özön, *Osmanlıca/Türkçe Sözlük*, İstanbul 1973, s. 287, 683.

297 BOA TD, nr. 387/II, s. 392; KKA TD, nr. 38, v.43b/44a.

298 Abdülbâki Gölpınarlı, *Tasavvufun Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 2015, s. 74.

Çelebi unvanını taşımaktadır. Bahsedilen kişiler muhtemelen Abdal Ata'nın ailesinden ya da Abdal Ata'yı liderleri kabul ederek onunla birlikte hareket edenlerin neslinden gelmektedir. 1581 tarihli bir belgede Abdal Ata zaviyesi vakfından Mehmed isimli birinin hak iddia etmesine rağmen, vakfın evladiyet olduğu ve başkasının vakıftan hak talebinde bulunamayacağı belirtilmiştir. Bu belge Abdal Ata zaviyesinin *ez-hûb-ı şevendegan* başlığı altında kaydedilenler tarafından yönetildiğini göstermektedir.

Tahrirde Seydi veled-i Halil Baba şeklinde geçen kişinin adı bu belgede Seyyid Çelebi bin Halil Baba olarak kaydedilmiştir. Yine aynı yerde Seyyid Şah Çelebi bin Cafer Çelebi ve Ahmed Çelebi bin Marifet Çelebi'nin isimleri de geçmektedir.²⁹⁹ 1576 tarihli tahrirde *ez-hûb-ı şevendegan* başlığı altında yazılan kişiler ise şunlardır: Mustafa veled-i Marifet Çelebi, Ahmed birader-i o, Seydi Şah veled-i Cafer, Hamdi birader-i o, Yevmlü Çelebi veled-i İzzet, İzzet Çelebi veled-i o, Turabi veled-i Seydi Ahmed, Gülabi veled-i o, Sefer birader-i o, Seydi veled-i Halil Baba.³⁰⁰ Bahsedilen her iki belgedeki isimler karşılaştırıldığında, bunlarda yer alanların aynı kişiler olduğu görünmektedir. Öte yandan geç tarihli belgeler arasında Abdal Ata zaviyesinin yöneticilerine dair bazı bilgiler bulunmakta olup, belgelerde adı geçenler muhtemelen yukarıda isimleri sayılan kişilerin neslinden gelmektedir.³⁰¹

Abdal Ata ve beraberindekilerin köye geldikleri ve zaviyeyi inşa ettikleri tarih tam olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte onun 1204 tarihinde köye gelerek yerleştiği iddia edilmektedir.³⁰² Bu bilgiden hareketle zaviyenin XIII.

299 Neşet Köseoğlu, "Tarihte Çorum Köyleri: Abdalata", s. 425.

300 KKA TD, nr. 38, v.43b/44a.

301 C. EV. 507/25613; C. EV. 249/12458; C. EV. 500/25252; C. EV. 287/14608.

302 Neşet Köseoğlu, "Tarihte Çorum Köyleri: Abdalata", s. 427.

yüzyılda kurulduğu söylenebilir. Abdal Ata zaviyesi, Çorum'un 18 km. güneybatısındaki Yakacık köyünde inşa edilmiştir. Köyün bulunduğu Dört Tepe dağının eteklerinde pek çok ören yerinin bulunması, köyün eski bir yerleşim yeri olduğunu göstermektedir. Buralardan çıkarılıp köye getirilmiş pek çok sütuna, mezarlıklarda rastlanmaktadır. Ayrıca Bizans dönemine ait çiçekli lahitler Abdal Ata zaviyesi ve camisinin yapımında kullanılmıştır.³⁰³ Zaviyenin inşasından sonra köy Abdal Ata ve Ata Sultan³⁰⁴ olarak anılmaya başlanmıştır. Çorum merkezdeki Hızırlık zaviyesinin gelirleri sayılırken köyün burada da Ata Sultan adıyla kaydedilmiş olması, ismin yaygın olarak kullanıldığı anlamına gelmektedir.³⁰⁵ Ayrıca evkaf defterlerinde zaviyeden Abdal Ata Sultan olarak da bahsedilmektedir.³⁰⁶

Tahrir defterlerinden elde edilen bilgilere göre, köyde 1530 tarihinde 57 hane, 26 bekâr ve 1 imam olmak üzere 312, 1576 tarihinde ise 42 hane, 42 bekâr ve 1 hafız olmak üzere takriben 253 kişi yaşamaktaydı. Ayrıca yukarıda belirttiğimiz gibi, 1576 tarihli defterde köyde yaşayan reaya haricinde hazır bulunanlar ile güzel, hoş, iyi anlamlarına gelen *ez-hûb-ı şevendegan*³⁰⁷ başlığı altında on kişi daha kaydedilmiştir. Bunlardan Seydi veled-i Halil Baba, Abdal Atanın evladydı.³⁰⁸ Aşağıda değinileceği gibi, özellikle zaviye gelirlerinin artmasına ve köylülerin bazı vergilerden muaf tutulmasına rağmen, köy nüfusunun azaldığı görülmektedir. Köy nüfusunda meydana gelen bu düşüşte, Safevî-Osmanlı gerginliğinin etkisi düşünülebilir.

303 Neşet Köseoğlu, "Tarihte Çorum Köyleri: Abdalata", s. 426; Abdulkadir Dünder, "Abdal Ata Zaviyesi", *Uluslararası Osmanlıdan Cumhuriyet'e Çorum Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, C. II, Haz. M. Mahfuz Söylemez vd, Çorum 2007, s.963.

304 ML. VRD. TMT. d. 534, s. 14.

305 Sadullah Gülten, "Hızır-İlyas Zaviyeleri", s. 86.

306 EV. d. 29657, s. 4; EV. d. 11538.

307 Mustafa Nihat Özön, *Osmanlıca/Türkçe Sözlük*, s. 287, 683.

308 BOA TD, nr. 387/II, s. 392; KKA TD, nr. 38, v.43b/44a.

Geç döneme kadar köy nüfusu pek değişmemiş olup, Tanzimat döneminde köyde 57 hane yaşamaktaydı. Köyün bu dönemdeki yaklaşık nüfusu 285'ti. Köy imamı Hasan Efendi iken, Abdal Ata zaviyesinin mütevellisi Hacı Halil Ağa idi. 1576 tarihli defterde *ez-hûb-ı şevendegan* başlığı altında kaydedilen on kişiden biri olan Abdal Ata evladından Halil'in ismi onun tarafından yaşatılmaktaydı. O, Çorum ve Hüseyinabad kazalarına tabi bazı köylerin zahirelerini almaktaydı. Bundan başka zaviyeye ait tarla, bağ ve hayvanlar bulunmaktaydı. Bu gelirler ayende ve revendenin yemek ihtiyacının karşılanması için sarf edilmekteydi. Ayrıca sabık mütevellinin kardeşi Ömer de Çorum ve Hüseyinabad kazalarına tabi bazı köylerin zahirelerini almaktaydı. Yine onun üzerine de tarla, bağ ve hayvanlar kaydedilmiş, onun da bunları ayende ve revendenin ihtiyaçları için sarf ettiği belirtilmiştir. İbrahim ise tekkenişin olarak kaydedilmişti. Bu bilgilerden zaviyenin faal olduğu ve hizmetini sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

Köyde yaşayan kişiler arasında molla, ağa, efendi, bey unvanlarını taşıyanların olması zaviyenin köyün sosyal hayatına etkisini göstermektedir.³⁰⁹ Yakacık köyünün 1845 tarihli temettuat defterinde köyde yaşayan Ömer'in Cavlakoğlu³¹⁰ lakabıyla kaydedilmiş olması, köyün kuruluşu sırasındaki Kalenderiliğin izlerine gönderme olmalıdır. Zira yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Kalenderilerden bazıları kıldan dokunmuş ve cavlak adı verilen yün çuvallar giydikleri için onlar Cavlak/Cavlakiyye olarak da isimlendirilmişlerdir.³¹¹ Bu bağlamda Çavlakoğlu Ömer'in *ez-hûb-ı şevendegan* olarak kaydedilen kişilerle veya Abdal Ata ile beraber olan diğer Kalenderilerle bağlantısı söz konusu olmalıdır.

309 ML. VRD. TMT. d. 534.

310 ML. VRD. TMT. d. 534, s. 14.

311 A. Yaşar Ocak, *Kalenderiler*, s. 158-165; Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kuraltanımız Kulları*, s. 27-33.

Yakacık köyüne gelen Abdal Ata Türkmenler arasında irşat faaliyetini sürdürmek için hemen bir zaviye tesis etmiştir. Zaviyeyle ilgili ilk kayıt 1419 tarihli bir vakfiyedir. Vakfiyeye göre Şeyh Bayezid ibn Sultan Ulubey bin Şemseddin, Karahisar-ı Demirli'deki mülkünü vakıflar, mescitler ve mezarlıklar hariç olmak üzere Şeyh Arif İlyas bin Şeyh Mahmud Burhan Abdal Ata'ya toplam 5000 dirhem karşılığında satmıştır. Şeyh Arif İlyas bin Şeyh Mahmud Burhan Abdal Ata ise satın aldığı yerleri elde edilen mahsulün beşte biri ve tevliyeti kendisinde ve sonrasında evlâdında kalmak şartıyla zaviyeye vakfedilmiştir. Şeyh Bayezid bin Sultan Ulubey bin Şemseddin de bahsedilen yerde kendi adına kalan hissesinin tamamını yine zaviyeye vakfetmiştir. O da vakfın tevliyet ve nezaretini kendi uhdesine almış, ölümünden sonra çocuklarına, neslinin sona ermesi durumunda ise zaviye şeyhine bırakmıştır.³¹²

Vakfiyedeki bu bilgiler üzerinde durulacak olunursa, Şeyh Bayezid'in sattığı bu araziler kendisine dede ve babasından kalmış olmalıdır. Belki de dedesi Şemseddin köyün ilk yerleşimcileri arasındaydı. Şeyh Bayezid'in babasının taşıdığı Sultan Ulubey ismi bu geçmişe bir işaret sayılabilir. Keza Ulubey ismi onun ve ailesinin bölgede etkili olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Ayrıca oğlu Şeyh Bayezid tarafından satılan arazinin genişliği iddiamızı desteklemektedir. Diğer taraftan çok geniş bir araziye satın alarak zaviyeye vakfeden Şeyh Arif İlyas'ın da önemli bir gelire sahip olduğuna şüphe yoktur. Onun geniş bir araziye satın alarak zaviyeye vakfetmesi, elinde önemli bir birikimin olduğunu göstermektedir. Bu durum dedesinin ünüyle ve sonrasında aileye verilen önem ile açıklanabilir.

Zaviye vakıfları bununla da kalmamış günden güne artmaya devam etmiştir. Buna göre, 1423 tarihinde Musa Bey kızı Şah Hatun isimli bir kadın oğullarından kendine

312 VD, nr. 590, 69/58.

intikal eden hisselerini yine zaviyeye vakfetmiştir.³¹³ 1530 tarihli tahrir defterindeki bilgilere göre ise Yakacık ve Divan köylerinin malikâne ve divani vergilerinin tamamı zaviyeye vakfedilmiştir. Bu tarihte zaviye Seydi Çelebi'nin tasarrufundadır. Ayrıca Karahisar-ı Demirli'de bulunan Abdal mezarının geliri de zaviyeye aittir.³¹⁴ Mezranın Abdal ismini taşıması buranın da Abdal Ata veya etrafındakiler tarafından ziraata açıldığı anlamına gelmektedir. Belki de Abdal Ata ve etrafındakiler Yakacık köyüne yerleşmeden önce bir müddet burada yaşamışlardır. Mezranın Abdal ismini alması bu günlerin bir hatırası olmalıdır. Bunlardan başka Hüseyinabad nahiyesine tabi bazı köy ve mezarların gelirleri de zaviyeye aitti.³¹⁵

1576 tarihinde ise Yakacık köyünden başka Hoca köyünün divani hissesiyle Bügdüz, Arap Şah, Mareve Divan köylerinin malikâne ve divani hisseleri de zaviye vakfına devredilmiştir. Bügdüz ve Hoca köyleri Abdal Ata oğlu Seydi İbrahim elindeydi. Öte yandan II. Selim zamanında Yakacık köyü ahalisi ve zaviye görevlileri ayende ve revendeye hizmet ve duaya devam etmek şartıyla avarız ve tekâlif türü vergilerin yanı sıra eşkinci ve cebeci vermekten muaf tutulmuştu. Yine Horasan, Maza, Divan, Kilise köylerinin gelirleri de zaviyeye bırakılmıştır. Bunların dışında Anbarcık ve Arucak mezarları da Seydi İbrahim'in tasarrufundaydı.³¹⁶ Hüseyinabad nahiyesinde ise Taşbükü/Taşbüged, Yenice ve Manşar köylerinin malikâne ve divanisi zaviyeye aitti. Yine aynı nahiye'nin pek çok mezarının geliri de zaviye vakfına bağlanmıştı.³¹⁷ Bunların dışında Ulu Yörük Türkmenlerinden Koyunluca

313 Neşet Köseoğlu, "Tarihte Çorum Köyleri: Abdalata", s. 417-418.

314 BOA TD, nr. 387/II, s. 392, 395, 420.

315 BOA TD, nr. 387/II, s. 469.

316 KKA TD, nr. 38, s. 46a, 47b, 48a, 63a/b, 203a, 243a.

317 KKA TD, nr. 12, v. 199b, 202a, 203a, 205a, 209a.

cemaatinin sakin olduğu Tecir karyesinin geliri de zaviyeye bırakılmıştı.³¹⁸

Zaviyeye bağlanan bu vakıflarla zaviye etrafında yeni binalar inşa edilmiştir. II. Bayezid zamanında zaviyeye yeni yapıların eklenmesi ve bu yapılar için izin alınması amacıyla hazırlanan bir projeye göre zaviyenin yanındaki cami ve Abdal Ata türbesi bu dönemde mevcut değildir.³¹⁹ Cami ve Abdal Ata türbesinin yapımı XVI. yüzyıldan sonra olup, zaviyenin asıl gelişiminin artan gelirlerle birlikte II. Selim sonrasında yaşadığı anlaşılmaktadır. Zaviyeye bağlanan bu gelirlerle, bir yandan da buradan gelip geçenlere hizmet edilmekte, onların yeme içme ve barınma ihtiyaçları karşılanmaktaydı. Örneğin 1624 tarihinde zaviyeye uğrayan yolcuların tüketmesi amacıyla 500 batman pirinç tahsis edilmişti.³²⁰ Yine 1841 ve 1842 tarihlerinde Hüseyinabad'da bulunan köylerden elde edilen ürünler vakıf mütevellisi Seyyid Hacı Halil ve Seyyid Yahya halifelerin gözetiminde kaydedilmişti. Buna göre, vakfa buradan 1841 tarihinde 192,5 kile buğday, 178,5 kile arpa 1842 tarihinde ise 460,5 kile buğday ve 412,5 kile arpa aktarılmıştı.³²¹

Sonuç

Çorum'da diğer Kalenderî dervişleri gibi zaviye kurarak etrafındaki Türkmenleri irşat etmekle zamanını geçiren Abdal Ata, kutbu'l-büdela yani Abdalların piri olarak tanınmaktadır. Önemli Kalenderî şeylerinin kutub ve seyyid olarak zikredilmesi, onun da gelenek içinde kuvvetli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Özellikle kutbu'l-büdela olarak tanınan Seyyid Mahmud Hayranî örneğinden yola çıkarak söylenecek olunursa, Abdal Ata da Seyyid

318 KKA TD, nr. 16, v. 172b.

319 Abdulkadir Dündar, "Abdal Ata Zaviyesi", s. 971.

320 Ahmed Cahid Haksever, "Çorum'da Bektaşî Zaviyeleri", s. 72.

321 EV. d. nr. 11538, v. 2a.

Mahmud Hayranî gibi yaşadığı dönemde etkili bir mevki-
de olup, muhtemelen Çorum ve civarında yaşayan derviş-
lerle irtibat halindeydi. Elimizdeki bilgilere göre, onların
pirleri olup olmadığına dair kesin bir şey söylemek zor olsa
da o, muhtemelen aynı tarihlerde bölgede bulunan Koyun
Baba, Demirşeyh, Seydim Sultan, Balım Sultan, Aşık Çele-
bi, Baba Piri, Koçu Baba, Erkulu Baba gibi şeyhlerle irtibat
halindeydi. Çorum merkezinde bulunan ve çoğunluğu Ka-
lenderî ve Haydarîler gibi heterodoks dervişler tarafından
kurulan Hızırlık tekkesi gelirleri arasında Abdal Ata kö-
yünden de bir miktar gelirin kaydedilmiş olması, bahse-
dilen şeyhler arasında bağlantının olabileceğine dair güçlü
bir veridir. Yakacık köyünde kurulan zaviyesine bağlanan
vakıflar da onun etkili ve önemsenen bir derviş olduğuna
dair güçlü bir işaret sayılabilir. Çeşitli padişahlar tarafın-
dan desteklenen zaviyeye, özellikle II. Selim döneminde
pek çok gelir bağlanmış, bu gelirlerin de etkisiyle zaviye
etrafında cami ve Abdal Ata'nın da medfun olduğu türbe
inşa edilmiştir. Abdal Ata'nın bölgeye geldiği sırada yalnız
olmadığı hem köy nüfusunun fazlalığı hem de Tarsus Yö-
rükleri arasında tespit edilen Abdal Atalı aşiretinden ha-
reketle söylenebilir. Zaviye tahrirlerde *ez-hûb-ı şevendegan*
başlığı altında kaydedilenler ile sonrasında onların çocuk-
ları tarafından geç dönemlere kadar işletilmiştir. Tanzimat
döneminde de faal olduğu anlaşılan zaviye kurulma ama-
cına uygun bir şekilde gelip geçenin konaklama ve yiyecek
ihtiyacını karşılamaya devam etmiştir.

KAYNAKLAR

I. Arşiv Belgeleri

1. Kuyûd-ı Kadime Arşivi Tahrir Defterleri (KKA TD): 12, 16, 38, 134.

2. Vakıflar Genel Müdürlüğü Vakıf Defterleri (VD): 590.

3. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Tahrir Defterleri (TD): 387/II, 1085.

Diğer Fonlar:

EV. d. 29657.

EV. d. 11538.

C. EV. 507/25613.

C. EV. 249/12458.

C. EV. 500/25252.

C. EV. 287/14608.

C. EV. 159/7934.

ML. VRD. TMT. d. 534.

II. İnceleme ve Araştırmalar

Alptekin, Coşkun, “Ata”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 4, İstanbul 1991.

Ateş, Süleyman, “Kutub”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 26, Ankara 2002.

Azamat, Nihat, “Kalenderîyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul 2001.

Barkan, Ö. Lütfi, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler; İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, C. II, Yıl 1942.

Bilgili, Ali Sinan, *Osmanlı Döneminde Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri*, Ankara 2011.

¹ Çorumlu Edhem Baba-zâde Ali İzzet Efendi, *Tezkire-i Makâlât*, Aktaran. Mehmed Veysî Dörtbudak, *Sufî Araştırmaları*, S. 7.

Demir, Alpaslan, “Tahrir Defterlerine Göre Akşehir Zaviyeleri”, *Doğumunun 65. Yılında Prof. Dr. Tuncer Baykara’ya Armağan*, Derleyen. M. A. Erdoğan, İstanbul 2006.

Dündar, Abdulkadir, “Abdal Ata Zaviyesi”, *Uluslararası Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Çorum Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, C. II, Haz. M. Mahfuz Söylemez vd, Çorum 2007.

Faroqhi, Surayia, *Anadolu’da Bektaşilik*, İstanbul 2003.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Tasavvuf’tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 2015.

Gülen, Sadullah, “Hızır-İlyas Zaviyeleri, Aya Yorgi ve Bektaşiler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 83, Yıl 2017.

Haksever, Ahmed Cahid, “Çorum’da Bektaşî Zaviyeleri: Tarihi Süreçler ve Fonksiyonları”, *Ekev Akademi Dergisi*, S. 36, Yıl 12.

Hoca Sadettin Efendi, *Tacü’t-Tevarih*, C. V, Haz. İsmet Parmaksızoğlu, Eskişehir 1992.

İnalcık, Halil, “Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmed”, *Doğu Batı Makaleler I*, Ankara 2005.

Karakaşzâde Ömer Efendi, *Nûru’l Hudâ Limen İhteda’dan naklen İskender Pala, Şairlerin Dilinden*, İstanbul 1996.

Karamustafa, Ahmet, T. *Tanrının Kuraltanımlar Kulları*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2012.

Koçak, Yunus, “Şah İbrahim Ocağı’ndan Gelen Bir Şeyh Safi Buyruğu”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 30, Yıl 2004.

Köprülü, M. Fuad, “Abdal”, *Türk Halkedebiyatı Ansiklopedisi*, S. 1, Yıl 1935, ss. 23-56.

Köprülü, M. Fuad, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ankara 1972.

Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991.

Köprülü, M. Fuad, *Anadolu’da İslâmiyet*, İstanbul 1996.

Köseoglu, Neşet, “Tarihte Çorum Köyleri: Abdalata”, *Çorumlu Dergisi*, C. I, Çorum 2009.

Melikoff, İrene, “Anadolu Sufiliğinin Orta Asya Kökenleri”, *Uyur İdik Uyardılar*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul 1994.

Melikoff, İrene, “İlk Osmanlıların Toplumsal Kökeni”, *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*, Ed. E. A. Zachariadou, İstanbul 2000.

Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Vilayetnâmesi, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958.

Metinlerle Tasavvuf ve Terimleri Sözlüğü, Ed. Zafer Erginli, İstanbul 2006.

Ocak, Ahmet Yaşar, “Hızırnâme”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul 1998.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyamı*, İstanbul 1996.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marginal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1999.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Popüler İslam’ın Balkanlar’daki Destanî Öncüsü: Sarı Saltık*, Ankara 2002.

Özön, Mustafa Nihat, *Osmanlıca/Türkçe Sözlük*, İstanbul 1973.

Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. I, Ankara 1993.

Salât-ı Meşîş ve Tercümesi, Haz. İhramcızâde Hacı İsmail Hakkı Altuntaş,

<https://ismailhakkialtuntas.files.wordpress.com/2010/06/salat-mesis.pdf>

Sarıkaya, M. Saffet, “Hızırnâme’nin Bektaşîliğine Dair Malûmatı ve Hızırnâme Çerçevesinde Bektaşî Kültüründe Hızır İnancı”, 2. *Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, 17-18-19 Ekim, Ankara 2007.

Selvi, Dilaver, “Sûfîlerin Ricalü’l-Gayb Tanımı, Taksimi ve Buna Dayanak Yaptıkları Hadiseler”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 32, Yıl 2013/2.

Sertkaya, Osman F., “Ahmed Fakih”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul 1989.

Şahin, Haşim, “Otman Baba”, *Dervişler ve Sufi Çevreler*, İstanbul 2017.

Yıldız, Harun, “Şah İbrahim Velî Ocağı’nın Amasya Yöresindeki İzdüşümleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 63, Yıl 2012.

Üryan Hızır Menakıbnâmesi ve Transkripsiyonu³²²

Giriş

Menkıbe kelimesinin aslı Arapça olup sözlük manası *övülecek iş, hareket ve meziyetler*dir. XI. yüzyıldan itibaren kelime ıstılah manada din büyüklerinin kerametlerini anlatan küçük hikâyeler şeklini almıştır.³²³ Bir velinin hayatı, faaliyetleri, kerametleri ve menkıbeleri hakkında bilgi veren tarihi yazılı kaynaklara ise menakıbnâme/velâyetnâme denilmektedir.³²⁴ Türk menakıbnâme edebiyatının doğuşu ilk Müslüman Türk devleti olan Karahanlılar'a kadar gitmektedir. Türk destanî geleneği ile ortak noktaları olan bu türün örneklerine Selçuklular ve beylikler döneminde de rastlanmakla birlikte, Osmanlılar dönemi menakıbnâme edebiyatının zirvesini

322 Bu makale daha önce şurada yayınlanmıştır: *Alevilik ve Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Yıl 2010, ss. 84-103.

323 Kemal Üçüncü, "Sözlü Kültür/Tarih Bağlamında Edebi Bir Metin Olarak Otman Baba Vilâyetnâmesi", *Bilig*, S. 28, Yıl 2004, s. 8.

324 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1995, s. 564.

teşkil eder. Özellikle Bektaşîliğin Kalenderîlikten ayrılarak kuruluşunu tamamladığı XV. yüzyıla ait Bektaşî menakıbnâmeleri mühim bir yer işgal etmektedir.³²⁵ Fakat bunlara Bektaşî menakıbnâmeleri demek vakıya pek uygun düşmez. Onlar, Bektaşî çevreleri tarafından günümüze intikal ettikleri ve bunlarda geçen kişilerin Bektaşîler tarafından benimsenmesinden dolayı bu şekilde isimlendirilmişlerdir.³²⁶ Bu menakıbnâmeler ile hakkında bilgi vereceğimiz Üryan Hızır menakıbnâmesi arasında yapı bakımından büyük benzerlikler vardır. Fakat yukarıda bahsedilen Bektaşî menakıbnâmeleri Alevîliğin kurumsallaşmadığı bir döneme aitken, Üryan Hızır menakıbnâmesi XVI. yüzyıldan sonra Safevî etkisiyle kurumsallaşan bir Alevî ocağının kurucusuyla ilgilidir. Bundan ötürü Üryan Hızır menakıbnâmesi Alevî ocakları arasındaki hiyerarşik yapıyı ve aralarındaki nüfuz mücadelesini aksettirmesi açısından önemlidir.

Bektaşî menakıbnâmelerini Anadolu'nun İslamlaşmasının geri planına ışık tutan tarihî kaynaklar olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak destanî özellikler taşımalarından dolayı, bu tür eserlerin tahlili ve tenkidi zor olup, onlar vasıtasıyla tarihî bilgilere ulaşmak bir hayli müşküldür. Ayrıca menakıbnâme türü eserlerin yazılışındaki birinci amaç, menakıbnâmenin konusu olan velinin müritlerinin yetişmesi ve tarikatın bütünlüğünü sağlamak, ikincisi tarikatın ve velinin propagandasını yapmaktır. Bundan dolayı, bunları tarihî gerçeklere dayanan ve hayali menkıbeler olarak ikiye ayırmak mümkündür. Hayali menkıbeler ise toplumun içtimaî değerler sisteminden kaynaklanan menkıbeler, ahlakî bir teoriye dayanan menkıbeler ve propaganda maksadı güden menkıbeler olarak tasnif

325 A. Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Ankara 1997, s. 42 vd.

326 A. Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul 2002, s. 27.

edilebilir.³²⁷ Bu cümleden olarak, menakıbnâme türü eserlerin incelenmesi sırasında onların yazılmasının altında yatan sebepler tespit edilerek, tarihî bilgilerle, propaganda amacı taşıyan bilgilerin ayırt edilmesi gerekmektedir.

Üryan Hızır'ın Hayatı

Üryan Hızır'ın hayatı hakkında bilgi veren tek kaynak menakıbnâmesidir. Eserde, Hz. Ali'nin oğlu ve dördüncü imam Zeynelabidin'in soyundan geldiği ifade edilmekteyse de bunun doğruluğunu tespiti imkân yoktur. Ayrıca onun şeceresi Vefâî tarikatının kurucusu Tacu'l-Arifin Seyyid Ebu'l-Vefa Bağdadî'ye³²⁸ ulaşmaktadır. Üryan Hızır, bugün Tunceli bölgesinde faaliyet gösteren merkezi Pertek ilçesinin Zeve köyü olan Alevî ocağının kurucusu olarak kabul edilmektedir. Asıl adının Sultan Hızır olduğu, Üryan isminin ise *çok temiz* manasında kullanıldığı belirtilmektedir.³²⁹ Bununla birlikte, Zeve'de türbesi bulunan Sultan Hızır'ın Üryan Hızır olmadığı iddiası da mevcuttur.³³⁰ Onun, Üryan ismini almasında temiz manasından ziyade, bağlı olduğu tasavvufî anlayış etkili olmalıdır. Bu durum ise en çok Kalenderî dervişleri ile uyushmaktadır. Kalenderî dervişleri yarı çıplak dolaşan kişiler olup, ilk Kalenderî dervişlerinden biri Tahir-i Üryan, yine Eskişehir'de zaviyesi bulunan bir başka Kalenderî dervişi ise Üryan Baba isimlerini taşımaktaydı.³³¹ Özellikle Üryan Hızır'ın yaşadığı bölgede Kalenderî ve Haydarî tarikatların bir hayli yaygın olduğu göz önünde bulundurulursa,³³² onun da

327 A. Yaşar Ocak, *Menakıbnâmeler*, s. 34.

328 Bkz. A. Yaşar Ocak, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı", *Belleten*, C. LXX, Yıl 2006.

329 Ali Yaman, *Kızılbaş Alevi Ocakları*, Ankara 2006, s. 137; Ayrıca bkz. www.uryanhizir.com

330 Veli Saltık, *Tunceli'de Aşiret-Oymak-Ocaklar*, Ankara 2009, s. 211.

331 A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1999, s. 159, 186.

332 Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1997, s. 39.

Kalenderî meşrepli bir derviş olma ihtimali bir hayli yüksektir.

Üryan Hızır, Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykubat, Mevlana Celaleddin-i Rumî ve Hacı Bektaş Velî ile çağdaştır. Bazı araştırmacılar onun Ahmet Yesevî'nin müritlerinden olduğunu ve Hacı Bektaş'ın yanında bulunduğunu iddia etseler de,³³³ elimizde bu iddiaları doğrulayacak belgeler mevcut değildir. Her ne kadar menakıbnâmesinde Hacı Bektaş Velî ile aralarında bir yakınlığın bulunduğu dair bilgi olsa da bunu başka kaynaklarla desteklemek gerekir. Nitekim Üryan Hızır Hacı Bektaş'ın müritleri arasında bulunsaydı, en azından Hacı Bektaş Velî vilayetnâmesinde isminin geçmesi beklenirdi. Öte yandan, Alevî ocaklarına isimlerini veren kişiler göz önünde bulundurulduğunda onun da -Hacı Bektaş, Dede Karkın, Sarı Saltık, Emirci Sultan, Abdal Musa, Seyyid Ali Sultan gibi- Anadolu'nun İslamlaşması hususunda katkısının olması muhtemeldir. Nitekim menakıbnâmesinde Kürdistan bölgesinin İslamlaşmasındaki rolü üzerinde durulmaktadır. Ayrıca onun yerleştiği ve zaviye kurduğu Pertek ilçesine tabi Zeve köyünün aslının Zaviye³³⁴ olduğu yönündeki bilgiden hareketle, onun bir zaviye kurduğu da söylenebilir.

Esasen Osmanlı döneminde tutulmuş tahrir defterlerinde Sağman nahiyesine tabi Zaviyeli isimli bir köye tesadüf edilmektedir. Bu köy 1530 tarihli tahrirde *Karye-i Zaviye-i Hızır Tazi* olarak kaydedilmiştir. *Tazi* isminin Kürtçe'de çıplak, üryan manasında olması, onun bahsedilen köye yerleştiği ve zaviye kurduğuna dair güçlü bir atıftır. Köyde sakin olan neferlerden bazılarının *şeyh* olarak kaydedilmiş olması da ayrıca dikkat çekicidir.³³⁵ Anadolu'nun

333 Veli Saltık, *Tunceli'de Aşiret-Oymak-Ocaklar*, s. 142.

334 www.uryanhizir.com

335 BOA TD, nr. 64, s. 808; BOA TD, nr. 213, s. 82; BOA TD, nr. 998, s. 169; KKA TD, nr. 164, v. 133b; Çemişgezek sancağı evkaf defterinde köyde bulunan bir zaviye kaydına rastlanmamıştır. Bkz. KKA TD, nr. 552, v. 52b-54b.

iskânında ve Anadolu'da İslam'ın yayılmasında dervişlerin ve zaviyelerin büyük bir rol oynadığı göz önünde tutulursa,³³⁶ Üryan Hızır'ın ve zaviyesinin de böyle bir fonksiyon icra ettiğine şüphe yoktur. Üryan Hızır'ın müritlerini farklı bölgelere yollamasının amacı, İslam'ı geniş kitlelere yayma düşüncesi olmalıdır.

Menakıbnâmesine göre, Üryan Hızır Medine'den gelerek Harput'a yerleşmiştir. Burada bir müddet kaldıktan sonra, Murat ırmağını geçerek Kürdistan bölgesine gitmiştir. Kürdistan olarak bahsedilen yer Pertek ve Sağman bölgesidir. Burası XVI. yüzyılda Mazgirt ile birlikte Çemişgezek ülkesi olarak isimlendirilmiştir.³³⁷ Pertek ve Sağman bölgesi Üryan Hızır'ın bölgeye geldiği sırada gayrimüslimdir. Bu sırada Pertek beyi Vasil, Sağman beyi Takur, Buzin beyi ise Görkud isimli kişilerdir. O, isimleri belirtilen beyler tarafından yakalanarak birkaç kez kuyuya atılmışsa da her seferinde kuyudan kurtulmayı başarmış, onun kerametlerini gören pek çok kişi Müslüman olmuştur. Sağman beyi Takur da Müslüman olarak Üryan Hızır'ın müritleri arasına katılmıştır.

Yukarıda verilen bilgilerin ihtiyatla karşılanması gerekmektedir. Özellikle, metin arasına sıkıştırılan ve sadece bir cümle ile geçirilen *ol vakit Melkiş beyleri iman kabul idüb mürid olmuşlardır* ifadesinin üzerinde durulmalıdır. Çünkü Melkiş beyleri olarak isimlendirilen kişiler, esasen Saltuklu Beyliği'nin bakiyeleridir. Bu Türk hanedanı Çemişgezek beyi olan Melikşah bin Nasreddin Muhammed'in

336 Ö. Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler; İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, C. II, Yıl 1942; Sadullah Gülten, *XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Oğuzların Karkın Boyu*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2004.

337 M. Ali Ünal, *Osmanlı Devri Üzerine Makaleler-Araştırmalar*, Isparta 1999, s. 192.

soyuna dayanmaktadır. Melikşah'ın soyundan gelen bu hanedanın ismi, Kürtçe söyleyişte Melkiş şekline dönüşmüştür.³³⁸ Şu halde, Saltukluların ve Mengüceklerin bölgede 1071 tarihinden itibaren faaliyet gösterdiği ve Melkiş hanedanlığının ise 1202 tarihinden sonra kurulduğu³³⁹ göz önünde bulundurulursa, menakıbnâmede Pertek, Sağman ve Buzin beyleri ile ilgili anlatılan kısımlar Üryan Hızır'a atfedilen menkıbeler olmalıdır.

Onun Sultan Alaaddin, Hacı Bektaş ve Mevlana ile çağdaş olmasından hareketle, zaten 1200'lü tarihlerde yaşamış olması muhtemeldir. Özellikle, menakıbnâmede Moğollardan bahsedilmesi, 1240'lı tarihlerde bölgede olduğu izlenimini vermektedir. 1243 tarihindeki Köseadağ savaşından sonra, bölge Moğol hâkimiyetine girmiş olup, 1250 tarihinden sonra bölgede İlhanlı etkisi söz konusudur.³⁴⁰ Üryan Hızır, Pertek ve Sağman bölgesinde bir müddet kaldıktan sonra Diyarbakır'a gitmiştir. Onun Diyarbakır'a gidiş tarihi menakıbnâmede *beş yüz yıl hazret-i risalet-i penahiden sonradır* diye belirtilmektedir. Buna göre, onun Diyarbakır'a gidiş tarihi 1110 olarak tespit olunmaktadır ki, bu tarihin gerçeği yansıtmadığı ortadadır. Menakıbnâmede Üryan Hızır'ın ölümüyle ilgili herhangi bir bilgi yoktur.

Menakıbnâmeye göre, Üryan Hızır pek çok keramet göstermiştir. Bunlar sudan seccade üzerinde geçmek, hastaları iyileştirmek, şekil değiştirmek, akıldan geçeni bilmek, taş olmuş bir adamı eski haline getirmek, nefes evladı edinmek olarak sıralanabilir. Menakıbnâmede bunlardan başka Hubyar ocağının kurucusu Hubyar Sultan ve Ağu

338 M. Ali Ünal, *Makaleler-Araştırmalar*, s. 192.

339 Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, s. 241; M. Ali Ünal, *XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı*, Ankara 1999, s. 10 vd.

340 İbrahim Yılmazçelik, *XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Dersim Sancağı*, Elazığ 1999, s. 19.

İçenler ocağının kurucuları arasında gösterilen Seyyid Mençek'in de kerametlerinden bahsedilmektedir. Ayrıca Sarı Saltık'ın ejderha ile mücadelesi de menakıbnâmede yer almaktadır. Buna göre, Hubyar'dan tabuta konulmuş sağ bir adamın cenaze namazını kıldırması istenmiş, cenaze namazından sonra sağ adamın öldüğü görünmüştür. Seyyid Mençek ise Sultan Alaaddin'in sunduğu zehri içmesine rağmen Üryan Hızır'ın himmetiyle zehirlenmemiş ve zehri kâseye geri doldurarak Sultan Alaaddin'e vermiştir. Sarı Saltık'ın ejderha ile mücadelesinden aşağıda geniş şekilde bahsedileceği için burada üzerinde durulmamıştır. Üryan Hızır'a atfedilen kerametlerden pek çoğunu diğer Bektaşî menakıbnâmelerinde de görmek mümkündür. İrmak veya deniz üzerinde yürümek Menakıbu'l-Kudsiye ve Hacı Bektaş, şekil değiştirmek Hacı Bektaş, Hacım Sultan, Abdal Musa, Kaygusuz Baba ve Sultan Şucaeddin, hastaları iyileştirmek Menakıbu'l-Kudsiye ve Otman Baba, ejderha ile mücadele Hacı Bektaş, Hacım Sultan ve Otman Baba, nefes evladı edinmek ise Hacı Bektaş ve Hacım Sultan menakıbnâmelerinde geçmektedir.³⁴¹

Menakıbnâme'nin Tarihi, Yazarı ve Yazılış Sebebi

Üryan Hızır menakıbnâmesi 11 Rebiü'l Evvel 1276/ 8 Ekim 1859 tarihinde istinsah edilmiştir. Metnin nükebadan Hasan Hüseyin tarafından aslına sadık kalınarak *bi-la-ziyade ve la-noksan* bir şekilde istinsah edildiği belirtilmektedir. Fakat belgesinin aslı hakkında her hangi bir bilgi verilmemiştir. Bu bilgidен hareketle, orijinal metnin daha eski olduğu söylenebilir. Menakıbnâmenin orijinal metnin hangi tarihte yazıldığını tespit etmek mümkün olmasa da, burada yer alan bazı ifadelerden metnin orijinalinin hangi tarihe ait olduğu konusunda bazı çıkarımlar yapmak mümkündür. Buna göre, menakıbnâmenin *Velayet-i*

341 A. Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, s. 283-284.

Hazret-i Kutb-ı Aktaḥ Seyyid Hızır Tac'dan söyle ki rivayet olunur ki... diye başlamasından hareketle menakıbnâme-nin Hızır Seyyid Tac (Taceddin) tarafından rivayet edilen bilgiler sonucunda oluşturulmuş olduğu anlaşılmaktadır.

Hızır Seyyid Tac'ın (Taceddin) 1500-1600 tarihleri arasında yaşamış olduğu rivayet edilmekteyse de, menakıbnâmede bulunan şecerede o, Seyyid Murtaza'nın oğlu olarak gösterilmekte, en son zikredilen Seyyid Muhammed Rahim ile aralarında dört kişi bulunmaktadır. Her biri arasında 25 yıllık bir fark olduğu farz edilerek yapılan bir hesaplama sonucunda, onun 1700'lü yıllarda yaşamış olduğu söylenebilir. Bununla beraber, bu tür şecerelerin tarihi bilgi açısından yeterli olmadığı ve onlarda yer yer yanlış bilgilerin bulunduğu da ifade edilmelidir.³⁴² Ayrıca Hızır Üryan ocağı mensuplarından Veli Büyükaşahinde bulunan şecere ile menakıbnâmede geçen şecerenin uyuşmadığını da söylemek gerekmektedir. Fakat bu durum onun Üryan Hızır evlatlarından biri olma ihtimalini değiştirmez. Bundan dolayı, o aile içerisinde nesilden nesile aktararak gelen rivayetlere vakıf olmalıdır. Ayrıca kendisinden *kutbu'l-aktaḥ* olarak bahsedilmesi, onun yaşadığı dönemin önemli bir kişisi olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı, kanaatimizce, onun Üryan Hızır ve Üryan Hızır ocağının diğer ocaklarla olan ilişkisi hakkında verdiği bilgilerden pek çoğuna güvenilebilir.

Üryan Hızır'ın kerametlerinin neden bir menakıbnâmede toplandığı önemli bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun bir menakıbnâmenin konusu olmasının altında yatan bazı sebepler olmalıdır. Nitekim menakıbnâme türü eserlerin yazılışındaki amaçlar arasında velinin ve tarikatın propagandasını yapmak olduğunu yukarıda belirtmiştik. Bu cümleden olarak, Üryan Hızır menakıbnâmesinin hazırlanmasındaki en önemli amaç, ocağın propagandasını

342 Nejat Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi*, İstanbul 1995, s. 187-188.

yapmak ve diğer ocaklar arasında mümtaz bir yer edinmek gayesi olmalıdır. Keza menakıbnâme'yi rivayet ettiği belirtilen Hızır Tac'ın (Taceddin) menakıbnâmede sık sık zikredilerek *her kim Hızır Tac evladlarına dahl ederse lanet oğlu lanet olsun ve ...adağını nezrini ve zekatını ve kurbanını Hızır evladlarına vireler* cümleleri iddiamızı kuvvetlendirmektedir. Aynı zamanda, eserin altında *es-Seyyid Hızır Taci Arif rahmetullahi aleyh hazretlerinin ocağına bağlı olan müridlerinin ve kuralarının ayan ve beyan ider ki her nefer birer akçe ve kurban ve zekât vireler. Virmezlerse lanete dâhil* denilerek Garib Musa, Ağuışen, Delü Bilican, Sinemilli, Hubyarlı, Kılıçlı gibi pek çok ocağın ve oymağın isimleri sayılmakta ve son olarak *bâlâda mestûr olduğı üzere cemaati görüb nezr, kurban, zekât eda ideler. Ve eğer teallül ve muhalefet iderlerse şerran taleb oluna* ifadesiyle asıl maksat açıklanmaktadır. Ayrıca Tunceli bölgesinde bulunan pek çok ocak kurucusunun -Sarı Saltık, Ağu İcen, Hubyar gibi- Üryan Hızır'a bağlı ve onun himmetiyle zor durumdan kurtulan kişiler olarak gösterilmesinin altında yatan etken de bu olmalıdır.

Menakıbnâmenin bazı kısımlarında Üryan Hızır yerine Hızır Tac'ın isminin ön plana çıkmasını da bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Menakıbnâme Üryan Hızır'ı konu edinmişken, bazı bölümlerde kerametlerin Hızır Tac tarafından gösterilmiş olduğı izlenimi verilmektedir. Örneğın, menakıbnâmede *Seyyid Hızır Tac'ın velayetini imtihan id(e)ler. Su kıraında gelüb gemiye girmişler. Hızır Taci vakıf olub kuş suretine havada muallâk gemi üzerine durmuş* şeklinde geçen kısımda Üryan Hızır yerine onun ismi geçmektedir. Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla, Hızır Tac'ın kendisini Üryan Hızır olarak kabul ettiğı söylenebilir. Bilindiğı gibi, Bektaşî-Alevî geleneğinde reenkarnasyon (tenasüh) inancı mevcut olup,³⁴³ burada da muhtemelen

343 İrene Melikoff, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, Çev. T. Alptekin, İstanbul 1999, s. 49.

Üryan Hızır öldükten sonra Hızır Tac'ın bedeninde tekrar dünyaya gelmiş gibi gösterilmek istenmiştir. Fakat bu durum Abdal Musa velâyetnâmesinde geçen ve Hacı Bektaş'ın söylediği rivayet edilen *ya erenler Genceli'de genç ay gibi doğam, adum Abdal Musa çağırđuram*³⁴⁴ şeklinde açıkça olmayıp, satır aralarında verilmektedir.

Hızır Tac'ın, Üryan Hızır ocağının etki alanını genişletmek için bazı menakıbnâmelerdeki pasajları Üryan Hızır'a uyarladığı da görünmektedir. Özellikle, Hacı Bektaş Velî vilâyetnâmesinde geçen Sarı Saltık'ın Büyük Abdal ve Küçük Abdal ile birlikte Kalıgra (Üryan Hızır menakıbnâmesinde Kehkeha) kalesine gidişi, burada ejderha ile mücadelesi dikkat çekicidir. Burada ince bir ayrıntı Üryan Hızır lehine değerlendirilmiştir. Buna göre, Hacı Bektaş Velî vilâyetnâmesinde Sarı Saltık'la ilgili kısım ...*ejderha can acısından Saru Saltuk'a belinden sarıldı, sıktı. Saru Saltuk, yanındaki kılıcı unutmuştu. Hızır'ı çağırđı. O sırada Hünkâr Kızılca Halvet'te oturmuş, Hızır peygamberle sohbet ediyordu. Hacı Bektaş, Saru Saltuk çağırınca Hızır'ım dedi Saru Saltuk'u ejderha bunalttı, kılıcımı unuttu, tez imdadına yetiş, kılıcımı hatırlat. Hızır, hemen kalktı, Kalıgra'ya vardı, mızrağıyla ejderhaya vurdu, mızrak, ejderhayı deldi, öte yanındaki kılıcı çekip başını kessene. Saru Saltuk, hey Hızır'ım dedi, çağırđım erenler hakkıyçin kılıcım hatırımdan çıkmış, yoksa sana zahmet edip çağırmazdım. Tahta kılıcı çekip ejderhanın birer birer yedi başını da kesti, Hızır'la vedalaşıp yola düştü. Hızır'ın izi, hâlâ meydandadır şeklinde yer alırken,*³⁴⁵ Üryan Hızır menakıbnâmesinde ise ...*heman ejderha Saru Saltuk'u görüb yedi başlı ejderha Saru Saltuk'a hücum eyleyüb sardığı Saru Saltuk dar olub yetiş (?) pirim Hızır deyu ün eyledükde Hacı Bektaşî Velî kaddesallahu*

344 Abdurrahman Güzel, *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*, Ankara 1999, s. 104

345 *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Vilâyetnâmesi*, Haz. Abdulbaki Gölpinarlı, İstanbul 1958, s. 46.

sırrahu'l-aziz Ahi Sultan Hızır Göl pukarında muhabbetde iken Saru'nun ünü geldi. Hazreti pir lütf itdi ki ya Hızır Sarı Saltuk dardadır ün eyledi. Lütf it kurtar. Ol zaman Hızır himmetleşüb şahin şekline girüb arşa pervaz urub Kehkeha kalesine varub dest-bendegî mübarek kamçısiyla ejderhanın başına urub iki parça eyledi. Ol zaman Saru Saltuk ikrar virüb Hızır'dan daman tutub ocağına nazırsın niyazını virüb her kim bu ikrardan rucu' ederse lanet oğlu lanet olsun şeklinde değiştirilmiştir.

Hacı Bektaş Velî vilayetnâmesinde Sarı Saltık'ı kurtaran Hızır iken, Üryan Hızır menakıbnâmesinde isim benzerliğinden de istifade edilerek, onun yerine Üryan Hızır yerleştirilmiştir. Üryan Hızır'la Sarı Saltık'ın Kaligra kalesindeki bu ilişkisi Bektaşî-Alevî şairleri arasında yer alan Seyyid Seyfullah'ın şiirinde de karşımıza çıkmaktadır. Seyyid Seyfullah Üryan Hızır ve Sarı Saltık arasındaki bu ilişkiyi

Kilgrad'da Zülfikar çaldım

Kafiri kıruben kaleyi aldım

Üryan Hızır ile aşına oldun

Erenler serdarı Pir Sarı Sultan

şeklinde dile getirmiştir.³⁴⁶ Bu durumda, Hacı Bektaş Velî vilayetnâmesinden alınmış olduğunu düşündüğümüz bu kısmın, Bektaşî-Alevî çevrelerini etkilediği ve sözlü gelenek içinde yaşadığı belirtilebilir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Hızır Üryan menakıbnâmesinin özelliklerinden biri de Alevî ocakları arasındaki ilişkilere değinmesidir. Menakıbnâmede Hubyar Sultan, Seyyid Mençek, Sarı Saltık, Garip Musa ve Delil Belican-menâkıbnâmede Delü Bilican- olmak üzere beş ocak kurucusu hakkında bazı bilgiler verilmiş, hepsi de Üryan

346 A. Yaşar Ocak, *Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü: Sarı Saltık*, Ankara 2002, s. 64.

Hızır'ın müridi olarak gösterilmiştir. Ayrıca menakıbnâmede geçen Sinemilli -veya Sinemli- oymağıyla Sinemilli ocağı arasında da bir bağlantı kurulabilir. Günümüzde de Delil Belican ve Garip Musa dışındakiler ile Üryan Hızır ocağının yakınlığı söz konusudur. Üryan Hızır'ın Sarı Saltık'la olan ilişkisi yukarıda bahsedilmiş olduğundan tekrar üzerinde durulmayacaktır. Bununla birlikte günümüz ocak hiyerarşisi içinde Sarı Saltık ocağı ile Üryan Hızır ocağı arasında bir bağlantıdan bahsedilmektedir. Fakat bu ilişkinin hangi boyutta olduğuna dair her hangi bir açıklama yapılmamıştır.³⁴⁷

Ağuçan (Ağu İçenler) ve Üryan Hızır ocakları arasındaki bağlantı ise daha açıktır. Buna göre, Ağuçanlar ocağı Üryan Hızır ocağının müridi ocağı olarak bilinmektedir.³⁴⁸ Fakat menakıbnâmede tam tersi ifade edilerek Seyyid Mençek'in Üryan Hızır'ın müridi olduğu belirtilmekte, hatta ocağın isim almasında Üryan Hızır ön plana çıkarılmaktadır. Menkıbeye göre, Sultan Alaaddin zamanında Üryan Hızır Konya'ya gider, Mevlana'ya misafir olur. Sonra Sultan Alaaddin huzuruna çıkar. Sultan Alaaddin, Üryan Hızır'ın veliliğini anlamak için bir kâse içinde zehir sunar. Bu sırada Seyyid Mençek huzura çıkarak, bir şahın aşkına zehri içer ve zehri serçe parmaklarından kâseye doldurur. Bundan dolayı Ağü İçen olarak adlandırılır. Menakıbnâmenin ilerleyen bölümlerinde Seyyid Mençek'in, Üryan Hızır'ın nefes evlatlarından birisiyle evlendiği anlatılır ki, böylece aralarında bir akrabalık bağı olduğu izlenimi de verilmiş olur. Ağuçan ocağı mensuplarına göre ise bu keramet Seyyid Mençek'in babası Seyyid Temiz'e aittir. Ağuçan ocağına ait rivayetlerde Üryan Hızır'ın ismi geçmemektedir.³⁴⁹

347 Hamza Aksüt, *Aleviler*, Ankara 2009, s. 180.

348 Hamza Aksüt, *Aleviler*, s. 189.

349 Veli Saltık, *Tunceli'de Aşiret-Oymak-Ocaklar*, 142 vd.

Hubyar Sultan ile ilgili kısım menakıbnâmede daha geniş şekilde ele alınmıştır. Hubyar, Üryan Hızır'a on yedi sene hizmet etmiş birisidir. Bir gün Üryan Hızır'ın kendisine nasibini neden vermediğini düşünür. Onun bu düşüncesi Üryan Hızır'a malûm olur ve Hubyar'ı yanına çağırır. Elinden baltasını alarak atar ve baltasının düştüğü yeri mekânı olarak gösterir. Hubyar baltasını Gürgezçukuru'nda dalda asılı bir şekilde bulur. Bölgenin padişahı onu yakalayarak fırına atar. Fırından Üryan Hızır'ın yardımıyla kurtulur. Hubyar'ın fırından Üryan Hızır tarafından kurtarıldığına dair bu menkıbe, Hubyar ocağı mensuplarınca da anlatılmaktadır. Ayrıca Hubyar ocağının piri Üryan Hızır olarak kabul edilmektedir. Belirli bir dönem Üryan Hızır ocağına bağlı dedelerin Hubyar köyüne dede olarak gittikleri, fakat son iki yüz yıldan beri Üryan Hızırlıların Hubyar köyüne gitmedikleri belirtilmektedir.³⁵⁰

Üryan Hızır ile Hubyar Sultan arasındaki ilişki bununla da sınırlı değildir. Menakıbnâmede Üryan Hızır'ın, Hubyar'ın baltasını alarak attığı ve baltanın Gürgezçukuru'na düştüğü belirtilmektedir ki, bu durum Hubyar Sultan'ın tarihî kişiliğiyle uyushmaktadır. 1554 tarihli Tokat tahrir defterlerinden elde edilen bilgilere göre, Hubyar Tokat'ın Tozanlı kazasında bulunan Gürgezçukuru isimli mevkide baltasıyla 30 kilelik bir yer açarak zaviye kuran bir dervıştır.³⁵¹ Fakat burada gözden kaçırılmaması gereken husus, biri XIII. yüzyılda ikincisi ise XVI. yüzyılda yaşamış iki Hubyar Sultan'dan bahsedilmesidir.³⁵² Muhtemelen, XVI. yüzyılda yaşayan Hubyar Sultan'la ilgili bu bilgiler onun zaviyesine gelip-giden Üryan Hızırlılar tarafından da bilinmekte olup,

350 Kenanoğlu Ali-İsmail Onarlı, "Hubyar Sultan Ocağı ve Beydili Sıraç Toplulukları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 23, Yıl 2002, s. 36.

351 Kenan Karaman, "Hubyar Sultan" *Alevilik*, Haz. İ. Engin, H. Engin, İstanbul 2004, s. 223.

352 Kenanoğlu Ali-İsmail Onarlı, "Hubyar Sultan Ocağı", s. 15-16.

Hubyar'ın Üryan Hızır'ın müridi olduğunun vurgulanması amacıyla menakıbnâmeye yerleştirilmiştir.

Menakıbnâmede, Garip Musa ve Delil Belican ile ilgili kısımlar birkaç cümleyle sınırlıdır. Garip Musa'nın Zeve'ye gelerek Üryan Hızır'a mürit olduğu ve kendisine bir kılıç verilerek memuriyete getirildiği belirtilmektedir. Bu bilginin dışında Üryan Hızır ve Garip Musa ocakları arasında bir bağlantının olduğuna dair herhangi bir bilgi yoktur. Esasen Garip Musa'nın menakıbnâmede birkaç cümle ile geçiştirildiğine bakılırsa, aralarında bir ilişkinin olmadığı da söylenebilir. Delil Belican'ın ise Hızır'ın bir kerametini görerek ona tabi olduğu belirtilmektedir. Bahsedilen ocağın da Pertek bölgesinde bulunması her iki ocak arasında bir yakınlığın olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Ayrıca Delil Belican ocağına ait bir belgede, ocağa tabi olan Kürt cemaatlerinin isimleri verilmiştir. Bahsedilen belgede, ocağa bağlı olmadığını söyleyenlerin asi olacağı, asilerin ise cehennemlik oldukları ifade edilmiştir. Bu cemaatler arasında bulunan Melkişiler, Üryan Hızır ocağına bağlı gruplar arasında da yer almaktadır.³⁵³ Her iki ocağın aynı bölgede bulunması ve aynı tür belgeler düzenlemiş olmaları, aralarında bir nüfuz mücadelesinin olduğu şeklinde yorumlanabilirse de bu konuda yeterli bilgi mevcut değildir.

Sinemilli -veya Sinemli- isminden Delil Belican'la aynı yerde bahsedilmektedir. O da Üryan Hızır'ın kerametine şahit olmuş ve kendisine mürit olmuştur. Sinemilli ocağı mensupları XVII. yüzyılın sonu itibarıyla Üryan Hızır ocağının nüfuz alanı içinde sayılabilecek Harput bölgesinden göçerek Maraş'a gitmişlerdir. Onların Harput bölgesindeyken, Hızır Üryanlılarla temasta bulunmaları muhtemeldir. Sinemilli ocağının mürşit ocağı olarak Ağu İçenlerin belirtilmesi bunun bir yansıması olarak düşünülebilir.³⁵⁴

353 Veli Saltık, *Tunceli'de Aşiret-Oymak-Ocaklar*, s. 153 vd.

354 Ayfer Karakaya-Stump, "Sinemilliler: Bir Alevi Ocağı ve Aşireti", *Kırkbudak*, S. 6, Yıl 2006, s. 23, 42.

Sonuç

Üryan Hızır Anadolu'nun İslamlaşması hususunda faaliyetlerde bulunan bir Kalenderî şeyhi olmalıdır. Üryan ismini kullanmış olması da onun bir Kalenderî şeyhi olduğunun kuvvetli bir işareti sayılabilir. 1240'lı yıllarda Anadolu'da bulunarak, Doğu Anadolu Bölgesi'ndeki Türkmen ve Kürt aşiretleri arasında yaşamış, burada müritleriyle birlikte İslam'ı yaymaya çalışmıştır. Menakıbnâmesi onun ölümünden sonra Üryan Hızır ocağına mensup Hızır Tac tarafından rivayet edilen bilgiler sonucunda yazılmıştır. Menakıbnâmenin yazılma amacı Üryan Hızır ocağının diğer ocaklar içinde önemli bir konumda olduğunu göstermektir. Özellikle pek çok ocak kurucusunun onun müritleri arasında gösterilmesi, Hacı Bektaş Velî vilayetnâmesinde geçen Sarı Saltık'la ilgili kısmın ona göre uyarlanması ve Hızır Tac'ın sık sık zikredilmesi bunun delilleri arasında sayılabilir. Öte yandan, bu günkü ocak hiyerarşisi içinde Hubyar, Ağu İçenler ve Sarı Saltık ocaklarıyla Üryan Hızır ocağı arasında bağlantı bulunmasından hareketle, menakıbnâmede geçen bazı bilgilerin realiteye uygun düştüğü de söylenebilir. Fakat Alevî ocakları hakkında yazılan eserlerin Üryan Hızır ocağı ile diğer ocaklar arasındaki ilişkileri tam manasıyla yansıtmaması, bunlar arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya engel teşkil etmektedir.

KAYNAKLAR

1. Arşiv Belgeleri

1. Kuyûd-ı Kadime Arşivi Tahrir Defterleri (KKA TD): 552.

2. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA):

Tahrir Defterleri (TD): 64, 213, 998, 164.

2. Araştırma ve İncelemeler

Aksüt, Hamza, *Aleviler*, Ankara 2009.

Barkan, Ö. Lütfi, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler; İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, C. II, Yıl 1942.

Birdoğan, Nejat *Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi*, İstanbul 1995.

Gülten, Sadullah, *XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Oğuzların Karkın Boyu*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2004.

Güzel, Abdurrahman, *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*, Ankara 1999.

Karakaya-Stump, Ayfer, “Sinemilliler: Bir Alevi Ocağı ve Aşireti”, *Kırkbudak*, S. 6, Yıl 2006.

Karaman, Kenan, “Hubyar Sultan”, *Alevilik*, Haz. İ. Engin, H. Engin, İstanbul 2004.

Kenanoğlu Ali-Onarlı İsmail, “Hubyar Sultan Ocağı ve Beydili Sıraç Toplulukları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 23, Yıl 2002.

Melikoff, İrene, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, Çev. T. Alptekin, İstanbul 1999.

Ocak, A. Yaşar, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıb-nâmeler*, Ankara 1997.

Ocak, A. Yaşar, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul 2002.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü: Sarı Saltık*, Ankara 2002.

Ocak, A. Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1999.

Saltık, Veli, *Tunceli'de Aşiret-Oymak-Ocaklar*, Ankara 2009.

Turan, Osman, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1997.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1995.

Üçüncü, Kemal, "Sözlü Kültür/Tarih Bağlamında Edebî Bir Metin Olarak Otman Baba Vilâyetnâmesi", *Bilig*, S. 28, Yıl 2004.

Ünal, M. Ali, *Osmanlı Devri Üzerine Makaleler-Araştırmalar*, Isparta 1999.

Ünal, M. Ali, *XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı*, Ankara 1999.

Yılmazçelik, İbrahim, *XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Dersim Sancağı*, Elazığ 1999.

Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Vilâyetnâmesi, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958.

Yaman, Ali, *Kızılbaş Alevi Ocakları*, Ankara 2005.

www.uryanhizir.com

Üryan Hızır Menâkıbnâmesi'nin Transkripsiyonu

Bismillahirrahmanirrahim izaca nasrullahi ve'l-feth va-
reteynnase yed hulune fi dinillahi effacen fesehbi bi hamdi
rabbike vestafirukehu innehu kane tevvaben.

Bismillahirrahmanirrahim kullu allahü ehad alla-
hü's-samed lem yelid velem yuled ve lem yekûn lehu kü-
füven ehad.

Bismillahirrahmanirrahim inna fetahna leke fetham
mubina liyağfir lekallhü mategaddeme min zenbike vema
te ahhara ve yütimme niğmetike ve yehdiyeke sıratam
müstegıma.

11 Rebiü'l Evvel 1276/ 8 Ekim 1859

Bismillahirrahmanirrahim

Elhamdülillahi zi'l-izzeti ve'l-celal.

Velâyet-i Hazret-i Kutb-ı Âktâb Seyyid Hızır Tâc'dan
söyle ki rivâyet olunur ki: Medine'den azm edüb gelüb
vilâyet-i Harput'da sâkin olmuş. Andan sonra Kürdistân
memâlikine azm itmiş ki seyrân ide. Ve Kürdistân ol za-
manda kâfir imiş. Gelüb bir tekye karşusuna akarsu üze-
rine oturmuş. Ve bekçiye dimiş ki lütf it beni sudan geçir.
Bekçi kâfir imiş. Dimiş ki ben seni sudan geçirmem.

ve'l-kudreti ve'l-kemali ve'l-kerem

Bu halde iken Seyyid incünüb su üzerine sıçrayub ve seccâdesini bırakub üzerinde iki rek'at namâz kılub yürümüş. Bekçi bu işi görüb hayrân olub dimiş ki bu nice adamdır ki su üzerine seccâdesini salub namâz kılub gitti. Bu hale hayrân iken ol mahallede Pertek beyi olan Vasil adlu bir kâfir var imiş. O kâfir adam gönderüb Seyyid'i tutub kayd u bend idüb

ve'n-neval ve'l-beha ve'l-kemâl

kuyuya bırakub gitmişler. Hakkın kemâl ve kudretinden ol mahlûk bakub görmüşler ki Harput geçesinde Kengir Baba didikleri dağda hak hak çağırırken tekrar adam gönderüb Seyyid tutub kayd u bend ile Sağman adlu bir kaleye göndermiştir. Ve Sağman beyi olan Takur adlu bir kâfir imiş. Tekrar o da bir kuyuya bırakub hakkın kemâl ve kudretinden halâik

ve sallallahu Ala Muhammedin el-meb'ûs

görmüşler ki Tobtob adlu bir tepede hak hak çağırub gezer. Andan sonra kendüyü tekrar Gerenden adlu bir kal'aya göndermiş. Ve karındaşı Gorkud adlu Buzin beyi imiş. Ol dahi kayd u bend idüb bir kuyuya bırakub gitmişler. Yine halâik görüb ki Yoğurdan adlu dağda hak hak deyüb gezer imiş. Ol vakitden bazıları iman edüb müselmân olmuşlar. Ol zamanda

bi-eşrefi'l-hisâl ve ale'l-berekâti

Sağman beyi olan Takur'un bir kızı var imiş. Elsiz ayak-sız imiş. Takur Seyyid'e adam gönderüb eğer gerçek velâyet er ise benim kızım için duâ it. Hak te'ali hazretleri el ayak virüb sıhhat versün. Ol zaman imân gelüb imân kabûl iderim. Seyyid emr idüb kızı götürüb ve duâ idüb Allah te'alanın emriyle duâ müstecâb olub kız ellü ayaklu oldu.

fi-hînin ve hâlin sultânü'l-evliyâ

Kâfirler bu velâyet görüb imâna gelüb i'tikâd itmiş. Ve kızı dahi kendine helâllığa virmişler. Bir müddetden sonra hak subhânehu ve te'ala bir oğlan virmiş. Adına Pir Aziz dimişler. Ol vakit Melkeş beyleri imân kabul idüb mürid olmuşlar. Ve Melkiş beyleri şöyle i'tikâd itmişler la'net oğlu la'net ola ki Seyyid Hızır Tâc evlâdına ve ocağına kasd itmeyeler.

mebdiu't-tarîk kâşifü'l-hakâik

Ve cümlesi gelüb mürid olmuş nezir zekât evlâdına vireler. Hazret-i Hüdâvendigâr zamanı addolub ve Cengiz Han ve Ağgutlu beyleri bi't-tamâm mürid olmuşlar. Mâ-te-kaddemden ba'zı er var imiş. Delü Bilican ve Mûsa-i Herdi ve Sinemilli ve Mamazray ve Perkeni ve Had ve Terhami ve Yılıbas cem' olub Delü Bilican ve Baba-i Düşan ve Pergüni gelüb bir su kıraında karar itmiş. Seyyid Hızır

lisânü'l-kudsi şeyhü meşâyihü'l-dünya

Tâc'ın velâyetini imtihân idler. Su kıraında gelüb gemiye girmişler. Hızır Tâci vâkıf olub kuş sûretine havada mua'llak gemi üzerine durmuş. Ne mikdar cehd itmişler ise gemi yerinden depretmemişler. Eman gelüb dimişler ki ya Seyyid seni biz görmeye gelmişiz. Medet mürüvvet birleri suya ğark itmeseniz. Ol zaman Seyyid işidüb pervâz idüb

ve'l-dîni Seyyid Hızır Tacî

gitmiş. Hızır'a gerçek er imişsin deyüb gönüllerinden kırk kab yemek taleb itmişler. Hızır'a ma'lûm olub kırk kab ta'am karışuklamış. Yiyüb fi'l-hâl secdede varmışlar. Ve Hızır'ın bir hidmetkârı var imiş. Mukaddem taş olmuş. Bu târihinden yedi yıl geçmiş imiş. Ve erenler yerinde Hızır'a ricâ itmiş. Fi'l-hâl dua iddirib taş olan adam ihyâ olub

‘arif-i billah kaddesallahu esrârahum

muti’ münkâd olmuş. Hızır bunlara nazar edüb her birisini bir yire gönderüb Hızır dahi tamam-ı vilâyet-i Diyarbakır’a azm itmiş. Beş yüz yıl hazret-i risâlet-i penâhiden sonra bu velâyet zuhur etmiştir. Ve andan Kılıçlı cemââ’tiyle mürid olmuşlar. Her kim Hızır Tac evlâdlarına dahl ederse la’net oğlu la’net olsun. Hûbyâr isminde bir adam var idi.

ve aslu hasebihi ve nesebihi yevme

On yedi sene Hızır’a hizmet eyledi. Bir gün gönlüne geldi ki Hızır benim nasibim niçün virmedi. Hûbyâr odundan gelirken Hızır Hûbyâr’a gel didi. Elinden baltasını alub atdı. Var balta nerde ise mekânın orada olsun. Hûbyâr baltasını Gürgezçukuru’nda dalda asulu buldu. Padişah Hubyar’ı istedi.

el-kıyameti ba’d-e’l-inkita’

sen ne adamsın didi. Ben Hızır’ın hidmetkârıyım didi. Padişâh Hûbyâr’a didi ki sen Hızır’ın hidmetkârı isen sen de velâyet ve kerâmet vardır. Kalk şu cenâzeyi kılalım. Sağ adamı tabuta koyub buyur derviş şu cenâzeyi kılalım. Hûbyâr der ölü niyetine mi diri niyetine mi kılalım. Didiler derviş ölü sağ niyetine

ve huve sallallahu aleyhi ve sellem

kılınur mı? Hûbyâr imâmet geçüb Allahu Ekber diyüb herif rûhu teslim itdi. Namâzı edâ idüb bakarlar ki sağ adam ölmüş. Padişâh gazaba gelmiş. Hubyar’ı furuna atdı. Hızır gözler ki Hûbyâr gele. Baktı ki Hızır Hûbyâr’ın ünü gelür. İriş pirim Hızır deyu çağırır. Ol vakit Üryan Hızır yetişüb Hûbyâr’ı

ekremu’l-beriyeti ve efdaluhâ halâlen

alub Tekir (?) dağına götürüp eline bir deste gül virüb, huzûr-ı padişâha gönderdi. Ol vakit Hûbyâr Hızır ocağına

ikrâr virüb mürid oldular. Ve Hûbyâr didi ki ve evlâdların ve silsile-i kabile her kim bu ikrârdan rücu' ederse la'net oğlu la'net olsun. Ve adağını nezrini ve zekâtını ve kurbânını Hızır evlâdlarına vireler.

ve mâlen fî mâ vadaha fihî'l-burhân

Sultân Aleaddin zamanı Konya şehrine Hızır'ı istediler. Zeve'den kalkub Konya şehrine gittiler. Celâleddin El-Rumî'ye misâfir oldular. Sultân Alâeddin haber virdiler ki Hızır geldi. Ol zaman istedi Hızır'ı. Filcan ile zehri Hızır'a sundu. Seyyid Mençek hazır olub huzura diyub ve bir şâhın aşkına içem Hızır

vedelle aleyhi'l-kurân fekâle

kâse ile Seyyid Mençe'ye virdi. Dize geçüb destur diyub nûş itdi. Kâseyi yire koyub, serçe parmağından zehri doludurub, Alâeddin önüne indürüb al padişâhım başka kulun çerağ it didi. O zaman ismine Ağuyu İçen didiler. Bu velâyeti Hızır gördü ki vakit eyvallah pirim

sübhânehu ve te'ala kul la es'elikum

ve üstâzım didi. Ve Ağı İçen himmet senindir diyub pîrim üstâzım sensin diyub ikrâr virdi. Her kim bu ikrrdan rücu' iderse la'net oğlu la'net olsun.

aleyhi ecrân ille'-l-meveddete fî'l-kurba

Seyyid Takur Sarı Mecnun Sağman'dan Cengiz Han beyleriyle kayd u bend idub Karakuş donunda Hızır irişub ... çıkardı. Zulümâtдан kurtarub ikrâr virüb mürid oldular. Ve Garib Mâsa Zeve'ye gelüb destmâne getirüb mürid olub ardıçdan bir kılıç virdi. Memûriyete getürdü.

ve kâle sallalahu aleyhi ve sellem fî vasiyetihim

Saru Saltuk Büyük Abdal Küçük Abdal Kehkeha kalası-na getirüb deniz kıraına varub gemiciye didiler lütf it bizi

geçür. Gemici para isteyüb bunları geçürmedi. Sarı Saltuk seccâdesini suya saldı. Büyük Abdal sağ yanına geçüb Küçük Abdal

ûsikum ibâdallahi bi-izzeti ehl-i beytî

sol yanına seccâdenin üzerine oturdular. Allah te'alanın lütf-i keremiyle seccâde yürüdi Kehkeha kal'asının bedanın dibine vardılar. Saru Saltuk bedane yukarı çıkdı. Kal'anın başına çıkdı. Her yanına seyrân

fe-innî es'elukum anhum emmâ ba'du garaz

itdi. Birisine göremedi. O kal'anın mahlûku bir ejderha elinden kaçmış idiler. Heman ejderha Saru Saltuk'u görüb yedi başlı ejderha Saru

ez temhîd-i mukaddemât-ı rif'at-i âyât ve şehinşâh-ı

Saltuk'a hücum eyleyüb sardı ki Saru Saltuk dar olub yetiş (?) pirîm Hızır deyu ün eyledükde Hacı Bektaşî Velî kaddesallahu sırrahu'l-aziz Ahi Sultân Hızır Göl Punarı'nda muhabbetde iken Saru'nın ünü geldi. Hazreti pîr

taht-ı imâmet mûcib-i hadis-i güherbâr

lütf itdi ki ya Hızır Sarı Saltuk dardadır ün eyledi. Lütf it kurtar. Ol zaman Hızır himmetleşüb şahin şekline girüb arşa pervâz urub Kehkeha kalesine

Belâgat âsâr risâlet penâhî kerden

varub dest-bendegî mübârek kamçıyla ejderhanın başına urub iki parça eyledi. Ol zaman Saru Saltuk ikrâr virüb Hızır'dan damân tutub

la'ne'd-dahil finâ bi-gayr nesebin ve'l-hâriç

ocağına nazırsın niyâzını virüb her kim bu ikrârdan rucu' ederse la'net oğlu la'net olsun. Korkud, Vasil Bey Takur ve Cengiz Han imânı kabul itdiler. Karabaş kabul itmedi. Avradı yedi sene hâmile kaldı.

annâ bi-gayr-i sebebin leyse bi-nazarin mûcib

Bir gün Hızır'ın yanına geldi. Eğer avradı korsa dersen ben dahi imânı kabul ederim didi. Ol zaman Hızır hırkasın avradın üzerine asdı. Avrad hâmilin vâzını eyleyüb bir tuluk zuhûr eyledi. Ol zaman Hızır bir bıçak tuluğa urub

bi-hükmin kerîmin velâ tektumû's-şehâde

üç oğlan dört kız zuhûra geldi. Hızır el kadurub duâ eyledi. Hakkın kerâmı ve kudretiyle duâsı müstecâb olub on beş yaşında mahbub-ı civân oldular. Üçünü üç oğlana

ve men yektumhâ fe-innehu âsimun kalbuhu

ve birini Seyyid Mençekê akdi nikah eylediler. Ol zaman Karabaş ikrar virüb mürid oldu. İsmine Görmüş didiler. Nezirin ve niyâzın zekâtın ve kurbânın Hızır ocağına verüb ikrâr eyledi. Her kim bu ikrârdan rucu' ederse la'net oğlu la'net olsun.

Es-Seyyid Muhammed Rahim bin es-Seyyid Hüseyin bin es-Seyyid Muhammed ve hüve ehûhu min-ebeveyhi Seyyidünâ ve mevlanâ ve şeyhünâ ve kudretunâ tacü'l arifin es-Seyyid İnce Ali bin es-Seyyid Hızır bin es-Seyyid Murtaza bin es-Seyyid Hüseyin bin es-Seyyid Abbas bin es-Seyyid Davud bin es-Seyyid Maksûd bin es-Seyyid Halil bin es-Seyyid Ali bin es-Seyyid Bâlî Bey Harîd Durak Çelebi mazmûn ânki es-Seyyid Muhammed mezkûr ez-cümle irşâd-ı nüher diyâr rehâst ve siyâdet ve hûb-afitâb peydâ ve cûn sahi huviyât binâberîn beaynin inâyet dirâz şecere-i nazar-nemûde-i bi-umdihi ve gayrihâ fermûdend bi-din-i vechi mezhûr resid ki ve hazâ Delü Seyyid bin Seyyid Hızır bin es-Seyyid Gânim bin es-Seyyid Ahmed bin es-Seyyid Yusuf bin es-Seyyid Celal bin es-Seyyid Gânim bin es-Seyyid Hüseyin bin es-Seyyid Ammad bin es-Seyyid Salih bin es-Seyyid ez-Zeki bin es-Seyyid Mikail bin es-Seyyid Amad bin es-Seyyid Hamîs bin es-Seyyid Gânim bin es-Seyyid Ahmed bin es-Seyyid Muhammed bin es-Seyyid Aziz bin

es-Seyyid Hızır Tacî Arif ebu'l-meâli ibn-i es-Seyyid Celalleddin ebu'l-fezâil ve'l-mekârim yedîmullahu saâdetehu ibn-i es-Seyyid er-Rabbani es-Seyyid Şerefüddin ibn-i es-Seyyid Amad ibn-i es-Seyyid şeyhu's-sâliki es-Seyyid Salih ibn-i es-Seyyidü'z-Zeki ibn-i es-Seyyid Abbas ibn-i es-Seyyid Amad ibnü'l-fâzıl el-kâmil müftiyü'l-ferîkayn rukni'l-hak ve'd-din es-Seyyid Gânim ve huve ahuhu min ebeveyhi Seyyidunâ ve mevlanâ ve şeyhünâ ve kudretinâ Tacü'l Arifin Seyyid Ebu'l-Vefa bin Muhammed bin Muhammed bin Zeyd bin Ali bin Hasan bin Murtaza el-ekber ibn-i Zeyd Zeynü'l-abidin Ali el-Asğar ibn-i eş-şehid-i kerbela bin emirü'l-müminin Hüseyin ve garra'l-muhaccileyn gâlibü külli gâlib ibn-i Ali ibn-i Ebi Tâlib kerramallahu veche bin Abdî'l-müttalib bin Haşim bin Abd-i-menaf bin Kusay bin Kilâb bin Mirra bin Ka'ab bin Liva bin Gâlib bin Kahr bin Mâlik bin Nadar bin Kinâne bin Harime bin Müdrik bin İlyâs bin Muzar bin Nazâr bin Me'âd bin Adnan bin Ud bin Ardîr bin Bint bin Süleymân bin Hamd bin Kaydâr bin İsmail bin İbrahim Halil er-rahhan bin Tarih bin ve huve Azer bin Bâhûr bin Esra bin Argo bin Fali' bin Gâbir bin Salih bin Fahşid bin Sâ'm bin Nûh bin Melek bin Matûşah bin Uhnuh ve huve İdrîs bin Mehlâil bin Kassân bin Anuş bin Şit bin Adem aleyhisselam ve sallallahu ala seydinâ Muhammed ve âlihi ve sahbihi vesellem ve radiyallahu anhum ecmain sâniyen hûran mekân isticâbet duâset cehre devâm emr-i devlet padişâh-i İslam ve ümerai'l-kirâm ey sekene-i alem-râz havvâz ân sâdât-i izâm ve nukabâ-i zu'l-izzi ve'l-ihtirâm ez-hüdâ an makâm râ istid'â-yı fatiha-yı fayiha nemûd ve istid'â kerd ki be-şeref şod ve tid'u bî'at resed yinâ li'l-mülmis sofra ve چراغ şod ve ned bî'at be-mûmı ileyh resânidend ve ez her nevi mükemmel gerdânid tayfe-i erbâb-ı dinî ve âshâb-i yakînân ki beher diyâr ve mezâr ve tekiye ve kunkura ve hanigâh ve her meclis ve mahfili ki resed ve ikrâm ve tevkîr ve ihtirâm becây ârend zîrâ eimme-i dîn ve sülâle-i âl Tâhâ ve Yâsîn ümmet-i mâ-cerâ ân râ der yevmin lâ yenfeu mâlun ve lâ

benûn illâ men etallah bi-kalbin selim vesîle-i vusûl-i cen-
nât-ı na'im temmeti'l-hurûf bi-avni'llahi te'ala.

Âhrectu ani'l-asli bilâ ziyâde ve lâ noksân. Harrarahu'l
fakîr ileyhi sübhânehu ve te'ala nûkabâ-i eşref.

Es-Seyyid Zeyne'l-abidin evlâdlarından her kim es-Sey-
yid Hızır evlâdına dahl iderse la'net oğlu la'net olsun. Zîrâ
bunlar sâdât-ı kirâmdandır. Sahihü'n-neseb olduklarına
şübhe yoktur.

Mühür: Es-Seyyid Hasan Hüseyin

Es-Seyyid Hızır Taci Arif rahmetullahi aleyh hazretleri-
nin ocağına bağlı olan müridlerinin ve kurrâlarının ayân
ve beyân ider ki her nefer birer akçe ve kurbân ve zekât
vireler. Virmezler ise la'nete dâhil.

Garib Musa oymağıyla müridlerdir.

Ağuiçen oymağıyla müridlerdir

Delü Bilican oymağıyla müridlerdir

Musa Herdi oymağıyla müridlerdir

Sinemilli oymağıyla müridlerdir

Memezerli oymağıyla müridlerdir

Dilibaslı oymağıyla müridlerdir

Hûbyârlı oymağıyla müridlerdir

Melkiş Beyleri oymağıyla müridlerdir

Kirarebi Mavan (?) oymağıyla müridlerdir

Görmüşlü Orucan oymağıyla müridlerdir

Bezazi oymağıyla müridlerdir

Engüzek oymağıyla müridlerdir

Kiriş oymağıyla müridlerdir

Kılıçlı oymağıyla müridlerdir

Kuşçulu oymağıyla müridlerdir

Derikanlu oymağıyla müridlerdir

Göçülü oymağıyla müridlerdir
Dink oymağıyla müridlerdir
Mukur oymağıyla müridlerdir
Atcalu oymağıyla müridlerdir
Kaşanlı oymağıyla müridlerdir
Yabanlı oymağıyla müridlerdir
Şeyh Kanlu oymağıyla müridlerdir
Yaşlu oymağıyla müridlerdir
Baran oymağıyla müridlerdir
Kamhı oymağıyla müridlerdir
Gendüsi oymağıyla müridlerdir
Kızıl Mağaralı oymağıyla müridlerdir
Seydin oymağıyla müridlerdir
Ağakebir oymağıyla müridlerdir
Kalenderlü oymağıyla müridlerdir
Sürgüçlü oymağıyla müridlerdir
Kazalı oymağıyla müridlerdir
Kavaklı oymağıyla müridlerdir
Perzeli oymağıyla müridlerdir
Gümüşkanlı oymağıyla müridlerdir
Çavuşlu oymağıyla müridlerdir
Emirdaş oymağıyla müridlerdir
Hoştı oymağıyla müridlerdir
Kazazi oymağıyla müridlerdir
Ergün oymağıyla müridlerdir
Aşağı Ergün oymağıyla müridlerdir
Çerçem oymağıyla müridlerdir
Gercan oymağıyla müridlerdir
Mürkanlu oymağıyla müridlerdir
Ak Konlu oymağıyla müridlerdir

Cengiz Han oymağıyla müridlerdir
 Horbazlı oymağıyla müridlerdir
 Mamalı oymağıyla müridlerdir
 Çerhaşlı oymağıyla müridlerdir
 Kara Kürd oymağıyla müridlerdir
 Şadırlı oymağıyla müridlerdir
 Şakaklı oymağıyla müridlerdir
 Çepnili oymağıyla müridlerdir
 Kara Çukalı oymağıyla müridlerdir
 Tahtacı oymağıyla müridlerdir

Bâlâda mestûr olduğu üzere cemâati görüb nezr kurbân zekât eda ideler. Ve eğer te'allül ve muhâlefet iderler ise şeran taleb oluna.

Temmeti'l- huruf bi-avni'llahi'l-meliki'r-raûf.

Bir Heterodoks Derviş Kimliğinin İnşası yahut Vefaîlikten Alevîliğe: Şeyh Çoban ve Evladına Dair³⁵⁵

Giriş

Alevî inancının temelini oluşturan kurumların başında Alevî ocakları gelmektedir. Anadolu ve Balkanlarda bulunan ocakların büyük bir bölümü, kurucusu olduğuna inanılan kişilerin isimleriyle anılmaktadır. Fakat bunların tarihî kişilikleri gibi ocakların da ne zaman ortaya çıktığı tartışmalı konular arasındadır.³⁵⁶ Bununla beraber ocakların ortaya çıkışında ve kurumsal bir hale gelmesinde Şah İsmail'in önemli bir rol oynadığı kabul edilmektedir. O, hem Anadolu'daki taraftarlarını bir arada tutabilmek hem de kendisine bağlamak maksadıyla bazı girişimlerde bulunmuş, bu çerçevede onları hem

355 Bu makale daha önce şurada yayınlandı: *Alevilik ve Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S. 10, Yıl 2014, ss. 93-113.

356 Ali Yaman, "Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 60, Yıl 2011.

kendisine hem de Hz. Ali'ye bağlayan şecereler düzenlemiştir.³⁵⁷ Şecereler, sıradan kişilerden ziyade Anadolu'nun dinî, siyasî ve sosyal hayatına tesir etmiş dervişlerin soyundan geldiğine inanılan kişilere verilmiştir. Bu bağlamda, ocak kurucusu olarak kabul edilenlerin neredeyse tamamı Yesevî, Vefai, Kalenderî, Haydarî ve Hurufî sonrasında ise bu tarikatların bir birleşimi olan Bektaşî tarikatının birer temsilcisi olan dervişlerdir.

Böylece uzun yıllar boyunca onların etrafında olduğu düşünülen kutsallık ve manevi güçten istifade edilmiş, Alevî ocakları ve bununla bağlantılı olarak dedelik kurumu ortaya çıkmıştır. Bu şecereler, bir yandan onları kutsal bir aileye, yani Hz. Ali soyuna bağlarken, bir yandan da bahsedilen tarikatlara mensup şeyhler etraflarında oluşan menkıbeler onların zamanla Alevî-Bektaşî geleneği içinde kabul ve takdis edilmesinde etkili olmuştur. Şu halde onların bugünkü terminoloji ile Alevî-Bektaşî geleneğine bağlı olarak gösterilmesinin hatalı olduğunu söylemek gerekir. Geçmişin terminolojisini bugünkü anlayışla anlamaya ve değerlendirmeye çalışmak bir başka zorluğu oluşturmaktadır. Bu anlayış, günümüzde bir dönemin Anadolu'suna damga vurmuş kişiler üzerinden yürütülmeye çalışılan politik ve siyasî duruşların geçmişe ait temellerinin zayıf veya hatalı olmasına sebep olmaktadır.

Ocak kurucusu olduğuna inanılan kişilerden pek çoğu hakkındaki malûmat, tartışmalı bilgiler içeren bu şecerelere ve menkıbelere dayanmaktadır. Şecere ve menkıbelerdeki bilgilerin ocakzâdeler veya bu gelenekten gelen amatör araştırmacılar tarafından herhangi bir kritiğe tabi tutulmaksızın mutlak doğru kabul edilmesi sebebiyle, bunların üzerinden hatalı ve eksik pek çok yorum ve değerlendirme

357 A. Yaşar Ocak, "Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksizminin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri*, İstanbul 2011, s. 89.

yapılmaktadır. Ocaklar üzerinde yapılacak çalışmaların ilk aşaması, ocaklara isimleri verilen kişilerin tarihî kimliklerinin aydınlatılması olmalıdır. Sağlam temele dayanmayan çalışmalar, yanlış bilinenlerin tekrarından başka bir şey sağlamadığı gibi pek çok meseleyi daha çetrefilli ve içinden çıkılmaz bir hale getirmektedir.

Çalışmamızın konusu olan Şeyh Çoban, Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşma serüveninde ön plana çıkmış bir Vefâî şeyhidir. Ayrıca merkezi Tunceli'nin Mazgirt ilçesi olan Çoban Dede veya Şeyh Çoban isimli Alevî ocağının da kurucusu olarak kabul edilmektedir. O da muhtemelen pek çok derviş gibi, Moğol istilası sırasında aşiretiyle birlikte Anadolu'ya gelmiş ve kısa bir süre sonra zaviyesini kurarak tasavvufî fikirlerini yaymaya başlamıştır. Şeyh Çoban'ın ölümünden sonra etrafında bulunanlar, Anadolu'nun muhtelif yerlerine dağılarak onun etrafında bir kült oluşturmuşlardır. Bu itibarla, Anadolu'nun pek çok yerinde Şeyh Çoban adını taşıyan cemaat, zaviye, türbe, mahalle ve köye rastlamak mümkündür. Temelleri XIII. ve XIV. yüzyıllarda atılan zaviye, türbe, mahalle ve köylere ait tutulan kayıtlar, Alevî ocak kurucuları ve ocakzâdeler hakkında da bazı önemli bilgileri içermektedir. Selçuklu ve Osmanlı döneminde tespit edilen bu yerlerde yapılacak alan araştırmaları ve derlemeler, ocaklar ve ocak talipleri arasındaki ilişkiyi de gün yüzüne çıkartabilir. Böyle bir çalışma bu kısa makalenin konusunun dışında kalmakla birlikte, bu tür çalışmalar ilginç sonuçlar ortaya koyabilir.

Öte yandan güçlü bir konar-göçer geleneğe sahip bir toplulukta Çoban isminin sık kullanıldığı malûmdur. Dolayısıyla konar-göçerler arasında Şeyh Çoban isimli birden çok dervişin yaşamış olma ihtimali de gözden uzak tutulmamalıdır. Bu çerçevede, çalışmada tespit edilen Şeyh Çoban isimli ocak, cemaat, zaviye, türbe, mahalle ve köyler arasındaki bağlantılar gösterilecek olup, bunlar arasındaki ilişki ve irtibat hususundaki nihâî değerlendirme okuyucunun

takdirine bırakılacaktır. Zira çağdaş kaynaklarda hakkında hiçbir iz olmayan ve efsanelerin gölgesinde kalmış birisi üzerinde yapılan değerlendirmelerin eksik olma ihtimali her zaman vakidir. Buna rağmen, çalışmada kaynakların el verdiği ölçüde onun tarihî kimliği ve misyonu hakkında bir çerçeve çizilmeye çalışılmış, Alevî ocak kurucularına dair bazı tespit ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Sivas'ta Bir Vefâî Şeyhi

Şeyh Çoban adına ilk olarak Irak, Suriye ve Anadolu Türkmenleri arasında yaygın olan Vefâî tarikatının kurucusu Ebu'l-Vefa Bağdadî'nin hayatının ve kerametlerinin anlatıldığı menakıbnâmede rastlanmaktadır.³⁵⁸ Vefâî tarikatı,³⁵⁹ Anadolu'nun sosyal ve siyasî hayatına derinden tesir etmiş, tarikat mensupları Selçuklular döneminde meydana gelen Babaî isyanının tasavvufî alt yapısını oluştururken, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sırasında da etkili olmuşlardır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde yaşayan Şeyh Edebali ve Geyikli Baba gibi pek çok dervişin bu tarikata bağlı olduğu bilinmektedir.³⁶⁰ Bazı itirazi görüşlere rağmen,³⁶¹ Vefâî dervişlerinin Anadolu'nun Türkleşip İslamlaşmasında oynadıkları rol oldukça etkilidir. Aşağıda teferruatlı bir şekilde üzerinde durulacağı üzere, pek çok Alevî ocak kurucusu bir şekilde onunla veya ailesiyle irtibatlı olarak gösterilmiştir. Bu itibarla, Şeyh Çoban'ın adına ilk olarak Ebu'l-Vefa menakıbnâmesinde Şeyh Hüseyin Raî şeklinde rastlanması ve Ebu'l-Vefa'nın halifeleri arasında gösterilmesi tesadüfî değildir.

358 *Es-Seyyid Ebu'l-Vefa Menakıbnâmesi*, Haz. Dursun Gümüşoğlu, İstanbul 2006.

359 Haşim Şahin, "Vefâiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 42, İstanbul 2013, s. 600.

360 A. Yaşar Ocak, "Ebu'l-Vefa el-Bağdadî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 10, İstanbul 1994, s. 347.

361 Ahmet T. Karamustafa, "Yesevîlik Melâmilik, Kalenderilik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Haz. A. Yaşar Ocak, Ankara 2005, s. 61-88.

Menakıbnâme'ye göre; Ebu'l-Vefa yemek yerken bir yolcuya rastlar ve ona yemesi için bir lokma verir. Çocuğu olmayan bu kişinin lokmayı yedikten sonra bir erkek çocuğu olur ve adını Hüseyin koyar. Hüseyin, babasının sığır sürüsünde çobanlık yaptığı için ona Arapça çoban manasına gelen *Râî* ismi verilir. Çobanlık yapmaya başlamasıyla sığırlar artıp bereketlenir. Bu sırada bazı kerametler göstermeye başlar. Oğlu hacca gitmiş bir kadın bir gün helva pişirerek halka dağıtır, bu sırada *keşke oğlum dahi burada olup, bu helvadan yiyecekti* diye söylenir. Bunu duyan Hüseyin *Râî*, kadından bir tepsi helva alarak kadının hacdaki oğluna iletir. O, sonunda sığır gütmeyi terk edip Ebu'l-Vefa'ya gitmek arzusuyla vatanını terk eder. Ebu'l-Vefa, Hüseyin'i görür görmez *bu, ol lokmanın eseri* diyerek tanır. Hüseyin *Râî*, şeyhin ayağına düşerek tövbe eder. Bu günden sonra terakki edip, meratib-i aliyeye erişir, kâmil ve mükemmil olur. Rahman adlı bir köye yerleşerek burada bir zaviye kurar ve ölünceye kadar burada irşatla meşgul olur. Ölünce ulu bir mezara defnedilir.³⁶²

Menakıbnâmede geçen Rahman köyünün neresi olduğu tespit edilememekle birlikte, onun öldükten sonra ulu bir mezara defnedilmiş olduğu yönündeki bilgiler tarihî gerçeklikle uyumaktadır. Zira Sivas merkezde, Sivas'ın Gölova ilçesine bağlı Çobanlı köyünde, Tunceli'nin Mazgirt ilçesinde ve son olarak Hasankeyf'te ona isnat edilen türbeler bulunmaktadır. Bu bağlamda onun da birçok Anadolu evliyası gibi birden çok makamının ve türbesinin olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan Sivas merkezdeki Şeyh Çoban türbesinin tarihi tam olarak tespit edilememekle birlikte, yakınında inşa edilmiş ve tarihi belli olan başka yapılardan hareketle bazı çıkarımlar yapılabilmektedir. Meselâ, türbenin on metre uzağında bulunan çeşmenin 1323 tarihinde yapıldığı düşünülmekte olup, türbenin de

362 *Es-Seyyid Ebu'l-Vefa Menakıbnâme'si*, s. 313.

çeşme ile aynı tarihte yani 1323 tarihinde yapıldığı genel kabul görmektedir.

Türbede Şeyh Çoban ile Şeyh Taceddin-i Arifi ve Şeyh Çoban'ın soyundan gelen Hüseyin'e ait olduğu belirtilen üç mezar bulunmaktadır. Türbe yakınındaki mescit ise, kitabesinden anlaşıldığı kadarıyla Eşref isimli birisi tarafından 1370 yılında tamir ettirilmiştir. Mescidin yanındaki Şeyh Çoban türbesi de 1457 yılında Pir Ahmet Bey'in kölesi Yusuf bin Abdullah tarafından yeniden yaptırılmıştır.³⁶³ Şu halde Şeyh Çoban'ın XIII. yüzyılın sonu ile XIV. yüzyılın başlarında Sivas'ta yaşadığı anlaşılmaktadır. Öte yandan Ebu'l-Vefa'nın 1107 tarihinde öldüğü göz önünde tutulursa,³⁶⁴ onun Ebu'l-Vefa'nın çağdaşı ve dolayısıyla müridi olmadığı anlaşılmaktadır. Ebu'l-Vefa'nın halifeleri arasında gösterilmesi- nin sebebi, Vefaî geleneği içinde yer almasındandır.

Şeyh Çobanla birlikte başka bazı Vefaî şeyhlerinin de Sivas bölgesine gelmiş olması, onun da adı geçen tarika- ta bağlı bir şeyh olduğuna dair iddiayı ve menakıbnâme- de Ebu'l-Vefa'nın halifesi olduğuna yönelik bilgiyi des- teklemektedir. Bu cümleden olarak, Sivas bölgesine Şeyh Çoban ile aynı dönemde Şeyh Behlül ve Şeyh Marbuzan isimli iki Vefaî şeyhi daha gelmiştir. Bunlardan Şeyh Beh- lül, Aşağı Baru (Aşağı Tepecik) köyüne yerleşmiş ve bu- rada bir zaviye açmıştır. Şeyh Behlül'ün yerleşmiş olduğu köy Gölova ilçesindeki Şeyh Çoban türbesinin bulunduğu Çobanlı köyüne Suşehri yönünde iki kilometre mesafede olup, anlaşıldığı üzere iki köy birbirine oldukça yakındır. Şeyh Marbuzan ise Zara ilçesinin Tekke köyünde zaviye açarak irşat faaliyetini yürütmüştür. Hatta Şeyh Marbuzan

363 Orhan Cezmi Tuncer, *Anadolu Kümbetleri: Beylikler ve Osman- lılar Dönemi*, C. 3, Ankara 1992, s. 177; Burhan Bilget, *Sivas Anıt Mezarları*, Ankara 1993, s. 35-36; Saim Cirit, *Eratna Beyliği Mi- marisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2011, s. 294; Aslı Kaya, *Sivas İl Merkezinde Türk Devri Türbe Mimarisi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens- titüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007, s. 84.

364 A. Yaşar Ocak, "Ebu'l-Vefa el-Bağdadî", s. 347.

ile Şeyh Çoban'ın bölgeye birlikte geldikleri, Şeyh Marbuzan'ın devesinin Tekke köyüne, Şeyh Çoban'ın devesinin ise Sivas'ta çöktüğü için ilkinin Tekke köyüne, ikincisinin ise Sivas'a yerleştiklerine dair rivayetler mevcuttur. Gölova ilçesine bağlı Çobanlı köyünde bulunan Şeyh Çoban türbesinden hareketle,³⁶⁵ Şeyh Çoban'ın Sivas'a gitmeden evvel bahsedilen köyde bir müddet kaldığı ya da etrafında bulunanlardan bir kısmını burada bıraktığı düşünülebilir. Çobanlı köyünde kalanların şeyhlerine duydukları hürmetten dolayı onun adına bir makam inşa ettikleri, sonrasında ise burasının türbeye dönüştüğü akla gelmektedir.

Diğer taraftan, Şeyh Çobanla birlikte bölgeye geldiği düşünülen Şeyh Marbuzan zaviyesine ait vakfiyedeki bilgilerden Şeyh Marbuzan'ın türbesi ve zaviyesinin 1274 tarihinde mevcut olduğu anlaşılmaktadır.³⁶⁶ Hem bu bilgi hem de Şeyh Çoban'a isnat edilen Sivas merkezdeki ve Çobanlı köyündeki her iki türbenin de Selçuklular döneminde yapılmış olması, Şeyh Çoban'ın XIII. yüzyılın sonu ile XIV. yüzyılın başlarında Sivas'ta bulunduğu yönündeki iddialarımızı desteklemektedir. Yine Çobanlı köyündeki türbeden hareketle, onun Anadolu'ya yalnız gelmediği, diğer heterodoks dervişler gibi aşiretiyle birlikte hareket ettiği düşüncesini tarihî kayıtlar kuvvetlendirmektedir. Keza Kırşehir sancağında Çonkara kabilesi arasında *Der-vişân-ı Şeyh Çoban* ismini taşıyan 9 nefer nüfusa sahip bir cemaatin³⁶⁷ tespiti ile Bozok³⁶⁸ ve Halep³⁶⁹ sancaklarında

365 Hasan Yüksel, "Selçuklular Döneminden Kalma Bir Vefai Zaviyesi (Şeyh Marbuzan Zaviyesi)", *Vakıflar Dergisi*, C. XXV, Yıl 1995, s. 235-230; Hasan Yüksel, "Bir Babaî (Vefai) Şeyhi Zaviyesi (Şeyh Behlül Baba)", *Osmanlı Araştırmaları*, C. XXI, Yıl 2001, s. 98.

366 Hasan Yüksel, "Selçuklular Döneminden Kalma Bir Vefai Zaviyesi", s. 235-230.

367 BOA TD, nr. 998/I, s. 662.

368 KKA TD, nr. 155, s. 19.

369 BOA TD, nr. 397/I, s. 461, 482.

Şeyh Çoban isimli kişilere rastlanması onun etki alanını göstermesi açısından önemlidir. Yine XVI. yüzyıl kayıtlarında Sivas'ın Koçhisar kazasında Şeyh Marbuzan isimli bir köyün mevcudiyeti de bu şeyhlerin kalabalık bir grupla dolaştıklarını göstermektedir.³⁷⁰ Nitekim bahsedilen köy, şeyhin etrafındakiler tarafından kurulmuş olmalıdır. Diğer taraftan Gölova ilçesi hakkında araştırmalar yapan Dursun Ayan,³⁷¹ Çobanlı köyündeki türbenin giriş kapısı kısmında Selçuklu simgesi süslemelerin bulunduğunu ve türbenin XIV. yüzyıl mimarisi özelliklerini taşıdığını belirtmekle beraber, ona göre türbe Şeyh Çoban'a değil, Yavuz Sultan Selim döneminde yaşamış olan Çoban Baba'ya aittir. Çoban Baba'nın Yavuz Sultan Selim'in Şah İsmail üzerine yaptığı sefer sırasında ordunun iâşesini karşıladığına dair anlatılan kerametten yola çıkılarak ileri sürülen bu görüş, türbenin inşa tarihiyle uyuşmamaktadır. Kanaatimizce Şeyh Çoban ismi zamanla Çoban Baba'ya dönüşmüş olup, Yavuz Sultan Selim ile karşılaşması ve ordunun iâşe meselesini halletmesi gibi hususlar, onun Sünni bir derviş olarak kabul edilme eğiliminin bir sonucudur.

Sivas'ta derlenen halk rivayetleri de Şeyh Çoban'ı Vefaî geleneğine bağlamaktadır. Buna göre Şeyh Çoban, Ebu'l-Vefadan dersaldıktan sonra Horasan'dan Sivas'a gelerek yerleşmiştir. Halk inanışına göre özellikle sarılık hastalığının iyileştirilmesi için gezilen yedi yatırdan biri de Şeyh Çoban türbesi olup, hacca gidecekler de önce *evliyanın çobanını* ziyaret ederlerdi. Türbede bulunan ahşap topuz, tespih ve sancağın hastaları iyileştirdiğine inanılırdı. Hastaları iyileştirmek için topuzla sırt sıvazlanır, mezar katında taşlar arasında bulunan sudan içilirdi. Yine inanışa göre savaş dönemlerinde topuz kaybolur, savaş bitiminde

370 KKA TD, nr. 583, v. 7b.

371 Dursun Ayan, *Çoban Baba Efsanesi ve Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran Seferi*, Ankara 2007, s. 17.

kanlı bir şekilde geri gelirdi.³⁷² Şeyh Çoban'a nispet edilen Mazgirt'teki türbede de sırt sıvama geleneği halen devam etmektedir. Menakıbnâmede³⁷³ yoldan çıkmışları yola getirdiği ve çaresiz hastalıkları iyileştirdiğine dair bilgiler de onun bu yönüne işaret etmektedir.

Derlemelerde ondan *evliyanın çobanı* olarak bahsedilmesi de önemli bir ayrıntı olarak dikkat çekmektedir. Ona ya isminden ya da yukarıda bahsedilen Vefai şeyhleri arasındaki konumundan dolayı böyle bir yakıştırma yapılmış olmalıdır. Hatta belki de onların şeyhliğini yaptığı veya tarikatin düşünce ve yayılma politikasında etkili olduğu için derleyen, toparlayan manasındaki Çoban ismiyle anılmıştır. Öte yandan bazı çalışmalarda Necmeddin Kübra'nın halifelerinden olduğuna yönelik rivayetler de aktarılmaktadır.³⁷⁴ Bu bilgiyi destekleyecek bir kayda rastlanılmamasına rağmen, Kübrevîliğin Sivas'ta yaygın olduğu bilinmektedir. Hatta Kübrevî tarikatinin en önemli temsilcilerinden Necmeddin Razi Sivas'ta yaşamış, meşhur eseri *Mirsadu'l-İbad*'ı da burada yazmıştır.³⁷⁵ Bu tür rivayetleri aslında şehirde Sünni geleneğin ağırlığıyla izah etmek mümkündür. Sünni halk muhtemelen onu da kendileri gibi kabul etme eğiliminde olmuş, bu yüzden o bazı çevrelerde Kübrevî olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Çobanlı köyünde de onun Yavuz Sultan Selim döneminde yaşamış Sünni bir şeyh olduğu yönündeki bilgi, buradaki anlayışla paralellik göstermektedir. Yine Vefai şeyhi olan Şeyh Marbuzan zaviyesine ait vakfiyede ondan

372 Kutlu Özen, *Sivas Efsaneleri*, Sivas 2011, s. 190.

373 *Es-Seyyid Ebu'l-Vefa Menakıbnâmesi*, s. 315.

374 İsmail Hakkı Uzunçarşılı-Rıdvan Nafiz Edgüer, *Sivas Şehri*, Haz. Recep Toparlı, Erzurum 1992, s. 162; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri (1451-1481)*, C. 4, İstanbul 1974, s. 852-853.

375 Rüya Kılıç, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Döneminde Sufi Çevreler: Toplu Bir Bakış Denemesi", *Bilgi*, S. 33, Yıl 2005, s. 230.

*el-Vefâi el-Hanefî*³⁷⁶ şeklinde bahsedilmesi de aynı çerçevede değerlendirilebilir.

Etrafındakilerin bir kısmını Çobanlı köyünde bırakarak Sivas'a giden Şeyh Çoban'ın hemen bir zaviye kurduğu, zaviye çevresinin ise nüfus alarak zamanla Sivas'ın önemli bir mahallesine dönüştüğü görünmektedir. Burada Şeyh Çoban'ın Şeyh Behlül ile Şeyh Marbuzan'ı kırsalda bırakarak neden Sivas gibi önemli bir şehre gitmeyi tercih ettiği üzerinde durulmalıdır. İlginç olan husus gayri Sünni şeyhlerin genellikle kırsal alanı kendilerine yaşam alanı kabul etmelerine rağmen, onun Sivas gibi önemli şehre yönelerek buraya yerleşmesidir. Babaî isyanının etkisiyle Selçuklu yönetiminin gayri Sünni gruplar üzerindeki baskısını arttırdığı bir dönemde Sivas'a gitmesinin sebebi ne olabilir? O, böylece bir taraftan şehir halkına da nüfuz ederek irşat alanını genişletmek istemiş, bir taraftan da devlet kademesine yakınlaşmayı denemiş olmalıdır. Her ne kadar Selçuklu yönetimi Babaî isyanından sonra gayri Sünni şeyhler ve gruplar üzerinde baskısını arttırmış olsa da paradoksal bir şekilde bir yandan da onlara olan desteğini sürdürmeye devam etmiştir.

Bu durum onların nüfuzu altında büyük bir kalabalığın bulunmasıyla açıklanabilir. Bu yüzden Selçuklu sultanları ve şehzâdeleri dervişlerin desteğini almaya gayret etmişlerdir. Nitekim Şeyh Behlül ve Şeyh Marbuzan'ın kurduğu zaviyelere Selçuklu politikasının bir gereği olarak III. Gıyaseddin Keyhüsrev (1266-1284) tarafından vakıflar tahsis edildiği bilinmektedir.³⁷⁷ O halde Şeyh Çoban'ın da Selçuklu yönetimi tarafından desteklenmiş olması ve zaviyesine vakıflar tahsis edilmiş olması muhtemeldir. Her ne kadar Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde yapılan araştırmalarda Şeyh Çoban zaviyesine ait bir vakfiye kaydına ulaşılamasa da, tahrir kayıtları

376 Hasan Yüksel, "Selçuklular Döneminden Kalma Bir Vefâî Zaviyesi", s. 237.

377 Hasan Yüksel'in yukarıda zikredilen çalışmalarına bakınız.

Şeyh Çoban zaviyesine bağlanan vakıflara dair önemli bilgiler içermektedir. Bu bağlamda, tahrirlerde tespit edilen zaviye vakfının da III. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından verilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. 1576 tarihli evkaf defterinden elde edilen bilgilere göre Beypınarı, Eymirhan ve Ayazma gibi bazı köylerin malikâne ve divani hisseleri zaviyenin giderlerine ayrılmıştır. Buralardan elde edilen gelirlerin üç akçesi zaviye şeyhine ayrılmışken, kalanı ise burada konaklayan yolcuların giderlerine tahsis edilmiştir.³⁷⁸

Zaviye çevresinde oluşan mahallenin ilk sakinlerinin onun etrafında bulunan müritler olduğuna kuşku yoktur. Nitekim Sivas'a ait 1454 tarihli ilk tahrir defterinde mahallede ikamet eden 19 neferden 8'i derviş olarak kaydedilmiştir.³⁷⁹ Bunların mahallenin ilk sakinleri olan dervişlerin soyundan geldiği kabul edilebilir. 1572 tarihli tahrir defterinde ise mahallede yaşayan dervişlerden bahsedilmezken, Şeyh Çoban zaviyesinin şeyhliğini yapmakta olan Şeyh Hüseyin'den söz edilmektedir.³⁸⁰ Yine 1576 tarihli evkaf defterinde zaviye şeyhinin Şeyh Çoban evladından Hüseyin Çelebi olduğu belirtilmektedir.³⁸¹ Defterlerde Şeyh Hüseyin ve Hüseyin Çelebi olarak zikredilen kişi muhtemelen aynıdır. Şeyh Çoban türbesinde medfun ve Hüseyin Râî'nin evlatlarından olduğu belirtilen Hüseyin'in de bahsedilen kişi olma ihtimali bir hayli yüksektir. Ayrıca burada dikkat çeken başka bir husus, Osmanlı döneminde tespit edilen zaviye şeyhi ile Şeyh Çoban'ın Ebu'l-Vefa menakıbnâmesinde geçen isminin aynı olmasıdır. İkisinin de Hüseyin adını taşıması menakıbnâmedeki bilgiyi destekler mahiyettedir. Zira ad verme geleneğinin bir uzantısı olarak, onun adının neslinden gelenlere verilmeye devam

378 KKA TD, nr. 583, v. 7b.

379 BOA TD, nr. 2, s. 470, 471.

380 KKA TD, nr. 14, v. 15a/b.

381 KKA TD, nr. 583, v. 7b.

ettiği söylenebilir. Burada üzerinde durulması gereken diğer bir husus ise, 1454 tarihli defterin aksine 1572 tarihli tahrirde dervişlerden bahsedilmemiş olmasıdır. Bu durum, aradan geçen süre zarfında Vefâî geleneğinin yavaş yavaş kırılmaya başladığı, ilk dervişlerin soyundan gelenlerin zaviye ve türbeye vakfedilen gelirlerin de etkisiyle şehrin siyasî, içtimaî ve iktisadî yapısına ayak uydurdukları şeklinde açıklanabilir. Şehrin Sünni karakteri daha ilk baştan gayri Sünni dervişleri etkilemeye başlamış ve belki de Şeyh Çoban'ın Sünni bir derviş hatta Kübrevî olduğu yönündeki inanç daha bu dönemde oluşmaya başlamıştır.

Sivas'tan Tunceli'ye: Şeyh Çoban Ocağı

Vefâî şeyhi olduğunu ve yaşamının önemli bir kısmını Sivas'ta geçirdiğini ifade ettiğimiz Şeyh Çoban adıyla merkezi Tunceli'nin Mazgirt ilçesinde olan bir Alevî ocağı bulunmaktadır. Rivayete göre o, 7. İmam Musa Kazım soyundan gelmekte olup, türbesi Mazgirt'tedir.³⁸² Türbe olarak bilinen yer muhtemelen tahrir kayıtlarında Şeyh Çoban zaviyesi olarak geçen yerden başkası değildir. Defterlerde zaviyenin hangi köyde olduğuna dair herhangi bir bilgi mevcut olmamakla birlikte, Hamza Aksüt zaviyenin Munzur suyu kenarında bulunan Hazirge köyünde olabileceğini belirtmektedir.³⁸³ Fakat zaviyenin şuan Şeyh Çoban türbesi olarak bilinen yerde, yani Mazgirt merkezde bulunduğu söylenebilir. Şeyh Çoban isimli zaviye zamanla onun türbesi olarak kabul edilmiş olmalıdır. Diğer taraftan II. Mahmud dönemine ait bir belgede Mazgirt'te olduğu belirtilen Bektaşî tekkesinin de aynı yer olması ihtimal dâhilindedir.³⁸⁴ Bu bilgiden hareketle burasının bir müddet

382 İsmail Onarlı, "Mazgirt'te Şeyh Çoban Ocağı", *Cem Dergisi*, S. 92, Yıl 1999, s. 26.

383 Hamza Aksüt, *Aleviler*, Ankara 2009, s. 218.

384 Yalçın Çakmak, "Tunceli-Dersim'de Sarı Saltık Kültü ve Ocağı", *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri*, Haz. Erdal Gezik-Mesut Özcan, Ankara 2013, s. 376.

civardaki Bektaşiler tarafından kullanıldığı düşünülebilir. Yine ilk kayıtlarına Osmanlı dönemi kaynaklarında rastlanılan zaviye, muhtemelen Selçuklular döneminde yapılmıştır. Tahrir defterlerindeki bilgilere göre Mazgirt nahiyesine bağlı Hozinkış ve Hazirge köylerinin geliri zaviyenin giderlerine tahsis edilmiştir. Zaviye gelirinden üç akçe zaviye şeyhine, bir akçe aşçıya ve yedi akçe yemek için ayrılmıştır.³⁸⁵ Mazgirt'te zaviye ve türbeden başka bir de Şeyh Çoban ismini taşıyan tepenin olması dikkat çekicidir.³⁸⁶

Bölgede Şeyh Çoban isimli bir zaviye ile tepenin bulunması Şeyh Çoban'ın bir müddet burada bulunmuş olabileceğini, hiç olmazsa ona bağlı grupların bölgede bulunduklarını göstermektedir. Yukarıda Şeyh Çoban'ın kalabalık bir grupla hareket ettiğini belirtmiştik. *Dervişân-ı Şeyh Çoban* cemaatinin tespiti bu durumu açıkça göstermektedir. Ayrıca tahrir defterlerinde sık sık geçen *Şeyh Çoban evladı* ibaresi üzerinde de durulmalıdır. Bu bağlamda evladı ibaresi ile sadece onun neslinden gelenlerin değil, aynı zamanda tasavvufi görüşlerini devam ettirenlerin de kastedilmiş olabileceğini ifade etmeliyiz. Bununla ilgili olarak Hasankeyf'teki Şeyh Çoban zaviyesi ve türbesinden sorumlu 14 nefer,³⁸⁷ Niğde kazasının Şeyh Çoban köyünde bulunan Pehlivan Gazi zaviyesinden sorumlu 22 nefer³⁸⁸ ve son olarak yine Niğde kazasının Develi nahiyesine bağlı Kulpak köyünde yaşayan 12 nefer *Şeyh Çoban evladı* zikredilebilir.³⁸⁹

Bu çerçevede Tunceli'de bulunan zaviye ile ilgili açık bir ifadeye rastlanmasa bile, zaviye büyük bir ihtimalle Şeyh Çoban'ın ya neslinden gelenler ya da takipçileri tarafından

385 BOA TD, nr. 998/I, s. 166, 173; KKA TD, nr. 164, v. 72b, 142a; M. Ali Ünal, XVI. *Yüzyılda Çemişgezek Sancağı*, Ankara 1999, s. 165.

386 Ali Yaman, *Kızılbaş Alevi Ocakları*, Ankara 2006, s. 135.

387 BOA TD 998/I, s. 58, 67; MAD, nr. 4540, s. 13; KKA TD, nr. 552, v. 35a; KKA TD, nr. 557, v. 6a; KKA TD, nr. 97, v. 200a.

388 BOA TD, nr. 455, s. 772-773.

389 BOA TD, nr. 455, s. 773; BOA TD, nr. 387/I, s. 197.

inşa edilmiştir. Bu itibarla zaviyenin Vefai dervişleri tarafından inşa edildiği söylenebilir. Bir diğer husus ise, Şeyh Harun ve Seyyid Mahmud Hayranî örneklerinde de olduğu gibi,³⁹⁰ Tunceli bölgesinde rastlanılan pek çok dervişe Orta Anadolu'da da rastlanması, Tunceli bölgesi ile Orta Anadolu arasında kuvvetli bir bağın olduğunu göstermektedir. Bu itibarla Anadolu'ya gelen dervişlerin ilk duraklarından biri de Tunceli bölgesi olmalıdır. Tunceli bölgesine gelen dervişler ve onlara bağlı gruplar burada bir müddet kaldıktan sonra Anadolu'nun muhtelif yerlerine dağılmışlardır. Şeyh Behlül ve Şeyh Marbuzan zaviyelerinin bulunduğu bölgenin vakfiyelerde Azerbaycan yolu³⁹¹ üzerinde diye tarif edilmesi, belki de bu bağlantıyı sağlayan güzer-gâhı işaret etmektedir.

Tunceli bölgesindeki ocakların anlatıldığı bir çalışmada, kaynak belirtilmeden Şeyh Çoban'ın Moğol istilasından kaçarak Tunceli'nin Hozat ilçesine bağlı Kuru köyüne yerleştiği, bu sırada Kuru köyünün ünlü Türkmen babası Sarı Saltık'ın atlarının yetiştirildiği bir hara olduğundan bahisle, yoksul olan Çoban Dede'yi Sarı Saltık'ın bir süre yanına aldığı iddia edilmektedir. Aynı çalışmada Sarı Saltık'ın Çoban Dede'nin mürşidi olduğu ve onun izniyle Mazgirt'in İsmaili köyüne yerleştiği de ifade edilmektedir.³⁹² Bu satırlar bölgede bulunan ocaklar arasındaki nüfuz mücadelesinin bir yansımasından başka bir anlam ifade etmeyip, Sarı Saltık ocağının mürşit ocak olduğuna dair ileri sürülen bir görüştür. Bu ifadeler tarihî gerçeklikle bağdaşmasa da yine de Sarı Saltık ve Şeyh Çoban arasındaki bir bağlantının işareti olarak değerlendirilebilir. Buna göre, Sarı Saltık ocağına ait bazı şecerelerde Sarı Saltık'ın

390 Sadullah Gülten, "Baba Mansur'dan Şeyh Harun'a: Bir Alevi Ocağının Tarihî Kökenine Dair Bazı Gözlemler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 63, Yıl 2012.

391 Hasan Yüksel, "Bir Babaî (Vefai) Şeyhi Zaviyesi", s. 99.

392 Veli Saltık, *Tuncelîde Aşîret-Oymak-Ocaklar*, Ankara 2009, s. 191

da Ebu'l-Vefa'nın soyundan geldiği yönünde bilgilere rastlanmaktadır.³⁹³ Böylece her iki ocak da aynı geleneğe bağlanmakta ve aynı kişinin görüşlerinden beslenmektedir. Tunceli bölgesindeki ocaklar üzerinde Ebu'l-Vefa etkisi, Şeyh Çoban ve Sarı Saltık ocaklarıyla da sınırlı olmayıp Ağuışenler,³⁹⁴ Delil Bircan³⁹⁵ ve Üryan Hızır³⁹⁶ ocaklarında da görünmektedir. Öte yandan merkezi Tunceli dışında olan İmam Zeynel Abidin, Dede Karkın,³⁹⁷ Kara Pirbad,³⁹⁸ ve Şeyh Hasanlı³⁹⁹ ocakları da Ebu'l-Vefa'ya bağlanmaktadır. Bu itibarla, öncelikle Bektaşî tarikatını etkileyen Vefâî tarikatının bu yolla Aleviliğin fikri alt yapısında da önemli bir yer edindiği anlaşılmaktadır. Mazgirt'teki Şeyh Çoban zaviyesinde faaliyet gösteren dervişlerin Vefâî tarikatına mensup olmaları sonrasında burasının Bektaşîler tarafından kullanılması bu geçişgenliği açık bir şekilde göstermektedir. Son olarak Ebu'l-Vefa Bağdadî'nin Anadolu'daki etkisine dair mühim çalışmalar olmakla birlikte,⁴⁰⁰ Alevî ocaklarına ait şecereler⁴⁰¹ ve Anadolu'nun muhtelif yerlerinde rastlanan Ebu'l-Vefa zaviyelerinden⁴⁰² yola çıkılarak

393 Yalçın Çakmak, "Sarı Saltık Kültü ve Ocağı", s. 363.

394 Nejat Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi*, İstanbul 1995, s. 263.

395 Veli Saltık, *Tunceli'de Aşiret- Oymak- Ocaklar*, s. 155.

396 Sadullah Gülten, "Üryan Hızır Menakıbnâmesi", *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Yıl 2010.

397 Ayfer Stump-Karakaya, "The Wafa'iyya, The Bektashiyye and Genealogies of 'Heterodox' İslam in Anatolia: Rethinking The Köp-rülü Paradigm", *Turcica*, S. 44, Yıl 2013, s. 263-284.

398 Nejat Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi*, s. 219.

399 Hacı Yılmaz, "Şeyh Hasan Ocağı ve Vefâîlikle İrtibatı" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 83, Yıl 2017, ss. 223-240.

400 A. Yaşar Ocak, *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın ve Emirci Sultan*, Ankara 2011.

401 Hacı Yılmaz, "Sivas Merkezli Şeyh Şazi/Şadıllı/Molla Yakup Ocağı", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, S. 14, Yıl 2017, ss. 217-240.

402 KKA TD, nr. 575, v. 14a; MAD, nr. 262, s. 3; İE. EV, 23/2725.

onun Anadolu'daki etkisini ayrıntılı bir şekilde ortaya koymak gerektiğini belirtmeliyiz.

Diğer Türbe, Zaviye ve Köyler

Şeyh Çoban'a dair bilgiler yukarıda belirtilenlerle sınırlı olmayıp, Şeyh Çoban adını taşıyan bir başka zaviye, türbe ve köy Hasankeyf'te tespit edilmektedir. Hasankeyf köprüsünün yanında bulunan zaviye, yol güzergâhı üzerinde olması hasebiyle dikkat çekici bir konumda inşa edilmiştir.⁴⁰³ 1530 tarihinde 1300 akçe hâsılı olan zaviyenin 33 nefer görevlisi bulunmaktaydı. Kanuni dönemine ait olan başka bir defterde ise zaviyenin geliri 6120 akçe olarak kaydedilmiştir. Önceki tahrirlerde tespit edilememekle birlikte, zaviyenin bulunduğu Beşirli nahiyesinde Şeyh Çoban isimli bir de köye rastlanmaktadır. 1565 tarihinde köy gelirleri Şeyh Çoban zaviyesinin giderleri için vakfedilmiştir. Köy muhtemelen zaviye çevresinin zamanla nüfus alması sonucunda kurulmuş ve zaviyenin adını almıştır. 14580 akçe gibi yüksek bir gelire sahip olan zaviyenin 11380 akçelik geliri-mufassal defterde 11480 akçe- adı geçen köyden karşılanmaktaydı. Zaviyenin yol güzergâhı üzerinde olmasından ötürü, zaviye gelirinin de herhangi bir zaviye vakfına göre oldukça yüksek olduğu söylenebilir. 1567 tarihli mufassal defterde, köyde yaşayan 74 neferden 14'ü *Şeyh Çoban evladı* olarak kaydedilmiştir.⁴⁰⁴ Her türlü vergiden muaf tutulan bu kişiler, Mazgirt de olduğu gibi, muhtemelen Vefâî tarikatına mensuptular.

Evliya Çelebi de bu zaviyeyi görmüş ve burada bir gece konaklamıştır. Zaviyenin yanında aynı isimle anılan bir köprüünün olduğunu belirten Evliya Çelebi, köprüyü inşa

403 Mehmet Salih Erpolat, "Tahrir Defterlerinde Yol Güvenliğine Dair Notlar (Diyarbakir Beylerbeyliği)", C. III, *CIEPO 6. Ara Dönem Sempozyumu 14-17 Nisan 2011*, Uşak 2011, s. 1397.

404 BOA TD, nr. 998/I, s. 58, 67; MAD, nr. 4540, s. 13; KKA TD, nr. 552, v. 35a; KKA TD, nr. 557, v. 6a; KKA TD, nr. 97, v. 200a.

eden kişinin Âl-i Çobaniyan'dan bir padişah olduğunu belirtir. Evliya'nın ondan niçin padişah olarak bahsettiği anlaşılamamakla birlikte ona göre bu kişi, *bu mahall-i fezada bir bağ-ı irem içre bir mesiregâh kubbede medfundur*.⁴⁰⁵ Evliya Çelebi'nin belirttiği türbenin izine 1865 tarihli bir belgede de rastlanmaktadır. Belgeye göre de türbe Şeyh Çoban'a aittir.⁴⁰⁶ Bu son örnekle beraber Şeyh Çoban'a ait olduğu belirtilen şimdilik dört türbe tespit edilmiştir. Araştırmanın derinleştirilmesiyle başka yerlerde de ona atfedilen türbelerin tespit edilmesi şaşırtıcı olmayacaktır.

Şeyh Çoban isimli bir başka zaviye, Niğde kazasının Develi nahiyesinin Kulpak köyündeydi. 1518 tarihinde 36 neferin yaşadığı köyde 12 nefer derviş olarak kaydedilmiştir. Bunların *Şeyh Çoban evladı* olduğu bu tarihten sonraki belgelerde açıkça anlaşılmaktadır. 1530 tarihine gelindiğinde zaviyenin ismi Şeyh Hamid⁴⁰⁷ bin Şeyh Çoban şeklinde kaydedilmiştir.⁴⁰⁸ Yine aynı nahiyede Şeyh Çoban isimli bir de köy mevcuttur. Adı geçen köyde Seyyid Gazi'nin yaranı olduğu belirtilen Pehlivan Gazi'nin adını taşıyan bir de zaviye bulunmaktadır. Köyde yaşayan 22 nefer *Şeyh Çoban evladından* olduğu için her türlü vergiden muaf tutulmuştur. Onların muafiyetleri önce Karamanoğlu İbrahim Bey tarafından verilmiş, sonra II. Mehmed tarafından da aynen kabul edilmiştir.⁴⁰⁹ Develi nahiyesinin Kulpak köyünde bulunan Şeyh Çoban zaviyesi ile aynı nahiyede bulunan Şeyh Çoban köyü, bahsedilen bölgeye Şeyh Çoban evladının yığın olarak geldiğini göstermektedir. Ayrıca Pehlivan Gazi zaviyesinin yönetiminin de Şeyh Çoban evladının elinde

405 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, C. 4, Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, İstanbul 2010, s. 322.

406 İ. MVL, nr. 533

407 Evkaf defterinde bu isim Hamza olarak geçiyor.

408 BOA TD, nr. 455, s. 773; BOA TD, nr. 387/I, s. 197.

409 KKA TD, nr. 455, s. 772-773.

olması,⁴¹⁰ onların bölgede önemli bir nüfuza sahip olduklarına işaret etmektedir.

Orta Anadolu'da Aksaray kazasında da diğer adı Ali Çelebi olan Şeyh Çoban zaviyesi tespit olunmaktadır. 1584 tarihli tahrir defterinde harap olduğu belirtilen zaviyenin sonradan hizmete açıldığı ve 1859 tarihine kadar da faaliyette olduğu anlaşılmaktadır.⁴¹¹ 1584 tarihinde bir mezranın yarım ve iki mezranın dörtte bir hissesi ile zemin ve bağdan oluşan vakfın, zaviyenin tekrar faal hale gelmesinde etkili olduğu düşünülebilir. II. Bayezid döneminde Hüseyin bin Hacı Gaybi tarafından tasarruf edilen zaviyenin geliri zaman zaman artmış veya eksilmiştir.⁴¹²

Son olarak, Şeyh Çoban isimli diğer bir zaviyeye Karahisar-ı Sahip sancağının Kayırhisar nahiyesinde rastlanılmaktadır. Zaviye hakkında detaylı bilgi mevcut olmayıp, sancağa ait 1575 tarihli evkaf defterinde adı geçen nahiye'nin Ayasini karyesindeki bir çiftlik yerin Şeyh Çoban zaviyesinin vakfı olduğundan bahsedilerek, burasının sonradan tımara verildiği ifade edilmektedir.⁴¹³ Sancağa ait mufassal tahrir defterlerinde adı geçen köyde bir zaviye bulunduğuna dair herhangi kayıt yoktur.⁴¹⁴ Bu yüzden zaviye hakkında detaylı bilgi elde edilememiştir. Aynı nahiyyede Ebu'l-Vefa isimli bir zaviyenin bulunması,⁴¹⁵ Vefaîlerin bölgede bulunduklarını göstermekte olup Şeyh Çoban ve Vefaîlik ilişkisi burada da kendini göstermektedir.

410 KKA TD, nr. 565, v. 154b.

411 Doğan Yörük, *XVI. Yüzyılda Aksaray Sancağı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2002, s. 239.

412 KKA TD, nr. 565, v. 184b; BOA TD, nr. 387, s. 136; KKA TD, nr. 584, v. 81b.

413 KKA TD, nr. 575, v. 29a.

414 BOA TD, nr. 147, s. 104; KKA TD, nr. 154, v. 39b.

415 KKA TD, nr. 575, v. 14a.

Yukarıda bahsedilen zaviye ve türbelerin dışında Şeyh Çoban isimli köyler de tespit edilmektedir. Hasankeyf ve Niğde sancaklarındaki köylerden başka, Tokat kazasına bağlı Yıldız nahiyesinde,⁴¹⁶ Urfa sancağının Şehir nahiyesinde⁴¹⁷ ve Kastamonu sancağının Ayandon ve Küre nahiyelerinde⁴¹⁸ Şeyh Çoban adlı birer köy daha bulunmaktadır.

Sonuç

Anadolu'nun İslamlaşmasında rol oynayan en önemli tarikatlardan biri de Vefâî tarikatıdır. Tarikatın kurucusu Ebu'l-Vefa Bağdadî, halifelerinden bazılarını Anadolu'nun irşadı için görevlendirmiştir. Doğrudan halifesi olmamakla birlikte Vefâî geleneği içinde yer alan Şeyh Çoban da bunlardan birisidir. O, heterodoks şeyhlerin aksine kendisine Sivas şehrini irşat alanı olarak seçmiş ve burada faaliyetlerini sürdürmüştür. Öldükten sonra buradaki türbesine defnedilmiştir. Sivas'ta onun Vefâî olduğu bilinmesine rağmen, Kübrevî olduğuna dair rivayetler onu Sünni bir şeyh olarak kabul etme eğiliminin bir tezahürüdür. Diğer taraftan, onun etkisi sadece Sivas ile sınırlı kalmamış, etrafındaki müritlerinin Anadolu'nun muhtelif yerlerine dağılması sonucunda Hasankeyf, Niğde, Çemişgezek (Tunceli), Karahisar-ı Sahip gibi pek çok yerde adına zaviye ve türbeler inşa edilmiştir.

Konumuz açısından bunlar arasında en dikkat çekici olanı bugün Tunceli'nin Mazgirt ilçesinde bulunan zaviye ve türbedir. Bölgedeki Şeyh Çoban ocağının kurulmasında ve ocağa Şeyh Çoban'ın adının verilmesinde bu zaviyenin etkisi önemlidir. Zaviye Şeyh Çoban'ın bölgede bir müddet kaldığını veya en azından onun ya soyundan ya da takipçilerinden bazılarının burada faal olduğunu göstermektedir.

416 BOA TD, nr. 387/II, s. 449; KKA TD, nr. 14, v. 333a.

417 BOA TD, nr. 998/I, s. 206.

418 BOA TD, nr. 438/II, s. 633, 640.

Kayıtlarda Şeyh Çoban evladına yapılan atıflar bu iddiayı destekler mahiyettedir. Vefâî olduğu bilinen bir kişinin bir Alevî ocağının kurucusu olarak kabul edilmesi Vefâilik ve Alevîlik arasındaki ilişkiyi açık bir şekilde göstermektedir. Zaviyenin Vefâî dervişlerinden sonra Bektaşîler tarafından da kullanılmış olması, Vefâî geleneğinin Bektaşîler vasıtasıyla Alevîliğe geçtiğini göstermektedir. Hitap ettikleri sosyal tabanın aynı olması bu geçişgenlikte oldukça önemlidir. Son olarak pek çok Alevî ocağına ait şecerede Ebu'l-Vefa Bağdadî'nin adına rastlanmasına rağmen, mahiyeti açık olmayan Vefâilik ve Alevîlik ilişkisi bu çalışma ile belgelerin el verdiği ölçüde ortaya konulmuştur. Bu bağlamda, Anadolu Alevîliğinin fikri alt yapısını oluşturan tarikatlardan birinin, belki de en önemlisinin Vefâilik olduğu ifade edilebilir.

KAYNAKLAR

I. Arşiv Belgeleri

1. Kuyûd-ı Kadîme Arşivi Tahrir Defterleri KKA TD): 14, 97, 164, 552, 557, 575, 583.

2. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA):
Tahrir Defterleri (TD): 2, 147, 155, 387/I-II, 397/I, 455, 998/I.

Maliyeden Müdevver Defterler (MAD): 262, 4540.

Diğer Fonlar:

İ. MVL: 533.

İE. EV: 23/2725.

II. Araştırma ve İncelemeler

Aksüt, Hamza, *Aleviler*, Ankara 2009.

Ayan, Dursun, *Çoban Baba Efsanesi ve Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran Seferi*, Ankara 2007.

Ayverdi, Ekrem Hakkı, *Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri (1451-1481)*, C. 4, İstanbul 1974.

Bilget, Burhan, *Sivas Anıt Mezarları*, Ankara 1993.

Birdoğan, Nejat, *Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi*, İstanbul 1995.

Cirit, Saim, *Eratna Beyliği Mimarisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya 2011.

Çakmak, Yalçın, "Tunceli-Dersim'de Sarı Saltık Kültü ve Ocağı", *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri*, Haz. Erdal Gezik- Mesut Özcan, Ankara 2013.

Erpolat, Mehmet Salih, "Tahrir Defterlerinde Yol Güvenliğine Dair Notlar (Diyarbakir Beylerbeyliği)", C. III, *CIEPO 6. Ara Dönem Sempozyumu 14-17 Nisan 2011*, Uşak 2011.

Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, C. 4, Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, İstanbul 2010.

Es-Seyyid Ebu'l-Vefa Menakıbnâmesi, Haz. Dursun Gümüşoğlu, İstanbul 2006.

Gülten, Sadullah, “Üryan Hızır Menakıbnâmesi”, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Yıl 2010.

Gülten, Sadullah, “Baba Mansur’dan Şeyh Harun’a: Bir Alevî Ocağının Tarihsel Kökenine Dair Bazı Gözlemler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 63, Ankara 2012.

Karamustafa, Ahmet T., “Yesevîlik Melâmîlik, Kalendarîlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Haz. A. Yaşar Ocak, Ankara 2005.

Kaya, Aslı, *Sivas İl Merkezinde Türk Devri Türbe Mimarisi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007.

Kılıç, Rüya, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Döneminde Sufi Çevreler: Toplu Bir Bakış Denemesi”, *Bilig*, S. 33, Yıl 2005.

Özen, Kutlu, *Sivas Efsaneleri*, Sivas 2011.

Tuncer, Orhan Cezmi *Anadolu Kümbetleri: Beylikler ve Osmanlılar Dönemi*, C. 3, Ankara 1992.

Saltık, Veli, *Tunceli’de Aşiret- Oymak- Ocaklar*, Ankara 2009.

Stump-Karakaya, Ayfer, “The Wafa’iyya, The Bektashiyye and Genealogies of ‘Heterodox’ Islam in Anatolia: Rethinking The Köprülü Paradigm”, *Turcica*, S. 44, Yıl 2013.

Şahin, Haşim “Vefâiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 42, İstanbul 2013.

Ocak, Ahmet Yaşar, “Ebu’l-Vefa el-Bağdadi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 10, İstanbul 1994.

Ocak, Ahmet Yaşar, “Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu’da İslam Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış”, *Ortaçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri*, İstanbul 2011.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Ortaçağ Anadolu’sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın ve Emirci Sultan*, Ankara 2011.

Onarlı, İsmail, “Mazgirt’te Şeyh Çoban Ocağı”, *Cem Dergisi*, S. 92, Yıl 1999.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı-Edgüer, Rıdvan Nafiz, *Sivas Şehri*, Haz. Recep Toparlı, Erzurum 1992.

Ünal, M. Ali, *XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı*, Ankara 1999.

Yaman, Ali, *Kızılbaş Alevi Ocakları*, Ankara 2006.

Yaman, Ali, “Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarih-sel Arka Plan”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 60, Ankara Yıl 2011.

Yılmaz, Hacı, “Şeyh Hasan Ocağı ve Vefailikle İrtibatı” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 83, Yıl 2017, ss. 223-240.

Yılmaz, Hacı, “Sivas Merkezli Şeyh Şazi/Şadıllı/Molla Yakup Ocağı”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, S. 14, Yıl 2017, ss. 217-240.

Yörük, Doğan, *XVI. Yüzyılda Aksaray Sancağı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2002.

Yüksel, Hasan, “Bir Babaî (Vefai) Şeyhi Zaviyesi (Şeyh Behlül Baba)”, *Osmanlı Araştırmaları*, C. XXI, Yıl 2001.

Yüksel, Hasan, “Selçuklular Döneminden Kalma Bir Vefai Zaviyesi (Şeyh Marbuzan Zaviyesi)”, *Vakıflar Dergisi*, C. XXV, Yıl 1995.

Anadolu'da Bir Vefai Şeyhi: Tahrir Defterleri Işığında Dede Karkın Hakkında Bazı Değerlendirmeler⁴¹⁹

Giriş

Malazgirt savaşının ardından ve özellikle Moğol istilasını sırasında ve sonrasında Anadolu Türkleri tarafından iskân edilmeye başlanmıştır. Moğol istilasını ile birlikte farklı tarikatlara mensup pek çok şeyh ve derviş fikirlerini yaymak amacıyla Anadolu'yu kendileri için iyi bir ortam olarak görmüşler ve yerleşmek için burasını tercih etmişlerdir.⁴²⁰ Yaylak ve kışlaklar arasında mevsimlik olarak hareket eden konar-göçer Türkmenler İslamiyeti kendi sosyal hayatları çerçevesinde öğrenmeye ve yaşamaya çalışırken, bu şeyh ve dervişler arasından dillerini kolayca anlayabildikleri abdal veya dede-baba olarak bilinen kişileri kendilerine önder olarak kabul

419 Bu makale daha önce şurada yayınlanmıştır: *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 59, Yıl 2011, ss. 147-158.

420 A. Yaşar Ocak, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, C.I, Ed. E. İhsanoğlu, İstanbul 1999, 121 vd.

etmişlerdir.⁴²¹ Türkmenlerin eski inançlarını devam ettirmelerinde tarikat şeyhlerinin aynı zamanda birer kabile şefi olmasının önemli bir etkisi olmuştur. Bu kişiler hem şeyh hem de şef olarak kendilerine bağlı grupları daha kolay bir şekilde idare etmişlerdir.⁴²²

Türkmen kitlelerinin eski geleneklerini de muhafaza eden bir dinî anlayışa sahip olması Sünnî bir devlet olan Anadolu Selçukluları ile mücadeye neden olmuş,⁴²³ nihayetinde Türkmen babalarının önderliğinde Babailer isyanı meydana gelmiştir. Bu isyan, XIII. yüzyılda Anadolu'daki en önemli olaylarından biridir. Selçuklu dönemindeki etkisinin yanı sıra isyana katılanların bakiyeleri, Abdâlân-ı Rum adı altında Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sırasında da önemli bir rol oynamışlardır. Babaî hareketinin itici gücü, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda da etkin bir rol oynayan Vefâî tarikatıdır.⁴²⁴ Vefâî tarikatı Tacu'l-Arifin Seyyid Ebu'l-Vefa Bağdadî tarafından kurulmuş olup, XIII. yüzyıl Anadolu'sunda Türkmenler arasında pek çok mürit edinmiştir. Tarikatın Anadolu'daki ilk şeyhi, aynı zamanda Oğuzların Karkın boyuna mensup bazı cemaatlerin de önderliğini yapan Dede Karkın'dır.⁴²⁵ Fakat tarikatın esas

421 M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991, s. 19.

422 A. Yaşar Ocak, *Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü: Sarı Saltık*, Ankara 2002, s. 67.

423 M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, Ankara 1972, s. 161.

424 Halil İnalcık, "Aşıkpaşazâde Tarihi Nasıl Okunmalı?", *Söğüt'ten İstanbul'a*, Derleyenler. Oktay Özel-Mehmet Öz, Ankara 2000, s. 136.

425 Karkınlar, Reşidüddin tarafından Oğuzların 24 boyundan biri olarak gösterilmiştir. Bkz Zeki Velidi Togan, *Oğuz Destanı, Reşidüddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili*, İstanbul 1982, s. 50-52. Bu isim tahrir defterlerinde Karkın imlasının yanı sıra Kargın ve Kargun imlalarıyla da yazılmıştır. Menâkıbu'l- Kudsiyye'de ise Ğarkın şeklinde geçmektedir.

etkisi Dede Karkın'ın halifesi ve Babaî isyanının lideri olan Baba İlyas zamanına rastlamaktadır.⁴²⁶

Dede Karkın, Vefâî tarikatının Anadolu'daki ilk temsilcisi olmasına rağmen, halifesi Baba İlyas'ın ve onun halifesi Hacı Bektaş Velî'nin gölgesinde kalmıştır. Hacı Bektaş Velî'den önce ve ondan ayrı bir şekilde Anadolu'da irşat faaliyetine başlamış olmasına rağmen, zamanla Alevî-Bektaşî geleneği içinde yer almıştır. Günümüzde ise pek çok bölgeye dağılmış kalabalık bir talip topluluğuna sahip olan Dede Karkın ocağının kurucusu olarak kabul edilmektedir.⁴²⁷ Hayatı ve faaliyetleri hakkında günümüze çok az bilginin kalmış olmasından dolayı, Anadolu'ya ne zaman geldiği, Anadolu'nun neresine yerleştiği ve faaliyetleri tam olarak aydınlatılamamıştır. Hayatı ve faaliyetleriyle ilgili olarak iki önemli kaynakta bazı bilgiler bulunmaktadır. Bunlar Elvan Çelebi tarafından yazılan *Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi Menâsibi'l-Ünsiyye*⁴²⁸ ve Hacı Bektaş Velî'nin menkıbevi hayatının anlatıldığı *Vilayetnâme*'dir.⁴²⁹ Elvan Çelebi, XIV. yüzyılda yaşamış olup Aşık Paşa'nın oğludur. Babasından sonra şeyhlik makamına geçerek Çorum-Mecidözü arasında kendi adıyla anılan köyde kurduğu zaviyesinde yaşamıştır. Eserinde XIII. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu'nun siyasî ve dinî hayatında rol oynayan Dede Karkın, Baba İlyas, Muhlis Paşa ve Aşık Paşa ile halifelerinin hayat hikayelerini anlatmıştır. 1481-1501 tarihleri arasında Uzun Fırdevsî tarafından derlenen ve yazılan *Vilayetnâme*'ye göre hem erken tarihli hem de Dede Karkın hakkında daha geniş bir bilgi ihtiva etmektedir.

426 A. Yaşar Ocak, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefai Tarikati", *Belleken*, C. LXX, Yıl 2006, s. 127.

427 Hamza Aksüt, *Aleviler*, Ankara 2009, s. 77.

428 Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi Menâsibi'l-Ünsiyye*. Haz. İ. E. Erünsal-A.Y. Ocak, Ankara 1995.

429 *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Vilayetnâmesi*, Haz. Abdül-baki Gölpınarlı, İstanbul 1958.

Bunun yanında, eğer Elvan Çelebi'nin söyledikleri gerçeği yansıtıyorsa, yazar Dede Karkın'la aynı soydan gelmektedir. Bu durum onun Dede Karkın'la ilgili verdiği bilgilerin değerini arttırmaktadır. Fakat Menâkıbu'l-Kudsiyye'de, Dede Karkın'la ilgili bölümün bir kısmı kopmuş olduğundan eser tam değildir.⁴³⁰ Bahsedilen her iki kaynağın da eksik taraflarının bulunmasına rağmen, bunlardan bazı çıkarımlar yapılabilir. Nitekim bu konuda önemli çalışmalar yapmış olan A. Yaşar Ocak, her iki kaynaktaki bulunan bilgilerden hareketle, onun Moğollar önünden Harezmîliler ile birlikte kaçarak Anadolu'ya geldiğini ve 1220'li yıllarda Maraş/Elbistan havalisine yerleştiğini düşünmektedir. Yine, Ocak'a göre, Anadolu Selçuklu Sultanı I. Alaaddin Keykubat Dede Karkın'a on yedi köyü vakıf olarak vermiş, o da burada kurduğu zaviyesinde görüşlerini Türkmenler arasında yaymıştır.⁴³¹ Diğer taraftan, Alevî ocakları ile ilgili çalışmalar yapmakta olan, Hamza Aksüt ise Dede Karkın'ın Maraş/Elbistan bölgesine değil, Mardin/Beriyyecik bölgesine yerleşmiş olduğunu ileri sürmektedir. Aksüt, bu görüşünü ileri sürerken Mardin'in Derik ilçesine bağlı Dedeköy'de bulunan Dede Karkın türbesinden ve Ednaî isimli şairin beyitlerinden hareket etmektedir. Ona göre, Dede Karkın Horasan'dan Kirman'a giden Oğuz topluluğundan olup, 1185 tarihinde Güneydoğu Anadolu'ya gelen ana Oğuz kolundan ayrılarak Beriyyecik'e gelmiş ve burada bir zaviye kurmuştur.⁴³²

Dede Karkın'la ilgili diğer bir tartışma konusu ise bir tarikat kurup kurmadığı meselesidir. Bu bağlamda Ocak, Baş-

430 A. Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul 2002, s. 29-34.

431 Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye*, İnceleme Kısmı, s. XL-XLII; A. Yaşar Ocak, "Vefai Tarikatı", s. 131.

432 Hamza Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Ankara 2002, s. 61; Hamza Aksüt, *Alevîler*, s. 77; Hüseyin Dede-karkınoğlu, *Dede Garkın Süreğinde Cem*, Ankara 2010, s. 20.

bakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan 1433-34 senesine ait bir icazetnâmeden hareketle, Dede Karkın'ın *Garkînî* isimli bir tarikat kurduğunu ifade etmektedir. Ocak'a göre, bu tarikat Dede Karkın'ın bağlı olduğu Vefâî tarikatının bir kolu olup, tarikatın şeyhleri Ebu'l-Vefa silsilesine bağlıdır.⁴³³

Dede Karkın'ın hayatının aydınlatılabilmesi için yukarıda belirtilen kaynakların yanında başka kaynaklara da ulaşmanın gerekliliği ortadadır. Bu itibarla, Osmanlı Devleti zamanında vergi gelirlerinin tespiti amacıyla tutulmuş tahrir defterleri, XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu'su hakkında da bazı bilgiler ihtiva etmektedir. Anadolu'nun dinî, siyasî ve sosyal hayatında rol oynamış kişiler hakkında mevkibevî bilgiler ile bu defterlerde yer alan bilgilerin karşılaştırmalı bir şekilde kullanılması bazı problemlerin çözümüne katkıda bulunabilir. Nitekim her iki kaynağın karşılaştırmalı bir şekilde kullanıldığı önemli çalışmalar mevcuttur. Bu çerçevede, aşağıda üzerinde durulacağı gibi tahrir defterleri üzerinde yaptığımız araştırma neticesinde Maraş, Mardin ve Hamid sancaklarına ait tahrir defterlerinde, dolaylı da olsa Dede Karkın'a dair önemli bazı bilgiler tespit edilmiştir.

Dede Karkın Zaviyeleri

Maraş sancağının Göksun, Mardin sancağının Beriyyecik ve Hamid sancağının Uluborlu nahiyelerinde Dede Karkın isimli zaviyeler bulunmaktaydı. Arapça bir kelime olan zaviye, toplamak, men etmek manasına gelmekte olup, terim olarak herhangi bir tarikata mensup dervişlerin bir şeyhin idaresinde topluca yaşadıkları ve gelip geçen yolculara bedava yiyecek, içecek ve yatacak yer sağladıkları yerleşme merkezlerinde veya yol üzerindeki bina veya bina topluluğunu ifade etmektedir.⁴³⁴ Bilindiği üzere, zaviyeler

433 A. Yaşar Ocak, "Vefâî Tarikatı", s. 130.

434 A. Yaşar Ocak-Suraiya Faruki, "Zaviye", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. 13, İstanbul 1986, s. 468.

kuruldukları ıssız ve تنها yerleri mamur hale getirip iskân-a açmalarıyla, Anadolu'nun ve Rumeli'nin Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli görevler ifâ etmişlerdir.⁴³⁵

Maraş sancağı Karkınların yoğun olarak bulundukları bölgelerden biriydi. Bu cümleden olarak, Göksun nahiyesinde Dede Karkın isimli bir zaviye mevcuttu. Bu zaviyenin hizmetini Karkın cemaati mensupları yerine getirmekteydi. 1526 tarihli defterde toplam 19 hane olan cemaatin 9 hanesi Dede Karkın zaviyesine hizmet etmekteyken, geri kalanları zaviyenin kurbandaranlarıydı.⁴³⁶ Burada daha önce gözden kaçırılmış iki husus üzerinde durulması gerekmektedir. Bunlardan birincisi zaviyenin hizmetiyle ilgilenen neferlerden Musa veled-i Eynebey'in *Evlad-ı Dede Karkın* olarak kaydedilmiş olmasıdır. Ayrıca bu kişinin *pir* olarak belirtilmiş olması, zaviyenin başında olduğunu göstermektedir. İkinci husus ise kurbandaran olarak kaydedilen neferler arasında bulunan üç kişinin zaviyedeki diğer görevleriyle ilgili açıklayıcı bilgilerin mevcut olmasıdır. Buna göre, bu kişilerden ikisi muhtemelen zaviyenin temizliğinden de sorumlu olup, ayin-i cem sırasında 12 hizmeti yerine getirenler arasındaydılar. Bahsedilen cemaat 1530 tarihli icmal defterinde Küşne taifesine tabi ve Dede Karkın ismiyle kaydedilmiştir.⁴³⁷ Bu durum Dede Karkın isimli cemaatlerin ve köylerin onunla bağlantısını göstermesi açısından önemlidir.⁴³⁸ Cemaat sonraki tahrirlere de

435 Ö. Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler; İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, C. II, Yıl 1942.

436 Faruk Sümer, "Bozoklu Oğuz Boylarına Dair", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Dergisi*, XI. Cilt I. Sayıdan ayrı basım, Ankara 1953, s. 87; BOA TD, nr. 402, s. 536-537.

437 BOA TD, nr. 998/II, s. 456.

438 Alman seyyahı C.Nieburh'un Ayıntab bölgesinde bulunduğunu belirttiği Dede Karkın cemaati ile Mardin ve Malatya sancaklarındaki Dede Karkın köylerinin sakinleri Dede Karkın'ın çevresinde

Dede Karkın olarak kaydedilmiştir. 1563 tarihli defterde Küşne taifesi yerine Eşkinciyan taifesine tabi olarak gösterilen cemaat 17 hane ve 7 mücerred nüfusa sahipti. Bahsedilen defterde zaviyeye ait herhangi bir bilgi yer almazken, cemaat üyelerinden Bali, *Bali veled-i an Evlad-ı Dede Karkın* olarak kaydedilmiştir.⁴³⁹ Bu bilgi, Dede Karkın zaviyesinin hâlâ mevcut bulunduğunu ve zaviyenin hizmetinin yine cemaat tarafından yerine getirildiğini göstermesi açısından önemlidir.

Maraş bölgesinde, *Dede Karkın evladı* olarak gösterilenler zaviyenin hizmetini yerine getirenlerle sınırlı değildir. 1563 tarihli tahrir defterinden sadece bir sene sonra yani 1564 tarihinde düzenlenen Kars-ı Maraş tahrir defterinde, Maraş'ın Göksun nahiyesinde bulunan *Tenri Bayat* isimli mezrada *Dede Karkın oğulları ziraat eder* ifadesi tespit edilmektedir. Dulkadirli beylerinden Alaüddевle Bey vakfına tabi olduğu belirtilen mezranın hâsılı 620 akçedir.⁴⁴⁰ Bahsi geçen mezrada yukarıda sözü edilen Dede Karkın cemaatinin ziraat ettiği düşünülebilir. Fakat 1563 tarihli deftere kaydedilmiş bütün cemaatlerin nerede yaylayıp kışladıkları ayrıntılı bir şekilde verilmiştir. Bu itibarla eğer *Tenri Bayat* mezrasında ziraat edenler yukarıda belirtilen Dede Karkın cemaati olsaydı bu hususun da tahrirde belirtilmesi gerekirdi. Bundan dolayı, *Tenri Bayat* mezrasında ziraat edenler, Maraş bölgesinde bulunan ve kendilerini *Dede Karkın oğulları* olarak tanıtan başka bir grup olmalıdır.

bulunan Türkmenlerden başkası değildi. Malatya sancağındaki Dede Karkın köyünü kuranlar, 1734 tarihinde Sivas sancağındaki Alacahan'a yerleştirilmesi düşünülen ve sonraki gelişmeler sonucunda iskânından vazgeçilen Malatya sancağı dâhilindeki Dede Karkın cemaati mensupları olmalıdır. Bkz. Faruk Sümer, "Bozoklu Oğuz Boylarına Dair", s. 89; Yusuf Halaçoğlu, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Ankara 1997, s. 107-108.

439 KKA TD, nr. 116, v. 234a.

440 KKA TD, nr. 168, v. 244b.

Nitekim Maraş bölgesinde bulunan Karkınlar yukarıda belirtilenler ile de sınırlı değildi. Keza 1563 tarihli deftere göre Maraş bölgesinde Ayntab livasının Güllüce köyünde kışlayan ve Eymür taifesine tabi olan Karkın isimli bir cemaat daha bulunmaktaydı. Cemaat bu tarihte 21 hane ve 9 mücerred nüfusa sahipti.⁴⁴¹ Bu cemaatin, Alman seyyahı C. Nieburh'un Ayıntab bölgesinde karşılaştığı⁴⁴² Dede Karkın cemaati olması muhtemeldir. Her iki cemaatin de aynı cemaat olduğu kabul edilirse, Karkın cemaatinin de sonradan Dede Karkın ismini aldığı söylenebilir. Yine Karkın boyuna mensup bazı cemaatler, Maraş sancağında başta Maraş nahiyesi olmak üzere Elbistan kazasının nahiyelerinden Aynü'l-Arus ve Sarsap'ın bazı köylerinde yerleşik hayata geçmiş veya bazı köy ve mezralarda ziraatla meşgul olmuşlardı. Bu cümleden olarak, Karkın cemaatleri Aynü'l-Arus nahiyesinin Kale-i Aşağı Çopurca,⁴⁴³ Sarsap nahiyesinin Kalecik,⁴⁴⁴ Maraş nahiyesinin ise Çakal-ı Sagır köylerinde sakinlerdi.⁴⁴⁵ Aynü'l-Arus nahiyesine tabi İkipınar, Beştepe ve Teknecik karyelerinde ise hariçten ziraat etmekteydiler.⁴⁴⁶ Bunlardan başka, Aynü'l-Arus nahiyesinde Aktıl köyünün yakınlarında Karkın isimli bir de mezra bulunmaktaydı.⁴⁴⁷ Ayrıca yine Aynü'l-Arus'ta Karkın cemaatlerinin yayladıkları bir yaylak da vardı.⁴⁴⁸

441 KKA TD, nr. 116, v. 260a.

442 Faruk Sümer, "Bozoklu Oğuz Boylarına Dair", s. 89.

443 BOA TD, nr. 419, s. 281.

444 BOA TD, nr. 419, s. 205.

445 İbrahim Solak, *XVI. Yüzyılda Maraş Kazası (1526-1563)*, Ankara 2004, s. 58.

446 İbrahim Solak, *Kanuni Döneminde Elbistan Kazası*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1996, s. 266-268.

447 İbrahim Solak, *Elbistan Kazası*, s. 373.

448 KKA TD, nr. 108, v. 375a.

Menâkıbu'l-Kudsiyye ve Vilayetnâme'deki bilgilerden hareketle, Ocak'ın, Dede Karkın'a Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykubat tarafından Elbistan bölgesinde on yedi köyün vakıf olarak vermiş olduğuna dair görüşünü yukarıda aktarmıştık. Osmanlılar döneminde tutulmuş tahrir kayıtlarında da Maraş bölgesindeki pek çok köyde Karkınların yaşıyor olması, menakıbnâmelerin verdiği bilgiler ile örtüşmektedir. Elvan Çelebi, Dede Karkın'a vakıf olarak verildiğini belirttiği köylerin isimlerini zikretmemiştir.⁴⁴⁹ Bu yüzden, vakıf olarak verilen köyler ile tahrir defterlerinde Karkınların yaşadığı belirtilen köylerin aynı olup olmadığını tespit etmek mümkün değildir. Bununla birlikte, Dede Karkın'ın çevresinde bulunan Karkın cemaatlerinden bir kısmını, kendisine vakıf olarak verilmiş köylere yerleştirmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bu bağlamda, Karkınların pek çoğunun Anadolu Selçukluları tarafından yerleştirildikleri köylerde Osmanlılar döneminde de yaşamaya devam ettikleri ifade edilebilir.

Mardin sancağına ait tahrir defterlerinde iki adet Karkın isimli köy tespit olunmaktadır. Bunlardan birinci köy Beriyyecik nahiyesine tabi olup Dede Karkın,⁴⁵⁰ ikinci köy ise Mardin kazasına tabi olup, Karkın isminin farklı bir imla ile yazılmış şekli olan, Kargun ismini taşımaktaydı.⁴⁵¹ Beriyyecik nahiyesinde bulunan Dede Karkın köyünde Dede Karkın zaviyesi ve Dede Karkın'a ait olduğu belirtilen bir de türbe bulunmaktaydı. Bu cümleden olarak, köyün bulunduğu bölgenin Dede Karkın'ın etrafında bulunan Karkınlar tarafından iskâna açıldığı anlaşılmaktadır. Ebu Bekr-i Tirhani'nin 1470-1471 tarihli Kitab-ı Diyarbekiriyye

449 Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye*, s. 9.

450 BOA TD, nr. 64, s. 363; BOA TD, nr. 998/I, s. 53; BOA TD, nr. 200, s. 837; KKA TD, nr. 117, v. 110a; Nejat Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, Ankara 1991, s. 61.

451 BOA TD, nr. 64, s. 265; BOA TD, nr. 998/I, s. 49; KKA TD, nr. 200, v. 566; KKA TD, nr. 117, v. 169a.

isimli eserinde, Dede Karkın köyünün bulunduğu bölgenin Dede Karkın mevkii⁴⁵² olarak geçmesi de bu iddiayı kuvvetlendirmektedir.

Kitab-ı Diyarbekiriye'nin yazıldığı dönemde bölgenin Dede Karkın mevkii olarak bilinmesi, Karkınların buraya uzun bir müddet önce ve kalabalık bir grupla gelmiş oldukları anlamına gelmektedir. Tahrir defterlerinde de bu yönde bazı bilgiler mevcuttur. Bir ara nahiye merkezi de olan köyde 1518 tarihinde 71 hane, 9 mücerred ve 1 şeyh; 1530 tarihinde 91 hane, 25 mücerred, 3 şeyh; 1540 tarihinde 132 hane, 80 mücerred, statüsü belirtilmeyen 14 nefer ve 3 şeyh; 1564 tarihinde ise 117 hane ve 66 mücerred nüfus bulunmaktaydı. Buna göre, köyde 1518 tarihinde tahminen 365, 1530 tarihinde 483, 1540 tarihinde 757 ve son olarak 1564 tarihinde ise 651 kişi yaşamaktaydı. Köy nüfusunun her tahrirde artması bu artışın normal şartlarda olmadığını ve köyün göç aldığını göstermektedir.

Tahrir kayıtlarında köyde yaşayan şeyhlerden bahsedildiğini yukarıda belirtmiştik. 1540 tarihli defterde şeyhler hakkında önemli bilgiler bulunmakta olup, bunlar köyde bulunan Dede Karkın zaviyesinin zaviyedarlarıydı. Bu kişiler Şeyh Hüseyin veled-i Şeyh Abdullah,⁴⁵³ Şeyh Ahmed veled-i Şeyh Kasım ve Şeyh Hasan veled-i Şeyh Güne isimlerini taşımaktaydı.⁴⁵⁴ Bu noktada, XVI. yüzyılda köy nüfusunun hızlı bir şekilde artmasının nedeni olarak,

452 Ebu Bekr-i Tirhani, *Kitab-ı Diyarbekiriyye*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara 2001, s. 38.

453 BOA TD, nr. 200, 839; Bkz. *Mezkûr Şeyh Abdullah defter-i atikte Dede Karkın zâviyesine bir çiftlik zeminli zâviyedâr olmağın yine defter-i cedid-i hakanide üslûb-ı sabık üzere bir çiftlik zeminli zâviyedâr kaydolundu.*

454 BOA TD, nr. 200, s. 839; Bkz. *Mezkûrlar zâviyedâr olub ayende ve ravendeye hizmet eyleyip ol-mukâbele kadimü'z-zamanda yarımşar çiftlik-i zemin ile muaf olugelip defter-i atikte mukâyved olmağın defter-i cedide dahi üslûb-ı sabık üzere yarımşar çiftlik zeminleriyle muaf kaydolundu.*

Dede Karkın zaviyesinin ve türbesinin Karkınların bölgeye gelip yerleşmesinde etkili olduğu söylenebilir. Bu durum günümüzde de köyün ocak merkezi olarak kabul edilmesiyle açıklanabilir. Ayrıca Kitab-ı Diyarbekiriy'e Dede Karkın köyünün kurulduğu bölgenin Dede Karkın mevki olarak geçmesi, Dede Karkın'ın bölgede bizzat bulunmuş olduğu izlenimini vermektedir. Burada sözlü gelenekten yararlanarak Dede Karkın'ın hayatına dair bir takım malûmat veren Ednai'nin beyitlerinin de göz önünde tutulması gerekmektedir. Ona göre, Dede Karkın Mardin bölgesinde yaşamış bir evliya idi.⁴⁵⁵

Öte yandan, köyün kalabalık bir nüfusa sahip olmasına rağmen, nüfusunun zamanla azaldığı ve buna paralel olarak isminin de değiştiği görünmektedir. Köyün ismi zamanla Dedeköy olarak değişmiştir. Köyün nüfusunun azalmasının ve isminin değişmesinin nedeni tespit edilememekle birlikte, burada yaşayan kişilerin Osmanlı-İran savaşlarından etkilendiği ve bundan dolayı köy nüfusunun azaldığı ifade edilebilir. Nitekim 15-20 Mayıs 1516 tarihinde Bıyıklı Mehmed Paşa komutasındaki Osmanlı ordusu ile Karahan Ustaclu komutasındaki Safevî ordusu Dede Karkın mevkiinde savaşmışlardır. Savaşı Osmanlı ordusu kazanılırken, savaştan sonra Safevilere bağlı topluluklardan bir kısmı onlara sığınmıştır.⁴⁵⁶ 1516 tarihinde vukubulan bu savaştan sonra da köy nüfusunun artmaya devam etmesi bir paradoks yaratmakla birlikte, savaşın etkilerinin uzun yıllar devam ettiği veya bölgede iki kuvvet arasındaki çarpışmaların devam etmesi sonucunda köy nüfusunun boşaldığı düşünülebilir.

455 *Gün bu kadar keramet-i evliya huzur eyledi Mardinde idi Sultan İbrahim'e hali malûm eyledi*; Bkz. *Dede Karkın/Şiirler*, Haz. Rahime Kışlal-Ali Yeşilyurt, Mersin 1999, s. 162.

456 Ahmet Taşgın, "Safevî Osmanlı Savaşı'ndan İtibaren Dinî Söylemin Siyasal Propaganda Aracı Olarak Kullanılması: Dede Karkın Örneği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 49, Yıl 2009, ss. 209-223.

Maraş ve Mardin bölgesinde bulunan zaviyelerden başka Dede Karkın isimli bir başka zaviye ise Hamid sancağına bağlı Uluborlu kazasının Yassıviran köyünde bulunmaktaydı. Ayrıca Hamid sancağında Karkın adıyla biri mezra, üçü de köy olmak üzere toplam dört adet yer ismi tespit olunmaktadır.⁴⁵⁷ Bunlardan başka, bölgede Eğirdir Yörükleri arasında temsil olunan bir de konar-göçer Karkın cemaati yaşamaktaydı.⁴⁵⁸ Bölgede dört adet Karkın isimli yerin ve bir konar-göçer cemaatin bulunması, Hamid bölgesinin Karkınların gelip yerleştikleri ve konar-göçer hayata devam ettikleri önemli yerlerden biri olduğu anlamına gelmektedir. Yassıviran köyünde bulunan Dede Karkın zaviyesi ise bilhassa dikkat çekicidir. Zaviyenin zaviyedarı olan Derviş Sinan'ın da, tıpkı Maraş'taki Dede Karkın zaviyesinin zaviyedarı gibi, *Dede Karkın evladı*,⁴⁵⁹ olarak belirtilmiş olması, üzerinde durulması gereken bir husustur. Bu bilgi onların Dede Karkın ile olan ilişkisini hiçbir tartışmaya yer bırakmayacak şekilde göstermektedir. Özellikle, Şah Kulu isyanından sonra, köyde yaşayanların Kızılbaş oldukları için İran'a gitmiş olmaları,⁴⁶⁰ Dede Karkın gibi heterodoks anlayışa sahip oldukları anlamına gelmektedir. Diğer taraftan, bölgede bulunan Karkın isimli köylerin kurucuları veya sakinleri ile konar-göçer cemaatin Dede Karkın'la ilişkisini ortaya koymak mümkün görünmemektedir. Onların tamamının veya birazının

457 BOA TD, nr. 30, s. 401; BOA TD, nr. 121, s. 404; BOA TD, nr. 438/I, s. 302; BOA TD, nr. 994, s. 137; KKA TD, nr. 51, v. 233b.

458 BOA TD, nr. 121, s. 535; BOA TD, nr. 176, s. 244.

459 MAD, nr. 3331, s. 36; BOA TD, nr. 438/I, s. 275; Bkz. *Vakf-ı zâviye-i Karkın Dede der karye-i Yassıviran meşihâteş be-mektûb-ı kadı der-tasarruf Derviş Sinan Dede an Evlâd-ı Karkın Dede mezkûr zâviyenin karye-i Yassıviran'da 40 dönüm yer ve 2 dönüm deym ve bahçe ve Ayazmend sınırında 4 dönüm harab bağ ve 3 dönüm deym ve Piralu sınırında 20 dönüm yer vakfın yeridir. Uluborlu kadısı şeri' mektûb verdiği ecilden deftere sabit olundu. Hâsıl 280.*

460 Zeki Arıkan, XV-XVI. Yüzyıllarda Hamid Sancağı, İzmir 1988, s. 22, 136.

Yassıvıran köyünde yaşayanlar gibi, Dede Karkın'ın etrafında bulunup sonradan buraya gelmiş olabilecekleri ihtimal dâhilindedir. Öte yandan Karkınların Anadolu'ya gelişleri sadece Dede Karkın'ın önderliğinde gerçekleşmediği için, onunla herhangi bir bağlarının olmaması da mümkündür.

Dede Karkın zaviyeleri ile Maraş, Mardin ve Hamid bölgelerindeki Karkın topluluklarından bahsettikten sonra bu bilgilerin nasıl değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durulmalıdır. Maraş sancağında Dede Karkın oğullarından söz edilmesi, Dede Karkın adına kayıtlı bir zaviyenin bulunması, zaviyenin başındaki kişinin *Dede Karkın evladı* olarak belirtilmesi, konar-göçer ve yerleşik Karkınların yaşaması, ayrıca Karkın isimli bir mezranın mevcudiyeti onların burada yoğun bir şekilde bulunduklarını göstermektedir. Fakat bu durum Dede Karkın'ın buraya yerleştiği ve Faruk Sümer'in iddiasının aksine, burada ölerək zaviyesine defnedildiğini göstermez.⁴⁶¹ Bu noktada Beriyyecik nahiyesinde de Dede Karkın isimli bir zaviyenin ve ona ait olduğu kabul edilen bir türbenin bulunduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Nitekim 1470 tarihinde Dede Karkın mevkii olarak geçen yerin Karkınların yerleşmesi sonucunda Dede Karkın isimli köye dönüşmüş olduğundan yukarıda bahsedilmişti. Bu bölgenin, köyün kurulmasından önceki tarihlerde de Dede Karkın mevkii olarak bilinmesinde, Dede Karkın'ın burada belli bir müddet kalması etkili olmalıdır. Hatta burada ölerək adına yapılmış türbeye defnedilmiş olması galip ihtimaldir. Maraş ve Mardin bölgeleri arasındaki mesafenin çok uzak olmadığı dikkate alınırsa, Dede Karkın'ın Anadolu'ya geldiği ilk yıllarda Maraş/Elbistan bölgesinde bulunduğu, fakat sonradan Mardin/Beriyyecik bölgesine geçerek burada öldüğü söylenebilir. Bununla birlikte, Dede Karkın'ın çevresinde

461 Faruk Sümer, "Karkın", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 23, İstanbul 2001, s. 499.

bulunup, daha sonra muhtelif yerlere dağılan Karkınların bulunduğu her yerde, Dede Karkın'a nispet edilen bir türbe/mezar bulmak da mümkündür.⁴⁶² Nitekim Konya'ya bağlı Çumra ilçesindeki Karkın köyü ile Malatya'ya bağlı Bimare/Beymare köyünde de Dede Karkın'a ait olduğu söylenen türbeler vardır.⁴⁶³ Fakat bu durum sadece Dede Karkın'la ilgili bir durum değildir. Türkmenlerin hayatına derinden tesir etmiş ve bir kült haline gelmiş kişilere atfedilen pek çok türbeyi ve mezarı Balkanlarda ve Anadolu'da bulmak mümkündür.

Dede Karkın'ın bir tarikat kurup kurmadığı meselesine değinecek olursak, *Tenri Bayat* mezarında ziraat eden kişilerin *Dede Karkın oğulları*, Maraş ve Hamid sancaklarında bulunan zaviyelerin zaviyedarlarının da *Dede Karkın evladı* olarak zikredilmeleri Dede Karkın'ın bir tarikat kurduğu ve bu kişilerin de onun müridleri olduğu anlamına gelmektedir. Burada, Dede Karkın'la ilgili Vilayetnâme'deki bilgiler göz önünde tutulacak olunursa mesele açıklığa kavuşacaktır kanaatindeyiz. Vilayetnâme'ye göre, Dede Karkın Güneydoğu Anadolu'da yaşamış bir Türkmen babası olup, ona tabi olan kişiler geyik derisinden yapılmış bir çeşit tac giymekteydi. Hatta Hacı Bektaş Velî de İbrahim Hacı isimli müridine geyik derisinden tac giydirdiği için Dede Karkın oğullarıyla İbrahim Hacı oğulları arasında bu tacın kim tarafından giyileceği üzerine bir anlaşmazlık çıkmış, sonunda davayı Dede Karkın oğulları kazanarak yalnız kendileri geyik derisinden yapılmış taci giyme hakkına sahip olmuşlardı.⁴⁶⁴ Vilayetnâme'de Dede Karkın oğulları ibaresiyle onun müridlerinin kastedildiği açıktır. Bu itibarla, Dede Karkın Anadolu'ya Vefâî şeyhi olarak gelmiş,

462 Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l Kudsiyye*, İnceleme Kısım, s. XLII.

463 Hamza Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, s. 66; Mehmet Önder, *Anadolu Efsaneleri*, Ankara 1966, s. 37; Sümeysa Sivrikaya, *Geçmişten Günümüze Karkın*, Konya 2008, s. 1.

464 *Vilayetnâme*, s. 21.

sonradan Vefâî tarikatının bir kolu olarak tarikat kurmuştur. Tarikatın adına tahrir defterlerinde rastlanmamakla birlikte, Ocakın belirttiği üzere, Dede Karkın'ın kurduğu tarikatın *Garkînî* ismini taşıması muhtemeldir. Garkînî tarikatı doğal olarak, daha ziyade Dede Karkın'ın etrafında bulunan Karkınlar arasında yayılmış, onlar ise gittikleri yerlere bu tarikatı götürmüşlerdir.

Sonuç

Dede Karkın, Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılmasında ve Osmanlı Devleti'nin kurulmasında önemli bir rol oynayan Vefâî tarikatının Anadolu'daki ilk temsilcisidir. Oğuzların Karkın boyuna mensup bazı cemaatlerin hem dinî hem de siyasi önderi olmasından dolayı etrafında önemli bir nüfus bulunmuştur. Bunlar, dağıldıkları bölgelerde onun hatırasını yaşatmak adına, zaviyeler kurmuş ve ona isnat edilen mezar ve türbeler yapmışlardır. Bundan dolayı Maraş, Mardin ve Hamid bölgelerinde Dede Karkın isimli zaviyelerin bulunmasından hareketle, bir zaviye kaydının Dede Karkın'ın yaşadığı yeri tespit etmek için tek başına yeterli olmadığı açıktır. Özellikle, zaviyelerin bulunduğu her üç bölgenin de Karkınların yoğun olarak yaşadıkları yerler olması, onların Dede Karkın'ın anısını yaşatmak ve mensubu bulundukları tarikatı yaymak için, onun adına zaviye kurduklarını göstermektedir. Fakat Maraş bölgesinde Dede Karkın cematlerinin yoğun olarak bulunmasından ve menakıbnâmelerdeki bilgilerden hareketle, Dede Karkın'ın Anadolu'ya geldiği ilk yıllarda Maraş bölgesinde bulunduğu, daha sonra Mardin bölgesine gidecek burada öldüğü ifade edilebilir.

Dede Karkın ocağı talipleri tarafından ocak merkezinin Dede Karkın/Dedeköy olarak kabul edilmesinin yanı sıra köyde adına zaviye ve türbenin bulunması, ayrıca sözlü geleneğe dayanarak Dede Karkın'ın hayatı hakkında bilgi veren Ednaî'nin de Mardin bölgesini işaret etmesi, mezarının

burada olabileceğini göstermektedir. Ayrıca tahrir defterlerinde geçen evladı veya oğlu kelimelerinden onun bir tarikat kurduğu ve Karkın boyuna mensup pek çok kişinin bu tarikatın müridi olarak gittikleri yerlere Garkînî tarikatını götürdükleri de ifade edilebilir. Son olarak, tahrir defterlerinin Anadolu'nun dinî, siyasî ve sosyal hayatında rol oynamış kişiler hakkında da bir takım bilgiler edinebileceğimiz önemli kaynaklar arasında bulunduğu belirtilmelidir.

KAYNAKLAR

I. Arşiv Belgeleri

Kuyûd-ı Kadîme Arşivi Tahrir Defterleri (KKA TD): 51, 108, 116, 117, 168.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Tahrir Defterleri (BOA): 30, 64, 121, 176, 200, 402, 419, 438/I, 994, 998/I-II.

Maliyeden Müdevver Defterler (MAD): 3331.

II. Araştırma ve İncelemeler

Arıkan, Zeki, XV-XVI. Yüzyıllarda Hamid Sancağı, İzmir 1988.

Aksüt, Hamza, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Ankara 2002.

Aksüt, Hamza, *Aleviler*, Ankara 2009.

Barkan, Ö. Lütfi, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler; İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, C. II, Yıl 1942.

Dede Kargın/Şiirler, Haz. Rahime Kışlal-Ali Yeşilyurt, Mersin 1999.

Dedekargınoğlu, Hüseyin, *Dede Garkın Süreğinde Cem*, Ankara 2010.

Ebu Bekr-i Tirhani, *Kitab-ı Diyarbekirîyye*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara 2001.

Elvan Çelebi, *Menâkıbu’l Kudsiyye Fî Menâsıbı’l-Ünsiyye*, Haz. İ. E. Erünsal-A.Y. Ocak, Ankara 1995.

Göyünç, Nejat, XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı, Ankara 1991.

Halaçoğlu, Yusuf, XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, Ankara 1997.

İnalcık, Halil, "Âşıkpaşazâde Tarihi Nasıl Okunmalı?," *Söğüt'ten İstanbul'a*, Derleyenler. Oktay Özel-Mehmet Öz, Ankara 2000.

Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991.

Köprülü, M. Fuad, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, Ankara 1972.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, C. I, Ed. E. İhsanoğlu, İstanbul 1999.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, İstanbul 2000.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü: Sarı Saltık*, Ankara 2002.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul 2002.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı", *Belleten*, C. LXX, Yıl 2006.

Ocak, Ahmet Yaşar-Faruki, Suraiya, "Zaviye", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. 13, İstanbul 1986.

Önder, Mehmet, *Anadolu Efsaneleri*, Ankara 1966.

Sivrikaya, Sümeyra, *Geçmişten Günümüze Karkın*, Konya 2008.

Solak, İbrahim, *Kanuni Döneminde Elbistan Kazası*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1996.

Solak, İbrahim, XVI. Yüzyılda Maraş Kazası (1526-1563), Ankara 2004.

Sümer, Faruk “Karkın”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 23, İstanbul 2001.

Sümer, Faruk, “Bozoklu Oğuz Boylarına Dair”, *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Dergisi*, XI. Cilt I. Sayıdan ayrı basım, Ankara 1953.

Taşgın, Ahmet, “Safevî Osmanlı Savaşı’ndan İtibaren Dinî Söylemin Siyasal Propaganda Aracı Olarak Kullanılması: Dede Kargın Örneği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 49, Yıl 2009, ss. 209-223.

Togan, Zeki Velidi, *Oğuz Destanı, Reşüdidin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili*, İstanbul 1982.

Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Vilayetnâmesi, Haz. Abdalbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958.

Baba Mansur'dan Şeyh Harun'a: Bir Alevî Ocağının Tarihsel Kökenine Dair Bazı Gözlemler⁴⁶⁵

Giriş

Anadolu Alevîliğinin en önemli kurumlarının başında Alevî ocakları gelmektedir. Bununla birlikte ocakların kuruluş süreçleriyle kurucularına dair bilgiler oldukça mahduttur. Bunların aydınlatılabilmesi için Osmanlı arşiv belgelerinin yanında, yine Osmanlı merkezi yönetimi tarafından ocakzâdelere verilmiş ve günümüzde de bir kısım Alevî dedesinin elinde bulunan eski şecere (siyadetnâmeler) ile beratlar büyük ehemmiyet arz eder. Bunlardan başka Alevîliğin kendi kaynakları önemli yer tutar ki bunlar menkıbeler ve nefeslerin yanında çoğu zaman yazıya bile geçmemiş sözlü rivayetlerdir.⁴⁶⁶

465 Bu makale daha önce şurada yayınlandı: *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 63, Yıl 2012, ss. 139-150.

466 A. Yaşar Ocak, "Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri*, İstanbul 2011, s. 72-73.

Konuyla ilgili bu kaynakların ortaya konulmasından sonra bir de bunların güvenilir olup olmadıklarının tespiti gerekmektedir. Arşiv vesikalarının dışında kalan şecere ve berat türü belgelerin pek çoğunda karışık ve güvenilmez bilgiler yer alır.⁴⁶⁷ Öte yandan, yine ocakzâdeler tarafından aktarılan menkıbeler esasen ocağın diğer ocaklar arasında üstün bir mevki kazanması amacını taşıdığı için bunlardan tarihî bilgilere ulaşmak oldukça zordur. Özellikle Doğu Anadolu bölgesinde yakın mesafede kurulan ve bir biriyle iç içe geçmiş ocaklarla ilgili çalışmalar daha çetrefilli bir hal almaktadır. Bu ocakların nüfuzlarını arttırabilmek için aynı tür belgeleri düzenleyerek bölgedeki aşiretleri kendilerine bağlamaya çalıştıkları bilinen bir husustur. Yine ocak kurucusunun hayatının anlatıldığı menakıbnâme türü eserlerde, ocak kurucusu merkezi bir konuma yerleştirilerek diğer ocak kurucuları onun müritleri olarak gösterilmektedir. Daha önce tarafımızdan neşredilen Üryan Hızır menakıbnâmesi bu duruma dair pek çok örnek içermektedir. Menakıbnâmeye göre Hubyar Sultan, Seyyid Mençek, Sarı Saltık, Garip Musa ve Delil Belican gibi pek çok ocak kurucusu Üryan Hızır'ın çevresinde olup, onun müritleridir. Hâlbuki bunlardan bazılarının Üryan Hızır ile ilişkisinin olup olmadığı dahi belli değildir.⁴⁶⁸ Bu yüzden bu tür problemlerin çözümünde Osmanlı döneminde tutulmuş arşiv vesikalarına ulaşmak gereklidir. Özellikle Doğu ve Güney Anadolu bölgesinde kurulmuş zaviyelere ait kayıtlarının tespiti bazı problemlerin çözümüne ve yeni değerlendirmeler yapılmasına katkı sağlayabilir.

467 Alpaslan Demir, "İki Şecere Üzerine Birkaç Söz: Şeyh Mahmudül-Kebir Ya Da Derviş Beyaz Kimdir?", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, S. 25, Yıl 2003.

468 Sadullah Gülten, "Üryan Hızır Menakıbnâmesi", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Yıl 2010, ss. 84-103.

Şeyh Harun ve Baba Mansur

Doğu Anadolu'daki ocaklar arasında yer alan Baba Mansur ocağı Alevî ocakları arasında önemli bir konuma sahiptir. Baba Mansur'un Horasan'dan geldiği, Hoca Ahmed Yesevî'nin piri Aslan Baba'nın oğlu Mansur Ata veya Hallac-ı Mansur olabileceğine dair farklı görüşler ileri sürülmekteyse de⁴⁶⁹ bu iddiaların doğruluğunu ispat etmek mümkün değildir. Ocağının merkezi bugün Tunceli'nin Mazgirt ilçesine tabi Muhundu ve onun yakınındaki Şöbek köyleri olarak kabul edilmektedir.⁴⁷⁰ Baba Mansur'un kurduğu zaviyesinde müritler yetiştirerek bölgenin Türkleşip İslamlaşmasında rol oynamış kolonizatör bir derviş olduğu kabul edilebilir. Ocak merkezi olarak Mazgirt ilçesine bağlı Muhundu ve Şöbek köylerinin kabul edildiğine bakılırsa, Tunceli bölgesine yerleşmiş olduğu ihtimal dâhilindedir. Muhundu köyünde Baba Mansur'un yürüttüğüne inanılan bir duvar bulunmaktadır ki, bölgedeki Alevîler arasından önemli bir ziyaret yeri olarak bilinir. Bu duvar ile ilgili olarak ocak mensupları tarafından nesilden nesile aktararak gelen bir rivayet anlatılmaktadır. Buna göre, Kureyşan ocağının kurucusu olarak kabul edilen Baba Kureyş bir gün vahşi bir ayıya binip, bileğine doladığı yılanla ayıyı kamçılararak yürütür. Bu sırada duvar örmekte olan Baba Mansur ise bu duvara binerek Baba Kureyş'i karşılamaya çıkar. Baba Kureyş bu mucize karşısında hayran olarak *sen taş duvara can verdin* diyerek Baba Mansur'un eline sarılarak öper.⁴⁷¹ Onun cansız bir nesneyi yürütmesinden dolayı kendisinden üstün olduğunu kabul ederek, ona bağlanır. Bundan dolayı günümüzde de Kureyşan ocağı mensupları Baba Mansur ocağının üstünlüğünü kabul ederler.⁴⁷²

469 Ali Yaman, *Kızılbaş Alevi Ocakları*, Ankara 2006, s. 100.

470 Hamza Aksüt, *Aleviler*, Ankara 2009, s. 143.

471 Ertuğrul Danık, "Alevi ve Bektaşî Mitolojisinde Aslana Binenler, Yılanı Kamçı Yapanlar ve Duvar Yürütenler", *Alevilik*, Haz. İ. Engin/H. Engin, İstanbul 2004; s. 104.

472 Ali Yaman, *Kızılbaş Alevi Ocakları*, s. 101.

Baba Mansur ocağının merkezi olarak kabul edilen Muhundu ve Şöbek köyleri XVI. yüzyılda Kığı sancağının Göcek nahiyesine tabi idi.⁴⁷³ XVI. yüzyıla ait tahrir kayıtlarında her iki köyde de herhangi bir zaviye kaydına rastlanmaz. Buna karşılık yine aynı sancağın aynı nahiyesine tabi üstelik Muhundu ve Şöbek köyleriyle oldukça yakın bir mesafede bulunan Şeyh Kendi köyünde Şeyh Harun isimli bir zaviye tespit olunmaktadır. Adı geçen zaviye, arşiv kayıtlarında Şeyh Pir Harun ve Şeyh Nur Harun şeklinde kaydedilmiştir.⁴⁷⁴ Zaviyeye ait kayıtlarda onun Baba Mansur ile bağlantısının olabileceğine dair bazı bilgiler mevcuttur. Buna göre, Şeyh Kendi köyüne ait 1533 tarihli tahrir defterlerinde köyde yaşayan Mansur isimli bir kişiye tesadüf edilmektedir. Yine 1642 tarihli avarız defterine göre Şeyh Harun zaviyesinden sorumlu zaviyedar Şeyh Mansur'un oğlu İsmail'dir. Köyde Mansur isimli kişilerin yaşaması, hatta zaviyedarın Şeyh Mansur isimli birinin oğlu olması ad vurma geleneğinin bir devamı olarak kabul edilebilir. Fakat tabii ki Mansur isminin kullanılması Baba Mansur ile Şeyh Harun arasındaki ilişkiyi tek başına ortaya koymaya yetmez. Öte yandan, Şeyh Harun zaviyesinin bulunduğu Şeyh Kendi köyünde güçlü bir Alevî-Bektaşî geleneğinin daha Türklerin Anadolu'ya geldiği ilk dönemlerden itibaren oluştuğu anlaşılmaktadır. Bundan hareketle Baba Mansur'un yaşadığı bir coğrafyada Şeyh Harun zaviyesi etrafında oluşan bu yapı, en azından her ikisinin de aynı geleneğe mensup olduklarını kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde göstermektedir.

Şeyh Kendi köyü ve dolayısıyla zaviye hakkındaki ilk bilgilere 1518 tarihli Kığı sancağına ait tahrir defterinden ulaşılmaktadır.⁴⁷⁵ Henüz Osmanlı fethinden kısa bir sonra

473 Yunus Koç, "XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Kığı Sancağı'nda İskân ve Toplumsal Yapı", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 16, Yıl2004, s. 132.

474 BOA TD, nr. 64, s. 754; BOA TD, nr. 998, s. 160; KKA TD, nr. 126, v. 48b.

475 BOA TD, nr. 64, s. 754.

düzenlenen tahrirde, köy gelirlerinin bahsi geçen zaviyeye *selâtin ve ümerayı maziden beri* vakfedildiği belirtilmiştir. 1518 tarihinde 18 neferin yaşadığı köyde şahıs isimleri oldukça dikkat çekicidir. Şeyh Nebil Dede, Derviş Ali, Şeyh Safi, Şeyh Emir Dede, Hüseyin Ali köyde yaşayan kişilerden sadece bir kaçıdır.⁴⁷⁶ Bu bağlamda köyde yaşayan 18 neferden altısı *şeyh* unvanı taşımaktadır. Ayrıca bunlardan Şeyh Nebil Dede ve Şeyh Emir Dede aynı zamanda *dede* unvanına da sahipti. Baba isimleri arasında da yedi kişinin *şeyh* unvanına sahip olması, defterde geçen *selâtin ve ümerayı maziden beri* köyün zaviyeye vakfedildiği bilgisini ikmal etmektedir. Bu bilgi zaviyenin kuruluş tarihini erken dönemlere kadar götürmektedir. Bilindiği gibi, Moğol istilasası sırasında pek çok şeyh ve derviş Anadolu Selçuklu hükümdarı Alaaddin Keykubat zamanında ve sonrasında Anadolu'ya gelerek yerleşmişti. Alaaddin Keykubat ve halefleri onların desteğini alabilmek maksadıyla onların kurdukları zaviyelerin giderleri için pek çok köyün gelirini vakfetmişti. Bu yüzden zaviyenin kuruluşu ile Şeyh Kendi köyünün gelirlerinin bu zaviyeye vakfedilmesini, Alaaddin Keykubat veya hemen sonrasında kadar geriye götürmek mümkündür. Nitekim Nejat Birdogan,⁴⁷⁷ Baba Mansur ocakzâde dedelerin elinde bulunan bir şecereden bahsede-

476 BOATD, nr. 64, s. 754; Bkz. *Der karye-i Şeyh Kendi tabi-i Nahiye-i Göcek an-kadim vakf-ı Pir Harun* kaydının altında yer alan kişiler şunlardır: *Şeyh Nebil Dede, Derviş Ali, Tur Ali bin Şeyh Taceddin, Hacı Şeyh bin İbrahim, Nail Himmeth bin Hasan, Şeyh Said bin Şeyh Safi, Şeyh Emir Dede bin Şeyh Ömer, Kubad Kulu bin Şeyh Ali, Şeyh Ahmed bin Şeyh Ali, Hüseyin Ali bin Şeyh Mahmud, Seyyid Ali bin Şeyh Mahmud, Seyyid Mahmud bin Şeyh Celal, Mevlana İvaz, Haki bin Şeyh Mehmed, Piri bin Cevr, Şeyhi bin Davud, Hüseyin (bin) ..., Hasan biraderi; Hane 18*

Cemaat-i mezkûrin Nur Harun zaviyesinin kadimden vakıf olup ellerinde selâtin ve ümera-i maziden ahkâmı dahi olup muaf olgelmışler ol-ecilden defter-i hakanide muafiyet üzere kayd oldular. Ramazan 924

477 Nejat Birdogan, *Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi*, İstanbul 1995, s. 188.

rek, bununla ilgili bazı bilgiler verir. Buna göre, bahsedilen şecere Alaaddin Keykubat (1220-1237) ve sonrasında Dul-kadirli yöneticileri tarafından düzenlenmiştir. Her ne kadar şecerede yer alan Baba Mansur'un 1170 tarihinde Şöbek köyüne geldiği ve 1197 tarihinde öldüğüne dair bilgi ile Alaaddin Keykubat'ın hükümdarlık yılları farklı olsa da, en azından onun Keykubat döneminde Anadolu'ya gelmiş olabileceği yönündeki iddiamızı desteklemektedir.

Burada üzerinde durulması gereken başka bir husus ise şeyh ve dede unvanlarının birlikte kullanılmasıdır. Şeyh unvanı genellikle Sünni din adamları için kullanırken, dede unvanı daha ziyade Alevî-Bektaşî gibi heterodoks grupların dinî liderleri için kullanılmaktaydı. Beldiceanu şeyh unvanının Alevî-Bektaşîler için kesinlikle kullanılmadığını belirtse de, onun tarafından yapılan bir çalışmada her iki unvanın aynı kişi için kullanıldığı yine kendisi tarafından tespit edilmiştir. Buna rağmen o, bunun sebebi hakkında herhangi bir yorum yapmaz.⁴⁷⁸ Vesikalarda şeyh ve dede unvanının aynı kişi için birlikte kullanılmasını Osmanlı devlet adamlarının heteredoks grupları sisteme dâhil etme gayretlerinin bir sonucu olarak değerlendirmek mümkündür. Bu durum aynı zamanda Osmanlı-Safevî çekişmesinin henüz devam ettiği bir dönemde bu gruplara karşı devletinde bakış açısını göstermesi açısından da önemlidir. Zira devletin bu kişilerin dinî tutumlarını bilmediği düşünülemez. Buna rağmen onları cezalandırarak kenarda tutmak yerine, onların dini ve sosyal yapılarını devam ettirerek merkeze yaklaştırmaya gayret etmiş olmalıdır.

1530 tarihine geldiğinde zaviyenin gelirleri arasına

478 Irène Beldiceanu-Steinherr, "Osmanlı Tapu-Tahrir Defterleri Işığında Bektaşîler (XV.-XVI. Yüzyıllar)", Çev. İzzet Çıvgın, *Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Yıl 2010, s. 150.

Danık ve Derdederman mezraları da eklenmiştir.⁴⁷⁹ Bu tarihte de köyde pek çok şeyhin yaşadığı anlaşılmaktadır. Bahsedilen defterin icmal bir tahrir defteri olması isimleri tespitini engellemektedir. Fakat köyde yaşayan şeyhlerin sayısı fazla olmalı ki, bu kişiler *cemaat-i şeyhan ve gayrihim* başlığı altında kaydedilmiştir.⁴⁸⁰ Buradan anlaşıldığı kadarıyla zaviyenin hizmetiyle yükümlü olan kişilerin dışında köyde başkaları da yaşamaya başlamıştır. Defterde açık bir kayıt olmamakla birlikte, bunların Göcek nahiyesinin köylerine dağılmış olan Şadilü, Okçulu, Ebu Talipli ve Rükneddin aşiretlerine mensup kişiler olduğu düşünülebilir. Zira 1533 tarihli tahrir defterinde adı geçen aşiretlerin Göcek nahiyesinin pek çok köyüne yerleştiklerini gösteren bol sayıda örnek vardır.⁴⁸¹ Nitekim 1518 tarihinde 18 nefer nüfusa sahip olan köyün 1530 tarihinde 55'i hane, 16'sı mücerred olmak üzere 71 nefere ulaşması normal şartlarda mümkün değildir.

1533 tarihine gelindiğinde nüfus az da olsa artarak 66'sı hane, 11'i ise mücerred olmak üzere 77 nefere yükselmiştir.⁴⁸² Bu defterde de şeyh unvanının yine fazlaca kullanıldığı tespit edilmektedir. İsimler arasında dikkat çeken başka bir nokta ise, yukarıda da belirtildiği üzere, neferlerden birinin adının Mansur olmasıdır. Mansur'un iki oğlu

479 BOA TD, nr. 998, s. 160.

480 BOA TD, nr. 998, s.160; Bkz. *Vakf-ı zaviye-i Şeyh Harun Karye-i Şeyh Kendi tabi-i Göcek ma' mezra-i Danık ve Derdederman Cemaat-i şeyhan ve gayrihim* Hane 55 Mücerred 16
Hâsil ma' adet-i ağnam 2600
Karye-i mezkûre ve cemaat-i mezkûrun kadimü'l-eyyamdan Şeyh Nur Harun zaviyesine adet-i ağnamlarıyla vakf oligelip ve selâtin-i maziyyeden dahi ellerinde ahkâmları olup defter-i sabıkta zaviye-i mezkûreye vakf kayd olmağın gene zaviye-i mezbureye vakf kayd olunup bu mahalle yazıldı.

481 Yunus Koç, "Kığı Sancağı'nda İskân ve Toplumsal Yapı", s. 146.

482 KKA TD, nr. 126, v. 48b.

olup, bunlar Şark ve Aşur isimlerini taşımaktaydı.⁴⁸³ 1642 tarihli avarız defterinde bu bilgileri ikmal edecek verilere ulaşılmaktadır. Şeyh Kendi köyü bu defterde, Şeyhler karyesi olarak kaydedilmiştir. Bunun sebebi yukarıda da bir vesile ile belirttiğimiz üzere, köyde kalabalık bir şeyh topluluğunun yaşıyor olmasıdır. 1530 tarihinde köy ahalisinin *cemaat-i şeyhan ve gayrihim* şeklinde yazıldığını yukarıda belirtmiştik. Buradaki *şeyhan* kelimesindeki -an eki Farsça -lar/ler manasına gelmektedir. Buna göre, 18 avarız hanesinin yaşadığı köyde ilk sırada kaydedilen kişi zaviyedar Şeyh Mansur oğlu Şeyh İsmail'dir. Şeyh İsmail için yapılan

483 KKA TD, nr. 126 v. 48b; Bkz. *Karye-i Şeyh Kendi tabi-i Göcek vakf-ı zaviye-i Pir Harun na' mezra-i Danık ve Derederman* kaydı altında yer alan kişiler şunlardır: Şeyh Kasım veled-i İbrahim, İsmail veled-i o, Hüseyin biraderi o, Şeyh ... veled-i İbrahim, Hacı Ramazan veled-i Pir Bahaeddin, Muhammed veled-i Ali, İmamkulu veled-i Şeyh ..., Musa veled-i Şeyh Harun, Şeyh Seyyid veled-i Şeyh Harun, Seyid geldi veled-i Şeyh İbrahim, Şahverdi veled-i Pir Ömer, Hüdaverdi birader o, Musa veled-i Cafer (mücerred), Şeyh Durak veled-i Taceddin, Yusuf birader o, Şeyh Hasan veled-i Şeyh Durak, Şeyh Savur veled-i Yusuf, Aşur veled-i Mansur, Şark veled-i Mansur (mücerred), Dulkadir veled-i ..., Şeyh Ali veled-i Cafer, Şeyh Ali veled-i o, Seydi veled-i o, Akil birader o, Osman birader o (mücerred), Şeyh ... veled-i Hamza, Şeyh Mehmed veled-i Şeyh Ali, Hüseyin veled-i o, Veli veled-i Kasım, ... veled-i Kasım, Halil veled-i o, Kasım veled-i Cevri, Sekur birader o, Hasan veled-i Mehmed, İbrahim veled-i Şeyh Musa, İsmail veled-i Şeyh Seyyid, Hamza veled-i Kıyak, Himmet veled-i Süleyman, Yusuf veled-i o (mücerred), ... veled-i Hüseyin, Hahlub veled-i Şeyh Emir, Hızır veled-i o, Allahverdi veled-i Seyyid Ali, Hüseyin birader o (mücerred), ... veled-i Seyyid Ali, Yolkulu veled-i Bekir, Hasan Ali veled-i Himmet, Hızır veled-i Kulu (mücerred), Hüdaverdi veled-i İlyas, Cihan... veled-i Tekleme (mücerred), Gülder veled-i Hasan, Aşur veled-i Hacı, Musa veled-i Hüseyin, Maksud veled-i Hüseyin, Abdullah veled-i Hüseyin, ... veled-i Muhammed, İbrahim veled-i İskender, Muhammed veled-i Cafer, Taceddin veled-i ..., Seyyid Mahmud veled-i ..., Şeyh Muhammed birader o, ... veled-i Şeyh Muhammed, Maksud birader o, ... veled-i şeyh ..., Ali veled-i Şeyh Tahir, Veli veled-i Şeyh Tahir, Şark veled-i Hüseyin, ... veled-i o, ... veled-i Şark, Seyyid Ahmed veled-i Şark, Süleyman veled-i Yusuf, Seyyid Ahmed veled-i ..., ... veled-i Cafer, Şeker veled-i Cevri, Şeyh Mehmed veled-i Hüseyin, Yusuf veled-i Hüseyin, Hamza veled-i Taceddin.

Nefer 77; Hane 66/Mücerred 11.

açıklamada onun *sadat-ı izamdan* olduğuna dair şecere ve berat sunduğu belirtilmiştir. Yine ikinci sırada kaydedilen Safi oğlu Şah Hüseyin için de aynı açıklama yapılmıştır. Üçüncü sırada kaydedilen Aşur oğlu Haydar ise zaviyenin mütevellisiydi. İsimleri belirtilen kişilerden başkaları da şeyh ve seyyid olarak kaydedilmiştir.⁴⁸⁴ Şeyh İsmail ve Şah Hüseyin'in sahip olduğu belirtilen şecere ve berat, Birdogan'ın bahsettiği şecereden farklı ise Baba Mansur ve Şeyh Harun arasındaki ilişkiyi ortaya koyacak bilgilerin bulunması muhtemeldir. Ayrıca bunların ortaya çıkmasıyla ocağın tarihi gelişimiyle ilgili bazı karanlık noktaların aydınlığa kavuşacağı da muhakkaktır.

Burada üzerinde durulması gereken başka bir husus Şeyh Harun isimli bir başka zaviyenin Konya sancağının Seydişehir nahiyesinde de tespit edilmesidir.⁴⁸⁵ Her iki zaviye de aynı dönemde kurulmuş olmalıdır. Seydişehir'in kurulmasında etkili olan Şeyh Harun'un menkıbeleri dip torunlarından Abdülkerim bin Şeyh Musa tarafından toplanmıştır. Şeyh Harun'un menakıbnâmesinde dikkati çeken husus, yukarıda Baba Mansur'a ait olduğu belirtilen kerametın neredeyse aynısının Şeyh Harun menakıbnâmesinde de yer almasıdır. Şeyh Harun menakıbnâmesine

484 MAD, nr. 5152, 1082; Bkz. *Şeyh İsmail veled-i Şeyh Mansur; Zaviyedar-ı der karye-i mezbur sadat-ı izamdan olduğuna şecere ve berat eylemiştir; Şah Hüseyin veled-i Safi, Sadat-ı izamdan olduğuna şecere ve berat ibraz eylemiştir; Haydar veled-i Aşur; Mütevell-i zaviye-i mezbur an berat-ı şerif; Hüseyin veled-i Ali, An erbab-ı tımar; Kasım veled-i Abdal, Harç verir reaya olmadığına emr-i şerif ibraz eylemiştir; Hayreddin veled-i Mehdi, Ama ve amel mandedir; Kara ... veled-i Şeyh, Pir-i fani ve amel mande; Divane veled-i Harun; Behram veled-i Şahverdi; Budak veled-i Halef; İskender veled-i Şeyh Emir; Seydi Veli (veled-i) Derviş Ali; Çırak veled-i Maksud; Yusuf veled-i Hasan; Haydar veled-i Hamza, Karye-i Otariç; Kaya veled-i Şahverdi, Karye-i Otariç; Hızır veled-i Şahin, Otariç; Abbas veled-i Mir Ali, Otariç.*

485 M. Akif Erdoğan, "Seydişehir Seydi Harun Külliyesi Vakıfları Üzerine Bir Araştırma", *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Tarih İncelemeleri Dergisi*, S. 7, Yıl 1992, ss. 81-132.

göre bölgede oldukça meşhur olan Dediği Sultan⁴⁸⁶ isimli bir veli, ayının sırtına binerek Seyyid Harun'u ziyarette gelir. Durumu batın gücüyle haber alan şeyh, müritlerinin *keramete kerametle karşılık vermelisiniz* telkini üzerine bir taşa binerek Didiği Sultan'ı karşılar. Didiği Sultan yaptığı hatayı anlayarak, Seyyid Harun'a hürmette kusur ettiğini söyler ve onun ulaştığı manevi mertebeyi kabul ederek ayının sırtından iner.⁴⁸⁷

Duvar veya taş yürütme kerameti Alevî-Bektaşî geleneği içinde yer alan ünlü Türkmen dedesi Dede Karkın ile Bektaşîliğin kurucusu olarak kabul edilen Hacı Bektaş Veli için de anlatılmaktadır. Menakıbu'l-Kudsiye'de,⁴⁸⁸ aslana binip yılanı kamçı yapan Seyyid Ahmed-i Kebir-i Rifai'ye karşılık, duvarı at gibi yürüten Dede Karkın'dır. Vilayet-nâme'ye göre ise, Akşehir'de bulunan Seyyid Mahmud bir aslanın üzerinde, elinde kamçı gibi kullandığı bir yılan ve yanında üç yüz Mevlevî dervişi alarak Hacı Bektaş Veli'yi ziyaret için yola çıkar. Haberi alan Hacı Bektaş Veli, *bu kimse canlı varlıklara binmiş geliyor, biz de cansıza binelim* diyerek Kızılca Halvet yakınındaki kızıl bir kayaya tırmanarak yürümesini buyurur. Taş, bir kuş biçimini alarak yola düşer. Seyyid Mahmud, onun cansız kayaya binmiş, altındaki kayanın kuş gibi uçup geldiğini görünce, Hacı Bektaş Veli'nin hikmetine hayran kalır: *er nazarında küstahlık ve edepsizlik etmişiz* diyerek, derhal aslandan iner ve

486 Konya bölgesinde Dediği Sultan adına kurulmuş bazı zaviyelere rastlanmaktadır. Dediği Sultan zaviyeleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ömer Bakır-Suraiya Faroqi, "Dediği Dede ve Tekkeleri", *Belleten*, S. 155, Yıl 1975, ss. 447-471; Alpaslan Demir, "Tahrir Defterlerine Göre Akşehir Zaviyeleri", *Doğumunun 65. Yılında Tuncer Baykara'ya Armağan*, Derleyen. M. Akif Erdoğan, İstanbul 2006, ss. 127-157.

487 *Makâlât-ı Seyyid Harun*, Haz. Cemal Kurnaz, Ankara 1991, s. 53-56.

488 Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l Kudsiyye Fi Menâsibi'l-Ünsiyye*, Haz. İ. E. Erünsal-A.Y. Ocak, Ankara 1995, s. 11.

yılanı elinden bırakır. Hacı Bektaş Velî'ye olan hayranlığından dolayı Hacı Bektaş Velî ona Seyyid Mahmud Hayrani ismini verilmiştir.⁴⁸⁹

Yukarıda anlatılan duvar ve taş yürütme menkıbeleri arasında sırtına binilen hayvanlardaki farklılık dışında oldukça büyük bir paralellikler söz konusudur. Fakat Baba Mansur ve Şeyh Harun'a atfedilen menkıbelerin her ikisinde de sırtına binilen hayvan ayıdır. Bunun dışında geleneğe göre, Hacı Bektaş Velî, Seyyid Mahmud Hayrani, Baba Kureyş, Baba Mansur çağdaş olup, bunlardan Seyyid Mahmud Hayrani, Baba Kureyş, Baba Mansur aynı bölgede faaliyet göstermiş kişilerdir. Nitekim bu kişiler 12 Türk aşireti ile Horasan'dan Erzincan'ın Bağın bölgesine ve Mazgirt'in Muhundu civarına yerleşmişlerdir. Burada kendi isimleriyle anılan Seyyid Mahmud Hayrani, Kureyşan ve Baba Mansur isimli ocakları kurmuşlardır. Bahsedilen üç ocak arasında mürşit ve pir ocağı ilişkisi de vardır. Seyyid Mahmud Hayrani mürşid ocağı iken Baba Mansur ve Kureyşan ocakları ise pir ocaklarıdır. Seyyid Mahmud Hayrani'nin tarihî kişiliği oldukça karışık olmakla birlikte, Anadolu'ya geldikten sonra bir müddet Tunceli bölgesinde kaldığı ve Konya'ya bağlı Akşehir'e yerleştiği rivayet edilmektedir. Burada kadılık yapmış ve Mevlana ile yakın bir dostluk kurmuştur. Meseleyi daha ilginç hale getiren husus Alevî-Bektaşî geleneğinde Baba Kureyş'in Seyyid Mahmud Hayrani'nin soyundan geldiğine, hatta oğlu olduğuna inanılmasıdır.⁴⁹⁰

Bu noktada Kığı ve Konya'da zaviyeleri tespit edilen Şeyh Harun'un aynı kişi olup olmadığı sorusu akla gelmektedir. Baba Mansur'a atfedilen bir kerametın Şeyh

489 *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Vilayetnâmesi*, Haz. Abdalbaki Gölpinarlı, İstanbul 1958, s. 49.

490 Nejat Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi*, s. 146, 187

Harun için de anlatılmasının yanında ikisinin de Horasan'dan geldiği ve İmam Musa Kazım soyuna dayandıklarına dair bilgiler mevcuttur.⁴⁹¹ Seyyid Mahmud Hayrani'nin de Tunceli bölgesinde bir müddet ikamet ettikten sonra, Akşehir bölgesine geldiğine dair rivayetleri burada tekrar hatırlatmakta fayda var. Hâlâ Tunceli bölgesinde yaşayan pek çok Alevinin Akşehir'deki Seyyid Mahmud Hayrani türbesini ziyaret ettikleri bilinmektedir. Seyyid Mahmud Hayrani örneği Tunceli bölgesinden Konya taraflarına doğru bazı göçlerin olduğunu gösteren önemli bir ayrıntıdır. Başka bir ayrıntı ise Şeyh Harun menakıbnâmesinde dikkati çekmekte olup, menakıbnâmede Şeyh Harun'un halifeleri arasında ilk sırada zikredilen kişinin adı Seyyid Mahmud'dur.⁴⁹² Bu kişinin Seyyid Mahmud Hayrani ile bağlantısını ortaya koymak mümkün olmasa da Şeyh Harun'un halifeleri arasında Seyyid Mahmud isminin zikredilmesi rivayetlerin bir yansıması olarak kabul edilebilir. Bunun haricinde Seydişehir'de, Şeyh Harun zaviyesine tabi olarak kaydedilmiş zaviyeler arasında Abdal Mehmed ve Tavus Abdal isimli zaviyelerin bulunması da dikkat çekicidir.⁴⁹³

Bütün bunlardan sonra onun Anadolu'ya geldikten sonra Şeyh Kendi köyüne yerleştiği burada bir müddet kaldıktan sonra Babaî isyanından sonra Anadolu Selçukluların başlattığı takibat veya Moğol baskısının şiddetlenmesiyle müritlerinin bir kısmını yanına alarak Anadolu'nun iç bölgelerine çekilerek Seydişehir'e gittiği iddia edilebilir. Böylece aynı keramet motifinin neredeyse aynısının nasıl hem Baba Mansur için hem de Şeyh Harun için anlatıldığıının cevabı da verilebilir. Ayrıca baba oğul olarak kabul edilen Seyyid Mahmud Hayrani ve Baba Kureyş'in de ayı

491 Nejat Birdoğan, *Alevi Yerleşmesi*, s. 187-188; *Makâlât-ı Seyyid Harun*, s. 23

492 *Makâlât-ı Seyyid Harun*, s. 58.

493 M. Akif Erdoğan, "Seydişehir Seydi Harun Külliyesi", s. 99.

ve aslana binen kişiler olarak menkıbelerde aynı şekilde yer alması mühim bir husustur. Böylece menkıbelerin ortak bir çıkış noktasına sahip olduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Müritlerinin bir kısmını yanına alan Şeyh Harun'un etrafında Baba Mansur'a atfedilen bu keramete dair izlerin nesilden nesile aktararak canlılığını koruduğu söylenebilir. Böylece kerametın bazı değışiklikler yapılarak yeniden uyarlandığı düşünülebilir. Ayrıca Şeyh Harun'un etrafında Abdal lakaplı kişilerin görölmesinden hareketle, onun Anadolu Selçukluları döneminde sıkça rastlanan gezginci bir Kalenderî⁴⁹⁴ şeyhi olması da uzak bir ihtimal değildir.

Şeyh Harun zaviyelerinin kurucusunun aynı kişi olabileceği yönündeki iddiamız doğru ise başka bir problem ile daha karşı karşıyayız demektir. Bu da aynı kişinin hem Alevî-Bektaşî hem de Sünni gelenek içinde aynı öneme sahip olmasıdır. Yukarıda temas edildiği üzere Şeyh Kendi köyünde yaşayanların Alevî-Bektaşî geleneği içinde olduklarına dair şüphe yoktur. Aynı zamanda Şeyh Harun menakıbnâmesinin her ne kadar Bektaşî menakıbnâmeleriyle benzeyen pek çok tarafı bulunsa da şeyhin zahiri ibadetler konusundaki hassasiyeti onun Sünni olduğunun bir işareti sayılabilir. Fakat Şeyhin zahiri ibadetlerdeki hassasiyeti ondan dokuz nesil sonraki torunu tarafından yapılan eklenmeler olarak da kabul edilebilir. Lakin yine de bu durum onun buradaki takipçilerinin Sünni olduğu gerçeğini değıştirmmez. Bu itibarla zaviyelerin bulunduğu bir yerde Alevî-Bektaşî, diğerinde ise Sünni geleneğin nasıl hâkim olduğunun yanı sıra, aynı kişinin nasıl farklılaştırıldığı da önemli bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu durumu her iki bölgenin kendine mahsus şartları içinde değerlendirmek mümkündür. Şöyle ki, Orta Anadolu Sünnilik anlayışının baskın olduğu bir bölge olup,

494 A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1999, s. 31.

medreselerin yoğun olarak faaliyet gösterdiği bir yerdir. Hatta Şeyh Harun'un vakıfları arasında bir de medrese bulunmaktaydı.⁴⁹⁵ Medresenin kurulmasıyla birlikte bölge giderek Sünnileşmiş olmalıdır. Şeyh Harun'dan dokuz nesil sonra onun menkıbelerini yazan torunu ise bu geleniğin etkisiyle şeyhe Sünni bir karakter kazandırmak istemiş olabilir. Öte yandan Tunceli bölgesi ise genel itibarıyla Alevî-Bektaşî geleneğinin yoğun olarak yaşandığı bir bölgeydi. Bölgede bulunan pek çok aşiret nedeniyle burada asabiyetin yoğun olduğu malûmdur. Bu yüzden onlar ananevî yapılarını devam ettirmiş olmalıdır. Aynı kişinin hem Alevî-Bektaşî hem de Sünni çevreler tarafından takdis edilmesi noktasında ise, Anadolu'nun Türkler tarafından fethedildiği ilk dönemlerde girift bir hale gelen inanç biçimin etkisiyle aynı kişilerin hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlar tarafından birer ortak evliya kültü haline getirildiği bilinmektedir.⁴⁹⁶ Şeyh Harun'u da bu çerçevede değerlendirmek yanlış olmasa gerekir. Onun, bulunduğu ve zaviye kurduğu bölgelerdeki kişilerin dini inançları çerçevesinde şekillendirildiği ve buna göre ona farklı karakterler atfedildiği kabul edilebilir.

Sonuç

Kayıtlarda Şeyh Harun ile Baba Mansur arasındaki ilişkinin hangi boyutlarda olduğunu gösteren açık bir kayıt bulunmamakla birlikte, Şeyh Harun zaviyesinin kurulduğu köyde yaşayanlar arasında Mansur isimli kişilerin bulunması, daha da önemlisi köy halkının Alevî-Bektaşî geleneği içinde yer alması her ikisinin de aynı geleneğe bağlı olduklarını göstermektedir. Diğer taraftan, Konya sancağında bulunan Şeyh Harun zaviyesinin kurucusuna atfe-

495 M. Akif Erdoğan, "Seydişehir Seydi Harun Külliyesi", s. 95

496 A. Yaşar Ocak, "13.-15. Yüzyıllarda Anadolu'da Türk-Hıristiyan Dinî Etkileşimler ve Aya Yorgi (Saint Georges) Kültü", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri*, İstanbul 2011, s. 52.

dilen keramet motifiyle Baba Mansur'a atfedilen keramet motifinin, isimler dışında birebir uyuşmasından hareketle, onun Baba Mansur'un yaşadığı coğrafyadan buraya gelmiş olması muhtemeldir. Ayrıca Seyyid Mahmud'un da Tunceli bölgesinden Konya'ya gelmesi, Şeyh Harun menakıbnâmesinde onun halifelerinden birinin Seyyid Mahmud ismini taşıması da göz ardı edilmemesi gereken hususlar arasındadır. Sonuç itibariyle Şeyh Harun'u Baba Mansur'un etrafında bulunan Kalenderî bir şeyh olarak kabul etmek mümkündür. Zaviyelerin bulunduğu yerlerde yaşayan kişilerin inançları doğrultusunda, o Alevî-Bektaşî veya Sünni gelenek içinde telakki edilmiştir.

KAYNAKLAR

I. Arşiv Vesikası

1. Kuyûd-ı Kadime Arşivi Tahrir Defterleri (KKA TD): 126.

2. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Tahrir Defterleri (TD): 64, 998/I.

Maliyeden Müdevver Defterler (MAD): 5152.

II. Araştırma ve İncelemeler

Aksüt, Hamza, *Aleviler*, Ankara 2009.

Bakırer, Ömer-Suraiya Faroqhi “Dediği Dede ve Tekkeleri”, *Belleten*, S. 155, Yıl 1975, ss. 447-471.

Beldiceanu-Steinherr, Irène “Osmanlı Tapu-Tahrir Defterleri Işığında Bektaşiler (XV.-XVI. Yüzyıllar)”, Çev. İzzet Çıvgın, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Yıl 2010, ss. 130-187.

Birdoğan, Nejat, *Anadolu ve Balkanlar’da Alevi Yerleşmesi*, İstanbul 1995.

Danık, Ertuğrul, “Alevi ve Bektaşî Mitolojisinde Aslana Binenler, Yılanı Kamçı Yapanlar ve Duvar Yürütenler”, *Alevilik*, Haz. İ. Engin/H. Engin, İstanbul 2004.

Demir, Alpaslan, “İki Şecere Üzerine Birkaç Söz: Şeyh Mahmudü’l-Kebir Ya Da Derviş Beyaz Kimdir?”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, S. 25, Yıl 2003.

Demir, Alpaslan, “Tahrir Defterlerine Göre Akşehir Zaviyeleri”, *Doğumunun 65. Yılında Tuncer Baykara’ya Armağan*, Derleyen. M. Akif Erdoğan, İstanbul 2006, ss. 127-157.

Erdoğan, M. Akif, “Seydişehir Seydi Harun Külliyesi Vakıfları Üzerine Bir Araştırma”, *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Tarih İncelemeleri Dergisi*, S. 7, Yıl 1992, ss. 81-132.

Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l Kudsiyye Fî Menâsıbi'l-Ünsiyye*, Haz. İ. E. Erünsal-A.Y. Ocak, Ankara 1995.

Gülten, Sadullah, “Üryan Hızır Menakıbnâmesi”, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Yıl 2010.

Koç, Yunus “XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Kığı Sancağı’nda İskân ve Toplumsal Yapı”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 16, Yıl 2004.

Makâlât-ı Seyyid Harun, Haz. Cemal Kurnaz, Ankara 1991.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marginal Sûfîlik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1999.

Ocak, Ahmet Yaşar, “13.-15. Yüzyıllarda Anadolu’da Türk-Hristiyan Dinî Etkileşimler ve Aya Yorgi (Saint Georges) Kültü”, *Ortaçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri*, İstanbul 2011.

Ocak, Ahmet Yaşar, “Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu’da İslam Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış”, *Ortaçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri*, İstanbul 2011.

Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Vilayetnâmesi, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958.

Yaman, Ali, *Kızılbaş Alevi Ocakları*, Ankara 2006.

Dizin

A

abdal 7, 42, 98, 99, 103, 104, 177

Abdal Ata 8, 42, 97, 98, 99, 102, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 119

Abdal Atalı 110, 117

Abdallar 101

Abdal Mehmed 209

Abdal Musa 38, 99, 102, 103, 126, 129, 132

Açıkbaş 70, 92

Adana 28, 63, 86, 91

Ağuçan 134

Ağuiçen 131, 149

Ağuiçenler 167

Ahmed Fakih 107, 121

Aksaray 41, 42, 48, 49, 57, 67, 79, 81, 170, 175

Akşehir 66, 67, 79, 91, 106, 119, 206, 207, 208, 212

Alaaddin Keykubat 126, 180, 185, 201, 202

Alanya 66, 74

Alevî 7, 8, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 66, 71, 82, 83, 94, 95, 96, 107, 108, 124, 125, 126, 129, 131,

133, 137, 139, 153, 154, 155, 156, 164, 167, 172, 174, 179, 180, 194, 197, 199, 200, 202, 206, 208, 209, 210, 211

Aleviler 14, 20, 24, 27, 71, 80, 199

Amasya 24, 26, 27, 34, 66, 70, 71, 72, 79, 82, 93, 96, 108, 109, 121

Anadolu 5, 7, 8, 16, 18, 20, 26, 27, 29, 30, 33, 34, 35, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 57, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 87, 88, 89, 92, 93, 94, 96, 98, 99, 101, 102, 105, 106, 109, 119, 120, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 137, 138, 139, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 185, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 208, 209, 210, 211, 212, 213

Ankara 17, 18, 21, 22, 24, 27, 29, 33, 34, 35, 37, 39, 41, 42, 43, 49, 50, 51, 55, 57, 58, 59, 60, 63, 64, 66, 68, 69, 70, 71, 73, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 87, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 105, 110, 118, 119, 120, 121, 124, 125, 127, 128, 132, 133, 134, 138, 139, 141, 156, 158, 160, 164, 165, 166, 167, 173, 174, 175, 178, 179, 180, 182, 183, 184, 185, 186, 190, 193, 194, 195, 199, 206, 207, 209, 212, 213

Arap Evliya 74

- Arapgir 86, 91
 Aslan Baba 199
 Aşık Çelebi 102, 109, 117
 ata 7, 98
 Ayasuluk 41, 43, 44, 57
 Aya Yani 86
 Aya Yorgi 61, 62, 74, 77, 78, 79, 80, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 94, 109, 119, 211, 213
 Aya Yorgi/Saint Georges 62, 77, 78, 79, 80, 83, 88
 Aynü'l-Arus 184
 Azerbaycan 166
 aziz 62, 77, 133, 146
- B
- baba 7, 42, 98, 99, 177, 209
 Babai 7, 16, 26, 62, 79, 80, 88, 98, 101, 109, 156, 159, 162, 166, 175, 178, 179, 209
 Baba İlyas 26, 49, 70, 71, 72, 80, 88, 109, 179
 Baba Kureş 199, 207, 208, 209
 Baba Mahmud Haydarî 41, 56
 Baba Mansur 8, 17, 25, 34, 49, 166, 174, 197, 199, 200, 201, 202, 205, 206, 207, 208, 209, 211
 Baba Piri 102, 109, 110, 117
 Baba Zünnun 28
 Bağdat 20, 29, 66, 81
 Balım Sultan 102, 109, 117
 Balkanlar 17, 34, 98, 120, 130, 133, 138, 139, 167, 173, 178, 194, 201, 208, 212
 Barak Baba 38, 39, 60
 Bayburt 41, 56, 57, 59
 Bayramlı 22
 Bektaşî 7, 8, 16, 17, 41, 52, 57, 66, 71, 76, 78, 81, 82, 83, 94, 95, 96, 102, 106, 108, 116, 119, 121, 124, 129, 131, 132, 133, 139, 146, 154, 164, 167, 179, 180, 194, 200, 202, 206, 208, 209, 210, 211
 Bektaşiler 41, 49, 57, 61, 62, 70, 77, 79, 82, 88, 89, 109, 119, 124, 165, 167, 172, 202
 Beyşehir 41, 42, 47, 48, 57, 59, 67, 68, 81, 91, 94
 Bijişkyan 84
 Birgi 41, 43, 44, 54, 57, 69
 Bolu 66, 72, 73
 Bozok 5, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 34, 108, 159
 Bursa 41, 43, 57, 99, 103
 bûdela 103, 104, 105, 106, 107, 109, 116
 Bûdela 97, 104
 Büyük Abdal 132, 145, 146
- C
- Canik 21, 66, 71, 72, 79, 93, 95
 Cavlak 101, 113
 Cavlakî 44
 Cavlakiye 51

Cavlakoglu 113
 Celali 27, 28, 33
 Celal-i Dergezini 38
 Cemaat-i Alevi 22, 23, 24
 cemaat-i şeyhan 203, 204
 Cısr-i Kebir 70
 çahar darb 39, 101
 Çat 26, 71, 80, 88, 109
 Çemişgezek 126, 127, 128,
 139, 171, 175
 Çepni 17, 19, 20, 29
 Çepniler 16, 18, 21, 24, 29,
 34, 35, 62, 94
 Çoban Baba 82, 160, 173
 Çoban Dede 155, 166
 Çobanlı 157, 158, 159, 160,
 161, 162
 Çorum 26, 27, 66, 68, 69, 70,
 71, 72, 75, 79, 81, 92, 95, 97,
 102, 103, 108, 109, 110, 111,
 112, 113, 115, 116, 117, 119,
 120, 179
 Çorumlu Edhem Babazâde
 Ali İzzet Efendi 107
 Çungar 26, 30
 Çungar Alevi 26, 30

D

dede 7, 42, 98, 99, 103, 104,
 114, 135, 177, 201, 202
 Dede Karkın 8, 17, 26, 38,
 126, 167, 177, 178, 179, 180,
 181, 182, 183, 184, 185, 186,
 187, 188, 189, 190, 191, 206,

207. Bakın
 Dede Karkın evladı 183, 188,
 189, 190
 Dede Karkın zaviyesi 185,
 188
 Dedeköy 180, 187, 191
 Deli Baba 53, 54, 55
 Delil Belican 133, 134, 136,
 198
 Delil Bircan 167
 Delü Bilican 131, 133, 143,
 149
 Demirşeyh 102, 109, 117
 Denizli 66, 68, 75, 76
 Dervişân-ı Şeyh Çoban 159,
 165
 Didiği Sultan 206
 Diyarbakır 85, 86, 92, 94, 128,
 144
 Doğlu Baba 99

E

ebdal 104, 105
 Ebu'l-Vefa 125, 148, 156, 157,
 158, 160, 161, 163, 167, 170,
 171, 172, 174, 178, 181
 Ebu'l-Vefa Bağdadî 125, 156,
 167, 171, 172, 178
 Ebu Talipli 203
 Edirne 66, 76, 79, 81, 109
 Ednai 180, 191
 Eğirdir Yörükleri 188

Elbistan 180, 184, 185, 189,
194

Elvan Çelebi 70, 71, 72, 78,
79, 80, 88, 92, 179, 180, 185,
190, 193, 207, 213

Erkulu Baba 102, 109, 110,
117

Ermeni 84, 85, 86, 94

Erzincan 41, 55, 56, 57, 59,
81, 93, 207

Erzurum 41, 53, 54, 55, 56,
57, 59, 81, 93, 161, 175

Eskipazar 22, 24

es-Safedi 45

Evliya Çelebi 43, 52, 58, 67,
68, 70, 71, 72, 75, 76, 81, 84,
92, 168, 169, 174

Eyalet-i Rum 26, 27, 31, 108

F

Fustâtu'l-Adâle 50

G

Garib Musa 131, 149

Garkini 181, 191, 192

Geyikli Baba 39, 60, 99, 103,
156

Gıyaseddin Keyhüsrev 162,
163

Giresun 20, 24, 25, 28, 62

Göcek 200, 201, 203, 204

Gölova 157, 158, 159, 160

Gül Dede 43, 44

Gümüşhâne 86

Güvenç Abdal 17, 18, 34, 35

H

Hacı Bektaş 16, 17, 21, 25, 34,
35, 38, 39, 49, 52, 60, 61, 64,
76, 82, 85, 92, 95, 101, 102,
103, 106, 107, 108, 109, 119,
120, 121, 126, 128, 129, 131,
132, 133, 135, 137, 138, 153,
166, 167, 174, 175, 177, 179,
187, 190, 195, 197, 198, 207,
212

Hacı Bektaş Veli 21, 25, 34,
35, 64, 82, 85, 92, 95, 135, 138,
167, 175, 198, 212

Hacı Mübarek-i Haydarî 42,
46

Halep 21, 66, 76, 77, 91, 159

Hallac-ı Mansur 199

Hamidbükü 23

Hans Dernschwam 79, 80

Hasankeyf 157, 165, 168, 171

haydarîhâne 41, 46, 49, 50,
52, 54, 55, 70, 81

Haydarîler 8, 37, 40, 42, 49,
52, 54, 57, 70, 81, 93, 117

Haydarîlik 40

Haydarîye 101

heterodoks 7, 8, 48, 62, 78,
79, 83, 88, 89, 108, 109, 117,
159, 171, 188, 202

heterodoks dervişler 8, 62, 78,
108, 117, 159

Hıdırellez 69, 82, 85, 89

Hısn-ı Keyf 41, 56, 57

Hızır 8, 17, 20, 24, 25, 52, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 102, 109, 112, 119, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 167, 174, 198, 204, 205, 213

Hızır Dede 76, 82

Hızır İlyas 61, 65, 69, 86, 91, 93

Hızır-İlyas 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 92, 94, 95, 109, 112, 119

Hızır-İlyas zaviyeleri 79, 81

Hızırlık 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 79, 81, 82, 88, 109, 112, 117

Hızırlık Mezarlığı 69

Hızırlık Sultan 65, 66, 67, 68, 69, 70, 75

Hızırlık Sultan tekkesi 65

Hızırlık tekkesi 65, 70, 109, 117

Hızırlık Tepesi 71, 74

Hızırlık zaviyesi 72

Hızır Makâmı 81

Hızırnâme 82, 94, 95, 97, 102, 103, 107, 120, 121

Hızırnâmeler 82

Hızır orucu 83

Hızır postu 83

Hızır semahı 83

Hızır Tac 130, 131, 132, 137, 144

Hızriyye 65, 66, 76, 82

Hoca Ahmed 107, 199

Hoca Sadettin Efendi 28, 103, 119

Horasan 40, 81, 115, 160, 180, 199, 207, 208

Hubyar 128, 129, 131, 133, 135, 136, 137, 138, 144, 198

Hubyarlı 131

Hubyar Sultan 128, 133, 135, 138, 198

Hüseyinabad 26, 27, 113, 115, 116

Hız. Ali 14, 16, 31, 82, 125, 154

Hız. Musa 62, 63

I

İbn Batuta 65, 66, 73, 74, 80, 84, 93

İbn-i Bibi 51

İbnü'l-Hatip 45

İbrahim Hacı 190

İlyas 23, 26, 49, 61, 62, 63, 64,
65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72,
73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80,
81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89,
91, 92, 93, 94, 95, 109, 112,
114, 119, 179, 204

İmam Musa Kazım 164, 208

İmam Zeynel Abidin 167

İskender-i Zülkarneyn 63, 91

İskenderun 85

K

Kalender Çelebi 28

kalenderhâne 41, 43, 44, 45,
48, 49, 53, 55

Kalenderhâne Mahallesi 52

Kalenderi 7, 8, 38, 40, 41, 42,
43, 44, 45, 48, 49, 50, 52, 53,
55, 57, 58, 62, 79, 80, 81, 82,
88, 97, 98, 101, 105, 109, 110,
116, 117, 125, 126, 137, 154,
209, 211

Kalenderiler 37, 38, 39, 40,
42, 44, 45, 46, 48, 49, 52, 55,
56, 57, 59, 70, 81, 82, 93, 95,
99, 101, 105, 113, 120, 125,
139, 209, 213

Kalenderilik 38, 39, 40, 43,
59, 100, 156, 174

Kalenderiye 101

Kalenderiyye 38, 39, 58, 101,
118

Kalıgra 132

Kara Pirbad 167

Kargun 178, 185

Karkın 5, 8, 17, 26, 38, 126,
127, 138, 167, 177, 178, 179,
180, 181, 182, 183, 184, 185,
186, 187, 188, 189, 190, 191,
192, 194, 195, 206, 207

Kastamonu 23, 41, 42, 50, 57,
66, 73, 79, 81, 94, 171

Kayseri 41, 42, 51, 52, 57, 68,
85, 94

Kıbrıs 85

Kıdır 61, 62, 83, 88, 92

Kığı 200, 203, 208, 213

Kılıçlı 131, 144, 149

Kırşehir 41, 42, 50, 51, 57,
159

Kızılbaş 13, 14, 15, 18, 19, 20,
22, 23, 24, 25, 26, 27, 31, 34,
125, 139, 165, 175, 188, 199,
213

Kızılbaşlar 19, 21, 27, 31, 32,
35

Kızılcaviran Alevi karyesi 23

Kitab-ı Diyarbekiriye 186,
187

Koçu Baba 102, 109, 110, 117

Konya 41, 42, 44, 45, 46, 47,
48, 57, 65, 66, 67, 79, 81, 91,
134, 145, 158, 170, 173, 175,
184, 190, 194, 206, 208, 211

Koyun Baba 52, 81, 82, 102,
109, 117

Kömsek Baba Sultân 70

Kul Himmet 15, 31

Kureyşan 82, 199, 207, 208

Kutbeddin Haydar 40

kutbu'l-aktab 105, 110, 130

kutbu'l-büdela 103, 105, 106, 116

Kutbu'l-Büdela 97

Kübreî 161, 164, 171

Küçük Abdal 132, 145, 146

Küre 23, 171

Kütahya 54, 66, 75, 76

L

Larende 41, 42, 47, 48, 57, 67, 68, 79, 81

M

Mağaratü'l-Hızır 77

Mahalle-i Zaviye-i Haydarihâne 54

Mahmud Hayranî 103, 106, 107, 116, 117, 166

Maliyeden Müdevver 11, 58, 173, 193, 212

Manisa 65, 76, 86, 92

Mansur Ata 199

Maraş 87, 95, 136, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 188, 189, 190, 191, 194

Mardin/Beriyyecik 180, 189

Mazgirt 127, 155, 157, 161, 164, 165, 166, 167, 168, 171, 175, 199, 207

Mehmet Aşık 18

Melâmilik 39, 100, 156, 174

Melkiş 127, 128, 143, 149

menakıbnâme 107, 123, 124, 125, 130, 198

Menakıbu'l-Kudsiye 129, 207

Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi Menâsıbi'l-Ünsiyye 179

Merzifon 27, 71

Mevlana 44, 46, 48, 57, 73, 126, 128, 134, 201, 208

Mevlevî 41, 48, 49, 75, 106, 207

Milas 41, 43, 44, 57

Moğol 30, 34, 37, 38, 51, 57, 98, 128, 155, 166, 177, 201, 209

Muhammed b. el-Hatib 50

Muhundu 199, 200, 207

Muhyiddin Çelebi 82, 97, 102, 103, 107, 109

Musul 77, 91

Muş 87

mühimme 8, 13, 19, 23, 28, 29, 30

mülhid 15, 27

N

Necmeddin Kübra 161

Necmeddin Razi 161

Nefs-i Alevî 22, 23

Niğde 29, 87, 96, 165, 169, 171

Niksar 41, 42, 53, 57

Nur Ali Halife 27, 28

O

Ogier Ghislain de Busbecq 79

Oğuz Kağan 63

Oğuzlar 22, 35

Okçulu 203

Ordu 5, 13, 16, 17, 21, 22, 23, 25, 28, 31, 35, 44, 59

Osmanlı 8, 11, 13, 15, 16, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 31, 33, 35, 38, 39, 41, 43, 49, 56, 58, 59, 64, 69, 82, 87, 90, 93, 95, 96, 98, 99, 100, 104, 105, 108, 109, 110, 112, 118, 119, 120, 121, 125, 126, 127, 138, 139, 155, 156, 159, 161, 163, 165, 173, 174, 175, 177, 178, 181, 182, 183, 187, 191, 193, 194, 195, 197, 198, 200, 202, 209, 212, 213

Otman Baba 103, 105, 106, 109, 119, 121, 123, 129, 139

P

Pehlivan Gazi 165, 169

Pertek 125, 126, 127, 128, 136, 142

Pir Gayb'el-Kalenderî 43

Piri Reis 78, 79, 85, 95

Pir Sultan Abdal 15

R

rafîzî 15

ricalü'l-gayb 104

Rum 21, 26, 27, 29, 30, 31,

73, 78, 82, 84, 86, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 107, 108, 109, 110, 178

Rum Abdalları 78, 82, 97, 98, 99, 101, 103, 107, 110

Rumeli 78, 182

Rum eyaleti 27

Rum kilisesi 84

Rumûz'ül-Künuf 100, 101, 104

Rum Yörükleri 30

Ruy Gonzales de Clavijo 53

Rükneddin 24, 203

S

Safevî Devleti 14, 21, 27, 28, 35

Safevîler 28, 31

Sağman 126, 127, 128, 142, 145

Saint Georges 62, 77, 78, 79, 80, 83, 84, 85, 88, 94, 211, 213

Sarı Saltık 17, 34, 98, 120, 126, 129, 131, 132, 133, 134, 137, 139, 146, 164, 166, 167, 173, 178, 194, 198

Sefer Şah Sultan 76

Selçuklular 26, 38, 50, 51, 52, 57, 65, 68, 70, 73, 74, 75, 123, 156, 159, 162, 165, 175

Seydim Sultan 102, 109, 117

Seydişehir 206, 209, 210, 212

seyyid 31, 105, 110, 116, 205

Seyyid Ali Sultan 126

Seyyid Alizâde 82, 95
 Seyyid Mençek 129, 133, 134, 145, 147, 198
 Seyyid Seyfullah 133
 Seyyid Temiz 134
 Sinemilli 131, 134, 136, 143, 149
 Sinemli 134, 136
 Sinop 66, 73, 74, 79, 84, 94
 Sivas 26, 27, 28, 53, 60, 84, 108, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 167, 171, 173, 174, 175, 183
 Söklünoğlu Musa 28
 Sultan Hıdır 125
 Sultan Şucaeddin 38, 129
 Sulucakarahöyük 17
 Şadilü 203
 Şah İbrahim Veli 108, 121
 Şah İsmail 14, 15, 21, 153, 160
 Şahkulu 28
 Şeyh Cemaleddin Sâvî 38, 42, 44, 45, 47
 Şeyh Cüneyd 21, 28, 34
 Şeyh Çoban 8, 17, 153, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 175
 Şeyh Çoban evladı 165, 168, 169
 Şeyh Ebubekir Niksarî 42

Şeyh Edebali 49, 156
 Şeyh Harun 25, 34, 166, 174, 197, 199, 200, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211
 Şeyh Haydar 13, 15, 28, 31, 46
 Şeyh Hüseyin Raî 156
 Şeyh Kendi köyü 200, 204
 Şeyh Kutbeddin 40
 Şeyh Marbuzan 158, 159, 160, 161, 162, 166, 175
 Şeyh Muhammed Haydarî 46
 Şeyh Nur Harun 200, 203
 Şeyh Osman-ı Rûmî 38
 Şeyh Ömer-i Girihi 42, 44
 Şeyh Pir Harun 200
 Şeyh Toklu 103
 Şöbek 199, 200, 202

T

Tacu'l-Arifin Seyyid Ebu'l-Vefa Bağdadî 125, 178
 tahrir defterleri 8, 41, 97, 181
 Taşköprü 23
 Taşlıca 20, 24, 25
 Tat 20, 26, 28, 29, 30
 Tat Alevî 26, 28, 29, 30
 Tavs Abdal 209
 Tenri Bayat 183, 190
 Tezkire-i Makâlât 107, 119
 Tirebolu 20, 24, 25

Tokat 25, 26, 27, 41, 42, 52,
53, 57, 60, 66, 70, 71, 72, 79,
81, 92, 108, 135, 171

Trabzon 17, 18, 19, 21, 33, 41,
56, 57, 58, 66, 72, 73, 79, 81,
84, 91, 92

Tunceli 125, 126, 131, 134,
136, 139, 155, 157, 164, 165,
166, 167, 171, 173, 174, 199,
208, 210, 211

Türkmenler 7, 8, 27, 37, 97,
98, 108, 114, 177, 178, 180

U

Ulu Yörük 13, 26, 28, 29, 30,
115

Urfa 84, 95, 171

Uryan Baba 38

Uzun Firdevsî 179

Üryan Hızır 8, 17, 123, 124,
125, 126, 127, 128, 129, 130,
131, 132, 133, 134, 135, 136,
137, 141, 144, 167, 174, 198,
213

V

Vefai 7, 26, 62, 79, 80, 88, 98,
125, 154, 155, 156, 158, 159,
160, 161, 162, 164, 166, 167,
168, 171, 172, 175, 177, 178,
179, 180, 181, 190, 191, 194

Vefailik 170, 172

Vefai şeyhi 26, 158, 161, 164,
190

Vefai tarikatı 156, 178

Venk-i Hızır-İlyas 86

Vilayetnâme 17, 179, 185,
190, 207

Y

Yakacık 97, 108, 110, 112,
113, 114, 115, 117

Yassıviran 188, 189

Yesevî 7, 98, 102, 126, 154

Yesevilik 43, 59, 156, 174

Yeseviye 101

Z

Zaviye 44, 45, 47, 48, 50, 51,
53, 54, 56, 65, 67, 69, 72, 73,
74, 95, 114, 117, 126, 163, 165,
168, 170, 171, 181, 194

Zeve 125, 126, 136, 145

zındık 15

Zile 26, 41, 42, 52, 53, 57

Türkler, IX. yüzyılın sonlarından itibaren, kitleler halinde İslamiyet'i kabul ederken, bir yandan da güçlü bir şekilde, eski inançlarını İslamî bir cila altında yaşamaya devam etmişlerdir. Onlar, Anadolu'ya gelişleri sırasında ve Anadolu'da karşılaştıkları inanç ve kültürden etkilenerek, bunları da bünyelerine almayı ihmal etmemişler, böylece çok katmanlı bir inanç dünyası oluşturmuşlardır. Anadolu'ya gelen Türkmenler dinî bilgilerini dillerini kolayca anlayabildikleri abdal, ata, dede ve baba unvanlarını taşıyan Yesevî, Kalenderî, Haydarî, Vefaî, Babaî ve Bektaşî tarikatlarına mensup derviş ve şeyhlerden öğrendiler. Muhtelif tarikatlara mensup bu dervişlerin Türkmenlere öğrettiği Müslümanlık, onların yaşayışına uygun, sade ve daha çok menkıbelere dayalı, tasavvufî yönü ağır basan bir anlayışa sahipti. Yesevî, Vefaî, Kalenderî, Haydarî, Hurufî, Babaî ve sonrasında ise bunların birleşimi olan Bektaşî tarikatına mensup olan bu dervişler, etraflarında bulunan nüfusun da etkisiyle Anadolu'nun her köşesinde zaviyeler kurarak faaliyette bulunmuşlardır. İşte Alevî ocak kurucusu olarak kabul edilen kişilerin neredeyse tamamı, isimleri sayılan tarikatların temsilcisi olan bu heterodoks dervişlerdir. Elinizdeki bu çalışmada, heterodoks dervişlere ve onların Anadolu'daki izlerine dair önemli bilgiler yer almaktadır.



gece
kitaplığı

www.gecekitapligi.com



/gecekitapligi



/gecekitap



/gecekitapligi



9 786052 882061