

**T.C.  
CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
ORTA ÇAĞ ANABİLİM DALI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**CAFERÎLİĞİN (İMÂMİYYE'NİN) ANADOLU'YA GİRİŞİ**

**İbrahim ÖZTÜRK**

**Danışman  
Prof. Dr. Mehmet ÇELİK**

**MANİSA  
2006**

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Caferiliđin (imâmiyye’nin) Anadolu’ya Giriři” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı dűşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

12/10/2006

İbrahim ÖZTÜRK

# CAFERÎLİĞİN ANADOLU'YA GİRİŞİ

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
KISALTMALAR.....	IV
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ.....	VII
ARAŞTIRMANIN ADI.....	VIII
ARAŞTIRMANIN METODU.....	VIII
KAYNAKLAR.....	IX

### I-) ŞİA'NIN ORTAYA ÇIKIŞI, İMÂMİYYE'NİN OLUŞUMU VE İNANÇ ESASLARI

#### A-) İSLÂMİYET'TE İLK İHTİLÂFLAR VE ŞİA'NIN OLUŞUMU

1. İslâmiyet'te İlk İhtilâflar.....	1
2. İslâm Dinindeki Ayrılıklarda Dönüm Noktası: Kerbelâ Olayı.....	7
3. Şîa'nın Doğuşu.....	10
4. Şîi Karakterli İlk Olaylar.....	11
a. Tevvabûn Hareketi.....	11
b. Muhtâr es-Sakaffi Hareketi.....	12
c. Emevîlerin Son Dönemindeki Ayaklanmalar.....	13

#### B-) İMÂMİYYE (CAFERÎYYE)'NİN KURULUŞU VE İNANÇ ESASLARI

1. İmâmiyye'de Oluşum.....	15
a. İmamlar Dönemi.....	15
aa. İmam Ali.....	15
ab. İmam Hasan.....	16
ac. İmam Hüseyin.....	17
ad. İmam Zeyne'l-Âbidin.....	17
ae. İmam Muhammed Bâkır.....	18

af. İmam Cafer es-Sâdık.....	18
ag. İmam Mûsa el-Kâzım.....	19
ah. İmam Ali er-Rızâ.....	20
ai. İmam Muhammed Cevâd.....	20
aj. İmam Ali en-Nakî.....	21
ak. İmam Hasan el-Askerî.....	21
al. İmam Muhammed Mehdi.....	21
b. Gaybet Dönemi.....	21
ba. Gaybet-i Suğrâ.....	22
bb. Gaybet-i Kübrâ.....	23
1. İmâmiyye'de İnanç ve İbadet Esasları.....	24
a. Usûl-ü Din.....	24
aa. Tevhîd.....	24
ab. Adalet.....	25
ac. Nübüvvet.....	26
ad. İmâmet.....	27
ae. Meâd.....	29
af. Diğer İtikâdi Meseleler.....	30
b. Fürû-ü Din.....	31
ba. Namaz.....	31
bb. Oruç.....	34
bc. Hac.....	34
bd. Zekât.....	34
be. Humus.....	35
bf. Cihad.....	35
bg. Emr-i bi'l-Ma'rûf Ve'n-Nehy-i 'Ani'l-Münker.....	35
bh. Tevellâ ve Teberrâ.....	36

## II-) Şİİ İMÂMİYYE'NİN ANADOLU'YA GİRİŞİ

### A-) Orta Asya'da İslâmiyet

1. Türklerin İslâmiyet İle Karşılaşması.....	37
2. Türklerin İslâmlaşma Süreci.....	38

3. Orta Asya Türklüğünün İslâm Anlayışı ve Şîa'nın Etkisi.... 40

**B-) İmâmiyye İnanışlarının Anadolu'ya Girmesi ve Anadolu Dinî**

**Hayatındaki Etkileri**

1. Anadolu'ya Türk Göçleri ..... 45
2. Osmanlılar Öncesinde Anadolu'nun Durumu ve Şîilik..... 47
3. Babaîler İsyanı ve Şîilik ..... 50
4. Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Dinî Âmiller ve Şîilik.... 52
5. Hacı Bektaş-ı Velî ve Bektaşîlik ile Şîilik Arasındaki  
Benzerlikler..... 57
6. Şeyh Bedreddin İsyanı ve Şîilik ..... 61
7. Anadolu Alevîliği ve Şîî Unsurlar ..... 64
8. Safevîler'in Şîîliği ..... 67
9. Karakoyunluların Şîîliği ..... 76

SONUÇ..... 80

BİBLİYOGRAFYA..... 82

## KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
A.Ü.İ.F.D.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: bin
Bk.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
D.İ.A.	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
H.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İ.A.	: İslâm Ansiklopedisi
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi
k.v.	: Kerramullahu Veche
M.	: Miladi
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
s.	: Sayfa
S.A.V.	: Sallallahu Aleyhi Vesselem
T.D.V.	: Türk Diyanet Vakfı
T.D.A.V.	: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı
T.T.K.	: Türk Tarih Kurumu
vd	: ve devamı

## ÖNSÖZ

İslâm toplumu, Hz. Peygamber'in dini karizmasından ötürü O, hayatta iken hiçbir şekilde karşı karşıya gelmemiş ve birlik beraberliğini korumuştur. Bu durum ilk iki halife döneminde de devam etmiştir. Ancak üçüncü halife Hz. Osman'ın hilâfetinin ikinci döneminden itibaren karışıklıklar ve fitne gün yüzüne çıkmıştır. Halife Osman'a karşı olan ve İslâm coğrafyasının çeşitli bölgelerinden hareket ederek Medine'ye gelen isyancılar sonunda Halife'yi katletmişlerdir. Bu cinayet, İslâm âlemini iyice karıştırmış; halifenin kan davasını güdenler, işi siyasete döküp dördüncü halife Hz. Ali döneminde iki tane savaş çıkarmışlardır. Müslümanlar arasında vuku bulan bu savaşlar neticesinde yüz binin üstünde insanın kanı aktığı gibi, İslâm âleminde kutuplarda belli olmuştur. Bu kutuplaşma artarak devam etmiş ve en nihayetinde Hz. Peygamberin torunu Hüseyin b. Ali'nin Kerbelâ'da şehid edilmesi bardağı taşıran son damla olmuştur. Bu facia sonucunda, Şiâ sınırlarını çizerek ve mezhepler tarihi açısından da Müslüman firkaların en eskisi olmuştur.

Ancak geçen zaman içinde Şia'da kendi arasında Zeydiyye, İsmâîliyye ve İmâmiyye diye üç gruba ayrılmıştır. Bizim tez konumuz olan Caferilik de, İmâmiyye'nin fihhi ismi olmuştur. Bu kollardan İmâmiyye, çok hızlı bir gelişim çizgisi yakalamış, bir dönem Büveyhîlerin resmi mezhebi olarak fihhi gelişimini de tamamlamıştır. Bu arada Bâtınîlik de, Hasan Sabbah'ın faaliyetleri neticesinde Orta Asya'ya kadar ilerlemiştir.

Orta Asya'da yaşayan Türk boyları ise, İslâmiyet'i kabul ettikten sonra bu yeni dinlerini, eski inançlarıyla ve Orta Asya'da hızla yayılan Bâtınî ve İmâmiyye öğretileriyle kaynaştırmışlardır. Ancak Asya'da baş gösteren Moğol istilâsı yüzünden, yeni dinlerini vatanlarında değil de; göç ettikleri Anadolu'da yaşamaya başlamışlardır. Türk boyları, göç esnasında; geçtikleri bölgelerin inançlarını da alarak Anadolu'ya soktukları gibi Şiî öğretileri de Anadolu'ya getirmişlerdir.

Daha sonra Safevîlerin kuruluşunda da büyük roller oynayacak bu boyların sayesinde ve Safevîlerin propaganda aracı olması yüzünden Şiî öğretiler iyice yayılmış, Anadolu'da birçok tarikatı etkilediği gibi gelişim çizgisini de yükseltmiştir. Osmanlı Devleti padişahı Yavuz Sultan Selim'in kararlı politikası sayesinde Anadolu'da bu hareket hızını kaybetmiş ve İran'a sığınmıştır. Safevî Devleti'nin resmi mezhebi haline gelen On iki imam inancı, bu devleti yöneten hanedanlardan olan Afşarlar hanedanından

Nadir Şah Dönemi'nde son halini almıştır. Osmanlı sultanını, "Müslümanların Halifesi" olarak kabul eden Nadir Şah'ın tüm gayreti İmâmiyye Şîasını "Caferiyye" adı altında beşinci mezhep olarak kabul ettirebilmektir. Ancak onun bu isteği Osmanlı Devleti tarafından kabul görmemiş ve Caferîyye İran'ın resmî mezhebi haline gelmiştir.

Mezhebin gerçek mensuplarından bazıları (özellikle de Azeri Caferiler), I. Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'ye göçmüşler ve ilk olarak Kars ve Iğdır havalisine yerleşmişlerdir. Zamanla büyük şehirlere ve Türkiye'nin diğer illerine de yayılan Caferiler, gittikleri bölgelerde özlerini korumuşlar ve kendi camilerini yaparak, ibadetlerinin gereklerini yerine getirmeye başlamışlardır.

Bizim tez konumuz, Caferiliğin ya da genel anlamda Şîa'nın Anadolu'ya girişi ve orta çağ boyunca dinî olduğunu düşündüğümüz vakalarda ve durumlardaki etkilerini incelemek ve Şîî unsurların, orta çağda Anadolu'da gerçekten olup olmadığını ortaya koymaktır.

Burada, konuyu bana vererek Türkiye'de hiçte küçümsenmeyecek bir dini zümrenin hakkında bilgi sahibi olmamı sağlayan, bilim merdiveninin bu ilk basamağında kolumdan tutup, değerli yardımlarını ve zamanını benden esirgemeyen tez hocam Prof. Dr. Mehmet Çelik'e teşekkürü bir borç bilirim.

İbrahim Öztürk

Manisa 2006



## **GİRİŞ**

## ARAŞTIRMANIN ADI

Araştırmanın adı “*Caferîliğin (İmâmiyye'nin) Anadolu'ya Girişi*”dir. Ancak araştırma yaptığımız zaman dilimi Ortaçağ olduğu için biz genel de Ortaçağ Anadolu'sundaki cereyanlar ve Şîî öğeler üzerinde durduk. Şöyle ki Caferîlik, Şah İsmail'den sonra daha açık bir ifadeyle Yeniçağ'da olduğu için; tez konumuzu tam olarak Caferîlik olarak değil de, özlerini aldığı On iki İmam Şîîliği diğer bir deyişle İmâmiyye üzerine şekillendirdik.

## ARAŞTIRMANIN METODU

Yukarıda da belirttiğimiz üzere tezimiz; Ortaçağ Anadolu'sunda Şîî İmâmiyye öğretilerinin, o dönem olayları üzerindeki etkilerini incelemektir. Konunun daha iyi anlaşılması için tezi iki bölümden oluşturduk.

İlk bölümde Şîîliğin oluşumu, gelişimi ve kollara ayrılışı ile İmâmiyye'nin doğuşu anlatılmıştır. Bu kısım anlatılırken; Hz. Peygamberin vefatından sonra çıkan ihtilaflardan başlanmış ve İslam âlemini kutuplaştıran tüm olaylara değinilmiştir. Devamında ise Şîî İmâmiyye'nin veya Caferîliğin inanç esaslarına değinilmiştir. Burada İmâmiyye'nin “*Usûl'ü-din*” ve “*Fürû'ü-Din*” olarak ikiye ayrılan inanç esasları ve bunların kısımları anlatılmıştır.

İkinci bölüm de ise; tezin asıl konusunu oluşturan, Şîîliğin Anadolu'ya girişi ve Anadolu'da ortaçağ boyunca meydana gelen dini içerikli olaylar ve zümreler üzerindeki Şîî İmâmiyye etkileri verilmiştir. Ayrıca Caferîliğin kurucuları olarak gösterilen Safevî Devleti'nin kuruluşunda Anadolu Türklerinin rolüne de değinilmiştir. İkinci bölümde anlatılan konular; Orta Asya'ya İslâmiyet'in girişi ve buradaki İslâm'ın şekli, Anadolu'ya Türkmen göçleri, göçlerin olduğu XIII. yüzyıl Anadolu'sunun dinî görünümü, Babâî İsyanı ve bu isyandaki Şîî izler, Bektaşîlik ve Şîîlik bağlantısı, Şeyh Bedreddin İsyanı ve Şîî öğretiler, Anadolu Alevîlerinin ve ya diğer bir deyişle Kızılbaşların menşei ile Şîîlikle olan ilgileri ve en son olarak da Safevîlerin oluşumunda Şîîlik ve Türkmenlerin etkileridir.

## KAYNAKLAR

Tezin birinci bölümünde İslâm dünyasındaki ihtilâflar ve İmâmiyye'nin oluşumu konusu anlatılırken ana kaynak olarak Taberi'nin "*Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülük*" isimli eserinin çevirisinden faydalanılmıştır. Taberi, H. 224/ M. 838-839 yılında Taberistan'ın Amül şehrinde doğmuştur. Suriye ve Mısır'da eğitimini tamamlayan Taberi, döneminin tefsir, hadis, fıkıh, kıraat, sarf ve nahiv alanında en büyük alimlerinden biridir. Bu eseri, eski ve orta çağ Türk Tarihi'nin en büyük kaynaklarından biridir. Eser; Türklerin İslâm Tarihindeki aktif devirlerini, hilâfet ülkelerindeki askeri ve siyasi durumları, mahalli Türk Büyükleri, han, hakan ve aristokrat Türk ailelerinin Araplarla mücadelelerini en ince ayrıntısına kadar vermektedir.

Bu bölümdeki bir başka ana kaynak ise, İbnü'l-Esir'in "*el-Kâmil fi't-Tarih*" adlı eseridir. H.555/ M. 1160 yılında Mardin'e bağlı Cizre Kasaba'sında doğan İbnü'l-Esir, bu eserinde Taberi, Belazuri ve Mesudi'nin eserlerinden faydalanarak onların malumatlarını kendine has akıcı üslubuyla vermeye çalışmıştır. Büyük olayları anlattıktan sonra "*Bir Kısım Olaylar*" adı altında o sene vefat eden ulema ve devlet adamlarının isimlerini vermiştir. Kitabında yerli halkın Müslüman olması olayını birkaç cümle ile geçiştirmiştir. Aynı zamanda Tuğrul Bey'i zalim biri olarak göstermiştir. Eserinde, Haçlı seferlerini kınadığını da görmekteyiz. Bu bölümde ayrıca el-Bağdadi'nin "*el-Fark Beyne'l-Fırak*" ının tercümelerinden de faydalanılmıştır.

Birinci bölümde birçok araştırma esere de yer verilmiştir. Ethem Ruhi Fığlalı'nın "*İmâmiyye Şiâsi*" ve "*Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*" isimli eserlerinden, Suphi es-Salih'in "*İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri*" adlı eserinden, Abdülbâki Gölpınarlı'nın "*Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*" eserinden, Hasan Onat'ın "*Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*" isimli eserinden, Hayati Ülkü'nün "*İslâm Mezhepleri*" eserinden, Ahmet Akbulut'un "*Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelâmi Problemlere Etkileri*" adlı eserinden ve bunun gibi birçok araştırma eserlerden faydalanılmıştır. Bu kısımda bazı batılı araştırmacıların da eserlerinden yararlanılmıştır. Bunların başında; Julius Wellhausen'in "*İslâmiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*" adlı eseri gelmektedir. Marshall Hodgson'un "*İslâm'ın Serüveni*" adlı eseri, Claude Cahen'in "*İslâmiyet*" adlı eserinden istifade edilmiştir. Ayrıca yine bu bölümde yer verilen on iki imamın hayatı anlatılırken bazı Şiî araştırmacıların eserleri kullanılmıştır. Allame Tabatabai'nin "*Şîa*" isimli eseri,

Muhammed Amir Şebraî'nin "*Peygamberimizin Torunları*" adlı eseri ve Resul Caferiyan'ın "*Masum İmamların Fikri ve Siyasi Hayatı*" adlı eserleri bunlardandır.

Şîa-ı İmâmiyye'nin inanç ve ibadet esaslarının anlatıldığı kısımda ise genel anlamda Şîa kaynaklarından faydalanılmıştır. Allame Tabatabai'nin "*Şîa*", Kaşifü'l-Gıta Muhammed Hüseyin'in "*Geliniz Şîa Nedir Öğrenelim*", Ahmed Sabri Hamedani'nin "*İmam Cafer Sadık Buyrukları*", Muhammed Sabir-i Tebrizi'nin "*Caferi Mezhebine Göre Dinin Esasları*", Muhammed Rıza Muzaffer'in "*Şîa İnançları*", Muhammed il-Haram'ın "*Tavzih-i Mesail*" adlı eserleri bunlardandır. Şîa inançları anlatılırken yerli araştırmacıların eserlerine de yer verilmiştir. Ethem Ruhi Fığlalı'nın "*İmâmiyye Şîası*" ve Abdülbâki Gölpınarlı'nın "*Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîilik*" isimli eserleri bu bapta söylenebilir. Ayrıca yine Ethem Ruhi Fığlalı'nın "*Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*" isimli eseri, Beda inancıyla ilgili olarak da Goldziher'in "*Beda*" isimli makalesi ve Hayreddin Karaman'ın "*Caferîyye*" isimli makalesi kullanılmıştır.

Tezin asıl konusunu oluşturan ikinci bölümde ise; ana kaynak olarak addedebileceğimiz Aşıkpaşazade'nin yazmış olduğu asıl ismi "*Tevarih-i Ali Osman*" isimli eserin sadeleştirilmiş mevcuttur. İlk müstakil Osmanlı Tarihi olarak tanımlayabileceğimiz bu eserin ilk kısmı anonimlere ve menkıbelere dayanmaktadır. Eserin ikinci kısmı ise müellifin gözlemlerine dayanmaktadır. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda rol oynamış Gaziyân-ı Rum, Abdalan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum ve Bacıyan-ı Rum sınıflaması çok önemlidir. Ayrıca fetihlerden, diğer beyliklerden ve uluslardan bahsetmektedir.

Bu kısımda faydalanılan bir diğer kaynak ise, Hoca Sadeddin'in "*Tâcü't Tevarih*" isimli eseridir. Müellif, III. Murad ile III. Mehmed dönemlerinde şeyhülislâmlık yapmıştır. Kendi döneminde yazılan Osmanlı Tarihlerini gerek dil, gerekse muhteva bakımından tenkid eden müellif, Yavuz ve Kanuni dönemleriyle birlikte yaklaşık 300 yıllık Osmanlı Tarihi'ni yazıp, eserini III. Mehmed'e sunmuştur.

Bu bölümde ayrıca araştırma eserler de kullanılmıştır. Orta Asya'da İslâm'ın yayılışı anlatılırken, Erdoğan Merçil'in "*Müslüman Türk Devletleri Tarihi*" adlı eseri, İbrahim Kafesoğlu'nun "*Türk Milli Kültürü*" isimli eseri, Emel Esin'in "*İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş*" isimli eseri, Hakkı Dursun Yıldız'ın "*İslâmiyet ve Türkler*" adlı eseri, Zekeriya Kitapçı'nın "*Türkistan'da Müslüman Olan İlk Türk Hükümdarları*" eseri, V.V. Barthold'un "*Moğol İstilâsına Kadar Türkistan*"

adlı eseri, Yusuf Ziya Yörükhan'ın "*Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*" isimli eseri, Louis Massignon'un "*Hâllac-ı Mansur*" adlı kitabı ve Mürsel Öztürk'ün "*Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*" adlı araştırmasından faydalanılmıştır. Şîlik'in Anadolu'daki serüveni anlatılırken ise; en önemli kaynaklar Ahmet Yaşar Ocak'ın araştırmaları olmuştur. OCAK'ın, "*Babailer İsyanı*", "*Türkler, Türkiye ve İslâm*" isimli eserleri ve "*Baba İlyas*", "*Baba İshak*", "*Bektaşîlik*" makaleleri bu tezde kullanılmıştır. Ayrıca Iréne Mélikoff'un "*Bektaşîlik-Kızılbaşlık*" ve "*Alevî-Bektaşîliğin Kökenleri, Bektaşî-Kızılbaş Bölünmesi ve Neticeleri*" isimli makaleleri ile Yaşar Nuri Öztürk'ün "*Tarihi Boyunca Bektaşîlik*" isimli eseri tezin bu bölümünde kullanılan araştırmalardır. Tezin Safeviler hakkında bilgi verilen kısmında ise; Faruk Sümer'in "*Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*" isimli eseri ve Oktay Efendizade'nin "*Safevî Devletinin Kuruluşunda Azeri Türklerinin Rolüne Dair*" isimli makalesi kullanılmıştır.

## I-) ŞİA'NIN ORTAYA ÇIKIŞI, İMÂMİYYE'NİN OLUŞUMU VE İNANÇ

### ESASLARI

#### A-) İSLÂMİYET'TE İLK İHTİLÂFLAR VE ŞİA'NIN ORTAYA ÇIKIŞI

##### 1. İslâmiyet'te İlk İhtilâflar

Hz. Peygamber (S.A.V.), İslâmiyet'i yaymaya başladıktan sonra geçen 23 yıllık süre zarfında Müslümanlar arasında ciddi anlamda bir ihtilâf veya sürtüşme meydana gelmemiştir. Sahabe kimi zaman çözümleyemediği meseleleri, Hz. Peygambere danışmışsa da genellikle Allah tarafından indirilen ayetler bu meseleleri çözümlenmede yeterli olmuştur. Asr-ı Saadette yani Hz. Peygamber (S.A.V.) sağ iken sahabeler arasında ciddi bir anlaşmazlığın çıkmasının sebebi; ancak Hz. Peygamberin dinî karizması ve otoritesi ile açıklanabilir. Ümmeti üzerindeki hem dinî ve hem de siyasî başkanlık vasfı, bir fikir ayrılığı çıkmasına meydan vermemiştir. Ancak Hz. Peygamberin rahatsızlanması ve vefatıyla Müslümanlar arasında çeşitli ihtilâflar vuku bulmuştur.

Bu ihtilâfların başında Peygamber Efendimizin henüz vefatı öncesi yazdıramadığı iddia edilen ve Şîa'nın, Hz. Ali'nin hilâfet hakkındaki önceliği açısından önemli delillerden saydığı, "*Vasiyetnâme Meselesi*" gelmektedir.<sup>1</sup> Bir diğer ihtilâf ise; Hz. Peygamberin Şam'a düzenlenecek bir sefer için komutan tayin ettiği Zeyd b. Harise'nin oğlu Usame'nin, komutanlığına karşı çıkılması meselesidir. Ancak Halife Hz. Ebû Bekr, "*Ben, Onu asla azletmem*" diyerek, Hz. Peygamberin emrettiği bir işin aksini yapamayacağını bildirmiş ve Usame'nin İslâm ordusunun başında sefere çıkmasını sağlayarak bu ihtilâfın son bulmasını istemiştir.<sup>2</sup>

Zikredilen ihtilâflardan bir diğeri ise; Hicretin 11. yılında 12 Rebiu'l-evvel'de ahirete göçen Hz. Peygamber Efendimizin, vefatına inanılmaması meselesidir. Ashab, Hz. Peygamberin vefatını şaşkınlıkla karşılamış, hatta Hz. Ömer, "*Kim Muhammed öldü derse; onu kılıcım ile öldürürüm. O, İsa b. Meryem gibi göğe çekilmiştir*" diyerek durumu kabullenememiştir. Hz. Ebû Bekr ise, Allah Resûlu hakkında "*Şüphesiz sende öleceksin,*

<sup>1</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şiâsi*, Ankara 1984, s. 17 vd.; H.M. Balyuzi, *Hz. Muhammed ve İslâm Devri*, (Çev: Süreyya Güler), İstanbul 1996, s. 168; Suphi es-Salih, *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri*, (Çev: İbrahim Sarmış), İstanbul 1983, s. 64 vd.

<sup>2</sup> Taberi, *Tarih-i Taberi*, (Çev: Mehmed Eminoğlu), C. III, İstanbul 1979, s. 11-12.

onlar da ölecekler” ayetini<sup>3</sup> okuyarak Müslümanları sakinleştirmiş ve bu ihtilâfa son vermiştir.<sup>4</sup> Hz. Peygamberin nereye defnedileceği konusu da Müslümanlar arasında münakaşalara neden olmuş ancak yine Hz. Ebû Bekr, Hz. Peygamberin “*Peygamberler öldükleri yere gömülürler*” hadisini hatırlatarak, bu hadis mucibince Peygamber Efendimizin Medine’de vefat ettiği odaya defnedilmesi gerektiğini söylemiş ve bu fikir ayrılığını sonlandırmıştır.<sup>5</sup>

Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanların karşılaştıkları en önemli ihtilâf konusu şüphesiz; imâmet yani halifelik meselesidir. Bu mesele Hz. Ebû Bekr’in halife olmasıyla sonuçlanmış gibi görünse de; Şîa için bugüne kadar bir ihtilâf meselesi olagelmıştır. Bunun sebebi; halifelik tartışmaları esnasında Hz. Peygamberin defin işlemleriyle uğraşan Hz. Ali’ye hiç danışılmaması ve onun hakkının gasp edildiğinin düşünülmesi olsa gerektir. Bazı kaynaklar Hz. Ali’nin, Ebû Bekr’e halife olarak bîat edildiğini duyar duymaz, abasını bile giymeden üstünde bir fistanla Hz. Ebû Bekr’in yanına geldiğini ve bîat ettiğini yazmışlardır.<sup>6</sup> Ayrıca Hz. Ali, Hz. Ebû Bekr’in hilâfetine itiraz etmesi için kendisini kışkırtan Ebu Süfyan’ı azarlayarak “*Allah’a yemin ederim, sen bununla ancak fitneyi körüklemeyi arzuluyorsun. Allah’a yemin ederim, sen uzun bir süre İslâm için kötülük istemiş bir kimsesin. Bizim senin nasihatine ihtiyacımız yoktur*” demiştir.<sup>7</sup> Ancak bazı kaynaklar da ise Hz. Ali’nin yakınları, Hz. Ebû Bekr’e bîat etmişlerse de Hz. Ali, Hz. Fâtıma’nın ölümüne kadar bîatı gerçekleştirmediği bildirilmiştir.<sup>8</sup>

Peygamber Efendimizin kızı Hz. Fâtıma, babasının vefatından sonra amcası Abbas ile birlikte yeni halife Hz. Ebû Bekr’in yanına gelerek, bir Yahudi köyü olan ve Resûlullah ile Benû Haşim’den muhtaç olanlara tahsis edilen Fedek Arazisini miras olarak istemiştir. Hz. Ebû Bekr ise Nebi’nin; “*Peygamberler miras bırakmazlar, bıraktıklarımız sadakadır*” sözünü hatırlatarak bu araziyi Hz. Fâtıma’ya veremeyeceğini bildirmiştir. Bundan dolayı

<sup>3</sup> Zümer (30)

<sup>4</sup> El- Bağdadi, el-Fark Beyne’l-Fırak, (Mezhepler Arasındaki Farklar), (Haz: Ethem R. Fırlalı), Ankara 1991, s. 15.

<sup>5</sup> El-Bağdadi, a.g.e., s.15; Suphi es-Salih, a.g.e., s.68.

<sup>6</sup> İbnü’l Esir, El Kâmil Fi’t Tarih., (İslâm Tarihi), (Çev: Beşir Eryarsoy), C. II, İstanbul 1991, s. 298; İmadüddin Halil, İslâm Tarihi, (Çev: Ubeydullah Dalar), İstanbul 1985, s. 12.

<sup>7</sup> İbnü’l Esir, a.g.e., s. 299.

<sup>8</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, İmâmiyye Şîası, s. 39; Konu hakkındaki diğer rivayetler için bk. Ethem Ruhi Fırlalı, İmâmiyye Şîası, s. 19-20, 38.

Hız. Ebû Bekr'e darılan Hız. Fâtıma'nın ölünceye kadar onunla konuşmadığı bildirilmektedir.<sup>9</sup> Bu olayda, o dönemde İslâmiyet'in iki önemli şahsiyeti arasındaki bir ihtilâf olarak göze çarpmaktadır.

Bu dönemdeki bir başka ihtilâf ise; Hız. Osman'ın şehid edilmesidir. Hız. Ebû Bekr, ölmeden evvel Hız. Ömer'i kendinden sonraki halife olarak vasiyet etmiştir. Hız. Ömer'de şehid edilinceye dek başarılı bir hilâfet dönemi geçirmiş ve ölüm döşegindeyken kendinden sonraki halifeyi belirlemek üzere bir şûra toplanmasını emretmiştir. Uzun tartışmalardan sonra şûra, Hız. Osman'ı üçüncü halife olarak seçmiştir.<sup>10</sup> Kaynaklardan anlaşıldığı üzere Hız. Osman'ın 12 yıllık hilâfetinin ilk altı yılı çok başarılı geçmiştir.<sup>11</sup> Ancak ikinci altı yıl için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Çünkü bu dönem, birçok kaynakta haksızlığın ve fitnenin başladığı dönem olarak bildirilmektedir. Halife Hız. Osman'ın özellikle ikinci altı yılındaki yanlış politikaları,<sup>12</sup> onun şehid edilmesine neden olmuştur. (18 Zilhicce 35/ 17 Haziran 656).<sup>13</sup> Bu dökülen kan ise Müslümanlar arasındaki ayrılıkları daha da artıracak ve Müslümanların birbirleriyle savaşmasına neden olan olayları doğuracaktır.

Hız. Osman'ın şehid edilmesinden sonra halifelik makamına geçmeye kimse cesaret edememiştir. Ancak bu makam için en büyük adayın Hız. Ali olduğu düşünülmüş ve bunu bilen Müslümanlar da Hız. Ali'ye bîatlarını bildirmeye başlamışlardır. Hız. Ali ilk seferde bu bîatları kabul etmemişse de sonra ısrarlara dayanamayarak halifelik makamına oturmuştur.<sup>14</sup>

Hız. Ali'nin hilâfet dönemi, sözde Hız. Osman'ın kan davasını güdenlerle<sup>15</sup> mücadele ile geçmiştir. Başını Hız. Ayşe<sup>16</sup>, Talha ve Zübeyr'in çektiği bir grup, Hız.

<sup>9</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîlik*, 2. Baskı, İstanbul 1987, s. 67; el-Bağdadi, a.g.e., s. 16; Ethem Ruhi Fıglalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 39 vd.

<sup>10</sup> Taberi, a.g.e., s. 140 vd.

<sup>11</sup> Bahriye Üçok, *İslâm Tarihi*, Ankara 1968, s. 9.

<sup>12</sup> Geniş bilgi için bk. Ethem Ruhi Fıglalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 52 vd.; Hız. Osman'ın Emevî ailesinden olanları valiliklere ataması hakkında geniş bilgi için bk. İbrahim Sarıçam, *Emevî-Haşîmi İlişkileri*, Ankara 1997, s. 236 vd.

<sup>13</sup> Taberi, a.g.e., s. 162 vd.; Ethem Ruhi Fıglalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 55 vd.; Yaşar Kutluay, *İslâmiyette İtikâdi Mezheplerin Doğuşu*, Ankara 1959, s. 36 vd.

<sup>14</sup> Taberi, a.g.e., s. 164 vd.; Taha Akyol, *Hâricilik ve Şîa*, İstanbul 1988, s. 33 vd.

<sup>15</sup> Bu konu hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Çelik, "*İslâm Tarihinde Dinin Politikaya Alet Edilmesi*".

<sup>16</sup> Hız. Ayşe'nin İfk Hadisesinden dolayı Hız. Ali'ye karşı bir kırgınlığı olduğu ve O'na karşı girdiği ittifakın sebebinin bu olduğu iddia edilmektedir. Geniş bilgi için bk. Mehmet Çelik, a.g.m., s. 9, Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelâmi Problemlere Etkileri*, İstanbul 1992, s. 122.



Osman'ın katillerinin bulunması için baskıya ve muhalefete başlamıştır. Bu anlamsız muhalefet ardında savaşı getirmiş, Hz. Ayşe, Talha ve Zübeyr'e ait kuvvetlerle Hz. Ali'ye bağlı ordu Basra'da karşılaşmışlar ve tam uzlaşma sağlanacakken savaş başlamıştır. 14 Cemâziyelâhir 36/ 9 Aralık 656 günü çıkan bu savaş, Hz. Ayşe'nin devesinin etrafında vuku bulduğu için "*Cemel (deve) Savaşı*" olarak isimlendirilmiştir. Savaşı Hz. Ali kazanmış, Talha ve Zübeyr savaş meydanında ölmüştür. Hz. Ayşe'yi de bir koruma birliği ile Medine'ye gönderen Hz. Ali, Basra'yı kontrol altına almıştır.<sup>17</sup> Bu savaş, Müslümanların kendi aralarında kan döktükleri ilk ve en büyük savaştır. Artık ihtilâfların münakaşa ile değil savaşla çözülme süreci başlamıştır.

Cemel Savaşı'nı kazanan Hz. Ali bu defa da kendisine bîat etmeyen Şam Valisi Muaviye üzerine gitmiştir. İlk olarak Muaviye'ye mektup gönderen Hz. Ali, Muaviye'nin ve Şam halkının bîatını istemiştir. Önceleri sadece Hz. Osman'ın kan davasını güden Muaviye artık Hz. Ali'nin hilâfetten ayrılmasını da istemektedir. Muaviye'nin bu isteğine çok sinirlenen Hz. Ali ile Muaviye arasındaki mektuplaşmalar bir müddet daha devam etmiş, ancak uzlaşma sağlanamamış ve savaş kaçınılmaz olmuştur.<sup>18</sup> Savaşa hazırlanan Muaviye, kendisine büyük bir sadakatla bağlı Şam halkına çok güvenmekte; ordusunu ise ihtilâfsız ve itaatkâr olarak nitelendirmektedir.<sup>19</sup>

Sonunda savaş hazırlıkları tamamlanmış ve Muaviye ile Hz. Ali'nin orduları Sıffin mevkinde savaşa tutuşmuşlardır. Hz. Ali'nin ordusu üstünlük sağlamaya başlayınca, Muaviye'nin veziri Amr b. As çok kurnazca bir plan yapmıştır. Onun tavsiyesi ile Muaviye'nin askerleri mızrakların uçlarına Kurân sayfalarını takmışlar ve "*Allah'ın kitabı aramızda hakem olsun*" diye bağırmaya başlamışlardır. Bu müdahale, Hz. Ali'nin ordusu üzerinde istenen etkiyi yapmış ve ordu, savaşmak isteyenler ile savaşmanın doğru olmadığına kanaat getirenler şeklinde bölünmüştür. Hz. Ali, her ne kadar bunun bir tuzak olduğunu anlatmak istemişse de, askerlerine dinletememiş, savaştan çekilmek zorunda kalmış ve iş hakemlerin kararına bırakılmıştır.<sup>20</sup> Hz. Ali'nin hakemi Ebû Musa el-Eş'ari,

<sup>17</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şiâsi*, s. 75-76; İbrahim Sarıçam, a.g.e., s. 263-265; Claude Cahen, *İslâmiyet*, İstanbul 1990, s. 31; Geniş bilgi için bk. Taberi, a.g.e., s. 168 vd.

<sup>18</sup> Taberi, a.g.e., s. 192 vd.; Ahmet Akbulut, a.g.e., s. 228.

<sup>19</sup> Vecdi Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, İstanbul 1991, s. 27.

<sup>20</sup> Taberi, a.g.e., s.194 vd.; Claude Cahen, a.g.e., s. 32; Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şiâsi*, s. 77 vd.

Muaviye'nin hakemi ise Amr b. As olmuştur. H. 38. yılı (M.658) Şaban ayında, taraflar Dumetu'l-Cendel'in Ezruh köyünde buluşmuşlardır. Ebû Musa'nın, Hz. Ali'nin temsilcisi değilmiş gibi hareket etmesi, Amr'ın işine gelmiştir. Ebû Musa, her ikisini de azledip yeni halifenin Müslümanlardan oluşan bir şûraya bırakılmasını teklif etmiştir. Bu teklifi kabul eden Amr, bunu halkın önünde açıklamasını istemiştir. Ebû Musa, Hz. Ali'yi hilâfetten azlettiğini bildirirken; Amr bir hileye başvurarak yerine Muaviye'yi halife yaptıklarını söylemiştir.<sup>21</sup> Bu duruma çok üzülen Hz. Ali hakemlerin kararına sessiz kalmıştır. Savaşı yarım bırakan Ali taraftarları, O'nun bu karara sessiz kalmamasını ve Muaviye ile tekrar savaşmasını istemişlerse de, Hz. Ali buna yanaşmamıştır. Hz. Ali'nin küfre düştüğünü söyleyen bu grup, Ondan ayrılmış ve "*Haricî*" denen zümreyi oluşturmuşlardır.<sup>22</sup>

İslâm Dünyası'nda bu ilk büyük bölünmenin neticesinde doğan Haricîler, daha sonra Hz. Ali tarafından Nehrevan Harbi'nde yenilgiye uğratılmışlarsa da<sup>23</sup> terörist faaliyetlere girişerek Hz. Ali, Muaviye ve Amr b. As'a suikast plânlamışlardır. Düzenlenen suikastlardan; Amr, o gün camiye gitmediği için etkilenmemiş, Muaviye yaralanarak kurtulmuş, Hz. Ali ise, İbn Mülcem adlı Haricînin zehirli hançer darbesiyle başından yaralanarak şehid olmuştur. (Ramazan 40/Ocak 661)<sup>24</sup> Böylece İslâm Tarihi'nde "*Hûlefa-i Râşidin*" olarak adlandırılan dört büyük halifenin dönemi son bulmuştur.

Hz. Ali, kendisine karşı girişilen suikasttan sonra henüz yaralı iken halktan bir kısım kimsenin, Hz. Ali'ye; "*Acaba oğlumuz Hz. Hasan'a biat edelim mi?*" diye sordukları, halifenin ise; "*Bu konuda ne size emir veririm, ne de sizi bundan men ederim. Siz kendi işinizi kendiniz daha iyi bilirsiniz*" dediği rivayet edilmektedir. Yine bir zatın, Hz. Ali yaralı iken; "*Ya Emirü'l-Müminin! Niçin kendinize veliaht tayin buyurmuyorsunuz?*" diye sorduğu Halife Ali'nin ise; "*Bende Müslümanları, Resûlullah'ın bıraktığı gibi bırakıyorum*" şeklinde bir cevap verdiği bildirilmiştir.<sup>25</sup> Bu rivayetlere bakarak Hz. Ali'nin bu konuda kesin bir emri olmadığını görmekteyiz. Ancak Kûfe halkı hiçbir zorlama

<sup>21</sup> Taberi, a.g.e., s. 200 vd.; İhsan Süreyya Sırma, *Hilâfetten Saltanata Emevîler Dönemi*, 3. Baskı, İstanbul 1991, s. 21; Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 79 vd.

<sup>22</sup> Seyyid Şerif Râdi, *Nehcu'l Belağa*, (Çev: B. Işık- M.V. Taylan- F. Bozgöz), Ankara 1990, s. 155 vd.; A. Akbulut, a.g.e., s. 243.

<sup>23</sup> Taberi, a.g.e., s. 203.

<sup>24</sup> Taberi, a.g.e., s. 214 vd.; İbnü'l-Esir, a.g.e., s. 413; konu hakkında geniş bilgi ve tahlil için bk. Mehmet Ali Kapar, *Halifeliğin Emevîlere Geçişi ve Verasete Dönüşmesi*, İstanbul 1998, s. 13 vd.

<sup>25</sup> Ebû'l-A'lâ el Mevdudi, *Hilâfet ve Saltanat*, (Çev: Ali Genceli), 2. Baskı, İstanbul 1980, s. 94-95.

olmadan Hasan b. Ali'ye bîat etmiştir. Ardından da Mekke, Medine, Hicaz ve Yemen' den Hasan b. Ali'ye bîatler gelmeye başlamıştır. Sadece Şam Halkı önceden olduğu gibi Muaviye'ye bağlılıklarını devam ettirmişlerdir.<sup>26</sup>

Hz. Ali'nin öldüğünü, Hasan b. Ali'nin ise bîat almaya başladığını duyan Muaviye ise, Abdullah b. Amir kumandasında bir orduyu Hasan b. Ali üzerine göndermiştir. Bu ordu Aynû't-Temir'i almış ve Medaîn'e gitmek üzere Enbâr'da konaklamıştır. Üzerine bir ordu geldiğini haber alan Hasan ise ordusu ile Medaîn'e yürümüştür. Ancak askerlerinin savaştan çekindiğini gören Hasan, Sâbât'ta konaklamıştır. Burada askerlerine hitaben yaptığı konuşmada onları zorla savaşa götüremeyeceğini ve savaştan vazgeçtiğini belirtmek istemiştir. Konuşmayı duyan Haricî görüşlü bir grup, Hz. Hasan'a saldırmıştır. Bunun üzerine savaşmak üzere Medaîn'e yürüyen Hasan, burada Abdullah b. Amir'in ordusuyla karşılaşmıştır. Ancak Hasan b. Ali, askerlerindeki cesaretsizlik yüzünden zor durumda kalmış ve hilâfeti anlaşma ile devredebileceğini Abdullah'a bildirmiştir. Burada iki taraf arasında bir anlaşma yapılmıştır. Hasan b. Ali Müslüman kanı akmaması için, Muaviye ile anlaşarak Ona bîat ettikten<sup>27</sup> sonra Medine'de inzivaya çekilmiştir.

Muaviye ise Hasan b. Ali ile anlaştıktan sonra Kûfe'ye doğru yola çıkmış ve Nuhayle'de konaklamıştır. Burada Cuma namazını kıldırdıktan sonra halka seslenen Muaviye'nin; *"Vallahi ben sizinle namaz kılmanız, oruç tutmanız, zekât vermeniz ve haccetmeniz için savaşmadım. Ben sizinle sadece üzerinizde emir olmak için savaştım. Siz istemeseniz de Allah bunu bana nasip etti"* dediği rivayet edilmektedir.<sup>28</sup> Muaviye, Haricîlere karşı ise Hasan b. Ali'yi kullanmak istemiş ve Ferve b. Nefvel'in isyanını bastırmak için Hasan'a işbirliği teklif etmiştir. Ancak Hasan bu teklife karşı, *"Ehl-i kiblede birisiyle savaşmaya istekli olsaydım seninle savaşırdım. Bu ümmetin sulh ve sükûn içinde yaşamasını ve kanlarının akıtılmamasını arzu ettiğimden dolayı seni ve seninle savaşmayı terk ettim"* demiş ve Muaviye'nin teklifini reddetmiştir.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Neşet Çağatay, *İslâm Tarihi*, Ankara 1993, s. 413; Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, İstanbul 1996, s. 39-40; Mehmet Ali Kapar, a.g.e., s. 24-26.

<sup>27</sup> Claude Cahen, eserinde Hasan b. Ali'nin, Muaviye'ye olan bîatini maddi şartlardan dolayı, *"Hz. Ali'den sonra bîat edilen Hasan b. Ali ise Muaviye tarafından satın alınmıştı"* şeklinde yorumlamıştır. (Claude Cahen, *İslâmiyet*, s. 37.)

<sup>28</sup> İbrahim Sarıçam, a.g.e., s. 286.

<sup>29</sup> Adnan Demircan, a.g.e., s. 90 vd.

Muaviye, halife olmasına karşın Hasan b. Ali'yi sürekli tehdit olarak görmüş ve Onu öldürmesi için Hasan b. Ali'nin eşi Esmâ binti Eş'ab b. Kays'ı kandırmıştır. Esmâ'yı eğer Hasan'ı öldürürse kendisine eş olarak alacağını söyleyerek kandıran Muaviye, bu amacında başarılı olmuş ve Hasan b. Ali'yi zehirletmiştir.<sup>30</sup>

## 2. İslâmiyet'te Ayrılıklarda Dönüm Noktası: Kerbelâ Olayı

Muaviye, hilâfet makamına geçtikten sonra İslâm eyaletlerinin valilerini değiştirmeye başlamıştır. Kendisinin de görevinden azledileceğini öğrenen Kûfe Valisi Muğire b. Şu'be, valilik de kalmak için dâhice bir plân yapmış ve Yezid b. Muaviye'nin aklına, babasından sonra halife olma fikrini sokmuştur. Yezid çekinerek bu fikri babası Muaviye'ye anlatmıştır. Muaviye ise Muğire'yi yanına çağırarak bu işin detaylarını öğrenmiş ve bu konuda Kûfe halkının nabzını tutmasını emretmiştir. Muğire, Kûfe'nin önemli şahsiyetlerinden bazılarını satın alarak, Kûfe halkı adına bunları Muaviye'ye temsil heyeti olarak göndermiş ve Kûfelilerin, Yezid'in halifeliğine olumlu baktıkları izlenimini vermeye çalışmıştır.<sup>31</sup>

Seçtiği yaşam tarzı İslâm'a uygun olmayan Yezid b. Muaviye ise, bazı çevrelerce "fasık" olarak nitelendirilmektedir. Buna rağmen Muğire'nin fikri aklına yatan Muaviye, İslâm Eyaletlerinden oğlu Yezid'e bîat almaya başlamıştır. Muğire vasıtasıyla Kûfe'den, Ziyad b. Ebihi'nin baskısıyla Basra'dan, Yezid için bîat alan Muaviye, İslâm'ın asıl merkezi olan Medine'den bîat almak için ise Mervan b. el Hakem'i görevlendirmiştir. Mervan, Muaviye'nin fikrini Medinelilere açtığında tepkiyle karşılaşmış ve bu durumu halifeye bildirmiştir. Yezid'in halifeliğine tepki gösterenlerin başında ise Abdurrahman b. Ebi Bekr, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. ez-Zubeyr ve Hüseyin b. Ali gelmektedir. Medine halkı da bu dört şahsın görüşlerine göre tavrını belirlemektedir. Muaviye, 56/676'da Hicaz'a gelerek bu dört kişiyle görüşmüş ancak bir netice alamamıştır. Bunun üzerine sert konuşan Muaviye bu dört şahsı ölümle tehdit etmiş ve bunları susturarak, Medine halkından zorla bîat almıştır.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Taberi, a.g.e.,s. 223.

<sup>31</sup> İbnü'l-Esir, el-Kâmil Fi't-Tarih, C. III, (Haz: Ahmet Ağrakça), İstanbul 1991, s. 503 vd.; Ebu'l-A'lâ Mevdudi, a.g.e., s. 197.

<sup>32</sup> İbnü'l-Esir, a.g.e., C. III, s. 505 vd.; Ethem Ruhi Fığlalı, İmâmiyye Şıası, s. 94-96; konu hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Ali Kapar, a.g.e., s. 52 vd.

Muaviye, Receb 60/ Mayıs 680 yılında ölünce yerine oğlu Yezid geçmiş ve böylece halifelik kurumu saltanata dönüşmüştür. Yezid, halife olur olmaz ilk iş olarak kendisine bîat etmeyen Hüseyin b. Ali, Abdullah b. ez-Zubeyr ve Abdullah b. Ömer'in bîatlarını almaya çalışmış, bunun içinde Velid b. Utbe'yi görevlendirmiştir. Velid, Hüseyin b. Ali ile konuşarak halkın önünde bîat sözü almıştır. Ancak Hüseyin'e, zarar gelmesinden çekinen kardeşi Muhammed b. el-Hanefiyye, ortalık sakinleşinceye kadar Hüseyin'in Medine'den uzaklaşmasını tavsiye etmiştir. Bu tavsiyeye uyan Hüseyin, 28 Receb 60 / 4 Mayıs 680 gecesi aile efradını da yanına alarak Mekke'ye gitmek üzere yola çıkmıştır.<sup>33</sup> Hüseyin b. Ali'nin Mekke'ye doğru yola çıktığını duyan Kûfeliler, Şebes b. Rib'i ve Süleyman b. Sûrad el-Hûzaî etrafında toplanmışlar ve bîat için Hüseyin b. Ali'yi Kûfe'ye davet etmişlerdir. Bu ısrarlı mektupları değerlendiren Hüseyin, vaziyeti takip için amcazadesi Müslim b. Akil'i Kûfe'ye göndermiştir. Müslim, Kûfe'de Hüseyin adına 15 - 18 bin arasında bîat toplamıştır. Durumu haber alan Yezid ise, Kûfe valiliğine atadığı Ubeydullah b. Ziyad'a, Müslim'i yakalayıp öldürmesini emretmiştir. Emri uygulayan Ubeydullah, Müslim'i taraftarları ile birlikte kuşatmıştır. Ancak ayaklanmacılar korkarak Müslim'i terk etmişler ve yalnız kalan Müslim b. Akil yakalanarak öldürülmüştür. (9 Zilhicce/ 10 Eylül 680) Müslim öldürüldüğü için, Kûfelilerin sözlerinden döndüğünü Hüseyin'e bildirecek kimse kalmamıştır. Hüseyin ise Müslim'den haber alamayınca bîatin tamamlandığını düşünerek Kûfe'ye doğru yola çıkmıştır. Kûfe'ye gitmemesi için kendisine tavsiye de bulunanları dinlemeyen Hüseyin yolda şair Ferezdak ile karşılaşmış ve Ona Kûfe'nin durumunu sorunca; "*halkın kalbi seninle, kılıçları ise Ben-i Ümeyye iledir...*" cevabını almıştır. Yolda karşılaştığı iki kişiden Müslim'in öldürüldüğünü öğrenen Hüseyin, Müslim oğullarının ısrarı ile yoluna devam etmiştir. Hüseyin bir ara yanındakilere, isteyenlerin gidebileceğini söylemiş ve bir kısım ondan ayrılmış, geri dönmüştür. Yanında kalan 70 kişi ile yoluna devam eden Hüseyin, Kerbelâ'nın da içinde bulunduğu Nineva'da konaklamıştır.<sup>34</sup>

Bu arada el-Hurr b. Yezid, Hüseyin b. Ali'nin Kûfe'ye geldiğini vali Ubeydullah'a bildirmiş, O da Ömer b. Sa'd komutasında bir orduyu Hüseyin'in üzerine göndermiştir.

<sup>33</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiâsi*, s.96 vd.

<sup>34</sup> İbnü'l- Esir, a.g.e., C.IV, s. 41 vd.; Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiâsi*, s. 98-100.

Ömer b. Sa'd ilk önce Hüseyin'in üzerine gitmek istememişse de Ubeydullah'ın baskısına dayanamayarak, Kerbelâ'ya gitmiş ve Hüseyin'le görüşmüştür. Hüseyin, Ömer'e savaşmak istemediğini ve eğer izin verilirse geri dönmek istediğini söylemiş, bundan memnun kalan Ömer ise durumu Ubeydullah'a bildirmiştir. Ubeydullah ise Hüseyin ve yandaşlarının susuz bırakılması için Fırat Nehri'nin önünün kesilmesini emretmiştir. Daha sonra Hüseyin'den; Yezid'e gidip bîat etme ve ya İslâm sınırlarından birine gidip cihadla meşgul olma gibi teklifler de gelmiştir. Bu teklifler Ubeydullah'a uygun gelmiştir. Ancak Sıffin Savaşı'nda Hz. Ali'nin yanında savaşan Şemir b. Zu'l-Cevşen'in, Hüseyin'inden bîatin alınmadan gönderilmemesini, eğer bîat etmezse cezalandırılması gerektiği yönündeki tavsiyesine uymuştur. 9 Muharrem 61'de emri alan Ömer b. Sa'd, kendine vaat edilenleri kaybetmemek için Hüseyin b. Ali ile savaşa razı olmuştur. Hüseyin b. Ali ise yanındakilere eğer isterlerse gece karanlığından faydalanarak gidebileceklerini söylemiş ancak bu teklifi hiç biri dikkate almamış ve o geceyi Hüseyin ile birlikte ibadet ve istiğfar ile geçirmişlerdir. 10 Muharrem günü ise meydana çıkan Hüseyin b. Ali etkileyici bir konuşma yapmış ve Ömer b. Sa'd'ın attığı okla savaş başlamıştır. Hüseyin'in yanındaki 23 süvari ve 40 piyade teker teker şehid olmuşlardır. Savaşın sonunda Hüseyin'de susuzluktan bitkin bir hâlde savaşa katılmış ve şehid edilmiştir. Sinan b. Enes en-Nehâi, Hüseyin b. Ali'nin başını ve saçlarını kesmiştir. Vücudun da morluklar hariç 33 mızrak ve 34 kılıç yarası olan Hüseyin'in elbiseleri, çadırlar, kadınlar ve çocuklar yağmalanmıştır. Hüseyin'in oğlu Ali'ye ise hasta olduğu için dokunulmamıştır. Hüseyin b. Ali'nin ve diğer katledilenlerin cenazeleri ertesi gün Ben-î Esed'den Gadiriyye köylülerince defnedilmiştir. Başları ise Yezid'e gönderilmiştir.<sup>35</sup>

<sup>35</sup> Taberi, a.g.e., s. 237 vd.; İbnü'l-Esir, a.g.e., C.IV, s. 49 vd.; Ethem Ruhi Fiğlalı, *İmâmiyye Şiâsi*, s. 100 vd.; Robert Mantran, *İslâm'ın Yayılış Tarihi*, (Çev: İsmet Kayaoğlu), Ankara 1981, s. 105-106; Julius Wellhausen, *İslamiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, (Çev: Fikret İşıltan), Ankara 1989, s. 98 vd.; Adnan Demircan, a.g.e., s. 182 vd.; İbrahim Sarıçam, a.g.e., s. 307 vd.

### 3. Şîa'nın Doğuşu

Arapça “şy'a” kökünden gelen Şîa kelimesi, Şîî kelimesinin çoğuludur. “*Taraftar, yardımcı, tabî, partizan*” anlamlarında, Kuran-ı Kerim’de Enâm suresinin 65. ve 159., Meryem suresinin 69., Hıcr suresinin 10., Kasas suresinin 4., Rûm suresinin 32., Seb’e suresinin 54., Kamer suresinin 51. ayetlerinde kullanılmıştır. Ayrıca yine Kurân-ı Kerim’de Nûr suresinin 19. ayetinde “*yaymak*” anlamında kullanılmıştır.<sup>36</sup>

Kurân-ı Kerim’de bu anlamlarda kullanılan Şîa kelimesi, daha sonra sadece Hz. Ali taraftarlarına verilen isim olarak bilinmiştir. Şîa, Hz. Peygamberin ölümünden sonra Hz. Ali’nin meşrû halife olduğunu kabul eden, Onu ve soyundan gelenleri imâmete lâyük gören, bu durumu da Hz. Peygamberin vasiyeti ve Allah’ın tayiniyle haklı gösteren zümreye denilmektedir.<sup>37</sup> Hüseyin b. Ali’nin Kerbelâ’da şehid edilmesinden sonra ise Şîa kelimesi, Hüseyin b. Ali’nin intikamını almak, Hz. Ali ve soyunun hakkını aramak ve hilâfet davasında ehlibeyte yardım edenler için kullanılmaya başlanmıştır.<sup>38</sup>

Şîa’nın ortaya çıkışı hakkında ise çeşitli görüşler mevcuttur. Şîî tarihçiler ve araştırmacılar, Şîa’nın daha Hz. Peygamberin döneminde ortaya çıktığını iddia ederler. O dönemde Hz. Ali’ye karşı çıkan bir grubun oluşması ve Hz. Peygamberin; “*Ali Şîası ve Ehl-i beytin Şîası*” sözlerini ise bu iddialarına delil olarak ileri sürerler.<sup>39</sup> Hatta Hz. Peygamberin sahabesinin ulularından 300 kadar kişinin Hz. Ali’nin taraftarı olduğundan bahsederler ki; Selman-ı Farisi, Ebû Zer’il Gıffari, Mikdâd, Ammâr, Huzeyfetû’l Yemâni ve ensarın reisi Sa’d b. Ubâde bunların başında gelmektedir.<sup>40</sup>

Şîa’nın ortaya çıkışı hakkında Sünnî ve Batılı araştırmacılar da tam bir fikir birliği içinde değildir. Kimi yazarlar Şîa’nın, Hz. Osman’ın şehid edilmesinden sonra ortaya çıktığını söylerken, kimileri Hz. Ali’nin halife olması ile Şîa’nın doğduğunu ileri sürerler. Yine Hz. Ali’nin Cemel ve Siffin Savaşları ve O’nun şehid edilmesi Şîa’nın ortaya çıkış zamanı hakkında verilen tarihlerdir. İleri sürülen bu iddiaların hepsinin bir nebze doğruluk

<sup>36</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s.21; Ethem Ruhi Fıglalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, 9. Baskı, Ankara 1998, s. 118.

<sup>37</sup> R. Strothmann, “Şîa”, İ.A., C. XI, İstanbul 1970, s. 502; Niyazi Kahveci, *İslâm Siyaset Düşüncesi*, Ankara 1996, s. 119; Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, s. 103.

<sup>38</sup> Ethem Ruhi Fıglalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, s. 118.

<sup>39</sup> Allame Tabatabâi, *Şîa*, (Çev: Kadir Akaras- Abbas Kazımî), İstanbul 1993., s. 29 vd.

<sup>40</sup> Kaşifü’l-Gıta Muhammed Hüseyin, *Geliniz Şîa Nedir Öğrenelim*, (Çev: Abdullah Ünlü), İstanbul 1996, s. 6 vd.

payı vardır. Ancak bu olaylardan sonra bile Müslümanlar için öncelikli tanım Sünnîlik ve ya Şîîlik değil, Müslümanlıktır.

Şîîliğin doğuş zamanı olarak; Hüseyin b. Ali'nin Kerbelâ'da şehid edilmesinden hemen sonra ortaya çıkan ve O'nun intikamını alma amacını güden isyanları verebiliriz. Bu isyanlardan özellikle Muhtar b. Ubeyd es-Sakafî'nin hareketiyle ortaya atılan “*Mehdilik, gaib imam, ric'at, beda*” fikirleri yavaş yavaş Şîa'ya şekil vermeye başlamıştır. Bundan sonra vuku bulan Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali'nin isyanı, yine Hüseyin'in torunu olan Muhammed Bâkır'ın ve onun oğlu Cafer es-Sâdık'ın değişik itikâdi ve fikhî yaklaşımları Şîa'yı bir fırka haline getirmiştir.<sup>41</sup> Yani hicrî ikinci asrı, Şîa'nın bir mezhep olarak doğduğu yüzyıl olarak düşünebiliriz.

#### 4. Şîî Karakterli İlk Olaylar

Şîî karakterli sayabileceğimiz ilk olaylar; Tevvabûn Hareketi, Muhtar es-Sakafî İsyanı ve Emevîlerin son dönemlerinde vuku bulan Mugîre b. Saîd Hareketi, Ebû Mansûr Hareketi, Zeyd b. Ali ayaklanması ve Abdullah b. Muaviye Hareketidir.

##### a) Tevvabûn Hareketi

Hüseyin b. Ali'nin Kerbelâ'da şehid edilmesinden, kendilerini sorumlu tutan Kûfeliler, Huzaâ Kabilesinden Süleyman b. Surad önderliğinde intikam almak amacıyla toplanmışlar ve kendilerine “*tövbe edenler*” manasına gelen “*Tevvabûn*” adını vermişlerdir. Bu hareketin diğer başkanları Fezâre, Ezd, Bekr ve Becîle'dir. Bu dört şahıs her cuma Süleyman b. Surad'ın evinde toplanarak, yapacakları harekâtın inceliklerini belirlemektedirler. Bu durum Yezid'in ölümüne kadar gizli bir şekilde devam etmiş, onun ölümünden sonra yayılmaya başlamıştır.<sup>42</sup> Bu esnada silah ve malzeme ihtiyacını da karşılayan grup, Yezid'in ölümünden sonra 65 / 685 yılında<sup>43</sup> harekete geçmiştir. İlk olarak Hüseyin b. Ali'nin mezarının bulunduğu yere gelip, sabaha kadar burada matem tutmuşlar, ağlamışlar ve intikam yemini etmişlerdir. Ertesi gün yola çıkan 4000 kişilik bu grup,

<sup>41</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, “*Şîîliğin Doğuşu ve Gelişmesi*”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîîlik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 41; Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, s. 118 vd.; ayrıca konu hakkında geniş bilgi için bk. İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikâdi Mezhepler ve Akaîd Esasları*, (Çev: Saim Yeprem), İstanbul 1981, s. 16 vd.

<sup>42</sup> Julius Wellhausen, a.g.e., s. 116.

<sup>43</sup> Wellhausen, harekât tarihini 5 Rebûlâhîr 65 / 19 Kasım 684 olarak vermektedir. (Julius Wellhausen, a.g.e., s. 119)



Kerbela Olayına katılan kişilerden yakaladıklarını öldürerek Şam'a doğru ilerlemişlerdir. Emevî halifesi Mervan, bu isyanı bastırmak amacıyla bunların üzerine 12 bin kişilik bir ordu göndermiş ve iki ordu 22 Cemaziyevvel 65/ 4 Ocak 685 yılında Aynü'l-verd denilen mevki de karşılaşmışlardır. Yapılan savaşta ilk başlarda isyancılar bir üstünlük kurmuşsa da halifenin ordusuna yardıma gelen birlikler sayesinde isyancılar mağlup olmuşlardır. Süleyman b. Surad ve bu harekâta katılanların çoğu savaş alanında öldürülmüştür. Sağ kurtulanlar ise kaçarak Muhtar es-Sakafî'ye sığınmışlardır.<sup>44</sup>

### b) Muhtar es-Sakafî Hareketi

Müslim b. Akîl'in Kûfe'ye geldiği sırada onunla birlikte olan Muhtâr es-Sakafî, Müslim'in ve Hüseyin b. Ali'nin öldürülmesinden sonra Ubeydullah b. Ziyad'ın hedefi haline gelmiş ve yakalattırılarak hapsedilmiştir. Eniştesi Abdullah b. Ömer'in kefilliği sayesinde Kûfe'yi terk etmek şartıyla serbest bırakılan Muhtar Mekke'ye giderek, burada Abdullah b. Zubeyr'e bîat etmiştir. Yezid'in ölümünden sonra tekrar Kûfe'ye dönen Muhtar, mescitte halka seslenirken tek başına hareket etmediğini ve Hüseyin b. Ali'nin kardeşi Muhammed b. Hanefiyye tarafından görevlendirildiğini<sup>45</sup> Onun "*Mehdî*", kendisinin ise veziri olduğunu söylemiştir. Bu etkileyici konuşmalar sayesinde çok sayıda taraftar kazanan Muhtar, Kûfe'de isyanı başlatmış ve kısa süre içinde bölgeyi hâkimiyet altına almıştır. Aynı zamanda Irak ve İran valilerini de değiştiren Muhtar, Abdullah b. Hırr ve İbrahim b. Mâlik el-Eşter gibi nüfuzlu kişileri de kendi safına katmıştır. Emevî halifesi Abdülmelik, Muhtar'ın hızla yayılan hareketinden çekinmiş ve Ubeydullah b. Ziyad komutasında 80 bin kişilik bir orduyu Muhtar'ın üzerine göndermiştir. 66/686 yılında meydana gelen bu savaşta İbrahim b. Malik el-Eşter'in yardımıyla Muhtar kazanmış ve Ubeydullah savaş meydanında ölmüştür. Bu zaferin ardından harekete geçen Muhtar, Kerbelâ Olayı'na adı karışanları yakalayıp öldürmeye başlamış, bu şekilde söz verdiği gibi Hüseyin b. Ali'nin intikamını da almıştır. Ancak onun bu hızla yayılışını Abdullah b.

<sup>44</sup> İbnü'l-Esir, a.g.e., C. IV, S. 164 vd.; Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şiâsi*, s. 112 vd.; Adnan Demircan, a.g.e., s. 316 vd.; Tevvabûn hareketi hakkında geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîh Hareketleri ve Günümüz Şîliği*, Ankara 1993, s. 62 vd.

<sup>45</sup> Muhtar es-Sakafî, Muhammed el-Hanefiyye tarafından görevlendirildiğini söyleyince; bazıları buna inanmamış ve gidip bizzat Muhammed el-Hanefiyye'den bu durumu sormuşlardır. Muhammed, konuyla ilgili olarak bunlara "*... bizim kanımıza sizi davet işine gelince; Allah'a yemin olsun ki, Allah'ın düşmanlarımıza karşı bize dilediği kimse ile yardım etmesini arzu ederim...*", şeklinde cevap vermiş. Böylece bu grup bunu izin telâkki edip, Muhtar'ın yanında yer almışlardır. (Hasan Onat, a.g.e., s. 99)

Zubeyr durdurmuştur. Abdullah, kardeşi Mus'ab'ı Basra Valiliğine göndermiştir. Mus'ab, Horasan Valisi ile birleşerek Harura'da Muhtar'ın ordusu ile savaşmıştır. Bozguna uğrayan Muhtar, kaçarak Kûfe'ye sığınmış, ancak sonunda kuşatıldığı bu kalede öldürülmüştür.<sup>46</sup>

Muhtar'ın ölümünden sonra 119/737 yılına kadar herhangi bir Şîi ayaklanmasına rastlanmamaktadır. Sebebi ise Muhammed b. Hanefiyye'nin, "*Mehdi*" olduğu ve öldükten sonra geri dönüp dünyayı adaletle dolduracağına olan inancın yaygınlaşmasıdır. Onun hareketinin önemi; bugün Şîa'nın önemli esaslarından olan "*Mehdi, beda, gaib imam*" gibi kavramların ortaya çıkmasıdır.<sup>47</sup>

### c) Emevîlerin Son Dönemindeki Ayaklanmalar

Yukarıda belirttiğimiz gibi Muhtar es-Sakafi Hareketinden sonra 119/737 yılına kadar herhangi bir Şîi karakterli isyan görülmemiştir. Çünkü "*Mehdi*" olduğuna inanılan Muhammed b. Hanefiyye vefat etmiş ve bu inanç son bulmuştur. Bunun üzerine Şîi zümreler yeniden ayaklanmaya başlamıştır. Mugîre b. Saîd, Ebû Mansûr, Zeyd b. Ali ve Abdullah b. Muaviye gibi şahıslar Emevî iktidarının son dönemlerinde bu şekilde isyanlar çıkarmışlardır.

Bu isyanların ilki; Beyân b. Sem'ân ve Mugîre b. Saîd'in ayaklanmalarıdır. Yemenli bir saman taciri olan Beyân, Muhammed b. Hanefiyye'nin oğlu Ebû Haşim'in imametini ve kendisinin de onun veziri olduğunu söyleyerek Emevîlerin Irak valisi Halid b. Abdullah el-Kasrî'ye karşı ayaklanmıştır. Bu harekât esnasında Mugîre b. Saîd'de, Beyân'a katılmıştır. Yanlarındaki az sayıdaki kişi ile ayaklanan bu şahıslar, Irak Valisi Halid tarafından yakalanmışlar ve yakılarak idam edilmişlerdir.<sup>48</sup>

Şîi karakterli isyanlardan ikincisi ise; Ebû Mansûr el-İclî'nin isyanıdır. İclî Kabilesine mensup olan Ebû Mansûr, önce Muhammed el-Bakîr'in (Hz. Hüseyin'in torunu ve İmâmiyye'nin beşinci imamı) vasisi olduğunu ileri sürmüştür. Allah'ın ilk olarak Hz. İsa'yı sonra da Ali'yi yarattığını, peygamberliğin hiç kesilmeden devam edeceğini, Ali, Hasan, Hüseyin, Muhammed el-Bakîr'in peygamber olduğunu, sonra da peygamberliğin

<sup>46</sup> El-Bağdadi, a.g.e., s.34 vd.; Claude Cahen, a.g.e., s.40 vd.; Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi*, C. IV, İstanbul 1991, s. 192; Adnan Demircan, a.g.e., s. 320 vd.; konu hakkında geniş bilgi için bk. Julius Wellhausen, a.g.e., s. 120 vd.; Hasan Onat, a.g.e., s. 93.; Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 129 vd.

<sup>47</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 141 vd.

<sup>48</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 149 vd.; Hasan Onat, a.g.e., s. 127 vd.

kendisine geçmiş olduğunu iddia etmiştir. Bir başka iddiası ise; vahyin Hz. Muhammed'e gelmiş olduğu, kendisinin ise bunu açıklamak ile görevli olduğu yönündedir. O ayrıca kendi soyundan 6 tane daha nebinin geleceğini bildirmiştir.

Ebû Mansûr yaklaşık olarak M. 738-744 arasında bir tarihte Emevîlerin Kûfe Valisi Yusuf bin Ömer es-Sakafî tarafından idam edilmiştir. Ebû Mansûr vesayet inancının yayılmasını, Ali soyunun kutsallaştırılmasını ve vahyi açıklamak ile görevli "imam" inancının gelişmesini sağlamıştır.<sup>49</sup>

Emevîlerin son dönemlerinde ortaya çıkan isyanların en önemlisi ise, Zeyd b. Ali'nin hareketidir. İmâmiyye'nin dördüncü imamı olan Zeyne'l-âbidin'in oğlu olan Zeyd,<sup>50</sup> hilâfetin kendi soyunun hakkı olduğunu söyleyerek ayaklanmıştır.<sup>51</sup> Ayrıca O, kuracağı yönetimin prensiplerini şöyle belirlemiştir; Kurân'ın ve peygamberin sünnetini, hareketlerinde esas tutmak, zayıfları korumak, maaşları devlet tarafından ellerinden alınanlara maaşlarını geri ödemek, devlet gelirlerini eşit olarak paylaşmak ve uzak memleketlere sefere gidenleri geri çağırarak.<sup>52</sup> Bu şekilde bîat almaya başlayan Zeyd, 15 bin kadar taraftar toplamış ve 122 / 740'da Emevîlerin Basra-Kûfe Valisi olan Yusuf b. Ömer'e karşı ayaklanmıştır. Ancak taraftarlarının çoğu isyan esnasında kendisini terk edince yanında kalan az sayıda kişiyle savaşa devam etmiştir. Sonunda öldürülen Zeyd'in isyanı başarısızlıkla sonuçlanmıştır. İsyani ettiği esnada kendisini terk edenlere, Zeyd; "Rafaztümûni"<sup>53</sup> ismini takmıştır. O günden sonra bu gruba "Râfizi" denmiştir.<sup>54</sup>

Zeyd'in bu isyanı başarısızlıkla sonuçlanmışsa da yankıları sürmüştür, Onun görüşlerini benimseyen taraftarları "Zeydiyye" denilen Şîa'nın üç büyük fırkasından birini oluşturmuşlardır.

<sup>49</sup> Ethem Ruhi Fıçlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 151 vd.; Hasan Onat, a.g.e., s. 130 vd.

<sup>50</sup> Zeyd b. Ali'nin çocukluk dönemi, eğitimi ve gençliği hakkında geniş bilgi için bk. Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (Çev: Abdülkadir Şener), İstanbul 1983, s. 131 vd.; İsa Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Samsun 1996, s. 23 vd.

<sup>51</sup> Zeyd b. Ali İsyanının sebeplerinin tahlili için bk. İsa Doğan, a.g.e., s. 29 vd.

<sup>52</sup> Carl Brockelmann, *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, (Çev: Neşet Çağatay), Ankara 1992, s. 78.

<sup>53</sup> Bunlar isyan esnasında Zeyd'in yanına gelerek; "Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer hakkında ne dersin?" diye sormuşlar, Zeyd ise, "Ehl-i beytimden onlardan teberrî edeni ve onlar hakkında hayırdan başka bir şey söyleyeni duymadım" deyince bu grup Zeyd'den ayrılmıştır. O da bunun üzerine bu gruba terk edenler anlamına gelen "Rafizi" ismini takmıştır.

<sup>54</sup> El-Bağdadi, a.g.e., s. 29 vd.; İsa Doğan, a.g.e., s. 36 vd.; Taberi, a.g.e., s. 427 vd.; Julius Wellhausen, a.g.e., s. 157 vd.; Muhammed Ebû Zehra, a.g.e., s. 136 vd.

Emevîlerin son dönemindeki ayaklanmalardan biri de Abdullah b. Muaviye isyanıdır. Abdullah b. Muaviye, Hz. Ali'nin kardeşi Cafer'in küçük torunudur. Yavaş yavaş şekillenmeye başlayan Şîî gruplar tarafından halife olarak biat almış, Emevîlere karşı başlattığı üç yıl süren bir mücadeleden sonra, Abbasî komutanı Ebû Müslim-i Horasanî tarafından öldürülmüştür. (129/ 747) Abdullah'ın, ölümü ile birlikte “*Mehdi*” inancı yeniden canlanmış, taraftarları onun ölmediğini, İsfahan'da bir dağda yeniden döneceği günü beklediğini ileri sürmüşlerdir.<sup>55</sup>

İsmi zikredilen bu isyanlar sayesinde Şîa'nın bazı önemli esasları şekillenmiş ve artık Şîa, kendi arasında bir çok kola ayrılan bir mezheb haline gelmiştir. İmâmiyye (Caferîyye- İсна Aşeriyye), Zeydîyye, İsmâîliyye<sup>56</sup> Şîa firkalarının başlıcalarıdır. Ancak burada konumuz itibarıyla bizi ilgilendiren İmâmiyye hakkında bilgi vereceğiz.

## **B ) İMÂMİYYE (CAFERİYYE)'NİN OLUŞUMU VE İNANÇ ESASLARI**

### **1. İmâmiyye'de Oluşum**

İmâmiyye'nin kuruluşu derken burada İmâmiyye mezhebine ismini veren on iki imama ve sonrasına kısaca değineceğiz.

#### **a) İmamlar Dönemi**

##### **aa. İmam Ali**

Bir rivayete göre Fîl yılının otuzuncu yılı Recebi'nin on üçüncü Cuma günü (29 Temmuz 599), bir rivayete göre de Hicret'ten yirmi iki yıl önce (M. 600) doğan Hz. Ali'nin, babası peygamberin amcası olan Ebû Talib, annesi ise Haşim oğullarından Esed kızı Fatıma'dır. Annesi Ona “*Esed*”, babası ise “*Haydar*” ismini vermek istemişlerse de; Hz. Peygamber'in isteği üzerine “*Ali*” ismi verilmiştir. Ali, puta tapmadığı için daha sonraları “*Kerramullahu Veche*” (k.v), “*Allah yüzünü şereflendirsin*” lâkabını almıştır. Sahabe arasında bu unvana sahip tek kişidir.<sup>57</sup> Ebû Talib'in, Akîl ve Cafer isimli çocuklarının en küçüğü olan Ali, Mekke'de baş gösteren kıtlık üzerine Hz. Muhammed'in yanına verilmiş ve 5 yaşına kadar O'nunla birlikte yaşamıştır. Hz. Muhammed, Ona Ebû

<sup>55</sup> Ethem Ruhi Fiğlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 157 vd.; Hasan Onat, a.g.e., s. 134 vd.

<sup>56</sup> Adı geçen Şîa firkaları hakkında geniş bilgi için bk. El- Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Fırak, (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, (Haz: Ethem R. Fiğlalı), Ankara 1991.

<sup>57</sup> Ethem Ruhi Fiğlalı, *İmam Ali*, Ankara 1998, s. 1.

Turab (Toprağın babası) lâkabını vermiştir.<sup>58</sup> Hz. Muhammed'in peygamberliğine Hz. Hatice'den sonra ilk iman edenlerden ve Resûlullah ile birlikte ilk namaz kılanlardandır. Bu sırada 9-11 yaşlarında olduğu rivayet edilir. Hicret esnasında Hz. Peygamberin yatağında uyuyarak, Onun Medine'ye gidişini kolaylaştırmıştır. Hz. Peygamber, Mekkeliler ile Medineliler arasında kardeşlik ilân ettiğinde, Ali'yi kendine kardeş saymıştır. Bedir, Uhud, Hendek Savaşları'nda ve Hayber Kalesi'nin fethinde büyük rol oynayan Ali, Hz. Peygamberin vefatından sonra başlayan "Dört Halife" devrinin sonuncu halifesidir. Haricîlerden Abdurrahman b. Mülcem tarafından zehirli bir hançerle şehid edilmiştir. Sağlığında cennetle müjdelenen on kişiden biri (Aşere-i Mübeşşere) olan Hz. Ali, aynı zamanda İslâm Tasavvufu içinde önemli bir şahsiyettir.<sup>59</sup>

#### ab. İmam Hasan

İmâmiyye'nin ikinci imamı sayılan Hasan, Hicretin üçüncü yılı (Miladi 625) Ramazan ayında doğmuştur. Hz. Ali'nin büyük oğludur. Annesi ise Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fatma'dır. Göğüsten yukarısının Hz. Peygambere çok benzediği rivayet edilmiştir. Sakin, efendi, ağır başlı ve düzenli bir insan olan Hz. Hasan'ın, çok evlenip boşandığı ve bu evliliklerinden on beş çocuğu olduğu bildirilmiştir. Soyu, Hasanü'l-Müsenna ile Zeyd'den devam etmiştir.

Hz. Peygamberin Hasan ile kardeşi Hüseyin'i öven hadisleri mevcuttur ki; bunlardan birinde; *"bu benim oğlumdur, şeref sahibi bir efendidir. Umarım ki Allah, oğlum sebebiyle yakında Müslümanlardan iki büyük fırkanın arasını ıslah eder"*, başka bir rivayette; *"Hasan ve Hüseyin cennet ehli gençlerinin efendileridir."* buyurmuşlardır.<sup>60</sup> Onun ileride kendisine tehlike oluşturacağını düşünen Muaviye, Hasan'ın eşlerinden olan Ca'de binti Eş'as b. Kays'ı kandırarak Hasan'ı zehirletmiştir. Hasan bunun sonucunda vefat etmiş ve Bakî mezarlığında annesi Hz. Fatıma'nın yanına defnedilmiştir. ( 28 Safer 49/ 6 Nisan 669)<sup>61</sup>

<sup>58</sup> Ali b. Ebû Talib'in bunlardan başka bir çok lâkabı vardır. Esedu'llah (Allah'ın Arslanı), Haydar, Emirü'l-Müminin ve el-Murtaza bu isimlerdendir. Ayrıca künyesi de Ebû'l Hasan'dır.

<sup>59</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 67 vd.; Allame Tabatabaî, a.g.e., s. 177 vd.; Cemal Sofuoğlu- Avni İlhan, *Alevilik-Bektaşılık Tartışmaları*, Ankara 1997, s. 232 vd.; Resul Caferiyan, *Masum İmamların Fikrî ve Siyasî Hayatı*, (Çev: Cafer Bayar), İstanbul 1994, s. 41 vd.

<sup>60</sup> Adnan Demircan, a.g.e., s. 25 vd.; Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 84 vd.

<sup>61</sup> Muhammed Amîr Şebrai, *Peygamberimizin Torunları*, (Çev: Ali Kemal Saran), Ankara 1994.

#### ac. İmam Hüseyin

İmâmiyye'nin üçüncü imamı olarak bilinen Hüseyin b. Ali, Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan olma ikinci oğludur. 5 Şaban 4/30 Aralık 626 yılında Medine'de doğan Hüseyin, göğsünden aşağısı Hz. Peygambere en çok benzeyen kişidir. O dönemde Araplar tarafından pek bilinmeyen Hüseyin ismini, Hz. Peygamber bizzat kendisi vermiştir. Künyesi Ebû Abdullah, lâkabı eş- Şehid'dir. Hz. Peygamber, Hasan'ı olduğu gibi Hüseyin'i de çok sevmektedir. O'na olan sevgisine dair birçok hadis rivayet edilmiştir. Resûlullah bunlardan birinde; "*Hüseyin benden, ben de Hüseyindenim. Allah, Hüseyin'i seveni sevsin. Hüseyin, ümmetlerden bir ümmettir.*" buyurmuştur. Bir başka hadisinde ise; "*Allah'ım! Onu (Hüseyin'i) seviyorum. Sen de Onu ve Onu seveni sev.*" demiştir.<sup>62</sup> Hz. Peygamberin, Hüseyin'e olan sevgisi yüzünden, sahabe de Onu çok sevmiştir.

Hüseyin b. Ali, gençliğinden itibaren çok namaz kılması, oruç tutması ve bol bol sadaka vermesi ile ün yapmıştır. Ayrıca yürüyerek yirmi beş defa hacca giden Hüseyin,<sup>63</sup> Kerbelâ mevkisinde Yezid'in askerleri tarafından şehid edilmiştir.(10 Muharrem 61/10 Ekim 680).<sup>64</sup>

#### ad. İmam Zeyne'l-Abidin

Hüseyin b. Ali'nin, Kerbelâ'da rahatsızlığından dolayı dokunulmayan oğludur. Kerbelâ'da şehid edilen ağabeyi Ali Ekber'den farklı olması için "*Ali Asgar*" (küçük Ali) olarak tanınan Ali b. el-Hüseyin'in annesi, İran Kırsası Yezdçürd'ün kızı Şehr-i Banû'dur. Ali b. el-Hüseyin, 5 Şaban 38/6 Ocak 659'da<sup>65</sup> Medine'de doğmuştur. Künyesi Ebû Muhammed ve Ebû'l-Hasan'dır. Birçok da lâkabı vardır. En çok kullanılan lâkabı, "*Zeyne'l-Abidin*" (ibadet edenlerin süsü) dir.<sup>66</sup>

Kerbelâ hadisesinden sonra Medine'ye yerleşmiş ve hayatının geri kalanını ilim ve ibadetle geçirmiştir. Hiçbir şekilde siyasetle uğraşmamış ve hatta Emevîlere karşı

<sup>62</sup> Adnan Demircan, a.g.e., s. 136 vd; Ethem Ruhi Fıglalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 90.

<sup>63</sup> Cemal Sofuoğlu-A. İlhan, a.g.e., s. 32; Muhammed Amir Şebrai, a.g.e., s. 52; Ethem Ruhi Fıglalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 91.

<sup>64</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 380 vd; Ethem Ruhi Fıglalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 91 vd; Muhammed Amir Şebrai, a.g.e., s. 52; Allame Tabatabaî, a.g.e., s. 183 vd; Adnan Demircan, a.g.e., s. 127 vd.

<sup>65</sup> Zeynel Abidin'in doğum tarihi için 36/657 tarihi de verilmektedir. (Bk. Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 398.)

<sup>66</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 398; Cemal Sofuoğlu-A. İlhan, a.g.e., s. 41; Ethem Ruhi Fıglalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 160.

ayaklanan Abdullah b. Zubeyr'e de destek vermemiştir. 57 yaşında iken ahirete göçen Zeyne'l Abidin, Bâkî mezarlığında amcası Hz. Hasan'ın yanına defnedilmiştir. (22 Muharrem 95/17 Ekim 713).<sup>67</sup>

#### ae. İmam Muhammed Bâkır

İmâmiyye'nin beşinci imamı sayılan Muhammed, Zeyne'l-Abidin'in oğludur. Annesi, Hasan b. Ali'nin kızı Fatıma'dır. Soyu hem anne hem de baba tarafından Hz. Ali'ye dayanan Muhammed, 3 Safer 57/ 16 Aralık 676 yılında Medine'de doğmuştur. Muhammed'in künyesi Ebû Cafer, lâkabı ise ilmin derinine inen manasındaki "*Bâkır*"dır. O, lâkabından da anlaşılacağı üzere hayatını ilim ve ibadete ayırmış ve babası Zeyne'l Abidin gibi hiçbir şekilde siyasetle uğraşmamıştır. Hatta Emevîlere karşı ayaklanan kardeşi Zeyd'i defalarca uyarmış ve ona engel olmaya çalışmıştır. Hayatı boyunca 7 tane Emevî hükümdarı gören Muhammed, birçok âlim ile fikir alışverişinde bulunmuş ve birçoğuna da ders vermiştir. Vefat tarihi hakkında kaynaklarda ihtilâf olmasına rağmen en kesin tarih 7 Zilhicce 114/ 28 Ocak 733'dir. Muhammed Bâkır, Bakî mezarlığında babasının yanında gömülüdür.<sup>68</sup>

#### af. İmam Cafer es-Sâdık

İmâmiyye imamlarının altıncısı olan ve hakkında en çok söz edilen Cafer b. Muhammed, İmâmiyye'nin de fikhî olarak esin kaynağıdır ve bu mezhebin bir diğer ismi olan "*Caferiyye*"nin de isim babasıdır. 17 Rebülevvel 80/ 23 Mayıs 699'da Medine'de doğan Cafer b. Muhammed'in babası Muhammed Bâkır, annesi Hz. Ebû Bekr'in torunlarından olan Ümmü Ferve'dir. Künyesi Ebû Abdullah, lâkabı ise "*Sâdık*"tır. İlk bilgilerini dedesi Zeyne'l Abidin'den ve babası Muhammed Bâkır'dan alan Cafer, kısa zamanda ilim alanında üstünlüğünü göstermiş ve bir çok insanın bilgisine başvurduğu bir âlim haline gelmiştir. Ayrıca astroloji, kimya ve gayıb ilimlerle de ilgilenen Cafer'in ölümünden sonra kendisine ait olduğu söylenen kitapları ortaya çıkmıştır. Ancak bu

<sup>67</sup> Allame Tabatabaî, a.g.e., s. 189 vd; Muhammed Amir Şebrai, a.g.e., s. 87 vd; Resul Caferiyan, a.g.e., s. 149 vd; Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 398 vd; Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiâsi*, s. 160 vd.

<sup>68</sup> Allame Tabatabaî, a.g.e., s. 190 vd.; Muhammed Amir Şebrai, a.g.e., s. 93 vd.; Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiâsi*, s. 162 vd.; Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 409 vd.

kitapların onun vefatından sonra yazıldığı bildirilmektedir.<sup>69</sup> Cafer es-Sâdık'ın Medine'deki evi onu görmeye ve ondan feyz almaya gelenlerle dolup taşmaktaydı ki; bu gelenlerin başında Ebû Hanife, Mutezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. Ata, kimyacı Câbir b. Hayan bulunmaktadır.<sup>70</sup>

Cafer es-Sâdık, ilimde bu denli ilerlemesine rağmen hiçbir şekilde siyasetle uğraşmamıştır. Buna rağmen halife el-Mansûr, onun ününün giderek yayılmasından çekinerek; Cafer'i zehirleterek öldürmüştür. (25 Şevval 148 / 15 Aralık 765) Cafer es-Sâdık, Bakî mezarlığında babasının yanında defnedilmiştir. Geriye bıraktığı on çocuğun hangisine iman edeceği yönünde ihtilafa düşen Şîa, bu yüzden bir çok fırkaya ayrılmıştır. Bu fırkalardan en yaygını, onun oğullarından Musa Kâzım'ı imam kabul edenlerin oluşturduğu firkadır.<sup>71</sup>

#### ag. İmam Musa el-Kâzım

İmâmiyye'nin imam silsilesindeki yedinci kişidir. 7 Safer 128/ 8 Kasım 745'de Mekke ile Medine arasındaki Ebva'da doğan Musa'nın, babası Cafer es-Sâdık, annesi ise Berberî asıllı Hamide'dir. Musa'nın künyesi Ebû'l Hasan, en meşhur lâkabı ise sabırlılığı ve sinirini kontrol edebilen manasındaki "Kâzım"dır. Eğitimini babası Cafer'den alan Musa, kendinden önceki imamlar gibi büyük bir ilmi üstünlüğe sahip olmuştur. Siyasete karışmamasına rağmen Abbasî halifelerinin dikkatini çeken Musa el-Kâzım, halife el-Mehdî döneminde Bağdat'a getirilip hapsedilmiştir. Halife Harun Reşid döneminde ise önce Basra'ya daha sonra tekrar Bağdat'a sürgün edilmiştir. Bağdat'ta kaldığı ceza evinde vefat eden Musa el-Kâzım, bugün Kâzımeyn olarak bilinen Bağdat'taki Kureyş mezarlığına defnedilmiştir. (25 Recep 183/ 1 Eylül 799)<sup>72</sup>

<sup>69</sup> K.V. Zetterstéén, "Cafer", İ. A., C.III, İstanbul 1993, s.7; Mustafa Öz, "Cafer es-Sâdık", D. İ. A., C. VII, s. 1 vd.; Cafer es-Sâdık'ın uğraştığı ilim alanları hakkında geniş bilgi için bk. Muhammed Ebû Zehra, a.g.e., s.173 vd.

<sup>70</sup> Ethem Ruhi Fiğlalı, İmâmiyye Şiası, s. 164.

<sup>71</sup> K.V. Zetterstéén, a.g.m., s. 7; Mustafa Öz, a.g.m., s. 1 vd.; Muhammed Amir Şebrai, a.g.e., s.102 vd.; Allame Tabatabaî, a.g.e., s. 191 vd.; Ethem Ruhi Fiğlalı, İmâmiyye Şiası, s. 163 vd.; ayrıca hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Muhammed Ebû Zehra, a.g.e., s. 170 vd.; Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 419 vd.

<sup>72</sup> Allame Tabatabaî, a.g.e., s. 193 vd.; Muhammed Amir Şebrai, a.g.e., s. 105 vd.; Resul Caferiyan, a.g.e., C. II, s. 3 vd.; Ethem Ruhi Fiğlalı, İmâmiyye Şiası, s. 65 vd.; Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 436 vd.



#### ah. İmam Ali er-Rızâ

İmâmiyye'nin sekizinci imamı olan Ali er-Rızâ, 11 Zilkade 148/ 29 Aralık 765 yılında Medine'de doğmuştur. Ali'nin babası Musa el-Kâzım, annesi ise Mağripli bir cariyedir. Ali'nin künyesi aynı babasının olduğu gibi Ebû'l Hasan'dır. Babasından ayrılışını diye "Ebû'l Hasan- Sâni" denmiştir.<sup>73</sup> En meşhur lâkabı ise "er-Rızâ"dır. Ali er-Rızâ'da diğer imamlar gibi siyasetle uğraşmamıştır. Abbasî halifesi Me'mun, Ali'yi 201/ 816'da Ali'yi Merv'e davet etmiş ve ona kızını vermiştir. Ardından da "er-Rızâ" lâkabını vererek onu veliahdı olarak tayin etmiştir. Hatta onun adına altın ve gümüş sikkeler bile bastırılmıştır. Ancak Me'mun'un bu faaliyetleri Bağdat'ta tepkiyle karşılanmıştır. Bunun üzerine ordusuyla Bağdat'a hareket eden Me'mun yolda iken Merv civarında Ali er-Rızâ vefat etmiştir. (29 Safer 203/ 5 Eylül 818) Onun ölümüne çok üzülen Me'mun, cenaze namazını bizzat kıldırılmıştır. Ali er-Rızâ, bugün Meşhed adıyla bilinen ve çok meşhur bir ziyaret yeri olan Tus kentinin Senebâd köyünde defnedilmiştir.<sup>74</sup>

#### a1. İmam Muhammed Cevâd

İmam Ali er-Rızâ'nın oğlu olan Muhammed Cevâd, İmâmiyye'nin dokuzuncu imamıdır. Annesinin kimliği hakkında çeşitli rivayetler olan imam, Ramazan 195/ Haziran 811'de Medine'de doğmuştur. Künyesi, bu isimde bir oğlu olmadığı halde Ebû Cafer'dir. Birçok lâkabı olan Muhammed'in en meşhur lâkapları "el-Cevâd" ve "et-Tâki"dir. Ali er-Rızâ'nın ölümü üzerine Halife Me'mun, onu daha sekiz yaşında olduğu halde Bağdat'a getirmiş ve kızı Zeynep (Ümmü'l Fazl) ile nikâhlanmıştır. 19 yaşında iken de evlendirmiştir. Evlendikten bir süre sonra karısını da alarak Medine'ye dönen Muhammed, burada ilim, zühd ve takva ile hayatını geçirmeye başlamıştır. 218/ 833 yılında halife Me'mun'un ölmesi üzerine yerine geçen oğlu el-Mutasım, Muhammed'i Bağdat'a çağırmıştır. Muhammed, Bağdat'a geldikten sekiz ay sonra 30 Zilkade 220/ 25 Kasım 835'de vefat etmiştir. Cenazesi, Bağdat'ta dedesi Musa el-Kâzım'ın yanına defnolunmuştur.<sup>75</sup>

<sup>73</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 452.

<sup>74</sup> Muhammed Amir Şebrai, a.g.e., s. 112 vd.; Resul Caferiyan, a.g.e., C. II, S. 45; Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 452 vd.; Ethem Ruhi Fığlalı, İmâmiyye Şiası, s. 166 vd.

<sup>75</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 474 vd.; Ethem Ruhi Fığlalı, İmâmiyye Şiası, s. 168 vd.; Resul Caferiyan, a.g.e., C. II, s. 85; Muhammed Amir Şebrai, a.g.e., s. 115 vd.

#### ai. İmam Ali en-Nakî

İmâmiyye'nin onuncu imamı olan Ali b. Muhammed'in doğum tarihi olarak Zilhicce 212/ Mart 828, Receb 214/ Eylül 829 yılları verilmektedir. Yani kesin bir tarih yoktur. Babası Muhammed el-Cevâd, annesi ise Mağribli bir cariye olan Semâne'dir.<sup>76</sup> Künyesi Ebû'l Hasan, lâkablari ise "el-Hadî" ve "en-Nakî"dir.

Ali'de diğeri imamlar gibi siyasete karışmamıştır ve hayatını ilim ve ibadetle geçirmiştir. Ancak halife el-Mütevekkil döneminde; isyan hazırlığında olduğu şeklindeki asılsız bir şikâyetle, Samerra Şehri'ne sürülmüş ve hayatının geri kalanını bu şehirde geçirmiştir. Samerra'yı çok seven Ali en-Nakî, 40 yaşında iken 3 Receb 254/ 28 Haziran 868 yılında vefat eylemiş ve Samerra'daki evinde defnedilmiştir.<sup>77</sup>

#### ak. İmam Hasan el-Askerî

8 Rebûlahir 232/ 2 Aralık 846'da Medine'de doğan Hasan el-Askerî'nin babası Ali en-Nakî, annesi ise kimliği konusunda ihtilâflar bulunan bir cariyedir. Hasan'ın künyesi Ebû Muhammed, lâkabı ise yaşadığı şehir olan Samerra'dan esinlenerek "Askerî"dir. İki yaşında iken Samerra'ya gelen Hasan, burada ilimle meşgul olmuş ve Hind, Fars ve Türk dillerini öğrenmiştir. O da kendisini ilime ve ibadete vermiş ve siyasetin içinde olmamıştır. Ancak çok genç yaşta iken (28 yaşında) vefat eylemiş ve Samerra'da babasının yanına defnedilmiştir. (8 Rebûlevvel 260/ 2 Ocak 873) Geriye sadece Muhammed isimli, Şîa'nın "gaib" saydığı oğlu kalmıştır.<sup>78</sup>

#### al. İmam Muhammed Mehdi

İmâmiyye'nin onikinci ve son imamıdır. Babası Hasan el-Askerî, annesi ise Nercis Hatun'dur. 15 Şaban 255/ 30 Temmuz 869'da Samerra şehrinde dünyaya gelmiştir. Künyesi Şîa kaynaklarında Hz. Peygamberin de künyesi olan Ebû'l Kasım'dır. Sahibu's-Zaman (zamanın sahibi), el-Muntazar (beklenen), el-Mehdî (Hidayet olunmuş) en meşhur lâkaplarındandır. Şîa kaynakları Onun, babası Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra daha beş yaşında iken evlerindeki serdaba girerek kaybolduğunu yazarlar. Yine Şîa, Mehdi'nin

<sup>76</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, Ali b. Muhammed'in annesinin halife Me'mun'un kızı olan Ümmü'l Fazl olarak vermektedir. ( Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 487.)

<sup>77</sup> Ethem Ruhi Fiğlalı, İmâmiyye Şîası, s. 169 vd.; geniş bilgi için bk. Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 487 vd.

<sup>78</sup> Ethem Ruhi Fiğlalı, İmâmiyye Şîası, s. 170 vd.; Muhammed Amir Şebrai, a.g.e., s. 125 vd.; Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 503 vd.

ölmediğini ve kıyametten önce gelerek dünyayı adaletle dolduracağını söylerler.<sup>79</sup> Onun kayboluşundan sonra Gaybeti Suğra (küçük gizlilik) denen dört sefirin görevli olduğu dönem yaşanmıştır.

### b) Gaybet Dönemi

İmâmiyye mezhebi mensubları, on ikinci imam Muhammed Mehdi'nin 260/ 873 yılındaki kayboluşundan sonra başlayan döneme “*Gaybet Dönemi*” demektedirler. Gaybet dönemi, “*Gaybet-i Suğrâ*” (küçük gizlilik) ve “*Gaybet-i Kübrâ*” (büyük gizlilik) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

#### ba. Gaybet-i Suğrâ

Gaybetü'l-Kusrâ ve Gaybetü'l- Kasîra<sup>80</sup> isimleri ile de ifade edilen Gaybet-i Suğrâ dönemi, on ikinci imam olarak bilinen Muhammed Mehdi'nin gayba çekiliş tarihi olan 260/ 873 tarihinde başlamış ve son sefir olan Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî'nin ölüm tarihi olan 15 Şaban 328/ 27 Mayıs 940 yılına kadar devam etmiştir. Bu dönem de on ikinci imamla görüştüğünü söyleyen ve Şîflere, on ikinci imamın buyruklarını bildiren sefirler vardır.

Bu sefirlerin ilki Ebû Amr Osman b. Saîd'dir. Doğum ve ölüm tarihleri bilinmeyen Ebû Amr,<sup>81</sup> İmâmiyye'nin onuncu imamı Ali en-Nakî ile on birinci imam Hasan el-Askerî'nin özel kâtipliğini yapmıştır. Onun, Hasan el-Askerî'deki yeri çok büyüktür. Bu yüzden Hasan el-Askerî'nin vefatında onun cenazesini yıkamış ve defnetmiştir. Ebû Amr, gayba çekilen on ikinci imam Muhammed Mehdi ile Şîfler arasında elçilik yapmış ve onun emirlerini bazen de yazılı olarak halka iletmıştır. Ölüm tarihi bilinmeyen Ebû Amr, Bağdat'ın batı yakasında Mescidü'd- Derb'de defnedilmiştir.<sup>82</sup>

İkinci sefir olarak bilinen Ebû Cafer Muhammed, birinci sefir Ebû Amr'ın oğludur. O, babasının yazılı vasiyetiyle sefirlik görevine getirilmiştir. Ebû Câfer, gaib imam ile Şîası arasındaki bağlantıyı sağlamış, halkın sorunlarını imama sormak suretiyle halletmiştir. Ayrıca halkın imama gönderdiği hediyeleri ve malları da imama ulaştırmıştır.

<sup>79</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 171 vd.; Muhammed Amir Şebrai, *a.g.e.*, s. 127 vd.; Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, s. 519 vd.

<sup>80</sup> Mustafa Öz, *İmâmiyye Şîası'nda Onikinci İmam ve Mehdi İnanç*, İstanbul 1995, s. 59.

<sup>81</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, s. 528; Mustafa Öz, *a.g.e.*, s. 62.

<sup>82</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 175; Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, s. 528 vd.; Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, s. 145; Mustafa Öz, *a.g.e.*, s. 62 vd.

Ebû Câfer, 29 Cemâziyelâhir 305/ 17 Aralık 917 yılında Bağdad'da vefat etmiştir.<sup>83</sup>

Gaybet-i Suğra'nın üçüncü sefiri Ebû'l Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî'dir. Nevbahtîler soyundan olan bu sefirin de doğum tarihi bilinmemektedir. Ebû Cafer'in en çok güvendiği şahıs olan Ebû'l Kâsım, Ebû Cafer'in yazılı vasiyetiyle üçüncü sefir olarak göreve gelmiş ve diğer iki sefirin yaptığı gibi gaîb imam ile halk arasındaki iletişimi sağlamış ve halkın müşkiliyetini gidermiştir. Bir dönem hapse girmesine rağmen görevini başarı ile ifa etmiştir. Takiyyeye çok önem veren Ebû'l Kasım, Şaban 326/ Mayıs 938 yılında ölmüş ve Nevbahtîler kabristanına defnedilmiştir.<sup>84</sup>

Son sefir ise Ebû'l Hasan Ali b. Muhammed es-Samarrî'dir. Ebû'l Hasan, üçüncü sefir tarafından bizzat yazılı vasiyetle atanmıştır. Kısa süren görevi esnasında imam ile halk bağlantıyı koparmamış ve ölüm döşeginde iken yerine kimin atanacağı sorulduğunda; *"Emir ancak Allah'tandır"* diyerek, imamdan gelen tevkîi göstermiştir. Bu tevkîi de şöyle yazmaktadır; *"Rahman ve rahim olan Allah adıyla. Ey Samarrâli Muhammed oğlu Ali, Allah senin yüzünden, kardeşlerinin ecrini artırsın. Sen öleceksin; ölümüne de altı gün kalmıştır. İşini derleyip toparla; ölümünden sonra da yerine geçmek üzere birisi hakkında bir tavsiyede bulunma. Gerçekten de artık tam gaybet başlamıştır ve zikri yüceldikçe yücelsin, Allah izin vermedikçe zuhur yoktur, zuhur ancak onun izniyle olur..."*<sup>85</sup> Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere dördüncü sefirin 15 Şaban 329/ 19 Mayıs 941'deki ölümü ile birlikte *"Gaybet-i Suğra"* son bulmuş ve artık büyük gizlilik başlamıştır.<sup>86</sup>

#### bb. Gaybet-i Kübrâ

Gaybet-i Kübrâ, 329/ 941 yılında dördüncü sefirin ölümü ile başlayan ve gaîb imamın ortaya çıkışına kadar olan süreçtir. Günümüzü de içine alan bu süreç de Şîî İmâmiyye mezhebi gelişimini bazı hânedanların korumasında tamamlamıştır. Büveyhoğulları, Moğollar, Safevîler, Afşarlar, Kaçarlar, İran'da Pehlevîler ve en nihayetinde İslâm Devrimi ile İran, İmâmiyye'nin gelişiminde ve korunmasında rol

<sup>83</sup> Ethem Ruhi Fiğlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 175 vd.; Abdülbâki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 530 vd.; Mustafa Öz, *a.g.e.*, s. 64 vd.

<sup>84</sup> Ethem Ruhi Fiğlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 176 vd.; Abdülbâki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 532.; Mustafa Öz, *a.g.e.*, s. 65 vd.

<sup>85</sup> Ethem Ruhi Fiğlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 178.

<sup>86</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 532 vd.; Mustafa Öz, *a.g.e.*, s. 67 vd.

oynayan devletler ve hânedanlardır.<sup>87</sup>

## 2. İmâmiyye’de İnanç ve İbadet Esasları

“Caferîye” olarak da bilinen İmâmiyye’nin ismi; Hz.Ali ile birlikte hilâfeti onun soyundan gelen on iki imama uygun görmelerinden dolayı verilmiştir. İtikâd ve ibadette imam Cafer es-Sâdık’ın görüşlerine bağlı kaldıkları için ise; “Caferîye” adını almışlardır.<sup>88</sup>

Caferîye’ göre din, “Usûl-ü Din” ve “Fürû-ü Din” olmak üzere iki ana kısma ayrılır. Şimdi bunları inceleyeceğiz:

### a) Usûl-ü Din

İmâmiyye’ye göre usûl-ü din beştir. Bunlar şöyledir;

#### aa. Tevhîd

İmâmiyye’ye göre akli başında olan bir şahıs, yaratana tanımalı, O’nun bir olduğuna amel etmeli, yaratana, rızk verenin, öldürenin, diriltenin, yoktan var edenin, vardan yok edenin sadece Allah olduğunu bilmeli, Onun benzerinin ve ortağının olmadığına hükmetmelidir. Bunların birinde şüphe edenin veya inanmayanın “müşrik” olduğu belirtilmektedir.<sup>89</sup>

İmâmiyye’nin tevhîd inancı kendi içinde dört esasa ayrılmaktadır. Bunların ilki “Tevhîd-i Zât”tır. Allahın zâtının bir olarak bilinmesidir. O’nun zâtı her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir. Eşi, benzeri, ortağı yoktur ve yarattıklarına benzemez. Bir mekânı, cismi, şekli, ağırlığı, genişliği yoktur. O’nun gücü ve kudreti her şeye yeter. İnsan O’nun zâtı karşısında aciz kalır; çünkü insandaki güç, kuvvet ve kudret yalnızca O’ndandır.<sup>90</sup>

İkincisi esas “Tevhîd-i Sıfat”tır. İmâmiyye, Allah’ın sıfatlarını; sübûtî ve selbî olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Allah’ın sübûtî, yani Müslümanların inanması gereken sıfatları; “Kâdir-i Muhtar” (hiç bir şey de aciz değildir), “âlim” (her şeyi bilir ve sonsuz ilim sahibidir), “hayy” (daima diridir), “Mürîd ve Kârih” (o irade edendir ve iyiliği emreder), “müdrik” (o her şeyi idrak eder), “kadîm, ezeli, bâkî ve dâim”, “mütekellim”

<sup>87</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 179.

<sup>88</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, s. 140; Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, s. 125.

<sup>89</sup> Kaşifu’l-Gita Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 35; Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, s. 153.; “Tevhîd” inancı hakkında geniş bilgi için bk. Ahmed Sabri Hamedani, *İmam Cafer Sadık Buyrukları*, 2. Baskı, Ankara 1983, s.59 vd.

<sup>90</sup> Allame Tabatabaî, a.g.e., s. 118 vd.; Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 235; Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 201.

(emirlerini herhangi bir yolla ileten ve duyurandır) ve “sâdık” (O, her vaadinde sâdiktir). Bunlar Allah’ın sübûtî sıfatlarıdır ve Müslümanların bunlara uyması gerekir.<sup>91</sup> Allah’ın selbî sıfatları ise yani Allah’ta bulunmaması gereken sıfatlar ise şunlardır; cisim değildir, hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, mürekkebe değildir ( yani bir çok cismin birleşiminden meydana gelmemiştir.), mekânı yoktur ve O görülemez.<sup>92</sup>

Üçüncü tevhîd esası “*Tevhîd-i Fiil*” dir. Allah’ın fiilleri yönünden birleşmesi şeklinde tarif edebileceğimiz tevhîd-i fiil, kâinatın Allah’ın idaresinde olması manasına gelmektedir.<sup>93</sup>

Son tevhîd esası ise; “*Tevhîd-i İbadet*” tir. İbadete lâîk olan yalnızca Cenâb-ı Allah’tır. Ondan başka tapılacak bir varlık yoktur. Ondan başkasına ibadet edilemez, aksi bir durumda Allah’a şirk koşulmuş ve “*müşrik*” olunmuştur. Allah’tan başka bir meleğe, bir peygambere, bir evliyaya ve ya bir şahsa kulluk edilmez. Allah’tan başkasına yalvarıp, bir şey istemek insanı küfre götürür. İşte bu inanışa “*tevhîd-i ibadet*” denmektedir.<sup>94</sup>

#### ab. Adalet

İmâmiyye, tevhîd inancının bir uzantısı olarak gördüğü adalet inancına, usûl-ü din’de ikinci sırayı vermektedir. Yani ayrı ve başlı başına bir esas değildir.

Adalet inancı, Cenâb-ı Allah’ın hiçbir kimseye özellikle de sebepsiz yere zulmetmeyeceğine olan inançtır. Kul, Allah tarafından hür olarak yaratılmıştır. O, hiçbir işi zorla yaptırmadığı gibi zorla da terk ettirmez. Bu yüzden akli başında olan bir kulun kötülük yapınca cezalandırılması, hayır işleyince de sevap yazılması gayet normaldir. Allah’ın, peygamberlerle ve kitaplarla koyduğu düzeni bozan herkes cezalandırılacaktır. Aynı şekilde emrolunduğu üzere yaşayanlar da bunun mükâfatını göreceklidir. Yani iyiliğe karşı iyilik, kötülüğe karşı kötülük görülecektir. Bu durumda, Onun adaletinin açık bir göstergesidir.<sup>95</sup>

Allah-u Teâlâ, iyiliği ve kötülüğü dünyada aynı oranda işleyecek şekilde

<sup>91</sup> Muhammed Sabir-i Tebrizi, *Caferî Mezhebine Göre Dinin Esasları*, (Çev: Hüseyin Perviz), İstanbul 1965, s. 7 vd.; Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 235 vd.; Ethem Ruhi Fıglalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 202 vd.;

<sup>92</sup> Muhammed Sabir-i Tebrizi, a.g.e., s. 10 vd. ; Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 237; konu hakkında geniş bilgi için bk. Allame Tabatabaî, a.g.e., s. 118; Ahmed Sabri Hamedani, a.g.e., s. 59 vd.

<sup>93</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 238.

<sup>94</sup> Muhammed Rıza Muzaffer, *Şia İnançları*, (Çev: Abdülbâki Gölpınarlı), İstanbul 1978, s. 27 vd.; Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 238-239. ; Ethem Ruhi Fıglalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 205.

<sup>95</sup> Kaşifu’l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 46 vd.; geniş bilgi için bk. Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 259.

yaratmıştır. Ancak O, kullarının ne yapacaklarını da önceden bilmektedir ki buna “*kaza ve kader*” denmektedir. Bu iki kavramın, iyi anlaşılması gerekmektedir. Allah, bir kulun neyi, ne zaman yapacağını ve nasıl sonuçlanacağını bilir ama kulunu o işi gerçekleştirmesi için zorlamaz. Yani kul, tüm faaliyetlerinde hürdür. İmâmiyye’ye göre mü’minin kaza ve kader konusunu tartışması yasaktır.<sup>96</sup>

#### ac. Nübüvvet

İmâmiyye’nin inanç esaslarından üçüncüsü nübüvvetir. İmâmiyye, Kurân-ı Kerim’in bildirdiği gibi tüm peygamberlerin Allah tarafından gönderildiğine, dereceleri yüceltilmiş, nübüvmete mazhar edilmiş olduklarına ve Cebrail vasıtasıyla vahyedilen ilahi emirleri kullara yaymakla görevlendirildiklerine inanır. Allah, peygamberleri insanları doğru yola soksun diye göndermiştir. Bu görevlerinden dolayı da hatadan masumdurlar. Yani “*ismet*” sıfatına sahiptirler. Peygamberlerin sonuncusu ve en üstünü olan Hz. Muhammed (S.A.V.)’de hatadan masum kılınmıştır. Onun tüm hayatı boyunca yaptığı işler, Allah rızasına uygundur ve suç işlememiştir. İmâmiyye, Hz. Muhammed’den sonra peygamber geleceğine inananları “*kâfir*” olarak niteler ve katlini vacib kılar.<sup>97</sup>

İmâmiyye, nübüvvetin bir uzantısı sayılan mukaddes kitaplara da iman eder. Hz. Muhammed’e Kurân-ı Kerim’in, Hz. Davud’a Zebur’un, Hz. Musa’ya Tevrat’ın, Hz. İsa’ya da İncil’in indiğine inanırlar ve bu kitaplara da saygı gösterirler. Ancak Kurân-ı Kerim dışındakilerin asıllarının bozulduğunu ve değiştiğini bilmekte ve şu anki hallerine imanın mümkün olmadığını söylemektedirler. Ayrıca Kurân-ı Kerim’inde bu kitapların içinde en son indirileni ve en üstün olanı olduğunu savunmaktadırlar.<sup>98</sup>

İmâmiyye, nübüvvetin bir uzantısı sayılabilecek meleklere de iman etmekte ve onların varlığına inanmaktadır. Ayrıca bunlardan Cebrail’in, peygamberlere vahiy getirmekle görevli olduğunu söylemektedir.<sup>99</sup>

<sup>96</sup> Muhammed Rıza Muzaffer, a.g.e., s. 108; Allame Tabatabai, a.g.e., s. 123 vd.; Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 265; konu hakkında geniş bilgi için bk. Ahmed Sabri Hamedani, a.g.e., s. 65 vd.

<sup>97</sup> Kaşifu’l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 37 vd.; Muhammed Rıza Muzaffer, a.g.e., s. 38 vd., Allame Tabatabaî, a.g.e., s. 132 vd.

<sup>98</sup> Ahmed Sabri Hamedani, a.g.e., s. 70-71.

<sup>99</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 299-300.

## ad. İmâmet

İmâmiyye'yi, diğer mezheplerden ayıran en önemli esastır. İmâmiyye, imâmetin de aynı nübüvvet gibi Allah tarafından verilen bir mevki olduğuna inanmaktadır. Allah-u Teâla, Hz. Peygambere kendinden sonraki imamı bildirmesini emretmiştir. Bu gerekmektedir; çünkü peygamberin vefatından sonra düzeni devam ettirmek ve mü'minler arasında adaleti sağlamak için bir imama ihtiyaç vardır. Yani imâmet, nübüvvetin bir devamıdır. Bu yüzden de aynı peygamber gibi imam da Allah'ın tayiniyle belirlenir.<sup>100</sup> Burada dikkat edilmesi gereken noktalardan biri de; "vasilik" meselesidir ki; İmâmiyye, Allah'ın yeryüzündeki kullarını, nebisiz veya vasisiz bırakmayacağına inanmaktadır. Allah-u Teâla, Hz. Peygambere kendinden sonra gelecek imamı vasiyet etmesini emretmiş, ardından da sırayla tüm imamlar kendisinden sonra gelecek olan imamı bildirmeye yani vasiyet etmeye başlamışlardır. Bu durum Hz. Adem'den, Hz. Muhammed'e kadar tüm peygamberlerde geçerli olan sünnetullâhtır.<sup>101</sup> İmâmiyye, Hz. Peygamberin daha hayatta iken kendinden sonra imam olarak Hz. Ali'yi atadığını, ümmete defalarca bazen açıkca, bazen de üstü kapalı bir şekilde bildirdiğini iddia etmektedir. Meselâ Hz. Peygamberin, Hz. Ali ile ilgili birçok hadisinde bunu vurguladığını söylerler. Bunlardan birinde Hz. Peygamberin; " *Şüphesiz ki, Ali bendendir, ben de Ondanım. (O) Benden sonra her mü'minin velisidir*"<sup>102</sup> dediğini rivayet ederler. Başka bir defasında sefere çıkacak olan Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi kendi yerine bırakarak O'na; " *Benim katımda sen, Hârûn'un Mûsa'nın katında olduğu derecede olmaktan hoşnut olmaz mısın? (Sen aynen o mevkidesin) Ne var ki benden sonra peygamberlik yoktur*" dediğini söylerler.<sup>103</sup> Bu hadislerin yanında İmâmiyye için Hz. Ali'nin, bizzat Hz. Peygamber tarafından halife olarak tayin edildiği iddia edilen bir olay daha vardır ki; bu " *Gadir-i Hum Olayı*"dır. İmâmiyye, Hz. Peygamberin Veda Haccı dönüşünde Gadir-i Hum mevkiinde mola verdiğini ve burada kendisine gelen Mâide Suresinin 67. ayeti olan " *Ey Peygamber,*

<sup>100</sup> Kaşifu'l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 31 vd.; Muhammed Rıza Muzaffer, a.g.e., s. 50 vd.;

Süleyman Uludağ, *İslâm Siyaset İlişkileri*, İstanbul 1998, s. 91.

<sup>101</sup> Allame Tabatabai, a.g.e., s. 160 vd.; Kaşifu'l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 39 vd.; Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şıası*, s. 145-146.

<sup>102</sup> Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Hadislerle Hz. Ali*, (Çev: Naim Erdoğan), 2. Baskı, İstanbul 1999, s. 58.

<sup>103</sup> En-Nesâî, a.g.e., s. 7.



*Rabbinden sana indirilene bildir, eğer bunu yapmazsan onun elçiliğini yapmamış olursun* şeklindeki emir mucibince Müslümanlara seslendiğini söylerler. Burada Hz. Peygamber, “*Ben çağrıldım ve icabet etmem yaklaşıyor. Aranızdan ayrılma zamanım yakındır. Sizlere onlara tutduğunuzda sapıtmayacağınız şeyler bırakıyorum. Allah’ın kitabı ve itretim yani Ehl-i beytim. Onlar havzada döndürülünceye kadar birbirlerinden ayrılmazlar*” şeklinde seslenmiştir. Daha sonra Hz. Ali’yi çağırarak; “*Ben sizler için nefislerinizden daha evlâ değil miyim?*” diye sormuştur. Orada bulunanlardan “*evel*” cevabını alınca da; Ali’nin kolunu tutarak koltuk altının beyazı görününceye dek yukarı kaldırmış ve “*Ben kimin mevlâsı isem, Ali’de O’nun mevlâsıdır. Allahım O’na dost olana dost, düşman olana düşman ol...*” demiştir.<sup>104</sup> Gadir-i Hum Olayı, Hz. Ali’nin hilâfeti konusunda, İmâmiyye’nin en büyük iddiasıdır ve Hz. Peygamberin bu sözleri ile Hz. Ali’yi halife tayin ettiğine; bunun da Allah’ın tayiniyle gerçekleştiğine inanırlar. Hatta Hz. Ali’den sonra da bu görevin O’nun soyuna ait olduğunu söylerler. Hilâfet, Hz. Ali’den sonra oğlu Hasan’a, ondan Hüseyin’e ve ondan sonra sırasıyla diğer dokuz imama geçmiştir. Hatta Hz. Peygamberin bunu bildirdiğini bile iddia etmektedirler. Hz. Peygamberin, “*Bu iş on iki ile tamamlanır ve hepsi Kureyştendir*” şeklinde sözleri olduğunu belirtirler.<sup>105</sup> Şîa’nın bu inancına göre diğer imamlarda Allah’ın tayiniyle gelmişlerdir ve hepsi aynı Hz. Muhammed gibi masumdur. Yani “*ismet*” sıfatını taşımaktadırlar. Bunların söylediği her söz ve her hareket aslında Hz. Muhammed’e aittir. Bu yüzden Şîa, imamları hareketlerinde masum sayar.<sup>106</sup>

İmâmiyye mensubları, imamların diğer insanların sahip olmadığı bilgiye sahip olduğunu, bunu da okuyarak değil, Tanrı’nın lütfu ile olduğunu belirtirler. İmamların yiğitlik, temizlik, doğruluk, dürüstlük ve adalet gibi erdemlerde diğer insanlardan üstün olduğunu söylerler. Ayrıca imamların aynı peygamberler gibi mucizeler gösterdiğini

<sup>104</sup> Adnan Demircan, *Hiz. Ali’nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı*, İstanbul 1996, s. 22 vd.; Kaşifu’l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 39 vd.; en-Nesafî, a.g.e., s. 66; Muhammed Sabir-i Tebrizi, a.g.e., s. 23 vd.; ayrıca konu hakkında geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Hayati Aydın, *Gadirihum*, İstanbul 2001.

<sup>105</sup> Ahmed Sabri Hamedani, a.g.e., s. 82; Ethem Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, s. 140 vd.

<sup>106</sup> Kaşifu’l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 31.; İrfan Abdülhamid, a.g.e., s. 40; Neşet Çağatay-İbrahim Agâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1967, s. 62.; konu hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Bulut, *Ehli Sünnet ve Şîa’da İsmet İnancı*, İstanbul 1991.

bildirirler.<sup>107</sup>

İmâmiyye’de imâmet konusunda değineceğimiz noktalardan biri de; “*Mehdî*” inancıdır. Her dinde ve her inançta olduğu gibi Şiflerde de; bir gün yeryüzüne inip, dünyayı zulüm ve baskıdan kurtaracak, adaletle dolduracak bir “*Beklenen Mehdî*” inancı mevcuttur.<sup>108</sup> İmâmiyye’de “*Mehdî*”, on birinci imam olarak addedilen Hasan el-Askerî’nin oğlu, on ikinci imam Muhammed Mehdî’dir. Muhammed, mucizevî bir şekilde dünyaya gelmiş ve beş yaşında iken evlerindeki serdaba girerek gayba çekilmiştir.<sup>109</sup> Ayrıca İmâmiyye’ye göre Mehdî; yalan, haksızlık, dinsizlik gibi olumsuzlukların yayıldığı; namaz, oruç, zekât gibi farzların terk edildiği; adaletsizliğin arttığı bir dönemde gelecektir. Ramazan ayında herkesi ürküten bir sesle dünyaya inecek olan Mehdî, geldiği sırada güneş ve ay aynı anda tutulacaktır.<sup>110</sup>

#### ae. Meâd

İmâmiyye için dinin beşinci usulü, meâd yani ölümden sonra ahiret hayatının var olduğuna inanmaktır. Meâd, kelime anlamı olarak tekrar dönülüp gelinen yer manasındadır. Dinî bir terim olarak da; Allah’ın, kullarını öldükten sonra tekrar diriltip, sorguya çekmesi ve dünyada yaptıklarının karşılığını vermesi anlamına gelmektedir. İmâmiyye’ye göre de; Kurân-ı Kerim’de ve Hz. Peygamberin hadislerinde geçen mizan, sorgu, hesap, sırat, şefaât, cennet, cehennem, kıyamet ve berzah âlemleri gerçek ve haktır. Bunlar akıl yoluyla yorumlanamaz sadece olduğu gibi kabul edilebilir. Ayrıca “*tenâsüh*” yani insanın ölümünden sonra ruhunun dünyaya yeniden dönüp, başka bir canlıya geçmesi inancı, İmâmiyye’ye göre bâtıldır.<sup>111</sup>

İmâmiyye’nin kabir ve ahiret hayatına ilişkin, Ehl-i Sünnet’ten ayrılan bazı yorumları vardır. Mesela İmâmiyye, kabir de “*Rabbim kim?*”, “*Peygamberim kim?*” sorularından sonra “*İmamım kim?*” diye de bir soru sorulacağını, “*İmamım Ali’dir*”

<sup>107</sup> Muhammed Rıza Muzaffer, a.g.e., s. 54; Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 92-93.;

<sup>108</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, s. 275; konu hakkında geniş bilgi için bk. Avni İlhan, *Mehdilik*, İstanbul 1993.

<sup>109</sup> Muhsin Abdülhamid, *İslâm’a Yönelen Yıkıcı Hareketler*, (Çev: Saim Yeprem-Hasan Güleç), Ankara 1973, s. 47.; Avni İlhan, a.g.e., s. 95 vd.

<sup>110</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, s. 279; konu hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Öz, a.g.e., s. 77 vd.

<sup>111</sup> Muhammed Rıza Muzaffer, a.g.e., s. 108; Kaşifu’l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 49-50; Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 219; Ahmed Sabri Hamedani, a.g.e., s. 72-73.

diyenlerin kurtulacağını iddia etmektedir. Ayrıca mahşer günü Kevser suyunun yine Hz. Ali tarafından dağıtılacağına inanılmaktadır. Bir başka inanışta “*Sırat*” denen kıldan ince ve kılıçtan keskin köprünün aslında imamların ismi olduğudur. Bu isimleri bilen ve bunlara itaat edenler bu köprüden geçeceklerdir. Ahirette şefaet ise sadece peygamberlere ve vasilerine aittir. Dolayısıyla Hz. Ali’de şefaet edeceklerden birisidir.<sup>112</sup>

#### af. Diğer İtikâdi Meseleler

İmâmiyye tarafından itikâdi konular arasında yer verilen, ancak dinin usulüyle doğrudan ilgili olmayan bazı inançlar mevcuttur. Bunlar ric’at, bedâ ve takiyyedir. Bu inanışlar İmâmiyye’yi, Ehl-i Sünnetten ayıran önemli konulardandır.

“*Dönmek*” manasına gelen ric’at, dini bir terim olarak; Allah-u Teâla tarafından Mehdi ve onunla birlikte diriltileceklerin dünyaya dönmelerini anlatmak için kullanılır. Bu suretle Allah, bir kısım insanları yüceltecek, bir kısmını da alçaltacaktır. Zalimler ve haksız olanlardan intikam alınacaktır. Yani ric’at, hidayeti yaymak ve adaleti sağlamak amacıyla iman bakımından en yüksek, fesat bakımından en düşük derecede bulunanların dünyaya döndürülmesidir.<sup>113</sup>

Bedâ ise bir işe niyetlenmişken daha sonradan vazgeçip, karar değiştirmek manasında kullanılan bir terimdir ve Allah için aynı manada kullanılamaz. Çünkü fikir değiştirmek cahillikten ve bilgi noksanlığından kaynaklanmaktadır ki; yüce Allah için böyle bir şey söz konusu olamaz. Zaten Cafer es-Sâdık’ta, “*Allah’ın yaptığı bir işten pişmanlık duyduğunu iddia etmek, Allah’ı inkâr etmek demektir*”<sup>114</sup> Ancak İmâmiyye’nin, “*bedâ*” ile anlatmak istediği şey; Allah’ın sonradan elde edilen bir bilgi nedeniyle önceden vermiş olduğu kararı değiştirmesidir. Yani aşırı Şîa fırkalarının söylediği gibi “*Allah fikir değiştirdi*” demek onu inkârdır.<sup>115</sup>

Şîa’nın en önemli inanışlarından olan takiyye ise; korunmak, saklanmak

<sup>112</sup> Kaşifu’l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 17 vd.; Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 220.

<sup>113</sup> Muhammed Rıza Muzaffer, a.g.e., s. 64; Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 221; “*ric’at inancını, günümüz yazarlarının birçoğu Şîa’nın temel inanışlarından biri olarak değerlendirmekte ve bu inanışı benimsemeyenlerin Şîa olamayacağını söylese de; Şîa alimleri böyle düşünmemektedirler. Kaşifu’l Gıta yazdığı eserinde, ric’atın İmâmiyye’nin zaruri bir inancı olmadığını, buna inanmakla Şîa olunamayacağı gibi inanmayanlarında Şîilikten çıkmış olmayacağını bildirmektedir. (Kaşifu’l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 15-16.)*”

<sup>114</sup> Muhammed Rıza Muzaffer, a.g.e., s. 35.

<sup>115</sup> Muhammed Rıza Muzaffer, a.g.e., s. 36.; konu hakkında geniş bilgi için bk. Goldziher, “*Bedâ*”, İ.A., C II, İstanbul 1961, s. 433 vd.

manalarına gelmektedir. Zalimlere ve düşmanlara karşı canını ve malını kurtarmak için Şîi olduğunu gizlemek ve onunla aynı fikirdeymiş gibi görünmek manasında kullanılmıştır. Aslında bu inanç, birçok dinde ve mezhepte mevcuttur. Çünkü her insan, bazen hayatını korumak için gizliliğe başvurur.<sup>116</sup> İmâmiyye' ye göre Hz. Ali'den başlayarak tüm imamlar, takiyyeye başvurmuşlardır. Şîiler için takiyye çok önemlidir ve onu terk eden namazı terk etmiş gibidir.<sup>117</sup>

#### b) Fûrû-ü Din

İmâmiyye'nin, ibadet ve muameleler de dayandığı dört esas vardır ki; bunlar Şer'i hükümlerin kaynağını oluşturmaktadır. Bu dört şer'i delil; kitâb, sünnet, icmâ ve akıldır. Bunlara kısaca değinecek olursak;

**Kitâb;** bu kitâb, Kurân-ı Kerim'dir. Başvurulacak ve hüküm çıkarılacak merci ancak Kurân-ı Kerim olabilir. Ancak tamamlayıcısı olan şey ise Hz. Peygamber ve ehlibeyttir. Kurân'ı yorumlamak, imamların hakkıdır.

**Sünnet;** Hz. Peygamberin hadisleri ve on dört masumun sözleridir. İmâmiyye, Hz. Peygamberden gelen hadislerin sahihliği için imamlar tarafından nakledilmesine özen gösterirler.

**İcmâ;** imamın fikrini anlatan icmâdır. İmâmiyye katında, masum imamın fikri de geçerli bir şer'i delil sayılmaktadır.

**Akıl;** kendi aklı ile hüküm çıkarmaya denir. Ancak bu durumda hiçbir şekilde kıyasa başvurulmaz. Akıl yoluyla hüküm çıkarmakta ancak ehline aittir. Bu işin ehli, içtihat yapabilecek kadar yetişmiş "müçtehit" tir. İmâmiyye, imamın gaib olduğu dönemde müçtehid taklid etmenin gerekliliğine inanmaktadır.<sup>118</sup>

#### ba. Namaz

Diğer İslâm mezheplerinde olduğu gibi İmâmiyye için de namaz çok önemlidir. İmâmiyye, namazı müminin miracı olarak tanımlamakta ve namazı terk edeni "fasık" olarak nitelermektedir.

<sup>116</sup> Kaşifu'l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 92-93; Süleyman Uludağ, İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdi Mezhepler, 4. Baskı, İstanbul 1998, s. 307-308.

<sup>117</sup> Ethem Ruhi Fiğlalı, İmâmiyye Şîası, s. 224-225.

<sup>118</sup> Hayreddin Karaman, "Ca'feriyye", D.İ.A., C. VII, İstanbul 1993, s. 7-8.; Ethem Ruhi Fiğlalı, İmâmiyye Şîası, s. 226 vd.; Neşet Çağatay-İ.A. Çubukçu, a.g.e., s. 65.

İmâmiyye için farz namazları şunlardır; her gün farz olan beş vakit namazı, Cuma namazı, fitır ve kurban bayramlarının namazları, afet ya da doğa üstü bir olay sonucu kılınan ayet namazı, hac da kılınan tavaf namazı, nezir ve ya yemin üzerine kılınan namaz, ölen birinin namazlarını kılmayı üstlenen kişinin kılacağı meyyit namazı ve cenaze namazıdır. Her gün kılınan farz namazları, sabah iki, öğlen ve ikindi dört, akşam üç ve yatsı dört olmak üzere toplam on yedi rekâttır. Günlük kılınan otuz dört rekâtlık nafîle ile beraber elli bir rekâti bulmaktadır. Nafîle namazları ise; her gece ve her gün kılınan nafîlelerdir ki bunların sevabı, farzların yarısıdır. Bu namazlar cemaatle kılınmaz. İmâmiyye'nin günlük nafîleleri; sabah iki, öğle sekiz, ikindi sekiz, akşam dört ve yatsıdan sonra oturarak kılınan iki rekâttır. Gecenin üçte ikisi geçtikten sonra sekiz rekât daha gece namazı kılınır. Bunun ardından iki rekât “şef”, bir rekât da “vitr” namazı kılınır. Ayrıca Ramazan ayında her gece akşamla yatsı arasında sekiz, yatsıdan sonra on iki rekât; Ramazan'ın yirminci gecesinden sonra yatsıdan sonra otuz rekât kılınır. Ramazan ayının on dokuzuncu, yirminci ve yirmi üçüncü gecelerinde ise bunlara ilâveten yüzer rekât nafîle kılınmaktadır. Ehl-i Sünnet'in kıldığı “teravih namazı” ise İmâmiyye için geçerli değildir. Çünkü İmâmiyye, nafîle namazların, cemaatle kılınamayacağını bildirmektedir.<sup>119</sup> Öğle ile ikindi namazını, akşam ile de yatsı namazını birlikte kılan İmâmiyye taraftarları, yolculuk esnasında, dört rekât olan öğle, ikindi ve yatsı namazlarını ikişer rekât olarak kılmaktadırlar.<sup>120</sup>

İmâmiyye, abdest alma konusunda da diğer mezheplerden farklıdır. Allah'ın rızası ile abdest almaya niyet edildikten sonra, ağza ve burna su vererek temizlemek müstehaptır. Sonra iki defa yüz yıkanır. Ardından iki defa önce sağ, sonra da sol el kollarla birlikte dirsekten aşağıya doğru yıkanır. Daha sonra ise suya dokunmadan elin nemiyle başa mesh edilir. En son olarak da sağ el ile sağ ayak, sol elle sol ayak mesh edilir. Ayaklara mesh ederken ayak kirli ise önce ayak yıkanır, ardından kurularak mesh edilir. Ayrıca İmâmiyye'ye göre çizme ve ayakkabının üzerinden mesh etmek doğru değildir.<sup>121</sup>

İmâmiyye, temiz toprağa secde etmeyi farz bilmektedir. Kilim, halı, yünden ve ya

<sup>119</sup> Kaşifu'l Gıta Muhammed Hüseyin , a.g.e., s. 56 vd.; Ethem Ruhi Fırlalı, İmâmiyye Şiası, s. 229-230

<sup>120</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, İmâmiyye Şiası, s. 230; namazlar ile ilgili geniş bilgi için bk. Ahmed Sabri

Hamedani, a.g.e., s. 90 vd.

<sup>121</sup> Ahmed Sabri Hamedani, a.g.e., s. 101 vd.; Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 595 vd.

pamuktan yaygılara ve ipekten seccadelerde secdeyi câiz görmez. Ancak toprağa secde imkânı yoksa yenmeyen ve giyilmeyen temiz bir şeye, çimene, boyalı olmayan bir tahtaya, hasıra ve kâğıda secde edilebilir.<sup>122</sup> Ayrıca İmâmiyye, secde esnasında başının altına “*türbet ve ya mühür*” denilen, Hüseyin b. Ali’nin şehit edildiği Kerbelâ toprağından yapılmış bir taş parçası koyar. Bunu taş secde olarak algılamak yanlış olur. İmâmiyye, secdenin yalnız Allah’a yapıldığını bilmektedir. Bu taşın amacı, sadece Allah’a secdede aracı olmak ve Kerbelâ’da şehid olanları anmaktır.<sup>123</sup>

İmâmiyye’de, ezan ve kamette de Ehl-i Sünnet’e göre bazı farklılıklar vardır. Meselâ ezan şöyledir; Allahu Ekber (4 defa), Eşhedü en-lâ ilâhe illâllah (2 defa), Eşhedü enne-Muhammeden Resûlullah (2 defa), Eşhedü enne-Aliyyen Veliyullah veya Eşhedü enne-Aliyyen Emirü’l-Mü’minin (2 defa), Hayyalâ’s-salâh (2 defa), Hayyale’l felâh (2 defa), Hayyalâ hayri’l-amel (2 defa), Allahu Ekber (2 defa), Lailâhe illâllah (2 defa). Kamet de aynı şekildedir; Ancak “*Hayyâ’la Hayri’l-amef*”, sözünden sonra 2 defa “*Kad kaameti’s-sala(t)*”, denir ve sondaki “*Lailâhe illâllah*” bir defa söylenir. Ayrıca namazda eller, İmâmiyye’ye göre göbeğin üstünde bağlanmaz ve yanlara salınır. Yani eli açık namaz kılınır.<sup>124</sup> Rukûda “*Sübhone Rabbiye’l-azim ve bi-hamdi; rabbi sâlli alâ Muhammedin ve Al-i Muhammed*” denir. Secdede “*Sübhone Rabbiye’l-a’lâ ve bi-hamdi; rabbi sâlli alâ Muhammed ve Al-i Muhammed*” denir. Namazların ikinci rekâtında “*Fatiha*” ve herhangi bir namaz suresinden sonra, elleri semaya doğru açarak “*Rabbenâ atine fi’d-dünya haseneten ve fi’l-ahreti haseneten ve kına azaben-nar bi-cahi Muhammedin ve alihi’l-attar*” denir veya buna benzer başka dualar okunabilir. Kaade’de “*Eşhedü en-lâ ilâhe illâllah vahdehû lâşerike lehû ve eşhedü enne Muhammeden abdûhu ve resûluhu; Allahümme salli ala Muhammedin ve Al-i Muhammed*” denir ve “*teşehhüd*” adı verilen bu duadan sonra namaz eğer iki rekâtlık ise, selam verilir. Dört rekâtlık ise, bu duadan sonra kalkılarak, üçüncü ve dördüncü rekâtlarda ise üçer defa “*sübhanallah ve’l-hamdülillahi ve-lâ ilâhe illâllah vallahû ekber*” denerek namaz bitirilir. Namazın sonunda İmâmiyye, sağa ve sola selam vermez. Eller kulak hizasına üçer defa kaldırılıp indirilerek tekbir getirilir. Yani

<sup>122</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 614.

<sup>123</sup> Kaşifu’l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., 95 vd.; Abdülbâki Gölpınarlı, a.g.e., s. 616.

<sup>124</sup> Ahmed Sabri Hamedani, a.g.e., s. 109.

“*Allahu Ekber*” denilir.<sup>125</sup>

### bb. Oruç

İmâmiyye’ye göre İslâm şeraitinin rükûnlarından biri olan oruç, hüküm bakımından üç kısma ayrılır; Vacib, yani farz olan oruçlar, müstehab oruç ve haram oruç.

Farz olan oruçlar kendi arasında ikiye ayrılır; Ramazan ayının orucu ve bir sebepten dolayı farz olan oruçlardır. Bunlar kaza ve keffare vb. dolayısıyladır.

Müstehab oruç ise, Recep ve Şaban ve diğer mübarek günlerde tutulan oruçlardır. Haram olan oruç ise, fitır ve kurban bayramının ikinci ve üçüncü günlerinde tutulan oruçtur. Tasûa günü yani Zilhicce’nin dokuzuncu günü tutulan oruç ile Aşûra günü tutulan oruç ise mekruhtur.<sup>126</sup>

### bc. Hac

Mal ve bedenle yapılan cihad olarak tanımlanan hac ibadeti, Şîa için çok önemlidir. Bu ibadeti terk edenin, küfre girmesi söz konusudur. Akıllı bir insanın, ergenlik çağına ulaşp, yol parasına ve sağlam bir bünyeye sahipse hacca gitmesi farzdır. İmâmiyye katında hac, üç kısımdır; Hacc-ı İfrat, Hacc-ı Kıran ve Hacc-ı Temettü’dür. Hac konusunda Ehl-i sünnet bilginlerinin hükümleri ile İmâmiyye hükümleri arasında pek az fark vardır.<sup>127</sup>

### bd. Zekât

Zekât, İmâmiyye’ye göre, namazdan sonraki ikinci önemli ibadettir. Bazı rivayetlere göre de zekât vermeyenin namazı makbul değildir. İmâmiyye’de diğer Müslümanlar da olduğu gibi zekât, dokuz cins şeyden verilir. Bunlar, deve, sığır, koyun, buğday, arpa, üzüm, hurma, altın ve gümüşdür. Ayrıca ticaret maliyla, attan, mercimek ve ya yerden biten şeylerden zekât vermek müstehaptır.

Ayrıca İmâmiyye’de, fitır zekâtı denilen ve Ramazan ayının son gününün akşamı yani bayram gecesi, güneş batıncaya kadar hür olsun olmasın her verebilecek Müslüman’a vacip olan bir zekât çeşidi daha mevcuttur. Fitra can sadakasıdır ve oruç bunu vermekle kabul olur. Miktarı ise kişi başına üç kilo buğday, arpa ve ya hurma gibi gıda üzerinden

<sup>125</sup> Muharrem il-Haram, *Tavzihü’l Mesâil*, İstanbul 1395, s. 141 vd.; Ethem Ruhi Fiğlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 231 vd.

<sup>126</sup> Kaşifu’l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 60-61; geniş bilgi için bk. Ahmed Sabri Hamedani, *İslâm’da Oruç*, 2. Baskı, Ankara 1986.

<sup>127</sup> Kaşifu’l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 64-65.; Muhammed il-Haram, a.g.e., 278 vd.; Ethem Ruhi Fiğlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 233.

verilir. Bu gıdanın tuttuğu miktarda para da verilebilir.

İmâmiyye, zekât verilecek kişilere ilişkin konuda ise, Ehl-i Sünnet mezheplerine uymaktadır.<sup>128</sup>

#### be. Humus

Enfâl suresinin 41. ayetinde; “*Bilin artık ki bir şeyden ganimet elde ettiniz mi, beşte biri Allah’ındır ve Resûlü’nün yakınlarının...*” sözlerine dayanarak açıklanan humus; harp ganimetleri, denizden çıkan şeyler, define, maden, kazançla elde edilen kâr, haramla karışmış mal, Müslüman’dan zimmiye, yani Müslüman devlete tabi olan, cizye denen vergiyi veren Kitab ehline geçmiş arazi olmak üzere yedi madde üzerinden verilir. Peygamber ve ailesine, zekât ile fitra verilmediği için hums bunlara verilir. Beşte bir oranında verilen hums, altıya bölünür. Üçü Allah’a ve Resûlüne, diğer üçü de Haşimoğullarından gelen yoksullara verilir. Allah’a ve Resûlüne verilen kısım, aynı zamanda Hz. Peygamberin yakınlarına veya yaşıyorsa imama da verilebilir. Ancak imamın naibi olan müçtehide de verilebilir ve bu dini işlere, yoksullara harcanır.<sup>129</sup>

#### bf. Cihad

İslâm binasının temeli olan cihad inancı; düşmana karşı koyup, yeryüzündeki zulüm ve fesada karşı, hak için canla başla ve malla savaşmaktır.

İmâmiyye’de cihad iki kısımdır. Cihad-ı Ekber ve Cihad-ı Asgar. Cihad-ı Ekber, içimizdeki düşman olan nefsimize karşı savaşmak ve bilgisizlik, korkaklık, zalimlik, bencillik, haset, kıskançlık, kendini büyük görmek gibi kötü huyları yenmektir.

Cihad-ı Asgar ise; dıştaki düşmana karşı hakkın, adaletin ve nizamın sağlanması için din düşmanlarıyla savaşmaktır.<sup>130</sup>

#### bg. Emr-i bi’l-Ma’rûf Ve’n-Nehy-i ‘Ani’l-Münker

İmâmiyye katında, ibadet ve itaatlerin en yücelerinden biri olan, “*Emr-i bi’l-Ma’rûf ve’n-Nehy-i ‘Ani’l-Münker*” inancı, çok önemlidir. Çünkü bu, hakka davettir ve doğru yola gitmektir. Eğer iyilik buyrulur ve kötülük nehyedilirse, kötülük iyilik olur.

<sup>128</sup> Kaşifu’l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 61-62; Muharrem il-Haram, a.g.e., s. 257 vd.; Ahmed Sabri Hamedani, *İmam Cafer Sadık Buyrukları*, s. 117.

<sup>129</sup> Kaşifu’l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 62 vd.; Ahmed Sabri Hamedani, *İmam Cafer Sadık Buyrukları*, s. 118; Ethem Ruhi Fıglalı, *İmâmiyye Şıası*, s. 233-234.

<sup>130</sup> Kaşifu’l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 65-66.; Ahmed Sabri Hamedani, *İmam Cafer Sadık Buyrukları*, s. 119; Ethem Ruhi Fıglalı, *İmâmiyye Şıası*, s. 234.



Bunun tersini yapan Allah'ın lânetini kazanmış demektir. “*Hepiniz çobansınız ve hepiniz sorumlusunuz*” emri; herkesin sorumluluk altında olduğunun göstergesidir. Yani “*Emr-i bi'l-Ma'rûf Ve'n-Nehy-i 'Ani'l-Münker*” herkese farzdır.<sup>131</sup>

#### **bh. Tevellâ ve Teberrâ**

İmâmiyye mezhebinde çok önemli olan inançlardan birisidir. Her Müslüman'ın görevlerinden biri de, İslâm dinini sevenler ile Müslümanlar ve Hz. Peygamberin dostları ile dost olmak, onlara düşman olanlar ile düşman olmaktır. İşte “*tevellâ*” Hz. Peygamberden, Hz. Ali'den ve Ehlibeyt'ten medet ve şefaât istemek, onları sevmek ve onları sevenleri sevmektir. “*Teberrâ*” ise; Hz. Peygamberi ve onun soyunu sevmeyenler ile onları sevmeyenleri sevmemektir.<sup>132</sup>

<sup>131</sup> Kaşifu'l Gıta Muhammed Hüseyin, a.g.e., s. 67 vd.

<sup>132</sup> Ahmed Sabri Hamedani, İmam Cafer Sâdık Buyrukları, s. 120 vd.

## II. Şİİ İMÂMİYYE'NİN ANADOLU'YA GİRİŞİ

### A. ORTA ASYA'DA İSLÂMİYET

#### 1. Türklerin İslâmiyet İle Karşılaşmaları

Anavatanları Orta Asya olan Türklerin, Müslüman olmadan önce bilinen en yaygın inançları Gök-Tanrı'dır. Ayrıca Türkler arasında Şamanizm, Maniheizm, Atalar Kültü gibi değişik inançlarda mevcuttur.<sup>133</sup> Ancak 751 yılında Araplarla, Çinliler arasında vuku bulan Talas Savaşı, ezeli düşmanlarına karşı Arapların yanında yer alan Türkler için dinî anlamda yeni bir sayfa açmış, Türk boyları İslâmiyetle tanışmıştır. Aslında bu savaştan çok önce, Hz. Peygamber döneminde, Türklerin varlığından bahsedildiğine rastlamaktayız. Hz. Muhammed, ümmetine Türklerle iyi geçinmeyi öğütlediği hadisinde; *“Türkler size dokunmadıkça sizde onlara dokunmayınız. Onlara ilişmeyiniz ve onlarla dost geçininiz”* tavsiyesinde bulunmuştur. Başka bir hadisinde Hz. Peygamber, Türklerle Araplar arasında geçecek mücadele hakkında ümmetini şöyle uyardığı rivayet edilir; *“Ümmetimi, geniş yüzlü, küçük gözlü, yüzleri deriden kalkanlar gibi olan kavim önünde sürecek. Onlar üç defa Arap Yarımadasına kadar varacaklar. Birincisinde kaçan kurtulur. İkincisinde bazıları kurtulur, bazıları mahvolur. Üçüncüsünde ise kökleri kazınır. Bunlar Türklerdir. Allah'a yemin olsun ki atalarını Müslümanların camiinin direklerine bağlayacaklar.”*<sup>134</sup>

Hz. Peygamberin bu hadislerinde bildirdiği olaylar, kendisinin vefatından sonra gerçekleşmeye başlamış ve Hz. Ömer'in halifeliği döneminde ilk temaslar vuku bulmuştur. 639 yılında Cürcan Sultanı Sul-Türk ile Müslümanların bir anlaşma yaptığı rivayet edilmektedir. Bu anlaşma İslâm ordularına Horasan ve Toharistan yolunu açmıştır.<sup>135</sup> Nihavend Savaşı'ndan sonra ise Hz. Ömer'in emriyle Ebu Hureyre ve Selmân-ı Farisî gibi ashabtan önemli kişilerle Abdurrahman b. Rabîa komutasında yola çıkan İslâm Ordusu Türk illerine gazalarda bulunmuş ve ganimetlerle geri dönmüştür.<sup>136</sup> Ancak Hicri 32/ Miladi 652-653 yılında Hazar Türkleri ile yapılan bir savaşta Müslümanlar ağır kayıplar vermişlerdir. Türkler, bu bölgeye kadar gelen Müslümanları meleklerin koruduğuna inanmışlar, hatta savaşta şehid olan Abdurrahman b. Rabia'nın cesedini sandukaya koyup

<sup>133</sup> İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 19. Baskı, İstanbul 2000, s. 297 vd.

<sup>134</sup> Hakkı Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul 1976, s.5.

<sup>135</sup> Ethem Ruhi Fırlah, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, 2. Baskı, İstanbul 1991, s. 71.

<sup>136</sup> İbnü'l Esir, a.g.e., C.III, s.35.

yağmur duasına bile çıkmışlardır.<sup>137</sup> Emevîler devri Türklerle olan ilişkilerin sertleştiği dönemdir. Emevî valileri ile Türkler arasında ciddi sürtüşmeler yaşanmıştır. Bilinen ilk ciddi mücadele, 54/673-674 yılında Ubeydullah b. Ziyad'ın, Aşağı Türkistan'a yaptığı müdahaledir.<sup>138</sup> Bunu 55/674-675 yılında halife Osman b. Affan'ın oğlu Said'in, Semerkand'a saldırısı takip etmiş ve bundan sonra bölgeye akınlar sürmüştür. Türkistan, bu bölgeye vali olarak atanan Emevî kumandanlarının mücadelesi sahası haline gelmiştir. Horasan valisi Kuteybe b. Müslim, Beykent'i ele geçirip, Buhara'yı zaptetmiştir. Arkasından Talakan, Keş, Nesef'i almıştır.<sup>139</sup> Kuteybe'den sonra Yezid b. Mühelleb, Horasan Valiliğine getirilmiştir. Yezid, Cürcan ve Taberistan'a yürümüş, 14000 kişiyi kılıçtan geçirip, Cürcan'ı zaptetmiştir. Yezid'den sonraki valiler döneminde de Türkler ile mücadeleler devam etmiş ve en sonunda Nasr b. Kinani döneminde, içinde Türkleri'nde bulunduğu Müslüman Ordusu, Taşkent'e yürümüş, şans eseri bölgenin hakanı Kur-Sul saf dışı bırakılarak, Aşağı Türkistan'a katı bir şekilde yerleşilmiştir.(121/738-739)<sup>140</sup>

Bu mücadeleler esnasında Horasan'da sufilere ortaya çıkmıştır. Belhli Şakik b. İbrahim el-Ezdi ve İbrahim b. Edhem gibi sufi olarak addedebileceğimiz şahıslar, Türk boyları arasına girerek İslâmiyet'i yaymaya çalışmışlardır.

Özetle Talas Savaşı'na kadar İslâmiyet ile Türklerin karşılaşması bu şekilde olmuş ve Türklerin İslâmlaşma sürecinin temelleri atılmıştır.

## 2. Türklerin İslâmlaşma Süreci

Dört Halife dönemi ve Emevîler dönemindeki Türk-İslâm karşılaşması, her ne kadar dostane olmasa da; şüphesiz bir yakınlaşma söz konusu olmuştur. Ancak o dönemlere ait Müslüman olan bir Türk boyundan veya boylarından söz etmek yanlıştır. Bunda Emevî hânedanının, o her zaman zikredilen "*Arap Milliyetçiliğinin*" etkisi büyüktür. Bunu Türklerin, Emevî hânedanına son veren Abbasî ihtilalinde Abbasîlerin yanında yer almasından anlayabiliriz.<sup>141</sup> Ancak Emevîlerin diğer faaliyetleri de Türkleri İslâmiyet'ten uzak tutmuştur. Özellikle Emevî valilerinden Kuteybe b. Müslim'in faaliyetleri, Türklerin

<sup>137</sup> İbnü'l Esir, a.g.e., C. III, s.137; Emel Esin, *İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş*, İstanbul 1978, s. 144.

<sup>138</sup> Zekeriyâ Kitapçı, *Türkistan'da Müslüman Olan İlk Türk Hükümdarları*, İstanbul 1988, s. 15.

<sup>139</sup> Zekeriyâ Kitapçı, a.g.e., s. 16.

<sup>140</sup> Emel Esin, a.g.e., s. 145; Zekeriyâ Kitapçı, a.g.e., s. 18 vd.

<sup>141</sup> Erdoğan Merçil, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, 3. Baskı, Ankara 1997, s. 1.

İslâmiyet'i benimsememesi için yeterli olmuştur. Kuteybe, Türkleri cahil bırakma adına yazılarını yasaklamış, kitaplarını yakmış ve onlar için önemli bilgin şahısları katlettirmiştir. Bu sistemli asimile faaliyetleri ve zulümler ondan sonra gelen valiler döneminde de devam etmiş, Türklerin Araplara olan nefreti iyice artmıştır.<sup>142</sup>

Abbasî iktidarı ise, Türkler için yükselişin başladığı dönemdir. Abbasîler, iktidara gelirken Emevî aleyhtarı ve Ehl-i beyt sevgisi ile yaptıkları propaganda da mevali içinde en çok desteği Türklerden görmüşlerdir. Kendisi de bir mevali olan Ebû Müslim Horasânî'nin Emevilere karşı gerçekleştirdiği ihtilâlle de yönetimi ele geçirmişlerdir.<sup>143</sup> 751 yılında vukû bulan Talas Savaşı'nda; Türklerin, Çinlilere karşı Müslüman Arapları desteklemeleri ile Türkler arasında İslâmlaşma süreci hız kazanmıştır. Öyle ki bu savaştan sonra Abbasî iktidarı hizmetinde çalışan Türklerin sayısının gittikçe arttığını görmekteyiz. Abbasîler, Türklerden gördükleri yardımları unutmamışlar ve askeri sahada rütbeleri Türkler arasında taksim etmişlerdir. Onlara "Samerra" gibi askeri şehirler bile kurmuşlardır. (221/836) Bu yaklaşım, Türklerin topluluklar halinde İslâm'a girmesini sağlamıştır. Hatta ilk Müslüman-Türk devletlerine (Tolunoğulları, İhşidiler) yine bu dönemde rastlamaktayız.<sup>144</sup>

Aslında Türkler için İslâmi inançlar çok yabancı oldukları şeyler değildir. Eski Türk inancından birçok esası, İslâmiyet'te biraz farklı şekilde ama aynı özle bulmak mümkündür. Örneğin; İslâmiyet'teki Tevhîd inancı, Gök-Tanrı dinindeki tek Tanrı inancı ile örtüşmektedir. Yine eski Türklerdeki Şamanların yerini İslâmiyet'te evliya ve dervişler almıştır. İslâmiyet'teki temizlik anlayışı, "cihad ve gaza" kavramları Türklerde de farklı isimler de bulunmaktadır.<sup>145</sup> Ayrıca Türkler, İslâmiyet'teki beş farza da yabancı değildiler. Çünkü bu farzlar, İslâmiyet'ten önce var olmuş ve Türklerin de benimsediği bazı din ve inançlarda yer almıştır. Mesela beş farzdan biri olan "salât"a, Türkler Hint kökenli ve Farsça bir kelime olan "yükünç" derlerdi. Bu kelimenin Hintçe karşılığı duadır ve daha önceleri Maniheizm ve Budizmi benimsemiş olan Türkler, doğal olarak belli aralıklarla yapılan ve farz olan bu uygulamayı tanımaktadırlar. "Oruç" kelimesi de (Ûruzu-Rûze), Farsça kökenli bir kelimedir ve Türkler, İran coğrafyasına yakınlıktan dolayı oruca da

<sup>142</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşılık*, s. 73-74.

<sup>143</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşılık*, s. 77.

<sup>144</sup> Bu konuda geniş bilgi için bk. Erdoğan Merçil, a.g.e., s. 5 vd.

<sup>145</sup> Erdoğan Merçil, a.g.e., s. 2.

yabancı değillerdir. “*Hac*” ise Yunan menşeli bir kelime (Hagia-Hadg) ve farzdı. Hıristiyan Ortodokslar bu kelimeyi Kudüs’ü ziyaret etmek manasında kullanmışlardı. Beş şarttan sadece “*zekât*” İslâmiyetle birlikte gelmiş bir farzdı. Kısaca İslâmiyet’ten önce farklı şekillerde de olsa var olan bu uygulamalara, Türkler gerek din ve gerekse coğrafi yakınlık bakımından yabancı değillerdir.<sup>146</sup> Bu benzerlikler, Türklerin İslâmiyet’i zorlanmadan benimsemelerine yardımcı olmuştur. Nihayet İtil Bulgar Devleti ve ardından Karahanlılar, İslâmlaşma sürecinin en önemli noktaları olmuş ve bundan sonra İslâmlaşma, devletler bazında gerçekleşmiştir. Satuk Buğra Han döneminde (X. yy.) İslâmiyet’i seçen Karahanlılar Devleti’nin nüfusu için 200 bin çadırdan bahsedilmektedir ki; bu sayı, Karahanlılar döneminin en güçlü Türk devleti olduğunu göstermektedir.<sup>147</sup> Müslüman olduktan sonra Abdülkerim adını alan Satuk Buğra Han<sup>148</sup> âdeta cihad yapar gibi tüm Türkistan’da İslâmiyet’i yaymaya çalışmıştır.

Bundan sonra da hem İslâm Tarihi’ne hem de Dünya Tarihi’ne “*Müslüman-Türk Devletleri*” olarak nitelendirdiğimiz devletlerin damgasını vurduğunu görmekteyiz.

### 3. Orta Asya Türklüğü’nün İslâm Anlayışı ve Şîa’nın Etkisi

Buraya kadar Türklerin, İslâmlaşma sürecindeki önemli dönüm noktalarına dikkat çekmeye çalıştık. Ancak şunu eklemek gerekir ki Türkler, sadece Müslüman Arapların gazâları ve cihadları ile İslâm’ı tanımamışlardır. Yani sadece savaşlar, bu İslâmlaşma sürecinin tamamlanmasında tek etken değildir. İşte Orta Asya steplerinde en uç noktalara kadar İslâm’ı götüren, ikinci bir etken de mutasavvıf dervişlerdir. Hatta bunların faaliyetleri, onları kendi Şamanları ile özdeşleştiren Türkler üzerinde daha etkili olmuştur. Yani Orta Asya Türklüğü içerisine İslâmiyet’in, Maniheizm, Budizm ve Şamanizm gibi eski Türk inançlarına az çok benzeyen Şîilik, Alevîlik ve tasavvuf ile girdiği düşünülebilir.<sup>149</sup> Emevîlerin, Arap olmayan Müslümanlara karşı takındığı olumsuz tavır, Şîi ve Abbasî dâileri için bulunmaz bir fırsat olmuş ve bunlar İranlılar ile Türkler arasında

<sup>146</sup> Hilmi Ziya Ülken, “*Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin İzleri*”, A.Ü.İ.F.D., C. XVII, Ankara 1971, s. 11-12.

<sup>147</sup> V.V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (Çev: Hakkı Dursun Yıldız), Ankara 1990, s. 274.

<sup>148</sup> Satuk Buğra Han’ın, İslâmiyet’i seçmesi hakkında onun adına hazırlanmış olan “*Tezkire-i Buğra Han*” adlı menkıbe incelenebilir. Menkıbenin sadeleştirilmiş şekli için bk. M.F. Grenard, “*Satuk Buğra Han Menkabeti ve Tarih*”, *Ülkü Halkevleri Dergisi*, C. LXXIV, (Çev: Osman Turan), Ankara 1939, s. 145 vd.

<sup>149</sup> Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, C. I, 3. Baskı, İstanbul 1981, s. 78.

yayılmışlardır. Gittikleri bölgenin inancını, gelenek ve göreneklerini de, getirdikleri İslâmî anlayışla birlikte sunan bu dâiler kısa zamanda büyük kitleleri etkilemeyi başarmışlardır.<sup>150</sup> Karahanlılardan önce bile benzeri sufi dervişlerin faaliyetlerine sıklıkla rastlanmaktadır. Daha önce de zikrettiğimiz gibi Horasan'da faaliyet halinde olan Belhli Şakik b. İbrahim el-Ezdi ve İbrahim b. Edhem bunlardandır. Bu dervişlerin faaliyetleri sonucu Taşkent Türkleri, Karluklar ve Uygurlar arasında Şii özlerle karışmış bir İslâmî anlayış yerleşmiştir. Ancak el-Maturidi'nin itikâdi açıdan etkilediği Türk boyları ise Sünnî İslâm'a meyletmişlerdir.<sup>151</sup> Hatta Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han'a bile İslâm'ı bir fakihin öğrettiği rivayet edilmektedir.<sup>152</sup> Karahanlılar da, Türklerde yaygın olan Ali evlâdına bağlılık ile beraber, mezhep olarak Sünnî-Hanefî mezhebini benimsemişlerdir.<sup>153</sup> Örneğin Satuk Buğra Han Menkıbesinde, Karahanlıların, İslâmiyet'e girişi efsanevi bir dille anlatıldıktan sonra Hz. Ali'ye olan hayranlıklarını belirttikleri ve O'nu daima kutsallaştırdıkları görülmektedir.<sup>154</sup> Benzer bir duruma Yusuf Has Hacib'in ünlü eseri Kutadgu Bilig'de de rastlamaktayız. Karahanlı Hanı'na sunulan bu eserde, Yusuf Has Hacib "*Alevîler birle katılmaknı ayur*" başlığı altında şöyle seslenmektedir:

*"er atta öngin beg kişisinde taş  
Katılgı kişiler bu ol ay kadaş  
Olarda biri savcı urğı turur  
Bularnı ağır tutsa kut kav bulur  
Bularnı katığ sev köngülde berü  
Nengin edkülük kıl baka tur körü  
Bular Ehl-i beyt ol habibka kadaş  
Habib savcı hakkı için sev adaş  
İçin irtemegil ya kılın tözin*

<sup>150</sup> Yusuf Ziya Yörükhan, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, (Haz: Turhan Yörükhan), Ankara 1998, s. 24.

<sup>151</sup> Emel Esin, a.g.e., s. 149 vd.

<sup>152</sup> Müneccimbaşı Şeyh Ahmed Dede Efendi, *Sahâyif'ül-Ahbar fî Vekayi'il-Asâr*, (Çev: Necati Lugal), İstanbul 1940, s. 2 vd.

<sup>153</sup> Emel Esin, a.g.e., s. 171.

<sup>154</sup> M.F. Grenard, a.g.m., s. 145 vd.

*Meger tilde tengsiz yoritsa sözün*"<sup>155</sup>

Bu dizelerde "Hizmetkârlardan başka ve beyin adamları dışında münasebette bulunacak kimseler şunlardır. Bunlardan biri Peygamberin neslidir; bunlara hürmet edersen, devlet ve saâdete kavuşursun. Bunları pek çok ve gönülden sev, onlara iyi bak ve yardımında bulun. Bunlar ehli beyttir. Peygamberin uruğudur; ey kardeş sen de onları, Peygamber hakkı için sev. Ağzlarından yakışıksız bir söz çıkmadıkca, onların içini dışını ve aslını esâsını araştırma."<sup>156</sup> Franz Babinger ise, yazdığı makalesinde Rus Tarihçilerine dayanarak Seyhun Nehri'nin arkasında kalan Maverâünnehr'e Sünnî İslâm'ın ciddi bir şekilde girmediğini, bu kesimin Alevîlerin etkisi altında kaldığını belirtmektedir. Hatta buradakilerin, Ehl-i Sünnet düşmanı olduğunu iddia etmektedir. Ünlü vezir Nizamülmülk'ünde yazdığı "Siyâsetnâme" sinde Türk boylarının ne kadar İranîleşmiş ve Şîî fikirleriyle işlenmiş olduklarına değindiğini, yazmıştır.<sup>157</sup> Ama yukarıda da belirttiğimiz üzere Karahanlılar'da olduğu gibi diğer Türk boylarında da "Hz. Ali ve Ehlibeyt sevgisi" bir etkileniştir. Bunu Şîîlik veya Alevîlik olarak algılamak yanlış olsa gerektir.

Türkler tarafından çok önemli bir yere sahip sufi dervişlerden biri Hallâc-ı Mansur'dur. Şekilci ve tutucu Sünnî kesim ile aşırı Şîîler tarafından zındık ilân edilen Hallâc, sûfiler nezdinde elde ettiği saygıyı, Türkler tarafından da görmüştür. O, Türk illerine gönüllü bir seyahat yapmış ve birçok boyu kendi görüşleri etrafında toplamıştır. Anadolu Alevîlerinin, temelini oluşturan bu Türk boyları, Hallâc'ın birçok görüşünden etkilenmiştir. Mesela bugün Alevî ve Bektaşîlerde de olan, "hac, Allah sevgisini hissetmek ve o sevgiye yönelmektir" prensibi Hallâc'a aittir. Şîî olmadığını her fırsatta belirten Hallâc, Şîîler tarafından da on iki imam inancını sarstığı ve şeriatı terk ettiği için istenmeyen adam ilân edilmiştir. Ancak dediğimiz gibi Hallâc, Türkler tarafından çok sevilmektedir. Bu sevgi o kadar büyüktür ki; Hallâc'ın ölümünden sonra Horasan'da bir isyan başlamasına kadar varmıştır. Divan-ı Hikmet'ini, Hallâc'ın etkisinde kalarak yazan büyük Türk düşünürü Ahmed Yesevî, O'nun "Ene'l-Hak" görüşünü doğrulamış ve katı mollaları suçlamıştır.<sup>158</sup>

<sup>155</sup> Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, (Haz: Reşid Rahmeti Arat), 2. Baskı, Ankara 1979, s. 436.

<sup>156</sup> Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, (Çev: Reşid Rahmeti Arat), 4. Baskı, Ankara 1988, s. 313.

<sup>157</sup> Franz Babinger-Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, (Çev: Rağıp Hulusi), İstanbul 1996, s. 14.

<sup>158</sup> Louis Massignon, *Hallâc-ı Mansur*, (Çev: Niyazi Öktem), İstanbul 1994, s. 54 vd.

Daha sonraları Anadolu'ya da girecek olan göçebe Türkmen boyları üzerinde en etkili şahıs ise; Yesevîlik tarikatının kurucusu Hoca Ahmed Yesevî'dir. Anne ve babasını küçük yaşta kaybettikten sonra Yesi şehrine gelen ve burada Arslan Baba isimli bir dervişten ders alan Hoca Ahmed, şeyhinin ölümünden sonra Buhara'ya giderek devrin önemli âlimlerinden olan Yusuf Hemedânî'ye bağlanmıştır. Hemedânî'nin vefatından sonra da onun üçüncü halifesi olarak postuna oturan Hoca Ahmed, burada üç yıl kaldıktan sonra Yesi'ye geri dönmüş ve irşâda başlamıştır. Hoca Ahmed'in doğumundan bir buçuk asır önce İslâmiyet'i kabul eden Yesi şehri, bir mutasavvıf olan Hoca Ahmed Yesevî'ye kucak açmış ve Yesevî kısa sürede burada benimsenmiştir. "*Divan-ı Hikmet*" adlı eserinde toplanan hikmetlerinde görüşlerini ortaya koyan Yesevî, büyük bir mürit kitlesine sahip olmuş ve onun halifeleri Orta Asya'da ve diğer bölgelerde de irşâda devam etmişlerdir. Onun on iki bini yanında olmak üzere doksan bini de uzak bölgelere giden yüz bini aşkın müridi olduğundan bahsedilir.<sup>159</sup> Bu sayı Hoca Ahmed Yesevî'nin Türkmenler üzerinde ne kadar etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Ahmed Yesevî, bir Hanefî fakihî ve şeriat âlimidir. Onun, şeriat konusunda bu kadar sert olmasına rağmen bir Türk tarafından kurulan ilk tarikatı tesis etmesi ve Türk illerinde bu denli hızlı yayılması şaşırtıcıdır. Ancak onun tasavvufî yönü de Türkleri cezb etmesinde en önemli faktörlerdendir.<sup>160</sup>

Mutasavvıf dervişlerin faaliyetlerinin Türk boyları üzerinde son derece etkili olduğunu belirtmiştik. Burada asıl önemli olan bu dervişlerin faaliyet gösterdiği sahalarda Şîa'ya ait inanç unsurlarının bulunup bulunmadığıdır. Ancak şunu da görmekteyiz ki bugünkü gibi itikâdî esasları ile tamamen ayrı bir mezhep olan Şîiliği benimseyen bir Türk boyu, o dönemde mevcut değildir. Sadece Şîî olan kimi unsurlar, Türklerin benimsediği İslâmî anlayışa karışmıştır. Bunun en büyük sebebi de; Emevî iktidarının Arap olmayan Müslüman zümrelere uyguladığı baskı<sup>161</sup> ve Türklerin eski inançlarından olan Şamanizme olan benzerliktir.<sup>162</sup> Bu benzerlik daha sonra Anadolu'da Alevîlik denen İslâmî yorumun

<sup>159</sup> Nesimi Yazıcı, "*Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşum ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler*", *Yesevîlik Bilgisi*, Ankara 2000, s. 61 vd.

<sup>160</sup> Osman Türer, "*Türk Dünyasında İslâm'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Sufî Tarikatlar ve Yesevî'nin Rolü*", *Yesevîlik Bilgisi*, Ankara 2000, s. 73 vd.

<sup>161</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Tarih Boyunca Bektaşîlik*, 3. Baskı, İstanbul 1995, s. 29.; Yusuf Ziya Yörükan, *a.g.e.*, s. 24.

<sup>162</sup> Cemal Sofuoğlu-A. İlhan, *a.g.e.*, s. 83.



temelini oluşturmuştur. Şamani ile Şamani, Zerdüş ile Zerdüş olan dervişler her gittikleri bölgenin inancını almışlar ve kendi görüşleri ile harmanlamışlardır. Ancak bu dervişlerin genelinde görülen ortak özellik “Hz. Ali’nin hilafetteki haklılığı ve imametinin Onun soyuna ait olduğu” görüşüdür ki; bu Şîfî bir özden gelmektedir.<sup>163</sup> Yani tüm dervişler, Ali merkezli bir anlayışa sahiptir. Lakin Ehlibeyt’e duyulan sevgi ve Ali soyuna bağlılık sadece Şîfî düşünüşün değil, Bâtınî olarak nitelenen ve İslâmî sayılması şüpheli olan anlayışın da esaslarıdır. Türkler arasında yayılan İslâmî düşünce, Bâtınîlik ile daha çok örtüşmektedir. Zaten VIII. ve IX. yüzyıllarda Türk sahalarında faaliyet gösteren Hurremîlik, Müslimîlik, Rızamîlik gibi fırkalar Bâtınî özlüdürler. Bunların namaz, oruç, zekât, hac konusunda getirdikleri farklı yorumlar ve verdikleri serbestlikler, Türklere daha cazip ve kolay gelmiştir.<sup>164</sup> Bu cazibe Türklerin, İslâmî yorumunun da yönünü çizmiştir. Ancak bu bahsettiğimiz görüşler, genelde şehir merkezinden, medreselerden, kütüphanelerden uzak yarı göçebe olarak adlandırılan Türkmenler arasında yayılmıştır. Çünkü burası dâiler için daha rahat bir faaliyet sahası olmuşlardır. Daha sonra Anadolu’ya gelecek olan topluluklar da bunlar arasından çıkmışlardır. Şehir merkezlerinde de Şîfler bulunmaktadır. Bunlar genelde “Alevî” olarak addedilen seyyitler ve ılımlı Şîflerdir. Bunlara, Sünnî hükümdarlar tarafından da derin bir hoşgörü gösterilmiştir.<sup>165</sup> Örneğin Büyük Selçuklu hükümdarları Sünnî olmalarına rağmen ılıman Şîflere müsamaha ile yaklaşmışlardır. Alevî şeyhlerine ve seyyitlere yardım etmekte, onların kurduğu medreseler için vakıflar açmakta, bu mezhepler için kutsal sayılan türbeleri ziyaret etmenin yanı sıra tamirlerinde de destek olmaktadır. Bu yaklaşıma karşılık Şîflerde, onlardan “*cihana hâkim Türkler*” şeklinde övgüyle söz etmişlerdir.<sup>166</sup> Ancak aynı hükümdarlar, devletin ve İslâm âleminin bütünlüğünü bozmaya çalışan Bâtınî düşüncelere sahip İsmailîlere karşı mücadele etmekten de kaçınmamışlardır.<sup>167</sup>

<sup>163</sup> Yusuf Ziya Yörükan, a.g.e., s. 24.

<sup>164</sup> Yusuf Ziya Yörükan, a.g.e., s. 24-25.

<sup>165</sup> Mürsel Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, Ankara 2001, s. 218 vd.

<sup>166</sup> Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*, C. I, 9. Baskı, İstanbul 1996, s. 177.; konu hakkında geniş bilgi için bk. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1993, s. 132 vd.

<sup>167</sup> Nevzat Kösoğlu, “*Kültürel-Dinî Dinamikler*”, *Beylikten Cihan Devletine, Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi Araştırmaları VII. İlmî Kongresi*, Ankara 2000, s. 78.

Kısaca belirtecek olursak, Türk boyları içinde gerçek anlamda Şîî bir beylik yoktur. Ancak etkilenme bazında bazı boylarda hâkim bir “*Ali ve Ehlîbeyt sevgisi*” mevcuttur. Bu sevgi, Türklerle birlikte hem de gelişerek Anadolu’ya kadar gelecektir.

## B. İMÂMÎYYE (CAFERÎYE) İNANIŞLARININ ANADOLU’YA GİRMESİ VE ANADOLU DİNÎ HAYATI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

### 1. Anadolu’ya Türk Göçleri

Türkler Anadolu’ya ilk olarak Sakalar ve Hunlar zamanında ayak basmışlar, ardından da Abbasî ordularıyla birlikte Anadolu’ya akınlar düzenleyen İslâm Ordusunda görev alarak Anadolu’nun doğu ve güney bölgelerine kadar gelmişlerdir. Türklerin, Anadolu’ya bu giriş çıkışları hep geçici olmuş ve uzun süreli olarak bu bölgede tutunamamışlardır.<sup>168</sup> Büyük Selçukluların, 1071 yılında Romanos Diogenes komutasındaki Bizans ordusunu Malazgirt’te yenmesiyle birlikte Anadolu’nun Türk yurdu haline gelme süreci başlamış, Orta Asya’daki göçebe Türkmenler dalga dalga Anadolu’ya gelmişlerdir. Marmara Denizine kadar uzayan Türk akınları<sup>169</sup> ile birlikte göçebeler de Anadolu’da yurt tutmaya başlamışlardır. Anadolu’ya yapılan Türkmen göçleri iki devreye ayrılır; birincisi Selçuk fetihleri ile başlayan devre ki bu göçle Türkler tüm Anadolu’ya yayılmışlar ve Haçlı Seferleri ile İç Anadolu’ya çekilmişlerdir. İkinci devre ise; Moğol istilâsı sonucu vuku bulan göçlerdir. XIII. yüzyılın ikinci yarısına yakın yani 1240’lı yıllara doğru başlayan Moğol istilâsından kaçan Türk boyları Anadolu’ya girmiştir.<sup>170</sup> Bu göçlerle birlikte genelde Oğuz Türkmenleri Anadolu’ya gelmiştir. Ayrıca Karluklar, Kalaçlar, Kıpçaklar, Agaçeriler gibi Türk topluluklar da bu göçlerle gelenlerdendir.<sup>171</sup> Bu Türkmen boylarının içinde hem Sünnî ve hem de Şîî zümreler Anadolu’ya da girmişlerdir. Bu sayede Anadolu kısa zamanda Türkleşmenin yanı sıra İslâmlaşmıştır.<sup>172</sup> Bu göç ile gelen boyların içinde daha öncekilerde olduğu gibi tam anlamıyla Sünnî olmayan birçok boy vardır. Bu boylar

<sup>168</sup> Mehmet Şeker, *Fetihlerle Anadolu’nun Türleşmesi ve İslâmlaşması*, 4. Baskı, Ankara 1997, s. 3-5.

<sup>169</sup> Erdoğan Merçil, *a.g.e.*, 53.

<sup>170</sup> Mehmet Şeker, *a.g.e.*, s. 65-68.

<sup>171</sup> Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, 4. Baskı, Ankara 1991, s. 40-41.

<sup>172</sup> Cemal Sofuoğlu-A. İlhan, *a.g.e.*, s. 89.

Anadolu'ya gelene kadar birçok inancı da bünyesine katmış ve "heterodoks"<sup>173</sup> bir kimlik kazanmıştır. Heterodoks kimliğin sebeplerinden birisi, senkretik (bağdaştırmacı) olmasıdır. Yani geçtiği her yerdeki inancı kendi bünyesine almasıdır.<sup>174</sup> Diğer sebebi ise, Anadolu'ya Moğollar önünden kaçarak gelen tarikatların içine sufi hüviyetine bürünen İsmâîli yani Bâtınî dâîlerinin karışmasıdır.<sup>175</sup>

Moğol istilâsı önünden kaçarak Anadolu'ya girenler içinde en önemlileri, Yesevî dervişleridir. Maverâünnehr, Harezmi ve Horasan'dan gelen bu dervişler beraberlerinde Ahmed Yesevî'nin tasavvufî görüşlerini ve menkıbelerini de getirmişler ve Anadolu'ya yaymışlardır. Bunlar din adamı olmanın yanında büyücü, hekim ve şair olarak Şamanları hatırlatmaktadır. Bu dervişler genelde Türkmen boylarına öncülük ederek onları Anadolu'ya getirmişler ve buraya geldikten sonra da bu liderliklerini devam ettirmişlerdir. Bu dervişlerin arasında daha sonra Babaî İsyanı'nı çıkaracak olan Baba İlyas gibi önemli şahsiyetler de vardır.<sup>176</sup> Anadolu'ya gelen dervişler sadece Yesevî dervişleri değildir. Bunlarla birlikte Sünnî eğilimli Kübrevîyye ve Sühreverdîyye tarikatlarının yanı sıra Kalenderîlikle alakalı sayılan Vefaîyye, Haydarîye tarikatları da bu yeni Türk vatanına gelmişlerdir. İslâm öncesi Türk inançları ile iç içe olan bu tarikat mensupları, Babaî, Kalenderî, Torlak, Samavnalı ve Işık gibi isim ve lâkaplar kullanmışlardır. Horasan Melametîliğine dayanan Vefaîlik, Cavlakîlik ve Haydarîlik, Anadolu'da daha sonraları en çok faaliyet gösteren tarikatlar olacaklardır.<sup>177</sup>

Moğollar sebep oldukları bu göçler ile Anadolu'da var olan düzeni alt üst ettikleri gibi kısa bir süre sonra da kendileri Anadolu'ya girmişler ve Anadolu Selçuklu Devleti'ni kendilerine bağlamışlardır.<sup>178</sup> Bu durum Anadolu'yu tam bir kaosun içine sürüklemiştir.

<sup>173</sup> Heterodoks; kabul edilen dini esaslara aykırı olan, genel esaslara karşı çıkan anlamına gelmektedir. Genel de Hıristiyanlık içinde kullanılan bu terim; İslâmiyet içinde, Sünnîlik dışındaki dini akımlar için kullanılmaktadır. (Ethem Ruhi Fırlalı, *Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 109-110)

<sup>174</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İstanbul 1999, s. 46.

<sup>175</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı*, 2. Baskı, İstanbul 1996, s. 48.

<sup>176</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 105 vd.

<sup>177</sup> Franz Babinger- Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 49-50.

<sup>178</sup> Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 42.

## 2. Osmanlılar Öncesinde Anadolu'nun Durumu ve Şiilik

Moğol istilâsının yaşandığı XIII. yüzyıl öncesinde Anadolu Selçuklu Devleti iyi işleyen bir düzen kurmuştur. Ancak Asya'daki Moğol istilâsı sonucu onlardan kaçan göçebe Türkmenlerin ve diğer unsurların Anadolu'ya girişi, bu düzeni sarsmış ve Anadolu Türklüğü en zor çağını yaşamıştır.

XIII. yüzyılın başında Anadolu Selçuklu Devleti, İzzeddin Keykavus (1211- 1220) ile onun oğlu Alâeddin Keykûbad devirlerinde (1220-1237) toplumsal, iktisadî ve dinî bakımdan en parlak dönemlerini yaşamış ve siyasi olarak bir gelişme içine girmiştir.<sup>179</sup> Bu dönemde, Moğol istilâlarından kaçan başka milletlere ait bir çok alim, şair, mutasavvıf ve sanatkâr Anadolu'ya gelmiş ve burayı bir kültür yurdu haline getirmişlerdir. Tabi bu gelişme de sultanların da payı büyüktür. Yukarıda ismini zikrettiğimiz Alâeddin Keykûbad döneminde cami, medrese, hastane gibi ilim açısından önemli yapıların yanında köprü, kervansaray, han, hamam gibi mimari çeşitlerde yapılar vücuda getirilmiş ve Anadolu imar edilmiştir.<sup>180</sup> Alimler korunmuş ve Anadolu'da müthiş bir kültür birikimi olmuştur. Konya, Akşehir, Aksaray, Kayseri, Sivas, Malatya, Mardin gibi ismini sayamadığımız birçok şehir ilmi sahada ün yapmıştır.<sup>181</sup> İktisadî olarak da Alâeddin Keykûbad dönemi en parlak dönem olmuştur. Gelişen ticaret ve tarım sayesinde Konya, Sivas ve Erzurum gibi şehirler müreffeh bir hal almış, Anadolu zenginleşmiştir.<sup>182</sup> Ayrıca bu dönem, dinî müsamahanın da arttığı dönemdir. Birçok dinden, milletten ve mezhepten insanın yaşadığı Anadolu'da bu devirde herhangi bir sürtüşme olmamış, bu gruplardan hiç biri ile devlet karşı karşıya gelmemiştir. Din ve vicdan hürriyetinin sağlanmasıyla; İslâm olanların dışında Hıristiyanlarında devlete bağlılığı artmıştır. Örneğin; Hıristiyan bir eş alan Alâeddin Keykûbad, O'nu Müslüman olması için zorlamamıştır.<sup>183</sup> Öyle ki Haçlılar Anadolu'ya geldiklerinde din savaşı yapmayı değil sadece yeni vatanlarını korumayı düşünen Türklerle karşılaşmışlardır. Sultanlar, ulemanın tüm karşı çıkmasına rağmen Mevlâna ve Şahabeddin

<sup>179</sup> Erdoğan Merçil, a.g.e., s. 136 vd.

<sup>180</sup> Refik Turan, "XIII. Yüzyıl Anadolu Buhranı ve Ayakta Kalan Güçler", *Erdem*, C. 8, Sayı 23, s. 530;

Nevzat Kösoğlu, a.g.m., s. 83.

<sup>181</sup> Necmettin Bardakçı, "Türklerin Sosyo-Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar", *Türk Yurdu*, Sayı 133, Ankara 1998, s. 133; Nevzat Kösoğlu, a.g.m., s. 83.

<sup>182</sup> Refik Turan, a.g.m., s. 529-530.

<sup>183</sup> Refik Turan, a.g.m., s. 529.

Suhreverdi gibi tasavvufî şeyhleri kendilerine ve çocuklarına hoca olarak seçmişlerdir.<sup>184</sup> Ancak artan Moğol istilâları sonucu Anadolu'ya giren Türkmen sayısındaki artış ve en nihayetinde Moğollarla yapılan Kösedağ Savaşı'nda (1243) alınan yenilgiyle, devletin düzeni sarsılmıştır.<sup>185</sup>

Siyasi olarak böyle zor bir durumda olan Anadolu'da, iktisadî ve içtimaî hayatta bozulmuştur. Özellikle de Anadolu'ya göçlerle gelenler daha önce gelenleri rahatsız etmeye başlamışlardır. Siyasi bir sarsıntı içine giren devlet, toprakların eski sahipleri ile yeni gelenler arasında toprak tanzimi ve bunları yerleştirme konusunda zor durumda kalmış; iki grup arasında sürtüşmeler baş göstermiştir.<sup>186</sup> Ayrıca ülkede ikta sistemi de bozulmuş ve vakıf araziler oldukça genişlemiştir.<sup>187</sup>

Göçler sonucunda Anadolu'da etnik ve dinî olarak da bir karmaşa yaşanmıştır. Göçlerle sadece Türkmenler değil, daha sonra devlet kadrolarında güçlenecek olan İranî unsurlarda Anadolu'ya girmişlerdir.<sup>188</sup> Öyle ki kısa zamanda Anadolu Selçuklularının tüm siyasi ve dinî hayatı İran tesiri altında kalmıştır. Sarayda edebiyat dili Farsça olmuş, şiirler, şarkılar ve yazılan menkıbeler Farsça kaleme alınmaya başlanmıştır.<sup>189</sup> Bunun yanında Yesevîlik, Ebu'l Vefa aracılığıyla Baba İlyas ve Hacı Bektaş-ı Veli gibi dervişler sayesinde Anadolu'ya girmiş ve bunların halifeleri olan Abdal Musa, Sarı Saltuk, Barak Baba ve Seyyid Ali Sultan aracılığıyla Anadolu'da ve hatta Rumeli'de yayılmıştır. Ayrıca Kalenderîlik, Haydarîlik ve Vefaîlik de, Anadolu'ya göçlerle gelen ve yayılan tarikatlardandır.<sup>190</sup> Göçebe Türkmenlerin inanç sistemi, daha önce de belirttiğimiz gibi tam anlamıyla Sünnîlik değildir. Bazı Şîî ve Bâtınî öğelerle birlikte geçtikleri her bölgenin inançlarını ve geleneklerini kendi inançlarına uydurarak, heterodoks bir anlayış yaratmışlardır. Sünnî esaslara tam anlamıyla uymamasından dolayı; XIII. yüzyıl Anadolu'sunda dinî bir karmaşa yaşanmıştır.<sup>191</sup>

<sup>184</sup> Hilmi Ziya Ülken, *a.g.m.*, s. 25.

<sup>185</sup> Erdoğan Merçil, *a.g.e.*, s. 150 vd.

<sup>186</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 40.

<sup>187</sup> Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi*, C. I, İstanbul 1995, s. 45.

<sup>188</sup> Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara 1985, s. 125-126.

<sup>189</sup> Franz Babinger- F. Köprülü, *a.g.e.*, s. 14-15.

<sup>190</sup> Anadolu'ya göçlerle giren inanç sistemleri için bk. Franz Babinger- F. Köprülü, *a.g.e.*, s. 48-55.; Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 66-75.

<sup>191</sup> Mustafa Akdağ, *a.g.e.*, s. 40 vd.

Osmanlılardan önce Anadolu'ya uğrayan ünlü seyyah İbn-i Batuta her ne kadar “Anadolu halkının hepsi İmam Ebû Hanife mezhebinde olup, ehl-i sünnettir”<sup>192</sup> dese de; bu dönemde hâkim inancın tam anlamıyla Sünnîlik ve Şîîlik olduğunu söylemek biraz güçtür. Çünkü bu devir Anadolu'sunda içinde Şîî unsurlar barındıran kimi olaylara ve kaleme alınmış bazı eserlere rastlamaktayız. Meselâ Aydınogullarından Umur Bey'e atfen yazılan manzum bir eserde ve önsözünü Umur Bey'in kardeşi Hızır Bey'in yazdığı Venediklilerle yapılan ticaret hakkındaki başka bir eser de, bazı Şîî unsurlar görülmüştür. Ali, Hasan ve Hüseyin gibi Şîîler için çok önemli isimler bu eserlerde zikredilmiştir. Zaten Hızır Bey'de kendisini Şîî olarak tanıtmaktadır. Sikkelerinde “Dört Halife”nin ismine yer veren Candaroğulları döneminde ise Kerbelâ dramını Türkçe anlatan bir eser kaleme alınmıştır. Ayrıca Seyyid Battal Gazi, Ebû Müslim, Maktel-i Hüseyin ve Danişmendnâme gibi İran merkezli bazı eserlerde kaleme alınmıştır. Bu eserlerin hepsinde Hz. Ali ve oğulları, on iki imam, Ehl-i Beyt övülmüştür.<sup>193</sup> Bu durum Anadolu'daki hâkim inanış konusunda bazı tarihçileri yanılgıya düşürmüştür. Bunlardan Babinger, Anadolu Selçuklularından sonra ortaya çıkan Anadolu Beyliklerinden bazılarının –ki burada Karamanoğulları, Aydın, Hamid ve Teke oğulları kastedilmektedir- Alevî olduğunu öne sürmüştür.<sup>194</sup> Ayrıca Anadolu'da faaliyet içerisinde olan ne kadar tasavvufî tarikat varsa bunların Aliperestlikten beslendiğini vurgulamıştır.<sup>195</sup> Ancak şu da bilinmelidir ki Anadolu bu dönemde Şîîliği tanımakta ve müfrit Şîîlikle mücadele etmektedir. İbn-i Batuta, Anadolu seyahati esnasında Sinop'a uğramış ve burada kendi mezhebi (Malikî mezhebi) gereğince namazını eda etmiştir. Ancak cemaat onları Şîî sanmış ve tepki göstermişlerdir.<sup>196</sup>

Bu hususta söylenebilecek son söz şudur ki; Anadolu'da hâkim inanç sistemi ne tam anlamıyla Sünnîlik ne de Şîîliktir. Moğol istilâsına ve Türkmen göçlerine maruz kalan Osmanlı öncesi Anadolu'sunun durumu özetle budur. Şimdi bu yüzyıl da Anadolu'da patlak veren ve döneminin en büyük isyanı olan Baba İlyas İsyanı'nı inceleyelim.

<sup>192</sup> İbn-i Batuta, *İbn-i Batuta Seyahatnamesi*, (Çev: Mümin Çevik), C.I, İstanbul 1983, s. 193., İbn-i Batuta'nın Anadolu seyahati hakkında değerlendirmeler için bk. Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2006.

<sup>193</sup> Claude Cahen, “Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîîlik Problem?”, (Çev: Sabri Hizmetli), A.Ü. İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi, C. V, Sayı 5, Ankara 1982, S. 315-319.

<sup>194</sup> Franz Babinger- F. Köprülü, a.g.e., s. 16.

<sup>195</sup> Franz Babinger- F. Köprülü, a.g.e., s. 26 vd.

<sup>196</sup> İbni Batuta, a.g.e., s. 222

### 3. Babailer İsyanı ve Şiilik

Asıl ismi Şeyh Ebü'l Bekâ Baba İlyas Horasânî olan Baba İlyas, Moğol istilâsı esnasında, Harezmsâh bölgesinden göçerek Anadolu'ya gelmiş ve Amasya yakınlarındaki Çat köyüne yerleşmiştir. Dede Garkın isimli bir şeyhin halifesi olan Baba İlyas, burada bir tekke kurarak Vefaîyye tarikatını yaymaya başlamıştır.<sup>197</sup> Onun bu köydeki karizması kısa zamanda büyük bir mürit kitlesi toplamasına neden olmuştur. Tekkesinde halkı eğitmesi, hastaları iyileştirmesi, küskünleri barıştırması ve karşılık almadan halka hizmet etmesi<sup>198</sup> gibi hümanist davranışları ona olan hayranlığı iyice arttırmıştır. Halk ona “*Baba Resûlullah*” diyecek kadar büyük bir sevgi ve saygı duymuştur.<sup>199</sup>

Ancak O'nun, Anadolu'da bulunduğu dönem, düzenin de bozulmaya başladığı dönemdir. Özellikle göçebe Türkmenler, bu bozuluştan en çok etkilenen kesimdir. Bu potansiyeli iyi gören Baba İlyas, “*Mehdi*” sıfatıyla harekete geçmiş ve 1240 yılında isyan çıkarmıştır. İsyanın fiili safhasını, halifesi olan Baba İshak'a devreden Baba İlyas yanındaki müritleri ile Amasya Kale'sine sığınmıştır.<sup>200</sup>

Yaşadığı Adıyaman'ın Kefersûd bölgesinde harekete geçen Baba İshak ise yanındaki Türkmenleri silahlandırarak ayaklanmıştır. Onun harekâtı, “*Babailer İsyanı*”nın fiili safhasıdır. Üzerine yollanan Selçuklu kuvvetlerini art arda yenen Baba İshak, Adıyaman, Gerger ve Kâhta'yı almış, ardından da Malatya'daki Selçuklu Valisi Muzaferüddin Ali Şîr'i yenerek Malatya'ya geçmiş ve Amasya'ya ulaşmıştır. Ancak Amasya Kalesi'ne sığınan Baba İlyas'ın Selçuklularca öldürülmesini engelleyememiştir. Şeyhin intikamını almak için Konya üzerine yürüyen Baba İshak, yanındakilerle beraber Kırşehir'in kuzeydoğusundaki Malya Ovası'nda Selçuklu ordusuyla karşılaşmıştır. İsyancılar, bu sıralarda Selçuklu ordusunda bulunan paralı Frank askerleriyle çarpışmışlarsa da, zırhlı askerlere dayanamamış ve yenilmişlerdir. Bu savaşta Baba İshak'ta hayatını kaybetmiştir. Yanındakiler ise kadın ve çocuklar hariç kılıçtan geçirilmiştir. Çok az bir

<sup>197</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “*Baba İlyas*”, D.İ.A., C. IV, İstanbul 1991, s. 368.; Baba İlyas hakkında geniş bilgi için bk. (Elvan Çelebi, *Menâkıbü'l-Kudsiyye fi Menâsibi'l-Ünsiyye*, (Haz: İsmail E. Erünsal-A. Y. Ocak), İ.Ü. Edb. Fak. Yay., İstanbul 1984. ); Claude Cahen, “*Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri*”, (Çev: İsmet Kayahoğlu), A.Ü.İ.F.D., C. XVIII, Ankara 1972, s. 193-202.

<sup>198</sup> Yaşar Nuri Öztürk, a.g.e., s. 69.

<sup>199</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “*Baba İlyas*”, C. IV, s. 368.

<sup>200</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “*Baba İlyas*”, s. 368; Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 126

kısım ise kaçımayı başarmıştır. Bazı Baba İlyas halifeleri de kaçarak bölgede izlerini kaybettirmişlerdir.<sup>201</sup>

İsyanın asıl ismi Baba İlyas ise Amasya Kalesi'nde, bölge valisi Mübârizüddin Armağanşah tarafından kısıtılmıştır. Burada yakalanan Baba İlyas, kalede asılarak idam olunmuştur. Daha sonra müritleri, O'nu asıldığı yerden indirerek Amasya yakınlarında bir ara Ambarlı Evliya Türbesi denilen yere defnetmişlerdir.<sup>202</sup>

Baba İshak'ın ayaklanmasının birçok önemli sebebi vardır ki<sup>203</sup> bizim için önemli olan dinî sebepler ve O'nun isyanındaki Şîî unsurlardır. Bu isyanın en önemli sebeplerinden biri hiç şüphesiz ki; Anadolu Selçuklu Devleti'nin dinî sahada gösterdiği ihmalkârlığıdır.<sup>204</sup> O çağda Anadolu'da yerleşmiş bir Şîî topluluktan ve tam anlamıyla Şîî olmuş bir Türkmen boyundan söz etmek mümkün değildir.<sup>205</sup> Ancak daha önce de bahsettiğimiz gibi Anadolu'ya gelen Türkmen boylarının göç esnasında ve ya daha önce Şîîlik ve Bâtîmîlik ile karşılaşmış olması mümkündür. İşte bu karşılaşma sonucudur ki; Baba İlyas çıkardığı ayaklanmayı, ezilenlerin haklarını koruyacak ve adaleti sağlayacak olan bir "Mehdî" sıfatıyla başlatmıştır.<sup>206</sup> Bilindiği gibi Şîî fırkaları için ve özellikle de İmâmiyye için "Mehdî" inancı çok önemlidir. İmâmiyye'de her zaman bir mehdî bekleyişi vardır ve O gelip dünyayı adaletle dolduracaktır. Bu inanışın, düzene ve adalete kavuşmak isteyen göçebe Türkmen kabileleri arasında itibar görmesi düşündürücüdür. Çünkü Baba İlyas'ın müritleri, O'na sonsuz bir güven ile bağlanmışlardır.

Baba İlyas'ın, Amasya Kalesi'nde sıkıştırılması ile ilgili bir hikâye de; "O (Baba Resûl) kendi taraftarlarını hiç bir şeyden korkmamaları ve şiddetle çarpışmaları için teşvik ediyordu. Onlar arasından hiç birinin düşmanın silahlarıyla yaralanmayacağı hususunda kendilerine telkinde bulunuyordu. Ancak taraftarları, aralarından sekiz kişinin öldürüldüğünü ve bir çoğunun da yaralandığını görünce büyük bir endişe ve ürküntüye kapılarak Baba Resûl'e sordular: Neden bizi ve ötekileri aldattın? Sen de tıpkı o ölenler

<sup>201</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Baba İshak", D.İ.A., C. IV, İstanbul 1991, s. 368-369.; Ahmet Yaşar Ocak, Babailer İsyani, s. 127 vd.

<sup>202</sup> Ahmet Yaşar Ocak, Babailer İsyani, s. 128 vd.

<sup>203</sup> Babai İsyani'nin sebepleri hakkında geniş bilgi için bk. (Ahmet Yaşar Ocak, Babailer İsyani, s. 38 vd.)

<sup>204</sup> Zeki Velidi Togan, a.g.e., s. 205.

<sup>205</sup> Claude Cahen, Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler, (Çev: Yıldız Moran), 3. Baskı, İstanbul 1994, s. 255.

<sup>206</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Baba İlyas", s. 368.



gibi öleceksin. Bunun üzerine o, yeminler ederek Tanrı'nın meleğinin kendisine zafer vaat ettiğini söyledi. Bu defa karşısındakiler: Seni aldatan Şeytan'dır, cevabını verdiler. Bu söz karşısında Baba Resûl bir bahane arayarak şöyle dedi: Ey Tanrı'm, ne yaptın? Yoksa uyuyor musun? Ve karşılarındakilere dönerek: Yarın Tanrı ile konuşacağım ve sizin hepinizin huzurunda size ve bana bu talihsizliğin neden eriştiğini soracağım. Ertesi günü bir hücum daha yaptı ve bu esnada kürek kemiklerinden ölümcül derecede yaralandı; ölümünün fark edilmemesi için bir kenara çekilerek saklandı<sup>207</sup> şeklinde bir bilgi verilmiştir. Baba İlyas'ın burada söyledikleri Şîî bir inanış olan "bedâ" inancına benzemektedir. Daha önce de söylediğimiz gibi "bedâ"; Allah'ın sonradan elde edilen bir bilgi nedeniyle önceden vermiş olduğu kararı değiştirmesidir. Burada da Baba İlyas'ın, Allah'ın kendisine daha önce zafer vaat ettiğini, ancak sonra bu kararından cayarak kendisini mağlup ettirdiğini söylemesi "bedâ" inanışı ile benzeşmektedir.

Baba İlyas İsyanı, bir Şîî ayaklanması değildir. Çünkü ne kendisi ne de isyanın tabanı Şîî'dir. Baba İlyas ve Baba İshak, eski Türk inanışlarındaki Şaman kisvesinden kurtulamamış birer sufi dervişlerdir. Bu bakımdan isyanı, bir Şîî ayaklanması olarak nitelendirmek yanlış olur. Ancak Baba İlyas'ın "mehdi" şeklinde ortaya çıkışı ve isyanın sonunda Allah ile konuşacağını söylemesi ise; yukarıda belirttiğimiz Şîî inançları ile benzeşmektedir.

#### 4. Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Dinî Amiller ve Şîîlik

Osmanlıların küçücük bir beylikten dünyaya hükmeden bir devlet kurmasını sağlayan amillerin ne olduğu üzerine birçok yazılar yazılmış ve çok çeşitli fikirler üretilmiştir. Osmanlı'nın, Rumlar sayesinde büyük bir imparatorluk kurduğunun savunulması üzerine devletin kuruluşundaki etmenleri araştıran Fuad Köprülü ve Ömer Lütfi Barkan şu sonuçlara varmıştır ki; Osmanlı Devleti'nin kurulmasını ve gelişmesini sağlayan güç kendi içerisindeydi. Bu güç, Türk-İslâm dünyasının hemen her yerinden Anadolu'ya yapılan Türk göçleri ve bunların lideri olarak Anadolu'ya giren Türk dervişleridir.<sup>208</sup> Aşıkpaşazade "Horasan Erenleri" olarak isimlendirdiği bu dervişleri, "Gaziân-ı Rûm, Ahiyân-ı Rûm, Abdalân-ı Rûm ve Baciyân-ı Rûm" şeklinde

<sup>207</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 129-130.

<sup>208</sup> Ömer Lütfi Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", *Vakıflar Dergisi*, Sayı 2, Ankara 1942, s. 282.

sınıflandırmaktadır.<sup>209</sup> Bunlardan Gaziyân-ı Rûm olarak sınıflandırılan kısım, İslâmiyet'ten önce Türkler tarafından "*Alpler veya Alp Erenler*" denilen Türk şövalyeleri ile aynıdır. Elllerinde kılıçları ile Osmanlılarla birlikte savaşa giden ve savaş bittiği zaman manevi kişilikleri ile halkı aydınlatan bu kolonizatör Türk dervişleri, arasında Osman Gazi'nin silah arkadaşları da vardır ve bunların birçoğu "*Alp*" unvanını kullanmaktadır.<sup>210</sup>

Aşıkpaşazade sınıflandırmasında önemli kesimlerden biri de, Abdalân-ı Rûm olsa gerektir. Babaî İsyanı'ndan geride kalanlar<sup>211</sup> olarak da niteleyebileceğimiz bu dervişlere, kuruluş devri Osmanlı padişahlarının çok büyük ilgi ve alâka gösterdikleri göze çarpmaktadır. Bu dervişler için Bursa ve Edirne saraylarının, zengin vakıflar ve tekkeler oluşturdukları görülmektedir. Bu dervişlere gösterilen bu ilgi, onların halkın gözündeki itibarını da gittikçe arttırmaktadır. Aliperest merkezli bir inanca sahip olan<sup>212</sup> bu dervişlere gösterilen ilgi, kuruluş dönemi Osmanlı'sının ılıman Şîî bir devlet olarak görülmesine neden olmuştur.<sup>213</sup> Dervişlere gösterilen bu ilgi ulemayı rahatsız etmişse de, o dönemde bu dervişlere yakın olmayan âlimin ve fakihin ismi zikredilmemektedir. Öyleki Orhan Bey'in "*baba şarap sever*" diyerek Geyikli Baba'ya bir katır şarap göndermesine ulemanın müdahale edemediğini görmekteyiz.<sup>214</sup>

Abdalân-ı Rûm veya Rûm Abdalları olarak bilinen bu zümre içerisinde Baba İlyas'ın halifeleri ve müritleri, Muhlis Paşa'nın halife ve müritleri, Hacı Bektaş-ı Veli'nin halife ve müritleri, Sarı Saltuk, Barak Baba gibi dervişlerin halife ve müritleri bulunmaktadır. Bu dervişler içerisinde Geyikli Baba, Abdal Musa, Kumral Abdal, Abdal Murad, Abdal Mehmed, Doğlu Baba, Baba Postûnpûş ve Baba Muhlis önemli yerlere sahiptirler.<sup>215</sup> Bu dervişlerin birçoğu aynı zamanda Bektaşîlik ile de bağlantılıdır. O yüzden bunların hayatlarına ilişkin malumatı Bektaşîlik başlığı altında vereceğiz. Burada bilmemiz gereken, bu dervişlerin Anadolu'nun hemen her yerine dağıldıkları, Osmanlı iktidarından aldıkları destekle gittikleri yerlerde zaviyeler ve tekkeler kurup, buralar da toprak işleri ve

<sup>209</sup> Aşıkpaşaoğlu, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, (nşr. Atsız), İstanbul 1970, s. 222.

<sup>210</sup> Ömer Lütfi Barkan, *a.g.m.*, s. 282.

<sup>211</sup> Franz Babinger- F. Köprülü, *a.g.e.*, s. 63.

<sup>212</sup> Franz Babinger- F. Köprülü, *a.g.e.*, s.17-18.

<sup>213</sup> Zeki Velidi Togan, *a.g.e.*, s. 389.

<sup>214</sup> Zeki Velidi Togan, *a.g.e.*, s. 370-371.

<sup>215</sup> Ethem Rubi Fırlalı, *Alevîlik Bektaşîlik*, s. 126-127.

din propagandası ile ilgilendikleridir. Bu dervişlerin faaliyetleri ile aynı zamanda Anadolu'ya gelen göçebelerinde iskânı sağlanmakta ve bunların herhangi bir karışıklık çıkarmasına engel olunmaktadır.<sup>216</sup> Yani “kolonizatör” olarak isimlendirilen bu dervişlerin faaliyetleri ile Anadolu kısa zamanda Türkleşmiş ve İslâmlaşmış olmaktadır. Aynı zamanda fethedilen topraklar da düzenli bir iskân da sağlanarak, bu toprakların elde tutulması kolaylaşmıştır. Osmanoğulları Beyliği'nin hızla artan gücü de bunda gizli olsa gerektir.

Peki Abdalân-ı Rûm'un sahip olduğu İslâmi anlayış nedir? Kolonizatör dervişlerin birçoğunun Baba İlyas halifesi ve ya müridi olduğunu belirtmiştik. Geyikli Baba, Orhan Bey'in elçilerine kendini tanıtırken “*Baba İlyas müridlerinden ve Seyyid Ebû Elvan tarikatindeyim*”<sup>217</sup> diyerek Baba İlyas'a mensubiyetini dile getirmiştir. Günümüz Alevî ve Bektaşîlerinin, bu dervişlere sahip çıkması; o dönemde Osmanlı'daki ve Abdallardaki inancın Alevî merkezli olduğu intibamı uyandırmışsa da; bu doğru değildir. Osmanlı beylerinin bunlarla yakınlığı sadece iskân politikasında oynadıkları rolden ötürüdür.<sup>218</sup> Ancak bu dervişlerde; mensub oldukları tarikatlar hasebiyle bazı Şîî unsurlar bulunması da muhtemeldir. Alevî ve Bektaşîlerde bulunan Ehl-i Beyt, Hz. Ali ve on iki imam muhabbeti gibi bazı Şîî kökenli inançların bu dervişlere sirayet etmesi mümkün olabilir.<sup>219</sup> Ayrıca Rûm Abdallarının mensub oldukları tarikatların – Vefâîlik, Yesevîlik, Haydarîlik, Kalenderîlik – Anadolu'ya gelirken birtakım Şîî ve Bâtınî inançları benimseyerek Heterodoks bir İslâm anlayışı yarattığını da düşünürsek; buradan yola çıkarak ilk Osmanlı Beylerinin ve Rûm Abdallarının, Ehl-i Beyt ve on iki imam inancına, yabancı olmadığını söyleyebiliriz. İlhanlı Hükümdarı Olcaytu'nun 1316 yılında İslâm dinine girip İmâmîyye mezhebini benimsemesi ve ardından da Timur'un istilâsından sonra Anadolu'da Şîî ve Bâtınî kaynaklı din propagandasının yapıldığını da unutmamak gerektir.<sup>220</sup>

<sup>216</sup> Ömer Lütfi Barkan, a.g.m., s. 292.

<sup>217</sup> Ömer Lütfi Barkan, a.g.m., s. 290.

<sup>218</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “*Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış*”, *Bellekten*, C. LXIV, Sayı 239, Ankara 2000, s. 140; Sadi Bayram, “*Ahîlik ve Bir Ahî Şeceresi*”, *Bellekten*, C. LVIII, Sayı 222, Ankara 1994, s. 295-309.

<sup>219</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 130.

<sup>220</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *Alevîlik- Bektaşîlik*, s. 130.

Osmanlı'nın kuruluşunda ve gelişmesinde rol oynayan bir diğer zümre ise Ahiyân-ı Rûm'dur. İbn-î Batuta'nın Anadolu seyahati esnasında çokca ismini zikrettiği ahiliğin,<sup>221</sup> Anadolu'da kurulması ve teşkilatlanması açısından, özellikle Ahi Evren ismi çok önemlidir.<sup>222</sup> Ahilik, ilk Osmanlı Beyleri'nin dahi alâka gösterip, iştirak ettikleri bir zümredir. Osmanlı Sultanlarının adlarına vakıflar kurup araziler bağışladığı kimseler arasında birçok ahi mevcuttur. Bunlar Abdalân-ı Rûm gibi hem Anadolu'da hem de Rumeli'de Türkleştirme ve İslâmlaştırma faaliyetlerinin içinde olmuşlardır.<sup>223</sup> Hatta Osmanlı Devleti'nin kuruluşu meselesinde anlatılan hikâye de Osman Bey'in gördüğü rüyayı yorumlayan yine bir ahi şeyhi olan Şeyh Edebalı'dır. Edebalı, Osman Bey'e büyük bir devlet kuracağını müjdelemiş ve kızını da onunla nikâhlamıştır. Bu vesile ile Osman Bey, ahilerle akrabalık tesis etmiştir.<sup>224</sup> Görüldüğü üzere Osmanlılar, ahilere çok büyük müsamaha göstermişler ve onlara da beyliğin topraklarının korunması ve Türkleştirilmesi siyasetinde önemli görevler vermişlerdir.

Kolonizatör olarak tanımlayabileceğimiz ahilerin, İslâmi yorumları hakkında fikir edinebilmek için ahilerin anayasası durumundaki "*fütüvvetnâmelere*"<sup>225</sup> bakmak yeterli olacaktır kanaatindeyiz. Elimizde olan fütüvvetnâmelere denildiği üzere ahilerde, Ehl-i Beyt ve Hz. Ali muhabbeti üst düzeydedir. Ayrıca on iki imam ve ondört masum inançları da mevcuttur. Ahilere de, Alevî ve Bektaşilerde olduğu "*Caferî*" oldukları telkin edilmiştir. Tevellâ ve teberrâ inançları ile ilgili abartılı anlatımlara sahiptirler. "*Masum*" inancı ise aynı Alevî ve Bektaşilerde olduğu gibi oniki imamın ergenlik yaşına gelmemiş çocuklarında oluşmaktadır. Oysa Şîî İmâmiyye'de, on dört masum olarak, oniki imamın ve bunlara ilaveten Hz. Muhammed (S.A.V.) ve kızı Hz. Fâtıma'nın isimleri zikredilmektedir. Yine Gadir-i Hum hadisesi ile ilgili İmâmiyye'de olmayan bazı rivayetleri anlatırlar. Bu bakımdan ahilerin sahip olduğu Şîîlik, hurafelerle karışık bir Şîîliktir. Hatta bazı yönleriyle

<sup>221</sup> İbn-î Batuta, a.g.e., s. 192-222.

<sup>222</sup> Anadolu'da Ahi Faaliyetleri ve Ahi Evren Hakkında geniş bilgi için bk. Neşet Çağatay, "*Anadolu'da Ahilik ve Bunun Kurucusu Ahi Evren*", *Bellekten*, C. XLVI, Sayı 182, T.T.K. Basımevi, Ankara 1982, s.423-436.

<sup>223</sup> Ömer Lütfi Barkan, a.g.m., s. 293-294.

<sup>224</sup> Ömer Lütfi Barkan, a.g.m., s. 286-289.

<sup>225</sup> Geniş bilgi için bk. Franz Taeschner, "*İslâm Ortaçağında Futuvva Teşkilatı*", İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası, C. XV, İstanbul 1955, s. 3-32.

Bâtınî izler taşır.<sup>226</sup> Bu fütüvvetnâmelerden özellikle Fatih döneminde yazıldığı düşünülen “Şeyh Seyyid Hüseyin’in fütüvvetnâmesi”, Anadolu’da İmâmiyye mezhebinin varlığına ilişkin önemli soru işaretleri bırakmaktadır. Şeyh daha fütüvvetnâmenin başında, Hz. Muhammed’in ismini verdikten sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın isimlerini zikretmeden sadece unvanlarını vererek -“ve radyallâhu anis Sâdıki vel Âdili vel Câmi’il Kur’ân” şeklinde – Hz. Ali ve on iki imamın teker teker isimlerini saymıştır. Devamında ise, Hz. Ali ve on iki imamlarla ilgili hikâyelere ve övgülere sıkça yer verilmiştir.<sup>227</sup> Burada göze çarpan bir başka nokta ise, şeyhin Gadir-i Hum ile ilgili verdiği malumdur. Şeyh, Gadir-i Hum’da Hz. Muhammed’in, Hz. Ali’yi kendisinden sonra halife olarak ilan ettiğine inanmaktadır. İmâmiyye’de de çok önemli olan bu husus dikkat çekicidir.<sup>228</sup>

Sözü edilen fütüvvetnâmeler genellikle XV. yüzyıla aittir. Bu devirde bile Şîî İmâmiyye’nin Anadolu’daki varlığından tam olarak emin değiliz ki; Şeyh Seyyid Hüseyin bile Şîî olduğu halde takiiye yaparak mezhebinin gizlemekte ve Sünnî inancıya sahip bir ülkede tepki çekmek istememektedir.<sup>229</sup> Anadolu’da yazılmış ilk fütüvvetnâmelerde ise bahsettiğimiz bu Şîî unsurlara daha az rastlamaktayız. Bu fütüvvetnâmelerde sadece Hz. Ali’nin ve onun kişiliğinin örnek alındığı görülmektedir. “Lâ fetâ illâ Ali, Lâ Seyfe illâ Zü’l-fikâr” yani “Ali’den başka yiğit, Zülfikâr’dan başka kılıç yoktur” sözü bu fütüvvetnâmelerde önemli yer tutar. Bunlarda ayrıca Hz. Ali’nin yiğitliğine dair ayetlerin nazil olduğuna ve Hz. Peygamberin bu yönde hadisleri olduğuna inanılmaktadır.<sup>230</sup>

Burada da görüldüğü üzere Osmanlı’nın kuruluşu esnasında Anadolu’nun en küçük köylerine kadar yayılarak, sosyal, iktisadî ve dinî istikrarın sağlanmasında önemli rol oynayan ahi teşkilâtı için XIV. yüzyıl da Şîî tanımlamasını yapmak biraz insafsızca olacaktır. Bu dönem de sadece Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini gördüğümüz ahiler, sahip oldukları misyonla ilk Osmanlı Beyleri’nin saygısını kazanmışlardır. Ancak XV. yüzyılla birlikte Anadolu’da artmaya başlayan Şîî propagandasından güç alarak, fütüvvetnâmelere

<sup>226</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları”, İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası, C. 11, İstanbul 1949, s. 59.

<sup>227</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, “Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüsey’in Fütüvvet-Nâmesi”, İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası, C. XVII, İstanbul 1960, s. 73 vd.

<sup>228</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, “Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüsey’in Fütüvvet-Nâmesi”, s.80-81.

<sup>229</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, “Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüsey’in Fütüvvet-Nâmesi”, s.49.

<sup>230</sup> M. Saffet Sarıkaya, “Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi”, İslâmiyat, C. 6, Sayı 3, Ankara 2003, s.98; Abdülbâki Gölpınarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları”, s. 27.

daha fazla Şif unsurun girdiğini görmekteyiz. Buna rağmen ahiler için tam bir Şif İmâmiyye mensubu başka bir deyişle Caferî tanımlaması yapmak olanaksızdır.

##### 5. Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşîlik ile Şifilik Arasındaki Benzerlikler

XIII. yüzyılda ortalığı kasıp kavuran Moğol istilâsına kaçan birçok sufi şeyhin müreffeh bir durumda olan Anadolu'ya geldiğini daha önce söylemiştik. İşte Anadolu'ya giren bu sufi şeyhler arasında Hacı Bektaş-ı Veli'de bulunmaktadır. Hatta O'nun, Baba İlyas'ın peşinden Horasan'dan geldiği söylenmektedir. Tabii burada "*Horasan'dan gelme*" klişesi, bir göç olayına işaret etmektedir. Yani tam olarak Horasan'dan gelmiş olmayı değil, Anadolu'ya gelirken Horasan yolunu kullanmayı anlatmaktadır. Göçebelerin, Horasan yolunu kullanmalarının sebebi, İran çöllerine girmemek içindir. Hacı Bektaş-ı Veli'de 1230'lu yıllarda Moğol istilâsından kaçan Harezmlilerle birlikte Anadolu'ya gelmiştir.<sup>231</sup>

Kaynaklarda genel olarak Ahmet Yesevî'nin halifesi olarak gösterilen Hacı Bektaş-ı Veli ile Ahmet Yesevî arasında aslında bir asra yakın bir zaman dilimi vardır. Hacı Bektaş-ı Veli, Ahmet Yesevî'nin Horasan'da yaptığını yapmış ve Anadolu'da irşâda başlamıştır. Bu perspektiften bakıldığında Bektaşîlik, Yesevîlik'in devamıdır diyebiliriz.<sup>232</sup> Burada şunu da söyleyebiliriz ki, Hacı Bektaş-ı Veli, Ahmet Yesevî'den bir ara müşşid yoluyla feyiz almış da olabilir. Bu ara müşşid de Bektaşî Vilayetnâmelerinde adı geçen Lokman Perende'dir.<sup>233</sup>

Göç dalgasıyla Anadolu'ya giren Hacı Bektaş-ı Veli, bir anda kendisini Baba İlyas isyanının içinde bulmuştur. Kardeşi Mıntaş'ı da bu isyan da kaybedince; birçok kaynaktaki Babaî olarak nitelenmiştir. Dönemin tarihçileri de O'nun, Baba İlyas Halifesi<sup>234</sup> olduğunu ve sadece isyanın son safhası olan Malya Savaşı'na katılmadığını söylemektedirler. Bu savaştan sonra Babaîlere karşı yürütülen kovuşturma bitince Hacı Bektaş-ı Veli, Sulucakarahöyük denilen Çepni köyünde ortaya çıkmıştır.<sup>235</sup> Hacı Bektaş, kardeşi Mıntaş'ı Baba İlyas isyanında kaybetmişse de kendisi bir Babaî değildir. Eğer böyle olsaydı; diğer

<sup>231</sup> Irène Mélikoff, "*Bektaşîlik-Kızılbaşlık*", *Alevî Kimliği*, İstanbul 1999, s. 4

<sup>232</sup> Irène Mélikoff, "*Alevî-Bektaşîliğinin Tarihi Kökenleri, Bektaşî-Kızılbaş Bölünmesi ve Neticeleri*", *Türkiye'de Alevîler, Bektaşîler ve Nusayrîler*, İstanbul 1999, s.18.

<sup>233</sup> Yaşar Nuri Öztürk, a.g.e., s. 54 vd.

<sup>234</sup> Fuad Köprülü, yazdığı makalede Hacı Bektaş'ın, Baba İshak halifesi olduğunu belirtmektedir. (Fuad Köprülü, "*Bektaş*", *İ.A., C. II*, İstanbul 1961, s. 461.)

<sup>235</sup> Irène Mélikoff, "*Bektaşîlik-Kızılbaşlık*", s. 4 vd.

Babaî halifeleri gibi kovuşturmayaya maruz kalır ve yakalandığı anda cezalandırılması gerekirdi. Nitekim bir Babaî halifesi olan Ayna Dola Dede isimli Türkmen şeyhi, yakalandığı Tokat'taki tekkesinde derisi yüzülmek suretiyle idam olunmuştur.<sup>236</sup> Bu örnekten yola çıkarak Hacı Bektaş'ın, Babaî olduğunu iddia etmek biraz güç olsa gerektir.

Babaî İsyanı'ndan bir iki yıl kadar sonra bugünkü Kırşehir'in Sulucakarahöyük köyünde ortaya çıkan Hacı Bektaş-ı Veli, Vilâyetnâme'de adı geçen Kadıncık Ana'nın evine misafir olmuş ve buradan irşada başlamıştır. Hacı Bektaş-ı Veli'nin kendisi bir tarikat kurmamıştır. Ancak ondan sonra Kadıncık Ana, Abdal Musa'nın yardımıyla Bektaşî tarikatını şekillendirmiştir.<sup>237</sup> İşte Bektaşîliği bu noktada iki devreye ayırabiliriz; ilki Hacı Bektaş-ı Veli'den Balım Sultan'a kadar olan dönem; ikincisi ise Balım Sultan'dan sonraki dönemdir. Bizim için önemli olan devre; Hacı Bektaş'dan Balım Sultan'a kadar olan ilk dönemdir. Bu dönem Bektaşîliği'ndeki Şîî unsurlara bakıldığında ilk önce Hacı Bektaş'ın kendisi incelenmelidir. Arapça olarak kaleme alınan ve Hacı Bektaş-ı Veli'ye atfedilen menâkıbnâmede, Bektaş'ın şeceresi anlatılırken; dedesinin, sekizinci imam Ali er-Rıza'nın küçük kardeşi olduğu ileri sürülerek, Hacı Bektaş-ı Veli'ye "*seyyid*" unvanı verilmesi hadisesi<sup>238</sup> vardır ki; Ali er-Rıza Milâdi 818 yılında vefat ettiğine göre Hacı Bektaş ile Ali er-Rıza arasında takriben 450 yıllık bir zaman dilimi bulunmaktadır. Bu kadar uzun bir süre içinde sadece Hacı Bektaş'ın babasının ve dedesinin bulunması imkânsızdır. Burada yapılan kronoloji hatası, eserdeki tutarsızlıkların ilkidir denebilir. Yine bu esere bakılarak, O'nun Bâtînî düşüncelere sahip, On iki imam Şîîliğine bağlı bir şeyh olduğu savunulmaktadır.<sup>239</sup> Söz konusu olan Hacı Bektaş-ı Veli Menâkıbnâmesi'nde Şîî olarak nitelendirilebilecek unsurlar yok değildir. Meselâ bu menâkıbnâme de yer alan bir hikâye de; Hacı Bektaş-ı Veli'nin dedesi Musa'l-Sanî'nin çocuk sahibi olmak ve hayır dua almak için İmam Rıza'yı evine davet ettiği ve Musa'l'ın eşi Zeynep Hatun'un, ikram için getirdiği şerbeti gören İmam Rıza'nın gözlerinin dolarak "*ceddimiz Hüseyin, Kerbelâ'da susuz şehit olmuşken, şeker şerbeti içmek reva değildir*" diyerek şerbeti içmediğinden bahsolunur. Başka bir hikâye de ise; Hacı Bektaş'ın anne sütü emmediği ve altı aylık olunca şهادet

<sup>236</sup> Yaşar Nuri Öztürk, a.g.e., s. 51 vd.; Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 173 vd.

<sup>237</sup> Irène Mélikoff, "*Alevî-Bektaşîliğin Tarihi Kökenleri, Bektaşî-Kızılbaş Bölünmesi ve Neticeleri*", s. 17.

<sup>238</sup> Irène Mélikoff, "*Alevî-Bektaşîliğin Tarihi kökenleri, Bektaşî-Kızılbaş Bölünmesi ve Neticeleri*", s. 17

<sup>239</sup> Fuad Köprülü, "*Bektaş*", İ.A., s.. 461.

parmağını kaldırarak “Eşhedu en lâ ilâhe illallâh vahdehû lâ şerike leh ve eşhedû enne Muhammeden Abduhû ve resûluh ve eşhedû enne Aliyyen Veliyullah” dediği söylenir ki, bu sözler bugün Caferîlerde ezana ve kamete dahi eklenmiştir. Son olarak verebileceğimiz bir hikâyeye de ise; Hacı Bektaş’ın yaptığı bir Hac ziyaretine değinilir ve Necef’e giden Bektaş’ın, beşinci imam Muhammed el-Bâkır’ın türbesinin yanında üç yıl kalarak ibadetle meşgul olduğu anlatılır.<sup>240</sup> Adı geçen eserdeki tutarsızlıklardan yola çıkarak Hacı Bektaş-ı Veli’nin “Bâtınî, Hurufî ve Şîî” bir edebiyata alet edildiği söylenebilir.<sup>241</sup> Bu sebeple kendisinin yazdığı iddia edilen bu menâkıbnâmenin, O’nun tarafından değil de daha sonra kaleme alındığı düşünülebilir. Bu bakımdan Hacı Bektaş-ı Veli’nin sahip olduğu İslâmî anlayışın, Şîîlikle ilintilendirilmesinin yanlış olacağı kanaatindeyiz. Hacı Bektaş’da olduğu gibi ondan sonra gelen ve ilk Bektaşîler olarak niteleyebileceğimiz Abdal Musa, Abdal Kumral ve Abdal Mehmed gibi şahsiyetlerde hâkim bir Ehlibeyt sevgisi ve tevellâ-teberrâ (ehlibeyti sevenleri sevme, ehlibeyte düşman olanlara düşman olma) inançları var olduğu söylenmektedir. Ayrıca yine Hz. Ali’ye karşı büyük bir muhabbet besledikleri ifade edilmektedir.<sup>242</sup> Fakat “İlk Bektaşîler” olarak nitelendirilen bu şahıslarda da Şîî eğilimli bu inanışlar çok aşırı olmamıştır. Çünkü bunların birçoğu daha sonra Osmanlı Devleti’nin kurulmasında ve ilk fetihlerinde büyük roller oynayacak ve “Abdalan-ı Rum” lâkabını alacak taifedendir.<sup>243</sup> Eğer bu şahıslar gerçekten Şîî olsalar, Sünniliğe temayüllü bir beylik olan Osmanlı Beyliği içinde bu kadar rahat hareket edemezlerdi. İlk Bektaşîler olarak ismini sayabileceğimiz<sup>244</sup> Abdal Musa, XIII. yüzyıl sonu ile XIV. yüzyıl başlarında Antalya’nın Elmalı Kazası Tekke Köyü’nde yaşamıştır. Pirînin, Kara Donlu Hacım Sultan ve Hacı Bektaş-ı Veli olduğu ifade edilmektedir. Orhan Bey ile birlikte Bursa’nın fethinde bulunduğu ve tahta kılıcı ile müritlerinin başında durduğu söylenmektedir.<sup>245</sup> Abdal Musâ Velâyetnâmesi’nde, genellikle Musâ’nın kerametleri anlatılmış ve onun Şîî merkezli bir inanca sahip olduğuna dair en ufak bir noktaya rastlanmamıştır. Ayrıca namaz kelimesi,

<sup>240</sup> İlyas Üzümlü, “Alevîlik- Caferîlik İlişkisi veya İlişkısizliği”, *İslâmiyat*, C. 6, Sayı 3, Ankara 2003, s. 133-135.

<sup>241</sup> Ethem Ruhi Fıçlalı, *Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 163.

<sup>242</sup> Ethem Ruhi Fıçlalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, s. 235.

<sup>243</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Bektaşîlik”, *D.İ.A.*, C. V, İstanbul 1992, s. 373.

<sup>244</sup> Geniş bilgi için bk. Ethem Ruhi Fıçlalı, *Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 184-188.

<sup>245</sup> İlhan Akçay, “Abdal Musa Tekkesi”, *VII. Türk Tarih Kongresi*, C. I, Ankara 1972, s. 360; Abdal Musa hakkında geniş bilgi için bk. Abdurrahman Güzel, *Abdal Musâ Velâyetnâmesi*, Ankara 1999.



velâyetnâme de çok sık geçmiş ve Abdal Musâ, namazda söylenecekler hakkında bilgi vermiştir. Buradan O'nun, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat inancı içinde yürüyen bir derviş olduğunu söylemek doğru olacaktır.<sup>246</sup> Abdal Murad ise, Orhan Gazi'nin Bursa fethinde bulunan dervişlerdendir. Kabri Uludağ eteklerindedir.<sup>247</sup> Nâmı yaygın dervişlerden Sarı Saltuk ise, Hacı Bektaş-ı Veli tarafından beline tahta kılıç kuşatılarak, Anadolu'nun Türkleştirilme ve İslâmlaştırılma faaliyetine katkıda bulunmak üzere Rûm'a gönderilen dervişlerdendir. Bu amaçla Karadeniz kıyılarını ve Gürcistan'ı geçmiş ve buralardaki halkı Müslüman yapmıştır.<sup>248</sup> Sarı Saltuk adına oluşturulan Sâltuknâme isimli eserde, O'nun Sünnilikten yana olduğu anlatılır. Fakat aynı eser de, soyunun Hz. Ali'ye dayandırıldığı ve O'nun Hz. Ali'ye olan bağlılığından da bahsedilmektedir.<sup>249</sup> Ayrıca Hacı Bektaş-ı Veli ve ondan sonra gelen Bektaşîlerin önemli bir kısmının Haydarî ve ya Kalenderî şeyhi olduklarını hatırlatmakta fayda vardır.<sup>250</sup> Hoca Sadettin Efendi, kaleme aldığı "*Tâcü't Tevarih*" adlı eserinde Hacı Bektaş-ı Veli'yi şöyle tanıtmaktadır; "*Kimi sapkınların kendilerini O'na bağlamak suretiyle propaganda yaptıkları bu eren, bu sapkınların kirletmeyeceği ve ulaşamayacağı kadar temiz ve keramet sahibi bir velidir. Yanında zaviyesi de olan bir kabri, Türkmen ilinde bulunmaktadır.*"<sup>251</sup> Hoca Sadettin'e göre, Hacı Bektaş-ı Veli, o dönemde Anadolu'da yayılan ve bugün heterodoks olarak adlandırılan zümrelerden çok uzaktır.

Bektaşîliğin asıl kuruluş dönemi ise, Balım Sultan ile başlayan ikinci dönemdir. II. Bayezid tarafından tarikatın başına getirilen Balım Sultan, Bektaşîliği Kalenderîlik'ten tamamen ayırarak, Bektaşîliğin sınırlarını belirlemiştir.<sup>252</sup> Hurufilik ve Şîlik gibi akımların da Bektaşîliğe girdiği dönem yine bu dönemdir. Bu dönemde gittikçe yayılan Safevî propagandası neticesinde "*Hak-Muhammed-Ali*" üçlemesi ve On iki İmam inancı, Anadolu'ya girdiği gibi Bektaşîliğe de girmiştir.<sup>253</sup> Ancak şuna dikkat etmek gerekir ki;

<sup>246</sup> Abdurrahman Güzel, a.g.e., s.101, 137.

<sup>247</sup> Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü't Tevarih*, C. V, (Haz: İsmet Parmaksızoğlu), Eskişehir 1992, s. 11

<sup>248</sup> Ethem Ruhi Fırlı, *Alevilik-Bektaşîlik*, s. 187.

<sup>249</sup> Mine Mengi, "*Sâltuknâme'de Anadolu Birlik ve Beraberliğinin Kuruluşuna İlişkin Bilgiler*", *Erdem*, C. 8, Sayı 24, Ankara 1996, s. 978-979.

<sup>250</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "*Bektaşîlik*", s. 374.

<sup>251</sup> Hoca Sadettin Efendi, a.g.e., s. 18.

<sup>252</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "*Bektaşîlik*", s. 374

<sup>253</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "*Bektaşîlik*", s. 375.

Osmanlı Padişahı II. Bayezid'in desteği ve yardımıyla kurumsallaşan Bektaşî tarikatının içine bu kadar kısa bir zamanda Safevî propagandasıyla Şîî öğretilerin sokulması şaşırtıcıdır. Bu bize o dönemde tarikatı yönetenlerin Şîîliğe pekte uzak olmadığını göstermektedir. Bu günde dahi Bektaşîler lâfzen de olsa "*İmam Cafer mezhebine mensup olduklarını*" söylemektedirler.

Tabi ki burada Bektaşîlerin, Şîî oldukları iddia edilmemektedir. Ancak tarikat içerisinde uygulamalara bakıldığında; Ortaçağ Anadolu'sunda birçok tarikatı etkileyen ve göçebeler arasında yaygın olan kimi Şîî öğretiler, Bektaşî tarikatını etkilemiştir diyebiliriz. Bu etkilenme sonucudur ki; 1450-59 yıllarda Anadolu'da dolaşan Safevî Şeyhi Cüneyd'in peşinden bir çok Bektaşî de, Anadolu topraklarını terk ederek İran'a göçmüşlerdir.<sup>254</sup>

## 6. Şeyh Bedreddin İsyanı ve Şîîlik

Anadolu'da "*Mehdî*" sıfatı ile yapılmış ayaklanmalardan biri de Şeyh Bedreddin İsyanı'dır.<sup>255</sup>

Doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi olmamasına rağmen 760/1359-1360 yılı verilmiştir. Edirne'deki Simavna kazasında doğan Bedreddin'in babası Simavna Kadısı olan İsrail, annesi ise bir Hıristiyan dönmesi olan Melek Hatun'dur. Bedreddin, babasının mesleğinden ötürü "*Simavna Kadısı Oğlu*" olarak ün yapmıştır.<sup>256</sup> İlk tahsilini Edirne ve Konya'da aldıktan sonra Kahire'ye giden Bedreddin, Seyyid Şerif Cürcanî ile birlikte Müderris Mübarekşah Mantıkî'nin mantık, felsefe ve ilahiyat derslerine katılmıştır. Daha sonra Ahlâtlı şeyh Seyyid Hüseyin'e bağlanan Bedreddin, şeyhinin emriyle Tebriz'e gidip, Timur'un ulemaları ile ilmi münakaşalara katılmış ve ün yapmıştır. Bir dönem Mısır hükümdarlarından el-Melik el-Zahir Seyfeddin Berkuk'un oğlu Farah'a ders veren Bedreddin, Ahlâtlı şeyhin ölümü üzerine O'nun yerine tekkenin şeyhliğini yapmış ve iyice ünlenmiştir. Daha sonra Anadolu'ya gelen Bedreddin, memleketi Edirne'ye yerleşmiştir.<sup>257</sup>

<sup>254</sup> Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Plânı*, İstanbul 2002, s. 47.

<sup>255</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 154.; Şeyh Bedreddin'in hayatı için bk. Abdülbâki Gölpınarlı, *Simavna Kadioğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul 1966; Baki Yaşar Altınok, *Şeyh Bedreddin ve Varidât*, Ankara 2004.

<sup>256</sup> Bilal Dindar, "*Bedreddin Simavi*", *D.İ.A., C. V*, İstanbul 1992, s. 332.

<sup>257</sup> M. Şerafeddin Yaltkaya, "*Bedreddin Simavi*", *İ.A., C. II*, İstanbul 1961, s. 444; Şeyh Bedreddin'in eğitim hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Müfid Yüksel, *Şeyh Bedreddin*, İstanbul 2002, s. 18 vd.

Şeyh Bedreddin, Edirne'ye döndüğü esnada Osmanlı Devleti "*Fetret*" olarak adlandırılan dönem içerisinde. Yıldırım Bayezid'in oğulları arasında taht kavgaları yaşanmaktadır. Yıldırım'ın oğullarından Mûsa Çelebi, Edirne 'de hakimiyeti sağlayınca, Şeyh Bedreddin'i kazaskerliğe atamıştır. (814/1411) Ancak 1413'te tüm kardeşlerini alt ederek tek başına tahta oturan Çelebi Mehmed, Şeyh'i kazaskerlik görevinden azletmiş ve 1000 akçe maaş bağlayarak İznik'te oturmaya mecbur etmiştir. Bu durumu kabullenemeyen Şeyh Bedreddin harekete geçerek,<sup>258</sup> Tire'de tanıştığı Börklüce Mustafa'yı Aydın ve civarında propaganda ile görevlendirmiştir. Aydın ve Karaburun'da binlerce taraftar toplayan Börklüce'nin hareketinin genişlemesinden kendisinin sorumlu tutulacağını düşünen Şeyh Bedreddin, 1416'da İznik'ten kaçarak Kastamonu'ya İsfendiyar Bey'in yanına gitmiştir. Amacı; Tatar ili'ne gitmek olan Bedreddin'e, İsfendiyar Bey izin verince Şeyh, bir gemiye binerek Rumeli yakasına geçmiş, buradan önce Zağra'ya, ardından da Silistre, Dobruca ve Deliorman'a gitmiş ve en son buraya yerleşmiştir. Deliorman'dan propagandasına devam eden Şeyh Bedreddin'in ve müridleri Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal'in hareketlerinden kaygılanan Çelebi Mehmed, Bayezid Paşa komutasında bir orduyu isyancıların üzerine göndermiştir. Önce Aydın ve Karaburun civarında hareketlenen Börklüce, ardından da Manisa'da bulunan Torlak Kemal ve taraftarları mağlup edilmiş ve isyancılar cezalandırılmıştır. Şeyh Bedreddin ise Serez'de hiç çatışma yaşanmadan yakalanmış ve padişahın huzuruna çıkarılmıştır. Şeyh'in cezalandırılmasını ilim heyetine devreden padişah, bu iş için Mevlana Haydar Acemî'yi görevlendirmiştir. Kendisi için heyetten idam kararı çıkan Şeyh Bedreddin, karara itiraz etmeyince 1420'de Serez'de asılarak idam edilmiş ve aynı yere de defnedilmiştir.<sup>259</sup>

Şeyh Bedreddin'in ayaklanması da, Baba İlyas'ın isyanı gibi birçok sebebi olan bir ayaklanmadır. Yani sadece dinî nedenlerden dolayı çıkan bir ayaklanma değildir. Ayaklanmanın çıkış zamanının Osmanlı'nın fetret dönemine rastlaması bunu açıkça gözler önüne sermektedir. Taht kavgalarından dolayı ekonomik, siyasi ve sosyal karmaşa bu

<sup>258</sup> Aslında Şeyh'in, İznik'ten kaçış nedenlerinden biri de; Çelebi Mehmed'den Hacca gitmek için izin istemesine karşın, Sultan'ın bu izni vermemesidir. Ayrıca Şeyh, İznik'te tamamladığı Letaifu'l-İşarat şerhi olan Teshil'in mukaddimesinde, İznik'te yaşadıklarını sıkıntı ve hüznle anmaktadır. ( Müfid Yüksel, a.g.e., s. 38-39)

<sup>259</sup> Aşıkpaşazade, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, s. 78-79; Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü't Tevârih, C.II, (Haz:İsmet Parmaksızoğlu)*, Eskişehir 1992, s. 109 vd.; Bilal Dindar, a.g.m., s. 332-333.

isyanı körüklemiştir. Yani aynı Baba İlyas isyanında olduğu gibi iyi yönetilmemeye karşı bir başkaldırıdır. Ayrıca bu iki isyanın karakterleri de birbirine benzemektedir. Mesela her ikisinin de lideri, sufi kimliğe sahiptir. Her ikisinin de temel sebebi siyasidir ve her iki isyanında harekât safhasında liderler değil onların birinci derecedeki halifeleri yer almaktadır.<sup>260</sup> Bu yüzden Şeyh Bedreddin İsyanı, Baba İlyas isyanının devamı gibidir diyebiliriz.

Şeyh Bedreddin tasavvufi açıdan çok tartışılacak fikirlere sahiptir. Bedreddin, “*Varidât*” isimli eserinde sahip olduğu tüm tasavvufi bilgisini ortaya koymuştur. Şeyh Bedreddin Varidat’ın da; insanın Tanrı’yı tanınmasının, Tanrı ile iletişim kurmasından ve Tanrı ile bir olmasından yani “*fena-i fillâh*” tan geçeceğini belirtmiştir. Aynı zamanda “*Allah, yarattıklarından ayrı değildir ve onlarla bilinmiştir*” demiştir. Bedreddin, ölümden sonra yaşam hakkında da Sünnî İslâm’ın tersine bir görüşle, ruhların bedenden ayrılmayacağına inanmış ve bu görüşüyle de diğer âlimler tarafından çok eleştiriler almıştır. O’nun için; cennet ve cehennem ise bu dünyadaki iyi ve kötü hareketlerin ruhlardaki acı ve tatlı yansımalarından ibarettir. Yani insanın cenneti de cehennemi de bu dünyadadır. İnsanın karşılaştığı iyi ve kötü haller onun cenneti ve cehennemidir. Aynı şekilde melekler de insanın düşüncelerinin bir yansımasıdır. Yani insanı doğru yola götüren her şey melektir yani rahmanidir. Ama kötülüğe sevk edenler ise şeytanidir. Bedreddin kıyamet konusunda da Ehl-i Sünnet’ten farklı bir düşünceye sahiptir. O, kıyametin hiçbir alametinin dünyada görülmediğini ve bundan sonra da görülmeyeceğini bildirmiştir. Şeyh Bedreddin, Varidât’ın da kendisinin kimi zaman kerametler gösterdiğini de yazmıştır. Onun, Ehl-i Sünnet’e aykırı düşünceleri, döneminin âlimleri tarafından büyük eleştirilmesine sebep olmuş ve bu yüzden hakkındaki idam kararını kolaylaştırmıştır.<sup>261</sup> Yine O’nun görüşlerindeki bu aykırılık, Anadolu Alevîlerince sahiplenilmesine yol açmıştır. Bedreddin’in isyan esnasında kaçtığı bölge olan Dobruca havalisi de, Babaî dervişlerinin çok olduğu bir yerdir ve Şeyh, görüşlerini burada rahatça yaymış ve birçok taraftar bulmuştur. Bedreddin, isyanı çıkartırken aynen Baba İlyas’ın yaptığı gibi bir “*Mehdi*”

<sup>260</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 155.

<sup>261</sup> M. Şerafettin Yaltkaya, *Şeyh Bedreddin*, (Yay. Haz: İsmail Aka- Mustafa Demir), İstanbul 2001, s. 36 vd.; Bilal Dindar, a.g.m., s. 333; Abdülbâki Gölpınarlı, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, s. 30-88.

olarak ortaya çıkmıştır.<sup>262</sup> O, “*muradına kavuşmak isteyen bana katılsın*” diyerek taraftar toplamış<sup>263</sup> ve bu propagandasında başarılı olmuştur. Etrafına toplananlar, O’nu bir “*Mehdî*” gibi görmüşlerdir ki; idam edilmesinden sonra onun adına bir akım vücut bulmuş ve O’nun ölmediğine kanaat getirmişlerdir. “*Bedreddin sufileri*” denen bu grup, zamanla Alevî-Kızılbaş kesime karışmıştır. Ayrıca “*Bedreddin Ocağı*” denen bir ocak da oluşmuş ve bunlar, Bedreddin’in ölmediğine, günün birinde tekrar dünyaya dönerek düzeni ve adaleti sağlayacağına inanmışlardır.<sup>264</sup> Baba İlyas İsyani’nda da aynı Şîlikte olduğu biçimiyle bir “*Mehdî*” inancı mevcuttur. Ölümüne inanılmayan ve dünyaya dönerek adaleti sağlayacağı umut edilen bir “*Mehdî*”, Şîlikte her zaman olmuştur. Şeyh Bedreddin’de aynı bu şekilde ayaklanmış ve daha sonra On iki imam Şîliğini benimsemiş olan Safevileri etkilemiştir.<sup>265</sup>

Burada da görüldüğü üzere, Anadolu’da Sünnî olmayan ve heterodoks olarak nitelendirilen ne kadar inanç varsa, Şîlikten önemli unsurları bünyelerine katmışlar ve Şîlikten kısmen de olsa etkilenmişlerdir. Birbirinin devamı olarak görülebilecek Baba İlyas İsyani’nda ve Şeyh Bedreddin İsyani’nda bu unsurlara rastlamaktayız.

### 7. Anadolu Alevîliği ve Şîî Unsurlar

Menşei hakkında bugün bile hala tam bir kanıya varılamayan Anadolu Alevîliği için çeşitli görüşler mevcuttur. Anadolu Alevîliği’nin kaynağını, Haşhaşi İsmâîlilerine<sup>266</sup> bağlayanlar olduğu gibi Alevîliğin, Anadolu’ya Moğol istilâsı ile giren tarikatlarından - Vefâîlik, Haydarîlik, Kalenderîlik- doğduğunu, Şîî olduğunu, Türklerin eski inancı olan Şamanizmin İslâmîyet’le kaynaşmasından meydana geldiğini söyleyenler de vardır. Anadolu Alevîliği için bu sayılanların hepsi doğrudur. Çünkü bu inanç, Şamanist Türkmen kabilelerinin daha Orta Asya’da iken karşılaştıkları tasavvufî İslâmî yorumla kaynaşmalarından sonra Moğol istilâsı ile Anadolu’ya gelirken göç yolları üzerinde Bâtınî, Şîî ve diğer inançları bünyesine almalarından doğmuş yeni bir inançtır. Bu inanç üzerinde en etkili olanlar ise Bâtınîlik ve Şamanizm’dir.<sup>267</sup> Mesela Anadolu Alevîliği’nde bulunan Rumuzîlik, sırrîlik, meratip görme, ibahecilik ve iştirakçilik, Bâtınî unsurlardandır. Ayrıca

<sup>262</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyani*, s. 155.

<sup>263</sup> M. Şerafeddin Yaltkaya, *a.g.m.*, s. 446.

<sup>264</sup> Bilal Dindar, *a.g.m.*, s. 334.

<sup>265</sup> Adel Allouche, *Osmanlı-Safevî İlişkileri*, (Çev: Ahmed Emin Dağ), İstanbul 2001, s. 49.

<sup>266</sup> Anton Jozef Dierl, *Anadolu Alevîliği*, (Çev: Fahrettin Yiğit), İstanbul 1991, s. 42.

<sup>267</sup> Yusuf Ziya Yörükkan, *a.g.e.*, s. 26.

Alevîlerde aynı Bâtınîler gibi Kurân-ı Kerim'in zahiri değil bâtınî manasını esas almaktadırlar.<sup>268</sup>

Anadolu Alevîleri, o dönemde "Alevî" ismiyle değil, "Kızılbaş" olarak bilinmekteydiler. Kızılbaş, o dönemde Anadolu Alevîlerine verilen en yaygın isimdir. Bu isim, onların kızıl taç ve ya kızıl elbise giymelerinden dolayı verilmiştir. Aslında Kızılbaş, Şîa'nın aşırı kollarında da kullanılmış bir isimdir. Mesela Babekîlerin ve Bâtınîlerin kırmızı giymelerinden ötürü "Muhammara" ismini aldıkları bilinmektedir. Bu ismi en son kullananlar ise Safevîler olmuştur. Müritlerine on iki dilimli kızıl bir külah giydiren Safevî şeyhleri de "Kızılbaş" olarak adlandırılmıştır.<sup>269</sup> Kızılbaşlar farklı coğrafyalarda daha farklı isimler de almışlardır. Meselâ Anadolu'da karşıtları tarafından "mum söndürenler" şeklinde aşağılayıcı lakaplar aldıkları gibi "tavşan eti yemezler" olarak da bilinirler. Hz. Ali'ye duydukları aşırı sevgiden dolayı Meşhed'de "Ali İlahiler" olarak isimlendirilirler. Ayrıca "Karakoyunlular, Abdalbeyliler, Gulay'i, Guran ve Şamlular" gibi isimler de almışlardır.<sup>270</sup> Ancak Osmanlı yönetiminin özellikle de Fatih Sultan Mehmet döneminden sonra Sünnî olmayan zümrelere uyguladığı baskıdan payını alan Kızılbaşlar da yavaş yavaş devlet ve Sünnî halk tarafından hor görülmeye başlamıştır. Osmanlı belgelerinde "zındık, rafizî, Şîî ve mülhid" olarak anılan Kızılbaşlar, devletin asi ve zındık olarak değerlendirdiği zümreler içinde yerlerini almaya başlamış, artık "Kızılbaş" deyimini aşağılayıcı bir unvan halini almıştır.<sup>271</sup> Şeyhülislam fetvalarında bile Kızılbaşlar, aşağılanmış ve zındık olarak nitelenmişlerdir. "Mum Söndü" gibi kötü iftiralara maruz kalan göçebe Türkmenler bu durumu "Yezid zulmü" olarak değerlendirmişlerdir.<sup>272</sup> Osmanlı Devleti'nin uyguladığı bu baskı Kızılbaşları yani göçebe Türkmenleri, Şîî Safevîlerin kucağına atmıştır.<sup>273</sup>

Kendilerine, bu kötü unvandan kurtulmak için Alevî diyen göçebe Türkmenlerin itikatlarının esasını Ali ve Ehlibeyt sevgisi oluşturmaktadır. Ayrıca on iki imama olan bağlılıklarından ötürü de İmâmiyye ile olan benzerliklerini de ortaya koymuşlardır. Kızılbaşlar da İmâmiyye mezhebinde olduğu gibi imamların masum olduklarına

<sup>268</sup> Yusuf Ziya Yörükân, a.g.e., s. 31.; Anton Jozef Dierl, a.g.e., s.33.

<sup>269</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, "Kızılbaş", İ.A., C. VI, İstanbul, s. 789.

<sup>270</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, "Kızılbaş", s. 790.

<sup>271</sup> Iréne Mélikoff, "Bektaşîlik-Kızılbaşlık", s. 9

<sup>272</sup> Taha Akyol, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, İstanbul 1990, s. 36.

<sup>273</sup> Zeki Velidi Togan, a.g.e., s. 389.

inanmaktadırlar.<sup>274</sup> Şîilik ve ya İmâmiyye, XIII. yüzyılda Anadolu'da olmasa da; XIV. ve XV. yüzyıllarda Türkmen kabileleri arasında dolaşan Şîi misyonerler mevcuttur.<sup>275</sup> Bu sayede Anadolu'daki Türkmen kabileleri arasında Şîilik yayılmaya başlamıştır. Örneğin; Moğol Hükümdarı Olcaytu'nun, İmâmiyye mezhebini seçmesi, Anadolu'daki Sünnî olmayan yani heterodoks olarak nitelendirilen köylüler ve göçebeler tarafından memnuniyetle karşılanmıştır. Hatta Olcaytu'nun, İmâmiyye mezhebini seçmesiyle, Anadolu'da Ebubekir, Ömer, Osman adlarının zikredilmesi yasaklanmıştır. Anadolu'daki bu heterodoks zümreler, Olcaytu'nun "*Harbende*" olan ismi de dâhil olmak üzere birçok Moğol ismini kullanmaya başlamışlar ve Moğollara daha çok yaklaşmışlardır.<sup>276</sup> Yani Anadolu'da Şîiliğe temayüllü olan bir kesim vardır ve bunlar Anadolu Alevîleri olarak adlandırılan kesimdir. Anadolu Alevîleri, Hz. Peygamberin Ehlibeytine duyulan sevgi, Hz. Ali'ye ve onun soyundan gelen on iki imama olan bağlılıklarından başka "*tevellâ*" ve "*teberrâ*" yani Hz. Ali'yi ve soyunu sevenlerle dost, onlara düşman olanlara düşman olma gibi Şîi İmâmiyye'nin fûr'ûlarından olan inanışları benimsemişlerdir. Ayrıca Muharrem ayı ve Kerbelâ matemi aynı Şîiler de olduğu gibi Anadolu Alevîlerinde de geçerlidir. Sadece Alevîler, Muharrem ayında 12 gün oruç tutarlar ki; bu Şîa'da görülmez. Alevîler, bu inançlarını yazdıkları şiirlerinde ve türkülerinde açıkça dile getirmişlerdir.<sup>277</sup> Mesela Hacı Bektaş-ı Veli Vilâyetnâmesi'nde adı geçen Güvenc Abdal (Genç Abdal) bir şiirinde oniki imamı şöyle anlatır;

*"Bir ismi Ali'dir Hayder-i Kerrâr*

*Hasan hulkır-rızâ ol zât-ı envâr*

*Şâhım İmâm Huseyn mü'mine didâr*

*Pirim cemâlini göresim geldi*

*İmâm Zeynel-Abâ Muhammed Bâkır*

*Keremler kânıdır ol İmâm Ca'fer*

<sup>274</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, "*Kızılbaş*", s. 791.

<sup>275</sup> Claude Cahen, *Osmanlı'dan Önce Anadolu'da Türkler*, s. 255-256.

<sup>276</sup> Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, 2. Baskı, Ankara 1999, s. 9-10.

<sup>277</sup> Geniş bilgi için bk. Abdülbâki Gölpınarlı, *Alevî - Bektaşî Nefesleri*, İstanbul 1963.

*Nola bir dem hüsnün Kâbesin göster  
Pîrim cemâlini göresim geldi*

*Kâzım Rıza Takî Nakî Askerî  
Mehdî cümlemizin ulu serveri  
Murâdım isterim bilmezem gayrı  
Pîrim cemâlini göresim geldi.”<sup>278</sup>*

Bazı inançlar ise ismen benzemesine rağmen içeriği farklıdır. Şîa’da ve Anadolu Alevîlerinde bulunan “*On dört Masum İnancı*” bunlardandır. Şîa’da “*On dört Masum*” denilince; on iki imama ilaveten Hz. Peygamberin ve kızı Hz. Fatıma’nın ismi verilmektedir. Oysa Anadolu Alevîlerinde On dört Masum olarak; on iki imamın küçük yaşta vefat eden on dört evladı verilir. Bunlar; Hz. Ali’nin oğlu Muhammed Ekber, Hz. Hasan’ın oğlu Abdullah, Hz. Hüseyin’in oğlu Abdullah, Hz. Hüseyin’in diğer oğlu Kasım, İmam Zeynel Abidin’in oğlu Hüseyin, Zeynel Abidin’in diğer oğlu Kasım, İmam Muhammed Bâkır’ın oğlu Aliyyü’l Eftar, İmam Cafer es-Sâdık’ın oğlu Yahya Hadî, İmam Musa Kâzım’ın oğlu Salih, Musa Kâzım’ın diğer oğlu Tayyib, İmam Muhammed Taki’nin oğlu Cafer Tahir, İmam Ali Nakî’nin oğlu Cafer ve diğer oğlu Kasım’dır.<sup>279</sup>

İşte Anadolu Alevîlerinin, Şîilikle birlikte anılmasının sebebi sahip oldukları bu inançlarıdır. Bu benzerlikten ötürü kimi kaynaklar da Anadolu Alevîlerinden, Şîiler olarak bahsedilmektedir.

### 8. Safevîler’in Şîiliği

Yakın dönemlere kadar bir İran Devleti olarak bilinen ve kaynaklarda bu şekilde addedilen Safevî Devleti, aslında göçebe Türkmenlerin kurduğu bir devlettir.

Safevî hanedanının kurucusu Şeyh Safiyüddin’in atası Firuz Şah aslında Sincarlı Bir Kürd’dür.<sup>280</sup> Safevî tarikatını kuran Şeyh Safiyüddin İshak ise H.650/ 1252 yılında

<sup>278</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *Alevî – Bektaşî Nefesleri*, s. 47.

<sup>279</sup> Cemal Sofuoğlu-A. İlhan, *a.g.e.*, s. 92.; Abdülbâki Gölpınarlı, Anadolu Alevîleri’nde de bulunan “*On dört Masum*”un isimlerinin çoğu ensab kitaplarında geçmediğini ve uydurma olduğunu bu durumunda Alevîlerin bu konudaki cahilliğinden kaynaklandığını belirtmektedir. Yazar, Alevîlerin “*masum*” kavramının halk dilindeki manasını bakarak “*on dört masumu*” tespit ettiğini belirtmektedir. (Abdülbâki Gölpınarlı, “*Kızılbaş*”, s. 791.)

<sup>280</sup> Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 1-2.



Erdebil’de doğmuş bir Sünnîdir ve Geylan’ın Hilve kasabasında tanıştığı Şeyh Taceddin İbrahim Zahidî’ye bağlanmıştır. Şeyhinin ölümünden sonra “*Safevî*” tarikatı adını verdiği Sünnî tarikatı kurmuştur.<sup>281</sup> Safiyüddin’den sonra yerine geçenler döneminde tarikat ve hanedan Sünnî yapısını korumuştur. Ancak Şeyh İbrahim’in oğlu Şeyh Cüneyd, Anadolu ve Azerbaycan’daki Şîî ve Bâtınî boyların desteğini kazanmak amacıyla Şîîliği benimsemiştir. Cüneyd, Şîîliği seçerek ve kendisini bir seyitmiş gibi göstererek; Anadolu’da birçok taraftar toplamıştır. Hatta bu taraftarlarından 10-12 bin kişilik silahlı bir kuvvet bile oluşturmuş ve Trabzon Rum Devleti’nin topraklarında yağmalarda bulunmuştur. Ancak Trabzon’u alamamış ve Erdebil’e geri dönmüştür.<sup>282</sup> Şeyh Cüneyd’in ölümünden sonra yerine geçen oğlu Şeyh Haydar döneminde ise Şîî eğilim iyice artmıştır. Taraftarlarına on iki imamı temsil eden on iki dilimli kızıl külah giydiren Haydar, “*Kızılbaş*” adını almıştır. O, müritlerinden yetenekli olanları halife yaparak Anadolu’ya göndermiş ve kendisine taraftar bulmuştur.<sup>283</sup> Şeyh Haydar’ın, Anadolu’da faaliyette bulunan halifelerinden biri de Tekeli Hasan halifedir ki; bu şahıs daha sonra bir isyan çıkaracak olan Şah Kulu’nun babasıdır. Bunun gibi halifeler sayesinde Anadolu’da Safevî taraftarları hızla artmıştır. Hatta Anadolu’da kimi müritler, hediyelerle Erdebil’e şeyhlerini ziyarete gitmişlerdir. Bu müritler, kendilerine “*Hz. Peygamberin türbesini ziyaret edin*” diyen Sünnî komşularına, “*biz ölüye değil diriye gideriz*” şeklinde cevap verecek kadar Şeyh Haydar’a bağlanmışlardır. Osmanlı Sultanı II. Bayezit ise, Şeyh Haydar’a karşı gün geçtikçe artan bu ilgiye karşı kayıtsız kalmaya devam etmiştir.<sup>284</sup> Safevî hanedanını büyük bir devlet haline getiren ise; Şeyh Haydar’ın oğlu Şah İsmail’dir. Hedefi tüm İslâm âlemini Şîî yapmak olan İsmail, hükmettiği topraklarda yaşayan tüm halkları zorla Şîî yapmaktadır. Cuma namazındaki duayı, Şîî itikatına göre okutturan Şah İsmail, Hz. Ali’nin hakkını gasp ettikleri gerekçesiyle Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer’e hutbelerde lanet okutturmuştur.<sup>285</sup> Ayrıca ezanda “*Allahu Ekber; Eşhedû en-lâ ilâhe İllâllah; Eşhedû enne-Muhammedun Resûlullah*” sözlerinden sonra bu gün bile kullanılan “*Eşhedû enne-Aliyyen Veliyullah*”

<sup>281</sup> Adel Allouche, a.g.e., s. 42 vd.; Franz Babinger, “*Safiyeddin*”, İ.A., C. X, s. 64 vd.

<sup>282</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, “*Kızılbaş*”, s. 789.; Faruk Sümer, a.g.e., s. 10 vd.

<sup>283</sup> İsmail Aka, “*X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîîlik*”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîîlik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 90.

<sup>284</sup> Faruk Sümer, a.g.e., s. 12 vd.

<sup>285</sup> Marshall Hodgson *İslâm’ın Serüveni*, C. III, (Çev: Birol Çetinkaya), İstanbul 1995., s. 24.

(Ali'nin Allah'ın velisi olduğuna şahadet ederim) sözü ve “*Hayyâle's-Salâh*” sözünden sonra da “*Hayyâlâ hayri'l-âmel*” sözünü ekleyen yine Şah İsmâil'dir.<sup>286</sup> Kendi ülkesindeki Sünnî cemaatleri dağıtan İsmail, Sünnî ilim adamlarını da aileleri ile birlikte katletmiştir. Şif olmayı reddedenleri de kılıçtan geçirtmiştir. Onun, halkı Şîliğe geçirme faaliyetlerinden Sünnî Akkoyunlu Devleti de nasibini almış ve bu boya mensup 40-50 civarında Türkmeni katletmiştir. Şah İsmail, yaptığı katliamlardan dolayı kendisine kızan annesini de öldürtmüştür. Hz. Ali'nin, Şah İsmail'in rüyasına girerek Şîliği kabul etmeyenleri halletmesi konusunda uyarması şeklindeki uydurma hikâyelerle; Şah'a, kendisine bağlı olanların nezdinde mistik bir güç yüklenmektedir. Yine O, Kerbelâ matemini, taziye ve mersiye törenlerini destekleyerek, Sünnî düşmanlığını körüklemiştir. Bu düşmanlık öyle bir raddeye gelmiştir ki; bir Muharrem ayininde bir kâfirin bir Sünnîden daha iyi bir hoşamediyile karşılandığı belirtilmiştir.<sup>287</sup> Şah İsmail ayrıca “*Hataf*” mahlasıyla ve sade bir dille yazdığı şiirlerini de Alevî şairler vasıtasıyla Anadolu'ya sokmuş ve burada taraftar toplamıştır.<sup>288</sup> O'nun şiirleri Anadolu Kızılbaşları üzerinde o kadar etkilidir ki; Kızılbaş meclisinde bu şiirler okunduğunda, Kızılbaşlar diz çökerek bu şiirleri dinlemektedirler.<sup>289</sup> Şah İsmail neredeyse tüm şiirlerinde Hz. Ali, Hz. Hüseyin, on iki imam, Ehl-i Beyt ve Kerbelâ gibi Şîilerin ve Alevîleri cezbeden motifler kullanmıştır. Örneğin bir şiirinde şöyle seslenmektedir:

*“Muhammed Ali'yi candan sevenler*

*Yorulup yolda kalmaz inşallah*

*İmam-ı Hasan'ın yüzün görenler*

*Huseyin'den mahrum olmaz inşallah*

*Zeynel-Âbidin'den bir dolu içen*

*Muhammed Bâkır'dan kaynayıp coşan*

*İzn ile İmam Ca'fer'e ulaşan*

*Bundan özge yola sapmaz inşallah*

<sup>286</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiası*, s. 187.

<sup>287</sup> Marshall Hodgson, *a.g.e.*, s. 39.

<sup>288</sup> Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*, C.II, s. 72 vd.

<sup>289</sup> Mustafa Ekinci, *a.g.e.*, s. 147.

*Mûsi-i Kâzım'dan gelen erenler  
Can baş fedâ edip didar görenler  
İmam-ı Rızâ'ya zehir verenler  
Divanda şefaât bulmaz inşallah*

*Bir gün olur okuturlar defteri  
Şah oğlunun belindedir teberi  
Uyanırsa Takıy Nakıy Askeri  
Açılan gülümüz solmaz inşallah*

*Şah Hatâyi bu iş bir gün bitere  
Özünü katagör ulu katara  
Mehdi şevki bu cihamı tutara  
Şah oğluna sitem olmaz inşallah*<sup>290</sup>

İsmail'in telkinleri ve etkin propagandası sonucunda halifeleri tarafından Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde Şah Kulu İsyanı ve Nur Ali Halife İsyanı gibi ayaklanmalar vuku bulmuştur.<sup>291</sup> Şah Kulu ve Nur Ali Halife İsyanlarının her ikisi de Anadolu'da Osmanlı yönetimini yıkmak için çıkarılmıştır. Teke İli'ndeki Kızılbaşları ayaklandırarak harekete geçen Şah Kulu'na, taraftarları "Baba" demektedirler. Küçümsenen kuvvetleriyle Osmanlı birliklerini art arda yenilgiye uğratan Şah Kulu, Anadolu Beylerbeyi Karagöz Paşa'yı bu mücadelelerden birinde yenmiş ve öldürmüştür. Durumun ciddiyetinin daha iyi anlaşılması üzerine veziri azam Hadım Ali Paşa, Şah Kulu üzerine bizzat gitmiştir. Ancak Çubuk Ovası'nda yapılan savaşta kendisi de şehit olmuş ve ordusu da bozguna uğramıştır (2 Temmuz 1511). Bu savaşta Şah Kulu'da ağır yaralanmış ve kısa bir süre sonra da ölmüştür. Böylece bu isyan son bulmuştur. İsyanlılardan geri kalanlar ise ayaklanmanın diğer liderleri tarafından İran'a götürülmüştür. Şah İsmail, huzuruna gelen isyancıların elebaşlarını bu isyanı onaylamadığı için askerlerinin gözlerinin

<sup>290</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *Alevî – Bektaşî Nefesleri*, s. 47-48.

<sup>291</sup> Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü't-Tevarih*, C. IV, (Haz: İsmet Parmaksızoğlu), s. 30 vd; Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 33 vd.

önünde kaynar kazanlara attırarak cezalandırmıştır.<sup>292</sup> Bu isyandan sonra Anadolu'da ikinci bir Kızılbaş ayaklanması daha vuku bulmuştur ki; bu hareketi destekleyen bizzat Şah İsmail'in kendisidir. Şah, Osmanlı tahtına Sultan Selim'in geçtiğini öğrenince Rumlu oymağına bağlı Nur Ali Halife'yi, Anadolu'ya göndermiş ve buradaki müritlerini toplatmayı düşünmüştür. Nur Ali'nin, Anadolu'ya girmesi sonucu Sivas, Amasya ve Tokat havalisinden birçok insan O'na katılmıştır. Bu arada Sultan Selim'in Osmanlı tahtına geçmesini kabullenemeyen kardeşi Ahmed'in Amasya'da bulunan oğlu Murad, Kızılbaşları kullanmak maksadıyla törenle Kızılbaş tacı giymiş ve Kızılbaş olmuştur. Bu durum, Nur Ali'nin hareketini kolaylaştırmıştır. Nur Ali, Sivas, Tokat, Çorum ve Amasya halkını ayaklandırarak Sultan Murad ile birleşmiştir. Murad ile birlikte Tokat şehrini yağmalayan Nur Ali, Sivas'a doğru harekete geçmiş ve Koyulhisar mevkiinde Sultan Ahmed'in veziri Sinan Paşa'yı yenerek öldürmüştür. Bundan sonra da görevini başardığını düşünerek İran'a dönmüştür. Kızılbaşları sevmeyen Sultan Ahmed ve oğlu Murad ise kısa süre sonra Sultan Selim tarafından bertaraf edilmişlerdir.<sup>293</sup> Şah Kulu ve Nur Ali Halife İsyanları, II. Bayezid'in yumuşak tavrı ve ondan sonra oğulları arasında yaşanan taht kavgaları sonucu rahat olarak yayılmıştır. Bu isyanlarda, Baba İlyas ve Şeyh Bedreddin İsyanları gibi merkezi otorite de belli bir süre yaşanan boşluk sonucu meydana gelmiş ve siyasi, iktisadî, sosyal ve dinî sebepleri olan hareketlerdir. Ancak sebebi her ne olursa olsun gözü Anadolu topraklarında olan Şah İsmail'in, Anadolu'daki taraftarlarını görmesi açısından bulunmaz bir fırsat olmuş ve bu durum O'nu yüreklendirmiştir. Şah, hareketini daha da ilerletme niyetinde iken; babasından tahtı biraz da zorla devralan Yavuz Sultan Selim bu ilerleyişe engel olmuştur. Yavuz Sultan Selim, tahta çıkınca Osmanlı ulemasından Ali b. Abdülkerim Halife, O'na bir rapor sunmuştur. Raporunda; kadınlarda dahil olmak üzere rüşvetin devlet görevlileri arasında yaygınlaştığından, gereksiz vergilerin konulduğundan, bazı şahısların miraslarının varislerine teslim edilmediğinden, zulüm ve yağmacılığın arttığından, zina, içki ve afyon kullanımının yaygınlaştığından bahseden Abdülkerim Halife, raporunun en uzun kısmını Anadolu'daki Kızılbaşlara ayırmıştır. Abdülkerim Halife, Şah İsmail'in

<sup>292</sup> Solâkzâde Mehmed Hemdemi Çelebi, *Solâkzâde Tarihi*, C. II, (Haz: Vahid Çabuk), Ankara 1989, s. 445 vd.; Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü't Tevarih*, C. IV, s. 30 vd.

<sup>293</sup> Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü't Tevarih*, C. IV, s. 84 vd.; Solâkzâde Mehmed Hemdemi Çelebi, *Solâkzâde Tarihi*, C. II, s. 461 vd.

amacının Osmanlı topraklarını işgal ederek, Osmanlı Devleti'ni yıkmak olduğunu, Anadolu'daki Rafizî, Bâtınî, Babaî, Kalenderî, Haydarî, Abdal ve Şeyyadların da Şah İsmail'e bağlanarak, O'na hizmet ettiklerini, hatta bazılarının Şah'a gittiğini bildirmiştir. "Bunlara göre bir Sünnî'nin öldürülmesi bir kafiri öldürmek kadar sevaptır" diyen Abdülkerim Halife; "ah kanı gayret-i İslâm, bu mel'unlar Şâh, şâh derler, niçin mü'minler Allah, Allah! dimezler ve bunlara kılıç çalmazlar?" diye sormuş ve Yavuz Sultan Selim'e seslenerek "ey güzel Sultan Selim, heman gayret-i İslâm sizde kalmıştır, bu kâfirleri hep kırmak gerektir. Zira bunlar münkir-i kelâmullahdır, cahid-i dinullahdır, hadim-i şer'ullahdır" diyerek Padişahın dinî duygularını coşturmayı ve O'nu, Şah İsmail üzerine göndermeyi hedeflemiştir.<sup>294</sup> Yavuz Sultan Selim'e, Kızılbaşlar hakkında bilgi verenlerden biri de Kemâlpaşazade İbn-i Kemâl'dir. Kemâlpaşazade verdiği fetvasında; "...Haberlerde geldiğine göre aşırı Şiâya bağlı bir grup, Ehl-i sünnet ve'l cemaat yolunda olan Müslümanların memleketlerin pek çoğunu işgal ettiler. Oralarda kendi batıl-mezhep ve görüşlerini yaydılar. Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman hakkında küfr-fena sözler söylediler. Bunların halifeliklerini inkâr ettiler. İlim erbabına ve içtihat yapan müçtehitlere hakaretler savurdular. Onların başında bulunan Şâh İsmail'in takib ettiği aşırı Şiâ mezhebinin yolunu, gidilecek en kolay ve doğru yol zannettiler. Onlara göre Şah dinde sınırsız yetkiye sahiptir. Onun dinde helal kıldığı helal, haram kıldığı haramdır. Mesela Şah içkiyi helal kılmıştır, öyle ise içki helaldir. Netice olarak onların kötülükleri ve küfürleri sayılmayacak kadar çoktur... Bunlar hakkında verilecek hüküm; dinden dönenler hakkında verilecek hüküm ile aynıdır. Memleketleri, Darû'l Harb, malları, kadın ve çocuklarının Müslümanlarca yağmalanması helaldir. Erkeklerden bu sapık yolu bırakıp Müslümanlar olanlar serbesttir. Kabul etmezlerse hakları kılıçtır, öldürürler. Savaşa gücü kudreti olan Müslümanların onlarla savaşması farz-ı ayındır."<sup>295</sup> Ayrıca Saru Görez ismiyle tanınan Müftü Hamza'da Kızılbaşlar hakkında bir fetva vererek bunları kötülemiş ve "...bunlara miras bırakılmaz. Sadece İslâm'ın Sultanının, onlara ait kasaba varsa, o kasabanın bütün insanlarını öldürüp mallarını, miraslarını, evlâtlarını alma hakkı vardır. Ancak bu mallar İslâm'ın Gazileri arasında taksim edilmelidir. Bu toplamadan sonra

<sup>294</sup> Selahattin Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul 1969, s. 26 vd.

<sup>295</sup> Ahmet Uğur, *Kemâlpaşazade İbn Kemâl*, Ankara 1996, s. 86

onların tövbe ve nedametlerine inanılmamalı ve hepsi öldürülmelidir. Hatta bu şehirde onlardan olduğu bilinen ve ya onlarla birlik olduğu tespit edilen kimseler de öldürülmelidir. Bu türlü topluluklar, hem kâfir ve imansız hem de kötülük yapan kimselerdir. Bu iki sebepten öldürülmeleri vacibtir...”<sup>296</sup> Müftü Hamza'nın verdiği bu fetva Osmanlı Devleti'nin, Kızılbaşlara olan tavrını da açıkça ortaya koymaktadır. Yavuz Sultan Selim, bu fetvaya dayanarak Anadolu'daki Kızılbaşların gizlice tespitini yaptırmış ve 40000 kadar kişi kayıt edilmiştir. Çoluk çocuk fark etmemek üzere bu 40000 kişi, daha sonra çıkarılan emirle kılıçtan geçirilmiştir.<sup>297</sup> Yavuz, bu kıyımdan sonra Şah İsmail üzerine yürümeye karar vermiş ve Çaldıran'da yapılan savaşta Şah'ı yenmiştir. (1514)<sup>298</sup> Bu yenilgiden sonra Şah ve ondan sonra gelenler Osmanlı'ya karşı savunma pozisyonuna geçmişlerdir.

Bizi burada asıl ilgilendiren Safevî Devleti'nin kuruluşunda rol oynayan Türk boyları ve bunların sahip olduğu inançtır. Bilindiği gibi İranlı ve Batılı tarihçilerin birçoğu Safevî Devleti'ni, Sasanilerin devamı olan milli bir İran devleti göstermişlerdir. Ancak Safevîlerin kurucularına bakıldığında hepsi Azerbaycan doğumludur ve Azeri Türkçesi devletin resmi dili gibidir. Ayrıca devletin tebaasını oluşturan oymakların birçoğu da Türkmen oymaklardır. Kızılbaş olan bu oymakların başında; Şamlu, Rumlu, Ustaçlu (Ustacalu), Tekelü, Zülkadr, Afşar, Kaçar, Varsak ve Karadağlı oymakları gelmektedir.<sup>299</sup> Aslında Safevî Devleti'nin kuruluşunda rol oynayan Türkmen oymakları, büyük ve küçük olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Büyük oymakların başında gelen ise “Rumlu” oymağıdır. Sivas'ın Koyulhisar ve Karahisar kazalarıyla Sivas'a bağlı bazı yöreler, Tokat-Amasya bölgelerindeki köylü Kızılbaşlar tarafından oluşturulmuştur. Nur Ali Halife, Pirî Beğ ve Div Sultan en önemli beyleridir. Asıl adı Div Ali olan Div Sultan, Tokat halkındandır ve Safevî devletin kuruluşunda bulunmuştur.<sup>300</sup> Safevîlerin kuruluşunda rol oynayan ikinci büyük oymak ise “Ustacalu” oymağıdır. Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'ın taraftarlarının

<sup>296</sup> Şahabettin Tekindağ, “Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi”, **Tarih Dergisi**, S. 22, Mart 1967, s. 54-55.

<sup>297</sup> Şahabettin Tekindağ, **a.g.m.**, s. 55.

<sup>298</sup> Solâkzâde Mehmed Hemdemi Çelebi, **Solâkzâde Tarihi**, C. II, s. 22 vd. Çaldıran Savaşı hakkında geniş bilgi için bk. Selahattin Tansel, **a.g.e.**, s. 40 vd.

<sup>299</sup> Oktay Efendizade, “Safevî Devleti'nin Kuruluşunda Azeri Türklerinin Rolüne Dair”, **XI. Türk Tarih Kongresi**, Ankara 1994, s. 813 vd.

<sup>300</sup> Faruk Sümer, **a.g.e.**, s. 43.

büyük kısmı bu oymaktandır. Sivas-Amasya ve Tokat bölgesinde yaşayan ve Kırşehir'e kadar uzanan "Ulu Yörük" adlı büyük bir topluluğa mensup olan bu oymak ismini "Usta Hacı" isimli bir şahıstan almıştır. 906/1500 yılında emrindeki iki yüz atıyla Erzincan'dan Şah İsmail'in yanına giden ve Çaldıran Savaşı'nda Safevî ordusunun sol kanadını komuta eden Mirza Beyoğlu Muhammed Han'da bu oymaktan gelmektedir. Bu oymaktan devletin kuruluşunda rol oynayan daha birçok şahsiyet çıkmıştır.<sup>301</sup> Ayrıca yine Teke bölgesinden gelen "Tekelü" oymağı; yazları Sivas Uzunyayla'da, kışları ise Haleb-Ayntab (Gaziantep) arasında geçiren "Şamlu" oymağı ve Maraş-Yozgat arasında yaşayan "Zulkadr" oymağı, Safevi Devleti'nin kuruluşunda rol oynayan büyük oymaklardır.<sup>302</sup> Ayrıca Safevîlerin teşekkülünde biraz önce saydıklarımız kadar büyük olmasa da belli ölçüde yardımları olan oymaklar da vardır. Bu oymaklar ise; Tarsus bölgesinden "Varsak" oymağı, birçok bölgeye dağılan ve Safevîlere yardım eden Karadeniz bölgesi "Çepnileri", Malatya civarında yaşayan "Arabgırlü" oymağı, Karaman'dan "Turgudlu" oymağı, Haleb Türkmenlerinden oluşan "Bozcalu" oymağı, yine Haleb Türkmenlerinin oluşturduğu "Acırlü" oymağı, Erzurum'un güneyinde oturan ve Kürt menşeli olan "Hınıslu" oymağı, yine Kürt menşeli olan ve Tunceli civarında yaşayan "Çemişkezeklu" oymaklarıdır.<sup>303</sup>

Bu oymakların hepsi Safevî Devleti'nin teşekkülünde rol oynayan oymaklardır. Genel olarak da oymak beyleri, devletin kuruluş aşamasında önemli görevler üstlenmişlerdir. Buradan, İran topraklarında kurulan Safevîlerin, Kızılbaş Anadolu Türkmenlerince vücuda getirildiğini söylemek pek yanlış olmaz. Hatta o bölgeye Şiiliğin, Anadolu'dan gittiğini dahi söyleyebiliriz.<sup>304</sup> Zaten Anadolu'daki Kızılbaş Türkmen kabileleri ile Şah İsmail'in dini görüşleri arsında büyük bir paralellik bulunmaktadır. Şah İsmail'in propagandasının ve şiirlerinin, Anadolu'da bu denli etkili olmasının nedeni de budur. Kızılbaş Türkmen boylarındaki Ali inancı ve Ehlibeyt sevgisi, on iki imama olan bağlılık, masum imam inancı, tevellâ-teberrâ öğretisi aynen Safevîler'de de mevcuttur.<sup>305</sup> Özellikle de Şah İsmail döneminde herkese bu öğretiler zorla kabul ettirilmiştir.

<sup>301</sup> Faruk Sümer, a.g.e., s. 44 vd.

<sup>302</sup> Faruk Sümer, a.g.e., s. 46 vd.

<sup>303</sup> Faruk Sümer, a.g.e., s. 49 vd.

<sup>304</sup> Faruk Sümer, a.g.e., s. 1.

<sup>305</sup> Mustafa Ekinci, a.g.e., s. 209 vd.

Muhalliflerini ölümle tehdit eden Şah İsmail, mezhebin gelişmesi için İranlı âlimleri eğitim amacıyla diğer ülkelere göndermiş, İran dışındaki Şîî âlimleri de cezp edici tekliflerle İran'da toplamıştır.<sup>306</sup> İsmail'in bu faaliyetleri sonucunda İmâmiyye yavaş yavaş Anadolu'ya da girmiştir. Anadolu'daki Kızılbaş Türkmen boylarının inançlarıyla benzerlik gösteren bu mezheb, onların İran'a göçmesine neden olmuştur. Ancak şunu da hemen belirtmek gerekir ki; Kızılbaşların sahip oldukları inançların hepsi Şîa'dan girmemiştir. Mesela Kızılbaşlar, Allah'ın insanlarda hulûl ettiğine inanmaktadırlar. Ancak bu İmâmiyye için geçerli değildir. Kızılbaşlar da ibadetler de bir rahatlık söz konusudur. Fakat İmâmiyye, farzların kesinlikle yerine getirilmesini şart koşar. Bunlar genel de Bâtınî öğretilerdir. Ayrıca Kızılbaşlar, on iki imama inanmanın yanı sıra bu imamların çok küçük yaşta ölen çocuklarını da masum olarak değerlendirmişler ve “*On dört masum*” diye bir inanış ortaya koymuşlardır. Ancak İmâmiyye'deki “*On dört Masum*” inancı, daha önce de belirttiğimiz gibi on iki imama ilaveten Hz. Muhammed (S.A.V.) ve kızı Hz. Fatıma'dır.<sup>307</sup>

Bu ayrılıklara rağmen gerek Anadolu Alevîlerinde, gerekse Safevîler de, İmâmiyye ile olan benzerlikler fazladır. İmâmiyye'nin sahip olduğu Kerbelâ matemi, Anadolu'dakiler tarafından da benimsenmiştir. Kızılbaşlar, Muharrem ayının ilk oniki gününü oruç tutarlar. Ayrıca İmâmiyye'de, Hz.Ebu Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Aişe'ye karşı duyulan hoşnutsuzluk, aynen Kızılbaşlarda da devam etmiş hatta bu fikirlerinde aşırıya gidenler olup, bu kişilere tepkiler hakaret derecesine varmıştır.<sup>308</sup>

Görüldüğü üzere Safevîlerden önce de Anadolu'da Şîî veya Şîîliğe eğimli zümreler mevcuttu. Bu zümrelerin fazlalığı, Safevîlerden Şeyh Cüneyd'i cezp etmiş ve bu şahıs, Anadolu'da dolaşırken kendini Ali evladı gibi göstermiştir.<sup>309</sup> Ayrıca biraz da Safevî kışkırtmasıyla vuku bulan Şah Kulu ve Nur Ali Halife isyanlarındaki “*mehdicî*” görüntünün, Baba İlyas İsyanı ile benzeşmesi<sup>310</sup> Anadolu'da Şîî eğilimli boyların geçmişinin daha öncelere dayandığını göstermektedir. Anadolu'ya başlayan göçler ile birlikte gelen Şîî inanışları, üç yüzyıla yakın bir süreç içinde inişli çıkışlı bir gelişim

<sup>306</sup> İsmail Aka, a.g.m., s. 93.

<sup>307</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, “*Kızılbaş*”, s. 791 vd.; Mustafa Ekinci, a.g.e., s. 210 vd.; Cemal Sofuoğlu-A. İlhan, a.g.e., s. 92.

<sup>308</sup> Mustafa Ekinci, a.g.e., s. 211.

<sup>309</sup> Faruk Sümer, a.g.e., s. 10.

<sup>310</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 157.



göstererek, Safevî Devletinin kuruluşunda dinî altyapıyı hazırlamıştır. Böylece İran'dan gelmiş gibi görünen Şîî inançların ise, aslında Anadolu'dan İran'a gittiği görülmektedir. Tabii burada gözden kaçmaması gereken başka bir noktada, o dönemde Anadolu'da ve İran'da rastlanan İmâmiyye ile bugün İran'da hâkim olan İmâmiyye arasında özellikle de uygulama açısından büyük farklar bulunmasıdır. Çağdaş Şîî araştırmacılarından Ali Şeriatî'de "*Ali Şîasî Safevî Şîasî*" adlı eserinde; Safevî dönemindeki Şîa ile günümüzdeki Şîa'yı kıyaslamış; vesayet, imâmet, ismet, velâyet, şefâat, içtihat, taklid, adalet, dua, intizar ve gaybet hususlarındaki önemli ayrılıklara dikkat çekmiştir. Bu ayrılıklardan ötürü de Ali Şîasî'nı "*Al Şîa*", Safevî Şîasî'nı "*Kara Şîa*" olarak isimlendirmiştir.<sup>311</sup> O dönem de hâkim olan Şîîlik, biraz daha ılıman ve serbesttir. Ancak bugün İmâmiyye, dinin gerektirdiği rükûnları tartışmasız yerine getirmeyi şart koşturmaktadır.

### 9. Karakoyunluların Şîîliği

Oğuz boyundan olan Karakoyunlular, Moğol istilâsı yüzünden, Argun Han (1284-1292) zamanında Türkistan'dan göç ederek Akkoyunlularla birlikte Fırat ve Dicle'nin yukarısındaki vadilere gelmişlerdir. Konar-göçer olan Karakoyunlular, yazı Aladağ yaylalarında kışı ise Diyarbakır ve Fırat kenarında geçirmekteydiler. Karakoyunlu beyliğinin kurucusu, bu beyliğin en güçlü oymağı olan baharlı kolunun reisi Bayram Hoca oğlu Kara Mehmed'dir. Kara Mehmed'in babası Bayram hoca, Celayirli Sultanı Üveys'in hizmetindeydi. Bayram Hoca ölünce yerine oğlu Kara Mehmed geldi. Kara Mehmed, 1380'de başa geçtiğinde kızını Celayir hükümdarı Ahmet'e vererek yerini sağlamlaştırmıştır. Bir ara Tebriz'i ele geçirmişse de (1387) burayı Timur'a bırakmak zorunda kalmıştır. Ancak ikinci defa burayı aldığıda Memlûk sultanı Berkuk adına hutbe okutarak, safını belli etmiştir. Kara Mehmed, 1390'da Hüseyin bey oğlu Kara Hasan ile Suriye'de yaptığı savaşta öldürülünce yerine oğlu Mısır Hoca geçmiştir. Ancak Mısır Hoca, idare işini beceremeyince kardeşi Kara Yusuf, beyliğin başına geçmiştir. Devletin asıl kurucusu olan Kara Yusuf'un devri, Timur'un Anadolu'yu ve Suriye'yi istilâsına denk gelmiştir. Buna rağmen Kara Yusuf, Celayirli Sultanı Ahmet ile birleşerek Timur'un karşısına çıkma cesaretini göstermiştir. Ancak yenilerek Celayirli Ahmet ile birlikte önce Osmanlı Sultanı'na, ardından da Mısır'daki Memlûklü Sultanı'na sığınmışlardır. Timur'dan

<sup>311</sup> Geniş bilgi için bk. Ali Şeriatî, *Ali Şîasî Safevî Şîasî*, (Çev: Feyzullah Artinli), İstanbul 1990.

çekinen Mısır Sultanı, bunları Şam'da hapsedirmiştir. Bir süre sonra Nasır Ferec'in yardımıyla hapisten kaçan Kara Yusuf ve Ahmet Celayir, memleketlerine dönünce Timur'un torunu Mirza Ebubekir'i yenerek Bağdat'ı geri almışlardır. Daha sonra Mirza Ebubekir'in babası Tebriz Valisi Mirahşah'ı öldüren Kara Yusuf, Tebriz ve Azerbaycan'ı istila etmiştir. Tebriz'i kendisine merkez yapan Kara Yusuf, oğlu Pir Budak ile birlikte hükümlanlığını ilân etmiştir. Bundan sonra dostu Ahmet Celayir ile bir otlak anlaşmazlığı yüzünden savaşmış ve nüfuzunu arttırmıştır. Kara Yusuf, Antep'e kadar ilerleyince Şahruh'un dikkatini çekmiş ve Şahruh savaş hazırlığı yapmıştır. Ancak Kara Yusuf, savaşa hazırlanırken vefat eylemiştir. Yerine ise oğlu İskender Mirza, hükümdar olmuş ve ilk olarak Şahruh'la karşılaşmıştır. İskender, yenilerek geri çekilmiştir. Timur'un geri dönmesinden sonra faaliyete geçmişse de, diğer kardeşleri Şahruh'un tarafına geçmişlerdir. Şahruh, Karakoyunlu tahtını İskender'in kardeşi Cihanşah'a vermiştir. İskender, tahtı kardeşinden almak için savaşmışsa da yenilerek öldürülmüştür. Cihanşah, hükümdar olduktan sonra Bağdat'ı ve Irak-ı Acem'i alarak nüfuzunu arttırmıştır. Şahruh ölünceye kadar ona sadık kalan Cihanşah, Osmanlı Sultanı Fatih Sultan Mehmet ile anlaşarak her yıl 4000 kental tereyağı ve 1000 deve vermeyi kabul etmiştir. Ardından Akkoyunlulara saldırmak istemiş ama kışın bastırması üzerine bu isteğinden vazgeçmiştir. Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan, Cihanşah'ın kendisine saldıracağını öğrenince ani bir baskınla harekete geçmiş ve Karakoyunlulara saldırmıştır. Bu baskın, Karakoyunluların yıkılmasına neden olmuştur. Bu saldırılar sonucu öldürülen Cihanşah'ın yerine oğlu Hasan Ali geçmişse de Uzun Hasan'ın arkası kesilmeyen akınları sonucu Karakoyunluların, Azerbaycan ve Irak-ı Acem kolu yıkılmıştır.(1469)<sup>312</sup>

Burada bizim için önemli olan Karakoyunluların Şîf olup olmadıklarıdır. Çünkü XVI. ve XVII. yüzyılda yazılmış olan eserlerin çoğu, Karakoyunlulardan Şîf olarak bahsetmektedirler. Önemli Şîf âlimlerinden olan Kadı Nurullah el-Şûsterî, Karakoyunluların, On iki İmam Şîfliğini benimsediğini ve bunların hükümdarlarınının On iki İmam adına hutbe okutup, sikke bastırıldığından bahsetmektedir. Hindistan'da yazılan Tarih-i Türkmaniyye'de de Karakoyunlular, Şîf olarak bildirilmektedir. Osmanlı

<sup>312</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, s. 58 vd.

müelliflerinden Müneccimbaşı'da, Karakoyunlu Hükümdarı Cihanşah'ın<sup>313</sup> "*fasık, fâcir, ilhad ve zındıklığa meyilli olduğunu, şeriata bağlı bulunmadığını*" anlatmış ve O'nun oğlu Hasan Ali'nin de babası gibi olduğunu yazmıştır. Ancak Karakoyunluların çağdaşı olan eserler de onların Şîî olduğundan bahsedilmez.<sup>314</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere Karakoyunluların, tam anlamıyla Şîî olup olmadığı konusunda net bir bilgi yoktur. Ancak şu dikkati çekmektedir ki; Karakoyunlu Devletini meydana getiren oymakların birçoğu aynı zamanda Safevî Devleti'nin oluşumunda rol oynamış oymaklardır. Bunlar ülke yönetiminde söz sahibi olmak için Kızılbaş inanışını benimsemiş oymaklardır.<sup>315</sup> Tarihçi Müneccimbaşı'nın, Cihanşah ve oğlu Hasan Ali'yi "*fasık ve zındık*" olarak nitelemesinin de sebebi bu olsa gerektir. Ayrıca Karakoyunlu hükümdarları, Ali evladına derin bir saygı duymaktadırlar. Hatta Karakoyunluların Bağdat hâkimi olan İsfahan Mirza, On iki İmam adına hutbe okutup, para bastırmıştır.<sup>316</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, yazdığı eserinde, Karakoyunluların mezhep açısından Şîî hatta Bâtînî olduklarını iddia etmektedir. Bu yüzden komşu ülkeleri olan Memlûklüler ve Akkoyunlular gibi devletler, bunlara karşı idiler. Karakoyunlularla mücadele etmelerinin sebeplerinden biri de bu mezhep farklılığıdır. Karakoyunlular, Bâtînî olmalarına rağmen altının değerini korumak için bastırdıkları sikkenin üzerine "*Kelime-i Şehadet*" ve "*Çeharyer*" isimlerini yazdırmışlardır. Yine Karakoyunlu hükümdarı İsfahan Mirza, Bağdat'ta Sünnî ve Şîî âlimlerini karşılaştırmış; Şîî âlimleri tüm konularda üstün çıkınca ve tartışmaları kazanınca; Karakoyunluların hüküm sürdüğü her yerde On iki İmam adına hutbe okutmuştur.<sup>317</sup>

Karakoyunlular için tam anlamıyla Şîî dememiz mümkün değilse de, o dönemde Anadolu'da Türkmen boyları arasında yaygın olan Kızılbaşlık, Karakoyunluları da etkilemiştir diyebiliriz. Bu bağlam da Karakoyunlular, Safevîlerin bir öncüsü durumundadırlar.

<sup>313</sup> Cihanşah'ın Şîîliği hakkında geniş bilgi için bk. Vladimir Minorsky, "*Kara Koyunlu Cihanşah ve Şiirleri*", (Çev: Mine Erol), *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, C. II, Ankara 1971, s. 153-180.

<sup>314</sup> İsmail Aka, *a.g.m.*, s. 88.

<sup>315</sup> Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 53.

<sup>316</sup> Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 10.

<sup>317</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 62.

## SONUÇ

## SONUÇ

Ortaçağ Anadolu'suna göçlerle giren Şîî öğretiler, o çağ boyunca farklı farklı mekân ve zümrelerde varlığını devam ettirmiştir. Kimi zaman ahi teşkilatı gibi devlet düzenine katkı sağlayan ve esnafı örgütlenme çabası içindeki bir teşkilatın ruhunda kendisini hissettirmiş, kimi zamanda mevcut güce yani devlete karşı çıkan isyanlar da rol oynamıştır. Örneğin; Baba İlyas ve Şeyh Bedreddin İsyanı'nda, Şîî bir inanç olan "Mehdî"liği hissetmekteyiz. Bir kurtarıcı gibi ortaya çıkan ve aynı zamanda tasavvufî yönü ağır basan bu şahsiyetler, dönemlerindeki hükümdarların başını ağrıtabilecek derecede önemli olaylara imza atmışlardır. Yine bugün hâlâ menşei tartışma konusu olan Alevîlik ve Bektaşîlik içerisinde Şîî öğretiler mevcuttur. Her iki inanç sisteminde de aynı Şîî'de olduğu gibi On iki imama ve onların masum olduğuna dair bir inanç vardır. Ayrıca Hz. Ali'ye ve Ehlibeyt'e duyulan sevgi ve yine bu öğreti ile bağlantılı olan "*tevellâ-teberrâ*" inançlarının varlığı söz konusudur. Aynı öğretilere, Safevîlerde'de rastlanması, Anadolu'nun İran'dan etkilendiği intibasını uyandırmışsa da; araştırmamız sonucunda görülmüştür ki Safevîler, bu öğretilerin çoğunu Anadolu'dan almışlardır. Şah İsmail'in ve ya daha öncesinde Şeyh Cüneyd'in, Anadolu'daki propagandalarının sebebi de budur. Çünkü onlar buradaki Şîîliğe temayüllü potansiyeli iyi sezmişler ve Anadolu'daki politikalarında bu kozu kullanmışlardır. Yine Safevîlerin kurulmasında büyük roller oynayan ve daha sonrasında da Safevî tebası olan oymakların da göçebe Türkmen oymakları olması ve bunların Anadolu'dan, İran'a göç etmesi, bu savı doğrular niteliktedir.

Bu noktada son olarak belirtmemiz gereken husus ise; bugün Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşayan ve inancı Sünnî, Şîî, Alevî, Bektaşî ve Kızılbaş olsun, tüm zümrelerin aynı kökten geldiğidir. Yüzyıllar boyu Anadolu'da yetişen veya gelişen bu inanışların etkilediği topluluklar; 1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra Anadolu'yu vatan bilip yerleşen göçebe Türk boylarıdır. Eğer biz bunu böyle kabullenirsek; ortada herhangi bir ayrılığın söz konusu olmayacağı kanaatinin görülmesi mümkün olabilecektir.

## **BİBLİYOGRAFYA**

## BİBLİYOGRAFYA

- Abdülhamid, İrfan, **İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, (Çev: Saim Yeprem), Marifet Yayınları, İstanbul 1981.
- Abdülhamid, Muhsin, **İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler**, (Çev: Saim Yeprem- Hasan Güleç), Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, Ankara 1973.
- Aka, İsmail, "*X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik*", **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu**, İlmî Neşriyat, İstanbul 1993, s. 69-101.
- Akbulut, Ahmet, **Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelâmi Problemlere Etkileri**, Birleşik Yayınları, İstanbul 1992.
- Akçay, İlhan, "*Abdal Musa Tekkesi*", **VII. Türk Tarih Kongresi, C. I**, T.T.K. Basımevi, Ankara 1972, s. 360-373.
- Akdağ, Mustafa, **Türkiye'nin İktisadî ve İçtimâî Tarihi, C. I**, Cem Yayınevi, İstanbul 1995.
- Akyol, Taha, **Hâricilik ve Şîa**, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1988.
- ....., **Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet**, Milliyet Yayınları, İstanbul 1990.
- Akyüz, Vecdi, **Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1991.
- Algül, Hüseyin, **İslâm Tarihi, C. III**, Gonca Yayınevi, İstanbul 1991.
- Allame Tabatabaî, Şîa, (Çev: Kadir Akaras- Abbas Kazîmi), Kevser Yayınları, İstanbul 1993.
- Allouche, Adel, **Osmanlı-Safevî İlişkileri**, (Çev: Ahmed Emin Dağ), Anka Yayınevi, İstanbul 2001.
- Altınok, Baki Yaşar, **Şeyh Bedreddin ve Varidât**, Oba Kitabevi, Ankara 2004.
- Aşıkpaşazade, **Aşıkpaşaoğlu Tarihi**, (Haz: Atsız), M.E.B. Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1992.
- Aydın, Hayati, **Gadirihum**, Şato Yayınevi, İstanbul 2001.
- Babinger, Franz, "*Safiyeddin*", **İ.A., C. X**, s. 64-65.

- Babinger, Franz – Fuad Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, (Çev: Ragıp Hulusi), İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- Balyuzi, H.M., **H. Muhammed ve İslâm Devri**, (Çev: Süreyya Güler), İstanbul 1996.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin, “*Türklerin Sosyo-Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar (XIV. Yüzyıla Kadar)*”, **Türk Yurdu**, Sayı 133, Ankara 1998, s. 35-43.
- Barkan, Ömer Lütfi, “*İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri*”, **Vakıflar Dergisi**, Sayı 2, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara 1942, s. 279-304.
- Barthold, V.V., **Moğol İstilâsına Kadar Türkistan**, (Çev: Hakkı Dursun Yıldız), T.T.K. Yayınları, Ankara 1990.
- Baykara, Tuncer, **Türkiye Selçukluları Devrinde Konya**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985.
- Bayram, Sadi, “*Ahîlik ve Bir Ahî Şeceresi*”, **Belleten**, C. LVIII, T.T.K. Basımevi, Ankara 1994, s. 295-309.
- Bender, Cemşid, **12 İmam ve Alevilik**, Berfin Yayınevi, 4. Baskı, İstanbul 1995.
- Brockelmann, Carl, **İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi**, (Çev: Neşet Çağatay), T.T.K. Basımevi, Ankara 1992.
- Bulut, Mehmet, **Ehli Sünnet ve Şîa'da İsmet İnancı**, Risale Yayınevi, İstanbul 1991.
- Caferiyan, Resul, **Masum İmamların Fikrî ve Siyasî Hayatı**, C. I-II, (Çev: Cafer Bayar), Kevser Yayınları, İstanbul 1994.
- Cahen, Claude, “*Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri*”, (Çev: İsmet Kayaoğlu), **A.Ü.İ.F.D**, C. XVIII, A.Ü. Basımevi, Ankara 1972, s. 193-202.
- ....., **İslâmiyet**, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1990.
- ....., “*Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi*”, (Çev: Sabri Hizmetli), **A.Ü. İslâmi İlimler Enstitüsü Dergisi**, C. V, Sayı 5, İslâm İlimleri Enstitüsü Yayınları, Ankara 1982, s. 305-319.
- ....., **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler**, (Çev: Yıldız Moran), E Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul 1994.
- Çağatay, Neşet, “*Anadolu'da Ahilik ve Bunun Kurucusu Ahi Evren*”, **Belleten**, C. XLVI, Sayı 182, T.T.K. Basımevi, Ankara 1982, s. 423-436.
- ....., **İslâm Tarihi**, T.T.K. Basımevi, Ankara 1993.



- Çağatay, Neşet-İbrahim Agâh Çubukçu, **İslâm Mezhepleri Tarihi**, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1976.
- Demircan, Adnan, **Hiz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı**, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.
- ....., **İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi**, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.
- Dierl, Anton Jozef, **Anadolu Alevîliği**, (Çev: Fahrettin Yiğit), Ant Yayınları, İstanbul 1991.
- Dindar, Bilal, "*Bedreddin Simavî*", **D.İ.A., C. V**, İstanbul 1992, s. 332-334.
- Doğan, İsa, **Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri**, Samsun 1996.
- Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, **Hadislerle Hiz. Ali**, (Çev: Naim Erdoğan), İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 1999.
- Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, **Tarih-i Ümem ve'l-Mülûk (Tarih-i Taberi)**, **C. III**, (Çev: Mehmed Eminoglu), Can Kitabevi, İstanbul 1979.
- Ebû Mansur Abdülkaahir el-Bağdadî, **el-Fark Beyne'l Fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)**, (Çev: Ethem Ruhi Fıglalı), T.D.V. Yayınları, Ankara 1991.
- Ebû'l-A'lâ el-Mevdudî, **Hilâfet ve Saltanat**, (Çev: Ali Genceli), Hilâl Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1980.
- Efendizade, Oktay, "*Safevî Devleti'nin Kuruluşunda Azeri Türklerinin Rolüne Dair*", **XI. Türk Tarih Kongresi**, T.T.K. Basımevi, Ankara 1994, s. 813-820.
- Ekinci, Mustafa, **Anadolu Alevîliğinin Tarihsel Arka Plânı**, Beyan Yayınları, İstanbul 2002.
- Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiyye fi Menâsibi'l-Ünsiyye**, (Haz: İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak), İ.Ü. Edb. Fak. Yayınları, İstanbul 1984.
- Es-Salih, Suphi, **İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri**, (Çev: İbrahim Sarmış), Bir Yayınları, İstanbul 1983.
- Esin, Emel, **İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş**, İ.Ü. Edb. Fak. Yayınları, İstanbul 1978.
- Fıglalı, Ethem Ruhi, **Türkiye'de Alevîlik-Bektaşîlik**, 2. Baskı, Selçuk Yayınları, İstanbul 1991.

- ....., **Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, 9. Baskı, Ankara 1998.
- ....., **İmam Ali**, T.D.V. Yayınları, Ankara 1998.
- ....., **İmâmiyye Şîası**, Kent Matbaası, Ankara 1984.
- ....., "**Şîiliğin Doğuşu ve Gelişmesi**", **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu**, İlmî Neşriyat, İstanbul 1993, s.33-43.
- Goldziher, "**Bedâ**", İ.A., C. II, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1961, s. 433-435.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, **Alevî – Bektaşî Nefesleri**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1963.
- ....., "**İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları**", İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası, C. 11, İstanbul 1949-50, s. 6-354.
- ....., "**Kızılbaş**", İ.A., C. VI, M.E.B. Yayınları, İstanbul, s. 789-795.
- ....., **Sınavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin**, Eti Yayınevi, İstanbul 1966.
- ....., "**Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Huseyin Fütüvvet-Nâme'si**", İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası, C. XVII, İstanbul 1960, s. 27-155.
- ....., **Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîilik**, Der Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1987.
- Grenard, M. F., "**Satuk Buğra Han Menkıbesi ve Tarih**", **Ülkü Halkevleri Dergisi**, C. LXXIV, (Çev: Osman Turan), Ulus Basımevi, Ankara 1939, s.145-154.
- Güzel, Abdurrahman, **Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi**, T.T.K. Basımevi, Ankara 1999.
- Halil, İmadüddin, **İslâm Tarihi**, (Çev: Ubeydullah Dalar), İnsan Yayınevi, İstanbul 1985.
- Hamedani, Ahmed Sabri, **İmam Cafer Sadık Buyrukları**, 2. Baskı, Ankara 1983.
- ....., **İslâm'da Oruç**, 2. Baskı, Ankara 1986.
- Hoca Sadettin Efendi, **Tâcü't-Tevarih**, C. II-III-IV-V, (Haz: İsmet Parmaksızoğlu), Kültür Bakanlığı Yayınları, Eskişehir 1992.
- Hodgson, Marshall G. S., **İslâm'ın Serüveni**, C. III, (Çev: Birol Çetinkaya), Yeni Şafak Yayınevi, İstanbul 1995.
- İbn-i Batuta, **İbn-i Batuta Seyahatnâmesi**, C. I, (Sad: Mümin Çevik), Üçdal Neşriyat, İstanbul 1983.
- İbnü'l-Esir, **el-Kâmil fi't-Tarih (İslâm Tarihi)**, C. II-III-IV., (Çev: Beşir Eryarsoy-Ahmet Ağırakça), Bahar Yayınevi, İstanbul 1991.

- İlhan, Avni, **Mehdilik**, Beyan Yayınları, İstanbul 1993.
- İl-Haram, Muharrem, **Tavzihü'l-Mesâil**, İstanbul 1395.
- Kafesoğlu, İbrahim, **Türk Millî Kültürü**, Ötüken Yayınevi, 19. Baskı, İstanbul 2000.
- Kahveci, Niyazi, **İslâm Siyaset Düşüncesi**, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları, Ankara 1996.
- Kapar, Mehmet Ali, **Halifeliğin Emevilere Geçişi ve Verasete Dönüşmesi**, Beyan Yayınları, İstanbul 1998.
- Karaman, Hayreddin, “*Ca'ferîyye*”, **D.İ.A., C. VII**, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1993, s. 4-10.
- Kâşifü'l-Gıta Muhammed Hüseyin, **Geliniz Şîa Nedir Öğrenelim**, (Çev: Abdullah Ünlü), Evrensel Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Kitapçı, Zekeriya, **Türkistan'da Müslüman Olan İlk Türk Hükümdarları**, T.D.A.V. Yayınları, İstanbul 1988.
- Köprülü, Fuad, “*Bektaş*”, **İ.A., C. II**, İstanbul 1961, s. 461-463.
- Kösoğlu, Nevzat, “*Kültürel-Dinî Dinamikler*”, **Beylikten Cihan Devletine Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi Araştırmaları VII. İlmî Kongresi**, Türk Yurdu Yayınları, Ankara 2000, s. 75-101.
- Kutluay, Yaşar, **İslâmiyette İtikadî Mezheplerin Doğuşu**, Ankara 1959.
- Kutluay, Yaşar, **Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Konya 1968.
- Mantran, Robert, **İslâm'ın Yayılış Tarihi**, (Çev: İsmet Kayaoğlu), A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1981.
- Massignon, Louis, **Hallâc-ı Mansur**, (Çev: Niyazi Öktem), Ant Yayınevi, İstanbul 1994.
- Mélikoff, Iréne, “*Alevî-Bektaşîliğinin Tarihi Kökenleri, Bektaşî-Kızılbaş (Alevî) Bölünmesi ve Neticeleri*”, **Türkiye'de Alevîler, Bektaşîler, Nusayrîler**, Ensar Neşriyat, İstanbul 1999, s. 17-23.
- Mélikoff, Iréne, “*Bektaşîlik-Kızılbaşlık*”, **Alevî Kimliği**, (Çev: Bilge Kurt Torun- Hayati Torun), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999, s. 3-11.
- Mengi, Mine, “*Saltuknâme'de Anadolu Birlik ve Beraberliğinin Kuruluşuna İlişkin Bilgiler*”, **Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, C. 8, Sayı 24**, T.T.K. Basımevi, Ankara 1996, s. 973-984.

- Merçil, Erdoğan, **Müslüman-Türk Devletleri Tarihi**, T.T.K. Basımevi, 3. Baskı, Ankara 1997.
- Minorsky, Vladimir, "*Kara Koyunlu Cihanşah ve Şiirleri*", (Çev: Mine Erol), **Selçuklu Araştırmaları Dergisi**, C. II, T.T.K. Basımevi, Ankara 1971, s: 153-180.
- Muhammed Ebû Zehra, **İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi**, (Çev: Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul 1983.
- Muzaffer, Muhammed Rıza, **Şîa İnançları**, (Çev: Abdülbâki Gölpınarlı), İstanbul 1978.
- Müneccimbaşı Şeyh Ahmed Dede Efendi, **Sahâyifü'l-Ahbâr fi Vekayi'l- Asâr**, (Çev: Necati Lugal), Türkiye Basımevi, İstanbul 1940.
- Ocak, Ahmet Yaşar, **Babaîler İsyanı**, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1996.
- ....., "*Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış*", **Belleten**, C. LXIV, Sayı 239, T.T.K. Basımevi, Ankara 2000, S. 129-159.
- ....., "*Baba İlyas*", **D.İ.A.**, C. IV, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1991, s. 368.
- ....., "*Baba İshak*", **D.İ.A.**, C. IV, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1991, s. 368-369.
- ....., "*Bektaşîlik*", **D.İ.A.**, C. V., İstanbul 1992, s. 373-379.
- ....., **Türkler, Türkiye ve İslâm**, İletişim Yayınları, İstanbul 1999.
- Onat, Hasan, **Emeviler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği**, T.D.V. Yayınları, Ankara 1993.
- Öz, Mustafa, "*Ca'fer es-Sâdik*", **D.İ.A.**, C. VII, T.D.V. Yayınları, İstanbul 1993, s. 1-3.
- Öz, Mustafa, **İmâmiyye Şîasında Onikinci İmam ve Mehdi İnanç**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1995.
- Öztürk, Mürsel, **Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.
- Öztürk, Yaşar Nuri, **Tarihi Boyunca Bektaşîlik**, Yeni Boyut Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1995.
- Sarıçam, İbrahim, **Emevî-Hâşîmi İlişkileri**, T.D.V. Yayınları, Ankara 1997.
- Sarıkaya, "*Alevilik ve Bektaşîliğin Ahilikle İlişkisi*", **İslâmiyat**, C. 6, Sayı 3, Avrasya Yayınları, Ankara 2003, s. 93-110.

- Seyyid Şerif Râdî, **Nehcü'l Belâğa**, (Çev: Beşir Işık-M.V. Taylan-F. Bozgöz), Birleşik Kitabevi, Ankara 1990.
- Sırma, İhsan Süreyya, **Hilâfetten Saltanata Emeviler Dönemi**, Beyan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1991.
- Sofuoğlu, Cemal-Avni İlhan, **Alevîlik-Bektaşîlik Tartışmaları**, T.D.V. Yayınları, Ankara 1997.
- Solâkzâde Mehmed Hemdemi Çelebî, **Solâkzâde Tarihi, C. I**, (Haz: Vahid Çabuk), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989.
- Strothmann, R., "*Şîa*", **İ.A., C. XI**, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1970, s. 502-513.
- Sümer, Faruk, **Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü**, T.T.K. Basımevi, 2. Baskı, Ankara 1999.
- Şebraî, Muhammed Âmir, **Peygamberimizin Torunları**, (Çev: Ali Kemal Saran), Ankara 1994.
- Şeker, Mehmet, **Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı**, Ötüken Yayınları, İstanbul 2006.
- ....., **Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Baskı, Ankara 1997.
- Şeriatî, Ali, **Ali Şîası Safevî Şîası**, (Çev: Feyzullah Artinli), Yöneliş Yayınları, İstanbul 1990.
- Taeschner, Franz, "*İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı)*", **İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası, C. XV**, İstanbul 1955, s. 3-32.
- Tansel, Selahattin, **Yavuz Sultan Selim**, M.E.B. Basımevi, İstanbul 1969.
- Tebrizi, Muhammed Sabir-i, **Caferî Mezhebine Göre Dinin Esasları**, (Çev: Hüseyin Perviz Hatemi), İstanbul 1965.
- Tekindağ, Şahabettin, "*Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi*", **İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, Sayı 22**, Mart 1967.
- Togan, Zeki Velidi, **Umumi Türk Tarihine Giriş, C. I**, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1981.
- Turan, Osman, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1993.

- Turan, Osman, **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi, C. I**, Boğaziçi Yayınları, 9. Baskı, İstanbul 1996.
- Turan, Refik, "*XIII. Yüzyıl Anadolu Buhranı ve Ayakta Kalan Güçler*", **Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, C. 8, Sayı 23**, T.T.K. Basımevi, Ankara 1996, s. 529-539.
- Türer, Osman, "*Türk Dünyası'nda İslâm'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Sufî Tarikatlar ve Yesevî'nin Rolü*", **Yesevîlik Bilgisi**, M.E.B. Yayınları, Ankara 2000, s. 73-81
- Uğur, Ahmet, **Kemâlpaşazade İbn-Kemâl**, M.E.B. Basımevi, Ankara 1996.
- Uludağ, Süleyman, **İslâm Siyaset İlişkileri**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998.
- Uludağ, Süleyman, **İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdi Mezhepler**, Marifet Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 1998.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri**, T.T.K. Yayınları, Ankara 1937.
- Üçok, Bahriye, **İslâm Tarihi**, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968.
- Ülken, Hilmi Ziya, "*Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin İzleri*", **A.Ü.İ.F.D., C. XVII**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1971, s. 1-28.
- Üzüm, İlyas, "*Alevîlik – Caferîlik İlişkisi veya İlişkisizliği*", **İslâmiyat, C. 6, Sayı 3**, Ankara 2003, s. 127-150.
- ....., **İnanç Esasları Açısından Türkiye'deki Caferîler**, İstanbul 1993. (Basılmamış tez çalışması).
- Wellhausen, Julius, **İslâmiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri**, (Çev: Fikret İşıltan), T.T.K. Basımevi, Ankara 1989.
- Yaltkaya, M. Şerafeddin, "*Bedreddin Simavî*", **İ.A., C. II**, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1961, s. 444-446.
- Yazıcı, Nesimi, "*Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşum ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler*", **Yesevîlik Bilgisi**, M.E.B. Yayınları, Ankara 2000, s. 61-72.
- Yıldız, Hakkı Dursun, **İslâmiyet ve Türkler**, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1976.
- Yörükân, Yusuf Ziya, **Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar**, (Yay. Haz: Turhan Yörükân), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.

Yusuf Has Hacib, **Kutadgu Bilig**, (Çev: Reşid Rahmeti Arat), T.T.K. Basımevi, 4. Baskı, Ankara 1988.

Yusuf Has Hacib, **Kutadgu Bilig**, (Haz: Reşid Rahmeti Arat), T.D.K. Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1979.

Yüksel, Müfid, **Şeyh Bedreddin**, Bakış Yayınları, İstanbul 2002.

Zetterstéen, K.V., “*Câfer*”, **İ.A.**, C.III, İstanbul 1993, s. 7.