

The Turkification and Islamization of Anatolia and Hacı Bektâş Velî in the Seljuq period

ABSTRACT

Muhammet KEMALOĞLU

To better understand the functional aspect, now, who set up headquarters and Anatolia from Khorasan got up from around Bektashism known or unknown aspects of Anatolia, to better understand the bird's eye view, even if he needs me want to have a look. Bektashi, the Turkish community in the political, social, religious, moral lives have entered all, or even fresh air in his lungs pulled, sent down her stomach to bite the Turkish society to become familiar with each individual, there is a word that has ceased to be foreign, as it is known mizahlarıyla, stories, jokes, folkloruyla even the memory of every individual and experiences become one of the word.

*Key Words:*Bektashi, Anatolia, The Turkish Community, Social, Political, Religious.

SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE ANADOLU'NUN TÜRKLEŞMESİ - İSLÂMLAŞMASI VE HACI BEKTÂŞ-I VELÎ

HACI BEKTÂŞ VELÎ UND TÜRKISIERUNG UND ISLAMISIERUNG ANATOLIENS WÄHREND DER SELDSCHUKISCHEN PERIODE

ÖZET

Fonksiyonel yönünü daha iyi anlayabilmemiz için, şimdi, Horasan dolaylarından kalkıp gelen ve Anadolu'ya karargâh kuran Bektaşîliği daha iyi anlayabilmek için Anadolu'nun bilinen ya da bilinmeyen yönlerine şöyle kuş bakışı da olsa bir göz atmamız gerekmektedir. Bektaşîlik, Türk toplumunun siyasî, sosyal, dinî, ahlakî bütün yaşantılarına girmiş, hatta ciğerlerine çektiği temiz hava, midesine indirdiği lokma kadar Türk toplumunun her ferdi için aşinalık kazanmış, yabancı olmaktan çıkmış bulunan bir kelime vardır ki, bilindiği gibi mizahlarıyla, hikâyeleriyle, fıkralarıyla, hatta folkloruyla her ferdin hatırasına ve yaşantıları arasına girmiş olan kelimedir.

*Anahtar Kelimeler:*Bektaşîlik, Anadolu, Türkçe Toplum, Sosyal, Siyasal, Dinsel.

FAZIT

Um die Funktionsweise besser zu verstehen, das Bektaschitum besser zu begreifen, welches aus der Gegend um Chorasana nach Anatolien kam und hier Quartier schlug, muss man zumindest einen generellen Überblick über die bekannten und unbekanntenen Seiten Anatoliens geben. "Das Bektaschitum ist fester Bestandteil des politischen, sozialen, religiösen und moralischen Lebens der türkischen Gesellschaft, welches sogar jedem Individuum in der türkischen Gesellschaft so vertraut ist wie die frische Luft, die man in die Lunge atmet, wie die Nahrung, die in den Magen geführt wird und es ist eine Bezeichnung, die überhaupt nicht fremd klingt, die mit ihrem Humor, ihren Geschichten, ihren Witzen, ja sogar mit ihrer Folklore Eingang in die Erinnerungen und in das

GİRİŞ

Selçuklular döneminde Anadolu'daki dinî hayatın bilinmesi açısından, Oğuz Türklerinin baştan beri yayılmış oldukları bütün bölgelerdeki dinî hayatlarının dikkatle incelenmesi gerekmektedir. Çünkü Oğuzların, yurtlarını terk ettikten sonra ilk uğrak yerleri Horasan olmuştur. Horasan, Oğuzların yayılmalarında bir çıkış yeri vazifesi görmüştür. Oğuzlar böylece burada müşterek bir dinî anlayışa sahip olmuşlar ve gittikleri her yere bu dinî duygu ve düşüncelerini götürmüşlerdir (Çetin,1981:121);Yörük an,1925:56-57, 62;Bozkuş,2001:5).

Anadolu'daki İslâmlaşma olayını, oluşum itibarı ile değerlendirmek gerekirse, bunu, medrese âlimleri ile tekke ve tarikat mensupları olmak üzere iki grupta değerlendirebiliriz. Medrese âlimleri, İslâmîyet'in Ehl-i Sünnet inancına bağlı kalarak dinî, hukukî ve sosyal muâmelelerle ilgili konularla meşgul olurlarken, tarikat ve tekke mensupları ise daha çok mistik düşüncelere bağlı kalmışlardır. Bunlar arasında büyük şehirlerin zengin ve aristokrat zümrelerine hitap eden tarikat liderleri olduğu gibi, bunlardan farklı olarak Türkmen çevrelerden oluşan köy, kasaba ve uç bölgelerdeki halka hitap eden tarikat şeyhleri de varolagelmıştır. Bu ikinci kesim kendi dinî görüşlerine uygun olan inanç, ayin ve ibadetlerini cemaat yapılarına uygun olarak devam ettirmişlerdir. Bu göçebe Türkmenlerin eski inançlarını devam ettirmelerinde, tarikat şeyhlerinin aynı zamanda birer kabile şefi olmasının büyük etkisi olmuştur. Böylece hem şeyh hem de şef olan bu şahsiyetler, kabilelerini daha kolay bir şekilde idare etmişlerdir. Netice itibarıyla, Anadolu Selçukluları Sünnî İslâm anlayışını bir devlet politikası olarak savunmuş, Türkmenler ise İslâmîyet'i Müslüman olmadan önceki inanç ve geleneklerin etkisinde kalarak anlamış ve buna uygun tarzda zâhirî bir İslâm anlayışına tâbi olmuşlardır (Bozkuş,2001:6).

Türkistan'dan, önce İran, sonra Azerbaycan ve Doğu Anadolu topraklarına gelmiş olan Türkmenler, kaynakların ifade ettiği gibi, çok kalabalık olmaları

Leben jedes Einzelnen gefunden hat.“

Schlüsselwörter: Bektaschitum, Anatolien, Die türkische Gemeinde, sozial, politisch, religiös.

EINFÜHRUNG

Um das religiöse Leben während der Seldschukischen Zeit zu verstehen, bedarf es der gründlichen Analyse aller Religionen in den Gebieten, auf denen sich der türkische Oğuz-Stamm von Anfang an verbreitet hat. Denn Chorasán war der erste Ort, an dem die Oghusen (türk. Oğuz) Halt machten, nach dem sie ihre Heimat verließen. Chorasán war bei der Expansion der Oghusen ein Ausgangspunkt. Damit haben die Oghusen hier ein gemeinsames Religionsverständnis gebildet und wohin sie auch gingen, haben sie diese religiösen Empfindungen und Gedanken mitgenommen. (Çetin,1981:121);Yörük an,1925:56-57, 62;Bozkuş,2001:5).

Wenn man die Islamisierung Anatoliens in ihrem Entstehungszusammenhang verstehen will, müsste man dies in zwei Gruppen unterteilend betrachten; die Madrasa-Gelehrten einerseits und die Angehörigen der Derwischkonvente (türk. Tekke) und Derwischorden (türk. Tarikat) andererseits. Während die Madrasa-Gelehrten dem klassisch islamischen Weg des Koran und der Religionspraxis von Prophet Muhammed (Ehli Sünnet) folgend sich mit religiösen, juristischen und sozialen Verfahrensfragen beschäftigten, widmeten sich die Angehörigen der Derwischkonvente und der Derwischorden viel mehr den Fragen des Sufismus. Unter ihnen gab es neben jenen Meistern von Derwischorden, die die wohlhabenden und aristokratischen Klassen in den Großstädten ansprachen, auch solche, die sich zumeist an die aus turkmenischen Kreisen bestehenden Bevölkerungen in den Dörfern, in Provinzstädtchen und in entlegenen Gebieten richteten. Die besagte zweite Gruppe konnte ihren Glauben, Ritus und ihre Gottesdienste gemäß ihrer Religionsauffassung und im Einklang mit ihren eigenen Gemeindestrukturen fortsetzen. Die Tatsache, dass die Scheichs zugleich

nedeniyle yer bulma sıkıntısı çekmişler ve neticede Anadolu'yu, kendileri için kolayca fethedilebilecek ve daha iyi yaşama imkânları temin edilebilecek bir ülke olarak görmüşlerdir(Togan, 1981, s.140-141;Bozkuş, Bozkuş, 2001:8)

Bu yeni vatanın iskân ve kolonizasyonu da onların önderliğinde gerçekleştirildiği, dervişlerin öncülüğünde gerçekleştirildiği gibi Türkistan, Harezm, Horasan, Azerbaycan, Suriye ve Irak'tan gerek fetihlerle birlikte gerekse fetihlerden sonraki göçlerle Anadolu'ya gelen dervişler değişik dinî akımlara mensuptular.

Anadolu'daki dinî hayat, Anadolu öncesi yaşanan dinî hayatın bir devamı niteliğinde olmuştur. Anadolu öncesinde olduğu gibi Anadolu'da da şehirli ve göçebe topluluklar arasında dinî hayat bakımından var olan bir takım farklılıkları burada da aynen devam etmiştir. Özellikle Selçuklular zamanında Anadolu'da kentli halkın çoğunlukla kitabî-Sünnî anlayışa sahip olduğunu düşünürsek, köylerde ve uç bölgelerde yaşayan, şifahi ve geleneksel inanç yapısını taşıyan, çoğu göçebelerle bu şehirli Sünnî halk arasında dinî anlayış bakımından farklılıkların daima var olduğu düşünülebilir. Dinî ilimlerin öğretildiği medreseler ile birtakım dinî müesseselerin ağırlıklı olarak şehirlerde olması, şehirli halkın, tabiatıyla göçebe ve köylü halka nispeten daha yüksek bir din bilgisi ve kültürüne sahip olduğu gerçeğini ifade etmektedir. Şehirlerden uzak bölgelerde yaşayan halk ise, Türkmen şeyh ve dervişlerinin etkisinde dinî bilgileri zayıf ve inançları çoğunlukla geleneksel ananelere dayalı dinî bir hayatı sürdürmüştür(Balcıoğlu, 1940:31-32). Türkmenlerin karşılaştıkları farklı din ve mezhep mensuplarına karşı hoşgörülü yaklaşmışlar, XII. ve XIII. yüzyıllarda, derviş gazilerin inanç ve davranışlarında, İslâm dünyasının hiçbir yerinde karşılaşmadığımız bir dinî müsamahayla birlikte cihad ve İslâmlaştırma anlayışı vardır(Cahen, 1979:204, İlhan, 1991:140;Bozkuş, 2001:6).

Moğol İstilâsı ile birlikte farklı tarikatlara mensup şeyh ve dervişler, gerek emniyet açısından ve gerekse fikirlerini daha kolay bir şekilde

auch Stammesführer waren, trug erheblich dazu bei, dass diese nomadisierenden Turkmenen ihre alten Glaubensvorstellungen weiterhin fortsetzen konnten. Damit konnten diese Persönlichkeiten, die zugleich Scheichs und Stammesführer waren, ihre Volksgruppen einfacher regieren. Letztendlich haben die anatolischen Seldschuken das sunnitische Islamverständnis als eine Staatspolitik verteidigt, die Turkmenen hingegen den Islam unter dem Einfluss ihrer vorislamischen Glaubensvorstellungen und Traditionen verstanden und sich dementsprechend einem von Äußerlichkeiten geprägten Islamverständnis angeschlossen.(Bozkuş, 2001:6).

Nach Quellenhinweisen gingen die Turkmenen von Turkestan aus zuerst in den Iran, dann nach Aserbaidshan und gelangten in die ostanatolischen Gebiete; da sie sehr zahlreich waren und es für sie deswegen schwierig war, ein geeignetes Land zu finden, haben sie letztendlich Anatolien als ein einfach zu eroberndes Land, welches ihnen bessere Lebensbedingungen ermöglichen würde, betrachtet (Togan, 1981, s.140-141;Bozkuş, Bozkuş, 2001:

Die Besiedlung und Kolonisierung der neuen Heimat wurde ebenfalls von ihnen, unter der aktiven Führung der Derwische gestaltet; wobei sowohl die Derwische, die parallel mit den Eroberungswellen aus Turkestan, Harezm, Chorasan, Aserbaidshan, Syrien und Irak nach Anatolien gelangten als auch die, die mit den Völkerwanderungen nach den Eroberungen kamen, verschiedenen religiösen Strömungen angehörten.

Das religiöse Leben in Anatolien war im Grunde die Fortsetzung des religiösen Lebens vor der Zeit in Anatolien. Die unterschiedlichen Religionsvorstellungen im Leben der Städter und Nomaden aus der voranatolischen Zeit existierten in Anatolien genau so wie vorher. Bedenkt man, dass insbesondere während der Seldschuken-Zeit die städtische Bevölkerung mehrheitlich ein (Offenbarungs-)Buch orientiertes, sunnitisches Religionsverständnis hatte, kann man davon ausgehen, dass es immer unterschiedlich begründete

yaymak maksadıyla Anadolu'yu kendileri için iyi bir ortam olarak tercih etmişlerdir. Bunlardan yüksek ve gelişmiş kültür çevresinden gelenler, genellikle şehirlere yerleşmiş ve bürokraside etkin rol oynamışlardır. Göçebeler arasındaki tasavvufi hayat ise, daha çok eski Türk inanışlarındaki ozanları çağrıştıran baba'lar vasıtasıyla, şehirlerde yaşanan farklı olarak, daha basit ve sade bir anlayış biçimiyle ve Anadolu şartlarına da uygun bir halk tasavvufu şekliyle yayılmıştır. Bu aynı zamanda göçebe Türkmenlerin dinî anlayışını da yansıtmıştır. Dinî önderlerin bunlara öğrettiği Müslümanlık, Türkmenlerin yaşayışına uygun, sade ve daha çok Menkıbelere dayalı, tasavvufi yönü, yani duygusallığı ağır basan bir Müslümanlık anlayışı şeklinde olmuştur. Bu anlayışa sonradan bir nevi, Türk Halk Müslümanlığı da denilmiştir. Çünkü bu Türkmen boyları, henüz yüzeysel bir İslam anlayışına sahip olduklarından, hem eski Şamani inançları ve hem de atalarından kalma bir takım geleneksel sözlü inançları temsil etmişlerdir. Aynı zamanda, bunlar, şehirlerde yaygın olan Fars kültürünün her türlü etkisinden uzak olarak, Türkçe konuşan "abdal" veya "dede-baba" unvanlarını taşıyan din büyüklerinin vaazlarını heyecanla dinlemiş ve anlatılanları yaşamaya çalışmışlardır (Balçioğlu, 1940:147; Ocak, 1996:63-64; Yönük, 1925:52). Dinî yaşantıları açısından Türkmenler, İslam'ın öngördüğü bazı dinî kuralları tamamen özümseyememiş, buna karşın eskiden beri devam ettiregeldikleri sazlı-sözlü şölenleri devam ettirmişlerdir. Bu noktada, namaz, oruç, hac gibi göçebe hayatı ile birlikte ifa edilmesi güç olan ibadetler, Türkmenlerin ilgisini çekmemiştir. Böylece Türkmenler din büyükleri olarak bildikleri baba ve dede'ler tarafından telkin edilen eski geleneklerine de uygun olan, sade ve sufiyane bir dille sunulan bir İslâm anlayışını kendilerine daha yakın bulmuşlardır (Yurtaydın, 1982:56; Bozkuş, 2001:7-8).

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında, Ahi, Alp, Abdal gibi unvanlar taşıyan tasavvufî tarikat ve teşkilatların, taze kuvvetler halinde, ardı-arkası kesilmeden, Türklerin en müteşebbis kısmını

Religionsansichten zwischen der Mehrzahl der in den Dörfern und in den entlegenen Gebieten lebenden Nomaden mit ihrer mündlich und traditionell geprägten Glaubensstruktur und diesen sunnitischen Städten gegeben hat. Insofern die auf die Vermittlung der Religionswissenschaften spezialisierten Schulen (madrassa) und einige religiösen Einrichtungen schwerpunktmäßig in den Städten vorzufinden waren, verfügte die Stadtbevölkerung naturgemäß im Vergleich zu den Nomaden und der Landbevölkerung über ein verhältnismäßig höheres Religionswissen und -kultur. Die fernab von den Städten lebenden Bevölkerungsteile wiederum führten unter dem Einfluss der turkmenischen Scheichs und der Derwische ein Religionsleben, welches von großen Wissensdefiziten im Glauben geprägt war und sich mehrheitlich auf die überlieferten Traditionen gründete. (Balçioğlu, 1940:31-32). Die Turkmenen begegneten den Angehörigen unterschiedlicher Religionen und Konfessionen mit Toleranz; das Verhalten und der Glaube der „Soldaten-Derwische“ (gazi) des XII. und XIII. Jahrhunderts war einerseits von einer in der muslimischen Welt beispiellosen religiösen Toleranz andererseits vom Dschihadismus und der Islamisierung geprägt. (Cahen, 1979:204, Ilhan, 1991:140; Bozkuş, 2001:6).

Nach der Mongolen-Invasion haben Scheichs und Derwische aus verschiedenen Derwischorden sowohl aus Sicherheitsgründen als auch in der Absicht, ihre Vorstellungen besser verbreiten zu können, Anatolien als ein geeignetes Land bevorzugt. Jene von ihnen, die aus gebildeten und entwickelten Kulturkreisen stammten, ließen sich generell in den Städten nieder und spielten in der Bürokratie eine wichtige Rolle. Das mystische Leben der Nomaden hingegen wurde im Wesentlichen von den Predigern (baba), die die alt türkischen Volksdichter (ozan) assoziierten, vermittelt und war als eine Form der Volks-Mystik anders geprägt als die Praxis in den Städten, die durch ihre viel einfache und bescheidene Denkart auch anatolischen Lebensumständen Rechnung trug. Dies widerspiegelte zugleich

teşkil ettikleri, yerlerini, yurtlarını bırakarak "İ'lâyı kelimetullah", aşkına faaliyette buldukları, bugün artık bilinen gerçeklerdendir. Bu dervişlerin bağlı oldukları tarikatların, fetihleri başarmak için ordulara yalnız teşkilatlı ve imanlı savaşçı vermekle kalmayıp, misyoner dervişlerin dinî ve sosyal fikirlerin propagandası yolu ile de, halk kitleleri arasında çok aktif bir Faaliyet gösterdikleri de tarihî gerçeklerdendir. İçinde buldukları memleketlerin sosyal bünyesinde ve siyâsî kuruluşunda büyük yenilikler yapmak için müsait kaynaşmayı yaratmakta; temsil ve fütihat işlerini kolaylaştırmakta yapıcı bir rol oynadıkları da muhakkaktır. Orta çağ hukukuna karşı yeni bir sosyal nizam ve adalet görüşü taşıyan ve esrarlı bir din propagandacısı şekline bürünen bu misyoner Türk dervişlerinin telkinleri, ordularla birlikte ve hatta ordulardan önce fetihlere çıkmış ve karşı tarafı biraz da manen fethetmiş bulunmaktaydı (Barkan, 1952:537).

Anadolu'ya gelen ilk Türkmen topluluklar, genellikle göçebe bir hayatı sürdüren topluluklardı. Ancak XIII. asırdan itibaren, göçebelerle birlikte, şehirlerde yaşayan sanatkârlar, tüccarlar ve âlimler de Anadolu'ya gelmişlerdir (Yinanç,1944:168;Bozkuş,2001:7). Dolayısıyla bu asırdaki göçlerin çok farklı zümreleri Anadolu'ya taşıdığını görmekteyiz. İslam şövalye ve misyonerleri diyebileceğimiz dervişler, arasında bilhassa, Âşık Paşazade tarihinde Gazian-ı Rum, diğer tarihlerde Alpler (kahraman, muharip manasına) veya Alp Erenler namı altında zikredilen ve daha İslâmîyet'ten evvel bütün Türk dünyasında mevcut olan eski ve geniş bir teşkilata mensup Türk şövalyeleri mevcuttu. Filhakika; Osman Gazinin arkadaşlarından bir çocuğun unvanı olan bu Alp tabiri dikkate şayandır. Bunlardan şehirlerde yerleşmiş ve İslam dünyasına mensup bazı dinî tarikatların tesiri altında kalmış olanların ise unvanı bilahare "Gâzi" ye tebdil edilmiş gözükmektedir. Ahiyan-ı Rum yani Anadolu Ahileri ile Horasan Erenleri de denilen Abdalan-ı Rum yani "abdal" ve "baba" ismini taşıyan ve bilhassa Türkmen

auch das Religionsverständnis der nomadischen Turkmenen. Der Islam, den die Religionsführer ihnen beibrachten, war ein Islamverständnis, das dem Lebenswandel der Turkmenen entsprach, bescheiden war und sich mehr auf die Legenden stützte und von seiner mystischen und stark emotionalen Seite präsentierte. Dieses Verständnis wurde später auch als eine Art türkischer Volks-Islam genannt. Insofern diese turkmenische Volksstämme immer noch über ein oberflächliches Islamverständnis verfügten, repräsentierten sie sowohl den alten schamanischen Glauben als auch einiges von ihren Ahnen traditionell mündlich überlieferten Glauben. Dabei lebten sie fernab von jeglichen Einflüssen der in den Städten vorherrschenden persischen Kultur und hörten mit Begeisterung den Predigten der türkisch sprechenden, als „Wander-Derwisch“ (abdal) oder "dede-baba" titulierten religiösen Führern zu und versuchten das Gesagte zu praktizieren. (Balcioglu, 1940:147;Ocak, 1996:63-64;Yönükan, 1925:52). Aus Sicht ihrer Religionspraxis haben die Turkmenen einige der vom (Buch-)Islam vorgeschriebenen Vorschriften nicht verinnerlichen können, wohingegen sie ihre althergebrachten, auf Gesang und Wort beruhenden Festlichkeiten weiter pflegten. In diesem Punkte schienen die religiösen Pflichtgebete wie das fünfmalige Beten, Fasten und Pilgern, deren Einhaltung für das nomadische Leben mit praktischen Schwierigkeiten verbunden war, die Turkmenen nicht interessiert zu haben. Somit haben sich die Turkmenen eher einem Islamverständnis hingegeben, welches ihnen von den als dede und baba bekannten religiösen Oberhäuptern suggeriert wurde und auch mit den alten Traditionen einherging und ihnen in einer bescheidenen und mystischen Sprache vermittelt war. (Yurtaydn, 1982:56;Bozkuş, 2001:7-8). Es gehört schon zu einer der unbestrittenen Wahrheiten von heute, dass die als „Ahi“, „Alp“, „Abdal“ genannten mystischen Derwischorden und Organisationen als nimmer endender frischer Nachschub die unternehmenslustigse Ader der Türken bildeten und damit bei der Türkisierung und Islamisierung Anatoliens aktiv mitwirkten und dass

kabileleri arasında telkinatta bulunan ve umumiyetle Osmanlı padişahları ile bütün harplere iştirak etmiş bulunan delişmen tabiatlı ve garip etvarlı dervişler bulunmakta idi. Âşık Paşazade tarihinin, Bacıyan-ı Rûm yani Anadolu Kadınları dediği ve haklarında tafsilata malik olmadığımız teşkilat veya tarikattan sarf-ı nazarla, diğerlerini ele alacak olursak, bunların her birinin Türk ve İslam dünyasının her tarafında şubeleri olan ve bu günkü komünist yahut farmason teşkilatına benzeyen teşkilatı bulunan tarikatlar olduğunu görürüz. Bu mistik tarikat ve teşkilâtın ne büyük bir kuvvet temsil ettiğini, aralarına aldığı halk kütlesini muayyen sosyal nizamlar için nasıl harekete getirerek zamanlarının vakayinde büyük roller oynamış olduklarını tarih esasen kaydetmektedir (Barkan, 1942:285).

Anadolu'ya devam eden sürekli göçler, aynı zamanda İslâm öncesi inanç unsurlarının da Anadolu'ya taşınmasını sağlamış ve böylece göçebe Türkmen kültürünün takviyesine sebep olmuştur. Anadolu'da göçler sonucu yaşanan İslâmlaşma, XIV. yüzyılın başlarına kadar devam etmiştir. Anadolu'ya göçlerle birlikte, özellikle Moğol İstilâsı'ndan sonra pek çok âlim gelmiş ve bunların eliyle de medreseler devlet kademesinde etkili olmuştur. Yönetimin Farsçayı resmi dil olarak kabul etmiş olması da bu gerçeğe dayanmıştır. Buna bağlı olarak devletin kuruluşu sırasında hizmet ederek sıkıntı çekmiş olan ve eski Türk kültürünü yaşatan Türkmenler ise devletin bu gidişatı karşısında millî kültürlerini temsil maksadıyla, Farsça yerine Türkçeyi yerleştirmeye çalışmışlardır (Balçoğlu, 1940:162-163;Çetin:158;Bozkuş, 2001:4-5;; Cebecioğlu, 1991:651-655; Barkan, 1942:283;Öztuna, 1969:12)1.

Şüphesiz XI. yüzyıldan itibaren Anadolu'da meydana gelen sosyal-siyasi gelişmelerin bu dervişlerin etkinliklerini kolaylaştırdığı gibi, halkın da onlara bağlanmalarına yol açtığı söylenebilir. Özellikle köylerde yaşayanlar ve göçebe kitleler ehli sünnet ve cemaat dışı tasavvuf akımlarına mensup şeyh ve dervişlere ve onların tekke/zaviyelerine büyük ilgi gösteriyorlardı. Göçebe/yarı göçebe Türklere

1. <http://turkoloji.cu.edu.tr/HALK%20EDEBIYATI/13.php>

sie ihr Hab und Gut sowie Heimat aufgaben, um mit großer Begeisterung der Verherrlichung Allahs (İ'lâ-yı kelimetullah) zu dienen. Es ist auch historisch unbestritten, dass die mystischen Bruderschaften, zu denen diese Derwische angehörten, den Militäreinheiten zum Zwecke erfolgreicher Realisierung der Eroberungen nicht nur organisierte und gläubige Kämpfer zur Verfügung stellten, die missionierenden Derwische selbst waren mit der Propagierung der religiösen und sozialen Ideen unter den Volksmassen sehr aktiv. Gewiss spielten sie auch in den Ländern, in denen sie waren, eine konstruktive Rolle sowohl bei der Schaffung der für die großen Erneuerungen innerhalb der sozialen Struktur und der politischen Einrichtungen notwendige gesellschaftliche Solidarität als auch für die Erleichterung der Repräsentation und Eroberungen. Die Suggestierungen dieser missionierenden türkischen Derwische, die sich als Verkünder einer neuen Sozialordnung und Gerechtigkeitskonzeption gegen das Rechtsdenken des Mittelalters verstanden und als Propagandisten einer geheimnisvollen Religion wahrgenommen wurden, begleiteten die Armeen auf den Kriegsfeldern oder sie gingen sogar vor ihnen auf Eroberungszüge, wo sie die Gegner ein wenig geistig auf die Eroberung vorbereiteten, oder gar bereits eroberten. (Barkan, 1952:537).

Die ersten Turkmenen-Stämme, die nach Anatolien kamen, waren in der Regel nomadisierende Gesellschaften. Erst ab dem XIII. Jahrhundert kamen auch die in den Städten lebenden Künstler, Kaufleute und Gelehrte zusammen mit den Nomaden nach Anatolien. (Yinanç,1944:168;Bozkuş,2001:7). Im Zusammenhang damit sehen wir, dass die Völkerwanderungen dieses Jahrhunderts sehr unterschiedliche Gruppen nach Anatolien brachten. Unter den Derwischen, die man als islamische Ritter und Missionare bezeichnen kann, gab es insbesondere jene, die in der Geschichtsschreibung von Aşık Paşazâde als "Gâziyân-ı Rûm", in anderen Geschichtsquellen als "Alpler" (im Sinne von Held, Frontkämpfer) oder als „Alp

uygun gelmeyen ehli-sünnet inançlarının ön planda olduğu görüşleri yayan şeyhler ve mutasavvıflar daha çok şehirlerde faaliyet gösteriyorlar, göçebe/yarı göçebe kitleler arasında pek rağbet görmüyordu. Bu kitleler arasında daha çok ehli sünnet ve cemaat dışı tasavvuf akımlarına mensup babalar, dervişler etkiliydiler. Çünkü onlar, bu kitlelere çok daha uygun gelen senkretist fikirleri yayıyorlardı. Ayrıca İslâm'ın göçebe/yarı göçebe Türkmenler arasında daha çok tasavvuf ve ehli sünnet ve cemaat dışı tarikatlar aracılığıyla benimsenmesinden de anlaşılacağı üzere, İslâm'ın yüzeysel ve esnek bir yorumunu yayan bu akımların ne derece yaygın oldukları tahmin edilebilir. Bu akımların temsilcileri olan eski Türk Şamanlarını andıran babalar ve dervişler bu kitlelere oldukça uygun gelen eski inançlarla da bağlantılı bir İslâm yorumu sunuyorlardı.

Bu tasavvuf ehlinin, kâfirlerle cihad ve dinî propaganda prensibini kendilerine asıl gâye edindikleri açıkça gözükmemektedir. Bunların çok samimî ve sağlam Müslüman olduklarına şüphemiz yoktur (Köprülü, 1972:96-97).

Bu dervişler, hiç bir menfaat gözetmeden, faaliyetlerini yürütmüşlerdir. İslâmlaşırma ve Türkleştirmede de gerçekten büyük rol oynayan bu dervişlerin, yerleşme hususunda da takip ettikleri yol oldukça dikkat çekicidir. Aynı şekilde uçlarda yerleşen göçebe Türklerle, Anadolu'nun yerli Hristiyan halkı arasındaki ilişkiler ve karşılıklı etkileşim konusu da oldukça önemlidir. Anadolu'ya gelen Türklerle, yerli ahâli arasındaki yakınlaşmanın birçok nedenleri bulunmaktadır. Her şeyden önce yerli halk, Bizans idâresine, ağır vergiler, keyfi idâre, yoğun iktidar mücadelesi ve ordunun bozulması gibi nedenlerle yabancılaşmış durumdaydı. İkinci olarak, Anadolu Selçuklularından başlamak üzere Türkler, yerli halka dinî ve kültürel konularda hoşgörülü davranmışlardır. Üçüncü olarak, XI. yüzyıldan başlamak üzere Anadolu'ya gelen ahâlinin, İslâm anlayışı oldukça yüzeysel ve eski inançlarla bezenmiş bir İslâmlık idi ki, bu yerli halkla kaynaşmayı oldukça kolaylaştırmıştır. Şüphesiz yerli halkın Müslüman

Erenler“ erwähnt wurden und die bereits vor dem Islam in der gesamten türkischen Welt als türkische Ritter einer alten und umfassenden Organisation angehörten. Tatsächlich ist diese Bezeichnung „Alp“, die von vielen Gefährten von Osman Gâzi als Titel getragen wurde, beachtenswert. Es sieht so aus, dass später der Titel derer, die in den Städten sesshaft wurden und unter den Einfluss der in der islamischen Welt ansässigen religiösen Bruderschaften gerieten, in „Gâzi“ (Kriegsveteran) umgewandelt wurde. Es gab auch Derwische mit exzentrischer Natur und sonderbaren Verhaltensweisen, die als „Ahiyân-ı Rûm“, das heißt als „Anatolische Ahis“ und auch als „Heilige aus Chorasan“ bekannt waren und unter dem Namen „Abdâlân-ı Rûm“, das heißt als „abdal“ und „baba“ insbesondere unter den turkmenischen Volksstämmen missionierten und sich an allen Kriegseinsätzen der Osmanischen Sultanen beteiligten. Würden wir, abgesehen von der Bruderschaft und Organisation, die Âşık Paşazâde in seiner Geschichtsschreibung als „Bacıyân-ı Rûm“, das heißt „Anatolische Schwestern“ nennt, worüber wir wenig Detailinformationen verfügen, die Restlichen näher untersuchen, so würden wir feststellen, dass jede einzelne Bruderschaft von ihnen ähnlich wie die heutige kommunistische oder Freimaurer-Organisation über eigene Niederlassungen in der gesamten türkisch-islamischen Welt verfügte. Die Geschichtsschreibung bestätigt ohnedies, welche gewaltige Macht diese mystische Bruderschaft und Organisation repräsentierte, welche große Rollen sie zeitgeschichtlich spielte, als sie die Volksmassen, die sie integrierte und für bestimmte Sozialordnungen mobilisiert hat (Barkan, 1942:285).

Die ständig anhaltenden Völkerwanderungen nach Anatolien ermöglichten gleichzeitig, dass die vorislamischen Glaubensbestandteile nach Anatolien gelangten, womit die Nomadenkultur der Turkmenen gefestigt werden konnte. Die Islamisierung Anatoliens als Folge der Völkerwanderung dauerte bis Anfang

olmasında ön planda, ehli sünnet ve cemaat dışı şeyh ve dervişler vardı. Bu ehli sünnet ve cemaat dışı Türkmen babaları, kurdukları zâviyeler aracılığıyla, esnek İslâm anlayışlarını yerli dinî ve kültürel unsurlarla da besleyerek, Anadolu ve Balkanlardaki yerli halklara sunuyor, onları yeni idâreye ve ahâliye ısrındırıyorlardı. Örneğin, o döneme ilişkin, mitolojik nitelikli de olsa tarihî açıdan değerli bilgiler içeren Vilâyetnâme'de, Hacı Bektâş-i Veli'nin, Hristiyanları Müslümanlaştırmak için gönderdiği Hacım Sultan, Sarı İsmail, Resul Baba gibi dervişlerden söz edilir. Yine bu konuda Ö. L. Barkan'ın "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler" adlı makalesinde, arşiv belgelerine dayanan önemli bilgiler vardır. Üstelik Anadolu köklü bir kültürel ve dinî geçmişe de sahipti. Bu köklü kültür, yeni yerleşen Türkler üzerinde doğal olarak etkilerde bulundu. Bu etki, kırsal alanlarda daha farklı olmakla birlikte, şehirlerde daha çok zanaatlar ve ticari gelenekler iz bıraktı. İhtidalar, evlilikler ve karşılıklı sosyo-iktisâdî ilişkilerin bir sonucu olarak gerçekleşen bir etkileşim ortak değerlerin oluşmasıyla sonuçlandı. Hilmi Ziya Ülken'in de belirttiği gibi, *"Anadolu'ya yerleşen Türkler buraya kendi geleneklerini getirdiler; bunları İslâm dinî kuralları, medrese ve tekkenin verdiği Arap ve Fars kültürü unsurları, yerli Anadolu kültür izleriyle birleştirdiler. Bu sentezden Anadolu Türk kültürü doğdu. Bu dervişler buralara akvam ve akrabalar ile gelip yerleşmiş olan muhâcirlerdir ve böyle hâlî bir yerde bir zâviye bina etmek işi, oraların imârı ve asayişinin temini için olduğu kadar, ailenin imtiyazlı mevkiinin muhafazası için de tesisi lüzumlu umumî bir hizmet müessesesi kurmak demek oluyor ve imâr ve iskân taahhüdünün ifâ edilmiş olmasının fülî bir alâmeti sayılıyordu. Boş ve تنها yerleri ihya etmiş gözükten dervişlerin bile, birçok vergilerden muaf tutulmadığı, öşür verdikleri görülmektedir. Sıkı bir devlet kontrolü de derviş isimli çiftçilerin bilâhare yaptıkları gibi mühim bir kısım devlet gelirini ellerine geçiren bir mütegalibe ve istismarcı sınıf hâline gelmesine mâni olmağa çalışmaktadır. Şu halde bu dervişler tetkik*

des XIV. Jahrhunderts. Zahlreiche Gelehrte kamen mit den Völkerwanderungen, insbesondere nach der Mongolen-Invasion nach Anatolien, durch deren Engagement die Schulen (Madrassa) im Staatsdienst an Bedeutung gewannen. Dass die Verwaltung Persisch zur Staatssprache erklärte, ist auf diese Tatsache zurückzuführen. In Zusammenhang damit haben die Turkmenen, die ihre alte türkische Kultur vorlebten und während der Gründungsphase des Staates unter schwierigen Umständen ihren Dienst leisteten, versucht, aufgrund der Entwicklung dieser Staatspolitik anstelle der persischen Sprache, die türkische Sprache in den Mittelpunkt zu stellen, um ihre nationale Kultur zu repräsentieren. (Balçioğlu, 1940: 162-163; Çetin: 158; Bozkuş, 2001: 4-5;; Cebecioğlu, 1991: 651-655; Barkan, 1942: 283; Öztuna, 1969: 12)1.

Freilich kann gesagt werden, dass die sozialen und politischen Entwicklungen in Anatolien ab dem XI. Jahrhundert das Wirken dieser Derwische begünstigt und zur Bindung der Bevölkerung ihnen gegenüber geführt haben. Insbesondere die Dorfbevölkerungen und die Nomaden interessierten sich im großem Umfang für jene Scheichs und Derwische und ihrer Sufi-Konvente (Tekke) und kleinen Derwischklöster (Zaviye), die außerhalb der mystischen Strömungen der traditionellen Lehre (ehli sünnet) und ihrer Anhängerschaft vorzufinden waren. Die Scheichs und Mystiker, die die traditionellen Glaubensvorstellungen – sie passten den nomadischen/halb nomadischen Türken nicht - in den Vordergrund stellten und diese verbreiteten, lebten mehrheitlich in den Städten und waren bei den nomadischen/halb nomadischen Volks-Massen wenig beliebt. Bei diesen Volks-Scharen waren eher die Preidiger (baba) und Derwische wirksam, welche den außerhalb der traditionellen Lehre und der Religionsgemeinschaft operierenden mystischen Strömungen angehörten. Denn sie verbreiteten eher Sanskrit-Ideen, die diesen Volks-Massen viel mehr passten. Sofern daraus hervor geht, dass die nomadischen/halb nomadischen Turkmenen den Islam viel mehr durch die Mystik und jenseits

1. <http://turkoloji.cu.edu.tr/HALK%20EDEBIYATI/13.php>

etliğimiz devirlerde, cemiyet içinde duyulan bir ihtiyacın ifâdesi olmanın verdiği bir hayatîyetle canlı kalarak bin bir müşkülâta râğmen kendiliklerinden yerleştikleri yerlerde toprağa yapışıp tutunmakta ve oralarda muvaffakiyetle yerleşmektedirler (Barkan, 1952:299)."

Bilindiği gibi, Oğuzlar, Selçuklu ailesinin idâresi altında devlet kurduktan sonra, 1071 Malazgirt savaşını müteakip, Anadolu'nun mühim bir kısmını fethederek bu ülkede yurt tuttular. Malazgirt Zaferi, hem Türk tarihi, hem de dünya tarihi bakımından çok büyük bir önem taşımaktadır. Malazgirt Zaferi sonucunda Anadolu'nun kapıları kesin olarak Türklere açılmış oluyordu. Böylece Anadolu'nun, Türkler'in ebedî vatanı olması için en büyük adım atılmıştır. Zaferden sonra, Anadolu'da irili ufaklı birçok Türk devleti kurulmuş, Türkiye Cumhuriyeti'ne kadar uzanan Türkiye tarihi başlamıştır. Bu zaferle, türklerin İslâm dünyasındaki saygınlık ve liderliği daha da güçlenmiştir. Malazgirt Zaferi, Avrupa'da da derin izler bırakmıştır (Şeker, 1997:36;Sevim, 1990:94-95). Bizans'ın yenilmesi üzerine kendilerini de tehlikede gören Hristiyan Avrupa, Türklere karşı ittifâklar oluşturmuşlardır. Haçlı ittifâkı aslında bu zafere bir tepki olarak doğmuştur. Haçlı Seferleriyle Türk ilerleyişi durdurulmak istenmiştir. Malazgirt Zaferi ile Anadolu'nun kapıları ardına kadar açılarak böylece Anadolu'nun Türkleşmesi safhası başlamış ve kısa süre zarfında Türkler Anadolu'da çoğunluğu sağlamışlardır.

Fakat bu fetih esnasında buraya, Oğuzların, ancak bir kısmı gelmişti. Oğuzlardan bazı kümeler İran'da yurt tutmuş oldukları gibi, onların pek mühim bir kısmı da Seyhun boylarındaki eski yurtlarında kalmıştı. Selçuklu hâkimiyeti, Anadolu, İran ve Türkistan'ı birbirlerine çok sıkı bir şekilde bağladı. Çünkü Türkistan'daki asıl Oğuz yurduna bitişik olan ve aynı zamanda kendi içinde de kalabalık bir Oğuz kümesi bulunan Harezm, doğrudan doğruya Selçuklular tarafından idâre edildiği gibi, Mâverâünnehir'deki Karahanlı sülâlesi de Selçukluların nüfûz ve hâkimiyetleri

der traditionellen Lehre operierenden Derwisch-Orden angenommen haben, kann vermutet werden, wie verbreitet diese Strömungen waren, die eine oberflächliche und elastische Islam-Deutung vertraten. Die Prediger (baba) und Derwische, die als Repräsentanten dieser Bewegung jene alt türkischen Schamanen assoziierten, präsentierten diesen Volks-Massen eine ziemlich adäquate Islam-Deutung, die auch mit den altem Glauben zusammenhing.

Man sieht eindeutig, dass diese mystische Gemeinde den Dschihad mit den Ungläubigen und die Propagierung der Religion zu ihrem eigentlichen Ziel erklärt hatte. Wir zweifeln nicht daran, dass sie sehr aufrichtige und zuverlässige Moslems waren. (Köprülü, 1972:96-97).

Diese Derwische haben ihre Aktivitäten fortgesetzt ohne irgendwelche – irdischen materiellen - Interessen zu verfolgen. Der von diesen Derwischen bei den Siedlungen eingeschlagene Weg, die auch während der Türkisierung und Islamisierung sehr große Rollen spielten, ist ebenfalls sehr auffällig. Gleichzeitig ist das Verhältnis, die Wechselwirkungen zwischen den an den Peripherien ansässig gewordenen nomadischen Türken und den einheimischen, christlichen Bevölkerungen Anatoliens von ziemlich großer Bedeutung. Die Gründe für die Annäherung zwischen den nach Anatolien gekommenen Türken und den einheimischen Bevölkerungen hängen von vielen Faktoren ab. Zuallererst hatte sich die einheimische Bevölkerung gegenüber der Byzantinischen Verwaltung aus Gründen der hohen Steuerlast, der willkürlichen Landesführung, der intensiven Machtkämpfe und der Degenerierung der Armee entfremdet. Zweitens haben die Türken, beginnend mit den Anatolischen Seldschuken, den einheimischen Völkern in Bezug auf religiöse und kulturelle Freiheiten mit Toleranz begegnet. Drittens hat das weites gehend oberflächlich geprägte und mit alten Glaubensinhalten verwobene Islam-Verständnis der ab dem XI. Jahrhundert nach Anatolien zugewanderten Menschen ihre

altında idi. Bu sebeple, Anadolu, Türkistan'ın bir uzantısı mahiyetinde olup, arada kalan İran, rahatça geçilebilen bir köprü vazifesini görüyordu. Anadolu'ya yapılan Oğuz göçü bir buçuk asırdan fazla bir zaman dâhilinde cereyan etti. Bilhassa Moğol İstilâsı, Oğuzların anayurtta kalanları ile İran'da bulunanlarından pek büyük bir kısmının Anadolu'ya gelmesine sebebiyet verdi ve bu memleket Oğuz Eli'nin ezici çoğunluğunun yurdu oldu.

Oğuz Eli'ni meydana getiren 24 boya ait yer adlarına ve cemaatlarına ancak tek bir ülkede rast gelinir ki, bu ülke de Türkiye'dir. XV. ve XVI. yüzyıllara ait Osmanlı tahrir defterleri, Anadolu'da Hıristiyan nüfusun Türk nüfusuna nispetle ne kadar az olduğunu kat'i bir şekilde göstermektedir (Kemaloğlu, 2004:32).

Moğol İstilâsı'ndan sonra da Türkistan ile Anadolu arasındaki münâsebetler devam etmiştir. Bu cümleden olarak Türkistan'dan Türkiye'ye âlimlerden, din ve tarikat adamlarından, devlet memurlarından ve tâcirlerden olmak üzere pek çok kimseler gelmiştir. İran'a gelince, Türkiye'nin en sıkı münâsebette bulunduğu bu ülkeden de eskiden beri, okumuş kimseler sanatkârlar ve tâcirler gelmekte idi. Anadolu'ya vuku bulan Türk göçü uzun bir zaman devam etmiştir. Türkiye Türkçesinde başta ciltçilik ve bağcılık deyimleri olmak üzere, ev hayatına ve diğer yerleşik kültür faaliyetlerine ait Türkçe kelimelerin pek çoğuna, Türkistan'da, Türk göçünden önce veya bu göç esnasında yazılmış eserlerde ve eski Türkistan Türkçesinde rast gelinmektedir. Bu husus Anadolu'ya göçebe türklerinin yanında, yarı yerleşik ve tam yerleşik hayat yaşayan Türklerin de gelmiş bulduklarına şüphe bırakmıyor. Türkler, Anadolu'ya vuku bulan bu göç esnasında mâlik oldukları her nesneyi bu ülkeye getirdiler. Yani çadırlarını, orta boylu fakat uzun yola dayanıklı ve süratli atlarını, bazı husûsiyetleri olan koyunlarını, develerini, kağnılarını, başta millî silâh ok olmak üzere silâhlarını, kıyafetlerini, destanlarını, edebî değerlerini, törelerini, kısaca göçebe ve yerleşik hayatlarına ait maddî ve manevî kültür değerlerinin

Verschmelzung mit den Einheimischen sehr erleichtert. Ohne Frage standen bei der Konvertierung der Einheimischen zum Islam die Scheichs und Derwische im Vordergrund, die nicht der traditionellen Lehre und der Religionsgemeinschaft angehörten. Diese unorthodoxen turkmenischen Prediger (baba) versuchten mittels der von ihnen gegründeten kleinen Derwisch-Klöster (zâviye) und dadurch dass sie ihre flexible Islam-Deutung mit Inhalten der einheimischen Religion und Kultur vermischten, die einheimischen Völker in Anatolien und auf dem Balkan anzusprechen und sie für die neue Verwaltung und Gemeinschaft zu gewinnen. Beispielsweise wird in der Heiligenlegende, die trotz ihrer mythologischen Qualität auch wertvolle historische Daten ihrer Zeit enthält, erwähnt, dass Hacı Bektâş-i Veli Derwische wie Hacım Sultan, Sarı İsmail, Resul Baba entsandte, um die Christen zu islamisieren. Wiederum enthält Ö. Lüfti Barkans Artikel "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler (Missionierende türkische Derwische und kleine Derwisch-Klöster während den Invasionszeiten) wichtige Informationen, die sich auf Archivmaterialien stützen. Zu dem verfügte Anatolien über eine fundierte kulturelle und religiöse Vergangenheit. Diese fundierte Kultur hat naturgemäß Auswirkungen auf die neu angesiedelten Türken gehabt. Diese Wirkung, die auf dem Lande unterschiedlich ausfiel, hinterließ zugleich Spuren in den Städten insbesondere im Hinblick auf die Handwerks- und Kaufmannstraditionen. Die Wechselwirkungen, die aufgrund der Übertritte, Eheschließungen und der gegenseitigen sozioökonomischen Beziehungen entstanden, führten folglich zu gemeinsamen Wertevorstellungen. Wie auch Hilmi Ziya Ülken bemerkt, „brachten die in Anatolien heimisch gewordenen Türken ihre eigenen Traditionen mit und haben diese mit den Vorschriften der islamischen Religion, mit den arabischen und persischen kulturellen Elementen, die von den Schulen und den Derwisch-Klöstern vermittelt wurden, mit den Spuren der einheimischen

hepsini Anadolu'ya getirdiler. Bu arada millî eserler olan, Yusuf Has Hâcib'in, "Kutadgu Bilig'i", Ahmed-i Yesevî'nin manzûmeleri, Edib Ahmed Yûknekî'nin, "Atebet'ul Hakayık'ı", Ali Şîr Nevaî'nin, "Muhakemetül-Lugateyn (İki Dilin Karşılaştırılması)" adlı eserleri ve Türkistan'da yazılmış diğer birçok eserler de Türkiye'ye geldi. Türkiye'deki Yesevîlik, Bektâşîlik, Mevlevîlik ve Nakşibendîlik gibi mühim tarikatların kurucuları veya onların mümessilleri de Türkistan ve Horasan'dan gelmişlerdir. Böylece Anadolu'ya gelen Türklerin bir yandan nüfuslarının yerli unsurlara nispetle kat kat fazla olması, öbür yandan kuvvetli olan harsları ile Anadolu tam bir Türk yurdu hüviyetini aldı ve belirgin ve kesin bir şekilde Türklük vasıflarını kazandı. Anadolu'ya gelen Türklerin ezici çoğunluğu tamamen Müslüman idiler. Bu sebeple onlar millî kültürlerinin yanında dâhil oldukları İslâm medeniyetinden aldıkları unsur ve müesseseleri de birlikte getirdiler. İşte bundan ötürü onlar medeni bakımından kendilerinden ileri olmayan ve nüfusu fazla olmayan yerli halktan her hangi bir nesne almak lüzum ve ihtiyacını duymadılar².

Hristiyanlar, kiliselerinin baskısından nefret eder duruma gelmişlerdi. Hattâ VII. Mihâil devrinde (1271-1282) Anadolu içindeki küçük kasabaların halkı, Bizans İmparatorluğunun zulmünden kurtulmak ümidiyle, Türkleri kasabalarının işgaline davet etmişlerdir. Bu halk arasında zengin veya fakir birçok kimse Türkler tarafına hicret etmeyi bile göze almışlardır (Arnold, 1971:98-99). Hristiyan din bilginlerinden birçoğunun kabul ettiklerine göre, o devirlerde Doğu kiliseleri ahlâki ve ruhi aşağılık içine düşmüşlerdir. Bu hâl, pek çok kimselerin kalplerini küstürmüş ve İslâmîyet'e sevk ettirmişti (Arnold, 1971:101). Hattâ daha Müslüman olmadan önce bile, kilise mallarına el koyan asilzâdeler, Müslüman olduktan sonra tabiatıyla sadaka ve yardımı tamamen kestiklerinden, kilise ve manastırlar harap bir hâle düşmüş ve bunların yerini de câmîler almıştır. Böylece, Bizans'tan soğuyan halk, Türklere kucak açıyor, onları huzur ve refahın hasreti ile

2. dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1015/12318.pdf

anatolischen Kultur vermisch. Aus dieser Synthese ist die türkische Kultur Anatoliens entstanden. Diese Derwische waren Auswanderer, die hierher mit den Stämmen und den Verwandten kamen und heimisch wurden und der Bau eines kleinen Derwisch-Klosters (zaviye) hier in der öden Landschaft diente nicht nur zur Sicherstellung der Bebauung und Ordnung der Gegend, es wurde zugleich auch als eine zum Schutze der Familienprivilegien dienende notwendige öffentliche Dienststelle und als praktischer Hinweis für die praktische Einhaltung des Versprechens der Bebauung und der Siedlung verstanden. Man sieht, dass selbst die Derwische, die die ungenutzten und öden Flächen wiederbelebten, von der Zahlung vieler Steuern nicht befreit wurden und die Zehntel-Abgabe entrichteten. Eine strenge Staatskontrolle zielte auch darauf ab, zu verhindern, dass die Derwisch genannten Bauern – wie sich das später zeigte – sich nicht zu einer gewalttätigen, ausbeutenden Klasse entwickeln, die über den Großteil der Staatseinnahmen verfügt. Also haben sich diese Derwische in den untersuchten Zeiträumen als Ausdruck einer gesellschaftlichen Notwendigkeit am Leben vital gehalten und sich allen Schwierigkeiten zum Trotz in dieser neuen Gegend, in die sie freiwillig kamen, an die Erde geklammert und sich hier mit Erfolg niedergelassen (Barkan, 1952:299)."

Bekanntlich hat der Volksstamm der Oghusen, nach dem sie unter der Führung der Familie Seldchuk den Staat gründete, weite Teile Anatoliens infolge des Malazgirt-Krieges von 1071 erobert und in diesem Land ansässig geworden. Der Malazgirt-Krigstriumph hat sowohl aus Sicht der türkischen als auch aus Sicht der Weltgeschichte eine sehr hohe Bedeutung. Infolge des Malazgirt-Sieges wurden die Tore Anatolien den Türken definitiv weit aufgeschlagen. Damit wurde der größte Schritt, der Anatolien zur ewig türkischen Heimat macht, getan. Mit dem Sieg, der in der Folgezeit zur Gründung zahlreicher kleiner und großer türkischen Staaten in Anatolien führte, begann auch die türkische Geschichte, die bis in die Periode der Türkischen Republik

bekliyordular. Daha Selçuklu sultanları devrinde bile, bazı Rum şehirleri fethedilmeye lüzum kalmadan, bu sultanların siyâsî hâkimiyetine kendi arzularıyla giriyorlardı (Şeker, 1997:86; Akdağ, 1974:500). Aynı zamanda, Hristiyanlar ile Müslüman gruplar, karşılıklı iki düşman sıfatıyla, Türk-Bizans hudutları üzerinde yaşadıkları halde bile, aralarında asla derin bir düşmanlık yoktu. Bizans tarihçileri, daha on ikinci asrın başında, o zaman bir hudut sahası olan Beyşehir gölü üstündeki adacıklarda oturan Rumların, Türklerle sıkı münâsebetlere giriştiklerini ve Bizans İmparatorluğu'nun emirlerini dinleyip onlara kıymet bile vermediklerini kaydediyorlar (Köprülü, 1972:7, 79, 80).

Meseleyi daha da ileriye götürmek mümkündür. Zirâ bu, din, dil ve ırk bakımından birbirine tamamen yabancı olan gruplar arasında teşekkül eden anlayış ve birlikte yaşama kültür, bu toplulukları adetâ birbirine kaynaştırmıştı. Meselâ, Mevlâna'nın ölümü üzerine Konya'nın yalnız Müslümanları değil, Hristiyan ve Yahudileri de Cenâze törenine katılmışlardı (Hidâyetoglu, 1995:11-35; Ritter, 1993:53-59). Anadolu'nun Türklerle birlikte yaşayan Rum ve Ermeni halkı, Türkçeyi de öğrenmişlerdi. Türkler arasında da bu iki dili, özellikle Rumca'yı bilenler az sayılmazdı. Türklerin Ermeni ve Rum kadınları ile evlenmelerinin de bu hususta etkili olduğu söylenebilir (Köprülü, 1972:58).

Yerleşme hususunda, şehirlere daha fazla önem verildiği de bir gerçektir. Bolu, Ankara ve Konya istikametlerinden gelen yolların kavşak noktalarında bulunan, Marmara'nın doğu çevresindeki Bizans şehirleri, arkası-arkasına, Türklere geçtikçe, fiilen "harb içinde kabul edilen" Hristiyanların kiminin kaçması, çarpışmada ölmesi ve kiminin esir edilip malına el konulması sebebiyle şehirlerden hayli boşluklar meydana geliyordu. İktisadî sıkıntıdan dolayı, Anadolu şehirlerinde pek çok halk buralara gelerek, idarecilerin verdiği evlere yerleşmekte idiler. Böylece zaptolunan şehirler ve kasabalar pek kısa bir zaman içinde, içeriden de mânevi fetihler yoluyla bir Türk şehri haline geliyorlardı. Hemen arkasından da

hineinreicht. Mit diesem Sieg nahm das Ansehen und die Vormachtstellung der Türken in der islamischen Welt noch mehr zu. Der Malazgirt-Sieg hinterließ auch tiefe Spuren in Europa (Şeker, 1997:36; Sevim, 1990:94-95). Nach dem Byzanz eine Niederlage erlitt, wurden im christlichen Europa, das sich auch gefährdet sah, Allianzen gegen die Türken gebildet. Das christliche Bündnis (der Kreuzfahrer) ist eigentlich als Reaktion gegen diesen Sieg entstanden. Mit den Kreuzzügen sollte das türkische Vorwärtskommen eindämmt werden. Durch den Malazgirt-Sieg wurden die Pforten Anatoliens weitgehend geöffnet, wodurch die Türkisierungsphase Anatoliens begann und die Türken innerhalb kurzer Zeit in Anatolien die Mehrheit stellten.

Jedoch konnte während dieser Eroberung nur ein Teil der Oghuzen hierher kommen. Ein Teil der Oghuzen blieb in Iran angesiedelt, während ein wichtiger Teil von ihnen auch in der alten Heimat entlang des Flussufers Seyhun (Syrdarja) geblieben war. Die Seldschukische Herrschaft hat Anatolien, Iran und Türkisten sehr stark miteinander verbunden. Denn Harezm, das an die ursprüngliche Heimat der Oghuzen in Turkistan angrenzte, wo auch eine große Schar von Oghuzen lebte, wurde direkt von den Seldschuken regiert, genauso wie die Dynastie der Karahanlı, die im Gebiet jenseits des großen Flusses („Mâverâünnehir“) unter dem Einfluss und der Souveränität der Seldschuken stand. Daher bildete Anatolien eine Art Verlängerung Turkistans und dem sich dazwischen befindenden Iran oblag die Aufgabe einer leicht zu passierenden Brücke. Die Völkerwanderung der Oghuzen nach Anatolien dauerte mehr als anderthalb Jahrhunderte. Vor allen Dingen verursachte die Mongolen-Invasion, dass ein Großteil der Oghuzen, die in der Heimat gebliebenen war und sich im Iran befand, nach Anatolien kam und dieses Land wurde zur Heimat für den überwiegenden Teil des Oghuzen-Stammes.

Man kann nur in einem einzigen Land alle 24 Ortsnamen und Gemeinschaften begegnen, die den Volksstamm der Oghuzen bilden und dieses

medreseler, câmîler, tekke ve dergâhlar kuruluyordu (Akdağ, 1974:504-505).

Böylece yeni bir ruh ile yerleşilen Anadolu'da yeni kurulan köy ve kasabaların bazı istisnaları bir kenara bırakılacak olursa umumen Türkçe ad taşımış olmaları da köy ve kasabaların Türkmenler tarafından kurulduğunun en bariz delili olmaktadır. Böylece hassaten kır hayatı bitmiş olan Anadolu'da bu yeniden canlanmış oluyordu (Kafalı, 2002:187;H. Nihal-Ahmet Naci,1928, 246).

Bütün Selçuklu tarihi boyunca Anadolu halkı iki temel guruba ayrılmıştı; Müslümanlar ve Hristiyanlar. Müslümanların bazı önemli anlaşmazlıklar (Babaî isyanı gibi) bir tarafa bırakılırsa, genellikle mütecanis bir cemiyet manzarası arz etmelerine mukabil, Hristiyanların, tarihî-dinî sebeplere bağlı olarak, aynı birlik ve berâberliği gösteremedikleri müşâhede olunmaktadır. Rumlar, Ermeniler ve Süryâniler eskiden olduğu gibi Selçuklu idâresinde de birbirleriyle pek anlaşmamışlardır. Fakat Türk idâresi altında bu anlaşmazlığın fiili tezâhürleri görülmemiş, sâdece karşılıklı olarak düşmanca duygular beslemeye devam edilmiştir (Çetin, 1981:147).

Anadolu toprakları da başlangıçta "dârü'l-harb" olduğu ve üç asırdan daha uzun bir zaman gazâ mahalli olarak kaldığı hâlde nihâyet Selçukluların bu topraklara hâkim olmalarından sonra İslâmlaşmış ve "dârü'l-İslâm" hâline gelmiştir. Fakat Anadolu'nun İslâmlaşmasından bahsederken dikkat edilmesi gereken bir husus da, bu topraklarda İslâmlaşma ve Türkleşme hâdisesinin aynı anda olmasıdır. İşte bu noktada, Anadolu'nun islâmlaşmasından bahsederken, ister istemez, bu toprakların Türkleşmesi olayına göz atmamız gerekecektir.

Anadolu'nun Türkleşmesinin Türk göçleri ile sıkı bir bağlantısının olacağı açıktır. Daha önce kısmen üzerinde durduğumuz ve bu bölümde ayrıntılarına girmeye çalışacağımız Türk göçleri, kesif bir Türk kitlesini bu topraklara sürüklemiş, bu da, bir anda Anadolu'nun etnik simasını değiştirmişti. XI. yüzyılın sonlarından itibaren başladığını gördüğümüz

Land ist die Türkei. Die osmanischen tahrir-Bücher aus dem XV. und XVI. Jahrhundert belegen definitiv, wie gering die christliche Bevölkerung Anatoliens im Vergleich zur türkischen Bevölkerung war (Kemaloğlu, 2004:32).

Nach der Mongolen-Invasion dauerten die Beziehungen zwischen Turkistan und Anatolien an. In diesem Rahmen kamen viele Menschen, bestehend aus Gelehrten, Religionswissenschaftlern und Mystikern, Staatsbeamten und Händlern aus dem Turkistan in die Türkei. Was den Iran anbelangt, kamen aus diesem Land, zu dem die Türkei die engsten Beziehungen pflegte, seit frühen Zeiten gelehrte Leute, Künstler und Händler. Die türkische Völkerwanderung, die nach Anatolien stattfand, dauerte eine lange Zeit. Den meisten türkischen Wörtern der Gegenwartssprache in der Türkei, allen voran Redewendungen wie Buchbinder, Winzer und jene, die den Haushalt und andere sesshaften Kulturaktivitäten betreffen, begegnete man entweder in Turkistan selbst oder sie kamen in den Werken vor, die vor oder während der türkischen Völkerwanderung geschrieben wurden oder im alt turkistanischen Türkisch bereits vorhanden waren. Dieser Umstand lässt keine Zweifel daran, dass neben den nomadisierenden Türken auch halb nomadisierende und vollständig sesshaft lebende Türken nach Anatolien kamen. Die Türken haben während dieser nach Anatolien stattfindenden Völkerwanderung jedes Objekt, was in ihrem Besitz war, in dieses Land gebracht. Dass heißt, ihre Zelte, ihre Pferde, die mittelgroß und für lange Reisen geeignet und schnell waren, ihre Schafe mit einigen charakteristischen Merkmalen, ihre Kamele, ihre Ochsenkarren, als Waffen, allen voran ihre Pfeile als Nationalwaffen, ihre Trachten, ihre Legenden, ihre literarische Werte, ihre Traditionen; kurzum alles an materiellen und geistigen kulturellen Werten, die zum Nomaden- und sesshaften Leben gehörte, brachten sie mit nach Anatolien. In diesem Rahmen kamen Werke in die Türkei, die zum nationalen Kulturgut gehören, wie z.B. Yusuf Has Hâcib's

bu deęişiklik, XII. ve XIII. yüzyıllarda da devam eden göçlerle tamamen Türk unsurunun lehine bir gelişme göstermiş ve sonunda Anadolu bir Türk yurdu hâline gelmiştir. Anadolu'nun etnik simasında meydana gelen bu tarihî deęişikliğe sebep olan Oğuz Türklerinin Müslüman olmaları, Türkleşme olayına ikinci bir özellik daha kazandırmış ve böylece Anadolu Türkleştiği oranda İslâmlaşmıştır. Yerli halkın ferdî ihtidâları ise İslâmlaşmayı daha köklü ve etkili kılmıştır (Çetin, 1981:46).

Anadolu Selçuklu sultanları, bu ülkede hüküm süren dięer hükümdârlara nazaran, daha farklı bir durumda idi. Filhakika Selçuklu hanedanına mensup olmaları onlara Anadolu Türkleri arasında müstesnâ bir mevki veriyor ve dięerleri üzerinde de, umûmiyette, metbû durumda bulunuyorlardı. Bizans karşısında daimî cihat ve fetihlerle meşgul olmaları ve her yerde Hristiyanlarla çevrili olup onlarla daimi münâsebette bulunmaları daha hassas davranmalarını gerektiriyordu. Fakat onlar yabancılara karşı dinî müsâmaha ve adâlet anelerine fazlasıyla sahip bulunuyorlardı. Öte yandan da bu yeni vatanın eski sâkinlerini kazanmak lüzumunu kavramış durumda idiler. Nitekim Türkiye sultanları, henüz toprağa yerleşmemiş, göçebeler yanında istihsal yapan Hristiyanları korumayı, iktisadî siyâsetleri için de, tabii sayıyorlardı. Bu sebeple yalnız idârelerinde yaşayan Hristiyanları memnun etmiyor; aynı zamanda Bizans'ın malî ve dinî tazyiklerinden bıkan, hudutların ötesindeki halkları da kendilerine çekiyor ve fetihlerini kolaylaştırıyorlardı. Bizans idâresinde büyük toprak aristokrasisi elinde ezilen köylülerin, Selçukluları, bir kurtarıcı olarak karşıladıklarına dâir mühim kayıtlar vardır (Turan, İ.A., C.II, 1979; Turan, Bel:XLVII, 1948; Turan, 1969:478-479).

TASAVVUF HAREKETLERİ VE MUTASAVVIFLARIN ANADOLU'DAKİ FAALİYETLERİ

Anadolu Selçukluları zamanı, fikir hareketleri

"Kutadgu Bilig'", Ahmed-i Yesevîs Versdichtungen (manzûmeler), Edib Ahmed Yûknekîs "Atebet'ul Hakayık", Ali Şîr Nevaîs "Muhakemetül-Lugateyn (Vergleich zweier Sprachen)" und viele andere Bücher, die in Turkistan verfasst wurden. Ebenso kamen alle Gründerväter oder deren Vertreter der in der Türkei operierenden wichtigen Bruderschaften wie der Yeseviyya-, Bektaschi-, Mevlevi-, und Naqhbandiyya-Orden aus dem Turkistan oder Chorasán. Dadurch, dass die Zahl der nach Anatolien ausgewanderten Türken um ein Vielfaches höher war als die einheimischen Bevölkerungselemente sowie die Dominanz ihrer Kultur haben dazu geführt, dass Anatolien vollständig die Identität eines türkischen Landes bekam und klar und endgültig seine türkischen Charakterzüge erwarb. Die überwältigende Mehrheit der nach Anatolien ausgewanderten Türken bestand restlos aus Muslimen. Aus diesem Grunde haben sie neben ihrer nationalen Kultur jene Elemente und Institutionen mitgebracht, die sie als Dazugehörige von der islamischen Zivilisation bezogen. Aus diesem Grund haben sie keine Notwendigkeit und keinen Bedarf gehabt, irgendein Objekt von den Einheimischen, die ihnen weder zivilisatorisch voraus noch demographisch überlegen waren, anzueignen.² Die Christen verabscheuten zuriefst das Joch ihrer eigenen Kirchen. Während der Regentschaft des VII. Michaels (1271-1282) haben sogar Gemeindeglieder der kleinen Provinzstädtchen im inneren Anatoliens Türken hoffnungsvoll darum gebeten, ihre Provinzstädtchen zu besetzen, um der Unterdrückung des Byzantinischen Imperiums entgegen zu können. Unter dieser Bevölkerung waren viele reiche und arme Leute bereit, in die türkischen Gebiete auszuwandern (Arnold, 1971:98-99). Nach übereinstimmenden Aussagen vieler christlichen Religionsgelehrten befanden sich zu diesem Zeitpunkt viele Ostkirchen in moralischer und geistiger Minderwertigkeit. Dieser Umstand enttäuschte viele Menschen und führte sie zum Islam (Arnold, 1971:101). Darüber hinaus verfielen

² dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1015/12318.pdf

bakımından çok renkli ve çeşitlidir. Bu renklilik ve çeşitlilik, büyük ölçüde birbirinden küçük farklarla ayrılan pek çok dinî zümrelerden kaynaklanmaktadır (Bayram, Mikail, 2000:1). Abdallar, Ahiler, Haydarîler, Kalenderler (Cavlakîler), Mevlevîler, Babaîler, Bektâşîler, Şemsîler, Evhadîler, Rufaîler, Ekberîler (İ.A., C.10,1994:5443, Kübrevîler (Gölpınarlı, 1985, 34-43, 45-49;Kara, 1996:11-27) ⁴ vs. bu dönemde Anadolu'da Faâliyet gösteren dinî, siyâsî ve fikrî zümrelerdir. Bu zümreler Anadolu insanını teşkilâtlandırmakla kalmıyor, bugünkü siyâsî partilerin yaptığı gibi tabanda kültürel ve siyâsî kadrolaşmayı da sağlıyordu. Her tarikatın ve dinî zümrenin cemaati, desteklediği şehzâdeyi ve bu şehzâdenin siyâsî kadrosunu iktidara getirmek için faâliyet göstermekte idi. Bu devirde meydana gelen ve "Babaîler İsyânı"⁵ diye bilinen Türkmen hareketleri, bu tür bir siyâsî-dinî (tasavvufi) harekettir. Mevlânâ ve hocalarının başlattığı ve XIII. asır sonlarında "Mevlevîlik" diye adlandırılan hareket de, aslında dinî-siyâsî (tasavvufi) bir harekettir (Bayram, 2000:5).

XI. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu'nun büyük şehirlerindeki, dinî ve mezhebi vaziyeti anlayabilmek için, o zaman Anadolu'daki, kuvvetli ve kalabalık teşkilâta sahip olan ve dinî ve tasavvufi zümrelerden birkaç tanesinden kısaca bahsetmekte fayda vardır. XIII. yüzyıl Anadolusunun genel olarak Irâkîler ve Horâsanîler olarak ifâde edilebilecek iki büyük tasavvuf (Kara, 1985:17) mektebinin yüksek ve popüler seviyedeki yorumlarını temsil eden tarikatların bulunduğu bir bölge olduğu söylenebilir. İlki zühd ve takva anlayışının ağır bastığı ahlâkçı mektep olup Kadîrî (Ocak, 1996:63;Kara, 1990:25-27;Yılmaz, 1990:XXIX6, Rifâî (Parmaksızoğlu,

³ Muhyiddin Arabî'nin ölümünden sonra öğrencisi Sadreddin Konevî, onun fikirlerini devam ettirdi ve Ekberîlik adında bir tarikat kurdu. Bu tarikat, Anadolu dışında Arabistan ve Hindistan'a kadar yayıldı. Kudbeddin İznîkî, İbrahim Gülşenî ve Abdal Ganî bu tarikatta yetişen önemli suffilerdendir.

⁴ Kübrevîyye tarikatının kurucusu Necmeddin Kübra (ö.1221).

⁵ Bkz.: Ocak, A. Yaşar, Babaîler İsyânı, İstanbul, 1996.

⁶ Sühreverdîlik, Ebu'n-Necîb Sühreverdî (ö. 563/1167) tarafından kurulmuş ve zamanının "şeyhler şeyhi" sayılan Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî tarafından geliştirilip sistemleştirilmiş bir tarikattir.

viele Kirchen und Klöster, die – später – von den Moscheen ersetzt wurden, weil die Adligen bereits vor ihrem Übertritt zum Islam die Kirchenreichtümer konfiszierten und die Spenden und Hilfeleistungen naturgemäß nach deren Übertritt zum Islam vollständig ausblieben. Damit verlor die Bevölkerung das Interesse an Byzanz, die Zuflucht bei den Türken suchte und sehnsüchtig nach Ruhe und Wohlstand auf sie wartete. Einige der griechischen Städte während der Regentschaft der Seldschuken-Sultane akzeptierten sogar freiwillig die politische Herrschaft dieser Sultane, ohne dass es ihrer Eroberung bedurfte (Şeker, 1997:86;Akdağ, 1974:500). Gleichzeitig bestand trotz der Tatsache, dass die beiden christlichen und muslimischen Gruppen als gegenüberstehende Gegner in den Grenzen von Byzanz-Türkei lebten, niemals eine tiefe Feindschaft zwischen ihnen. Byzantinische Historiker bemerken, dass selbst am Anfang des zwölften Jahrhunderts die griechischen Einwohner, die auf den als Grenzgebiet geltenden Inseln des Beyşehir-See lebten, enge Beziehungen zu den Türken pflegten und die Anweisungen des Byzantinischen Imperiums missachteten (Köprülü, 1972:7, 79, 80).

Man kann das Thema noch mehr vertiefen. Denn dieses gegenseitige Verständnis und die gemeinsame Lebenskultur, die sich zwischen den beiden im Sinne der Religion, Sprache und Rasse vollkommen fremden Gruppen gebildet hatte, führte beinahe zur Verschmelzung dieser Gemeinschaften. Beispielsweise waren bei der Trauerfeier anlässlich des Todes von Mevlâna nicht nur Moslems aus Konya anwesend, Christen und Juden wohnten auch dem Begräbnis bei (Hidâyetöğlu, 1995:11-35;Ritter, 1993:53-59). Anatoliens griechische und armenische Bevölkerung, die mit den Türken zusammenlebte, hatte auch Türkisch gelernt. Unter den Türken war auch die Zahl der Zweisprachigen, die insbesondere der griechischen Sprache mächtig waren, nicht wenig. Man kann sagen, dass die Heirat der Türken mit Armenierinnen und Griechinnen diesen Umstand beeinflusst hat (Köprülü, 1972:58).

2004:24, 34, 38)⁷ ve Sühreverdî (Ocak, 1996:63)⁸, Kübrevîlik (Ocak, 1996:92)⁹, tarikatlarını bu grup içinde düşünmek mümkündür. İkincisi ise, Horasan dışında Mâverâünnehir ve Harezm bölgelerinden gelenleri de içeren melâmet prensibini benimsemiş, daha esnek, estetik yanı ağır basan, aşk ve cezbeyle önem veren mekteptir. Bunun temsilcileri arasında Kalenderiyye (Ocak, 1992:5)¹⁰ cereyanı, Vefâiyye (Kara, 1990:25-27; Ocak, 1992:5), Haydariyye (Köprülü, 1996:50; Yazıcı, İ.A., C.XVII, 1998:35-36)¹¹ ve Yeseviyye gibi tarikatlar verilebilir. Bu iki mektebin sentezi ise, Mevlânâ Celâleddin-î Rûmî tarafından oluşturulacaktır (Ocak, 2002:430-431; Ocak, 1998:122; Köprülü, 1976:3-105; Gölpınarlı, 1985:40; Mevlâna, 1960:b. 1319, 1320; Köprülü, 1976, 96-97, 172, 175, 176, 197, 200; Eraydın, Selçuk, 2001:15, 20, 24, 27; Ocak, 1992:298; Kara, 1985, s.17; Gölpınarlı, Abdalbaki, **Tasavvuf**, 2000:13; Sunar, 1975:187; <http://www.tasavvufalemi.com/sayfa.php?yazino=472>, Türk Tarihinde Tasavvuf ve Tarikatlar;; Ocak, 1991, s.111-114; Barkan, 1952:286-287; Öztuna, 1969:12; Arık, 1969:6).

Gerek İslâm imanının verdiği hızla savaşa çıkan ve gerekse toprağa sahip olmak düşüncesiyle toprağı işleyen Türkmen grupları, fetihlerini şu iki prensiple sürdürmüşlerdir:

1. Cihat yapmak,
2. Vatan kurmak.

İşte, Anadolu'nun fethi prensibi bu iki hamle

7Ahmed-i Rifâî'ye nispet edilen, adı sebebiyle Ahmediyye, doğum yeri sebebiyle Betahiyye diye de tanınan bu tarikat, Anadolu'nun yaygın tasavvufî akımlarındandır. Ahmed-i Rifâî (ö. 578/1182) dayısı, Mansur el-Betâihî ve Ebu'l-Fazl el-Vâsî'ten tasavvufî terbiyesini tamamladı.

8 Sühreverdîlik, Ebu'n-Necîb Sühreverdî (ö. 563/1167) tarafından kurulmuştur.

9 Kübrevîlik, zühde dayalı sade bir tasavvuf çizgisini benimsemiştir.

10 Kalenderîlik, bir tasavvuf akımı olarak, en az onuncu yüzyıldan beri mevcut bulunduğu hâlde, bir Kalenderiyye tarikatından söz etmek, ancak Cemaleddin-i Savi'den itibaren mümkün olmaktadır. Kalenderîliğin düşünce yapısını oluşturan unsurlar, Tasavvuf, Hurûfîlik ve Şîa'dır. Kalenderîliğin tasavvufî unsurları ise fakr ve tecerrüd, melâmet, vahdet-i vücuddan ibarettir.

11Kutbüddin Haydar-ı Zâveî (ö.618/1221?)'ye nispet edilen bir tarikattır. Bu zümre, her bakımdan Kalenderîliğin önemli bir şubesidir. Kutbüddin Haydar'ın müridleri genellikle rind ve kalender meşrep kişilerdi. Câvlakîler adı da verilen Kalenderîlerde, çârdarb (saç, sakal, kaş ve bıyıkları tıraş etme) esas olduğu halde, Haydarîler bıyıklarını kesmemek suretiyle onlardan ayrılırlardı. Haydariyye, Anadolu'da XV. yüzyıldan sonra Şemsîler, Câmîler, Edhemîler ve Rum Abdalları gibi kendilerine benzeyen diğer tasavvufî zümrelerle birlikte sosyal hayattan silinmiş, bazı gelenekleri Bektâşîliğin içinde devam etmiştir. Kutbüddin Haydar, sonradan Tübet-i Haydariyye adını alan Zâve'deki zaviyesinde uzun süre faaliyet gösterdiği halde, genellikle vakitlerini seyahatle geçiren Haydarî dervişlerinin zaviye ve hankâhları yoktur.

Es ist wahr, dass bei der Ansiedlung der Vorrang eher den Städten eingeräumt wurde. Die um Ost-Marmara liegenden byzantinischen Städte, die sich in der Kreuzung der aus den Richtungen Bolu, Ankara und Konya kommenden Straßen befanden und eins nach dem anderen in die Hände der Türken gerieten, wurden dadurch immer leerer, weil von den Christen, von denen man „annahm, sie seien „in Kriegshandlung“ einige aus den Orten weg liefen, einige beim Kampf umkamen und einigen nach ihrer Gefangennahme das Eigentum weggenommen wurde. Viele Menschen aus anatolischen Städten kamen aus Wirtschaftsnot hierher und bezogen die Häuser, die ihnen die Verwalter gaben. Daher verwandelten sich innerhalb kurzer Zeit die eingenommenen Städte und Provinzstädtchen mittels der geistig-moralischen Eroberungen in türkische Städte. Unmittelbar danach wurden Schulen (medrese), Moscheen, Derwisch-Konvente (tekke) und Sufi-Konvente (dergâh) errichtet (Akdağ, 1974:504-505).

Dass es sich bei den Namen der neugegründeten Dörfer und Provinzstädtchen Anatoliens, welches in einem neuen Geiste besiedelt worden war, im allgemeinen - abgesehen von einigen Ausnahmen - um türkische Bezeichnungen handelte, ist ein klarer Beweis dafür, dass die Dörfer und Provinzstädtchen von den Turkmenen gegründet worden sind. Damit konnte insbesondere das Leben auf dem freien Land, welches zuvor in Anatolien gestorben war, revitalisiert werden (Kafalı, 2002:187; H. Nihal-Ahmet Naci, 1928, 246).

In der ganzen Seldschuken-Geschichte war die anatolische Bevölkerung in zwei Hauptgruppen unterteilt; Moslems und Christen. Während Moslems, abgesehen von einigen wichtigen Meinungsverschiedenheiten (wie der Babaî-Aufstand) im allgemeinen den Eindruck einer homogenen (Religions-)Gemeinschaft hinterließen, war demgegenüber bei den Christen zu beobachten gewesen, dass sie aufgrund von historisch-religiösen Gründen nicht die gleiche Einheit und Solidarität zeigten. Griechen, Armenier und Aramäer, die sich

gücüne dayandırılabilir. Şurası bir gerçektir ki, Anadolu'nun Türkleştirilmesi ve İslâmlaştırılması dünya tarihinin en önemli hâdiselerinden birisidir, İslâmlaştırma faaliyeti, hiç bir zaman yerli halkı zorla Müslüman yapma şeklinde olmamıştır.

Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik:

Asıl adı Muhammed Bektâş olan Hacı Bektâş Velî'nin yaşadığı dönem ve çevre iyi bilinmekle berâber, kaynaklarda doğum ve vefat tarihleri hakkında farklı bilgilere rastlanmaktadır. Hacı Bektâş Velî, bu gün İran siyâsi sınırları içerisinde bulunan Güney Horasan'ın başkenti Nişâbur'da doğdu (Köprülü, İ.A., C.II, 1943:461-464;Anadol, 1994:20;Coşan, Esat, 1971.;Sezgin, 1995:8, 41-42;Konuya ilişkin birinci el kaynakları incelemiş olan Esat Coşan'ın rivayetlerine göre, bazı müverrihler I. Murat (1362-1389), bazıları da Orhan (1326-1362) devri alimlerinden olduğunu iddia etmekte iseler de, vefat tarihi 1270'dir. Teferruatı için bakınız:Coşan, 1971:XXIII-XXV;Sezgin, 1996:7;Bayram, 1994:470;Eröz, 1997:53. Evliyâ Çelebi'ye göre, Yesevî dervişlerinden Abdalda Hacı Bektâş-ı Velî ile birlikte Diyâr-ı Rum'a gelmiş olan, kerâmeti olan bir velîdir (Sezgin, 1996:7). Genel olarak kaynaklarda verilen doğum tarihlerinin 1209-1248 arası, vefat tarihlerinin de 1270-1337 arası olduğu görülmektedir. Bu durumda Hacı Bektâş Velî'nin XIII. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olduğu kesindir.

Velayetname'de Hacı Bektâş'ın babasının "İbrahimü's-Sânî", annesinin ise Nişâbur şehri âlimlerinden Şeyh Ahmed'in kızı olduğu yazılıdır. Bu hususta şu kayıtları görmekteyiz: Sultân İbrahimü's-Sânî ile Hâtem 24 yıl evli kaldıkları hâlde çocukları olmaz. Sultân İbrahim, şehrin ileri gelenlerini toplayarak, bir erkek çocuğunun olması için duâlar edilmesini, hatimler yapılmasını ister. İhsanlarda bulunur. Bir hafta kadar hatimler yapılır, duâlar edilir. Nitekim Hâtem Hatun, Sultan İbrahim'den gebe kalır, müddeti dolunca da nur topu gibi bir erkek çocukları olur. Çocuğunun adını "Bektâş" koyarlar:

"Göricek yüzünü oğlunun o mâh

Adını Bektâş verdi ânın Şâh" (Gölpınarlı, 1990:5;Çubukçu, 1983:95;Öztürk,1995:48-50;Ocak, 1994:117-118;Yılmaz, 1995:161-162;Coşan, 1971:XXII, XXIII, XXV;Melikoff, 1988:95;Fiğlalı, 1994:140;Ocak, 1996:455.)

in der Vergangenheit nicht gut verstanden, hatten auch während der Seldschuken-Verwaltung viele Meinungsverschiedenheiten. Jedoch waren die praktischen Erscheinungen dieser Konflikte unter türkischer Verwaltung nicht zu sehen gewesen, die Parteien hielten lediglich an ihren Feindbildern weiterhin fest (Çetin, 1981:147).

Das anatolische Gebiet, das anfangs „Haus des Krieges“ ("dârü'l-harb") galt und mehr als drei Jahrhunderte lang als Kriegsschauplatz blieb, wurde schließlich nach der Eroberung dieses Landes durch die Seldschuken islamisiert und in ein „Haus des Islam“ (dârü'l-İslâm) verwandelt. Wenn man aber von der Islamisierung Anatoliens spricht, sollte man bemerken, dass der Islamisierungs- und Türkisierungsvorgang gleichzeitig passierten. Wenn man also von der Islamisierung Anatoliens spricht, besteht an diesem Punkt unweigerlich die Notwendigkeit, sich mit dem Thema der Türkisierung dieses Landes zu befassen.

Es ist offenkundig, dass die Türkisierung Anatoliens eng mit den türkischen Völkerwanderungen verbunden ist. Wie wir vorhin partiell behandelten und im Folgenden detailliert untersuchen werden, brachten die türkischen Völkerwanderungen eine massive Schar von Türken in dieses Land, mit der Folge, dass sich das ethnische Bild Anatoliens mit einem Schlang änderte. Diese Veränderung, die ab dem Ende des XI. Jahrhunderts ihren Anlauf nahm, entwickelte sich bedingt durch die in den XII. und XIII. Jahrhunderten anhaltenden Völkerwanderungen zugunsten der Türken und führe schließlich dazu, dass Anatolien ein türkisches Land wurde. Die muslimische Identität der Oğuz-Türken, welche die Voraussetzung für die historische Veränderung des ethnischen Bildes Anatoliens lieferte, hat dem Türkisierungsvorgang einen zweiten Ausdruck verliehen, so dass Anatolien in dem Maße wie es türkisiert wurde auch islamisch geworden ist. Die individuellen Übertritte der einheimischen Bevölkerung machten die Islamisierung noch fundierter und effizienter (Çetin, 1981:46).

Die Sultane der anatolischen Seldschuken waren im Verhältnis zu den anderen Herrschern, die in diesem Land regierten, in einer unterschiedlicheren Position. Die Tatsache, dass sie der Seldschuken-

"Bektâş" kelimesi bazen, "Bektâş", "Bektaş", "Pettes" gibi farklı şekillerde yazılmıştır (Güzel, 2002:36;TS, C. IV, 1967:5). Bu kelime, "eş, benzer, misil, muadil" anlamlarına gelmektedir. Prof. Dr. Esat Coşan, "Bektâş"ın lâkap olduğunu, zirâ o zamanlarda özellikle âlim ve asil kişilerin- İranlı veya başka bir soydan olsa bile- muhakkak dîni mâhiyette bir ismi bulunduğunu belirtmektedir. Gerek Velayetnamelerde, gerekse Hacı Bektâş'la ilgili diğer bazı eserlerde, Hacı Bektâş Veli için söylenen şu sıfatlar vardır: "Kutbu'l-Aktâb, mesned-i uli'l-Elbâb, Sultânü'l-evliyâ, Sultânü'l-Ârifin, Serçeşme-i Nûr-ı Dîn" vs.

Vakfiyelerde ve diğer bazı kaynaklarda "Hacı Bektâş" olarak anılmasının daha sonraki hacla ilgili kerâmeti dolayısıyla söz konusu olduğunu sanıyoruz. "Hacı" lâkabı ise Velayetname'de yer alan bir kerâmet sonucu Bektâş'ın asıl adıyla birlikte anılagelmiştir. Velayetnameye göre, Hacı Bektâş'ın hocası Lokman-ı Perende, Horasan'dan haccâ gittiğinde, Arafat'ta vakfeye geçildiği zaman, arkadaşlarına: Bugün arife, bizim evde şimdi bişi bişirirler demiş. Bu hâl Hacı Bektâş'a malûm olmuş, Lokman'ın evinde pişirilen bişiden bir tepsiye koyarak, bir dakika içinde Arafat'a ulaştırmış, orada bunu yemişler. Hac dönüşü, Nişâbur halkı kendisini karşıladığı ve tebrik ettiği zaman, Lokman, "Asıl Hacı olan Bektâş'tır, hepimiz onu kutlayalım" diyerek onun bu kerâmetini halka duyurmuştur (Köprülü, 1943:461-464; Köprülü, 1976:108-114; Anadolu, 1994:20; Coşan, 1971:XX, XXIII-XXV; Sezgin, 1996:7-41-42).

Bektâşîlik (Güner, 1991:79; Hançerlioğlu, Orhan, 1975:101; Öztürk, 1995:54, 55, 56; Köprülü, 1991:49-51; Hacı Bektaş'ın (öl.669/1270), Ahmet Yesevi'yle (öl.562/1166) görüşmesi tarihi açıdan mümkün değildir. Bu konuda ilim çevresinde farklı görüşler mevcuttur: Köprülü, 1991:112; Eröz, Mehmet, 1997:53; Soyver, 1996:104; Gölpınarlı, 1958:99, 137; Aşıkpaşazade, 1985:195; Bu konuda Ahmet Eflâkî (ö. 657/1360), Hacı Bektaş'ın Babaîler isyanını düzenleyen Baba İshak'ın müridi olduğunu zikretmektedir. Eflâkî, 1986:57; Ocak, 1980:166; Ocak, 1997:53; Coşan, 1971:XX-XXI; Güzel, 2002:36), Hacı Bektâş Veli'ye bağlı olan, onun yolunda giden anlamına gelmektedir. Yollarının, tariklerinin pîr'i olarak Hacı Bektâş Veli'yi kabul edenler, Bektâşî Tarikatı'nın usul ve erkânına uygun bir yaşayışa sahip oldukları için, Ehl-i Beyt sevgisi,

Dynastie angehört, verlieh ihnen bei den anatolischen Türken eine Ausnahmestellung und in der Regel waren sie auch gegenüber den Restlichen in einer bestimmenden Stellung. Insofern sie ständig mit Kriegen und Eroberungen gegen Byzanz beschäftigt und überall von Christen umgeben waren, zu denen sie ständige Beziehungen pflegten, mussten sie sich sensibler verhalten. Aber sie waren traditionell gegenüber Ausländern von höchster religiöser Toleranz und Gerechtigkeit geprägt. Andererseits hatten sie verstanden, dass es notwendig war, die Herzen der ursprünglichen Bewohner dieses neuen Landes zu gewinnen. So erachteten es die türkischen Sultane auch für ihre Wirtschaftspolitik natürlich, die produktiv tätigen Christen neben den noch nicht richtig angesiedelten Nomaden zu schützen. Daher stellten sie nicht nur die unter ihren Verwaltungen lebenden Christen zufrieden, gleichzeitig zogen sie die Bevölkerungen jenseits der Grenzen an, die den fiskalischen und religiösen Druck Byzanz satt hatten und dies erleichterte deren Eroberungen. Es gibt wichtige Belege dafür, dass die während der byzantinischen Verwaltung von den Großgrundbesitzern unterdrückten Bauern die Seldschuken wie Retter empfangen haben (Turan, İ.A., C.II,1979; Turan, Bel:XLVII, 1948; Turan, 1969:478-479).

MYSTISCHE BEWEGUNGEN UND DIE AKTIVITÄTEN DER MYSTIKER IN ANATOLIEN

Die Herrschaftszeit der Anatolischen Seldschuken ist unter dem Gesichtspunkt geistiger Bewegungen sehr unterschiedlich und vielfältig. Diese Unterschiedlichkeit und Vielfältigkeit resultiert größtenteils daraus, dass sich die zahlreichen Religionsgruppen minimal voneinander unterscheiden (Bayram, Mikail, 2000:1). Die Abdals (Abdallar), Ahis (Ahiler), Haydaris (Haydariler), Kalender (Kalenderler) (Cavlakis/Cavlakiler), Mevlevi (Mevleviler), Babais (Babailer), Bektaschis

tevellâ ve teberrâ prensibi gibi hususlara bağlı olmalarına bakarak, Bektâşîlere, Alevî diyebiliriz. Ancak, bu Alevîlik, Sünnîlerin Ehl-i Beyt'e olan sevgilerini ifâde eden manâdan öteye gidemez. Çünkü Türkiye'de her Bektâşî, Alevî olduğu halde, her Alevî, Hacı Bektâş'ı "Horasan Ereni" sayıp, hürmet etmesine râğmen, Bektâşî değildir. Bu yüzden "Köy Bektâşî'si", "Şehir Bektâşî'si" ayrımı vardır. Köy Bektâşîlerine "Alevî" dendiği halde, "Şehir Bektâşîlerine", "Bektâşî" denir. Kırşehir çevresinde kalan köylerdeki ve Balıkesir-Aydın arasındaki köylerdeki (Çepniler) cemaatler, bu kaidenin dışına çıkarak, kendilerine "Bektâşî" derler (Eröz, 1990:61-65). Âşıkpaşazâde Tarihi'nde, Hacı Bektâş'ın kardeşi Menteş'in şehit edildiği, Hacı Bektâş'ın Kayseri'den Karacahöyük'e geldiği ve mezarının orada olduğu kaydedilmektedir (Köprülü, 1943:461-464;Anadol, 1994:20;Coşan, 1971., XXIII-XXV;Sezgin, 1995:41;Sezgin, 1996:7, 8, 41-42;Bayram, 1994:470). Hacı Bektâş Velî'nin mezarı, Hacı Bektâş Dergâhı'nın üçüncü avlusu olan Hazret Avlusu'nun giriş kapısının karşısındaki bölümdedir. Türbenin, Hacı Bektâş'ın ölümünden 242 yıl sonra (1582) Yâsinabâd Livası Emiri Murad bin Abdullah tarafından yaptırıldığı anlaşılmaktadır. (Köprülü, 1943:461-464;Köprülü, 1976:108-114;Anadol, 1994:20;Coşan, 1971:XX, XXIII, XXV;Sezgin, 1996:7-41, 42).

Fonksiyonel yönünü daha iyi anlayabilmemiz için, şimdi, Horasan dolaylarından kalkıp gelen ve Anadolu'ya karargâh kuran Bektâşîliği daha iyi anlayabilmek için Anadolu'nun bilinen ya da bilinmeyen yönlerine şöyle kuş bakışı da olsa bir göz atmamız gerekmektedir. *"Bektâşîlik, Türk toplumunun siyâsî, sosyal, dinî, ahlâkî bütün yaşantılarına girmiş, hattâ ciğerlerine çektiği temiz hava, midesine indirdiği lokma kadar Türk toplumunun her ferdi için aşinalık kazanmış, yabancı olmaktan çıkmış bulunan bir kelime vardır ki, bilindiği gibi mizahlarıyla, hikâyeleriyle, fıkralarıyla, hattâ folkloruyla her ferdin hatırasına ve yaşantıları arasına girmiş olan kelimedir"*. Anadolu'nun tarih ve etnografyasına ait ilmî bir tetkikatın, sâdece Türkiye'de değil Avrupa'da da sayılı kimseler tarafından oldukça yetersiz şekilde

(Bektâşîler), Schemsiden (Şemsîler), Evhadis (Evhadiler), Rufais (Rufaîler), Ekberis (Ekberîler) (İ.A., C.10,1994:5443, Kübrevis (Kübrevîler) (Gölpınarlı, 1985, 34-43, 45-49;Kara, 1996:11-27)⁴

u.s.w. sind religiöse, politische und geistige Gruppierungen, die damals in Anatolien aktiv waren. Diese Gruppen begnügten sich nicht nur damit, die anatolischen Menschen zu organisieren, sie sorgten auch – ähnlich wie es die politischen Parteien von heute tun – für die kulturelle und politische Kaderbildung an der Basis. Die Anhänger jeder Bruderschaft und Religionsgruppe waren aktiv, um den von ihnen unterstützten Prinzen und seinen politischen Kader an die Macht zu verhelfen. Die als „Babai-Revolté“ (Babaîler isyanı)⁵ bekannten turkmenischen Bewegungen von damals sind von dieser politisch-religiöser (mystisch) Art. Im Grunde ist auch die von Mevlana und seinen Lehrern gestartete und gegen Ende des XIII. Jahrhunderts als „Mevlevije“ (Mevlevîlik) genante Bewegung eine religiös-politische (mystische) Bewegung (Bayram, 2000:5).

Um die religiöse und konfessionelle Situation in den anatolischen Großstädten vom XI. bis XIV. Jahrhunderts verstehen zu können, ist es sinnvoll, einige der damals mächtigen und mitgliederstarken Religions- und Sufi-Gruppen Anatoliens zu erwähnen. Die Region Anatolien kann im XIII. Jahrhundert als Treffpunkt von Bruderschaften angesehen werden, welche die anspruchsvollen und populären Deutungen der allgemein als Iraqis (Irâkîler) und Chorasanis (Horâsanîler) genannten zwei der großen Sufi-Schulen^(Kara, 1985:17) repräsentierten. Zur Ersten, die als Moralschule den Schwerpunkt auf Askese

3 Nach dem Tod von Muhyiddin Arabi hat sein Schüler Sadreddin Konevî seine Ideen weiter gelehrt und eine Bruderschaft namens Ekberije (Ekberîlik) gegründet. Dieser Orden verbreitete sich ausserhalb von Anatolien bis nach Arabien und Indien. Kudbeddin İznîkî, İbrahim Gülşenî und Abdal Ganî gelten als die wichtigsten Sufis, die dieser Orden hervorgebracht hat.

4 Der Gründer des Kübrevîyye Ordens, Necmeddin Kübra (gestorben1221).

5 Vgl. Ocak, A. Yaşar, Babailer İsyani, İstanbul, 1996.

yapılmış bulunduğu bir gerçektir. Hattâ tam anlamıyla esâslı ve ilmî bir tetkikin yapıldığından söz etmek bile yanlışır. Nitekim birçok tasavvuf ve tarikat liderleriyle, yine birçok tarihî değerlerin nerelerde buldukları, nerelerde doğup yaşadıkları ve öldükleri, mezarlarının nerelerde bulunduğunun hâlâ daha münakaşa mevzuu oluşu bu görüşü doğrulayan en basit ve ilk akla gelen kanıtlardan bazılarıdır.

En güvenilir durumda bulunan kaynaklara göre Bektâşîliğin ilk önce Anadolu'daki Kızılbaş ve Şîî Müslümanların yaşadıkları mıntakalarda teşkilâtlanma imkânı bulunduğunu görüyoruz. Özellikle: Ankara, Sivas, Konya ilk devirlerde, Bektâşîliğin en önemli merkezleridir. Şu kadar ki, Bektâşîlerin Kızılbaşlar ve Şiilerle olan yakınlıklarının nereden ileri geldiği kati olarak bilinmiyor. Ancak, Bektâşîlerin, Şiilere olan yakınlıklarının ve geniş bir sahaya yayılmış bulunan Şîî toplumlarının ise Bektâşî dedelerinin nüfuzları altına girdiklerini görüyoruz (Said, 1927/28:314 vd).

XIII. yüzyıldan başlamak üzere, ehli sünnet ve cemaat dışı babaların ve abdalların Anadolu ve Balkanlarda zâviyeler kurmaya başladıklarını, müritleri aracılığıyla etkinliklerini attırdıklarını görmekteyiz. Sulucakarahöyük'te Hacı Bektâş-ı Velî Zâviyesi, Seyitgâzi'de Seyyid Gâzi Zâviyesi, Tekkeköy'de Abdal Musa Zâviyesi, en tanınmışlarıdır. Bu abdal, baba gibi lakaplar taşıyan dervişler, önce Batı Anadolu'da ve Rumeli'de daha sonra Anadolu'nun diğer bölgelerinde kurdukları zâviyelerde, Hacı Bektâş-ı Velî kültürünün ön planda olduğu esnek İslâmî düşüncelerini yaydılar.

Anadolu'ya Gelişi ve Anadolu'daki Faâliyetleri

Hacı Bektâş Velî, şeyhinin dergâhında üç yıl hizmet ettikten sonra, şeyhinden emanetleri ve icâzâtı alır. Şeyhinin: "*Müjde olsun ki Kutb'u'l Aktâblık senindir; kırk yıl hükmün vardır. Şimdiye dek bizimdi, bundan sonra senindir. Biz bu yokluk yurdunda çok eğlenmeyiz, âhirete gideriz. Var, seni Rum'a saldı, Sulucakarahöyük'ü sana yurt verdik, Rum abdallarına seni baş yaptık*" (Velayetname, 1958:14-19) demesiyle, Hacı Bektâş, Anadolu'ya gelmek için yola çıkar. Velayetname'deki bu kayıt, tarihi kaynaklarca da doğrulanmaktadır. Değişik kaynaklarda Hacı Bektâş'ın önce Necef, Kerbelâ,

(zühd) und Gottesfurcht (takva) legte, zählten Bruderschaften wie Kadirî (Ocak, 1996:63;Kara, 1990:25-27;Yılmaz, 1990:XXIX⁶, Rifâî (Parmaksızoğlu, 2004:24, 34, 38),⁷ Sühreverdi (Ocak, 1996:63)⁸ und Kübrevîye (Ocak, 1996:92)⁹. Zur zweiten gehört die Schule, die auch jene aufnahm, die jenseits von Chorasan aus den Regionen jenseits des großen Flusses (Maveraünnehir) und Harezm stammten und sich vom Tadel-Prinzip (melamet) leiten ließen und mehr elastischer und ästhetischer geprägt waren und der Liebe und der mystischen Verzückung mehr Bedeutung beigemessen haben. Zu ihren Vertretern zählte die Kalenderiyye-Bewegung (Ocak, 1992:5)¹⁰ und Bruderschaften wie Vefâiyye (Kara, 1990:25-27; Ocak, 1992:5), Haydariyye (Köprülü, 1996:50;Yazıcı, İ.A., C.XVII, 1998:35-36)¹¹ und der Yesevi-Orden. Die Synthese dieser beiden

6 Die Suhreverdi-Bruderschaft ist ein von Ebu'n-Necîb Sühreverdi (gestorben 563/1167) gegründeter und von dem als "Scheich aller Scheichs" seiner Zeit geltenden Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdi entwickelter und systematisierter Derwisch-Orden.

7 Diese Bruderschaft, die wegen des Namens von Ahmed-i Rifâî'ye als "Ahmediyye" und wegen seines Geburtsortes auch als Betaihiyye" bekannt ist, zählt zu den weit verbreiteten Bruderschaften Anatoliens. Ahmed-i Rifâî (gestorben 578/1182) genoss seine mystische Erziehung bei seinem Onkel Mansur el-Betâihî und Ebu'l-Fazl el-Vâsîfî.

8 Sühreverdi-Bruderschaft ist von Ebu'n-Necîb Sühreverdi (gestorben 563/1167) gegründet worden.

9 Der Kübrevî-Orden hat eine auf Askese beruhende bescheidene mystische Linie vertreten.

10 Obwohl der Kalenderî-Orden als eine mystische Strömung mindestens seit dem zehnten Jahrhundert existent ist, ist es erst seit Cemaleddin-i Savî möglich, von ihm als Bruderschaft zu sprechen. Die Kalenderî-Bruderschaft gründet sich auf Elemente des Sufismus, der Buchstabenmystik (Hurufî) und das Schiitentum. Die mystischen Faktoren der Kalenderî-Bruderschaft bestehen aus "fakr" und "teccerrüd", "melâmet", "vahdet-i vücud".

11 Es ist eine Bruderschaft, die auf Kutbüddin Haydar-ı Zâveî (gestorben 618/1221?) zurückgeht. Diese Gruppe ist in jeder Hinsicht eine wichtige Untergruppe der Kalenderî-Bruderschaft. Die Novizen von Kutbüddin Haydar waren in der Regel gleichgültige, genügsame Persönlichkeiten. Während bei den auch als Câvlakî bekannten Kalenderî-Derwischen 4 mal "darb" Pflicht war, (die Haare, den Bart, die Augenbrauen und den Lippenbart zu rasieren), unterschieden sich die Haydarî von ihnen dadurch, dass sie den Lippenbart nicht rasierten. Die Haydariyye Bruderschaft ist nach dem XV. Jahrhundert zusammen mit den ihnen ähnelnden anderen mystischen Gruppen wie die Şemsî, Câmî, Edhemî und Anatolischen Wanderderwischen (Rum Abdalları) aus dem sozialen Leben völlig in den Hintergrund getreten, wobei einige ihrer Praktiken sich im Bektaschitum fortsetzen konnten. Obwohl Kutbüddin Haydar in seiner später "Türbet-i Haydariyye" genannten Sufibehausung (zavi) in Zave lange Jahre aktiv war, verfügten die Haydarî-Derwische, die ihre meiste Zeit auf der Reise verbrachten, über keine Sufibehausungen und Sufi-Konvente (hankâh).

Bağdad'a gittiği ve bazı imamların makamlarını ziyâret ettiği; Şam, Kudüs, Hâleb, Ayıntab, Elbistan, Tarsus, Bozhöyük, Muğla Kalesi gibi birtakım yerleri de dolaştığı kaydedilmektedir. Hacı Bektâş Veli, Sulucakarahöyük'e geldiği zaman, İdris Hoca ile karısı Kutlu Melek (Kadıncık Ana)'in misâfiri olur, kendisinin ilk müritleri de bunlardır (Köprülü, 1943:461-464; Köprülü, 1976:108-114; Anadolu, 1994:20; Coşan, 1971:XX, XXIII, XXV; Sezgin, 1996:7, 41, 42; Güzel, 2002:40).

XIV. asırda Garbî Anadolu'da Rum-gâzileri denilen mücahid zümreleri ve askerî taifeler arasında yayılmış bulunan Bektâşilik, Osmanlı fütuhâtı ile Balkanlara da geçmiş ve Tuna kıyılarından Arnavutluk'a kadar çok geniş sahalarda kurduğu tekkelerde, Balkanların İslâmlaşmasında, sonradan Bektâşiler ile karışmış şâir bir takım derviş zümreleri ile birlikte, mühim bir rol oynamıştır. Sarı Saltuk (Alevi, Alevilik Maddesi, İ.A.:47:)¹², Seyyid Ali Sultan, Otman Baba gibi, bir kısmı mahallî, bir kısmı da daha umumî kültlerin doğmasına sebebiyet veren birçok şeyhlerin bu hususta büyük bir faâliyet gösterdikleri bilinmektedir (Köprülü, 1943:461-464).

Eserleri:

Hacı Bektâş Veli tarafından yazıldığı bilinen ve günümüze kadar gelen iki eserinin bulunduğu kabul ediliyordu. Bunlardan birincisi, "Makâlât", ikincisi de "Şerh-i Besmele"dir. Gâzi Üniversitesi

12. Anadolu Aleviliği önce Sarı Saltuk, sonra Otman Baba ile Rumeli'ye, Balkanlar'a doğru kol atarken Timurulardan kaçıp Anadolu'ya gelen Hurufiler de bunların arasına kaçmıştır. Bu arada Seyitgazi dolaylarında yerleşen Baba Şuca, büyük bir nüfuz kazanmıştır. Sarı Saltuk halk efsanesinin kahramanı olan, Anadolu ve Rumeli'nin fethi sırasında önemli rol oynadığı rivayet edilerek efsaneleşmiş bir evliya'dır. Efsanevi şahsiyet kimliğini daha yaşarken elde ettiği söylenmektedir. Hayatını anlatan Saltukname destanı, bu 13. yüzyıl alpereninin savaşlarını ve çeşitli kerametlerini konu almaktadır. Sarı Saltuk'un Anadolu ve Balkanlar'da çok sayıda türbesi bulunmaktadır. Bu türbelerin bazıları Müslümanların yanı sıra Hıristiyan ahali için de ziyaret yeridir. Saltukname'de Sarı Saltuk'un on iki mezarı olduğu belirtilmektedir. Sarı Saltuk, beylerin ve kralların mezarına sahip çıkmak isteyeceklerini söyleyerek her isteyene verilmek üzere birer tabut hazırlamalarını vasiyet etmiştir. En ünlü Sarı Saltuk türbesi halkının 13. yüzyılda İslamiyet'e geçmesine önayak olduğu rivayet edilen İznik'te bulunmaktadır. Saltukname'nin çeşitli yerlerinde Sarı Saltuk'un yer altından şifalı sular çıkardığı anlatılmaktadır. Sarı Saltuk'un hayatını anlatan Saltukname, Fatih Sultan Mehmet'in oğlu Cem'in (sonradan Cem Sultan ismiyle tarihe geçecektir) şehzadeligi esnasında verdiği talimat üzerine Ebu'l Hayr er-Rumi tarafından yedi senelik bir çalışma sonucunda Türk sözlü geleneğinden toplanarak 1480 yılında tamamlanmış ve kitaplaştırılmıştır. Bu eserin bir başka ilginç noktası da, yazıya geçirilmiş ilk Nasreddin Hoca hikayesini içermesidir. <http://www.aleviweb.com/forum/showthread.php?t=14539>

Schulen wurde seitens von Mevlânâ Celâleddin-î Rûmî gebildet (Ocak, 2002:430-431; Ocak, 1998:122; Köprülü, 1976:3-105; Gölpınarlı, 1985:40; Mevlâna, 1960:b. 1319, 1320; Köprülü, 1976, 96-97, 172, 175, 176, 197, 200; Eraydın, Selçuk, 2001:15, 20, 24, 27; Ocak, 1992:298; Kara, 1985, s.17; Gölpınarlı, Abdulkaki, Tasavvuf, 2000:13; Sunar, 1975:187; <http://www.tasavvufalemi.com/sayfa.php?yazino=472>, Türk Tarihinde Tasavvuf ve Tarikatler;; Ocak, 1991, s.111-114; Barkan, 1952:286-287; Öztuna, 1969:12; Arık, 1969:6).

Die turkmenischen Gruppen, die sich bei ihren Kriegseinsätzen vom islamischen Glauben inspirieren ließen und die Gebiete mit der Absicht sie zu besetzen, bearbeiteten, setzten ihre Eroberungszüge gemäß folgenden zwei Prinzipien fort:

1. Dschihad praktizieren,
2. Gründung eines Staates.

Die Eroberung Anatoliens beruht prinzipiell auf diese beiden Leistungsstärken. Eins ist sicherlich richtig; die Türkisierung und Islamisierung Anatoliens ist eines der wichtigsten Ereignisse der Weltgeschichte und die Islamisierungsaktivität fand zu keiner Zeit in Form einer Zwangsislamisierung der einheimischen Bevölkerung statt.

Hacı Bektâş-ı Velî und das Bektaschitum:

Wenn auch die Epoche und das Milieu, in dem Hacı Bektâş Veli, dessen wahrer Name Muhammed Bektâş ist, lebte, gut erforscht ist, liefern die Quellen unterschiedliche Informationen über sein Geburts- und Todesdatum. Der Heilige Hacı Bektâş kam in Nişâbur, in der Hauptstadt Südchorasans zur Welt, die sich in den Grenzen des heutigen Irans befindet (Köprülü, İ.A., C.II, 1943:461-464; Anadolu, 1994:20; Coşan, Esat, 1971; Sezgin, 1995:8, 41-42; Wenn auch nach Überlieferungen von Esat Coşan, der die Primärquellen zum Thema untersucht hat, einige Historiker behaupten, dass er ein Gelehrter unter der Regentenzeit von I. Murat (1362-1389) war, wiederum einige Andere ihn zur Zeit von Orhan Bey (1326-1362) sehen, ist sein Todesdatum 1270. Für mehr Details Vgl. Coşan, 1971:XXIII-XXV; Sezgin, 1996:7; Bayram, 1994:470; Eröz, 1997:53. Nach Auskunft von Evliyâ Çelebi kam zusammen mit Hacı Bektâş-ı Velî auch der Derwisch Abdal, ein dem Yesevi-Orden zugehöriger, wundertätiger Heiliger nach Anatolien

Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Merkezi tarafından bir nüshası Tahran ve bir diğeri de İstanbul Üye Kütüphanesinde bulunarak, günümüz Türkçesine aktarılarak yayımlanmış olan "Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye" adlı üçüncü bir eseri de ilim hayatına kazandırılmıştır. Hacı Bektâş Veli'ye ait olduğu bilinen diğer eserler de şunlardır: "Kitâbu'l-Fevâid", Esat Coşan tarafından doçentlik tezi olarak incelenmiş ve 1971 yılında, Ankara'da neşredilmiştir. "Şerh-i Besmele", Rüştü Şardağ tarafından Manisa İl Halk Kütüphanesi yazmaları arasında bulunarak neşredilmiştir. "Her Yönü ile Hacı Bektâş Veli ve En Yeni Eseri Şerh-i Besmele, İzmir, 1985." Hacı Bektâş'ın her iki eseri de 1990 Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye, Farsçadan çeviren Davut Duman, Ankara, 2004 (Sezgin, 1996:1;Coşan, 1971:XL, XLI, XXXVII-XXXVIII; Öztürk, 1995:100-101;Bolay, 1999:83-91;Ocak, 1992:212-213;Fığlalı, 1994:159, 160, 161;Gölpınarlı, 1968:33;Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli, 1989:46-48;Bektaşılık Maddesi, Meydan Larousse, II,1969:249;Ocak, 1983:5; Ocak, 1992:212-213;Melikoff, 1988:100-108; Ocak, 1994:457;Yılmaz, 1995:169-174;Ocak, 1995:113;Sovyer, 1996:111;Banarlı, 1987:294-295).

Bilindiği gibi, yakın zamana kadar Hacı Bektâş Velî'ye ait olduğu bilinen eserlerin sayısı oldukça azdı. Fuat Köprülü, "Anadolu'da İslâmîyet" adlı makalesinde Hacı Bektâş Velî'nin, bir Fâtiha Tefsiri, bir Makâlât'ı, bir de Farişî bir eseri olduğunu kaydeder. Daha sonraki araştırmacıların Hacı Bektâş'a ait olduğunu ileri sürdükleri eserleri ise şunlardır:

- a) Kitâbü'l-Fevâ'id: İstanbul Üniversitesi'ndeki nüsha (Tı. 55)'da, anlatım, üçüncü şahıs ağzından verilmektedir. Abdülbâki Gölpınarlı, bu eserin Hacı Bektâş Velî'ye ait olmayıp, Mesnevi, Nefehât gibi bazı tasavvufî eserlerden iktibaslarla oluşturulduğunu söyler (Bektâş Maddesi, Türk Ansiklopedisi, 1974).
- b) Fâtiha Sûresi Tefsiri: Hacı Bektâş Velî'nin böyle bir eseri bulunduğunu ilk defa Fuad Köprülü haber vermiştir (Köprülü, 1338-1341-1925:86). Ancak o da, Bahâ Sa'id Bey'in verdiği mâlumâta dayanır. Bahâ Sa'id Bey, sonradan

(Sezgin, 1996:7). Generell sieht man, dass in den Quellen als Geburtsdatum die Zeit 1209-1248 und als Todesdatum 1270-1337 angegeben wird. Unter diesen Umständen ist es sicher, dass der Heilige Hacı Bektâş in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrhunderts gelebt hat.

In der Heiligenlegende wird der Vater von Hacı Bektâş mit "İbrahimü's-Sânî", seine Mutter als Tochter von Scheich Ahmed, einem Gelehrten aus Nischabur, angegeben. In diesem Zusammenhang gibt es folgende Einträge: Obwohl Sultân İbrahimü's-Sânî und Hâtem Sultân 24 Jahre verheiratet waren, hatten sie keine Kinder. Daraufhin bat Sultan Ibrahim die führenden Persönlichkeiten der Stadt zu sich mit der Bitte, dass gebetet und der Koran gesamt verlesen werde, damit ein Sohn zur Welt komme. Er gab viele Geschenke. Eine Woche lang wurde der Koran gesamt verlesen. Hatem Sultan wurde dann von Ibrahim Sultan schwanger und brachte nach der Schwangerschaft einen gesunden Jungen zur Welt. Der Name des Jungen hieß "Bektâş":

"Göricek yüzünü oğlunun o mâh

Adını Bektâş verdi ânın Şâh " (Gölpınarlı, 1990:5;Çubukçu, 1983:95;Öztürk,1995:48-50;Ocak, 1994:117-118;Yılmaz, 1995:161-162;Coşan, 1971:XXII, XXIII, XXV;Melikoff, 1988:95;Fığlalı, 1994:140;Ocak, 1996:455.)

Das Wort "Bektâş" wurde manchmal in unterschiedlichen Formen wie "Bektâş", "Bektaş", "Pettes" geschrieben (Güzel, 2002:36;TS, C. IV, 1967:5). Dieses Wort bedeutet „Ähnliches, Pendant, Gleiche(s), äquivalent“. Prof. Dr. Esat Coşan bemerkt, dass "Bektâş" ein Beiname sei, da damals insbesondere gelehrte und adlige Personen – selbst wenn sie Perser waren oder einem anderen Geschlecht angehörten – auf jeden Fall einen Namen religiöser Natur trugen. Hacı Bektâş Velî wird sowohl in den Heiligenlegenden als auch in anderen Werken, die über Hacı Bektâş geschrieben sind, mit folgenden Titeln dargestellt; "Kutbu'l-Aktâb, mesned-i uli'l-Elbâb, Sultânü'l-evliyâ, Sultânü'l-Ârifin, Serçeşme-i Nûr-ı Dîn" u.s.w.

Dass er in den Stiftungsurkunden (vakfiye) und in

yanan Tire Kütüphânesi'nde Hacı Bektâş'a ait bir Tefsir-i Fâtihâ olduğunu söylemiştir. Prof. Dr. Esad Coşan ise, "Tire Kütüphânesi'ne gittiğini, fakat eserin ne nüshasına ne de eserle ilgili bir kayda rastlayamadığını" belirtmektedir. Mutasavvıfların bilhassa Fâtihâ, Yâsîn-i Şerif Tefsiri gibi birtakım tefsirler yapmaları Hacı Bektâş'ın da böyle bir eseri bulunabileceğini muhtemel kılıyor (Güzel, 1994:18).

- c) Şathiyye: Hacı Bektâş Velî'nin iki sayfa kadar tutan bir şathiyyesi olduğunu yine Abdülbaki Gölpınarlı nakletmektedir. 1680 yılında Enverî mahlaslı Hurûfî (Hançerlioğlu, 1975:252, Gölpınarlı, 1973:19-20)¹³ ve Nakşî bir müellif tarafından nazım ve nesir karışık olarak "Tuhfetü's-Sâlikîn" adıyla şerh edilen bu eserin yeri bilinmiyor. Bu konuda, Türk Ansiklopedisi'nin "Bektâş" maddesinde sınırlı bilgi veren A. Gölpınarlı, eserin bulunduğu yeri zikretmemiştir (Güzel, 1994:19).
- d) Hacı Bektâş'ın Nasihatleri: Hacı Bektâş Velî'ye ait nasihat ve vasiyetler, bir nüshası Hacı Bektâş İlçesi Halk Ktp. No:29'da kayıtlı olan ve Dedemoğlu tarafından yazılan "Akâid-i Tarikat"ı müteakiben kaydedilmiştir. Nasihatların İstanbul Arkeoloji Müzesi Ktp. No:891'de kayıtlı "Mecmuatü'r-Resâil" içinde eksik olarak bulunduğu da bilinmektedir. Bu nasihatlerin gerçekten Hacı Bektâş'a ait olup olmadığı konusunda kesin bir delil bulunmamaktadır (Güzel, 1994:198).
- e) Makâlât: Prof. Dr. Esad Coşan tarafından neşredilen Makâlât'ın aslı Arapçadır. Velayetname'de "Said Emre'nin Makâlât'ı Türkçeye çevirdiği" söylenir. Oldukça zengin bir nüsha özelliğine sahip olan bu eserin manzûm ve mensur olarak kaleme alınmış nüshâları da bulunmaktadır. Çeşitli dinî ve

13. Hurufilik ise, harflerden dinî anlamlar çıkaran bir tarikattir. Hurufilik, XVI. Yüzyılın sonlarında İranlı Fazlullah tarafından kurulmuştur. Kökleri eski Hind-İran, Mısır'a kadar uzanan Bâtınî mezheptir.

einigen anderen Quellen als "Hacı Bektâş" genannt wird, hat vermutlich mit seiner später während der Pilgerreise offenbarten Wundertat zu tun. Der Beiname "Hacı" wiederum wird als Konsequenz auf eine in der Heiligen-Vita erwähnten Wundertat zusammen mit Bektâş' wahrem Name erwähnt. Nach der Heiligen-Vita (velayetnâme) sagte der Lehrer von Hacı Bektâş, Lokman-ı Perende zu seinen Pilgerfreunden, als er von Chorasana nach Mekka ging und dort auf der Arafat-Ebene die für die Wallfahrt vorgeschriebene Haltung im Stehen vor Gott einnahm (vakfe): Heute ist der Vortag vor dem Opferfest (arefe). Bei uns zu Hause wird Gebäck (bişi) gebacken. Als dieser Umstand Hacı Bektaş bekannt wurde, brachte er innerhalb von einer Minute ein Tablett mit dem Gebäck aus Lokmans Wohnung nach Arafat und sie haben es gemeinsam gegessen. Als die Bevölkerung von Nischapur ihm bei der Rückreise von der Wallfahrt empfing und ihm gratulierte, sagte ihnen Lokman mit den Worten „Bektâş ist der wahre Pilger (Hacı), lasst uns alle ihm gratulieren“, womit er das Volk über seine Wundertat informierte (Köprülü, 1943:461-464; Köprülü, 1976:108-114; Anadolu, 1994:20; Coşan, 1971:XX, XXIII-XXV; Sezgin, 1996:7-41-42).

Bektaschitum (Güner, 1991:79; Hançerlioğlu, Orhan, 1975:101; Öztürk, 1995:54, 55, 56; Köprülü, 1991:49-51; Die Begegnung Hacı Bektaş (gestorben 669/1270) mit Ahmet Yesevî (gestorben 562/1166) ist aus zeitlichen Gründen nicht möglich. Über dieses Thema gibt es unterschiedliche Meinungen in der Wissenschaftswelt: Köprülü, 1991:112; Eröz, Mehmet, 1997:53; Soyver, 1996:104; Gölpınarlı, 1958:99, 137; Aşıkaşazade, 1985:195; Ahmet Eflâkî (gestorben 657/1360) erwähnt zu diesem Thema, dass Hacı Bektaş ein Novize des als Organisator der Babai-Revolution geltenden Baba İshak sei. Eflâkî 1986:57; Ocak, 1980:166; Ocak, 1997:53; Coşan, 1971:XX-XXI; Güzel, 2002:36) bezeichnet jene, die dem Heiligen Hacı Bektâş verbunden sind und seinem Glaubensweg folgen. Man kann die Bektaschis als Aleviten bezeichnen, insofern sie den Heiligen Hacı Bektâş als Gründer ihres Derwischordens, ihres Weges ansehen und ein Leben gemäß der Vorgehensweise und den Regeln des Bektaschitischen Ordens führen und sich fest

tasavvufi meselelerin çok açık bir şekilde ele alındığı bu eserin asıl önemli özelliği, Hacı Bektâş Velî'nin şimdiye kadar tanıtıldığı gibi Şîî-Batınî bir kişilikte olmayıp, aksine İslâm şeriatına bağlı bir mutasavvıf olduğunun açıkça gösterilmesidir (Köprülü, 1943:461-464;Anadol, 1994:20;Coşan, 1971:XXIII-XXV, ;Sezgin, 1995:41;Sezgin, 1996:7, 8, 41-42;Bayram, 1994:470;Güzel, Abdurrahman, 1982:33).

KAYNAKÇA / QUELLENVERZEICHNIS

AKKUŞ, Mehmet,(1991), "Tasavvufun Anadolu'ya Girişi ve İslâmlaşmadaki Rolü", Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf, (Vefatının 10. Yılında Mehmet Zahit Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu Tebliğleri) Haz., Coşkun Yılmaz, Sehâ Neşriyat, İstanbul, s. 133-142.

AKTAŞ, Azize, (1996), Anadolu Selçukluları Dönemi Hoşgörü Ortamında Müslüman-Gayri Müslim İlişkileri, Erdem,C.8, Sayı:23/II, Ankara, s. 423.

ALEVİ, ALEVİLİK, Md. İslam Ansiklopedisi ANADOL, Cemal, (1994), Hoca, Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevi ve Yesevîlik, İstanbul.

ARIK, Remzi Oğuz, (1969), Coğrafya'dan Vatana, İstanbul.

ARNOLD, T. W., (1971),İntişâr-ı İslâm Tarihi, Ankara.

AŞIKPAŞAZADE, (1985), Aşıkpaşaoğlu Tarihi, haz:A. Nihal Atsız, Ankara.

BANARLI, N. Sami, (1987), Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul.

BARCAN, Ö. L., (1951), Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler, İÜİFM, XI, s. 525-569.

BARTHOLD, W., (1975),Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler, Kopruman, K.Y., Aka, İ, Ankara.

BAYKARA, Tuncer, (1987), "Türkler Ve Anadolu'da Şehir Hayatı", Tarihte Türk Devletleri, II., Ankara, s. 235

BAYKARA, Tuncer, (2002), "Türkiye Selçukluları Döneminde Toplum ve Ekonomi", Türkler, C.6, Ankara, s. 234.

BAYRAM, Mikail, (1994), "Anadolu Selçukluları

zur Liebe zu den Angehörigen des Hauses Muhammed und zu Imam Ali (Ehl-i Beyt) und zu den Prinzipien der Freundschaft (tevellâ) und des Abstand Haltens (teberrâ) bekennen. Jedoch kann dieses Alevitentum vom Sinn her nicht weiter gehen als die Liebe, die die Sunniten zu Ehl-i Beyt empfinden. Denn obwohl jeder Bektaschiti in der Türkei ein Alevit ist, ist nicht jeder Alevit, der Hacı Bektâş als einen „Heiligen aus Chorosan“ achtet und ihm Respekt zollt, auch ein Bektaschit. Aus diesem Grunde gibt es die Unterscheidung nach „Dorf-Bektaschis“ (Köy Bektâşî'si) und „Stadt-Bektaschis“ (Şehir Bektâşî'si). Während die Dorf-Bektaschis als „Aleviten“ genant werden, werden die „Stadt-Bektaschis“ als „Bektaschis“ bezeichnet. Die Gemeinden in den Dörfern um die Region Kırşehir und in den Dörfern zwischen Balıkesir-Aydın (Çepniler) missachten diese Regel und bezeichnen sich selbst als Bektaschis (Eröz, 1990:61-65). In der Geschichtsschreibung von Âşıkpaşazâde wird berichtet, dass Menteş, Bruder von Hacı Bektâş, den Märtyrer-Tod starb und dass Hacı Bektâş aus Kayseri nach Karacahöyük kam und seine Grabstelle sich dort befindet. (Köprülü, 1943:461-464;Anadol, 1994:20;Coşan, 1971:, XXIII-XXV;Sezgin, 1995:41;Sezgin, 1996:7, 8, 41-42;Bayram, 1994:470). Hacı Bektâş Velis Grabstelle befindet sich innerhalb des Hacı Bektâş Dergâhs in dem Bereich, der gegenüber der Eingangstür in dem „Hazret Avlu“ genannten dritten Hof liegt. Wie sich herausstellt, ist das Mausoleum 242 Jahre nach seinem Tod (1582) durch den Gouverneur (Liva) von Yâsinabâd, Emir Murad bin Abdullah errichtet worden. (Köprülü, 1943:461-464;Köprülü, 1976:108-114;Anadol, 1994:20;Coşan, 1971:XX, XXIII, XXV;Sezgin, 1996:7-41, 42).

Um die Funktionsweise des Ganzen nun besser zu verstehen, das Bektaschitum besser zu begreifen, welches aus der Gegend um Chorasana nach Anatolien kam und hier Quartier schlug, muss man zumindest einen generellen Überblick über die bekannten und unbekanntenen Seiten Anatoliens geben. „Das Bektaschitum ist fester Bestandteil der politischen, sozialen, religiösen und moralischen

Devrinde Bacıyan-ı Rum Kurucusu Fatma Bacı Kimdir?“, Konya, s. 470.

BAYRAM, Mikail, (2000), "Anadolu Selçukluları Zamanında Kayseri'de Evhadi Dervişler", III. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri, 6-7 Nisan, s. 1.

BEKTÂŞ, (1974), Türk Ansiklopedisi, C.5, İstanbul.

BOLAY, S. Hayri, (1999), "Hacı Bektaş Velayetnamesinde İbadet Unsurları", I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri (22-24 Ekim 1998), Ankara, s. 83-91

CAHEN, Cahen, (1979), Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler, İstanbul.

COŞAN, Esat, (1971), Makalat, Ankara.

ÇETİN, Osman, (1981), Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyet'in Yayılışı, İstanbul.

ÇUBUKÇU, İ. Ağâh, (1983), İslâm Düşünürleri, Ankara.

DARKOT, Besim, (1993), Anadolu, C.1, İstanbul.

DEMİR, Mustafa, (2002), "Türkiye Selçuklularında Yerleşim Yapısı", Türkler, C.6, Ankara, s. 232-234.

DEMİRCİ, Mehmet, (1993), "Ahmed Yesevî'den Yunus Emre'ye" Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, Kayseri, s. 85-92

EBU'L FARAC GREGORYUS B. EHRUN (Barhebraeus), (1987), (İbnü'l-İbrî), Abu'l-Farac Tarihi, Cilt:II, trc. Doğrul, Ö. Rıza, Ankara.

EFLAKİ, (1986), Ariflerin Menkıbeleri, çev:Tahsin Yazıcı, IV. Baskı, İstanbul

EKBERİLİK, İ.A., C.10, (1994), s. 544.

ERAYDIN, Selçuk, (2001), Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul.

ERÖZ, Mehmet, (1997), Türkiye'de Alevilik, Bektaşilik, İstanbul.

EVLİYA ÇELEBİ SEYAHATNÂMESİ, (1999), (Haz:Z. Kurşun, S. Ali Kahraman, Y. Dağlı), C.2, İstanbul.

EVLİYA ÇELEBİ, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, C.I, İstanbul, 1314/1896.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, (1999), Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdulkaki, (1968), "Bektaş"

Lebens der türkischen Gesellschaft, welches sogar jedem Individuum in der türkischen Gesellschaft so vertraut ist wie die frische Luft, die man in die Lunge atmet, wie der Happen, der in den Magen zugeführt wird und es ist eine Bezeichnung, die überhaupt nicht fremd klingt, die mit ihrem Humor, ihren Geschichten, ihren Witzen, ja sogar mit ihrer Folklore Eingang in die Erinnerungen und in das Leben jedes Einzelnen gefunden hat.“ Es ist wahr, dass eine wissenschaftliche Untersuchung über Anatoliens Geschichte und Ethnographie nicht nur in der Türkei, sondern in Europa auch von ganz wenigen Menschen sehr defizitär unternommen wurde. Es wäre sogar ein Fehler zu sagen, dass eine vollkommen fundierte und wissenschaftliche Untersuchung bereits gemacht worden wäre. Den Grund für die Bestätigung dieser Ansicht liefern einige der einfachsten und ersten Beweise, die einem in den Sinn kommen, dass nämlich immer noch Dispens über zahlreiche Sufi- und Ordensführer gibt, dass wiederum unklar ist, wo sich viele historischen Persönlichkeiten aufgehalten haben, wo sie lebten und wie sie starben, wo sich ihre Grabstellen befinden.

Nach Beweislage der zuverlässigsten Quellen sehen wir, dass das Bektaschitum sich zuallererst in den von Kızılbaş und schiitischen Muslimen bewohnten Gegenden Anatoliens organisierte. In den Anfangsjahren zählten insbesondere Ankara, Sivas, Konya zu den wichtigsten Zentren des Bektaschitums. Eins steht wohl fest; man weiß nicht definitiv, woher die Nähe der Bektaschis zu den Kızılbaş und Schiiten kommt. Wir stellen jedoch die Nähe der Bektaschis zu den Schiiten fest und wiederum, dass die schiitischen Gemeinden, die sich auf weite Gebiete verbreiteten, unter den Einfluss der bektaschitischen Prediger (baba) gerieten (Said. 1927/28:314 vd).

Wir sehen, dass die Prediger und die Wander-Derwische, die nicht der traditionellen Lehre und der Gemeinschaft folgten, ab dem XIII. Jahrhundert damit begannen, kleine Derwisch-Klöster in Anatolien und auf dem Balkan zu gründen und mittels

Maddesi, Türk Ansiklopedisi, II. Baskı, C.VI, İstanbul, s. 33

GÖLPINARLI, Abdulkaki, (1973), Hurufilik Metinler Katalogu, Ankara.

GÖLPINARLI, Abdulkaki, (1985), Mevlâna Celâleddîn, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdulkaki, (1990), Vilâyet-nâme, Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Vel'i, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdulkaki, (2000), Tasavvuf, İstanbul.

GÜNAY, Ünver, (1996), Anadolu'nun Dîni Tarihinde Çoğulculuk ve Hoşgörü, Erdem, C.8, Sayı:22/I, Ankara, s.197

GÜNER, Ahmet, (1991), "Bektaşılık" Tarikatlar Ansiklopedisi, İstanbul.

GÜZEL, Abdurrahman, (1982), "Ahmed Yesevi'nin Fakr-nâmesi ile Hacı Bektaş Veli'nin Makâlât'ı Arasındaki Benzerlikler" Milletlerarası Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirileri, Ankara.

GÜZEL, Abdurrahman, (2002), Hacı Bektaş Veli ve Makâlât, Ankara

HANÇERLİOĞLU, Orhan, (1975), İnanç Sözlüğü, Dinler, Mezhepler, Tarikatlar, Efsaneler, İstanbul.

HISTOIRE DE LA CONQUETE DE CONSTANTINOPOLE, (1909), Geoffroi de Ville Hardouin, Henri de Valenciennes, M. Natalis De Wailly, Librairie Hachette Et C, Paris.

<http://www.tasavvufalem.com/sayfa.php?yazino=472>, Türk Tarihinde Tasavvuf ve Tarikatlar.

İBN BATTUTA SEYAHATNÂMESİ, (2004), Metin (Rihletü İbn Battuta) Beyrut.

İLTER, Erdal, (2000), Doğu Anadolu'daki Ermeniler'in ve Diğer Gayr-ı Müslimler'in Devlet Himayesine Alınmaları, Ermeni Araştırmaları, Sayı:18, Yaz.

KAFALI, Mustafa, (2002), Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesi, Türkler, C.6, Ankara, s. 177.

KAFESOĞLU, İbrahim, (1983), Türk Milli Kültürü, İstanbul, s.70.

KARA, Mustafa, (1985), Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi.

ihrer Novizen ihren Einfluss zu verstärken. Die Hacı Bektâşi Velî Sufi-Behausung in Sulucakarahöyük, die Seyyid Gazi Sufi-Behausung in Seyitgâzi, die Abdal Musa Sufibehausung in Tekkeköy zählen zu den Bekanntesten. Diese Derwische, die den Beinamen „aptal“, „baba“ führten, haben zuerst in den von ihnen gegründeten Sufi-Behausungen in West-Anatolien und Rumelien, später in den anderen Gebieten Anatoliens jene elastischen Islam-Deutungen verbreitet, in denen der Kult um Hacı Bektâş Velî im Vordergrund stand. Damit erhob sich der Heilige Hacı Bektâş, der im Grunde zu seinen Lebzeiten nicht mehr als einer der vielen Yesevî-, Kalenderi-, Hayderi-Scheichs war, insbesondere durch die Anstrengungen der anatolischen Wander-Derwische in Anatolien und Rumelien zur primären Persönlichkeit jenseits der sunnitischen Lehre und der Gemeinschaft unter Türken.

Die Ankunft des Heiligen Hacı Bektâş nach Anatolien und seine Aktivitäten in Anatolien

Nach dem Hacı Bektâş Velî drei Jahre Dienst in dem Derwisch-Kloster seines Scheichs geleistet hat, übertrug ihm sein Scheich die Verantwortung und die Erlaubnis zur Unterweisung. Nach dem ihm sein Scheich sagte: „Freue Dich auf die Frohe Botschaft, Du bist nun das Oberhaupt der Heiligen (Kutb'u'l Aktâb), Du wirst 40 Jahre herrschen. Die Herrschaft gehörte bislang uns und von nun an gehört sie Dir. Wir werden uns in dieser nichtigen Welt nicht lange aufhalten und sind unterwegs ins Jenseits. Breche nach Anatolien auf, wohin wir dich schicken, wir haben Dir Sulucakarahöyük als Heimat bestimmt, Dich als Oberhaupt der anatolischen Wanderderwische bestimmt“ (Velayetname, 1958:14-19) bricht Hacı Bektâş mit der Zielsetzung nach Anatolien auf. Dieser Eintrag in der Heliegenlegende wird auch durch die historischen Quellen bestätigt. In verschiedenen Quellen wird angegeben, dass Hacı Bektâş zuerst nach Nadschaf, Karbala, Bağdad ging und dort die Grabstellen einiger Imame besuchte und dass er auch in etlichen Orten in Damaskus, Jerusalem, Aleppo,

KARA, Mustafa, (1990), Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler, C.I, Bursa, s. 25-27

KARA, Mustafa, (1993), "Yeseviyye Kültürünü Günümüze Ulaştıranlar ve "Cevahirü'l-Ebrâr Min Emvâci'l-Bihâr", Milletlerarası Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirileri, Kayseri, s. 187-196.

KARA, Mustafa, (1996), Tasavvufi Hayat, İstanbul.

KAZICI, Ziya, "Osmanlı Devletinde Dinî Hoşgörü", <http://www.koprudergisi.com>.

KIRZIOĞLU, M. Fahrettin, (1952), Dede-Korkut Oğuznâmeleri, I. Kitap, İstanbul.

KOCA, Salim, (1997), Dandanakan'dan Malazgirt'e, Giresun.

KOPRAMAN, K. Yaşar, (1989), Mısır Memlûkluları Tarihi, Ankara.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat, (1922), "Bektaşîliğin Menşe'leri", Türk Yurdu, Sayı:8, Mayıs, 1341-1922, s. 121-140.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat, (1922), "Anadolu'da İslâmiyet", DEFM, Sayı:4-6, 1338-1341-1922, s.64.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat, (1972), Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, Ankara.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat, (1976), Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat, (1943), "Ahmed Yesevi" Maddesi, İ.A., C.1, İstanbul, s. 210-215.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat, (1943), "Bektaş" Maddesi, İ.A., C.II, İstanbul, s. 461-464

KÖPRÜLÜ, Orhan Fuat, (1943), Tarihi Kaynak Olarak XIV ve XV. Asırlardaki Bazı Türk Menâkibnâmeleri, İstanbul Üniv. Tarih Semineri Kip. No. Su., Basılmamış Doktora Tezi., s.430-451.

KÖPRÜLÜ, Fuat, (1976), Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara.

KÖYMEN, M. Altay, (1992), Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, C.I, Ankara.

KUBAN, Doğan, (1968), "Anadolu-Türk Şehri Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler", V.D., Sayı:VII, s. 52

KÜÇÜK, Abdurrahman, (1996), Türkler'in Anadolu'da Azınlıklara Hoşgörüsü, Erdem, C.8, Sayı:23/II, Ankara, s.557

Ayıntab (Gaziantep), Elbistan, Tarsus, Bozhöyük, der Festung von Muğla war. Als Hacı Bektâş Velî nach Sulucakarahöyük kam, wird er vom İdris Hodscha und seiner Frau Kutlu Melek (Kadıncık Ana) als Gast aufgenommen, die auch seine ersten Novizen waren. (Köprülü, 1943:461-464; Köprülü, 1976:108-114; Anadolu, 1994:20; Coşan, 1971:XX, XXIII, XXV; Sezgin, 1996:7, 41, 42; Güzel, 2002:40).

Das Bektaschitum verbreitete sich im XIV. Jahrhundert in Westanatolien unter den als anatolische Veteranen genannten Mudschahidin-Gruppen und den Krieger-Mannschaften und kam durch die osmanischen Eroberungen auch nach Balkan und spielte mittels der von ihr gegründeten Derwisch-Klöstern in den weiten Gebieten, die von den Donauküsten bis nach Albanien führten, zusammen mit einigen dichterisch tätigen Derwisch-Gruppen, die sich später mit den Bektaschis vermischten, eine wichtige Rolle bei der Islamisierung des Balkans. Es ist bekannt, dass viele Scheichs aktiv dazu beitrugen, dass zum Teil lokal bedingte, zum Teil darüber hinausgehende Kulte um die Namen von Sarı Saltuk (Alevi, Alevilik Maddesi, İ.A.:47:)12, Seyyid Ali Sultan,

12. Als das anatolische Alevitium zuerst durch Sarı Saltuk, später über Otman Baba nach Rumelien und Balkan expandierte, vermischten sich die Hurufî's unter ihnen, die vor Tamarlands Armee auf der Flucht waren. Währenddessen erlangte Baba Şuca, der sich in der Gegend von Seyitgazi niederließ, großen Einfluss. Sarı Saltuk ist der Held der gleichnamigen Volkslegende, der der Überlieferung nach ein bei der Eroberung Anatoliens und Rumeliens große Rollen spielender Heiliger war. Es wird berichtet, dass er seinen sagenhaften Ruhm während seiner Lebzeiten erworben hat. Die Saltukname genannte Volkssage, die seine Lebensgeschichte erzählt, handelt von den Kriegen und unterschiedlichen Wundertaten dieses Krieger-Derwisch aus dem 13. Jahrhundert. Viele Grabstätten in Anatolien und auf dem Balkan sind Sarı Saltuk gewidmet. Manche der Grabstätten wird neben Muslimen auch von christlichen Bewohnern besucht. In Saltukname wird berichtet, dass Sarı Saltuk zwölf Gräber hat. Sarı Saltuk, der sagte, dass Fürsten und Könige Anspruch auf seinen Leichnam geltend machen würden, hinterließ als Vermächtnis, jedem, der will, einen Sarg zu geben. Das berühmteste Mausoleum von Sarı Saltuk befindet sich in Iznik, wo er der Überlieferung nach die treibende Kraft beim Übertritt der Stadtbevölkerung zum Islam spielte. In Saltukname wird an verschiedenen Stellen berichtet, dass Sarı Saltuk Heilwasser aus unterirdischen Quellen geholt hat. Die (Volkssage) Saltukname, worin Sarı Saltuks Lebensgeschichte erzählt wird, ist nach einer Anweisung von Prinz Cem, dem Sohn vom Fatih Sultan Mehmet (er wird später in der Geschichte als Cem Sultan einen Namen machen) durch Ebu'l Hayr er-Rumi in einer siebenjährigen Arbeit aus der mündlichen Türkisch-Überlieferung im Jahre 1480 zusammengestellt und in Buchform gebracht worden. Eine weitere Besonderheit dieser Schrift liegt auch darin, dass sie die erste Geschichte von Nasreddin Hoca in Schriftform enthält. <http://www.aleviweb.com/forum/showthread.php?t=14539> <http://www.aleviweb.com/forum/showthread.php?t=14539>

MARKO POLO SEYAHATNAMESİ, C.I, haz. Filiz Dokuman, İstanbul, Tarihsiz.

MELİKOFF, İrene, (1988), Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe, çev:Turan Alptekin, İstanbul, s. 95

MERT, Hamdi, (2000), Hünkar Hacı Bektaş Veli, Ankara.

MEVLÂNA, (1960), Mesnevî, (Veled Çelebi İzbudak Tercümesi), Şark-İslâm Klasikleri:1, C.2, İstanbul.

MEYDAN LAROUSSE, (1969), "Bektaşîlik" Maddesi, II, İstanbul, s. 249

OCAK, A, Yaşar, (1981), Bazı Menâkıbnamelere Göre XIII-XV Yüzyıllardaki İhtidarlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", O. A. II, İstanbul, s. 36.

OCAK, A. Y., (1994), "Alevilik, Bektaşîlik Gerçeği ve Bazı Tezler", Türkiye Günlüğü, Sayı:31, Ankara, s. 117-118.

OCAK, A. Yaşar, (1978), "Zaviyeler", V.D., Sayı:XII, s. 267

OCAK, A. Yaşar, (1983), Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri, İstanbul.

OCAK, A. Yaşar, (1991), "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması", TDV., İ.A., C.III, İstanbul, s. 111-114.

OCAK, A. Yaşar, (1992), "Türk Folklorunda Rum Abdalları", IV. Milletlerarası Türk Halk kültürü Kongresi, Kültür Bakanlığı, Ankara, s. 271, 276.

OCAK, A. Yaşar, (1992), Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Süflük Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar), İstanbul.

OCAK, A. Yaşar, (1994), "Hacı Bektaş-ı Veli" Maddesi, TDV, İslâm Ansiklopedisi, Cilt:XIV, İstanbul, s. 455.

OCAK, A. Yaşar, (1996), Babaîler İsyanı Aleviliğın Heterodoksisinin Teşekkülü, İstanbul.

OCAK, A. Yaşar, (1996), Türk Süfliliğine Bakışlar, İstanbul.

OCAK, A. Yaşar, (1997), Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım), II. Baskı, Ankara, s. 53

OCAK, A. Yaşar, (1998), Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar), İstanbul, Ocak.

Otman Baba (Köprülü, 1943:461-464) entstanden.

Seine Werke:

Es wurde allgemein akzeptiert, dass Hacı Bektaş Veli zwei Werke verfasste, die die Nachwelt erreichten. Das Erste von ihnen ist "Makâlât", das Zweite von Ihnen heißt "Şerh-i Besmele". Das dritte Werk von ihm trägt den Titel "Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye", welches vom „Forschungszentrum Türkische Kultur und Hacı Bektaş Veli“ an der Gazi Universität in einer Ausgabe in Teheran und in einer anderen Ausgabe in der Öffentlichen Bibliothek von Istanbul ausfindig gemacht und ins Gegenwarts-Türkisch übertragen, veröffentlicht und für die Wissenschaftswelt gewonnen wurde. Wie bekannt, gehören auch folgende Werke zu Hacı Bektaş Veli: "Kitâbu'l-Fevaid" wurde von Esat Coşan als Dissertationsarbeit behandelt und 1971 in Ankara veröffentlicht.

"Şerh-i Besmele" wurde von Rüştü Şardağ unter den handschriftlichen Beständen der Stadtbücherei von Manisa entdeckt und veröffentlicht.

"Her Yönü ile Hacı Bektaş Veli ve En Yeni Eseri Şerh-i Besmele, İzmir, 1985."

1990 wurden beide Werke von Hacı Bektaş „Makâlât-ı „Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye“ aus dem Persischen von Davut Duman, Ankara 2004 übersetzt (Sezgin, 1996:1;Coşan, 1971:XL, XLI, XXXVII-XXXVIII; Öztürk, 1995:100-101;Bolay, 1999:83-91;Ocak, 1992:212-213;Fırlı, 1994:159, 160, 161;Gölpınarlı, 1968:33;Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli, 1989:46-48; Vgl. den Artikel über Bektaschitum bei Meydan Larousse, II,1969:249;Ocak, 1983:5; Ocak, 1992:212-213;Melikoff, 1988:100-108; Ocak, 1994:457;Yılmaz, 1995:169-174;Ocak, 1995:113;Sovyer, 1996:111;Banarlı, 1987:294-295).

Wie bekannt, gab es bis vor kurzem wenige Werke, von denen man annahm, dass sie Hacı Bektaş Veli gehören. Fuat Köprülü gibt in seinem „Der Islam in Anatolien“ (Anadolu'da İslâmîyet) genannten Artikel an, dass Hacı Bektaş Veli eine Exegese über (die Koran-Sura) „Fatiha“, ein Werk mit dem Titel „Makalat“ und ein Werk in Persisch geschrieben hat. Untenstehend finden man die Namen von Werken, von denen die späteren Forscher ausgehen, dass sie

OCAK, A. Yaşar, (2002), "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce", Türkler, C.VII, s430-431

ÖZBUĞDAY, Şükrü, (1999), "Ağustos Ayı ve Zaferlerimiz", Başkanlık Vaizi, Diyanet Aylık Dergi, Sayı:104, Ağustos, s. 24.

ÖZTUNA, Yılmaz, (1969), Büyük Türkiye Tarihi, C.I, İstanbul.

ÖZTÜRK, Yaşar, Nuri, (1995), Tarihi Boyunca Bektaşilik, İstanbul.

PAMUKÇU, Ekrem, (1991), Bağdat'ta İlk Türkler, Ankara.

SAİD, Baha, 1927/28, Bektaşiler, Türk Yurdu, İstanbul, s. 314 vd.

SEVİM, Ali, (1990), Anadolu'nun Fethi, Ankara.

SEZGİN, Abdülkadir, (1995), Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik, İstanbul.

SEZGİN, Abdülkadir, (1996), Alevilik Deyince, İstanbul.

SOYKUT, Refik Hilmi, Orta Yol Ahilik, Ankara.

SOYVER, Yılmaz, (1996), Sosyolojik Açıdan Alevi Bektaşî Geleneği, İstanbul.

SUNAR, Cavit, (1975), Tasavvuf Tarihi, Ankara.

SÜMER, Faruk, (1980), Oğuzlar (Türkmenler), İstanbul.

ŞEKER, Mehmet, (1993), İbn-i Battuta'ya Göre Anadolu'nun Sosyal-Kültürel ve İktisadî Hayatı ile Ahilik, Ankara.

ŞEKER, Mehmet, (1997), Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması, Ankara.

TARAMA SÖZLÜĞÜ, (1967),TDK, C. IV,Ankara, s. 5.

TURAN, Osman, (1969), Selçuklu Tarihî ve Türk-İslâm Medeniyeti, İstanbul.

TURAN, Osman, (1987), Selçuklular Zamanında Türkiye, İstanbul.

TÜRK KÜLTÜRÜ VE HACI BEKTAŞ VELİ, (1989), Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Vakfı Yay:1, Ankara, s. 46-48

TÜRKÖZÜ, Kemal, (1985), Doğu Anadolu Türkmen Ülkesi, Ankara.

UMAR, Bilge, (1998), Türkiye Halkının Ortaçağ Tarihi, Ankara.

Hacı Bektâş gehören:

a) Kitâbü'l-Fevâ'id: Die Ausgabe, die sich in der İstanbuler Universität befindet, erzählt aus Sicht der dritten Person. Abdülbâki Gölpınarlı bemerkt dazu, dass dieses Werk nicht Hacı Bektâş Velî gehört, sondern aus Kopien von einigen mystischen Werken wie mathnawi (Mesnevi), Nefehât gebildet worden ist (Bektâş Maddesi, Türk Ansiklopedisi, 1974).

b) Die Exegese der (Koran)Sure Fâtiha: Fuad Köprülü war der Erste, der darüber berichtete, dass solch ein Werk von Hacı Bektâş Velî existiert (Köprülü, 1338-1341-1925:86). Jedoch beruht dies auf Angaben von Bahâ Sa'id Bey. Bahâ Sa'id Bey sagte, dass sich in der später ausgebrannten Stadtbibliothek von Tire Hacı Bektâş' Exegese der (Koran-Sure) Fatiha befand. Prof. Dr. Esad Coşan gab wiederum an, dass „er in die Stadtbücherei von Tire ging, jedoch weder eine Ausgabe des Werkes noch irgendeinen Eintrag darüber sah“. Die Tatsache, dass die Mystiker insbesondere etliche Exegesen über (Koran-Suren) Fatiha und Yâsîn-i Şerif schrieben, macht es wahrscheinlich, dass solch ein Werk auch von Hacı Bektâş vorliegt (Güzel, 1994:18).

c) Şathiyye (Ironie): Abdülbaki Gölpınarlı berichtet wiederum dass Hacı Bektâş Velî eine zwei Seiten umfassende ironische Abhandlung (şathiyye) eigen ist. Der Aufenthaltsort dieses im Jahre 1680 von einem der Hurûfî (Hançerlioğlu, 1975:252, Gölpınarlı, 1973:19-20)¹³ und der Naqbandiyya (Nakşî) Bruderschaft gehörenden Autor mit dem Pseudonym Enverî kommentierten Werkes mit dem Titel "Tuhfetü's-Sâlikîn", welches in einer Mischung aus Poesie und Prosa verfasst wurde, ist unbekannt. A. Gölpınarlı, der in der Türkischen Enzyklopädie (Türk Ansiklopedisi) im Abschnitt „Bektaschit“ dürftige Informationen liefert, hat den Ort des Buches nicht erwähnt (Güzel, 1994:19).

13. Die Hurufi-Bruderschaft ist ein Orden, der aus den Buchstaben religiöse Bedeutungen herleitet. Die Hurufi-Bruderschaft ist Ende des XVI. Jahrhunderts durch den Iraner Fazlullah gegründet worden. Es ist eine esoterische Lehre, deren Wurzeln bis nach Alt-Indien-Iran, Ägypten reichen.

URFALI MATEOS, (1978), Urfalı Mateos Vekâyinâmesi ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162), H.N.Andreasyan, Ankara.

ÜLKEN, H. Ziya, (1924), "Anadolu'da Dini Ruhiyat Müşahedeleri", Mihrab Mecmuası, Sayı:13-14, İstanbul, 1340-s. 7.

ÜNAL, Oğuz, (1980), Horasan'dan Anadolu'ya, Türkiye Tarihine Giriş; Anadolu'nun Fethi ve Türkiye Devleti'nin Kuruluşu, Ankara.

Velayetname, (1958), Manâkib-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli, Gölpınarlı, Abdülbaki, İstanbul.

WITTEK, Paul, (1971), "Rum Sultanı" Batı Dillerinde Osmanlı Tarihleri, C.3, İstanbul.

YAZICI, Tahsin, (1998), "Haydariyye", TDV, İ.A., C.XVII, İstanbul, s. 35-36.

YILMAZ, Ali, (1995), "Hacı Bektaş-ı Veli Gerçekten Kalenderî mi idi ? Makâlât Hacı Bektaş-ı Veli'nin Değil mi ?", Türkiye Günlüğü, Sayı:36, Ankara, s. 161-162

YILMAZ, H. Kamil, (1990), "Sühreverdi Hayatı ve Eserleri", Avârifü'l-Maârif-Tasavvufun Esasları, İstanbul, s. XXIX.

YİNANÇ, M. Halil, (1944), Anadolu'nun Fethi, İstanbul.

d) Die Ratschläge von Hacı Bektâş: Die Ratschläge und Vermächtnisse von Hacı Bektâş Velî wurden nach der in der Stadtbücherei der Kreisstadt Hacı Bektâş unter der Nummer 29 registrierten Ausgabe mit dem Titel "Akâid-i Tarîkat", die vom Dedemoglu verfasst wurde, verzeichnet. Es ist auch bekannt, dass die Ratschläge in dem Istanbuler Archäologischen Museum unter der Bücherei-Nr. 891 registrierten "Mecmuatü'r-Resâil" fehlen. Es gibt keine definitiven Beweise darüber, ob diese Ratschläge wirklich Hacı Bektâş gehören (Güzel, 1994:198).

e) Makâlât: Die Original-Sprache von Malakat, welches von Prof. Dr. Esad Coşan veröffentlicht wurde, ist arabisch. In der Heiligenlegende wird berichtet, dass „Makâlât“ von Said Emre ins Türkisch übersetzt wurde. Von diesem in einer sehr reichhaltigen Ausfertigung vorliegenden Buch gibt es mehrere Ausgaben, die in Prosa und Versdichtung verfasst sind. Der wahrhaft wichtigste Beitrag dieses Buches, welches die zahlreichen religiösen und mystischen Themen offen anspricht, liegt darin, dass hier Hacı Bektâş Velî anders als in den bisherigen Darstellungen nicht als eine Schitisch-esoterische (Şîî-Batınî) Persönlichkeit, sondern ziemlich eindeutig als ein dem islamischen Scharia verbundener Mystiker geschildert wird (Köprülü, 1943:461-464;Anadol, 1994:20;Coşan, 1971:XXIII-XXV, ;Sezgin, 1995:41;Sezgin, 1996:7, 8, 41-42;Bayram, 1994:470;Güzel, Abdurrahman, 1982:33).

Haxhi Bektash Veliu dhe Islamizimi, Turqizimi i Anadollit në Kohën e Selçukëve.

Muhamet Kemaloglu.

Përmbajtja:

Për ta kuptuar funksionin në mënyrë më të drejtë, ardhjen dhe krijimin e qendrës Bektashijane në Anadoll, duhet të shohim gjërat gjërësisht dhe shpjegimin e të dhënave që kemi me ardhjen e Bektashizmit nga Horosani gjithashtu është futur në çdo pikëpamje kulturore Politike dhe Morale të Turqëve, gjithashtu mund të themi se është përrallat në çdo aspekt me Kulturën Turke si në Përrallat, Historitë, shakatë, dhe në folklorin e Turqëve.

Fjalët: Kyçe: Bektashizmi, Anadollit, Populli Turk, Sociale, Politike, dhe Fetare.