

**T.C.**  
**İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM**  
**DALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**TÜRKİYE TASAVVUF TARİHÇİLİĞİNDE**  
**MEHMET FUAT KÖPRÜLÜ METODOLOJİSİ ve**  
**YAKLAŞIMLARI**

**Seda KAYA**

**2501170830**

**TEZ DANIŞMANI**

**Prof. Dr. Namık Sinan TURAN**

**İSTANBUL-2019**



T.C.  
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS  
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : SEDA KAYA Numarası : 2501170830  
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER Danışmanı : PROF. DR. NAMIK SİNAN TURAN  
Tez Savunma Tarihi : 25.07.2019 Saati : 14.00  
Tez Başlığı : TÜRKİYE TASAVVUF TARİHÇİLİĞİNDE MEHMET FUAT KÖPRÜLÜ METODOLOJİSİ VE YAKLAŞIMLARI

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE OYBİRLİĞİ / ÇOKLUKLA** karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. NAMIK SİNAN TURAN		Kabul
2- DOÇ. DR. MURAT METİNSOY		Kabul
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ UĞUR YASAL ASAL		Kabul.

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. HALUK ALKAN		
2- DOÇ. DR. L. HİLAL AKGÜL		

## ÖZ

# TÜRKİYE TASAVVUF TARİHÇİLİĞİNDE MEHMET FUAT KÖPRÜLÜ METODOLOJİSİ ve YAKLAŞIMLARI

### Seda KAYA

Bu çalışmanın seçilmesindeki amaç, Türkiye’de tasavvuf tarihi çalışmalarının başlangıç aşamalarını saptayabilmek ve Fuat Köprülü metodolojisinin bu aşamadaki kilit rolünü açıklamaktır. Çalışma konusu olarak Fuat Köprülü’nün seçilme nedeni, modern dönem tasavvuf çalışmalarının *kurucu babası* olmasından ileri gelmiştir. Böylece Köprülü’nün başlattığı tasavvuf tarih yazıcılığının tarihsel ve siyasi anlatısının geniş bir çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır. İlk bölümde Osmanlı tarih yazıcılığının klasik dönemden XIX. yüzyıl’a gelen değişimi incelenecektir. İkinci bölümde Fuat Köprülü’nün tarihçiliğini ve ideolojik perspektifini etkileyen isimlerden ve Annales okulundan kısaca bahsedilecektir. Üçüncü bölümde Fuat Köprülü’nün tasavvuf alanındaki çalışmaları incelenecektir. Dördüncü bölüme gelindiğinde, Fuat Köprülü’nün din tarihi çalışmalarından etkilenen üç önemli takipçisi, Abdülbaki Gölpınarlı, Ahmet Yaşar Ocak ve Irene Melikoff’un çalışmaları, Köprülü’nün onlar üzerindeki tesiri ve yazarların Köprülü eleştirileri açıklanmaya çalışılacaktır. Son bölümde ise Fuat Köprülü çalışmalarına Batı’dan gelen eleştiriler Devin DeWeese, Markus Dressler ve Ahmet Karamustafa üçlüsü çerçevesinde gösterilecektir. Son olarak bu çalışma, Fuat Köprülü’nün tüm çalışmalarını içereceğine dair bir iddiada bulunmayan mütevazî bir alan araştırması niteliğindedir.

**Anahtar Kelimeler:** Fuat Köprülü, Tarihyazıcılığı, Osmanlı, İslam, Tasavvuf

## **ABSTRACT**

### **THE TURKISH HISTORIAN SUFISM MEHMET FUAT KOPRULU AND APPROACH METHODOLOGY**

**Seda KAYA**

There are two main objectives in the selection of this study: they are able to identify the initial stages of Sufi history studies and explain the key role of the Fuat Köprülü methodology at this stage. Fuat Köprülü was chosen as the subject due to being the founding father of modern period Sufi studies. Thus, a broad framework of historical and political narrative of Sufi historiography initiated by Köprülü was tried to be drawn. In the first chapter, the Ottoman historiography from the classical period XIX. century changes will be examined. In the second part, the names affecting the historiography and ideological perspective of Fuat Köprülü and Annales school will be briefly mentioned. As for the fourth chapter, Fuat Köprülü's three important followers, Abdülbaki Gölpınarlı, Ahmet Yaşar Ocak and Irene Melikoff, the influence of Köprülü on them and the authors' Köprülü criticisms will be explained. In the last part, criticism from the West for Fuat Köprülü's works will be shown within the framework of the trio of Devin DeWeese, Markus Dressler and Ahmet Karamustafa. Finally, this study is a modest field study that does not claim to include all the works of Fuat Köprülü.

**Keywords:** Fuat Köprülü, Historiography, Ottoman, Islam, Sufism

## ÖNSÖZ

Bu çalışmaya başlarken hedeflenen nokta, Fuat Köprülü'nün herkesin bir şekilde aşına olduğu politik kimliğinin dışında tüm dünyada tanınırlığını sağlayan ve Türk tasavvuf tarih disiplinine metodoloji kazandıran yönüne ışık tutmaktır. Köprülü'nün *kurucu baba* olarak yer aldığı tasavvuf tarihi akademik sahasında bu sıfatı neden aldığı tarihsel bir düzlemde ayrıntılarıyla ortaya konmaya çalışılacaktır. Birincil kaynaklar üzerinden ilerleyecek olan çalışmada, tasavvuf tarih yazımının modern dönemde Köprülü ile başlayan, onu takip eden ve yakın dönemde Köprülü'nün tasavvuf sahasındaki çalışmalarına eleştirel sunular yapan araştırmacılara da yer verilerek, merkezde Köprülü'nün olduğu tasavvuf sahası dairesinin zengin literatürü çizilmeye çalışılacaktır. Böylece milli tarih anlatısının Türk halk dini ve tasavvuf aracılığıyla oturtulduğu zemin ortaya çıkarılacaktır.

Bu çalışmanın her adımında çok büyük emeği olan, tüm önerileriyle ufuk açıcı yeni bilgilere ulaşmamı sağlayan ve akademik disipliniyle bu meslekteki en doğru yolları öğreten saygıdeğer tez danışmanım Prof. Dr. Namık Sinan Turan'a teşekkür ve hürmetlerimi borç addederim.

SEDA KAYA,

İSTANBUL, 2019

## İÇİNDEKİLER

	<i>Sayfa</i>
ÖZ.....	<i>iii</i>
ABSTRACT.....	<i>iv</i>
ÖNSÖZ.....	<i>v</i>
KISALTMALAR LİSTESİ.....	<i>viii</i>
GİRİŞ.....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM OSMANLI'DA TARİH YAZIMI

1.1.Klasik Dönem.....	7
1.2. XVI.- XVIII. Yüzyıl Arası.....	10
1.3. Vakanüvislik Dönemi.....	12
1.4. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Geçiş Dönemi Tarihçiliği (19. YY)....	15

### İKİNCİ BÖLÜM FUAT KÖPRÜLÜ VE CUMHURİYET DÖNEMİ TARİH YAZIMI

2.1.Cumhuriyet Dönemi Tarihçiliğinin Evrimi Sosyal ve Siyasi Dönüşüm .....	23
2.2.Köprülü ve Değişen Türk Tarih Yazımındaki Yeri.....	29

2.3.Yusuf Akçura'nın Köprülü Tarihçiliğine Etkileri.....	33
2.4.Köprülü'de Milli Bir Etki: Ziya Gökalp.....	37
2.5.Köprülü Metodolojisinde Annales Etkisi (Usûl makalesi).....	42

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### KÖPRÜLÜ'NÜN TASAVVUF VE İSLAM ÇALIŞMALARI

3.1.Köprülü Öncesi Modern Dönem Tasavvuf Tarihi Literatürüne Genel Bir Bakış.....	48
3.2.Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar.....	51
3.3.Köprülü'nün Babinger Eleştirisi : Anadolu'da İslamiyet .....	62
3.4.Bektaşiliğin Menşeleri.....	76
3.5.Barthold'a Şerh ve Haşiye: İslam Medeniyet Tarihi.....	80

### DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

#### KÖPRÜLÜ TAKİPÇİLERİ SUFİZM ÇALIŞMALARINDA ÜÇ İSİM

4.1.Abdülbaki Gölpınarlı.....	87
4.2.Irene Melikoff.....	92
4.3.Ahmet Yaşar Ocak.....	98

### BEŞİNCİ BÖLÜM

#### KÖPRÜLÜ ARDINDAN BATI'DAN GELEN ŞERH DENEMELERİ

5.1. Markus Dressler.....	110
5.2. Devin Deweese.....	114
5.3.Ahmet Karamustafa .....	117
SONUÇ.....	122
KAYNAKÇA.....	125

## KISALTMALAR LİSTESİ

**Age** :Adı Geçen Eser

**Bkz** :Bakınız

**Yy** :Yüzyıl

**Çev** :Çeviri





## GİRİŞ

Tarih disiplininin sosyal bilimler içerisinde modern metotları ve nesnel kriterleri ile özgün bir bilim dalı olmasıyla beraber ulus merkezli düşünce akımlarının parlamaya başladığını görmekteyiz. Türkiye’de de modern anlamda tarihçilik, Osmanlı’nın son dönemlerinden itibaren başlamış, II. Meşrutiyet ile beraber özellikle erken Cumhuriyet döneminde ise milli-romantik bir renk altında Avrupa metotlarına paralel olarak yürütülmeye çalışılmıştır. Modern ve milli tarihçilikte izlenilen Avrupa metotlarının gündeme geldiği bu dönemde konumuzla ilgili en önemli çalışmalardan biri Fuat Köprülü’nün tarih yazımında bahsi geçen Batı metodolojisini tanıttığı “Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl”<sup>1</sup> makalesidir. Bir milletin tarihini araştırırken, edebiyat tarihi gibi içtimai konuları içermeden yapılan çalışmaların eksik kalacağı temel varsayımıyla hareket eden Köprülü, aynı zamanda Türkiye’de tasavvuf ve din tarihini de araştırma alanlarına ekleyerek, hem yurtiçinde hem de yurtdışında bu alanda çalışacak bilim adamları için temel referans kaynağı haline gelmiştir. Biz bu çalışmamızda Türkiye’de tasavvuf tarih yazımındaki değişimleri hem Fuat Köprülü üzerinden açıklamayı hem de Köprülü ile başlayan sürece ve sonrasının literatürüne genel bir hakimiyet sağlamayı amaç edindik.

Çalışmanın özünü oluşturan fikir, Köprülü ve onun tasavvuf tarihine dair eserleri üzerinden bir araştırma yapmakla başladı. Ancak yaptığımız okumalar sonucu Türkiye’deki tarih yazıcılığına ilişkin metodolojik gelişmeyi görebilmek için öncelikle Köprülü öncesini, tasavvuf tarih yazıcılığının gelişimine ilişkin ise onun oynadığı kilit rolü bilmenin zarurietini belirdi. Bu yüzden çalışmanın ilk bölümü, Köprülü öncesi geleneksel Osmanlı tarih yazıcılığı üzerinedir. Bu bölümde Osmanlı’nın son yüzyılı ile erken dönem Cumhuriyet arasındaki geçiş dönemi de ortaya konmuştur. Böylelikle tarih yazıcılığının meşrulaştırma aracı olarak kullanılması sonucu ortaya çıktığı, tarihçilikteki kırılma noktaları gösterilmiş ve Köprülü’nün Türkiye Tarih bilimine özellikle tasavvuf alanındaki katkıları ortaya çıkarılmıştır.

---

<sup>1</sup>1913 yılında **Bilgi Mecmuasında** Fuat Köprülü tarafından yayımlanan makale. Bu çalışmada Alfa yayınları, Ocak 2018 basımlı Edebiyat Araştırmaları I, s.27-76 baskısı kullanılacaktır.

İkinci bölümde Fuat Köprülü'nün tarihçiliğinin geçirdiği değişimler araştırılacaktır. Bu aşamalarda etkilendiği isimler arasında özellikle ideolojik olarak Ziya Gökalp, tarihçi olarak ise Yusuf Akçura isminin zikredilmesi gereklidir. Bunlarla beraber erken Cumhuriyet dönemi tarihçiliğinde var olan geleneksel Osmanlı tarihçiliği etkisi, Tanzimat dönemiyle beraber yükselen ulusçu akımlar ve Fransız pozitivismi, Köprülü çizgisini belirleyen önemli dış etmenlerdir. İkinci bölümün amacı Fuat Köprülü'nün çalışmalarına eğilmeden önce onun bilim adamı yönü ile beraber tarihçiliğinin ve düşüncelerinin haritasını çıkarabilmektir. Bu sayede Köprülü araştırmalarını ve çıkarımlarını incelerken eleştirel bir gözle bakıp nedensellik üzerine yoğunlaşabilmek hedeflenmiştir. Özellikle geçiş dönemi tarihçiliğinde Köprülü'yü anlayabilmek, dönemin havasını anlamayı kolaylaştırma açısından önemlidir. Çünkü bu dönemin Köprülü üzerindeki etkileri yazarın metodolojik çekirdeğini oluşturmakta ve seçeceği araştırma alanlarında önceliği neden Türk din tarihi ve tasavvuf çalışmalarına verdiğini görmeyi kolaylaştırmaktadır.

Bilinen şekliyle 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu için Batı'da yükselen millet, ulusçuluk gibi kavramlara kendi karşılığını bulmak için çalıştığı sancılı yıllardır. Çok uluslu bir imparatorluk için mikro düzeyde ırka veya dini kategorilere ayrılan bir toplum yaratmak demek hem coğrafi anlamda küçülmek hem de imparatorluğun parçalanarak kendinden yeni devletler doğurması demektir. Bu çıkarım dolayısıyla da imparatorluğun son yüzyılında farklı görüşler ortaya atılmış, bunlar bazen var olan bütünü koruma kaygısı ile teorileştirilmiş bazıları ise Batı'daki "nation" kavramını çoktan içselleştirip etnik ve kültürel bir birlik üzerinde ısrar etmiştir. Tam da bu kafa karışıklığı dönemini ve var olan çözüm yollarını *Üç Tarz-ı Siyaset*<sup>2</sup> makalesinde inceleyen Yusuf Akçura İslamcılık, Osmanlıcılık ve bu iki akıma göre daha büyük ve geç ortaya çıkmış olan Türkçülük cereyanlarını detaylı incelemiş olumsuz yanlarını ve izlenmesi gereken aşamaları ortaya koymuş ve sonucunda çıkarımı okuyucuya bırakmıştır. Akçura'nın Türk tarihçiliğindeki farkı, fikrinsel edinimlerinin yanı sıra tarihi ve tarih yazıcılığını ele alış biçimidir. Ziya Gökalp ise ideolojik yönlendirmesiyle Türk tarihçiliğinde farklı bir noktada yer

---

<sup>2</sup>Yusuf Akçura, "Üç Tarzı Siyaset", Ötüken yay. 2015

almıştır. Her iki düşünür de Fuat Köprülü'nün çalışmalarındaki perspektife yön vermiştir.

Fuat Köprülü'ye gelecek olursak, bu karmaşık dönemde tek bir düşünce akımına kapılıp orada sabit bir perspektif ortaya koyduğunu söylemek yanlış bir çıkarımdır. “O hem geleneksel Osmanlı zihniyetinden kopamayan ve erken Cumhuriyet döneminin kültürel devrimlerine yer yer uzak duran bir aristokrat, hem de yeni nükseden Türkçülük cereyanına aşırıya kaçmamak koşulu ile yakın duran bir tarihçidir.”<sup>3</sup> Yine Profesör Berktaş'ın belirttiği gibi “...1911'de ‘*yeni lisan*’ davasında ve 1928'de Harf Devrimi'ne karşı çıkışı örneğinde olduğu gibi, Ortaçağ kalıntısı bir düzenin ‘*halk seçkin*’ (havas-avam) çelişmesini tasfiye etmeye yönelik reformcu atılımlarının zaman zaman gerisinde kalmasına, sosyal-siyasi devrimcilik açısından kişiliğinin aristokratik yanının ayak sürümesine yol açmışsa da, tarihçiliği açısından, yüzde yüz saf bir “*Türkçülüğün*” potansiyel Orta Asyacı aşırılıklarından kaçınmasını belki de kolaylaştırmıştır.”<sup>4</sup> İkinci bölümün amacı Köprülü'nün olgunlaşma evresine gidiş yolunu ortaya koymaktır.

Üçüncü bölüm itibariyle çalışmanın ana hedefi olan Türkiye tasavvuf tarihçiliğindeki ilerlemeler ve bu çerçevedeki din tarihi çalışmaları, ilgili literatürü başlatan Fuat Köprülü'nün araştırmaları incelenerek açıklanmaya çalışılacaktır. Bu bölümde tek tek ana çalışmaları incelemeyi, konumuzun dışına taşmayacak ölçüde uygun görmekteyiz. Yazarın özellikle din tarihine dair ortaya koyduğu bulgular, literatürde kült olmasını sağlayan verilerdir. Bu bölümde bir yandan bu veriler gösterilecektir.

Dördüncü bölümde, Köprülü'nün takipçilerini incelerken bir yandan yine Köprülü'nün elde ettiği kaynaklar doğrultusunda çalıştığı alanlarda oluşturmuş olduğu sabit, değişmez otoritesi ortaya konacaktır. Öğrencisi Abdülbaki Gölpınarlı, Irene Melikoff ve Ahmet Yaşar Ocak etrafında derlediğimiz ilgili bölüm, adı geçen yazarların literatüre kattığı yeni bulgulara da yer vermeye çalışmıştır. Yazarın takipçileri, yer yer Köprülü'nün ortaya koymuş olduğu savları eleştirmiş, elde ettikleri kaynaklar doğrultusunda aynı olaylara farklı bakış açıları getirmişler ancak Köprülü üzerine çığır açıcı bir perspektif ortaya koymamışlardır.

<sup>3</sup>Halil Berktaş, “**Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü**,” 1938, Kaynak Yayınları, İstanbul, s.43

<sup>4</sup>A.g.e s.43

Beşinci bölümde ise Türkiye’den dışarı çıkılacak ve Köprülü’den tamamen farklı yorumlar ortaya koyan yazarlara değinilecektir. Böylece Fuat Köprülü’nün dünyada uzun sürelerce devam eden sarsılmaz otoritesinin Batı’dan gelen eleştiriler ile sorgulanmaya tabi tutulduğuna değinilecektir. Bu bölümde Devlin Dewese, Markus Dressler ve Ahmet Karamustafa incelenecektir. Eleştirilerini genellikle Köprülü’nün Ahmet Yesevi’ye dair ortaya koyduğu kaynaklara ve bu kaynaklar doğrultusundaki yorumlarına yönelten akademisyenler, bazen aynı kaynakları kullanarak farklı yorumlar getirmişler, bazen ise yeni birincil kaynaklara ulaşarak ilgili konuları revizyona tabi tutmuşlardır.

Bu çalışmaya karar verilme sürecinde ayrıntılı bir literatür değerlendirmesinin yanı sıra, YÖK’ün tez merkezinde sayısı oldukça az Fuat Köprülü başlığındaki araştırmalara da göz atılmıştır. Bu çalışmalar içerisinde biri Fuat Köprülü’nün biyografik bir incelemesinden oluşmakta ve Köprülü’yü Türk modernleşmesinin merkezine oturtmaktayken<sup>5</sup> siyasi kimliğine odaklanmış bir tez<sup>6</sup> ve araştırmamızın kapsamına bir ucundan dahil olabilecek nitelikte çalışmalar da yer almaktadır.<sup>7</sup> Çalışmamız açısından bunlardan daha önemli olarak Köprülü’nün modern tarih yazıcılığının kurucusu olarak anlatıldığı “*Mehmed Fuad Köprülü and the Rise of Modern Historiography in Turkey*”<sup>8</sup> isimli doktora tezi de yer almaktadır. Adı geçen doktora tezi çalışmamız açısından oldukça önemlidir. Köprülü’nün tüm yönleriyle ele alındığı bu tezde yazarın bilimsel çalışmalarının arka planda kalan siyasi sebeplerine eğilen Sönmez, Türkiye’de bugün tarih yazımının disiplinler ve modern görüntüsünde Köprülü’nün yerini, kurucu baba figürüne eğilerek açıklamıştır. Çalışma ayrıca milli kimliğin, kültürün ve ulus bilincinin doğmaya başladığı

---

<sup>5</sup>Bkz. Abdülkerim Asılsoy, “**Türk Modernleşmesi Öncülerinden Fuat Köprülü: Hayatı, Eserleri ve Fikirleri**”, İstanbul,2008,Marmara Üniversitesi / Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü / Tarih Bölümü / Türk Tarihi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi

<sup>6</sup>Bkz. Furkan Küçüktepe, “**Mehmet Fuat Köprülü'nün Demokrat Parti'den Kopuşu ve Sonraki Siyasi Hayatı**”, 2018,Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi

<sup>7</sup> Bkz. Doğan Kaplan, “**Fuat Köprülü'ye Göre Anadolu Aleviliği**”, 2002,Selçuk Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi. Ya da Nurullah Çetin, “**Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kadar Bide Edebiyat Tarihçiliği**”, 1988, Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi

<sup>8</sup>Bkz. Erdem Sönmez, “**Mehmed Fuad Köprülü and the Rise of Modern Historiography in Turkey**”, 2018, Department of History İhsan Doğramacı Bilkent University, Ankara May 2018 Doktora Tezi.

dönemde Köprülü'nün “umumi Türk tarihi” yazma çabalarıyla bu sürece ne kadar dahil olduğunu -bu sürecin en önemli aktörlerinden biri- haline geldiğini gözler önüne sermektedir.

İlgili tezi çalışmamız açısından önemli kılan bir başka ayrıntı, Sönmez'in Köprülü'yü tüm yönleriyle ele alma planı doğrultusunda yazarın din tarihi çalışmalarına da yer vermesidir.<sup>9</sup> Dolayısıyla çalışmanın ilerleyen bölümlerinde Sönmez'in Köprülü'ye dair din ve tasavvuf tarihi yazıcılığı eksenindeki yorumlarına elbette atıflar verilecektir. Bunun haricinde yine bir başka önemli çalışma Markus Dressler'in, *Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm Tarihçilik Milliyetçilik ve Din Yazımı*<sup>10</sup> kitabıdır. Türkiye'deki belli başlı din tarihi çalışmalarını Alevilik kültürü üzerinden inceleyen Dressler, çalışmamızın muhteva itibarıyla değindiği önemli yazarlardan bazılarını yer vermiştir. Ancak bizim çalışmamız Köprülü'nün Türk tasavvuf tarih yazıcılığındaki başat, kurucu ve değiştirilemez yerini ve Köprülü tasavvuf anlatılarının takipçileriyle beraber geçtiği noktaları ayrıntılı bir biçimde açıklamayı hedeflemiştir. Bu açıdan içinde geniş bir literatür derlemesi özelliğini de barındırmakta olan çalışmanın, seçilmiş olan bu spesifik konuyla beraber alana yönelik bir boşluğu mütevazı bir iddia ile doldurduğu da söylenmelidir.

---

<sup>9</sup>Bkz. Sönmez,” Chapter V. : The Grand Narrative of Köprülüzade Mehmed Fuat: From Central Asia To Anatolia, From Antiquity To The Modern Era” **Mehmed Fuad Köprülü and the Rise of Modern Historiography in Turkey**”, 2018, Doktora Tezi içinde. pp.231-304

<sup>10</sup>Markus Dressler, “**Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm Tarihçilik Milliyetçilik ve Din Yazımı**” İstanbul Bilgi Üniversitesi yay. İstanbul 2016

## BİRİNCİ BÖLÜM

### OSMANLI'DA TARİH YAZIMI

“Batı milletlerinin ortaya çıkışından çok farklı bir yol takip eden modern Türk milletinin doğuşunu incelemek için Osmanlı’dan bugünkü Türkiye’ye miras kalan bazı tarihsel ve kültürel faktörlere birinci derecede önem vermek gerekir.”<sup>1</sup> Bir sonraki bölümde anlatılması hedeflenen Cumhuriyet dönemi tarih yazıcılığı açısından ise bu miraslardan en önemlisi, geleneksel Osmanlı tarih yazıcılığının geçirmiş olduğu evrelerdir. Bu bölümde çözümlenmeye çalışılacak olan, bu evreleri açıklamaktır.

Güçlü bir Müslüman, Arap ve İran geleneği üzerine inşa edilen Osmanlı Tarih yazıcılığı, aynı zamanda Türklerin sözlü tarih geleneğinden de etkilenmiştir. Arap etkisi, tarihçiliğin İslam medeniyetinin daha yeni yayıldığı dönemlerde, geniş kitlelere ulaşmak için kullanılmasıyla ilintilidir. Bu etki, Osmanlı tarih yazıcılığında tarihin siyasi bir aktarma, iletişim veya meşruiyet aracı olarak kullanılmasına bir örnek teşkil etmektedir. Bununla beraber tarihi sadece aktarma şeklinde gören “nakilci” tarihçilik anlayışından da söz etmek gereklidir. “Osmanlılarda da etkili olan Müslüman Arap tarih yazıcılığındaki nakilci tarih anlayışı, olayların hiç değişmeden günümüze kadar ulaşmasını sağlamıştır.”<sup>2</sup> Bu açıdankimi otoritelerce İbn Haldun’un bir dönüm noktası olduğu söylenmektedir.<sup>3</sup> İbn Haldun *Mukaddime*’sinde<sup>4</sup> tarih ilminin, geçmişteki vakaların meydana geliş biçimini nakil anlayışı ile insanlara ulaştırmasının yanında, incelemek, düşünmek ve araştırmak şeklinde bir manası daha olduğunu belirtmiştir. Müellife göre bu mana ise tarihi yüksek ilimler sınıfına dahil etmektedir. Çünkü bu sayede tarih geçmişle bağlantı kurarak ondan ders çıkarmak yönünde bir fayda sağlar. İbn Haldun’un tarihçi olarak diğer bir önemi, İslami tarih

<sup>1</sup>Kemal, H. Karpat, “İslam’ın Siyasallaşması: Osmanlı Devleti’nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması”, çev. Şiar Yalçın, Timaş yay. İstanbul, 2013, s.XIII

<sup>2</sup>Ramazan Şeşen. “Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı” İstanbul, 1998, İSAR vakfi.s.11

<sup>3</sup>Bkz. Zeki Velidi Togan, “Tarihte Usûl”, Enderun Kitabevi, İstanbul 1985, Baskı. 4, s.158, Ya da Ramazan Şeşen, “Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı”, İSAR yay. İstanbul 1998, s.11

<sup>4</sup>İbn Haldun, “Mukaddime I”, s.7-28 Baskı yılı 1997 Milli Eğitim Bakanlığı yay. Şark ve İslam Klasikleri:4

anlayışındaki hadisçi tarih anlayışının tersine o tarihi vakalar arasında sebep sonuç ilişkisi olduğunu söylemesi ve olaylar arasında bağlantılar olduğu fikrini ortaya atmasıdır. Böylece tarih, İbn Haldun ile beraber eleştirel, bütünsel ve bilimsel niteliğini kazanmış; bu yaklaşım tarzı ile tarih artık yalnızca bir aktarma aracı veya rivayetler toplamı olmaktan kurtulup bir bilim haline gelmiştir.

Osmanlı tarih yazıcılığı üzerindeki İran tarih yazıcılığı tesirinden bahsetmek gereklidir. Bu anlayış, süslü ve hikayeci bir anlatım tarzı üzerine inşa edilmiştir. Daha sonra kendine özgü bir metot ve disiplin kazanan İran tarih yazıcılığının en meşhur tarihçisi olan Firdevsî'nin Şehnamesi hem İran için hem de Osmanlı tarih yazıcılığı için oldukça önemli bir etkiye sahiptir. Tarih yazıcılığındaki “Şehnamecilik” geleneği de böyle başlamıştır.<sup>5</sup>

Türk etkisi ise, Türklerin İslamiyet’i kabul etmeden önceki sözlü geleneklerine dayanmaktadır. Fuat Köprülü’nün Türk Edebiyatı Tarihi çalışmasında kapsamlı olarak ele aldığı konu da tarihin Türkler tarafından Türk halk ozanları, şamanlar veya saz şairleri tarafından destanlar gibi *milli—şifahi* bir edebiyat ile tekrar canlandırılarak yaşatılmasıydı.<sup>6</sup> İslamiyet kabul edildikten sonra ise, destanlar dini bir renk altında tekrar inşa edilmeye başladı. Öğrenilen Arapça ve Farsçanın ama daha çok Farsçanın da etkisiyle yeni eserler vücuda getirildi. Bu eserlerin yanı sıra döneme ait bir gerçek vardı, Türkçe özellikle Farsçanın yanında geri planda kalmaktaydı. Anadolu Selçuklu devleti, hanedan dili olarak özellikle yazışmalarda Farsçayı ağırlıklı olarak kullanıyordu. Türkçe ise sadece halk diliydi. Ancak buna rağmen, Anadolu’ya gelen savaşçı Türkler, yapılan fetihler sonucu yeni destanlar ortaya koyarak, kendilerine özgü tarih anlayışının başka örneklerini verebilmişlerdir.

## 1.1.KLASİK DÖNEM

Kuruluş devri de dediğimiz klasik dönemin başlarına ait eserler, tarihçilik anlamında aydınlatıcı değildir.<sup>7</sup> Zaten yazılı halde bugüne ulaşamamıştır.<sup>8</sup> Ulaşanlara

<sup>5</sup> Uğur Akbulut. “Osmanlı Tarih Yazıcılarına Göre Tarih ve Tarihçi” Basılmamış Doktora tezi. Erzurum 2006 s.26

<sup>6</sup> Fuat Köprülü “Türk Edebiyatı Tarihi” Akçağ yay. s.94

<sup>7</sup>Kuruluş devri ile ilgili olarak bakılması gereken öncelikli çalışmalar: Fuat Köprülü, “Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu”, Ankara: TTK, 1991. , Herbert Adams Gibbons, “The foundation of the

gelinirse, onlar Babinger'in ifadesiyle "oldukça geç zamanlara kadar Osmanlıların kronik niteliğinde olan tarih yazıları bütün göçebe ulusların tarih yazma denemelerine has olan o gelişmemiş, çocukça – basit tasvir şeklini göstermektedir."<sup>9</sup> Osmanlı tarihçiliği belirtildiği gibikısaca Arap ve İran tarih yazıcılığından etkilenmiştir. Ancak ilk zamanlar Mehmet İpşirli'nin işaret ettiği gibi "Osmanlı tarzı"<sup>10</sup> tarihçilikte kendini göstermemiş hatta Babinger'in diğer bir ifadesiyle "neden"i aramak ihtiyacı doğmamıştır. Ancak daha sonraları Osmanlı tarzını çeşitli şekillerde görmek mümkün olmuştur. "Başta Âşıkpaşazâde olmak üzere daha sonraki tarihçilere kaynaklık eden Yahşi Fakih'e ait *Menâkıb-ı Âl-i Osman* ilk Osmanlı tarihi sayılabilir."<sup>11</sup> Ancak elimize ulaşmadığı için resmi olarak, Ahmedî'nin, *İskendernâme* eserinin son kısmına eklediği *Dasitan-ı Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osman* ilk tarihi belge olarak kabul edilir. Ahmedîsesinde kronolojik bir çerçeve izlememiş, bazı vakaları not etmemiş ve sadece genel bir çerçeve çizme niyetiyle eserini kaleme almıştır. Diğer tarihçilerden farklı olarak destansı hava Ahmedî'de bulunmaz.<sup>12</sup>

II. Murad devrinde birçok alanda olduğu gibi, tarihçilik alanında, ilim ve kültürde önemli gelişmeler yaşanmıştır. "Onun himaye ve teşvikiyle özellikle Arapça ve Farsçadan tercüme edilen eserler arasında standart tarihler de bulunmakta, Yazıcıoğlu Ali'nin İbn Bîbî'den geniş ilâvelerle oluşturduğu *Târih-i Âl-i Selçuk*

---

**Ottoman Empire: A History of the Osmanlis up to the death of Bayezid I (1300-1403),** Oxford: Clarendon Press, 1916. (Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşu, çev. Ragıp Hulusi, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), Paul Wittek, "**The Rise of the Ottoman Empire**", London: The Royal Asiatic Society, 1938. (Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu" çev. Fatmagül Berktaş, İstanbul: Pencere, 2000). Halil İnalcık, , "**The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600,**" London, 1973 (Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300 – 1600, çev. Ruşen Sezer, İstanbul, YKY, 2003). Cemal Kafadar, "**Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State**", Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1995. Colin Imber, "**The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power**", New York: Palgrave Macmillan, 2002

<sup>8</sup>Ulaşanların bir kısmında da bilgiler bazı araştırmacılara göre tarihsel gerçekliğe uygun düşmemektedir. Mesela Colin Imber, Osmanlı kroniklerinde yer alan açıklamalarda Osman Gazi ve Ertuğrul Gazi isimlerinin gerçeği yansıtabileceği ancak sonrasındaki tüm isimlerin bir hayal ürünü olabileceğini belirtmiştir. Ona göre Osmanlı soykütüğünün Nuh Aleyhisselam ve Oğuzlar gibi soylara dayandırılmasındaki veya Şeyh Edebali'nin meşhur Osmanlı rüyasının anlatılmasındaki amaç Osmanlı Hanedanı'nı rakip sultanlara karşı daha saygın bir konuma getirmektir. Çünkü Gaza liderliği meşruiyet için yetmemekteydi. Colin Imber, "**Osmanlı Hanedanı Efsanesi,**" çev. Seyfettin Erşahin, İslamî Araştırmalar Dergisi 12. Cilt sayı:1(1999) s.21-26. Ayrıca "Colin Imber... Osmanlı tarihinin bu devrini "kara bir delik" olarak nitelendirmiştir." Namık Sinan Turan, "**Hilafet: Erken İslam Tarihinden Osmanlı'nın Son Yüzyılına**", İtznabul Bilgi Üniversitesi yay, İstanbul 2017, s.246

<sup>9</sup> Franz Babinger, "**Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri**" çev. Üçok Ankara 1992 s.8

<sup>10</sup> Mehmet İpşirli, "**Osmanlı Tarih Yazıcılığı**" Osmanlı, VIII Ankara 1999, 1999, s.247

<sup>11</sup> Abdülkadir Özcan. "Osmanlı Tarihçiliğine Genel Bir Bakış" **FSM İlimi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, s.271-293

<sup>12</sup> Akbulut a.g.e. s.37



bunun güzel bir örneği olup burada Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarından da söz edilmektedir.”<sup>13</sup> Klasik döneme ait diğer bir tarih eseri olan saray takvimleri ise, peygamberler ve halifelerin listelerinin yanı sıra, Osmanlı'da ve Selçuklu'da geçen önemli olayları da içermesi bakımından tarihi nitelik taşımaktadır. Hatta Özcan'ın ifadesiyle bu takvimleri hazırlayan saray müneccimleri, Osmanlı'nın ilk vak'anüvisleri bile sayılabilirler.<sup>14</sup> Bir diğer önemli yazım şekli olan Gazavatnâmeler ise, gazilerin din düşmanlarıyla gerçekleştirdikleri çetin savaşları ayrıntılı bir şekilde anlatan eserlerdir.

XV. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise, tarihçilikte değişim başlamıştır. Sözlü efsanevi gelenekten yazılı geleneğe geçiş bu yüzyılın ürünüdür. Fatih Sultan Mehmed döneminde, özellikle tarih kendine özgü bir ilim sahası olmaya başlamıştır. İstanbul'un fethini takip eden süreçte tarih yazıcılığında artış olmuş; ilk dünya ve Osmanlı tarih yazıcılığı çabaları bu dönemin ürünüdür.<sup>15</sup> Mesela *Şehname*<sup>16</sup> tarzı yarı resmi tarih yazıcılığı bu dönemde ortaya çıkmıştır. Bu tarihçilik anlayışı sultanın başarılarını *Firdevsî'nin Şâhnâme'si*<sup>17</sup> gibi destansı ve coşku sözcükleri ile anlatmak üzerin şekillenmiştir. Şehnamecilik makamı ise Kanuni zamanında kurulmuştur. Fatih dönemindeki canlanmanın günümüze nakledilen eserleri arasında Şükrullah'ın *Behcetü't -Tevarih* ve Enverî'nin *Düsturname'si* önemlidir.<sup>18</sup> “Şükrullah'ın Farsça kaleme aldığı eseri, resmi tarih sıfatı taşıdığından dolayı ve Osmanlı'nın ilk umumi tarihi”<sup>19</sup> sayıldığı için ayrıca önemlidir. Dönemin diğer bir eseri, Karamanî Mehmet Paşa tarafından yazılan *Osmanlı Sultanları Tarihi*’dir. “Veziriâzam Karamanî

<sup>13</sup> A. Özcan, a.g.e. s.272

<sup>14</sup> A.g.e. s.273

<sup>15</sup> A. Özcan, a.g.e. s.274

<sup>16</sup> “Sözlükte “sultanın kitabını yazan kimse” anlamına gelen şehnâmecî Osmanlı literatüründe XVI. yüzyıl saray tarihçileri için kullanılmıştır... Şehnâmecîlik makamı Kanûnî Sultan Süleyman zamanında 1550 yılı civarında kurulmuştur. Dâimî ve maaşlı bir memur olan şehnâmecînin başlıca görevi, o dönemi veya Osmanlı tarihinin yakın geçmişini edebî şekilde tasvir veya rapor etmektir. Elli yıl boyunca bu mevkiye getirilen beş müellif bilinir ve bu göreve dâimî surette tayin 1601'den sonra nihayete erer. Erken dönem saray tarihçisi olarak şehnâmecî vak'anüvisten bir asırdan fazla bir süre önce ortaya çıkmıştır. Bu iki görev arasında açık bir bağ bulunmamaktadır.” Christine Woodhead, “Şehnameci”, **İslam Ansiklopedisi**, Türk Diyanet Vakfı yay, s.456-58

<sup>17</sup>İlgili kitabın neşredilmiş versiyonu için bkz. Firdevsî, “**Şehname**”, çev. Necati Lugal ve Kenan Akyüz, Milli Eğitim Bakanlığı yay, Şark ve İslam Klasikleri 10

<sup>18</sup>H. N. Atsız, “**Üç Osmanlı Tarihi Oruç Beğ Tarihi - Ahmedî Dâstân ve Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osman – Şükrullah Behcetü't-Tevârîh**” Ötüken yay. 1972, Mükrimin Halil Yinanç, “**Düsturname-i Enverî**”, Türk Tarih Encümeni yay, 1930 İstanbul, s-86-94

<sup>19</sup>Özcan a.g.e s.273

Mehmed Paşa'nın Arapça *Tevârihü's-selâtini'l-Osmâniyye*'si kuruluştan başlayan ilk müstakil Osmanlı tarihidir.”<sup>20</sup> Hatta Babinger'in ifadesiyle meşhur “*Kanunname*'nin büyük bir kısmı onun eseri olmalıdır.”<sup>21</sup> Bu döneme ait diğer bir vesika Tursun Bey'in *Tarih-i Ebu'l Feth Sultan Mehmed Han*'dır.<sup>22</sup> “Padişahın ideal ve kâmil olması gerektiğine inanan Tursun Bey, hükümdarların sahip olması gereken yetenekler konusunda reis-i hukema-i İslamiyyun dediği İranlı ahlakçı Tusi'ye dayanır.”<sup>23</sup> Kuruluş dönemi tarih yazıcılığı genellikle fetih ve gaza merkezli vesikalar üzerinden ilerlemiştir. Dolayısıyla tarihçilikteki dil, ilahi söylemler ile Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer hanedanlıklar üzerindeki meşruiyetini arttırmayı hedeflemekteydi. II. Beyazıd dönemi ise, savaşlar fetihler ve buna benzer siyasi hareketlenmeler açısından zayıf bir dönem olmasının aksine, tarih yazıcılığı olarak oldukça ileri bir safhaya atlandığı bir dönemdir. XV. yüzyılın son hükümdarı olan II. Bayezid ve döneminin (1481-1512), tarih yazıcılığında müstesna bir yeri vardır. Zira ilk klasik Osmanlı tarihleri olan Âşıkpaşazâde'nin *Tevârih-i Âl-i Osman*'ı,<sup>24</sup> Neşrî'nin *Kitâb-ı Cihânnümâ*'sı,<sup>25</sup> İdrîs-i Bitlisî'nin Farsça *Heşt Bihişt*'i<sup>26</sup> ve İbn Kemâl'in *Tevârih-i Âl-i Osman*'ı bu dönemde yazılmıştır.<sup>27</sup> İdrîs-i Bitlisî'nin eseri oldukça önemlidir. Çünkü Osmanlı tarih yazıcılığında Farsî etkisini en yoğun biçimde hissetmeye, bu tarihten sonra başlamıştır.

## 1.2. XVI. VE XVIII. YÜZYIL ARASI

II. Bayezid'in ölümünden sonra, tarih yazımı hem hiç olmadığı kadar bağımsız bir yazım türü haline gelmişti hem de yine bu dönem tarihçilik açısından

<sup>20</sup>A.g.e. s.273

<sup>21</sup>Franz Babinger, “**Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri**” çev Coşkun Üçok, Kültür Bakanlığı yay, 1992 Ankara .s.27

<sup>22</sup>A.g.e. s.29

<sup>23</sup>Namık Sinan Turan, “**Hilafet: Erken İslam Tarihinden Osmanlı'nın Son Yüzyılına**”, İtsnabul Bilgi Üniversitesi yay, İstanbul 2017, s.246

<sup>24</sup>Babinger'e göre, “*Aşıkpaşazade tarafından yazılmış olmadığı muhakkaktır. Aşıkpaşazade bütün eserin ancak küçük bir kısmını bizzat yazmış olmalıdır. Geriye kalan büyük kısmı belki ondan kalan müsveddelerden istifade edilerek şüphesiz başkası, ihtimal ki torun veya hısımlarından biri tarafından, yine ihtimal ki Mısır'da tamamlanmıştır.*” Ayrıca kitabın neşredilmiş versiyonu olarak, “**Aşıkpaşazade Tarihi**”,Necdet Öztrük, Bilgi Kültür Sanat yay. 2013

<sup>25</sup> “**Kitab-ı Cihan-Nüma Neşri Tarihi**”, haz.Mehmet Altay Köymen , Faik Reşit Unat, Türk Tarih Kurumu yay, 2013

<sup>26</sup>Bakılabilir: Abdulkadir Özcan, “İdris-i Bitlisî,”**İslam Ansiklopedisi** Cilt 21, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.

<sup>27</sup> Özcan a.g.e. s.275

bir durgunluk dönemi demektir. Bu dönem açısından daha çok biyografik özellikler taşıyan, dönem padişahlarına övgü ve kazanılan savaşların anlatıldığı Selim-nâmeler, Süleyman-nâmeler yazıldı. Bu iki tür, çoğunlukla Süleyman döneminde yazıldı. “Bunun sebepleri arasında, tarihçiliğin en geliştiği dönem olarak Süleyman döneminde buna paralel tarih yazımlarında ciddi artışlar olması ancak daha önemlisi Selim’in kan dökücü bir isimle anılması sonucu onun ve dolayısıyla hanedanın prestijini düzeltmek için Süleyman döneminde çalışmalar yapılmıştır.”<sup>28</sup> “Selim-nameler, I. Selim’in Trabzon Valiliği’nden başlayarak, Safevi ve Memluklerle giriştiği mücadeleleri konu alırlar ve bu eserler bilhassa Selim döneminde yaşamış olan müellifler tarafından kaleme alınmıştır.”<sup>29</sup> “Kanûnî Sultan Süleyman’ın tahta geçtiği 1520 yılından itibaren uzun süren saltanatı boyunca seferlerini ve dönemin diğer olaylarını anlatmak için yazılan eserler özel bir ad taşısın veya taşımasın genellikle “Süleyman-nâme” diye anılmıştır ve Süleyman-nâme yazma geleneği, o sırada henüz teşekkül etmiş olan Selim-nâme geleneğinin bir devamı şeklinde ortaya çıkmıştır.”<sup>30</sup> Bu iki türün en önemli ortak özelliği devletin resmi tarih anlayışı çerçevesinde yazılmış olmalarıdır. Çünkü müellifler genel itibarıyla devlet kademelerindeki görevlilerden oluşmaktadır.

I.Selim döneminden sonra Arap coğrafyasındaki yayılımla beraber tarih yazımındaki Arap etkisi de artmaya başlamıştır. Mesela bu dönemin önemli şahsiyetlerinden Lütfi Paşa’nın tarihçiliği Arap tarih yazımının etkilerinin görülebileceği önemli bir örnektir. Lütfi paşa meşhur tarihi Tevarih-i Al-i Osman’ı hizmetinde bulunduğu padişahları anlatmak amacıyla kaleme almış olan bir Osmanlı veziriazamıdır. Eserine o zamana kadar yazılmış olan tarihlerin bir özetini yaparak başladığını aktarır. Önemli bir devlet kademesinde olduğu için birçok tarihi vakaya tanıklık etmiş dolayısıyla savaşlar anlaşmalar gibi hadiseleri not ederken aslında kendi hatıralarını da yazmış bulunmaktadır. Onun tarih anlayışı genel bir ifadeyle

---

<sup>28</sup> “Selim için yazılan bütün tarihlere Selim-name denip denmeyeceği tartışmalıdır. Çünkü bunlar ya selim-namelere kaynak eserlerdir (Heşt-Behişt gibi) ya da Selim-namelerden alıntıdır. (Tacu’t Tevarih gibi.)” Ahmet Uğur. “Selim-nameler” **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** s.367

<sup>29</sup> Şehabettin Tekindağ. “Selim-nâmeler” **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi** 1 Ekim 1970 s.197-230

<sup>30</sup> Abdurrahman Sağırlı, “Süleyman-name” TDV İslam Ansiklopedisi,” Cilt.38, 2010, 124-127

geçmişin tecrübelerinden geleceği daha iyi şekillendireceğimize dair dersler çıkarılmasıydı.

Geleneksel Osmanlı tarihçiliğine uygun olarak var olan siyasi konjonktürü meşru kılacak birtakım klasik araçlara başvurdu. Komşu Müslüman devletlerle yapılan savaşları mezhepsel ayrımlara başvurularak haklı gerekçeler sağlanmaya çalışılması buna güzel bir örnek teşkil eder. “Bir başka Arap tarihçiliği geleneğinden etkilenen tarihçi Gelibolulu Mustafa Ali, Arap tarih yazımında sıklıkla başvurulan eserlere uzun bir mukaddime ile başlama geleneğini kendi eseri *Künh’ül Ahbar*’da<sup>31</sup> uygulamıştır.”<sup>32</sup> O da eserini yazarken tıpkı Lütü Paşa gibi, geçmiş dönemlerden ders çıkarma gayesi gütmüştür. Ancak Mustafa Ali’de esas öne çıkan özellik tarihi yazarken dini duyguları ve dini gereklilikleri birincil vazife olarak görmesidir. Diğer tarihçiler gibi Osmanlı tarihini İslam tarihinin bir parçası olarak görmesi dışında, tarih onun için dünyanın gelip geçici olduğunu görmek ve bu sebeple adil vicdanlı ve inançlı olabilmeyi sağlar. Bir tarihçi ona göre güzel ahlaklı ve inançlı olmalıdır. Gelibolulu Mustafa Ali gibi, III.Murad’ın hocalığını yapmış olan Hoca Sadeddin Efendi de tarihin geçmişten ders çıkarılması konusunda zaruri bir ilim olduğu görüşündedir. Tarih yazımı her dönemin var olan siyasi hanedana göre şekillendiği için, Hoca Sadeddin Efendide de bu etkiyi görmek mümkündür. *Tacü’t Tevarih*’inde<sup>33</sup> padişahları övmüş ve onların Allah tarafından görevlendirildiğini not etmiştir. Özellikle Hanefi itikadını öne çıkaran bir tarih yazımı ile Safevi ve Memluk hanedanlarıyla yapılan savaşlara meşruiyet sağlama kaygısı Hoca Sadeddin Efendi de görülür. Bu dönem aralığının diğer bir önemli tarihçisi İbrahim Peçevi’dir. *Tarih-i Peçevi*’de<sup>34</sup> öncelikli olarak anlaşılır bir dil kullanma kaygısı dikkat çeker. Peçevi tarihini tamamladıktan sonra Budin beylerbeyi olan Musa Paşa’nın önerisiyle tarihinde savaşların yanı sıra barış anlaşmalarının da yer almasına karar vermiş ancak

---

<sup>31</sup>Bakılabilir:Gelibolulu Mustafa Âlî, “*Künhü’l-Ahbâr’ın Tezkire Kısmı*” Hazırlayan: Mustafa İsen T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü yay. 2017 ya da “*Künhü’l-Ahbâr Cilt: 1 Dördüncü Rûkn: Osmanlı Tarihi*,” haz. Mustafa Ali , Türk Tarih Kurumu Yayınları

<sup>32</sup> Akbulut, a.g.e. s.74

<sup>33</sup>Hoca Sadettin Efendi, “*Tacü’t-Tevarih*”, haz. İsmet Parmaksızoğlu, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1999

<sup>34</sup>Peçevi İbrahim Efendi, “*Peçevi Tarihi*”, haz. Bekir Sıtkı Baykal, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1999

bu anlaşmalarla ilgili İslam Tarihçilerinin elinde yeterli kaynak olmadığı için Macar tarihlerine başvurmuş ve böylece Avrupa kaynaklarını kullanan ilk Osmanlı tarihçisi olmuştur.<sup>35</sup> Arap tarihçiliğinin Osmanlı müellifleri üzerindeki etkisini en kuvvetli biçimde gördüğümüz diğer bir tarihçi ise Katip Çelebi'dir. Ona göre tarihin amacı tıpkı geleneksel Arap tarihçiliğinde olduğu gibi geçmişten alınanderslerle geleceğe fayda sağlamaktır. Katip Çelebi Babinger'e göre "... bilgisi akla gelebilecek bütün sahalara yayılmış olan en büyük Osmanlı tarihçisidir."<sup>36</sup> Ramazan Şeşen de bu görüşe katılmaktadır: Onu "... çok yönlü bir âlimdi."<sup>37</sup> şeklinde tanımlar.

### 1.3. VAKANÜVİSLİK DÖNEMİ

Vakanüvislik görevinin çoğunlukla Şehnamecitarîh yazımının devamı şeklinde yorumlanmasının aksine, bu makam daha resmi bir nitelik taşımaktadır.<sup>38</sup> "Bir görüşe göre vakanüvislik, II. Bayezid'in İdrîs-i Bitlisî'ye ve Kemalpaşazâde'ye Osmanlı tarihi yazdırma geleneğinden doğmuş, vekayinâmesini IV. Mehmed'in şifahî emriyle yazan Abdurrahman Abdi Ağa (Paşa) ise ilk vakanüvis kabul edilmiştir."<sup>39</sup> Oysa devlet eliyle yazdırılmış ve devletin doğuşundan itibaren geçen zamanı konu alan evrakların tümünü vakanüvislik ürünü olarak görmemek gereklidir. Vakanüvislik daha merkezi ve resmi bir özellik taşımakta dolayısıyla görevlendirilen kişilerin yüksek edebi, kültürel ve sanatsal özellikler barındırmasına özellikle dikkat edilmektedir. Tarih yazıcılığı literatüründe genellikle Mustafa Naima Efendi<sup>40</sup> ilk vakanüvis olarak kabul edilir ve eserinin girişinde tarih ilmine ve

<sup>35</sup>Babinger a.g.e s.212

<sup>36</sup>Aynı yer.

<sup>37</sup>Şeşen, a.g.e. s.308

<sup>38</sup>Bekir Kütükoğlu, "Vak'anüvis" **İslam Ansiklopedisi**, Türk Diyanet Vakfı yay.İstanbul 2012 c. 42 s.457-461

<sup>39</sup>Aynı yer.

<sup>40</sup>"1000 (1592) senesinden 1070 (1659) senesine kadar olan vak'aları ihtiva üzere adına izafe edilen ve altı cildten ibaret bulunan (Ravzatü'l - Hüseyin fî Hulâsati Ahbârî'l-Hâfikîn) isimindeki Osmanlı târihinin müellifi olup Haleb'lidir. Tasvîr-i vekayi' ve ahvaldeki iktidarı fevkai'âde olup tâihinin hey'et-i umûmiyesi itirazdan salim olduğu gibi mânâlarının selis, ifadesinin doğruluğu Osmanlıların ortaya çıkışından Âkif Paşa'nın zamanına kadar yazılan eserlerin hemen hepsinin üstünü gibidir. Vefatı (Naîmâ gitti Firdevs-i naîme» mısra'ımn ifade ettiği 1128 (1716) tarihindeki Mora Seferi'ndedir. Eski Osmanlıların (Yalî Badra) dedikleri (Patras) kasabasında o zaman mevcut

tarihçiyeye dair bilgiler verir. Bu bilgiler içerisinde tarihçinin dürüst olması, olayları değiştirmeden ancak muhakeme yeteneğini kullanarak aktarabilmesi ve dilde sadeliği tercih etmesi üzerinde durur. Naima, Osmanlı İmparatorluğu'nun Karlofça gibi şartları oldukça ağır olan bir anlaşmayı yaptığı dönemde devletin tarihçisi olarak hizmet vermiştir. Dolayısıyla öncelikli kaygısı bu anlaşmanın kötü izlerini arka plana atabilmektir. Bunu da Karlofça anlaşması ile Hz. Muhammed'in Hudeybiye Barışını karşılaştırarak yapmaya çalışmıştır.<sup>41</sup>

Naima'dan sonra Vakanüvisliğe Şefik Mehmed Efendi getirilmiştir. *Şefikname*<sup>42</sup> isimli bir tarihi mevcuttur. 1715'te vefat eden Şefik Mehmed Efendi'nin yerine Raşid Mehmed Efendi getirilmiştir. "Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın isteğiyle, Naima'nın bıraktığı yerden itibaren 1115 yılına kadar olan olayları yazmıştır ve Raşid Mehmed Efendi'den itibaren vekayinüvislik bir meslek haline gelmiştir."<sup>43</sup> "Raşid'in yerine gelen Küçük Çelebi-zade Asım<sup>44</sup> 1722-29 arasının tarihini yazmış ve bu da Raşid'in tarihinin devamı sayılmıştır."<sup>45</sup> Vakanüvislerin en meşhurlarından birisi olan Ahmet Vasıf Efendi toplam dört kez bu görevi ifa etmiştir. Tarihi ibret alınacak bir ilim olarak tanımlayan Ahmet Vasıf Efendi, ondan ders alanların gelecek olaylar hakkında tecrübe etmesi gerektiğini düşünür. Ahmet Vasıf'ın bu düşüncelerle yazdığı tarih III. Selim tarafından takdir edilmiş hatta;

"Vasıf tarihi güzel yazılmış, Enveri'nintenkîh ve tebyizidursun. Lakin hala vakayii Edip zaptediyormu ve zaptedyediği surette bazı maddeye zaferyapılmayup sonra tarihçi vazifesi olmayarak havadis cem eyler. Eshabı merak mecmuasınadönmesun. Esrarı devlettir deyu vukuatı kendinden ketrii ettirmeyup tahrir ettirin. Nihayet bir kim enseyi vakıfeylemesun ve tesvidatını nazarı ecnebiden muhafaza eylesesini kendü yetenbih edesiz. Açık ibare ile muverrihane, riya ve

---

olan *Gâml'in avlusundaki Müslüman mezarlığına defn edildi.*" Bursalı Mehmet Tahir Efendi, "**Osmanlı Müellifleri(1299–1915)**", cilt: III, haz. İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul, 1975, s.109

<sup>41</sup>"Hudeybiye anlaşmasında Hz Muhammed Kureyş ahalisinin isteklerini olduğu gibi kabul etmiş daha sonrasında Müslümanlar galip gelmiştir. Naima Osmanlıların da aynı yolda olduğunu ve Hz Muhammed gibi sonunda düşmanın üstünlüğünün yok edileceğini not etmiş."

<sup>42</sup> "1703 yılında bir padişahın hal'i, bir şeyhülislâmın katli ve pek çok devlet adamının azli ile sonuçlanan Edirne Vak'ası'nın anlatıldığı, Şefik-nâme adıyla şöhret bulan eser, dönemin vak'anüvislerinden Masraf-zâde Şefik Mehmed tarafından kaleme alınmıştır." Turgut Koçoğlu, "18. asırda yazılmış münşiyâne/üslûb-i âli nesir ve mensur muammâ örneği bir eser: şefik-nâme", **HİKMET-Akademik Edebiyat Dergisi** [Journal of Academic Literature], Prof. Dr. Abdülkerim Abdulkadiroğlu Özel Sayısı, Yıl 2, Sayı 3, 2016 ss. 101-112

<sup>43</sup>Kütükoğlu 2012 a.g.e. s.458

<sup>44</sup>Küçük Çelebi-zade İsmail Asım Efendi, "**Münşe'at-ı Asım**", Türk Tarih Kurumu yay. haz. Fahri Unan, 2013

<sup>45</sup>Abdülkadir Özcan. "Asım Efendi Çelebi-zade" **İslam Ansiklopedisi**, Türk Diyanet Vakfı, s.477

müdahanesizce yazsun.”<sup>46</sup> diyerek devletin tüm belgelerinin bu vakanüvisle sağlanmasını emretmiştir.

Ahmet Vasıf Efendi'nin ölümü üzerine 1809 yılına kadar vekayii yazan Mütercim Ahmet Asım Efendi'nin peşinden vakanüvis olarak göreve gelen Şanizade Ataullah Efendi, Asım Efendi'nin tarihinin kalan on senelik kısmını yazmıştır. “Eserini II. Mahmud'un cülûsundan başlatan Şânîzâdeselefinin müsveddelerini istemiş, onları tamamlayıp kaleme almış kendi vak‘anüvislikdönemine dair ancak 1236 (1821) sonuna kadar gelen hadiseleri yazabilmiştir.”<sup>47</sup> Tarih bilimine dair diğer tarihçilerle hemen hemen aynı görüşleri savunan Ataullah Efendi, bunlar haricinde, tarihi vakaların derhal yazılı metin halini alması gerektiğini düşünmekteydi. Aksi halde olaylar efsaneleşecek ve doğru bilgiye ulaşmak zorlaşacaktı. Ataullah Efendi'nin üyeliğini yaptığı bir cemiyetin Bektaşilikle suçlanarak kapatılması ve tüm üyelerinin sürgüne gönderilmesi üzerinde, onun yerine gelen vakanüvis Sahafılar Şeyhizade Esad Efendi'ye görev verilmiştir. Esad Efendi'nin önemi, diğer bir görevi olan Takvim-i Vekayi gazetesi dolayısıyla tarihin misyonunu artık gazetelerin üstlendiğini belirtmesiydi. Çünkü ona göre tarihi vakalar yirmi otuz sene sonra yazılarak olayların gerçek sebeplerinin bu süre içerisinde gizli kalmasına sebep oluyordu. Artık tarih günü gününe not edilmeliydi ve gazeteler bu misyonu pek tabii yerine getirebilirdi. “Esad Efendi'den sonra sırasıyla Recai Bey ve Nail Bey vakanüvis olarak atanmışsa da yazılı eser bırakmamışlardır.”<sup>48</sup> Nail bey'in vefatı üzerine Encümen-i Daniş azası olan Ahmet Cevdet Efendi vakanüvis olarak görevlendirilmiştir. Bu göreve getirilene kadar tarih ilmi alanında çalışmamasına rağmen başarılı bir eser ortaya koymuştur. “Yazdığı tarihin me hazlerini (kaynaklarını) titizlikle toplayıp, bunları tenkit ve mukayese tabi tutması, zikrettiği vakaların sebeplerini evvelki vakalara bağlaması ve sonuçları üzerinde durarak aynı zamanda o devirdeki heyet-i içtimaiyetimizin hayat ve zihniyetini canlandırmak hususunda kendisine çağdaş olan Avrupa'nın büyük müverrihleriyle aynı ayarda olduğunu göstermiştir.”<sup>49</sup> “Cevdet Paşa da zamanının diğer vakanüvisleri gibi, süslü

<sup>46</sup> Enver Ziya Karal. “III. Selim'ünHatt-ı Hümayunları” Ankara, 1999 s.167

<sup>47</sup> Kütükoğlu. 2012 a.g.e. s.460.

<sup>48</sup> A.g.e. s.460

<sup>49</sup> Mükrimin Halil Yinanç “Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik” : **Milli Tarihin İnşası-Makaleler**, 2011 İstanbul, haz. Ahmet Şimşek- Ali Satan s.64

bir dil kullanılmasından yana değildir. Ona göre olaylar anlatılabilecek en sade ve doğru şekilde anlatılmalıdır. Onun bu sade üslubu ona birçok takipçi kazandırmış hatta dönemin gazeteleri de bu şekilde çıkarılmaya başlanmıştır.”<sup>50</sup> Ahmet Cevdet Paşa’dan bir sonraki bölümde daha detaylı olarak bahsedilecektir.

#### 1.4. TANZİMAT’TAN CUMHURİYET’E GEÇİŞ DÖNEMİ TARİHÇİLİĞİ XIX. YÜZYIL

“Şehname, Gazavatname ve Menakıbnâme gibi edebi tarzlarla başlayan Osmanlı tarih yazıcılığı Vekayinâme, Teşkilat Tarihi Coğrafya Biyografi ve Tevârihi-i Âl’i Osman türünde eserler ile devam etmiştir.”<sup>51</sup> “Özetle bu döneme kadar Osmanlı tarihçiliğinin tek bir konuyu esas almadığını söyleyebiliriz.”<sup>52</sup> Ancak bu dönemden sonra temel misyon imparatorluğun içinde bulunduğu dağılım evresini bir şekilde toplamaktı ve tarihyazıcılığı da bu hedef doğrultusunda şekillendi. Bu yüzdendir ki, Batılılaşma etkisinin de görülmeye başlandığı Osmanlı tarih yazıcılığında Tanzimat dönemiyle beraber, Osmanlı İmparatorluğu’nun kuruluşundan itibaren referans aldığı İslam tarihi anlayışı yerine artık çok farklı milletleri bir arada tutabilecek nitelikteki bir hanedan tarihçiliğini ön plana çıkarmıştır.<sup>53</sup>“Metodoloji olarak ise geleneksel yöntemden pragmatik yönetime geçiş olduğunu söylemek yerinde olmaktadır.”<sup>54</sup> “Tanzimat ile beraber daha genel Osmanlı tarihleri kaleme alınmaya başlamıştır.”<sup>55</sup> Bu dönem için başlangıçta özellikle üzerinde durulması gereken tarihçiler yine Ahmet Cevdet Paşa, Ahmet Lütfi Efendi, Abdurrahman Şeref Efendi’dir.

Tanzimat’ın meşhur devlet adamlarından Ahmet Cevdet Paşa, tarih yazıcılığında çağdaşlarından ve seleflerinden farklı olarak uyguladığı birtakım

---

<sup>50</sup> Akbulut, a.g.e. s.99

<sup>51</sup> Edip Uzunald. “19. Yüzyıl Tarih Yazıcılığı ve Ahmet Cevdet Paşa” **Türk Tarih Eğitim Dergisi** 2013 sayı 2, s.109

<sup>52</sup> Büşra Ersanlı, “İktidar ve Tarih: Türkiye’de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929-1937)” s. 52

<sup>53</sup> Zeki Arıkan, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Tarihçilik”, **Tarihçilik ve Tarih Anlayışı maddesi, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, 1985 İstanbul cilt:6 s.1584 iletişim yay.

<sup>54</sup> Ersanlı a.g.e. s.63

<sup>55</sup> N, Ünal Hayta, U. (2011). “Modernleşme Döneminde Osmanlı Tarih Yazıcılığı” (1789- 1908). V. Engin- A. Şimşek (Edt.); **Türkiye’de Tarih Yazımı**, İstanbul: Yeditepe, s. 137-153.



tutumlarıyla ön plana çıkmış bir tarihçidir. “O, pek çok vasfı yanında özellikle tarihe dair eserleriyle klasik Osmanlı tarihçiliğine yeni bir bakış açısı getirmiş; tarihçilik, tarih felsefesi ve metodolojisi bakımından da eski vakanüvis tarihlerinden farklı yeni bir anlayışın yolunu açmıştır.”<sup>56</sup> Tanzimat dönemiyle başlayan Batı tarihçiliği etkisi Cevdet Paşa’da da mevcut olmakla birlikte geleneksel Osmanlı toplumunu göz önünde bulunduran başarılı bir sosyolog bakışının hakim olduğunu söylemek gerekir. “CevdetPaşa”nın tarih bilgisi sistemli işleyen hukukçu mantığıyla bir arada, onu, Osmanlı tarihçiliğinde vazgeçilmez bir yere sahip kılmıştır.”<sup>57</sup> Cevdet Tarihi üzerine çalışan araştırmacılar eserin, diğer tüm Osmanlı tarihi eserlerinden daha kaliteli ve üstün olduğu iddiasındadırlar.<sup>58</sup> Cevdet Paşa’nın tarihe dair felsefesini ve tarihçiliğini gösteren en önemli eseri 12 ciltlik *Tarih-i Cevdet*’tir. 1851’de kurulan ve Osmanlılarda ilk resmi bilim kurulu olma özelliği gösteren Encümen-i Dâniş, bir Osmanlı Tarihi yazılmasını kararlaştırdığı zaman 1774’ten yani ünlü Osmanlı tarihçisi Joseph VonHammer’ın bıraktığı yerden 1825’e kadar geçen dönemin tarihini yazma görevini Ahmed Cevdet Paşa’ya vermişti.<sup>59</sup> Ahmet Cevdet Paşa’yı imparatorluğun diğer tarihçilerinden ayıran unsurlardan biri de Hammer’ın pek yerinde ifadesiyle, gayrimüslim tebaa için “gavur” “kafir” gibi sıfatları kullanmamış olmasıydı. Gerçekten de Cevdet Paşa’nın Avrupa tarihi meselelerini ele alış biçimi vakanüvislik müessesinin ve geçmişten gelen rivayete asıllı tarih yazım geleneğinin bitişine ve tarih metodolojisinde yeni bir devreye girildiğine işaret etmektedir. “Cevdet Paşa’nın en önemli eserlerinden olan *Tarih-i Cevdet*, 1774 yılından yani Kaynarca Antlaşması’nın yapıldığı yıldan 1826 yılına yani yeniçeriliğin kaldırıldığı yıla kadar olan buhranlı bir dönemi kapsamaktadır.”<sup>60</sup> Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküş devrinin detaylı bir analizini bu eserde görmek söz konusudur. Bununla birlikte, Tanzimat dönemi tarihçiliğinin en belirgin özelliklerinden olan Avrupa tarihine dair artan merak ve araştırmalar da *Tarih-i Cevdet*’te yer almaktadır. Cevdet Paşa, eserini ortaya koymak için geniş bir yelpazede araştırmalar yapmış kaynak taramalarına girişmiş, vakanüvis tarihleri,

---

<sup>56</sup>Uzundala,g.e. s.116

<sup>57</sup> İlber Oratylı. ” **İmparatorluğun En Uzun yüzyılı.**” İstanbul: 2017 Timaş yayınları s.209

<sup>58</sup>Arıkan, a.g.e. s.1584-85

<sup>59</sup>Arıkan, a.g.e. s.1584-85

<sup>60</sup>A.g.e. s.120

mecmua, layiha, sefaretname ve arşiv belgelerini dikkatle incelemiş, olaylara tanık olanların görüşlerine başvurmuş ve bütün bunları eleştirel bir gözle kullanmıştır.<sup>61</sup>

Ahmet Cevdet Paşa'dan sonra vakanüvislik görevine getirilen diğer önemli müellif Ahmet Lütfi Efendi'dir. Kendisinin çalışmaları Tarih-i Cevdet'e "zeyl" olarak literatürde yerini almıştır. Kendisinin şansızlığı selefi Ahmet Cevdet Paşa'nın ilmi donanımının çok yüksek olması ve kendi kullandığı kaynakların zayıflığından dolayı eleştirilerle karşı karşıya kalmış olmasıdır. Ona yöneltilen en önemli eleştiri, Cevdet Paşa'nın izinden gitmek yerine, eski vakanüvis geleneğini devam ettirmesidir. Vakaları günü gününe kaydederek zaten dönemin gazetelerinin yaptığı işi yapmakta ve farklı bir eser ortaya koyamamıştır. Bunların yanı sıra o da tarihin pragmatik bir araç olduğunu yineliyor, gelecek kuşakların dersçikarması gerektiğini savunuyordu.

Ahmet Lütfi Efendi'den sonra iki seneliğine boş kalan vakanüvislik görevini V. Mehmet Reşad'ın tahta çıkmasıyla göreve Abdurrahman Şeref Efendi atanmıştır. Osmanlı'nın son vakanüvisi olan Abdurrahman Şeref Efendi'nin, gazeteye yazdığı yazıları derlediği Tarih Musahabeleri ismiyle bir kitabı vardır. Bunun haricinde "*Tarih-i Osmanî*"<sup>62</sup> isimli tarih ders kitaplarını yazmıştır. Ona göre tarih yazarken olayları kısaca anlatmak doğru değildir. Her vaka ayrıntılı biçimde incelenmelidir. Özellikle sadece olaylar üzerinde değil, kişiler üzerinde de durulmalıdır. Abdurrahman Şeref Efendi'nin, tarihçilikle ilgili diğer bir görev yeri de Tarih-i Osmanî Encümeni olmuştur. Encümen Sultan Mehmed Reşad'ın iyi bir Osmanlı tarihi yazılması emri üzerinde kurulmuştu. Encümen bu görevini layıkıyla yerine getirememişti. Çünkü tarihi yazma görevi verilen Necip Asım ve Mehmed Arif ilk cildi yedi yıl gibi bir sürede tamamlayabilmişler ve Osmanlı öncesi Türk tarihine fazlaca yer vermişlerdi.

Tanzimat fermanı ilanı ile Osmanlı'nın içine düşmüş olduğu durumdan kurtarma formülleri ortaya atılırken bu formüllerden en öne çıkanlarından biri de, tarih sahasında sözcülüğünü Namık Kemal'in yaptığı Osmanlıcılık siyasetiydi.

---

<sup>61</sup>Aynı yer.

<sup>62</sup>MehmedDemiryürek. "**Devlet Adamı ve Tarihçi Abdurrahman Şeref Efendi**" (1853-1925) Doktora tezi, İzmir 1999. s.100

Karışıklık içinde bulunan Osmanlı toplumunun ortak paydasını “Vatan” kavramı üzerinden şekillendirme amacıyla yola çıkan Namık Kemal, toplumun bir başka tutkalinın da din olduğu görüşündeydi. Ancak bu iki görüşte onun düşünsel yapısında ırksal veya dinsel bir ayrımcılık yaratmamıştı. Bu durumun tarihciliğine yansması ise, geçmişten ders çıkararak aynı zamanda tarihi kişiliklerin kahramanlıklarını biyografik eserlerinde inceleyerek topluma tarihin itici güç olarak rol aldığı bir yurtseverlik bilinci aşlamayı hedeflemekteydi. “Çünkü o vatan ve millet kavramlarıyla tarih arasında bir bağ kurmuştu.”<sup>63</sup> Devletin devamı için tarihi bilmenin zaruri olduğunu savunmuştur. Osmanlılık fikrini benimseyen diğer bir Türk düşünür ise Tanzimat dönemi aydınlarından Ahmet Mithat Efendi’dir. Ahmet Mithat Efendi’nin tarih anlayışı, Osmanlılık siyasetini detaylandırarak açıkladığı ve II. Abdülhamit’in isteği üzerine yazdığı *Üss-i İnkılab*<sup>64</sup> eserinin “*Mukaddime-i Ula*” bölümünde belirtildiği üzere tarihi, olayların gerçekleştiği zaman diliminde yazmak gerekliliği doğrultusunda şekillenmiştir.

Bu dönemde ortaya çıkan fikir akımlarından diğeri de, dünyada verilen bağımsızlık mücadeleleri sonucu artan milliyetçiliğin Osmanlı topraklarındaki karşılığı olan Türkçülük akımıydı. Osmanlı topraklarında teşekkül eden milliyetçilik akımının tarih yazımına etkisi Avrupa’da gelişme gösteren Türkoloji çalışmalarıyla doğrudan bağlantılıydı. “XX. yüzyıla kadar tarihçilik anlamında Batı’nın ön planda olduğu bir dünya düzeni hakimken, bu zamandan sonra artan ulusçuluk fikirleri sonrası, “ezilen” halklar kendi tarihlerini yazmaya başlamışlardır.”<sup>65</sup> Cumhuriyet dönemi tarihciliği de küresel konjonktürde hakim olan tarih yazımına paralel şekilde gelişim göstermiştir. “Buna bağlı olarak XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda baş gösteren Türkçü akım, ulusal tarihciliğin gelişimini beslemiş ancak milliyetçilik ve beraberinde getirdiği yeni tarihçilik, devleti eskisi gibi değişmez veri kabul edince süregelen düzenin kurum ve zihni alışkanlıklarına uydurmakta zorlanmış bu yüzden yeni tarihçilik bilimsel açıdan Milli Kurtuluş Savaşına ve Cumhuriyetin kuruluşuna

---

<sup>63</sup>Akbulut, a.g.e. s.108

<sup>64</sup>Ahmet Mithat Efendi, “**Üss-i İnkılap**”, 2013 Derleyici: İdris Nebi Uysal Baskı 1

<sup>65</sup>“Kurtulan halkaların önünde, milli bir ekonominin; milli, anti-empyalist bir devletin inşası görevi yanında, milli bir tarihin inşası görevi yanında, milli bir tarihin hazırlanması görevi de durmaktadır.” Iljitschow ve Werner (1966)’dan naklen, Perinçek “Werner’e Göre Osmanlı Feodalitesi” s.287. Aktaran; Halil Berktaş “**Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü**” s.15

kadar hep güdük kalmıştır.”<sup>66</sup> Ortaya çıkan Türkçülükakımı doğrultusunda tarih yazımında olduğu gibi sosyal ve siyasi olmak üzere birçok alanda yeniden düzenlemelere gidilmiştir. Özellikle dilde Türkçeleşme bu yeniden yapılandırmaların öne çıkan örneklerinden biridir. Bu alanda ise en etkin çalışmayı ortaya koyan kişilerden biri, *bilimsel Türkçülüğün kurucularından*<sup>67</sup> Ahmet Vefik Paşa ve onun değerli eseri sözlük alanındaki ilk başarılı örnek olan *Lehçe-i Osmani* idi. Ahmet Vefik Paşa Darülfünun’da “Hikmet-i Tarih” dersleri vererek tarihteki Türkçü yaklaşımları göstermişti.Yine dil alanındaki milliyetçi çalışmalarıyla bilinen başka bir Türk aydını Ali Suavi Fransa’da çıkardığı “Ulûm” gazetesinde Türklerin çok eski bir medeniyete sahip olduğu, Osmanlıların dilinin Osmanlıca değil Türkçe olduğunu ve Türklerin tarih boyunca çok önemli başarılarla imza attığını yazmıştır. Diğer bir Türkçü aydın olan Süleyman Hüsnü Paşa ise Tarih-i Âlem isimli genel tarih niteliğindeki ders kitabı bu alandaki önemli çalışmalardan bir başkasıdır. Süleyman Hüsnü Paşa bu kitapla birlikte gençlere Türk ırkının kahramanlıklarını anlatmayı amaçlamaktaydı. Bu çalışmanın özelliği Türk Tarihi ve Mitolojisine ayırdığı uzun bölümle bir ilk olma özelliği taşımaktadır. Bir tarihçi olmasa da Türkçe diline yaptığı katkılar ile ismi zikredilmesi gereken diğer bir isim Şemseddin Sami Paşa’dır. Kamus-ı Türkî isimli sözlüğü ile Türkçe sözcüklere ağırlık vermiştir. “Süleyman Hüsnü Paşa’dan sonra Türkoloji çalışmalarını devam ettiren ikinci kuşak temsilci ise Necip Asım, Türk tarih yazımında Batılı tarihçilerin kullandıkları yöntemleri Osmanlı Türkiye’sinde ilk kullanan tarihçi olarak kabul edilir.”<sup>68</sup> Ayrıca *Ural Altay Lisanları*, *Pek Eski Türk Yazısı* eserleri de Türkoloji alanında verilmiş diğer eserlerdir.

Bu zamana kadar ki tüm çalışmalara rağmen yine de tarih alanında yetkin eserler verilemediği bir gerçektir. “Özellikle Abdülhamid döneminde Osmanlı tarihi en sefil biçimde yazılırdı.”<sup>69</sup> Düzenli ve sistemli bir arşiv kataloğuna sahip olunmadığı gerçeği bunun sebepleri arasında gösterilebilir.<sup>70</sup> Ancak meşrutiyetin ilanından sonra tarih alanındaki bu kısır süreç kırılmıştır. Hürriyetin ilanıyla beraber

<sup>66</sup> Berktaş, A.g.e. s.27

<sup>67</sup> Arıkan, a.g.e. s.1588

<sup>68</sup> Mustafa Oral, “Türkiye’de Romantik Tarihçilik”, B. II. İstanbul, Yeni İnsan yay, 2014, s.155

<sup>69</sup> İlber Ortaylı, “Gelenekten Geleceğe”, Ufuk Kitapları, Kasım 2000, Ankara, s.24

<sup>70</sup> Arıkan, a.g.e. s.1589

tarih yazımı ve tarih kitaplarının basım sayısı ciddi artış göstermiştir. “Türkçülük akımının iyiden iyiye yer ettiği II. Abdülhamid’in son devrinde dönemin önemli aydınlarından biri, Harbiye Mektebi’nin ikinci sınıfındayken bu akıma katıldığı gerekçesiyle kırk beş gün ceza alan Yusuf Akçura idi. Türkçülük akımının manifestosu olarak kabul edilen meşhur makalesi “Üç Tarz-ı Siyaset”te Osmanlı’nın eski gücüne dönmesi için izlenmesi gereken üç yolu izah etmiştir.”<sup>71</sup> Bu yollardan siyasi konjonktüre bakıldığında en uygulanabilir olanını Türkçülük olarak görmekteydi. Türk Yurdu Derneği, Türk Ocağı ve Türk Tarih Kurumunun kuruluşunda görevli olarak yer aldı. I. Türk Tarih Kongresini yönetti. Tüm bu teşkilatlanmalarda bilimsel ve siyasi hedef Türklerin tarihini dilini kültürünü araştırmak, Türklük bilincinin oluşmasını sağlamak ve Türk ırkının çıkarını sadece ülke toprakları içerisinde değil çevre devletlerde de korumaktı. Türklük bilinci yüksek bir diğer önemli bilim adamı Ziya Gökalp’tir. “Modern ve pozitif bilimleri Türk toplumuna uyarlayan öncü bir sosyologdur.”<sup>72</sup> Türkçülüğün Esasları kitabında, milletin teşekkülü boyunca toplumu oluşturan unsurlar arasındaki uyumu sağlayan en temel kuvvetin milletin harsı yani kültürü olduğunu düşünen Gökalp, bu kuvvetin halkta olduğu temel savını desteklemektedir. Fuat Köprülü’nün bilimsel çizgisini (halk bilimi/folklor) oluşumuna katkı sağlayan temel unsurlardan biri de Gökalp’in bu savıdır. Üzerinde durulması gereken başka bir nokta da, Türkçülük akımı önem kazandıktan sonra bu alana yapılan bilimsel katkılar içerisinde Ziya Gökalp ve Fuat Köprülü’nün ayrıntılı olarak ele alınması gereken iki aydın tipi olduklarıdır. Gökalp sosyoloji alanında, Köprülü ise edebiyat tarihi ve din çalışmaları alanında bu akımın öncüsü olmuşlardır. Dolayısıyla bu ikili arasındaki ilişkiyi özellikle Köprülü üzerindeki Gökalp etkisini ve Köprülü tarihçiliği üzerindeki Yusuf Akçura etkisini çalışmanın bir sonraki bölümünde detaylı olarak anlatılması önemlidir.

---

<sup>71</sup> Akçura. A.g.e. 2015

<sup>72</sup>Ziya Gökalp, “**Türkçülüğün Esasları**” Milli İhtimiyat Kütüphanesi, say.1 Ocaklılara Armağan Sunuş kısmı. Yay haz. Dr. Salim Çonoğlu. Yay. Ötüken

## İKİNCİ BÖLÜM

### FUAT KÖPRÜLÜ ve CUMHURİYET DÖNEMİ TARİH YAZIMI

Tarihçi Kemal Karpat, bazı insanların ülkelerin geçirdikleri devrimleri geçmişten kopmak olarak değil aksine tarihi dönüşümün bir parçası saydığını ve Köprülü'nün de bu tip bir kimse olduğunu not etmiştir. Girişte de bir iki cümleyle üzerinde durduğumuz bu fikri oluşumun en önemli göstergesi, Köprülü'nün Meşrutiyet'in sağlayacağı döneme uygun sosyal yeniliklere açık olmasıydı. "Araştırmalarında bilimsel ve nesnel tarih araştırma ve inceleme yöntemlerine bağlı kalmaya ve Batılı tarihçilerin Türkler hakkında yüzeysel ve önyargılı hükümlerini tenkit etmeye çalışmıştı."<sup>1</sup> Aslında Köprülü metodolojisinin Türkiye tarihçiliğindeki önemi, onun tarih ilmine bir sosyolog, bir edebiyatçı gözüyle bakmasından kaynaklanır. "Tarihçi olarak Köprülü'yü eski Osmanlı vakanüvislerinden hatta çağdaş tarihçilerden ayıran ve ona üstünlük sağlayan tarafı işte bu sosyolog yanıdır."<sup>2</sup> "Köprülü edebiyatın ve dilin toplumun kültürünü ve kimliğini tayin etmedeki can alıcı rolünü daha genç yaşta anlamıştı."<sup>3</sup> Belki de bu sebepten önceleri dil devrimine çok sıcak bakmadı. Ancak daha sonra gerçekleşen Balkan savaşları sebebiyle ülkenin milliyetçi kabuğuna çekilmesi ve ilerleyen bölümlerde ele alacağımız Ziya Gökalp etkisiyle dil konusunda muhafazakar tutumu, milli bir renk altında devam etmiştir.

"Köprülü Türk Kültür tarihini bir bütün olarak inceleyen ilk bilim adamıdır."<sup>4</sup> "Tarihe olan eğilimi filolojik değil edebiyat ve sosyoloji etrafındadır."<sup>5</sup> Tarihe hep sosyal gözlüğüyle bakar. Cumhuriyet tarihçiliği de Fuat Köprülü'nün açtığı bu sosyolog penceresinden ve onun kullandığı Batı metodolojisi ile şekillenmeye başlamıştır. Ancak Batı metodolojisini kullanırken, Batı'nın eksikliklerini ve yanlışlarını tenkit etmekten geri durmamıştır. "Garb her türlü üstünlüğünün temeli saydığı silahın, ilmî metodun, şimdi bir Türk alimi tarafından ustalıkla ve

---

<sup>1</sup>Mustafa Oral. "Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Tarihçilik ve Mehmed Fuat Köprülü" "**Mehmet Fuat Köprülü**" ed. Yahya Kemal Taştan. TC Kültür ve Turizm Bakanlığı.161

<sup>2</sup>Kemal.H.Karpat. "Mehmet Fuat Köprülü ve Osmanlı: Muhafazakar Modern Bir Tarihçi" **Mehmet Fuat Köprülü** ed. Yahya Kemal Taştan. TC Kültür ve Turizm Bakanlığı s.17

<sup>3</sup>a.g.e. s.10

<sup>4</sup>Dr. Gary Leiser. "**Çağdaş Türkoloji Araştırmalarında Köprülü'nün Yeri**" s. 37

<sup>5</sup> Mustafa Oral. a.g.e. s. 159

hakimiyetle kullanıldığını teslim ve itiraf zorunda kalmıştır.”<sup>6</sup>Onun tarih yazımına olan katkıları Osmanlı klasik tarihçiliği ile Cumhuriyet tarihçiliği arasındaki çizgiyi belirlemektedir. Cumhuriyet dönemi aynı zamanda Köprülü ve onun gibi milliyetçi aydınların çağdaş ama aynı zamanda geçmiş dönemlere uzanan bir tarihsellik içerisinde devlete yeni bir milli kimlik kazandırma amacıyla çalışmalar yaptıkları bir dönemdi. “Bu çalışmalardan biri olan Türk Tarih Tezi de bu dönemde ortaya atılarak yeni cumhuriyet rejimini meşrulaştırma amacıyla tarih ilminden nasıl yararlandığını göstermektedir.”<sup>7</sup> Geç Osmanlı döneminden erken Cumhuriyet dönemine geçişin bu ulus inşa sürecinde Köprülü, en önemli köşe taşlarından biri olarak yer almaktadır.<sup>8</sup>

## 2.1. CUMHURİYET DÖNEMİ TARİHÇİLİĞİNİN EVRİMİ: SOSYAL VE SİYASİ DÖNÜŞÜMLER

Meşrutiyet döneminden Cumhuriyet dönemine aktarılan en önemli modern ideolojik miras Türkçülük ideolojisidir. Bu yüzden Türkçülüğün bir milliyetçilik teorisi olarak meydana gelişini daha iyi anlamak açısından kısaca milliyetçilik kuramlarına değinmek yerinde olacaktır. Bu kuramlar millet, ulus devlet, milliyetçilik gibi kavramlara farklı perspektiflerden getirdikleri yorumlar ile küresel ortamdaki değişikliklerin bugünün ulus devletleri ile sonuçlanan sürecine tarihsel teoriler sunmuşlardır.

Bilindiği üzere, Fransız ihtilali ile birlikte imparatorlukların yerini küçük modern ulus devletler almıştır. Böylece milliyetçilik kavramı ortaya çıkmıştır. Osmanlı imparatorluğu'nun içinden ise çok farklı etnik gruplar meydana gelmiş ve etnik çekirdeğini Türk kimliğinin oluşturduğu Türkçülük bu değişimin bir ürünü

<sup>6</sup>Halil İnalcık. “Türk İlimi ve M. Fuad Köprülü”: **Türk Kültürü Dergisi** sayı:65 Mart 1968, s.290

<sup>7</sup>Ramazan Kaya, Yavuz Özdemir, Ufuk Şimşek, “Genç Cumhuriyet ve Oluşturulmaya Çalışılan Tarih Bilinci”,**Kazım Karabekir, Eğitim Fakültesi Dergisi**, s.9. yıl 2004, s.272 Mustafa Oral “**İmparatorluktan Ulus Devlete Türkiye’de Tarih Anlayışı** (1908-1917) Yayımlanmamış Doktora Tezi Ankara 2002 s.362

<sup>8</sup>Erdem Sönmez, **Mehmed Fuad Köprülü and the Rise of Modern Historiography in Turkey**”, Department of History İhsan Doğramacı Bilkent University Ankara 2018, Doktora Tezi, s.2

olmuştur. Başlangıçta Osmanlıcılık ve İslamcılık ekseninde ilerleyen ideolojik arayışlar böylece, işlevsel neticesine, uluslararası konjonktürün de etkisi ile Türkçülük ideolojisi ekseninde ulaşmıştır. Bu yüzden etnik merkezde oluşan ideolojilerin meydana gelmesiyle ilgili Batı'da ortaya çıkmış olan kuramlardan birkaçına değinmek yerinde olacaktır. Örneğin Ernest Gellner'e göre esas mesele sanayi toplumunun milliyetçiliği kendiliğinden doğurduğu gerçeğidir.<sup>9</sup> Eğer endüstri toplumuna geçiş olmasaydı, eski geleneklerden gelen millet, ırk, dil gibi unsurlar bugünkü anlamıyla bir ulus devlet anlayışı meydana getiremezdi. Ulus devletlerin nasıl ortaya çıktığı ile ilgili bir başka kuram, Eric Hobsbawm'a aittir. Ona göre, sabit değişmez bir ulus devlet tanımlaması yapılamaz çünkü bu küçük birimler devamlı değişkenlik gösteren kavramlar üzerinden "icat edilmiş geleneklerdir".<sup>10</sup> Hobsbawm'ın "dil" konusundaki fikirlerini ayrıca belirtmek gerekmektedir. Yazar "dil" gibi mikro ölçekteki araçların milli hassaslığı arttırdığı ve bunların insanlara bir sadakat ve bağlılık aşılama amacıyla ön plana çıkartıldığını iddia etmektedir. Türkçülük ideolojisi çerçevesinde özellikle *yeni lisan* üzerine gerçekleştirilen reformlar, Hobsbawm'ın bu kuramı ile çözümlenebilir. Bu iki yazarın milliyetçiliği doğal olmayan ve sonradan yaratılan bir kavram olarak ele almasının aksine A. Smith, milleti ve milliyetçiliği tarihsel bir uzantıya oturtarak geçmişten gelen geleneklerin oluşturduğu bir mit olarak tanımlayarak kavramın modern dönemde ortaya çıkmadığını geçmişten gelen bir kavram olduğunu iddia etmektedir.<sup>11</sup> Türk milliyetçiliğinin meydana gelişini açıklarken Osmanlı modernleşmesine atıf vermeden bir sunu ortaya koymak oldukça eksik kalmaktadır. Dolayısıyla Smith'in öne sürdüğü gibi modern öncesi dönemi göz ardı etmemek gerekmektedir. Ancak bununla beraber uluslaşma geçmişten oldukça farklı bir toplumsal düzen inşa etmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun millet sistemi ile işleyen tebaa yapısı yerini artık daha küçük, dinseliliği öncelleyen farklı toplumsal gruplara yani mikro milletlere bırakmıştır. Bu yeni düzen yeni birtakım uygulamaları beraberinde

---

<sup>9</sup>Bkz. Ernest Gellner, "Uluslar ve Ulusçuluk" Çev. Büşra Ersanlı, Günay Göksu Özdoğan, Hil,2013 İstanbul, : 99-112

<sup>10</sup>Bkz. Eric Hobsbawm, "1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, Program, Mit ve Gerçeklik" çev. Osman Akınhay, ayrıntı yay, Temmuz 1993, ve "Gelenek'in İcadı", çev. Mehmet Murat Şahin, agora kitaplığı, 2006.

<sup>11</sup>Bkz. Anthony D. Smith, "Milli Kimlik", çev. Bahadır Sina Şener, İletişim, 1994



getirmektedir. İşte bu modernleşme<sup>12</sup> dönemiyle birlikte toplum ve devlet arasındaki değişen ilişki yeni bir sistem ihtiyacını meydana çıkarmıştır. Bu yeni sistemdeki en mühim boşluk ise resmi bir ideolojinin yokluğudur. Çünkü devlet elitleri, modern yapılanmaya uymayacağına artık emin oldukları dini devlet söylemini, sadece ihtiyaç duyulduğunda kullanılacak az etkili bir propaganda aracı olduğunun farkına varmışlardır. Bu eksikliği ise Cumhuriyet döneminin Türkçülük ideası doldurmuştur. Bu dönemde tarihçilikten siyasete her alandaki yenilikler Batıcı yönelimlerin yanı sıra Türkçülük akımının da koyduğu kurallarla oluşturulmuştur. Kurulan dernekler ve bu dernekler etrafında şekillenen basım yayın organları, şanlı bir geçmişe duyulan ihtiyaç doğrultusunda oluşturulmaya çalışılan tarihçilik ve bu anlayışın ürünü olan Türk Tarih Tezi, bilimsel araştırmalarda Batı'dan öğrenilen metotları uygulama ancak bunu yaparken özgün bir tarih yazma çabaları devletin ayağa kalkarken aldığı desteklerdir.

Tarih boyunca tarih yazıcılığı ve iktidar arasındaki bağlantının, tarihin siyaseten bir meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığı yargısı birçok kaynakta dile getirilir. Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmak üzere olduğu dönemlerde Türkçü ideoloji etrafında toplanan ve yeni bir ulus devlet fikrine iyiden iyiye tutunan aydınlar öncelikli olarak Tarihçilikte birtakım yenilikler yaptılar. “Çünkü Türkçü aydınlar bütün sosyal bilimlerin kaynağının ulusçuluk bilinci olduğunun farkındaydılar.”<sup>13</sup> Bu yeniliklerin iki üst başlığı vardı: Ulusal, köklü bir tarih yazmak ve Batı'nın bugün ulaştığı olduğu bilimsel düzeye erişmek. Bu amaçlar doğrultusunda bir araya gelen Türk aydınlar Meşrutiyet devrinde tarih yazımının

---

<sup>12</sup> “...Osmanlı resmi ideolojisinin ilk öğelerinden biri modernleşme/medenileşmedir ki bu yalnızca devletin değil, aynı zamanda siyasal muhalefetin de içten benimsediği bir öğedir. Bu nedenle Osmanlı modernleşmesinin mimarları olan Tanzimat paşaları, Yeni Osmanlılar, II. Abdülhamit ve Jön Türklerin modernleşme projeleri veya özledikleri modern toplumu/ülkesi arasında ciddi farklar olduğunu söylemek güçtür. Ama asıl ciddi fark her üç kesimin modern topluma giden yoldaki siyasal seçimlerinde görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında modernleşmenin üç evreden geçtiğini ileri sürebiliriz. İlki Tanzimat paşalarının bürokrasi ile yürütmeye çalıştıkları “bürokratik” veya “memuri” modernleşme, ikincisi II. Abdülhamit'in “monarşik” veya “sultani” modernleşmesi ve üçüncüsü ise Jön Türklerin Anayasa ve parlamentoyla yürütmeyi önerdikleri ve denedikleri “meşrutî” modernleşmedir. Bu üç aşamanın ortak bir başka özelliği ise veri aldıkları siyasal sistemin bir imparatorluk olmasıdır. Oysa dördüncü ve sonuncu evre olan “cumhuri” modernleşmenin başlıca ayırt edici özelliği “demokrasiyi” ve “ulus-devleti” veri almasıdır.” Mehmet Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme,” Mehmet Ö. Alkan (ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, c. I. s. 380

<sup>13</sup>Ersanlı a.g.e. s.80

içinde bulunduğu kafa karışıklığını Cumhuriyet'e geçerken aşama aşama yok edebilmişti. Onlar artık tarihçilikte zamanı, askeri veya siyasi birtakım vakalarla sınıflandırmıyor, tarihe "ırk"ın tarihisifatını yükleyip sadece bunu temel alarak süreklilik kazandırıyor. "Türkçü tarihçilik; korkusuzluk, savaşçılık, mertlik, doğruluk, haksızlık karşısında boyun eğmeme, hakimiyeti altındaki milletlere zulüm yapmama ve onları dinlerinde serbest bırakma, Türk kadınlarının sosyal hayattaki önemli yeri gibi Türklüğün övgüye değer vasıflarını öne çıkarmak suretiyle Türklüğe bir itibar da kazandırmaya başlamıştı."<sup>14</sup> Hatta öyle ki, bu anlayış, Fuat Köprülü'nün Türk etnisitesine sunduğu tarihsel süreklilik araştırmaları içerisinde Osmanlı İmparatorluğu'nun inkar edilemez yerini göz ardı etmiş, Türklüğün kökenini Orta Asya'da aradığı çalışmalarını ise ön plana çıkartmıştır.

XIX. ve XX. yüzyıl Türkiye'sinde tarihçilik gerçekleştirdiği tüm gelişim ve değişimlere rağmen siyasi birtakım engellere takılmış, özellikle milli ve romantik tarih yazıcılığı bu engeller karşısında oldukça zayıf kalmıştır. Bazı görüşlere göre, "II. Meşrutiyet'in ilan edilip İttihat ve Terakki Fırkası ile Türkçü bir yönetimin iktidara geçmesinden sonra rüzgarı tersine çevirecek ve o döneme kadar ihmal edilen tarih çalışmalarının milli bir tarz içinde gelişmesine hız katmıştır."<sup>15</sup> Fuat Köprülü'nün 1876'daki anayasal hareket için; "... entelijansiyanın bu siyasallaşmış, mutlakiyetçi İslam'a karşı bir tepkisi olduğu kadar, Türklerin eski folk İslam'ına bir dönüş teşebbüsü..."<sup>16</sup> yorumu buna bir örnektir. "Bu sava paralel olarak Türklüğün bir düşünsel veya siyasal hareket olarak Tanzimat döneminde Batı'ya karşıt bir hareket olarak kendini savunma söylemiyle ortaya çıktığı da iddia edilmiştir."<sup>17</sup> Kendi köklerini keşfetme üzerine doğan bu hareketin özünde milli bir devlet kurmak olduğundan, eski düzenin devamını amaçlayan Osmanlıcık ve İslamcılık düşüncelerini tehdit olarak görmüş ve bu fikir akımlarıyla çatışma yaşamıştır. Türkçülük hareketi diğer iki akıma göre tarihle çok daha bağlantılı bir şekilde

---

<sup>14</sup>Dr Mehmet Kaan Çalen "II. Meşrutiyet Döneminde Türk Tarih Düşüncesi" İstanbul, Kasım 2013 yay. Ötüken, s.288

<sup>15</sup>Şimşek, Satan. a.g.e. s.21

<sup>16</sup>Kemal Karpat, "İslam'ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik Devlet İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması", çev. Şiar Yalçın, Timaş yay Haziran 2013 İstanbul Baskı.5. s.644

<sup>17</sup>Mustafa Oral. "Türkiye'de Romantik Tarihçilik (1908-1928)" s.152 yay. Yeni İnsan yayınevi

gelişmekte olduğundan, ulusal bir tarih yazma çabalarının verildiği bu dönemde diğer iki akımdan daha ön plana çıkmış ve kalıcı olmuştur. Türkçülük fikri işte bu şekilde kendini dil tarih ve edebiyat alanlarındaki çalışmalarında geliştirirken, 1908’de kurulan *Türk Derneği* gibi sistemli kurumlarla örgütlenme yoluna gidilmiştir. Bu dernek daha sonra adını Türk Ocakları olarak değiştirmiş, yayın organı ise *Türk Yurdu* olmuştur. “Bu üç cemiyet geleneksel Osmanlı vakanüvisliğinden kopuşun fikrîsel ortamına zemin hazırlamış ve ulusal tarihçiliğin meydana gelmesinde önemli katkılarda bulunmuştur.”<sup>18</sup>Bunlar haricinde Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Ahmet Hikmet, Bursalı Mehmed Tahir, Köprülüzade Mehmed Fuat, Necip Asım, Veled Çelebi gibi Türkçü simaların yayın ekibinde bulunduğu *Türk derneği*, *Genç Kalemler*, *Halka Doğru*, *Milli Tetebbular Mecmuası* gibi dergiler çıkarılmıştır. “Bunların da etkisiyle Türkçülük, 1913-1918 yılları arasında hatırı sayılır bir aydın topluluğu tarafından desteklenen, mektepli genç nüfus içerisinde ciddi sayıda taraftar kazanarak kitleleşmiş, başta maarif olmak üzere resmi ideoloji ve devlet politikası üzerinde hakim bir mevki kazanmaya başlamış bir fikir hareketi haline gelmiştir.”<sup>19</sup> Böylece Türkçülüğün tarih alanındaki etkisi de artmış ve yeni oluşturulmaya başlanan Türkçü milli tarih yazıcılığının kamuoyuna tanıtılması daha da kolaylaştırmıştır. Bu çerçevede şekillenen yeni tarih anlayışında artık eski Osmanlı merkezli tarih anlayışı yıkılıyor, yerine Osmanlı öncesi Türklerin tarihinin de dahil edildiği Türklüğün sürekliliği üzerine inşa edilen bir tarih anlayışı inşa ediliyordu. Görüldüğü gibi değişen şey sadece tarihçiliğin rengi değil aynı zamanda kendisine dahil ettiği alanlardı. Tarihçilik artık sadece siyasi ve askeri konular ile ilgilenmiyor aynı zamanda toplum-halk-millet gibi sosyolojik değerleri de kapsıyordu. Bununla beraber Osmanlı tarihçiliğine yönelik Türkçü eleştirilerin başlangıcı da bu dönemdi. “Özellikle Tarih-i Osmani Encümeni’nin yayınladığı Osmanlı tarihi programının birinci kısmında Türklerin yer almamasına Türkçü cepheden sert tenkitler gelmişti.”<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup>Zafer Toprak. “Türkiye’de Çağdaş Tarihçilik (1908-1980)”: **Türkiye’de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi**, der. S. Atauz, Ankara, Olgaç, 1986, s.419

<sup>19</sup> Dr Mehmet Kaan Çalen “II. Meşruiyet Döneminde Türk Tarih Düşüncesi” İstanbul, Kasım 2013 yay. Ötüken, s.280

<sup>20</sup>Çalen, a.g.e. s.290, 2013, Ayrıca bu eleştirilerden birkaçı Fuat Köprülü’ye aittir. Bkz. Elinizdeki çalışmanın *Fuat Köprülü ve Onun Değişen Tarih Yazımındaki Rolü* başlığı.

Cumhuriyet dönemi tarihçiliğinden bahsederken kuruluş yıllarının en mühim ürünü olan Türk Tarih Tezi'neve çalışmanın başrolü olan evrensel tarihçi“Mehmet Fuat Köprülü ve onun en yakın mesai arkadaşı Zeki Velidi Togan'ın Türk Tarih Tezi hakkındaki düşüncelerine değinmemiz yerinde olacaktır.”<sup>21</sup> “Türk Tarih Tezi, yeni Cumhuriyet rejiminin Osmanlı bakiyesi Anadolu köylülerini seküler Türklerden oluşan bir ulusun mensupları kılma niyetinin açmazlarına atfen icat edilmiştir.”<sup>22</sup> Bu Tez ile Türklerin Anadolu'daki varlığının Osmanlı İmparatorluğu ve Selçukludan da önce bin yıllara uzanan bir ev sahipliğine dayandırılması sağlanmaya çalışılmış bu sebeptenTürklüğün üzerindeki dinî kimlik elbisesini de çıkarmanın gerekliliği görülmüştür. Yeğen'e göre, bu tez sadece Anadolu'yu Osmanlı'dan ve İslamiyet'ten önce Türklere ait kılarak kimlik ile coğrafya arasında kuvvetli bağı sağlamamış aynı zamanda Osmanlı'nın son yüzyılında Avrupa karşısında kaybetmiş olduğu özgüveni, Türkleri, Anadolu'daki büyük medeniyetlerin kurucusu olarak göstererek yeniden inşa etmeye yaramıştır. Tezin gündeme geldiği I. Türk Tarih Kongresinde Fuat Köprülü itiraz ve onay arasında bir yerde sadece tezin bilimsel verilere dayandırılmasını ve belgelerin yetersizliğini dillendirebilmiştir. Ayrıca Osmanlı İmparatorluğu'nu Türklerin tarihinin dışında bir yerde konumlandırın zihniyete karşılık Köprülü, Osmanlı İmparatorluğu'nun mirasını önemli görmektedir.<sup>23</sup>Zeki Velidi Togan ise kongredeki bir başka teze itiraz edince Darülfünun'dan istifa ederek Avusturya'ya gitmiştir. Cumhuriyet dönemi tarihçiliğinin geçirdiği evrimin bir başka ürünü olan bu tez, en başta vurguladığımız tarihin siyasi olandan ne derece bağımsız şekillendirilebildiği sorusunu tekrar gündeme getirmektedir. Tarihyazımı Türkiye'de de yine evrensel kaderini yaşamakta, yeni bilimsel metotlarla revize olurken, bu revizyon değişen siyasi koşullara adapte olmakla bir paradoks yaşamaktaydı.

Bu dönem Türkçü ideolojinin tarihin sağlamış olduğu bilimsel arka plan ile ilerleyişinin bir başka itici unsuru, Batı'da gelişen *Türkoloji* bilimidir. “Şarkiyat araştırmaları kürsüsü altındaki bir alt disiplin olan Türkoloji de diğer Şarkiyat

---

<sup>21</sup>Bu paragraftaki bilgiler Mesut Yeğen'in “**Türk Tarih Tezi, Köprülü ve Togan**” makalesinden ve Büşra Ersanlı'nın “**İktidar ve Tarih: Türkiye'de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929-1937)**” kitabında nelde edilmiştir.

<sup>22</sup>Yeğen a.g.e. s.241

<sup>23</sup>Markus Dressler, “**Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm Tarihçilik Milliyetçilik ve Din Yazımı**” İstanbul Bilgi Üniversitesi yay. İstanbul 2016, s.172-73

bilimleri gibi Batı'nın kendi tarihsel gelişme çizgisini izleyememiş uygarlıklar için (uncivilized) Batılı tarzda bir araştırma sahasıydı.”<sup>24</sup> Bu araştırma alanlarından elde edilen bilgiler, ülkelerin etnik bağımsızlık mücadelelerinde yeniden doğuşlarına entelektüel bir destek olmuştu. Türkiye’de de durum bundan ayrı değildi. Özellikle II. Meşrutiyet’in ilanı ile beraber dışarıdan gelen Türkçü aydınların ülke içerisinde yayım faaliyetleri ile kurduğu ağın en büyük alt yapısını Batı’dan öğrenip ana dillerine çevirdikleri Türkoloji çalışmaları oluşturmaktaydı. “İnalcık’a göre, Türk tarihçileri üzerinde görülen bu Batılı tesirin en önemli sonucu, Milli Türk Tarih çalışmalarının ağırlık kazanmasıydı.”<sup>25</sup> Bu çalışmalar ciddi anlamda milli bir bilinç sağlıyor, ülke içerisinde dernek ve mecmua yoluyla kurulan iletişim ağı kanallarıyla da halka, aydın kesime, gençlere kısaca toplumun tüm katmanlarına aktarılıyordu. Elbette Batı’da ortaya çıkan Türkoloji çalışmalarının ulusal mücadelelere destek için yapılmadığı ortadadır. Ancak ülke içerisinde Fransızca başta olmak üzere batı dillerine hakim olan entelektüel aydın ve milliyetçi kesim Türklük bilincini destekleyeceklerine inandıkları bilgileri anadile aktarmaktaydı. “Türkoloji biliminin etkisi kısa süre içerisinde yurt topraklarında görülmüş, özellikle çoğu Fuat Köprülü’nün öncülüğünü yaptığı *Türkiyat Enstitüsü’sü*, *Türkiyat Mecmuası*, *Türk Hukuk Tarihi Mecmuası* gibi yayınlar faaliyet göstermiştir.”<sup>26</sup> Konumuza dönecek olursak Köprülü’nün değişen tarihsel hava içerisinde çalışmaları ve fikirleriyle oynadığı kilit rol, oluşturmaya çalıştığı ulusal akademik kürsüyü, Avrupa stili bir bilimsel metot kullanarak kurmak idealinde aranmalıdır. Bu sebepten ayrı bir başlık altında değerlendirilmelidir.

## 2.2. FUAT KÖPRÜLÜ ve ONUN DEĞİŞEN TARİH YAZIMINDAKİ ROLÜ

Önceki bölümde açıkladığımız ulus devlet olma bilinci ve bu bilinçle beraber yeniden kaleme alınan tarihçilik başlarda birtakım yetersizliklerle karşılaşmıştı. Bu

<sup>24</sup>Suavi Aydın. “20. Yüzyılın Başlarında Türkçülük, Türkoloji Çalışmaları ve Fuat Köprülü” “Mehmet Fuat Köprülü”, ed. Yahya Kemal Taştan, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı s.131-133

<sup>25</sup>M. Hanefi Palabıyık, “Ord. Prof. Dr. Mehmed Fuad Köprülü’nün Tarihçiliği” Mehmed Fuat Köprülü, ed. Yahya Kemal Taştan. TC Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2012, s.181

<sup>26</sup>Aydın. A.g.e. s. 149

yetersizliklerin en başında acilen inşa edilmesi gereken Türk kimliğinin inşa edilmesinde ve muhafaza edeceği değerleri geçmişten bulup çıkarmasında/ icat etmesinde yaygın kabul göreceği temeli oluşturmuştu.”<sup>27</sup> Türkiyat Enstitüsü<sup>28</sup> bu noktada birleştirici bir kurum olarak önem arz etmektedir. Bütün Türkçü aydınların bir araya gelerek araştırmalar yapmasına imkan sağlayan Enstitü, Türk kökenli bir alim grubunun milli sentez sürecini etkileyebilmelerine de ortam sağlamıştır.<sup>29</sup>

Dönemin ileri gelen ideologlarından ayrı olarak Köprülü, Türkçülük şeklinde bir siyasi plan çizmek yerine Türk milli kimliğinin tarihsel verilerle ortaya çıkartılmasını amaç edinmiştir. Bu noktadan sonra Osman Turan’ın ifadeleriyle; “Türkiye için artık bir *Köprülü Mektebi*’nden bahsetmek mümkün olagelmiştir.”<sup>30</sup> Ancak Köprülü en başlarda milliyetçi kaygı ile ilerleyen bu akademik bilinçten uzaktı. “İlk gençlik döneminde, ulusal amaçlar doğrultusunda estetik Osmanlı dilini, ulusal bir edebiyat üretmek adına sadeleştirmeye ve öz Türkçeleştirmeye çalışan Yeni Lisan Hareketi’ni ve bunu yaymaya çabalayan Genç Kalemler grubunu dile zarar veren bir girişim olarak değerlendirmişti.”<sup>31</sup> Bu noktadan milliyetçi tarih inşa etme noktasına gelmedeki akıl hocası Ziya Gökalp ve Balkan savaşları sonucu artık çok etnisiteli bir imparatorluğun kalıcı olamayacağına dair farkındalığın artması idi.

Türk tarih yazıcılığında kırılma noktası yaratan Fuat Köprülü, gençlik yıllarında cılız bir başlangıçla yavaş yavaş hüviyet kazanan milliyetçiliğin heyecanına kapılmış ve ilk çalışmalarını bu heyecan doğrultusunda oluşturmuştur. Köprülü’nün tarih yazımı Türklerde milli bilinç uyandırma amacıyla olan, *özcü*,

<sup>27</sup>Yalın Alpay, “**Fuat Köprülü’nün Muhafazakar Ulusal Tarih Tezi Kurgusu**” Muhafazakar Düşünce, yıl.10, sayı.38 Ekim-Kasım-Aralık 2013 s.90

<sup>28</sup>İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (1924 -) Bakanlar kurulu kararı ile kurulan ilk dernektir. Dernek kurma görevi Atatürk tarafından Fuad Köprülü’ye verilmiştir. Dernek Darülfünun Edebiyat Şubesine bağlı olarak kurulmuştur. Derneğin yayın faaliyetleri Türkiyat Mecmuası tarafından yürütülmüştür.

<sup>29</sup>Etienne Copeaux, “**Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine**” Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2. Baskı, 2000, s.29

<sup>30</sup>Osman Turan, Mukaddime “**60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı**” Melanges Fuad Köprülü, Ankara 2010 yay. Türk Tarih Kurumu

<sup>31</sup> Alpay. a.g.e. s.91

*romantik ve idealisttir.*<sup>32</sup> Kendi bilimsel çizgisinde başka bir kırılma noktası olarak kabul ettiğimiz Usul makalesi, bu milliyetçi heyecanın pozitivist ve bilimsel tarihçilik ile dengelenebilme olgunluğuna eriştiğinin kanıtıydı. “Köprülü bu olgunluğunu ayrıca W. Barthold’un İslam Medeniyeti Tarihi kitabına yazdığı önsözde detaylandırmıştır.”<sup>33</sup>

“...ilmi usuller ve tenkid zihniyeti bir defa yerleştikten sonra, o ateşli romantizmin devamına artık imkan kalmaz; ilim ve ilmin sakin mantığı onun yerini tutar... Bundan otuz sene evvel olduğu gibi bugün de insaniyetçi Türk nasyonalizminin heyecanını kalbimde ve kafamda taşıyorum. Lakin tarihi realiteyi ararken, her şeyden evvel ilmi bir hakıykatın hizmetkârı olduğumu unutamam.”<sup>34</sup>

“Ortaya koyduğu savlar özeleştirisi ile savunmacılık arasında gidip gelmekle birlikte, bu önemli yazı bizzat kendisinin de etkili bir aktör olduğu tarih yazımı geleneğinin tarihselleştirilmesine yol açıyor.”<sup>35</sup> “Köprülü’ye göre “Nasyonalizm’in inkişaf tarihinin ilk devrelerinde her türden ateşli haliyle romantizme rastlanmakta ve ilk başta bu hamlenin büyük bir faydası olmakla birlikte sonrasında “ilmin sakin mantığı” onun yerine geçmektedir.”<sup>36</sup> Köprülü’ye göre radikal olmayan milliyetçilik bilimsel çalışmalara engel değildir tam tersine özellikle etnik veya dini çalışmalarda iteleyici bir güç olabilmektedir. Yani Pozitivist bir bilim anlayışla bağdaştırılabilen milliyetçilik yerinde bir ideolojik perspektiftir. Bu temel düşünce Türk milliyetçiliğinin oluşmaya başladığı yıllarda Türk kimliğinin inşa edilme sürecinde Köprülü’yü Eski Türk Edebiyatını incelemeye sevk etmiş ve ortaya koyduğu çalışmalar Türk kimliğine yapılan en önemli bilimsel katkı olmuştur. “Özellikle Usul makalesi, Osmanlı seçkinlerinin edebiyatına odaklanan bir edebiyat tarihinden, milli dehayı Türk halk edebiyatında arayan bir tarih anlayışına doğru giden bir dönüşüm için temel atmıştır.”<sup>37</sup> Çalışmalarındaki milliyetçiliği özellikle Alevi- Bektâşi

<sup>32</sup>Dressler, a.g.e. s.167

<sup>33</sup> Mehmed Fuat Köprülü “Başlangıç” Wilhelm Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s.XIII –XXIV, 1963

<sup>34</sup>Köprülü, a.g.e. s.XXIII

<sup>35</sup> Markus Dressler , “Köprülü’den İnalçık’a Tarih, Tarihyazımı ve Siyaset” Duvar Dergisi sayı:28 s. 22 Kasım-Aralık 2016

<sup>36</sup>Köprülü, “İslam Medeniyeti Tarihi” s.36-37 Yorumlayan: Markus Dressler

<sup>37</sup> George T. Park, “The Life and Writings of Mehmed Fuat Köprülü”, *The Intellectual and Turkish Cultural Modernization*, doktora tezi John Hopkins University.Yorumlayan: Markus Dressler a.g.e. s.25

grupların Türklük ile bağlantılarını kurarak oluşturduğu Türk-Müslüman savı, XIX. yüzyılda Batılı oryantalistlerin bu gruplarla dini bağlantı kurmalarına karşılık bir tepki olarak ortaya konmuştur.

Köprülü'nün Türkoloji sahasındaki ikinci grup araştırması ve bu alandaki öncü çalışmaları din tarihi üzerinedir. "İç Asya'dan başlayarak Türkî grupların İslam dini içinde intisap ettiği inanç biçimlerini, bu biçimlerin Ortodoks İslam'la mesafesini; dinî sayılabilecek menkıbelerin aynı zamanda o zamanki halkın yaşam biçimi ve dünya algısını aktaran birer kültür belgesi olduğunu gösteriyordu."<sup>38</sup> "Köprülü Osmanlı'ya bugün artık sıradanlaşmış görünen sosyal tarihçilik perspektifinden bakmayı becerebilmiş ilk tarihçidir demek pek yanlış görünmüyor."<sup>39</sup> Bunu başarabilmesindeki temel ideali, edebiyat gibi sosyal bilimlerin araçlar yoluyla toplumun yüzyıllar boyunca kendilerine özgü kültürlerini koruyabildikleri inancında yatmaktadır.

"Köprülü'nün dağınık gibi görünen ilmi tetkikleri aslında tek bir konunun Türk Kültür tarihinin muhtelif cephelerden incelenmesinden ibarettir."<sup>40</sup> Çünkü tarih bilimi için eski manasıyla, siyasi tarih olarak algılanmak ve bu doğrultuda araştırmaların devletlerle sınırlı tutulması ortaya çok kısır bir vesika çıkaracaktır. Ve bu gerçek manada bir tarih ilmi olmayacak, mazide birtakım eksik parçalar bırakacaktır. Bunu ele aldığı her çalışmasında titizlikle işleyen Köprülü, her fırsatta tarihi basma kalıpyöntemlerle ele alan araştırmacıları tenkit ederdi. Özellikle 1909'da modern metotlar ile bir Osmanlı tarihi yazılması amacıyla 12 üyeden oluşan ve çağdaş tarihçiliğin başlangıcı olarak kabul edilen *Tarih-i Osmani Encümeni*<sup>41</sup> azalarını çağın tarih anlayışına uygun birer *müverrih* olmadıkları sebebiyle sıkça eleştirirdi; "Evvvela anlaşıldı ki, Tarih Encümeni azaları bu şube-i marifetin ilmi usullerine karşı tamamıyla lakayddırlar; çünkü *Türk Tarih Edebiyatı Usulü* hakkında

---

<sup>38</sup> Aydın a.g.e. s.151

<sup>39</sup> Mesut Yeğen. "Türk Tarih Tezi, Köprülü ve Togan": Mehmed Fuat Köprülü, ed Yahya Kemal Taştan, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2012, s.239

<sup>40</sup> İnalçık. A.g.e. s.291

<sup>41</sup> Halil İnaçlık, "Türkiye'de Modern Tarihçiliğin Kurucuları" Muhafazakar Düşünce yıl.2- sayı.7, 2006 Kış



işaret edildiği vechile askeri ve siyasi hadiselerden başka hiçbir hadiseyi tarihin saha-i tetkikine kabul etmiyorlardı.”<sup>42</sup>

Fuat Köprülü ulusal bilinci ve akademik kaygıları arasında köprü kurmaya başladığı bu sıralarda onun ilerleyeceği yolun ana çizgilerini belirmesinde birincil rol alan iki kişi vardı: Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp. İsmi geçen kişilerin Köprülü üzerinde etkili olmaları, üç düşünürün ortak özelliklerinden kaynaklanmaktaydı. Üçü de Türk ulusçuluğu için yeni bir milli kimlik inşası endişesi taşımaktaydı. “Üçü de yenilikçi (modernist), demokratik fikirli meşrutiyetçilerdi...”<sup>43</sup> Üçünün ideolojik düşünceleri dönemin tarih yazımını şekillendirmişti.

### **2.3. YUSUF AKÇURA’NIN KÖPRÜLÜ TARİHÇİLİĞİNE ETKİLERİ**

Kazanlı bir Türk olan Yusuf Akçura, Türkler arasında dilde ve fikirde iş birliğini yayma ülküsü ile yola çıkan XIX. Yüzyıl milliyetçi akımın içerisinde birinci derecede rol oynayan aydınlardan biridir. Bir sonraki başlık altında inceleyeceğimiz diğer önemli düşünür Ziya Gökalp’in aksine, millet tarifine “din” kavramını eklemeyen Yusuf Akçura’ya göre millet; “...ırk ve lisanın esasen birliğinden dolayı içtimai vicdanında birlik hasıl olmuş bir insan topluluğudur.”<sup>44</sup> Kimi otoritelerce Gökalp’ten daha iyi bir tarih bilgisine sahip olduğu düşünülen Akçura, Türk İslam sentezini benimseyen milli çevrelerce dışlanmıştır. Örneğin Berkes’e göre, “Rusya’daki Müslümanların uluslaşma akımı ile Osmanlı topraklarındaki Müslüman ve Türk olmayan grupların uluslaşma eğilimi arasındaki paralelliği ilk gören kişidir.”<sup>45</sup>

Fuat Köprülü’nün Türkiye’de ve dünyada tarih çalışmalarının muhtelif alanlarında yeri doldurulamayacak bir konumda olmasının yapıcı unsurlarından biri

<sup>42</sup>Köprülü, “**Bizde Tarih ve Müverrihler Hakkında**”: Milli Tarih İnşası, 2011, hazırlayan: Ali Şimşek- Ali Satan s.36

<sup>43</sup>Kemal Karpat, “**İslam’ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti’nin Son Döneminde Kimlik Devlet İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması**”, çev. Şiar Yalçın, Timaş yay Haziran 2013 İstanbul Baskı.5. s.605

<sup>44</sup>Akçura, Yusuf, (1978), “**Türkçülük**”, Türk Kültür Yay İstanbul, s.35

<sup>45</sup>Niyazi Berkes. “**Unutulan Adam**”, Sosyoloji konferansları XIV, İstanbul üniversitesi yayınları No:213, İstanbul, 1976. s.195

hocası Yusuf Akçura ve onun tarih ilmine bakışıdır. Bu açıdan onun tarih ilmine getirdiği yeni yorumlar Köprülü tarihçiliğinde önemli bir kırılma noktası olmuştur. “Akçura her ne kadar meslek olarak tarihçiliği seçmemişse bile, Türkiye’de tarihyazımının milliyetçi ideoloji ile bilimsel bir yaklaşımın birlikte ele alınması bağlamında ve dolayısıyla Türkiye’de modern tarihçiliğin ortaya çıkışı sürecinde önemli bir yerdedir.”<sup>46</sup> Sosyal bilimlerde hukuk sosyoloji veya felsefe gibi pek çok alanda çalışmalar vermesi, daha sonra üzerine eğildiği tarih disiplinine hatta özellikle siyasal tarih disiplinine ait çalışmaların Türkiye için kırılma noktası niteliğinde olmasını sağlamış görünmektedir. Darülfünun’da siyasal tarih dersleri vermiş,<sup>47</sup> devam eden çalışmaların çekirdeğini oluşturacak olan *milli tarihin* doğup yayıldığı devlet destekli bir kurum olan Türk Tarih Kurumu’nun başına getirilmiştir.<sup>48</sup>

Yusuf Akçura tarihsel meseleleri ele alırken, materyalist bir bakış ile bu meselelerin arka planında yatan esas unsurun ekonomik olduğu iddiasındaydı. Mesela Şura-yı Ümmet’te yayınlanan Doğu Sorunu makalesinde, meseleyi çoğunlukla dış politika ekseninde inceleyen çalışmaların aksine Akçura, meseleye yeni bir bakış açısı kazandırmakta ve sorunu ekonomik ve maddi boyutlarıyla incelemektedir.<sup>49</sup> Bu ekonomi gözlüğünü Fuat Köprülü de takmıştır. “Köprülü’ye göre, milletlerin ilerlemelerinde başlıca faktör ırk, coğrafi çevre yahut din değildir. Bu ilerlemenin çeşitli faktörleri vardır ve özellikle ekonomik şartları vardır.”<sup>50</sup>

Akçura için tarihsel süreçler de tıpkı doğa yasalarının emrettiği gibi Darwinist bir hayatta kalma savaşıdır. Bu yönüyle etkilendiği tarihçi ise fen bilimlerindeki yöntemleri içtimai konulara uyarlama niyetindeki Hippolyte Adolphe Taine’dir.<sup>51</sup>

<sup>46</sup> S. Erdem Sönmez. “**Annales Okulunun Türkiye’deki Tarih Yazımına Etkisi- Başlangıçtan 1980’e**” İstanbul, 2008 Yüksek Lisans Tezi s.103

<sup>47</sup> Bu dersler kitap şeklinde basılmıştır. Bkz. Yusuf Akçura, “**Zamanımız Avrupa Siyasi Tarihi Tarih-i Siyasi Ders Notları 1929-1930-1931 4’üncü, 5’inci, 6’ncı Tedris Seneleri**”, Ötüken yay, 2019

<sup>48</sup> François Georgeon, “**Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)**”, çev: Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Baskı:2, Ekim 1996 s.72-74

<sup>49</sup> Georgeon, 1996 a.g.e. s.31,

<sup>50</sup> Ahmet Nevzat Cerrahoğlu, “**Tarih Anlayışı Olmayan Bir Tarihçi**”, s.34 İstanbul 1964

<sup>51</sup> François Georgeon, “**Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)**”, s.32, çev: Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Baskı:2, Ekim 1996. “*Auguste Comte’un öğrencilerinden biri kabul edilen Hippolyte Taine pozitivist tarih anlayışının da en önemli temsilcilerinden biridir. Tarihi bir bilim olarak kabul eden ancak bu kabulünü tarihin doğa bilimlerinin yöntemini kullanmasıyla temellendiren Taine’e göre tarih diğer bilimler gibi sebepler ve kanunlar bulmaya çalışmaktadır.*”

Taine'nin *şakirdi* olduğu iddiasında olan sonraki tarihçi ise Fuat Köprülü'dür.<sup>52</sup> Köprülü için Taine metodolojisi kendi edebiyat tarihi çalışmaları için bir rehber niteliğindedir. Nitekim "Taine edebiyat tarihini ve şahsiyetleri hangi doktrinle ışıkladırmışsa, Köprülü de Osmanlı edebiyat tarihini incelerken aynen onu taklide çalışıyordu."<sup>53</sup> Görüldüğü üzere Pozitivizm akımının iyiden iyiye bilim dünyasına girmeye başlamasıyla tarih yazımında da uygulanmaya çalışılan pozitif bilim geleneğinin Türkiye'deki ilk uygulayıcısı Akçura ve onun mirasını devam ettirecek olan bilim adamı da Fuat Köprülü olmuştur. "Böylece tarihçilik pozitif anlamda bir kanıt ve dokümantasyon kavrayışına kavuşmuş ve tarih disiplininin metodolojik temelleri ve temel varsayımları oluşmaya başlamıştır."<sup>54</sup> Yukarıda anlatılanlardan çıkarılacağı gibi, Akçura'nın özgün bir metodolojik tarih yazımı ortaya koyamadığı açıktır. Onda Batı'nın bazı tarihçilerinin etkisini sezinlemek çok kolaydır. Çünkü Batı'da gerçekleşmiş olan tarihçilik devrimini özümsemiş ve bu yeni anlayışı Türk tarih yazımına bir şablon olarak yerleştirmeyi hedeflemiştir.

"Türkçülük akımında tarihin gerekli rolünü özümseyebilmiş olan Yusuf Akçura, çalışmalarını da bu alanda yoğunlaştırmıştır. Meslek hayatının büyük bir bölümünü tarihçiliğe ayıran Akçura"<sup>55</sup> Türk Yurdu'nda yazdığı *Tarihi Görüşe Dair* isimli makalesinde bizde alışlagelmiş olan birtakım tarih yöntemlerini eleştirmiş, her ne kadar "tarihi usullere dair malumat verme edasında olmadığını" belirtse de, izlenmesi gereken usullere dair birkaç yöntemden bahsetmiştir. Ona göre bilinmesi gereken en temel şey; "Tarihin ve müverrihliğin tarihi vakıaları cem, tenkit ve tanzim ederek tarihi telif usulleri ve tarihi görüş sistemleri iyice öğrenilmedikçe bizde müverrihliğin mütercimlikten veya vakanüvislikten yükseğe çıkması ümit olunamayacağı gerçeğidir"<sup>56</sup> Tarihin önemini Birinci Türk Tarih Kongresinde

---

Mehmet Kaan Çalen, "Celâl Nuri'ye Göre Muhit, Irk, Zaman Teorisi Bağlamında Eski Türkler İle Osmanlı Türkleri Arasındaki Münasebetler"*Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Haziran 2013 Cilt 15 Sayı 1 (279-296)

<sup>52</sup>Cerrahoğlu, a.g.e. s.20-25

<sup>53</sup>Aynı yer.

<sup>54</sup>Sönmez, a.g.e. s.77

<sup>55</sup>Kuran, E. (1987), "**Yusuf Akçura'nın Tarihçiliği**", Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu Tebliğleri, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, s.45

<sup>56</sup>Yusuf Akçura, "**Tarihi Görüşe Dair**" "*Millî Tarihin İnşası*"- *Makaleler*. Yay. Haz. Ahmet Şimşek ve Ali Satan Tarihçi Kitabevi. s.50

verdiği *Tarih Yazmak ve Tarih Okutmak Usullerine Dair* isimli açılış konuşmasında şöyle izah etmiştir:

“Tarih hayat içindir; tarih milletlerin kavimlerin varlıklarını muhafaza etmek, kuvvetlerini inkişaf ettirmek içindir. Tarih milli harsın temelidir; aynı zamanda tarih, milletlerin cihandaki mevki ve şereflerini tayin eder; tarih sayesinde bir kavim,...istikbalinin parlak ve sonsuz yollarını açar.”<sup>57</sup>

Akçura'nın fikirlerini ırk tarihine dayandırdığı ve ideolojik perspektifini terk etmeden genel bir siyasal tarih çalışması ortaya koyma amacı ayrıca göze çarpmaktadır.“Akçura için tarih gerçeği ortaya çıkarma eylemine ek olarak, ulusal hareketlerin temellerinden birini oluşturaneylemi yönlendiren bir kılavuz,bir unsur olmuştu.”<sup>58</sup> Köprülü'deki tarih anlayışı da buna benzerdi. “Tarihin kendisinin bir değeri yoktu, tarih; belirli bir duruştan bir tarih bilinci yaratarak gününün tarihsel koşulları içindeki sorulara yanıt bulmak ve toplumsal eylemi düşünceye bağlamaktı.”<sup>59</sup> Türkçülük fikrinin genel Türk tarihine sirayet edememesini milli tarihçi gözüyle görmekte ve Tanzimat dönemi tarihçiliğinin, Fransız kaynaklarından yapılan tasniflerle ilerlediğini şu sözlerle eleştirmektedir;

“Şimdiye kadar her kavim dünya tarihini kendi tarihi içinden görmeye çalışmış... ikenTanzimat'tan beri Türkçe umumi tarihler hep Fransa tarihi içinde görülerek yazılmıştır. Bizim mekteplerimizde okutulan tarih kitaplarında bile dünya vakıaları Fransız tarihine, vakıalarına göre tasnif, tanzim ve hatta mütalaa olmaktadır. Cihan tarihine biz Fransız müverrihlerinin gözüyle bakıyoruz. Cihan tarihini Fransız müverrihlerinin gözüyle görüyoruz. İşte bu hatalı bir görüştür.”<sup>60</sup>

Akçura'nın materyalizmi, gerçekleştirilmesi gerekli olan Türk devrimini, sosyo-ekonomik inkılaplarla temellendirilmesini öngörmekteydi. Ahlaki ve iyi niyet üzerine yapılan devrim siyaseti boş bir çabadan ibaretti. Ona göre, bu idealist

---

<sup>57</sup>Yusuf Akçura. “**Tarih Yazmak ve Okutmak Usullerine Dair**”, Birinci Türk Tarih Kongresi. Ankara. 1932 s.586 ve Yusuf Akçura, Birinci Türk Tarih Kongresi'ndeki kapanış Nutku, s.617-618.

<sup>58</sup>François Georgeon, “**Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)**”, , çev: Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Baskı:2, Ekim 1996, s.79

<sup>59</sup>Ernur Genç, “**Fuat Köprülü'nün Milliyetçilik Anlayışı ve Onun Türkçülüğe İlişkin Yaklaşımları**” s.48 Folklor/Edebiyat, cilt.18, sayı:71 2012/3

<sup>60</sup>A.g.e. s.50 Makalesinde buna örnek olarak da bizdeki tarih kitaplarında veya gazete sayfalarında “Şark Meselesi” diye geçen konu başlığının Avrupa kaynaklarından aynen alındığına oysa Şark için bir Şark meselesinden bahsetmenin ne kadar hatalı bir yaklaşım olduğuna dikkat çekmektedir. Bu hatalı davranışın sebebi olarak dünya tarihine kendi tarihimizin değil Avrupa kavimlerinin gözüyle bakmamızı göstermektedir.

söylemler gerçeğe uzaktı. Gerçek olan maddi dönüşümlerin birincil rolde olduğuydu.<sup>61</sup>

Tarih araştırmaları yapılırken siyasi, içtimai, iktisadi gibi konu başlıklarına ayırmanın tarihi tetkik için kolaylık sağlayacağı görüşünde olan Akçura, buna rağmen olayları bu şekilde sınıflandırarak vakalar arasında keskin ayrımlar yapmanın doğru olmayacağını çünkü farklı özellikteki vakaların dahi birbirleri üzerinde etkili olduklarını söylemektedir. Aynı makalede siyasi, milli, içtimai ve iktisadi hareketlerin tarihi olayları oluşturduğunu ancak bu tarihi olayların toplamının bütün tarihi oluşturmadığını açıklamıştır. Tarih bir süreçtir. Ve geçmişteki tüm vakalar bu sürecin yalnızca bir parçasını oluşturmaktadır. Bu sürecin ikinci parçası da medeniyet yani kültür tarihinden meydana gelmektedir.

Yusuf Akçura, Türklerin İslamiyet’i kabul ettikten sonra dahi etnik birtakım özelliklerini adet ve geleneklerini sürdürdüklerini söyler. Ona göre bu adet ve geleneklerin etkisini Osmanlı kurumlarında görmek mümkündür. “Eski Türk geleneklerinin Osmanlı kurumlarına etkisi konusunda Akçura tarafından ortaya atılsav Köprülü tarafındangelştirilecektir.”<sup>62</sup> “Akçura’nın Köprülü üzerindeki bu etkisi, beraber ele aldığı yapı ve değişim kavramları”<sup>63</sup> sayesinde araştırdığı bir yapısal unsurun üzerindeki farklı etkenleri ihmal etmeme dikkatinde kendini göstermektedir. “Bu anlamda farklı göstergeleri mantıksal bir çizgi içerisinde bir araya getirerek olguları değerlendirebilmek olarak tanımladığımız *semiotik* çalışmaların Türkiye’deki kurucuları olarak Yusuf Akçura ve Fuat Köprülü’yü gösterebiliriz.”<sup>64</sup>

Özellikle tarih yazıcılığı, milli bir tarih yaratma ideası veya tarihte usul gibi konularda Köprülü ile Akçura’nın ortak paydada buluştukları pek çok nokta bulunaktaydı. *Eleştirci bir Türk aydın tipi* olarak söz edilen Akçura, Batı’nın XIX. yüzyılda geçirdiği tarihçilik devrimini yakından tanımış biri olarak tüm

---

<sup>61</sup>Georgeon a.g.e. s.75

<sup>62</sup>François Georgeon, “**Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)**”, , çev: Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Baskı:2, Ekim 1996, s.29

<sup>63</sup>Genç a.g.e. s.48

<sup>64</sup>A.g.e. s.58

eleştirilerinivakanüvislikten öteye gidemeyen Osmanlı tarih yazıcılığına yöneltmekteydi.<sup>65</sup> Buna benzer bir eleştiri Köprülü tarafındanda dile getirilmekteydi:

“...müverrih, vekayi-i maziyesini nakil ve ihya etmek istediği cemiyetin evvela menşe-i irkisini, muhit-i hükm-i ve coğrafisini, ... aile iktisadiyatını, halk hayat ve teşkilatını, ... lisan ve edebiyatını, dini, ... komşu kavimlerle maddi manevi münasebatın derecesini vazih hatlarla gösterecektir. Eski müverrihlerimiz bu cihetleri tabii anlayamazlardı. Fakat Tarih Encümenin programı ispat ediyor ki; ... bugünkü müverrihlerimiz de onlardan farklı bulunmuyor!”<sup>66</sup>

## 2.4. ZİYA GÖKALP ETKİSİ

“Dünyanın Şarkıda Garbı da bize celî (açık) bir surette gösteriyor ki bu asır milliyet asrıdır, bu asrın vicdanları üzerinde en müessir (etkili) kuvvet milliyet mefkûresidir (ülküsüdür).”<sup>67</sup> Bu cümlesiyle çağın bir gereği olarak gördüğü ulusçuluğu hem sosyolog perspektifinden hem de pozitivist bir çerçeveden ele alan Ziya Gökalp, Türk milliyetçiliğinin ve Türk sosyolojisinin kurucularındandır. Ziya Gökalp içinulus veya ulusçuluk kavramları, bugün terminolojik açıdan ırk, dil veya coğrafya gibi kelimeleri çağrıştıran olmanın ötesinde bir anlama daha işaret etmekteydi. Aynı kavram Gökalp’in tanımında “din” unsurunu da içermekteydi.<sup>68</sup> Çünkü Gökalp, Ulus’un tek başına ırk gibi fizyolojik bir olguya işaret ettiğine inanmamış, kelimeyi tamamıyla sosyal ve pozitif bilimler çerçevesinde değerlendirmişti. Ulusçuluk ideali içerisinde yer alan Turancılık gibi coğrafi sınırları aşan *pan* siyasi eğilimler Ziya Gökalp’in terminolojisinde karşılığını bulmamaktaydı. Gökalp ülke sınırları içerisinde özellikle eğitimle yeniden toparlanan bir halk ülküsünden yanaydı ve Turancılık gibi eğilimler de ancak bu amaca hizmet ettiği ölçüde uygulanabilirdi. Gökalp’in din kavramına yaptığı bu vurgu, Türk milliyetçiliğinin oluşumunda yer alan unsurları analiz edebilme kabiliyetiyle açıklanabilir. Dressler’e göre Türk milliyetçiliği seküler bir formülasyona

<sup>65</sup>Georgeon a.g.e. s.73-76

<sup>66</sup>M.Fuat Köprülü, “Bizde Tarih ve Müverrihler Hakkında”,Bilgi mecmuası, cilt.1 sayı.2 Aktaran: Milli Tarihin İnşası”- Makaleler. Yay. Haz. Ahmet Şimşek ve Ali Satan Tarihçi Kitabevi. s.36

<sup>67</sup>Ziya Gökalp, “Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak” Evkâf-ı İslâmiye Matbaası İstanbul Nâşiri: Yeni Mecmua 1918 Hazırlayan Dr. Mustafa Özsarı, Ötüken yay.

<sup>68</sup>Büşra Ersanlı, “İktidar ve Tarih: Türkiye’de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu 1929-1937”, İletişim yay. 7. Baskı, 2018 İstanbul, s.85-88

uymamaktaydı.<sup>69</sup> Kemalist rejimin ve devam eden “laik” tarih yazımlarının İslam’ı arka planda bırakma çabası, Türk milliyetçiliğini çözümlemesi zor bir kompleks haline getirmektedir. Ziya Gökalp bu ayrımın farkına Türklükle İslamlık arasında bir zıtlık olmadığına işaret ettiğinde varabilmiştir. Bizce bu ayrıcalık, Gökalp’in sosyolog perspektifinin ona sağladığı mesleki avantajdan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Türklüğe yönelik çalışmalarında, gençlik döneminden beri değişkenlik gösteren dünya görüşünün O’na bilimsel açıdan sağladığı objektif görüş biçimi oldukça hissedilirdir. “Ziya Gökalp’in, İslami gelenek içerisinden gelip de, din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması gereğine kani olmuş modernist bir reformcu olarak tanımlanması çok daha yerinde olacaktır.”<sup>70</sup> Bu laik tutum seküler rengi ağır basan bir laikliktir ve dönemin çoğu laiklik yanlısı aydınlarından farklı bir amaca yöneliktir; dinin sosyal bir olgu olarak kalması gerekliliği.<sup>71</sup> Çünkü Gökalp’in tanımında devlet, elinin değdiği her noktayı kanunlaştırır. Oysa din kültürel bir prensiptir ve kanunlaşması onun aleyhinedir. Devletin resmi politikasına entegre edildiğinde içtimai değerini yitirmektedir.<sup>72</sup> Fuat Köprüle’ye gelince bu açıdan Ziya Gökalp’ten farkı, dinin sosyal bir olgu olarak Türk modernleşmesi önünde durduğunu düşünmesidir. Gökalp gibi dini önceleyen siyasi veya sosyal bir tutumu bulunmamaktadır.

“Yusuf Akçura milleti, tam teşekküllü bir siyasi heyet olarak görürken, Gökalp etnik kültürel bir topluluk olarak görüyor ve ancak siyasi endoktrinasyondan sonra millet halini alabileceğine inanıyordu.”<sup>73</sup> “Gökalp’in millet tanımı, dilce, dince, zevkçe ve ahlakça bir olan, yani aynı şartlar altında yetişmiş fertlerden mürekkep bir topluluktur.”<sup>74</sup> Ve bu milleti geçmişin kökenlerinde bulup ortaya çıkarmak görevi seçkinlere düşmektedir. Bu iş kolay bir iş değildir çünkü yabancı unsurların da dahil olduğu karışık geleneklerin toplumda derinleşmiş bir halde bulunuyor olması, ortak

<sup>69</sup>Markus Dressler, “**Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm Tarihçilik Milliyetçilik ve Din Yazımı**” İstanbul Bilgi Üniversitesi yay. İstanbul 2016, s.91

<sup>70</sup>A.g.e. s.97

<sup>71</sup>Sekülerizm ve Laiklik arasındaki fark için bkz. Toktamış Ateş, “**Dünyada ve Türkiye’de Laiklik**”, Ümit yayıncılık, 1994

<sup>72</sup>Dressler’e göre Gökalp’in laikliği antiklerikalist bir yönelimdir. Klerikalizm, dini kurumların sosyal hayattaki yerini güçlendirmeyi amaçlayan toplumsal bir akımdır. Köken olarak Fransızcadır. (TDK)

<sup>73</sup>Karpat, 2013. s.608

<sup>74</sup>Ziya Gökalp, (2007). “**Türkçülüğün Esasları**” Millî İçtimaiyat Kütüphanesi Sayı: 1 Ocaklılara Armağan Ankara-Matbûât ve İstihbârât Matbaası 1339 [1923], haz.Dr. Salim Çonoğlu, Ötügen yay.

bir ülkü (mefkûre) meydana getirmeyi zorlaştırmaktadır. Ülkenin aydın kesimi bunu topluma yani halka, yine sadece halkta olan “milli kültür terbiyesini” alıp halka da yine halkta bulunan “medeniyeti götüreceklerdir.”<sup>75</sup>

Ziya Gökalp Köprülü’ye göre, “Türk ve İslam dünyasının ilk *milli filozofudur*.”<sup>76</sup> Gökalp’e göre Türk olmak demek sadece Türk kanı taşımak değil, Türk kültürü ile eğitim ve terbiye görmek ve Türk ideası için çalışmak demektir.<sup>77</sup> Bu idealist perspektif, Gökalp ile tanıştıktan sonra Köprülü üzerinde de etkili olacaktır. Ziya Gökalp’in çevresinde yer almaya başlayan genç yeteneklerden biri olan Köprülü, bütün ilmi çalışmalarını Gökalp ideolojisi çerçevesinde yeniden yorumlamaya başlamıştır. Zaten Ziya Gökalp de seçkinlere yüklediği görevi en iyi uygulayacak kişi olarak gördüğü Fuat Köprülü’yü her alanda desteklemiştir ve yönlendirmiştir. Gökalp vasıtasıyla edebiyat hocalığına tayin edildiği Darülfünûn’da tarihçilik mesleğinin gelişmesine, bilim alanında değerli çalışmalar ortaya koyabilen öğrenciler yetiştirilmesine vesile olmuş ve en önemlisi Türk halk edebiyatı ve Türk din tarihinin bilim literatüründe gereken yerinin almasını sağlamıştır. “Fuat Köprülü bu gayretleriyle Türklük bilimi alanında önemli bir bilim adamı olmuş ve bu alanda hazırladığı bilimsel yapıtlarıyla Türkçülüğü ve Türkçüleri aydınlatmıştır.”<sup>78</sup> Fuat Köprülü gençlik zamanlarında Ziya Gökalp’in yazdıklarının etkisinde kalmış ve Türk Yurdu, Türk Derneği, Genç Kalemler ve Türk Ocağı gibi içerisinde Gökalp, Mehmet Emin (Yurdakul) ve Yusuf Akçura gibi Türkçü aydınların olduğu cemiyetler içerisinde aktif rol almıştı ve ruhen Türkçü hareketin bir parçasıydı ama çevresine nazaran siyasi aktivizmden uzak durmuştu.<sup>79</sup> Böylece bu ideal çerçevesinde akademik çalışmalara daha da ağırlık verebilmiş, Türk Tarih Kurumu, Türkiyat Enstitüsü gibi örgütlerin öncü ismi olabilmıştır.

Köprülü, milleti oluşturan unsurlar içerisinde folklor çalışmalarına ağırlık verilmesi hususunda Gökalp ile aynı görüşte olmasına karşın, daha çok bilimsel

---

<sup>75</sup>Gökalp, Z. (1974) “**Halka Doğru**”, Türkçülüğün Esasları, Toker Matbaası, 1. Baskı, İstanbul, s.46-47

<sup>76</sup>\*Mehmet Fuat Köprülü

<sup>77</sup>Ziya Gökalp, “Türk Kimdir?”, **Makaleler, IX**, Haz. Şevket Beysanoğlu, Ankara, 1980, s.33-37

<sup>78</sup>Sayim Türkman. “Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp” **Atatürk Dergisi**, Yıl 2003, Cilt 3, Sayı 4, s.152

<sup>79</sup> Suavi Aydın. “**20. Yüzyılın Başlarında Türkçülük, Türkoloji Çalışmaları ve Fuat Köprülü**” “Mehmet Fuat Köprülü”, ed. Yahya Kemal Taştan, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı s.149



boyutta, araştırmacı gözüyle çalışmalar çıkarmıştı. Çünkü onun bilimselliği Türk Kültürünün teorik inşası kaygısından besleniyordu. Ziya Gökalp ise, folklorun milleti ve milliyetçiliği oluşturmada kullanılacak araçlardan biri olduğu görüşünde ydi. Oysa temelde bu iki görüş de aynı nihai amaca hizmet ediyordu çünkü Köprülü'nn Türk Kültürüne en çok hizmet edecek olan Darülfunun'da Edebiyat Fakültesine dahil olması başından beri Gökalp'in bilinçli gerçekleştirdiği bir hareketti. Ziya Gökalp'in de niyet ettiği hedefin en doğru açıklamasını Köprülü yapıyordu; "Bütün milliyetçiler folklore önem vermek ve milli kültürün saf halini öğrenmek zorundaydılar çünkü tıpkı Alman Romantikleri'nin yaptığı gibi bu saf halden yüksek bir ulusal kimlik yaratılacaktı."<sup>80</sup> Köprülü'nün bilimsel çalışmalarında hissettiği boşluklarda Gökalp'in bakış açılarını benimsediği görülmektedir. Buna bir rnek *Türk Edebiyatı'nın Menşei* makalesinde Türkler'de İlk şiirler ve şairler kısmında yer almaktadır. "...Türklerin eski dinleri ve içtimai teşkilatı hakkında malumatımız olmamakla beraber, son zamanlarda Ziya Gökalp tarafından izah ve müdafaa edilen bir nazariyeyi kabul ederek, ona göre ilk Türk şair-büyücü'lerin içtimai teşkilattaki yerlerini ve vazifelerinin asırlar esnasındaki değişmelerini gösterebiliriz."<sup>81</sup>

Bir başka yerde; *Usûl* makalesinde yaptığı bir açıklamada ise, "Bugünkü tarih, insan topluluklarının devamlı inkişaflarını, şimdiye kadar olduğu gibi yalnız büyük adamların –hükümdarların, vezirlerin, kumandanların, alim ve myefekkirlerin, mucitlerin- şahsiyetlerinde değil, müşterek izleri geçmişin kalıntıları üzerinde henüz hissedilen ve görülen halk kitlesinde arıyor; bu suretle asırlardan beri işlediği bir hatayı anlamış oluyor." demişti. Ziya Gökalp'in "halka doğru" savının bilimsel ayağını teşkil eden bu yeni kavrayışın kanıtı, Köprülü'nün divan edebiyatı yerine halk edebiyatı çalışmalarına verdiği ağırlıkta apaçık görülmektedir. Köprülü Yeni Mecmua'da Milli Edebiyatı tanımlarken, yerel edebiyatın ötesinde onun modern toplumun ve ulus devletlerin oluşumu ile paralel olarak gelişen edebi bir aşama olduğunu vurgular. "Milli şahsiyeti en kuvvetli edebiyatlar aynı zamanda milliliğini aşarak beynelmilel nitelik kazanan edebiyatçılara en fazla sahip olan edebiyatlardır." Bu ifadeler Ziya Gökalp'in

<sup>80</sup>Aydın, a.g.e. s.151

<sup>81</sup>Fuat Köprülü, "Türk Edebiyatının Menşei", **Edebiyat Araştırmaları I**, Alfa tarih yay, ocak 2018,s.89

Türkçülüğün esaslarında formülize ettiği hars için halka medeniyet için seçkine düşen rol temasını destekler niteliktedir. Fuat Köprülü'nün değişmeyen esas yaklaşımı, insanların milli bilince varmaları için, milli edebiyatı halkın kültürel bilgilerine dayanarak oluşturma mecburiyetine inanmasıydı. Özetle Köprülü'nün bu milliyetçiliği, Gökalp'inkine benzemektedir ancak onunki daha akademik ve ılımlı bir yaklaşımdır. Ancak yine de akıl hocası diyebileceğimiz Ziya Gökalp, Köprülü için değerli bir Türk Bilim Aydınıydı.

Gökalp'in Türkçülük adına ortaya koymuş olduğu programlar, Fuat Köprülü çalışmaları için akademik bir yön niteliğindedir. “Onun edebiyat sosyolojisine, halk edebiyatına olan ilgisi, büyük oranda Gökalp'in etkisiyleydi”<sup>82</sup>Gökalp ile tanışıklığı sonrası Köprülü de pozitivist bir eğilim göstermiş, dil ve edebiyatın milli bilincin artışındaki etkisini araştırmaya başlamıştır.<sup>83</sup> Bununla beraber siyasi görüşünü ilmi çalışmalarının olabildiğince dışında tutan Köprülü'ye karşılık, Gökalp için ikisi birbirinden ayrılmayan bir bütünü iki farklı parçasıdır. Gökalp ekolü doğrultusunda çalışmalar yürüten Fuat Köprülü üzerindeki bu etki zamanla daha özgün ve bilimsel bir hal almıştır. Laik devlet politikası konusunda seküler bir tutum izlemeleri ortak noktalarındandır. Bununla beraber sekülerizm anlayışları farklılık teşkil etmektedir.

Köprülü ekolü meydana gelirken Gökalp ve Akçura etkisi ile sembolleştirdiğimiz süreçte aslında göstermeye çalışılan temel nokta Köprülü'nün Türk tarih tezi metodunda, dünyada görülülüğü artan Türkoloji biliminin, Sovyet menşeli aydınların siyasi hedeflerinin ve halkçı milliyetçiliğin etkileriydi. Bu aşamadan sonra çalışmalarında Batı'dan devşirip Türk bilimine başarılı bir disiplinle entegre ettiği Köprülü bilimsel revizyonu anlatılacaktır. Böylece metodoloji anlamında Köprülü olgunluğu açıklanmış olacak ve çalışmaları metod taslağı üzerinden incelenecektir.

---

<sup>82</sup>Yahya Kemal Taştan, “**Milli Veli Yaratmak**: Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar Üzerine Farklı Bir Okuma Denemesi” Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish World Studies 16/2 Kış-Winter 2016, s.34-73

<sup>83</sup>Markus Dressler, “**Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm Tarihçilik Milliyetçilik ve Din Yazımı**” İstanbul Bilgi Üniversitesi yay. İstanbul 2016, s.157

## 2.5. KÖPRÜLÜ METODOLOJİSİNDE ANNALES ETKİSİ VE USÛL MAKALESİ

19. yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkan tarihin belgelere özellikle birincil kaynaklara dayanarak yazılmasını esas alan Rankeci tarihçilik, tarihin görevini olayları olduğu gibi anlatmak olarak tanımlamıştı. “Leopold von Ranke’nin buradaki amacı tarihi profesyonel olarak eğitim görmüş tarihçiler tarafından icra edilen pozitif bir bilime dönüştürmekti.”<sup>84</sup> Bu anlayış 20. yüzyılda değişmiş, belgelere dayalı olsa da yazılan tarihin siyaset üstü olamayacağı fark edilmiş ve tarih biliminin artık sorgulayıcı bir bakış açısı ile ele alınması gerekliliği dile getirilmiştir. “Bununla beraber tarihte esas olarak siyasete odaklanan bir anlayış yerine, insan faaliyetlerinin tamamına yönelik tarih araştırmaları savunulmaya başlanmış ve farklı disiplinler ile işbirliği yapılması gündeme gelmiştir.”<sup>85</sup> Bu yeni anlayış geleneksel tarihyazımına meydan okuyor ve nüfusun çok uzun zamandır ihmal edilmiş kesimlerinin de tarihe dahil edilmesini talep ediyordu.<sup>86</sup> 20. yüzyılın başında değişmeye başlayan bu tarihçilik anlayışı sonraki yıllarda Annales akımına zemin hazırlamış olacaktır.

“Annales Ekolü, geçmiş tarihçilerin zamanı geleceğe doğru ilerleyen tek boyutlu bir çizgide tanımlamalarına karşın, göreceli ve çok katmanlı bir zaman tanımlaması yapan, disiplinler arasındaki sınırlamaları kaldıran ancak hiçbir zaman net bir tarih yazımı kuramı formüle etmemiş buna rağmen tarihe yeni yaklaşım ve yöntemleri kazandırmış olan bir akımdır.”<sup>87</sup> “Tarihi neyin oluşturduğu ya da kimin yaptığında dair kavramları büyük ölçüde değiştirmişlerdir.”<sup>88</sup> Kurucularının Lucien Febvre ve Marc Bloch’un olduğu bu ekol, tarihçiliğin pozitivist ve salt belgeye dayalı bir disiplin olmaktan kurtararak eleştirel düşüncüyü disiplinin merkezine koymuşlardır. “Zamana kazandırdıkları yeni tanımları sayesinde ise, artık insanlık tarihinin büyük bir anlatısının dayanabileceği birleşik bir tarihsel gelişme kavramı

<sup>84</sup>Georg. G. Iggers. “**Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı**” yay haz. Ali Berktaş, İstanbul, Mayıs 2016, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s.29

<sup>85</sup>Sönmez a.g.e. s.109

<sup>86</sup>Georg. G. Iggers. “**Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı**” yay haz. Ali Berktaş, İstanbul, Mayıs 2016, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s.9

<sup>87</sup>Georg. G. Iggers. “**Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı**” yay haz. Ali Berktaş, İstanbul, Mayıs 2016, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s.59-62

<sup>88</sup>A.g.e. s. 59

kalmamıştır.”<sup>89</sup> Annales ekolünün bu şekilde tanımlanmış olan zaman kavramını geliştirecek olan Braudel, Annales’e başka yeni yöntemler kazandırmıştır. Böylece seksen seneye yayılan bir tarih disiplini türü meydana gelmiştir. Batı’da bu değişimler olurken Türkiye, Osmanlı’nın son yüzyılı ile erken Cumhuriyet dönemi aralığındaki zaman diliminde çevresinden sadece artan etnik merkezli düşünme biçimini değil aynı zamanda bu değişen tarih yazma geleneğini de almaya başlamıştır. “İşte Fuat Köprülü bu açıdan hem Türkiye’deki tarih disiplininin metodolojik temellerine kavuşmasındaki önder hem de bu temellerin kaynağı olan Annales geleneğini Türkiye’ye sokan tarihçidir.”<sup>90</sup>

Burada açıklık getirmemiz gereken ilk husus, Fuat Köprülü’nün Annales geleneğinden ne şekilde etkilendiği, daha doğrusu tarihçiliğinin Annales etrafında şekillenip şekillenmediğidir. Sönmez, *Annales Okulunun Türkiye’deki Tarih Araştırmalarına Etkisi* isimli makalesinde, Fuat Köprülü’nün Annales’in ilk kuşağı Bloch ve Febvre ile benzer olan tüm tarih disiplinleri metot ve yaklaşımlarına rağmen onun tarihçiliğinin Annales tarafından belirlendiğini söylemenin mümkün olmadığını dile getirmektedir.<sup>91</sup> Çünkü Annales dergisinin kurulduğu 1929 tarihine baktığımızda Fuat Köprülü’nün çalışmalarının önemli bir kısmının bu tarihten önce yapıldığını vurgular. Peki ilk kuşak ile Köprülü tarihçiliğinin benzerliğinin sebepleri nelerdir? Makalesinde buna da açıklık getiren Sönmez, aynı yüzyılın içine doğmuş üç şahsın, tam da bu yüzyılda sosyal tarihçiliğin yerleşik olan siyasi odaklı tarihçiliğe getirdikleri eleştiriden etkilendiklerini dile getirir. Dolayısıyla Köprülü’nün 1929 yılından önceki çalışmalarında, daha sonra Annales ekolünde de görülecek olan yeni tarih yaklaşımı, o yüzyılın dönüşen tarihsel gerçeğini yansıtan yaklaşımlardır. Tarih yazıcılığının dönüştüğü işte bu yeni evrenin Türkiye’deki ilk uygulayıcısı Köprülü olmuştur. Köprülü’deki Annales etkilerini önemli çalışmasında aktaran Sönmez,<sup>92</sup> Köprülü’nün araştırmalarında Rankeci bir yönelim olan kaynak ve belge eleştirisini

---

<sup>89</sup>A.g.e. s.66

<sup>90</sup>Sönmez. a.g.e. s.107

<sup>91</sup>Bu makalesine kadar olan çalışmalarında Köprülü’deki Annales etkisinin belirgin olduğunu savunmasına rağmen bu makalede bu düşüncesini revize ettiğini itiraf eder. E. Sönmez. “**Annales Okulunun Türkiye’deki Tarih Araştırmalarına Etkisi**” Mehmet Fuat Köprülü, Yahya Kemal Taştan Ed. TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Ankara, 2012. s.259

<sup>92</sup>Sönmez’in adı geçen Yüksek Lisans Tezi.

vurgulamakta, bu araştırmalarda ön plana çıkarılan kaynak zenginliğini aktarmaktadır.

“Türkiye’de modern tarihçiliğin oluşununun erken evrelerinden itibaren sosyal tarih yaklaşımının etkili olmasının en önemli göstergelerinden biri Köprülü’nün 1913’te kaleme aldığı “*Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl*” makalesidir.”<sup>93</sup> Köprülü’deki Annales etkilerini ve tarihçiliğe dair görüşlerini 1913’te Bilgi Mecmuası’nın ilk sayısında yayımladığı bu yazısında ayırt etmek mümkün olmuştur. Sorun odaklı bir tarih yazımını ve disiplinler arası çalışmayı ön plana çıkarmasıyla Annales çizgisine olan yaklaşımı az çok meydana çıkmaktadır. *Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluşu*alışmasının önsözünde Annales’in öncülerinden olan Lucien Febvre’nin kendi çalışmaları hakkındaki övgü dolu sözlerini aktarırken aslında hembüyük tarihçi’yedyuduğu saygıyı hem de tarihçiliğe dair getirilen Annales yaklaşımlarına olan yakınlığını dile getirmiştir.<sup>94</sup> Ancak tüm çalışmalarından evvel *Usûl* makalesinde bir müverrihin araştırmalarında izlemesi gereken yol haritasını apaçık çıkar mıştır. Bu yol haritası dönemin değişen tarih anlayışına uygun modern metotların artık Türkiye’de de uygulanmaya koyulacağının yeşil işığıdır. “Usul makalesi, Köprülü’nün ilim hayatında olduğu gibi, Avrupa ilim ve metotlarının Türkiye’ye nakli bakımından da hususi bir ehemmiyet taşımakta ve Avrupa medeniyetine girmek isteyen bir memleket için dikkatimizi çekmesi gereken bir mânâ ifade etmektedir.”<sup>95</sup> Köprülü’nün Avrupa biliminden edinmiş olduğu metodun başarılı uygulanışı hakkında Paul Wittek şöyle aktarıyor:

“ Yeni ve hür Avrupâi zihniyete kavuşmak vazifesini kendi kuvvetiyle ve tamamen halletmiş bir insandır. Bizlerden bazılarımızın tabiî olarak içinde yaşadığımızdan dolayı edindiğimiz şeyi o şahsi kudretiyle elde ederek Avrupa ilmine bizden daha derin bir rabita ile bağlanabilmiştir.”<sup>96</sup>

Özellikle Köprülü’nün bundan sonraki çalışmalarını incelediğimizde, Usûl’de tanımlanan yöntem ve felsefenin daha sonrasında yayınlamış olduğu bütün tarih,

---

<sup>93</sup>A.g.e. s.256

<sup>94</sup>Mehmet Fuat Köprülü, “**Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluşu**” Külliyat 8, y. Alfa Tarih,Ekim 2016 II. Baskı, s.25-36

<sup>95</sup>Osman Turan, a.g.e. “**Mukaddime**”60. **Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı**” Melanges Fuad Köprülü, Ankara 2010 yay. Türk Tarih Kurumu

<sup>96</sup>Anlatan: Osman Turan a.g.e. “**Mukaddime**”

edebiyat ve diğer alanlardaki çalışmaları için temel niteliği taşımakta olduğunu görmekteyiz.<sup>97</sup>

Usûl yazısının ilk cümlesinde “usûl’ün felsefi manasıyla, zihnin hakikate ermek için takibe mecbur olduğu yol”<sup>98</sup> olduğunu aktararak, herhangi bir bilim dalında gerçek bilgiye ulaşmanın birinci şartını göstermektedir: “Her ilim kendisine mahsus olan ilmî usullerin kullanılması ile teşekkül edebilir”.<sup>99</sup> Tarih araştırmalarında hakikate ulaşmanın birinci gerekçesini yani tarih’in *usûl*’ünü anlatırken öncelikle tarih’in tanımını verir: “Geniş mânasiyle, mâzîde cereyan eden bütün işlerin ve vak’aların hey’et-i mecmuasıdır.”<sup>100</sup> Sosyal tarihin, başat, siyasi ve katı sınırlanmasıyla hüküm halini almış olansiyasi tarihe karşı gerçekleştirdiği zaferi: “Bugünkü tarih insanların devamlı inkişaflarını, şimdiye kadar olduğu gibi yalnız büyük adamların şahsiyetlerinde değil, müşterek izleri geçmişin kalıntıları üzerinde henüz hissedilen halk kitlesinde de arıyor; bu suretle asırlardan beri işlediği bir hatayı anlamış oluyor.”<sup>101</sup> cümlesiyle açıklamış ve tarihte yönetsel değişikliğin ülkemizde de yer edinebilmesinin yolunu açmıştır. Usûl makalesi yeni tarihçilik anlayışını edebiyat tarihi çalışmaları üzerinden açıklayarak yeni kuşak tarihçilere doktriner bir uyarı olmuş eski kuşağın yanlışlarını da eleştirel bir boyutta ele almıştır.

İkinci bölüm itibariyle başlıklar halinde ele almaya çalıştığımız tüm bu etkilerin sonucu olarak Fuat Köprülü için, tarihin gaye, önem ve içeriğini aynı zamanda metodunu, telakkisini ve tarihçinin görevini, bölümü sonlandırmadan özetlemek yerinde olacaktır.<sup>102</sup> Tarih, geçmiş zamanı canlandırırken, kesin bilgilere sahip olmanın namümkünlüğü sebebiyle bu eksikliğe en az yer verilecek metot ile araştırılmalıdır. İyi bir alim “*arada bazı parçalar eksik olsa bile, mukayese tarikiyle o eksiklikleri en mükemmel biçimde tamamlayabilir.*”<sup>103</sup> Köprülü’ye tarihin en önemli gayesi bu olmalıdır. Tarih bilmek önemlidir. Çünkü gelecek ancak iyi bilinen

<sup>97</sup>Dr. Gary Leiser, “Çağdaş Türkoloji Araştırmalarında Köprülü’nün Yeri”, “Mehmet Fuat Köprülü” ed. Yahya Kemal Taştan, Ankara 2012 s.30

<sup>98</sup>Mehmet Fuat Köprülü “**Türk Edebiyatı Tarih’inde Usûl**”, Edebiyat Araştırmaları I, Alfa yayınları, Ocak, 2018, s.27-76

<sup>99</sup>A.g.e. s.28

<sup>100</sup>A.g.e. s.30

<sup>101</sup>Mehmet Fuat Köprülü “**Türk Edebiyatı Tarih’inde Usûl**”, Edebiyat Araştırmaları I, Alfa yayınları, Ocak, 2018, s.30-31

<sup>102</sup>Bu sınıflandırma Palabıyık’ın adı geçen makalesinden esinlenerek yazılmıştır.

<sup>103</sup>Köprülü, “**Bizde Milli Tarih Yazılabilir mi?**”, Milli Tarihin İnşası, yay haz. Şimşek-Satan, İstanbul 2011, s. 127

bir geçmiş ile inşa edilebilir. Tarihin içeriğini “*Bizde milli tarih yazılabilir mi?*” yazısında da detaylandıran Köprülü’ye göre; “bir milletin tarihi, yalnız siyasi hayatının hikayesinden ibaret değildir; o milletin dini, hukuku, ahlakı, edebiyatı güzel sanatları ve iktisadiyatı gibi bütün içtimai müesseselerini bir müverrihin anlaması o müverrihin dâhi olsa ve iki asır yaşasa bile yine mümkün olamaz.”<sup>104</sup> Tarihin metodunu her çalışmasında uygulayan kimi zaman bu metodu titizlikle açıklayan Köprülü için, tarih ve diğer sosyal bilim sahaları, fizikî bilimler gibi incelenemez. Her bilimin kendine münhasır bir araştırma haritası vardır ve ancak doğru harita kullanıldığında incelenen saha verimli bir bilimsel yaklaşım ortaya çıkarabilir. Son olarak, Köprülü tarih araştırmalarının ilerleme safhalarını anlatırken öncelikle klasik tarihten günümüz modern tarihe geçişte değişen ve değişmesi gerekenleri belirlemiştir. Bunların içerisinde öncelikle tarihçinin görevi üzerinde titizlikle durmaktadır. İyi bir âlim öncelikle derin bir analiz yeteneği ve geniş bir kavrayış açısına sahip olmalıdır. Tarihçinin yapması gereken mazisini en doğru biçimde açıklamaya gayret ettiği cemiyetin öncelikle etnik kökenini, coğrafi çevresini, yönetimini ve bu yönetimin yayılma sahalarını, ekonomisini dilini ve edebiyatını dinini ve komşularla ilişkilerini kuşkuya yer bırakmayacak bir biçimde göstermek olmalıdır. Klasik tarihten modern tarihe geçişin fark yaratan diğer bir nüansı geçmişi izah ederken akılcı ve objektif çıkarımlar yapabilmektir. Nakleden değil açıklayan, ve bulmacanın boşluklarını bütünü görerek yerleştirebilen bir tarihçilik esas olmalıdır.

---

<sup>104</sup>Köprülü, “**Bizde Milli Tarih Yazılabilir mi?**”, Milli Tarihin İnşası, yay haz. Şimşek-Satan, İstanbul 2011, s. 126

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KÖPRÜLÜ'NÜN TASAVVUF VE İSLAM ÇALIŞMALARI

Bu bölümde, Fuat Köprülü'nün çalışmaları içerisinde özellikle konumuzla ilgili olan eserlere yer verilmiş, bu eserlerin doğrudan Türkiye tasavvuf çalışmaları literatüründeki önemi doğrultusunda başlıklar halinde sınıflandırması uygun bulunmuştur. Eserlere geçmeden önce Köprülü'yü Anadolu'nun dini eğilimlerini genel bir tarihsel harita içerisinde işlemeye yönelten ideali anlamak açısından özellikle çağdaşlarının ondan önce Anadolu'ya dair yaptıkları çalışmalara bakılacaktır.

“Fuat Köprülü'nün, ilk milletler arası şöhretini temin eden *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eseri (1918) yalnız Türk edebiyatı değil, geniş manasıyla Türk tarihinin de birçok meselelerini ihtiva edip Türkiyat sahasında yeni bir ufuk açmıştır.”<sup>1</sup> Bu nedenle öncelikle işlenecek olan çalışma *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* olacaktır. Devamında, *İlk Mutasavvıflar* kitabında işlediği konuların daha zengin bir kaynakça ile ele alındığı ve Babinger'in Anadolu dini hayatında dair öne sürdüğü bazı tezleri çürütme amacıyla kaleme alınan Anadolu'da İslamiyet çalışması işlenecektir. Anadolu'nun dini tarihini bütünüyle incelemenin önemini vurgulayan Köprülü'nün bu çalışması art arda yayımlanmış ancak bitmemiş bir makale serisidir. İslam isinde Türklerin rolünü araştırdığı diğer önemli makalesi ise *Bektaşiliğin Menşeleri*'dir. Çalışmaya göre Türkler, tarih boyunca buldukları farklı coğrafyalarda dini oluşumlarda etkin rol almışlardır. Ancak yine de eski Türk geleneklerinden kopmamışlar, kabul ettikleri farklı inançlar altında eski geleneklerini yaşatmışlardır. Dolayısıyla meydana gelen dini oluşumlarda bu eski geleneklerden etkiler görmek mümkündür. Köprülü ismi geçen makalesinde bu savı ispatlamaya çalışmış, Bektaşilik inancının da Türklerin eski geleneklerinden etkiler taşıdığını iddia etmiştir. Bu bölüm altında son olarak incelenecek eser, *İslam Medeniyeti Tarihi*dir. Çalışma daha önce aynı isimle Wilhem Barthold tarafından kaleme alınmıştır. Darülfünunda ders veren Köprülü, titiz bir *İslam Medeniyeti Tarihi*

---

<sup>1</sup> Turan, a.g.e. “**Mukaddime**” s.XIV



çalışmasına ihtiyaç duyunca Barthold'un eserine ilaveler, düzeltmeler ve başlangıç kısmından oluşan bölümleri ekleyerek ismi geçen çalışmayı literatüre kazandırmıştır.

### 3.1. KÖPRÜLÜ ÖNCESİMODERN DÖNEM TASAVVUF TARİHİ LİTERATÜRÜNE GENEL BİR BAKIŞ

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak bir makalesinde, "Türkiye'de metodik din ve tasavvuf tarihi araştırmalarının, Köprülü'nün Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar (İstanbul 1918) isimli eseriyle başladığını..."<sup>2</sup> belirtmektedir. Ancak çalışmanın seyri açısından, bu tarihten evvel Anadolu sahası için ortaya konulan İslam ve tasavvuf tarihi çalışmalarına göz atmak, Köprülü'yü tasavvuf ve din tarihi çalışmalarına yönelten sebeplerin ve yaptığı araştırmalardaki fikir değişikliklerinin vurgulanması açısından önemlidir. Bu açıdan öncelikle Türk Yurdu dergisine göz atmak faydalı olacaktır.

1911'de yayın hayatına başlayan Türk Yurdu dergisi, özellikle Alevilik ve Bektaşilik konuları ekseninde önemli çalışmaların neşredildiği bir mecmua idi. Çünkü 20. yüzyılın başlarında etnik milli bir inşa güdüsü hakimdi. Ve dönemin Türkçü aydınları bu temel kaygı ile eserler vermekteydi. "Bilhassa Ziya Gökalp sosyolojisinin etkisiyle, İslamiyet milliyetçi gözle görülmeye başlayınca, İslamiyet'in Arap ve İran etkilerinden arınmış, yalnızca Türkler'e has bir şeklinin olması gerektiğine inanan bazı bilim ve fikir adamları, bunun Alevilik ve Bektaşilik olabileceğini düşündüler."<sup>3</sup> Fuat Köprülü de dahil olmak üzere, çalışma arkadaşları ve çağdaşlarının da bu sahada çeşitli eserler yayınladığı dergi Türk Yurdu'nda 1925'den itibaren, daha sonra yapılacak olan Alevilik-Bektaşilik araştırmalarına rehber olabilecek nitelikte çalışmalar görülmektedir. Fuat Köprülü dışında dergide yayınlanan çalışmalardan Hamid Sadi'nin "*Anadolu Etnografyası: Tahtacılar*" araştırması da ilk araştırmalardan biridir. Bunun haricinde özellikle incelenmesi gereken bir çalışma, Necip Asım'ın *Bektaşi İlmihali*'dir. Necip Asım, Abdülhamit

<sup>2</sup>Ahmet Yaşar Ocak, "Fuat Köprülü, Sosyal Tarih Perspektifi ve Günümüz Türkiye'sinde Din ve Tasavvuf Tarihi Araştırmalarında "Tarihin Saptırılması" Problemi", Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı13, Konya 1997 s.221-230

<sup>3</sup>Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye'de Alevilik- Bektaşilik Araştırmalarında Tarihi Bozma, Yaklaşım ve Tarihsel Perspektif Yanlıları" Pir Sultan Abdal, 1999, Sayı: 32, Mayıs, s.2-8

döneminin meşhur Vavlı Türk'üdür.<sup>4</sup> Yazar özellikle, İkdam gazetesindeki Türkoloji alanında bir yayına katılarak, Türk dili ve tarihi ile ilgili makaleler yazmıştır. Dilde sadeleşme üzerine yoğun mesai harcayan Türkçülerden olan aydın, eski metinler üzerine çalışmış özellikle Alevi Bektaşî Buyruknameleri (Erkannameler) hakkında yazılar yazmıştır. Erkan kelimesi bir topluluğun önde gelenleri anlamına gelmektedir.<sup>5</sup> Erkannameler ise, Alevi Bektaşî topluluklarının liderlerinin sözlü olarak dini kuralları anlattıkları eserlerdir. Bu dönem tasavvuf alanında diğer bir çalışma da Ömer Ferit Kam'a aittir. Yazarın *Vahdet-i Vücûd* adlı eseri Fransızca bir kaynaktan aktarılmıştır. Öncelikle panteizm'in özelliklerinin anlatıldığı çalışmada, ayrıca tasavvufun esasları ve tarifi anlatılmaktadır.

Bir diğer önemli Türkçü araştırmacı da Habil Adem'dir. Esas ismi, Naci İsmail Pelister'dir. İttihat ve Terakki döneminde Anadolu sahasını araştırmak üzere gönderilmiştir. Kürtlere dair kaleme aldığı raporlarda Şii Kürtlerin içerisinde Kızılbâş olanlarının varlığına işaret etmekte, hatta Kürtlerin ırk olarak Türk olduklarını iddia etmektedir. Bununla beraber Türkmenler içerisinde de Kızılbâş geleneğinin yerleşmiş olduğu not etmekte ve İTC döneminin toplumu tek tipleştirme siyaseti çerçevesinde çözüm yolları sunmaktadır. Dressler'e göre Habil Adem, bu toplulukların asimile edilmesi gerekliliğine inanır.<sup>6</sup> Habil Adem gibi subjektif yorum getirmemeye gayret eden Türkçü araştırmalar da mevcut olagelmıştır. İsmi zikredilmesi gereken diğer bir isim Hamid Zübeyr Koşay'dır. "Koşay arkeoloji, etnoloji ve filoloji alanlarında yaptığı çalışmalarıyla tanınmıştır."<sup>7</sup> Türkiyat Mecmuası'nda yayınlanan Bektaşî tekkeleri hakkındaki yazısı itibariyle burada incelenmesi gereken bir araştırmacıdır.<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> Vavlı Türk tartışması Abdülhamit döneminin fikirsel ve siyasi ayrışmalarının sembolü haline gelmiştir. Türk kelimesinin Osmanlıca yazılışında T-R-K harflerinden oluşan yazımı ile bu harflere bir de Vav harfinin eklenerek yazılışı arasındafikirsel fark bulunmaktadır: Vavlı yazılışı ilk defa kullandığını iddia eden Necip Asım'ın açıklaması şu şekildedir, "*Tarihimizde 'etrâk-i bûdrâk' yazdığını gördüğümden (...) 'Türk'ü 'vav'la yazdım. Niye böyle yazıyorsun diyenlere de 'etrâk-i bûdrâk' yazılmasını diye cevap verdim. Ve Bâbüali Caddesinde adım 'Vavlı Türk' oldu.*" Tuncay Böler, "Necip Asım Yazıksız ve Türk Diline Katkıları", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* s.195-28

<sup>5</sup>Ferit Devellioğlu, "*Osmanlıca Türkçe Lûgat*", s.272

<sup>6</sup> Markus Dressler, "*Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm Tarihçilik Milliyetçilik ve Din Yazımı*" İstanbul Bilgi Üniversitesi yay. İstanbul 2016, s.139

<sup>7</sup>Mahmut H. Şakiroğlu, "Koşay Hamid Zübeyr", *İslam Ansiklopedisi*, Türk Diyanet Vakfı yay. s.225

<sup>8</sup>Hamid Z. Koşay, (1926/1928). "*Hacı Bektaş Tekkesi*", Türkiyat Mecmuası, İstanbul, II.

Özellikle 1908 yılı itibariyle, Türkçülüğe karşı artan akademik yönelim sonucu, bu ülkünün ilmi temellere oturtulması gerektiği ortaya konmuş ve bu doğrultudamilliyetçi olan ama buna rağmen akademik soğukkanlılığa sahip bilimsel araştırmalar yapabilecek aydınlara ihtiyaç duyulmuştur. Bununla beraber Köprülü çalışmalarında da ana unsur olan “Anadolu’yu tanıma/tanıtma” amacı dönemin edebiyat, tarih veya kültür alanındaki bilim adamlarının çalışmalarına da aksettirilmiş veya etmiştir. Sayılan isimler dışında bu çalışmalardan en bilineni, “... Anadolu temelinde bir kimlik yaratmak isteyen İttihatçıların, Cihan Harbi arifesinde saha araştırmaları...”<sup>9</sup> sonucu, bu araştırmalarda görevlendirilmiş olan, yazıları Türk Yurdu’nda neşredilmiş Baha Said’in raporlarıdır. Baha Said bey Jön Türk döneminin toplumu tek tipleştirmeye yönelik oluşturduğu milliyetçilik politikalarından etkilenmiş bir Türk milliyetçisidir.<sup>10</sup> Alevi-Kızılbaş, Bektaşilere dair araştırmalarında bu dini geleneklerin eski Türk dinini sürdüren akımlar olarak tanımlar, Bektaşiliği ise Anadolu’nun milli mezhebiolarak atfeder.<sup>11</sup> Aleviliği yorumlarken kültürel kökene önem veren Baha Said Bey, çalışmalarında ilgili toplulukların Türk olduklarına odaklanmaktadır. Dressler’e göre bu, Baha Said’in laik duruşunun bir göstergesidir.

Doç Dr. İsmail Görkem’in hem Baha Said’in raporlarını derlediği hem de yazarın araştırmalarıyla onun mesai arkadaşı Fuat Köprülü’nün Anadolu’nun dini hayatına dair ortaya koyduğu tetkiklerin arasındaki ilişkiyi açıkladığı çalışmasına göz attığımızda ilk dikkat çeken şey Köprülü’nün Baha Said Bey’den etkilendiği vurgusudur.<sup>12</sup> Ancak Baha Said Bey’in çalışmalarında Türk milliyetçiliğinin etnik-dini köklerini Alevi-Bektaşî tohumlarda arama çabası çok daha fazladır. Buna karşılık Köprülü, Kızılbaş-Alevi geleneğinin dini boyutuna daha ağırlık vermiş, İslami köklerini ön planda tutmuştur.<sup>13</sup>

---

<sup>9</sup>Yahya Kemal Taştan, “**Milli Veli Yaratmak: Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar Üzerine Farklı Bir Okuma Denemesi**” Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish World Studies 16/2 Kış-Winter 2016, s.34-73

<sup>10</sup>Markus Dressler, “**Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm Tarihçilik Milliyetçilik ve Din Yazımı**” İstanbul Bilgi Üniversitesi yay. İstanbul 2016, s.26

<sup>11</sup>A.g.e. s.131

<sup>12</sup>Baha Said Bey, “**Türkiye’de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri**”, haz. İsmail Görkem s.43-48

<sup>13</sup>Markus Dressler, a.g.e. s.28

Çalışmada Hilmi Ziya Ülken'in *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları* kitabına yazdığı önsöz özellikle vurgulanmıştır.<sup>14</sup> Ülken, Köprülü'nün başlarda Batı kaynaklarında zikredildiği gibi, Anadolu'daki birtakım Sünni dışı dini eğilimlerin İran kökenli olduğuna yönelik iddiayı desteklemekte olduğu sıralarda Baha Said Bey'in aksi bir iddiayı dile getirdiğini ortaya koymuştur: "... Baha Said merhum tamamen aksi bir tezi müdafaaya başlamıştı. O bilakis, Bektaşilik, Kızılbaşlık gibi Anadolu'daki tarikat ve mezhep hareketlerinin sureti kat'iyede İran menşinden gelmediğini, bu cereyanların eski Türk itikadları ile münasebeti olduğunu iddia ediyordu."<sup>15</sup> Aynı mukaddimede Ülken, daha sonra Fuat Köprülü'nün de bu tez doğrultusunda fikirlerini değiştirdiğini iddia etmektedir. Saha araştırmaları neticesinde Gayri- Sünni İnançların doğrudan doğruya eski Türk dininden geldiği tezini ileri süren Baha Said Bey<sup>16</sup>, bu tezini ilgili kaynaklar doğrultusunda zenginleştiremeyip yeterli bir teorik düzleme oturtamadığı için çalışmalarını Köprülü kadar bilinmemektedir.<sup>17</sup>

### 3.2. TÜRK EDEBİYATINDA İLK MUTASAVVIFLAR

"Köprülü halk edebiyatını öz Türk Kültürü'nün temeli saydığından âşık tarzı, tasavvuf ve tekke edebiyatı vb konularda çalışmalarını sürdürdü ve başlıca temsilcilerinin biyografileri üzerinde çalışmalar yaptı."<sup>18</sup> *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* kitabı işte bu nitelikteki en önemli eseri idi. "Kitap bir bütün olarak, Osmanlı dönemi de dahil, Türk sufizminin ilk sentetik genel tarih tecrübesi sayılabilir."<sup>19</sup> Ziya Gökalp'in Türklüğün gelişimini anlamak için edebi ürünlerin ve İslami dini müesseselerin araştırılması önerisi, Fuat Köprülü'nün bu alanlardaki

<sup>14</sup>Hilmi Ziya Ülken, **Mukaddime** "Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları" (Tahir Halimi Balcıoğlu), Ankara Kütüphanesi Türk İslam Filozofları, 1940, Kanaat Kitabevi. s.5-12

<sup>15</sup>Hilmi Ziya Ülken, **Mukaddime** "Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları" (Tahir Halimi Balcıoğlu), Ankara Kütüphanesi Türk İslam Filozofları, 1940, Kanaat Kitabevi. s.8

<sup>16</sup>Baha Said, "**Anadolu'da İctimâî Zümreler ve Anadolu İctimâiyatı**" Millî Talim ve Terbiye Mecmuası, nr. 5 Ağustos 1334/1918., s.18-32

<sup>17</sup>Ülken a.g.e. s.8

<sup>18</sup>Hasan Hüseyin Güneş, "Bir Üstâd-ı Âlem: Mehmed Fuat Köprülü", **Tarih Okulu**, Eylül-Aralık 2011 Sayı XI, ss. 103-119.

<sup>19</sup>Ocak, a.g.e. s.223

çalışmalarına ağırlık vermesine neden olmuştur. Milli Tarih yazımının ön plana çıktığı bir dönemi göz önünde bulundurduğumuzda, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Anadolu sahasının İslami gelişimine yönelik diğer tüm Köprülü çalışmaları gibi bu idealin ürünüdür. Dönemin siyaseti ulus devlet, etnik bilinç, milli birlik gibi kavramlar ekseninde şekillenirken, aydınların da Türk kimliğine tarihsel sürekliliği olan kültürel bir devamlılık yaratması gerekmişti. Milli tarih yazımı, bilimsellikten uzaklaşma tehlikesine yol açan bu ideolojik eğilimini arttırmasına rağmen ona dünyada tanınırlığını sağlayacak bilimselliği çalışmalarıyla yeniden kazandıran Fuat Köprülü'ye çok şey borçludur.

Çalışma öncelikle Ahmet Yesevî ile başlamaktadır. Bunun nedeni Ahmet Yesevi'nin Türk İslam'ının yani Anadolu'nun milli dininin, Orta Asya'dan başlayan macerasında Köprülü tarafından hikayenin ilk kahramanı olarak atanmasıdır. "Türklerde sosyolojik edebiyat tarihi monografisinin ilk örneği kabul edilen Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar'da Köprülü'nün temel gayesi, Horasan üzerinden Anadolu'ya gelen Türklerin, Acem ve Arap etkilerinden bağımsız, dış tesirlerden asgarî düzeyde etkilendikleri ve kendi öz kaynaklarıyla geliştirdikleri İslam'ın özgün bir yorumuna sahip oldukları tezini ispatlamaktır."<sup>20</sup> Köprülü için, bu özgün yorum, farklı coğrafyalarda kültürel gelişimlerini sürdüren Türklerin tarihsel süreçte ortak paydada ulusal bir süreklilik ve kimlik kazanmalarına aracı olmaktadır. Böylece ayrı ayrı incelenen Türk Edebiyatı tarihi, Tasavvuf edebiyatının milli ve İslamî Kimliği sayesinde bir bütün teşkil etmekteydi. İslamlaşmış özgün bir Türk Halk Edebiyatı, Yesevi'nin oluşturmuş olduğu ekol ve onun tarikatının coğrafyalara yayılmasıyla mümkün olmuştur. Kitaba göre bu özgün edebiyatın Anadolu'ya girişinde başlıca rol oynayan mutasavvıf ise Yunus Emre olmuştur. Böylece Doğu Türklerindeki kavimsel özün, Batı Türklerinden devam ettirildiği görülmektedir. Ancak günümüzde birçok araştırmacı çalışmanın özellikle bu planda seyretmesine ve Ahmet Yesevi ile Yunus Emre arasında kurulmuş olan bağın yapaylığına yönelik olarak eleştirel tezler ortaya koymuşlardır.<sup>21</sup> Bu tezlere dördüncü ve beşinci bölümlerde değinilecektir.

---

<sup>20</sup>Taştan a.g.e. s.31

<sup>21</sup>Örneğin; Devin Deweese, Ahmet Karamustafa, Ahmet Yaşar Ocak, Markus Dressler, Rıza Yıldırım, Yahya Kemal Taştan

Köprülü'ye göre, "Türkler başkaları gibi kılıç kuvvetiyle değil sırf kendi arzularıyla kabul ettikleri İslamiyet'i az zamanda benimsediler."<sup>22</sup> Bu benimseme sürecinde İslami ılımlı bir mahiyette sunan liderlerin, eski gelenklerinde Kam, yeni geleneklerinde Evliyaların, önemi büyüktür.<sup>23</sup> İslami ritüelleri benimsemeye hevesli olan Türkler, Ahmet Yesevî'nin eserinde mevcut İslamî etkenler ve milli renk sayesinde, şekil olarak milli duygularına yabancı bulmadıkları *Divân-ı Hikmet*'e önem biçmişlerdi.<sup>24</sup>

Ziya Gökalp'in halk/seçkin sınıflandırmasından yola çıkan Köprülü'nün, ortaya koymak istediği temel tezlerden birisi, halkın öz kimliğini korumasının karşısında seçkinlerin Acem veya Arap kültürlerinden etkilenecek özlerini yitirmeleriydi. *İlk Mutasavvıflar*'da karşımıza çıkan bu kelime çifti Köprülü'nün *heterodoks*<sup>25</sup> ve *ortodoks* şeklindeki sınıflandırmasına işaret etmektedir. Anadolu'nun tarihsel gelişimini din-tasavvuf-halk başlıklarından açıklarken, bu ikili sınıflandırma kullanılmıştır. Anadolu'da daha ziyade periferide yerleşen göçebe Türkmenler'in milli, özgün ve otantik kaideleri heterodoks İslam ile şekil almaktayken, yüksek seçkin kültür merkezde komplike bir teşkilatlanma ile Sünni İslam'ı ve Arap-Acem edebi kültürünü yerleştirmekteydi. Tarihsel incelemelerde bu iki cephenin birbirinden ayrılması gerekliliğini Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar kitabının *Başlangıç* kısmında şu sözlerle ifade etmiştir:

---

<sup>22</sup>M. Fuat Köprülü, "**Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**", Külliyyat 4, Alfa yay. 3. Baskı, Ağustos 2017, s.48

<sup>23</sup>Osman Turan, "**Selçuklular ve İslâmiyet**", Boğaziçi yay, İstanbul, 1993, s. 10-11.

<sup>24</sup>M. Fuat Köprülü, "**Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**", Külliyyat 4, Alfa yay. 3. Baskı, Ağustos 2017, s.247

<sup>25</sup> Heterodoks İslam kavramı literatürde çokça tartışılmıştır. Yazar bu terimi, daha önceki kaynaklarda kullanılan Rafizi teriminin küçük düşürücü ve dışlayıcı anlamına karşı literatüre kazandırmıştır. Köprülü'nün bu sınıflandırmasının zengin bir anlatı ortaya koymadığına dair eleştiriler 4. ve 5. bölümlerde ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bununla beraber terime en ayrıntılı açıklamasını kazandıran araştırmacılardan biri olan Ahmet Yaşar Ocak, heterodoks İslam'ı siyasi-sosyal-teolojik olmak üzere 3 farklı açıdan değerlendirmiştir. Siyasi açıdan kavram devlet otoritesiyle çatışan bir karşıt İslam kavramına işaret ederken, sosyal açıdan merkezden ziyade periferide yaşayan göçebe topluluklara, teolojik olarak ise kitabî olmayan sözlü bir dini geleneğe vurgu yapar. Ocak, A. Y. (1996) "**Türk Süfiliğine bakışlar**" İstanbul: İletişim yayınları. Diğer bir araştırmacı olan Irene Melikoff ise heterodoks İslam'dan kastedilen olarak, Orta Asya'dan göç eden Türkmen kabilelerinin eski Şaman kalıntılarını yeni benimsedikleri İslam dinine entegre ederek kendilerine özgü bir dini ritüeller toplumu olduğunu iddia etmektedir. Melikoff, İ. (1993). "**Uyur idik uyardılar**", *Alevi –Bektaşî araştırmaları*. (Çev. T. Alptekin). İstanbul: Cem yayınevi. Melikoff, İ. (2011). "**Kırklar'ın Cemi`nde**". (Çev. T. Alptekin). İstanbul: Demos yayınları.

“İslamiyet’ten sonraki Türk edebiyatında, milli ruhu ve milli zevki anlayabilmek için en çok tetkike layık devir, halk lisanını ve halk veznini kullanmak suretiyle geniş bir kitleye hitap etmiş ve eserleri asırlarca yaşamış büyük mutasavvıflar devridir. İslamiyet’ten önceki kavmi edebiyatla pek açık alakaları bulunan bu halk tasavvuf edebiyatını, Acemlerin sūfiyane eserlerini kuvvet ve maharetle taklit ve tercüme eden Türk şairlerinin, aruz vezniyle ve çoğu defa tantanalı bir lisanla yazdıkları bol ve sanatlı mahsullerden ayırmak icap eder. Bu iki cereyan asırlarca birbirine muvazi (koşut) bir surette devam ettiği için, birbirleri üzerinde tesir ve aksi tesirleri olması pek tabiidir; lakin bütün bu karşılıklı tesirlere ve içine aldığı geniş ölçüde Acem unsurlarına rağmen, bu tasavvuf edebiyatını- eğer tabiri caizse- diğerinden ayrı bir uzviyet (organizma, canlılık) gibi tetkik edebilmek mümkün ve hatta zaruridir.”<sup>26</sup>

Çalışma, İslamiyet’in belli bölgelerde hızla yayılmasının hemen sonrasında karşılaştığı Hint, İran, Yunan fikirlerinin de tesiriyle özelliğini kuvvetlice İslam kaidelerini alan bir tasavvuftan bahsederek başlamaktadır. Gelişme gösteren tasavvuf akımının İslam bölgelerinde yayılmasıyla, türlü engellemelere karşılık yine de mesleğini icra etmiş ilk sufiler Beyazıd-ı Bistami, Hallac-ı Mansur gibi isimlerdir. Tasavvufi akım yayılırken başka alimler ise tasavvuf esaslarının Ehl-i Sünnet’e aykırı olmadığına dair eserler meydana getirmekteydi ki, bunlardan en bilineni Gazalî’dir. Bu yeni İslami yorumun sosyal mecralarda gelişmesine etki eden diğer nedenler; meşhur alimlerin tekke ileri gelenlerine intisab etmeleri, hükümdarların veya devlet ileri gelenlerinin tekke ve zaviye yaptırımları ve bunun sonucu olarak çok geniş bir coğrafyada şeyh ve dervişler yetişmesidir.<sup>27</sup> Özellikle Türkler arasında yayılan tasavvuf akımı, birçok göçebe Türk derviş yetişmesine zemin hazırlamış, bu dervişler ise gittiği yerlere İslam’ın bu yeni yorumunu taşımıştır. “Bununla beraber Türk hükümdarları İslam akidelerine çok bağlı kaldıklarından, Hanefiliği o kadar kuvvet ve kanaatla kabul etmişlerdir ki, esasen Türk milletinin içtimai vicdanından doğan bu temayül, bir taraftan İslam arasındaki ayrılığın ve Rafizilik ile ayrılığın umumileşmesine mani oluyor, diğer taraftan bunun tabii bir neticesi olarak Türk çevrelerinde gelişen tasavvufi fikirlerde şer’i esaslara derin ve samimi bir uyma görülüyordu.”<sup>28</sup>

<sup>26</sup>M. Fuat Köprülü, “Başlangıç” “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar”, Külliyyat 4, Alfa yay. 3. Baskı, Ağustos 2017

<sup>27</sup>A.g.e s.63-65

<sup>28</sup>A.g.e. s. 67

Köprülü'ye göre Türkler, yeni akidenin ürünü olan dervişleri eski geleneklerinde kutsal bir anlamı olan “bab” ünvanlı ozanlara benzetmişlerdi. Hatta tasavvufun doğduğu Türk topraklarında mesela Horosan ve Fergana gibi yerlerde Türkler kendi şeyhlerine çoktan Bâb yani baba diyorlardı. Bu dervişler İslam'ı öğrenmek için farklı coğrafyalara gidip oradan dini gelenekleri Türk topraklarına getirmişlerdi. Köprülü'ye göre işte bu dervişler olmasaydı, Ahmet Yesevî'nin tanınırlığı bu denli yüksek olmayacaktı.

Köprülü, Türklerin coğrafi olarak İran kültürüyle tarih boyunca etkileşim içerisinde olduğunu bu sebepten İslamiyet'in birçok esasının Türklere gelişini Arap değil İran tesirine bağlamaktadır. Çünkü İran medeniyetinin Türklere de evvel İslamiyet üzerinde büyük etkileri olduğunu iddia etmektedir.

Ahmet Yesevî, Türkistan Maverâünnehir, Horosan ve Harizm'e kadar geniş bir coğrafyada şöhret kazandığında, birçok yerde olduğu gibi Rûm bölgesinde de yani Köprülü'nün özenle belirttiği Batı Türkleri arasında da halifeleri çoğalmıştır. Bursa'da gömülü olan Geyikli Baba ve Abdal Musa halifelerden en bilinenleridir. Ahmet Yesevî'nin hayatına dair Bektaşî menkıbelerine baktığımızda elde ettiğimiz bilgiler onun Batı Türkleri üzerindeki etkisini daha iyi açıklamaktadır. Yazılan Velayetnameler, Hacı Bektaş ve Şeyh Ahmet Yesevî'nin doğrudan iletişim halinde olduğunu ve Hacı Bektaş'ın Ahmet Yesevî'nin yönlendirmesiyle Rûm diyarına geldiğini kaydederler. Köprülü'nün bu bölüm sonunda en önemli tezi Batı Türkleri arasında, Ahmet Yesevî'ye dair menkıbelerin Osmanlı'nın gelişiminden evvel yayıldığıdır. Bu tezi Yesevî'ye dair bilgilerin geçtiği Evliya Çelebi Seyahatnamesi ve Bektaşî ananelerinden<sup>29</sup> aldığı gerekçesiyle ortaya atmıştır. Oysa tarihsel veriler Hacı Bektaş'ın Ahmet Yesevî'den yüz yıl kadar sonra yaşamış olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Murat Bardakçı'ya göre, Ahmet Yesevî ile Anadolu arasındaki bağ günümüze Bektaşî ananeleriyle ulaşmaktadır. Söz konusu bağın yapay olduğunu savunan yazar, Osmanlı imparatorluğu'nun kuruluşunda etken olan derviş

---

<sup>29</sup> “Çalışmada Ahmet Yesevî'ye dair yararlanılan en eski kaynak Hazîni mahlaslı bir Yesevî dervişine ait *Cevahiru'l Ebrar Min Emvaci'l-Bihar* isiminde bir eserdir. Ancak bu eser içeriği itibarıyla Ahmet Yesevî tarikat ve öğretilerinin Anadolu'daki gelişimi hakkında bilgi sunmamaktadır. Dolayısıyla bahsedilen iki Bektaşî velayetnamesi; *Velayetname-i Hacım Sultan* ve *Velayetname-i Hacı Bektaş-ı Veli* kullanılmaktadır.” Ahmet Yaşar Ocak, “**Türk Sufiliğine Bakışlar**”, İletişim yayınları, 1996, s.65-70



zümrelerinin oluşturmuş oldukları menkıbelerde kendilerini Ahmet Yesevi'ye dayandırdıkları uydurma bir tarihten ibaret olduğu iddia etmektedir.<sup>30</sup>

Ayrıca tarihsel bir süreç olan Cengiz istilası sonucu Anadolu'ya Türklerin eski anavatanından binlerce adam geldiğini not etmektedir. Köprülü'nün bu ifadelerinden Anadolu'daki dini şekillenme ve tasavvufun yayılmasının baş sebebi olarak bölgedeki demografik dönüşüm birini sırada sayılabilir. Çünkü Harizm, Horosan gibi yerlerden gelenler arasında Yeseviye tarikatına mensup dervişler de yer almaktadır. Dolayısıyla Yeseviliğin yayıldığı tarihler, Osmanlı Devlet'inin kuruluş tarihlerinden öncesine işaret etmektedir. Köprülü bu çıkarımla Yeseviliğin Anadolu'da nasıl yayıldığını da açığa çıkardığı not etmekle beraber, bu döneme ait belgelerin yeterli derecede olmadığını da itiraf eder. Ancak Köprülü'ye göre "...Dersim'deki Kızılbaş kürt aşiretlerinden mühim bir kısmının bugün bile Ahmet Yesevi'ye mensub olduklarını iddia etmeleri Yesevi propagandasının vaktiyle Anadolu'da ne kadar mühim bir rol oyandığını izaha kâfidir."<sup>31</sup> Oysa Ahmet Yaşar Ocak'a göre Yeseviliğin Anadolu'da nasıl yayıldığı cevabına ulaşmak için "XIII. yüzyılda Yeseviliğin 1) kimler, hangi şeyhlertarafından temsil edildiğini, 2) bunların Anadolu'nun nerelerinde faaliyet gösterdiklerini, 3) hangi tekkeleri ve zaviyeleri nerelerde kurduklarını, 4) Yeseviliği nasıl bir muhteva ile sunduklarını, 5) yazılı bir edebiyat meydana getirip getirmediğini bilebilmek"<sup>32</sup> gerekmektedir.

Ahmet Yesevî'nin Türk tarihi açısından önemi, "İslamiyet'in Türkler arasında yayılmaya başladığı asırlarda, onlar arasında ilk defa bir tasavvuf mesleği vücuda getirerek ruhlar üzerinde asırlarca hüküm sürmüş olmasındadır."<sup>33</sup> Ahmet Yesevi

---

<sup>30</sup>"Daha açık söyleyeyim: Anadolu'nun tarihinde ve edebiyatında Hoca Ahmed Yesevî hakkında önemli bir kayda rastlayamazsınız, zira uzak toprakların insanıdır. Türk dünyasının ortak isimlerindedir ama Anadolu'nun çok dışındadır. İsmi 16. asra kadar yazılmış olan, özellikle de Bektaşilik ile alâkalı silsilenamelerde yahut menâkıpnâmelerde geçer. Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda rolleri olan savaşçı derviş grupların bağlı buldukları tarikatler, sonraki yüzyıllarda şecerelerini daha da eskiye götürme geleneğine uyarak tarikatlerini Ahmed Yesevî'ye kadar uzatmışlardır ve Yesevî ile Anadolu arasındaki bağlantının tek kaynağı, bu silsilenamelerdir." Murat Bardakçı, "Ahmet Yesevî'nin Anadolu'da Büyük Bir Etkisi Yoktur"(Çevrimiçi) <https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/222127-ahmed-yesevinin-anadoluda-buyuk-bir-etkisi-yoktur> . 29 Nisan 2019.

<sup>31</sup>Fuat Köprülü, "Ahmet Yesevi", İA, c.1, MEB, İstanbul, 1976, 213

<sup>32</sup>Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Sufiliğine Bakışlar", İletişim yayınları, 1996, s.67

<sup>33</sup>Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s.186

Türkler arasında yüzyıllarca yaşayan nüfuzlu bir tarikat kurdu ki; “bu bir Türk tarafından ve Türkler arasında kurulmuş olan ilk tarikattır.”<sup>34</sup>

Köprülü, İlk Mutasavvıflarda Ahmet Yesevî'ye ait olduğunu iddia ettiği Divan'ı Hikmet eserinde başlıca iki unsurun göze çarptığını belirtmektedir: “İslamî yani dinî tasavvufî unsur ile milli yani halk edebiyatından alınan unsur.”<sup>35</sup> İslamî unsur içeriğinde, milli unsur ise yazılış usulü yani “vezin”de kendini göstermektedir. Köprülü'ye göre Süslü Acem edebiyatından kopuk sade bir dil ile yazılmış olan Divân-ı Hikmet “bozkır halkı üzerinde” kuvvetle tesir etmiştir. Ahmet Yesevi ile ilgili bahsedilmesi gereken son nokta, Köprülü'nün İlk Mutasavvıflar çalışmasında Ahmet Yesevi'ye dair öne sürmüş olduğu fikirlerini daha sonra Bektaşî ananelerine dayanarak revize ettiği yazısıdır. Bahsedilen yazı İslam Ansiklopedisi'nin “Ahmet Yesevi”<sup>36</sup> maddesinde yer almaktadır. Ahmet Yesevi'yi araştırırken ele aldığı kaynakların birçoğunda şeyhin Nakşibendi şeyhi gibi resmedildiğini oysa Bektaşî kaynaklarının daha doğru bir Ahmet Yesevi portresi ortaya çıkardığını iddia etmektedir. Yazar yaptığı bu değişikliği *Osmanlı Devlet'inin Kuruluşu*'nda<sup>37</sup> da bildirmektedir. Konuyla ilgili öncelikli vurgu, Nakşibendi tarikatının Ahmet Yesevi'ye atfettiği Divan-ı Hikmet adlı eserin, sadece bazı Yesevi dervişlerine ait olduğudur. Bu değişikliğe dair Batı'dan gelen eleştiriler bulunmakla birlikte bunlar beşinci bölümde incelenecektir. Burada sadece şu söylenmelidir. Sönmez konuyla ilgili olarak<sup>38</sup>, Köprülü'nün Divan-ı Hikmet eseriyle ilgili bu değişikliğine rağmen, bu eserin Ahmet Yesevi'yi dini ve edebi kimliğiyle yansıttığı tezinden vazgeçmemiştir. Divan'ın bütünüyle Yesevi'ye ait olmama ihtimalini ise gözden kaçırmıştır.<sup>39</sup> Köprülü'nün Yesevilğin Ortodoks özelliğine yönelik bir önceki iddiasını değiştirmesindeki birinci sebep, tarikatın içerisinde keşfettiğini söylediği Şaman-pagan adetlerdir. Bunlar içerisinde Yesevilik tarikatının ayinlerinde kadın ve erkeğin bir arada bulunması, sözlü mitlerinde “...sığır kurbanı, muhtelif şekillere girip uçmak, münafıkları hayvan şekline koymak gibi kısmen Türk paganizminden

---

<sup>34</sup> Aynı yer.

<sup>35</sup> A.g.e. s.247

<sup>36</sup> Fuat Köprülü, “Ahmet Yesevi”, İA, c.1, MEB, İstanbul, 1976, 210-215

<sup>37</sup> Fuat Köprülü, “Osmanlı Devlet'inin Kuruluşu”, Türk Tarih Kurumu yayınları, Ankara, 1991, s.98

<sup>38</sup> Erdem Sönmez, “Mehmed Fuad Köprülü and the Rise of Modern Historiography in Turkey”, 2018, Doktora Tezi, pp.276

<sup>39</sup> Aynı yer.

ve kısmen Budizmden geldiğini bildiğimiz unsurların mevcudiyeti...”<sup>40</sup> yer almaktadır.

İlk Mutasavvıflar çalışmasının ikinci bölümü itibariyle Yunus Emre’den bahseden Köprülü öncelikle onun yetiştiği ortamı uzun uzun anlatır. Anadolu’da, diğer İslam bölgelerine nazaran Acemleşmemiş Türkler’in varlığından, Anadolu Selçuklu Devlet’inin yaşadığı iç karışıklıklar, özellikle Moğol İstilasası’nın yarattığı psikolojik tahribat ve bunun neticesi olarak tekkelere koşan bıkkın bir halk kitlesinden, bir başka neticesi olarak İran ve Harezm’den kaçan alimlerin Anadolu Selçuklu Devlet’ine gelip İran etkisini kuvvetlendirmesinden, hükümdarların tekke ileri gelenlerine hürmet etmesi hatta bazılarında kapılanmaları gibi sosyal neticeler sonucu Anadolu’nun şeyhler ve babalar yetiştirmeye çok elverişli olduğundan bahseder. Ancak Türklerin bünyesinde gelişen bu dini hisler onların savaş ortamına olan uyumlu karakterlerini etkileyecek düzeyde olmamıştır. Bunları o dönemde yazılan dini menkıberlerde görmenin mümkün olduğunu iddia eden Köprülü; “Tahta kılıçlarla kafirlere karşı harp eden, maiyetindeki bir avuç müritle yüzbinlerce kişilik düşman ordusunu ezen, kaleler alan, küfr diyarındaki kılıç kuvvetiyle İslamiyet’i yayan bu mücahit Türk mutasavvıfları arasına büyük bir ayrılık.”<sup>41</sup> olduğunun altını çizmektedir. Bununla beraber, halka yönelik olarak yazılmaya başlanan tasavvufi şiirler de mevcuttur. Bunlar özellikle şekil ve dil bakımından “milli” bir özellik taşımaktaydı. Vahdet-i Vücut gibi tasavvufi akideler henüz coğrafya halkına yabancı olduğundan onları ancak kültürlerine yakın gelen bir üslup ile etkilemek mümkün olabiliyordu. İşte Yunus Emre, Köprülü’ye göre bu yolu seçen mutasavvıflardan biridir: “...yabancı felsefi unsuru Türk zevkinin hususi dehasına göre milli unsurla birleştirdi ve zevk bakımından Acem tasavvufi eserlerinden tamamıyla ayrı bir mahiyette, halkın zevkine uygun bir Türk tasavvuf edebiyatı vücuda geldi.”<sup>42</sup>

Yunus Emre’nin hayatından bahsettiği satırlarda Bektaşiler üzerinden çok büyük bir tesir yaptığından bahseder: “Türklerin milli zevkini okşayan birtakım sanat unsurlarını içine alması bakımından çok asli bir mahiyeti haiz sayabileceğimiz Yunus’un eserleri, ihtiva ettiği geniş ve serbest tasavvuf felsefesi dolayısıyla

---

<sup>40</sup>Fuat Köprülü, “Ahmet Yesevi”, İA, c.1, MEB, İstanbul, 1976, 212

<sup>41</sup>A.g.e. s.357

<sup>42</sup>A.g.e. s.359

Bektaşiler üzerinde çok büyük bir tesir yaptığı gibi, Kızılbaş Türkmenler arasında da eskiden beri ehemmiyetle telakki olunmuştur.”<sup>43</sup>Çünkü Köprülü’ye göre Bektaşi babaları diğer tekke ileri gelenleri gibi uzun süreler medreselerde tahsil görmüş insanlar değillerdi. Genellikle halk arasından gelen sade insanlardı. Çalışmanın sonuna doğru Köprülü’nün bu noktada önemli bir saptaması bulunmaktadır: “Bektaşilik, Kızılbaşlık, Hurufilik adı altındaki garip itikatların halk arasında bu kadar kuvvetle yayılmasına, belki de bu sade, herkesin anlayacağı kadar basit milli zevke uygun güzel şiirler her şeyden çok yardım etmiştir.”<sup>44</sup>

“Ahmet Yesevi’nin Doğu Türkleri ve onların tasavvufi halk edebiyatı üzerindeki etkisi ne ise, Yunus’un Anadolu Türkleri ve onların tasavvufi halk edebiyatı üzerindeki nüfuzu da aynı mahiyet ve kuvvettedir.” Yunus’un eserlerinin zevk bakımından tamamen Türk olduğuna kanaat getirmiş olan Köprülü daha sonra Yunus Emre ile Ahmet Yesevî’yi kıyaslamıştır:

“...Bir defa Yunus’un ve Anadolu’da yetişen seleflerinin Ahmet Yesevi ve takipçilerinin tesirinde oldukları muhakkaktır. Hoca Ahmet Yesevi ile Yunus’un sanat unsurları bile hemen birbirinin aynıdır; yalnız Yunus’ta felsefi unsur daha geniş ve daha yüksek bir mahiyet alarak sarih bir vücudiyeye-i hayalliye şekline girmiş olduğu gibi, ifade de didaktik ve kuru mahiyetten kurtularak, lirik ve canlı bir şekil almıştır... Yunus Emre bir tarikat kuracak fikir kabiliyeti gösterememekle ve tarikat kuruculuğunun manevi nüfuzunu kazanmamakla beraber, Yesevî’den çok daha yüksek bir hassasiyete malik ve çok daha şahsi bir sanatkar, ondan çok heyecanlı ve çok canlı bir mutasavvıftı. Bütün Türk edebiyatı, menşelerinden bugüne kadar ondan daha büyük bir mutasavvıf-şair yetiştiremedi.”<sup>45</sup>

Yunus Emre konusu, Fuat Köprülü’nün Türk Yurdu’nda<sup>46</sup> yer alan çalışması sayesinde başlangıç olmuş ve devamında birkaç yazar da konuya dahil olarak farklı tezler ortaya koymuşlardır.<sup>47</sup> Bu yazarlardan ilki Rıza Tevfik Bölükbaşı’dır. Yazara göre Yunus Emre Neo Platoncu Hurufi bir geleneğe bağlıdır ve Türklükle sadece dil

<sup>43</sup> A.g.e. s.391

<sup>44</sup> A.g.e. s.475

<sup>45</sup> Köprülü, 2017, A.g.e. s.454

<sup>46</sup> Fuat Köprülü, “Yunus Emre”, Türk Yurdu, c.IV. sayı 43, 1913

<sup>47</sup> Bu tezler Beşir Ayvazoğlu’nun “Yunus Ne Hoş Demişsin: Cumhuriyet Sonrası Yunus Emre Yorumları” Kapı yayınları, İstanbul 2016. çalışmasından incelenmiştir.

dolayısıyla bir bağı bulunmaktadır.<sup>48</sup> Oysa Köprülü İlk Mutasavvıflar eserinde Yunus için;

“Yunus’un sanatı tamamıyla milli yani tamamıyla Türk bir sanattır; ki bunu tahlil edecek olursak başlıca iki büyük ve esas unsura rastgelebiliriz: Biri, Yunus’a tasavvufi ve ahlakî esaslarını veren İslamî Neo-Platoncu unsur ki Yunus’un eserlerinde esas (fond) teşkil eder. Diğeri lisanını, edasını, veznini ve şeklini veren milli unsur, ki şekil’i (form) teşkil eder.”<sup>49</sup>

açıklamasında bulunmaktadır. İki yazar da Yunus Emre’nin yeni eflatuncu<sup>50</sup> bir İslam felsefesi benimsediği konusunda hemfikir olmakla beraber, Köprülü’nün Yunus Emre ile Türklük arasında kurmuş olduğu keskin bağı Rıza Tevfik reddeder. Ayrıca Köprülü Yunus’un Hurufi olamayacağını iddia etmiştir.

“...Yunus Emre’nin Hurufi olduğuna dair şimdiye kadar hiç kimsede ufak bir şüphe uyanmamış, ne eski tarihçi ve tezkireciler ne de son tetkikçiler böyle bir ihtimalden hiç söz etmemişlerdi. İlk defa olarak Rıza Tevfik Bey -galiba Yunus’u XV. yüzyıl şairlerinden zannederek –Divân’ında gördüğü bazı parçalardan onun Hurufiliğine hükmetmiştir.”<sup>51</sup>

Oysa Köprülü’ye göre Yunus Emre Fazlullah-ı en-Naimi Hurufi’nin ortaya çıkışından epey önce vefad etmiştir.

Köprülü’ye itiraz noktasında öne çıkan diğeri bir isim Burhan Ümit Toprak olmuştur. Burhan Ümit, Köprülü’ye öncelikle Yunus’un mezarı ile ilgili bir itiraz öne sürer. Köprülü İlk Mutasavvıflar’da Yunus Emre’nin defnedildiği yerin kesin olmadığını ve bununla ilgili olarak birçok rivayet olduğunu dile getirmektedir. Bu rivayetler içerisinde en makul olanın Sakarya yakınları olduğunu dile getirirken;“...Lâmiî Çelebi’nin Nefahatü’l-Üns tercümesi ve Zeyli’ndeki rivayetini

<sup>48</sup>Rıza Tevfik Bölükbaşı, “Yunus Emre Hakkında Biraz Daha Tefsilat”, Büyük Duygu Mecmuası, sayı 10-13, s.177-78

<sup>49</sup>Köprülü, “İlk Mutasavvıflar” s.450

<sup>50</sup>“...Felsefenin nihaî amacı insanın kendinden geçip Tanrı ile ittihadına ulaşmasıdır. Bu duygu ancak vecd halinde yaşanır. “Bir”in “ilk ilke” olarak belirlenmesine götüren nesnel gerekçelere gelince bunlar kişide monistik ya da nihaî ve kapsamlı bütünlüğe yönelen bir eğilimin, sebeplerin sonsuzca sıralanmasını son bir sebepte bitirmek isteyen büyük bir çabanın, bütün ilişkilerin dışında duran “mutlak”a doğru ilerleme arzusunun ve ruh dinginliğini sadece Tanrı’nın birliğinde bulan gelişmiş dinî bir özlemin bulunması şeklinde sıralanabilir.” Cahid Şenel, “Yeni Eflâtunculuk”, İslam Ansiklopedisi, TDV yay, 43. CİLT, s.424

<sup>51</sup>Köprülü, a.g.e. s.445

tercih ederek, Yunus'un Porsuk suyu'nun Sakarya'ya karıştığı yerde gömülü olduğunu kabul etmek kalıyor; ki bu da tamamıyla müsbet olmamakla beraber diğer rivayetlere göre herhalde daha akla yakın görünüyor.”<sup>52</sup> Burhan Ümit ise Yunus Emre'nin mezarının Karaman'da yer aldığını iddia etmekteydi. Yunus Emre hakkındaki tartışmaların diğer taraflarından biri daha sonraki yıllarda Abdülbaki Gölpınarlı olmuştur. Yunus Emre ile Aşık Paşa'nın aynı kişi olabileceğini savunan Raif Yelkenci ve Sadettin Nüzhet Ergun'a karşı çıkan Gölpınarlı<sup>53</sup> bunun mümkün olamayacağını ispata girişmişti.

İlk Mutasavvıflar ile beraber Köprülü'nün çizmiş olduğu tarihsel ve coğrafi süreklilik teorisinin önemli amaçlarından biri, Batı'ya İslam'ın gelişiminde Türklerin önemli bir kanal olduğunu göstermekti. Bu gayesinde başarılı da olmuştur. Avrupa o dönemde gerçekten de Türklerin Ortadoğu coğrafyasına gelişim gösteren İslamiyet'in geçirdiği değişimlerde etkilenen olmakla kalmadığını çoğu zaman birinci derecede değiştiren olduklarına kanaat getirmişlerdir. Bu çalışmanın teması olan Yesevilik ise Köprülü tarafından “Türk Sufiliği”<sup>54</sup> olarak tanımlanmış ve böylece Türklerin Orta Asya'dan itibaren inançlarını XIII. yüzyıl dolaylarında göç ederek yerleştikleri Anadolu'da da devam ettirdikleri vurgusu terminolojik ve bilimsel bir zeminde gösterilmiştir. Bu çalışmanın bir başka önemi Ahmet Yesevi ve Yunus Emre Köprülü'nün büyük tarihsel anlatısının en önemli iki köprüsüdür.

<sup>52</sup>A.g.e. s.386

<sup>53</sup>Bahsedilen tartışmanın başlangıcı: “*Büyük Türk şairi Yunus Emre'nin Aşık Paşa olduğu hakkındaki iddia, önce kitapçı Raif Yelkenci tarafından ortaya atıldı. Bu iddiayı evvelâ Ankara radyosunda tahlil ve reddetmiş, müteakiben de İkdâm gazetesinde bir makale ile bu baktaki fikirlerimi ar zey lemîş tim. Bundan sonra Sadettin Nüzhet Ergun, Haber gazetesinde bir makalesiyle bu ihtimalin varid olabileceğini serdedip bilhassabenim fikirlerimi reddetmeğe uğraştı (25 Ağustos 1940). Ben, bu makaleye yine aynı gazete ile cevap verdim (21, 22 Birinciteşrin 1940). Sadettin Nüzhet, bu makaleye ilimden ziyade şahsiyete dayanan bir karşılıkta bulundu (Haber, 5, 6 İkinciteşrin 1940). Bu makalede, kendisinin ilk makalesinde beş madde bulunduğunu, benim bu maddelerden sadece ikisine cevap verdiğimi söylüyor. Benim makalem, onun makalesine topyekûn cevaptı. Fakat madem ki iddiası budur, şu halde hem evvelki makalesini, hem bu seferki makalesini yeniden tahlil ederek cevap veriyorum: Sadettin, makaleye Raif Yelkenci'nin Yunus'un bir şiirindeki **Âdımı atdum yedi dört on sekizden öte ben, Dokuzu yolda koyup şâh emrine ferman olambeytindeki 7, 4, 18 ve 9 adetlerini amali erbaaya tatbik ederek Yunus'un bu şiiri 46 yaşında yazdığım, 37 yaşında tarikate girdiğini, divanımı (?) — Raif Yelkenci böyle söylüyor, Sadettin Nüzhet te aynen onun sözlerini naklediyor — 707 de yazdığım, 707 den 37 çıkarsa 670 kalacağını, Aşık Paşa'nın 670 te doğduğunu, şu halde Yunus'un Aşık Paşa'dan başka bir kimse olmayacağını keşflediğini tekrarlamak suretiyle başlıyor. Sonra bizim «Bu beyittekiyediden murat yedi yıldız, dörten murat dört unsur, onsekizden maksat onsekizim âlem olup dokuzla da dokuz felek kasededilmiştir.» şeklinde Gölpınarlı tarafından aktatılmaktadır. Abdülbaki Gölpınarlı, “Yunus ile Aşık Paşa ve Yunus'un Batniliği”, Kenan Basımevi, İstanbul 1941***

<sup>54</sup>Köprülü, a.g.e. s.186

Türklerin kültürel kökenlerini Orta Asya'ya bağlayarak köklü ulusal bir tarih inşası gerçekleştirmiştir.<sup>55</sup>

Köprülü'nün devam eden çalışmalarında da Batı'ya Türklerin rolünü göstermeye yönelik temel gayreti sürmüştür. Örneğin Anadolu'da İslamiyet çalışması, İslamiyet'in gelişiminde Türklere rol biçmeyen Batı'ya, doğrudan hatta özellikle içlerinden bir yazara yönelik gerçekleştirdiği eleştirel bir şerh niteliği taşımaktaydı.

### 3.3. KÖPRÜLÜ'NÜN BABİNGER ELEŞTİRİSİ: ANADOLU'DA İSLAMİYET

“*İstanbul Darülfünunu Edebiyat Fakültesi Mecmuası*’nda üç sayı peş peşe yayınlanan ve ancak Beylikler dönemine kadar gelebilen “Anadolu’da İslamiyet” isimli bitmemiş meşhur klasik makale, İslamî dönem Türk din, mezhepler ve tasavvuf tarihinin mükemmel bir sentetik bakış açısıyla ve doğru perspektifle yazılmış son derece mühim bir tarihtir.”<sup>56</sup> Köprülü'nün üç bölüm art arda tezler sunduğu çalışması olan Anadolu’da İslamiyet, Alman Şarkiyatçı Franz Babinger’in ders olarak verdiği ve daha sonra Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası’nda Türkçe’ye çevrilerek yayınlanan<sup>57</sup> çalışmasını düzeltme amacıyla ortaya konmuştur. Bu düzeltmenin ilk aşamasında, Köprülü Babinger’in Anadolu’nun İslam teşekkülünü araştırırken kullanmış olduğu metodu tenkit etmektedir. Usul makalesi ile tarih araştırmaları metodolojisini belirlediği hemen her çalışmasında umumi tarihin önemini vurgulayan Fuat Köprülü, parçayı anlamının bütünü görebilmekle mümkün olacağını yinelemekte ve Babinger’in bu noktadaki eksikliğini ortaya koymaktadır. Köprülü’ye göre bu eksiklik; Anadolu’nun dini gelişimine

<sup>55</sup>Sönmez, 2018, pp. 280-282

<sup>56</sup>Ocak, Fuat Köprülü, *Sosyal Tarih Perspektifi ve Günümüz Türkiye’sinde Din ve Tasavvuf Tarihi Araştırmalarında “Tarihin Saptırılması” Problemi*, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 3 a.g.e. s.223

<sup>57</sup>F. Babinger, “*Der Islam in Kleinasien: Neue Wege der Islamforschung*”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft*, Leipzig, 76 (1922), pp.126-152. Bu çalışma Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası’nda (DEFM) aynı isimle (**Anadolu’da İslamiyet: İslam Tedkikatının Yeni Yolları**) 3. Sayıda yayınlanmıştır.

odaklanırken, bu dini gelişimi etkileyen Oğuz Türkmenlerinin dini hayatlarının, kültürlerininve Suriye, Irak, Azerbaycan, Horosan bölgelerinin ihmal edilmesidir.<sup>58</sup> Bu eksiklik çok önemlidir çünkü Köprülü araştırmalarına göre “Oğuz Türkmenleri Küçük Asya’nın İslam tarihinde şüphesiz en büyük rolü oynamışlardır.”<sup>59</sup>Anadolu Türklerinin etnik kökeni hakkında apaçık bir tetkikin elimizde mevcut olmadığını belirten Köprülü için“... anasır-ı kavmiye’nin karışmasından hâsıl olduğunu...”<sup>60</sup> ayrıca bilmek gerekir. Anadolu’nun bugünkü İslami unsurlarının dini geçmişlerini anlamak için Türkmenlerden oluşan bu unsurların Anadolu’ya nasıl ne derece intikal ettiğini ve nasıl bir inançla geldiklerini araştırmamız gerekmektedir.

Babinger’in “Din-i İslam bu kıtaya ne vakit dahil oldu?”<sup>61</sup> sorusuyla başlayan çalışmasına yönelik ikinci eleştiri ise, eserin muhtevası ile ilgilidir ve Köprülü’nün Anadolu’nun İslami hayatına dair tezleri de bu aşamada ortaya konmaktadır. “Mâverâünnehr’in hiçbir zaman Sünnileşmediği<sup>62</sup>, İran’ın hiçbir zaman Ehl-i sünnet toprağı olmadığı, Anadolu Selçuklularının Sünni değil Şîî olduğu<sup>63</sup> ve Mevlevî tarikatının koyu Ali-perest bir tarikat<sup>64,65</sup> olduğu şeklinde öne sürülentezlerine karşılık, Köprülüçevre coğrafyalardaki siyasi, sosyal ve kültürel değişimleri de özellikle demografik dönüşüm ekseninde inceleyerek Anadolu’nun dinsel unsurlarını ve kültürel farklılıklarını bir bütün halinde literatüre sunmuştur.

İncelemenin başlangıcında Anadolu sahasını araştırırken dikkat edilmesi lazım gelen noktaları ortaya koymaktadır. Bunlardan ilk dikkat çekilen nokta, Anadolu’nun Bizans savaşları, Timur istilaları gibi başından geçmiş hadiseler

<sup>58</sup>Mehmet Fuat Köprülü, “Anadolu’da İslamiyet” Külliyyat 9, Alfa yay. Mart 2017 s.15

<sup>59</sup>A.g.e. s.15

<sup>60</sup>A.g.e s.15-16

<sup>61</sup>Franz Babinger-Fuad Köprülü, “Anadolu’da İslâmiyet”, çev. Ragıp Hulusi, haz. Mehmet Kanar, İnsan yayınları, 2. Baskı, Temmuz 2003, s.12-13

<sup>62</sup>Babinger’in ilgili ifadesi; “.....yani Maveraünnehir dediğimiz kıt’ahiç bir zamanda ciddi surette sünnî olmamış, hiç olmazasa daima Alev tesirlere tâbi kalmıştı.” a.g.e s.14

<sup>63</sup>Babinger’in ilgili ifadesi: “Birçok karinelere bu hususa şüphe bırakmıyor ki, Rûm Selçukları şîî bir mezhebe mensuptular...” a.g.e. s.13

<sup>64</sup>Babinger’in ilgili ifadesi:“...birçok tarikatlar bu toprak üzerinde mantar gibi bitmekteydiler. Bunlardan bilhassa ikisini zikredelim: Birisi, Celaleddîn-i Rûmî’nin tesiskerdesi olan Mevlevîye, diğeri de ondan daha az maruf olmayan Hacı Bektaş-ı Velî tarikatlarıdır. Her ikisi de imanlı Aliperestlik taraflarıdır.” a.g.e. s.17

<sup>65</sup>Bu sınıflandırma Ahmet Yaşar Ocak’ın “Anadolu’da İslamiyet- Fuat Köprülü ve Sonrası” makalesinden aynen aktarılmıştır. “Vefatının 40. Yılında M. F. Köprülü ve Türk Düşüncesindeki Yeri” isimli panelde yapılan konuşmanın makale halinde düzenlenmiş biçimidir27 Mayıs 2006 İstanbul. . s.11



dolayısıyla o gün şartlarında Anadolu Selçuklularına ait kaynakların oldukça sınırlı olduğu gerçeğidir. Bu alandaki araştırmalarda bu sebeplerden nispeten ilkel ve yüzeysel kalmaktadır. Böylece Köprülü için siyasi tarihe dair araştırmaların bu eksikliği, yine Köprülü'ye göre ondan daha özenli bir tetkik isteyen kültür tarihine ait meselelerin incelenmesinin ne kadar zor olduğunu apaçık göstermektedir.<sup>66</sup> Devamında farklı Türk boylarının zaman içerisinde Budizm, Musevilik gibi inançları kabul ettiği gerçeğine karşılık, Oğuz Türkleri için bu yeni inanç biçimleri ne kadar kuvvetli olursa olsunlar, geleneklerine eski ilkel inançları kadar nüfuz etmediğinin altını çizer. Bu nedenle Köprülü için, İslamiyet'in bu boylara nasıl yayıldığını araştırırken, eski inançlarının yeni dinleri olan İslam'da, hangi şekilleri aldığına bakılması gereklidir. Zeki Velidi Togan'a göre, İslami inanç Türkler arasında eski gelenekleri olan Maniheizm, Şamanizm ve Budizm'e benzeyen Şii, Alevi ve tasavvuf topluluklarıyla intikal etmiştir.<sup>67</sup> Dolayısıyla Togan da Köprülü'yle paralel olarak dini geçiş sürecini benzerlik teorisi üzerine oturtmaktadır. Tam bu noktada Anadolu dinî tarihi araştırmaları için eski kavmi özelliklere dikkat edilmesi konusunda uyarır ve böylece Babinger'in "Anadolu'da hangi mezhebin hakim olduğu"na dair sorusunun önemsiz kaldığını belirtmektedir. Babinger'in diğer bir iddiası; "...Maveraünnehir ve İran'ın Sünni olmayıp şiddetli Alevi tesiri altında bulunduğunu ve oradan gelen Anadolu Selçukilerinin mutlaka Şii mezhebinde oldukları..."dır.<sup>68</sup> Köprülü bu teze, çalışmasının zengin kaynaklarından örnekler vererek dipnotlarda karşılık vermiştir: "Gerek Karahaniler gerek Selçukiler adeta mutaasibâne denecek bir surette Sünniliği iltizam ve müdafaa ediyorlardı... Sonra Barthold'un *Moğol İstilası Zamanında Türkistan*<sup>69</sup> çalışmasındaki malumata bakıldığında Maveraünnehir'deki hükümdarların koyu bir Hanefî olduklarına hükmedebiliriz... Buhara'da Âl-Burhan lakabıyla maruf olan Hanefiyü'l Mezhep

---

<sup>66</sup>Köprülü, 2017, s.15

<sup>67</sup>Z.Velidi Togan, "**Umûmi Türk Tarihine Giriş**", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yay, Tarih Araştırmaları No.2 Cilt.1 Baskı.3 İstanbul, 1981, I. s.78

<sup>68</sup>Köprülü,2017, a.g.e. s.24,

<sup>69</sup>Vasilij Vladimiroviç Barthold, "**Moğol İstilasına Kadar Türkistan**", haz. Hakkı Dursun Yıldız, Kronik yay, 2017

Sadr-ı Cihanlar<sup>70</sup> orada Hanefiliğin asırlarca ne kuvvetli bir surette devam ettiğini izah ve ispata kafidir.”<sup>71</sup> bu sebeple Babinger’in tezi geçerli bir tez değildir.

Din tarihi çalışan araştırmacının Anadolu’da yayılmış tarikatları ve onların rollerini araştırması gerektiğini dile getiren Köprülü, öncelikle Anadolu’nun dinî gelişiminde kilit rolü, saraylarda oturan Acemperest Sufiler’e değil, daha Selçukiler zamanında gelip Anadolu’ya yerleşen Türkmen babalarına atfeder; Sünni okulun siyasi savunuculuğunu yapan Selçukilere karşı dini bir hareket yapabilecek tek unsur işte bu Türkmen boylarıdır. Daha sonra Osmanlı döneminde de Anadolu’da çıkan birçok isyanın bu unsurlarla bağlantılı olduğuna tanıklık edeceğimizi, özellikle Moğol istilasından sonra Anadolu’ya derviş göçlerinin oldukça arttığını bildiğimizi ekler. Bu dervişler çoğunlukla Kalenderi ve Haydarigruplarından meydana gelmektedir. Köprülü için, VII. yüzyıldan XI.yüzyıla kadar Anadolu ve İran’da meydana gelen dini kaynaşmalarda ve teşekkül eden tarikat ve zümrelerin anlaşılmasında Kalenderiyye’nin çok mühim bir rolü bulunmaktadır. Kalenderilik üzerine kapsamlı çalışması bulunan Ahmet Yaşar Ocak da bu fikri doğrulamaktadır: “Bu çalışm anın hemen her safhasında merhum F. Köprülü’nün ne kadar haklı olduğunu defalarca müşahede etmiş bulunuyoruz. Bir kere daha anlaşıldı ki, Kalenderiliğin tarihi çok iyi incelenmeden -başta Bektaşîlik olmak üzere- Anadolu’daki hiç bir popülerdînî ve tasavvufî akımı ve teşekkülü anlamak mümkün değildir.”<sup>72</sup>

Kalenderiyeler<sup>73</sup> Sühreverdi’nin *Averifü’l- Maarif*<sup>74</sup> eseri gibi klasik sufilik çalışmalarında ağır itham altında kalmıştır. Köprülü’nün de buna benzer bir aktarımı

---

<sup>70</sup> “Ortaçağ’da Türkistan’ın en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri olan Buhara bazı nüfuzlu ailelerin yönetimindeydi . Bu ailelerden birisi de Burhan Ailesi idi. (Âl-Burhan) Buhara ve bütün Maveraünnehir’de Hanefî mezhebinin ileri gelenlerine *Sadr* denilmiştir. Hatta bazıları Sadr-ı Cihan lakabıyla anılmıştır.” Ali Öngül, “**Burhan Ailesi**” İslam Ansiklopedisi,TDV yay, cilt 6 s.430-432

<sup>71</sup>Köprülü, 2017, a.g.e. s.25

<sup>72</sup>Ahmet Yaşar Ocak, “**Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler: XIV. ve XVII. Yüzyıllar**” 1992, TTK yay, Önsöz. s.IX

<sup>73</sup>Kalenderi tarihi ile ilgili en kapsamlı çalışmalardan biri Ahmet Yaşar Ocak’ın “**Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler: XIV. ve XVII. Yüzyıllar**” çalışmasıdır. Bu çalışma, Köprülü’nün din tarihi açısından en önem attığı ancak derinlemesine araştırılmamasından şikayet ettiği bir boşluğu doldurmaktadır. Çalışmanın girişinde buna değinen Ocak; “*Kalenderiliğin tarihçesinin önemini çok açık bir ifadeyle belirten merhum Fuad Köprülü, Osmanlı imparatorluğunun menşesine dair 1935 yılında Sorbonne Üniversitesi’nde verdiği seri konferanslardan birinde de, “ Kalenderiyye Tarikatı'na gelince, yalnız Anadolu'mtn dtnî tarihi değil, umumiyetle tasavvuf tarihi bakımından birinci derecede mühim olan -w buna rağmen hakkında henüz en basit bir*

mevcuttur: “Kalenderiyyeler kendilerine mahsus ayin ve erkanın garaibiyle saliklerini mesâil-i saire-i diniyedeki pek aşikar mübalatsızlıklarından (kayıtsız kalma durumu) dolayı klasik sufiler tarafından ağır ithamlara maruz kalmışlardır.” Köprülü Kalenderiler için, esasen “kuyûd<sup>75</sup> ve alâik-i dünyeviyeden külliye azade olarak asla geleceği düşünmemektir.”<sup>76</sup> Köprülü ayrıca bunların, aşağı tabakadan oluşları ve sufiyane kabiliyetlere sahip olmamaları neticesinde panteist itikadı hazmedemedikleri ve dolayısıyla “ibahiye”<sup>77</sup> olmaya doğru meyillendiklerini söylemektedir. Ayrıca Kalenderiler’in aşırı Alevi eğilimli olduklarının ve daha sonra Batini itikadların güçlü olduğu Suriye ve Halep gibi yerlerde gelişim gösterdiğinin altını çizer. İşte bu Kalenderi Haydari gibi namlarla “zahiri bir tasavvuf kisvesi altında Türkmen boyları arasında müfrit Şii akaidi ve Bâtiniyye fikirleri neşreden bu Babaların Anadolu’da yaptıkları ilk dini siyasi hareket Babailer Kıyamıdır.”<sup>78</sup> Ahmet Yaşar Ocak da bu tespite katılmaktadır:

“Gerçekten de, daha Anadolu Selçukluları devrinden itibaren Anadolu ’da meydana gelen bazı siyasî, sosyal ve İktisadî kargaşa dönemlerinde Kalenderî zümrelerinin bir takım ayaklanmalara ve hareketlere katıldıklarını görürüz. 1240 yılındaki Babaî isyanı, bugünkü bilgilerimize göre Anadolu’da Kalenderî zümrelerinin katıldıkları ve hattâ teşkilatlanmasına önyak oldukları ilk ayaklanma hareketidir. Kalenderiler’in bu olaydaki rollerine dikkati ilk çeken, F. Köprülü olmuştur”<sup>79</sup>

---

*monografi bile bulunmayan- bu tarikat...*” (Osm. imp.nun Kuruluşu, Ank. 1972, s. 167) sözleriyle onüç yıl sonra bu önemi bir kere daha vurgulamış oluyordu.” diyerek açıklamaktadır. Ahmet Yaşar Ocak, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sûfilik: Kalenderiler: XIV. ve XVII. Yüzyıllar” 1992, TTK yay, Önsöz. Ayrıca Kalenderiler hakkında Köprülü’nün hazırlamış olduğunu söylediği ancak yayımlanamayan eseri haricinde ilk çalışma, Babinger’e aittir. “Encyclopedie de l’Islam’in ilkbaskısında (Leiden 1908-1938) yer alan “Kalender” ve Kalenderî” maddelerinde o zamanki sınırlı malzemesine dayanarak Kalenderiliğin kısa tarihçesini yapmakta ve kısmen de Osmanlı devri Kalenderiliğine temas etmektedir.” Ocak, 1992, s.XXXII

<sup>74</sup> “Türkçesi Marifet Lütuflarıdır... Sühreverdî eserini, aslında şeriata uygun olan sûfliğin esaslarını açık bir şekilde ortaya koymak ve bunları savunmak gayesiyle yazdığını söyleyerek o devirde gerçek sûflerin azaldığını, sahte sûflerin her tarafı istilâ ettiğini, bu yüzden sûfliğin mahiyetini bilmeyenlerde tasavvufa ve mutasavvıflara karşı olumsuz bir kanaat hasıl olduğunu, birçok kimsenin onları beğenmediğini ve tutumlarını reddettiğini belirtir.” Süleyman Uludağ, “Avârifü’l Maârif”, TDV İslam Ansiklopedisi 4. Cilt, s.109-110

<sup>75</sup> Arapça kayıt ve bağ anlamları var burada dünya ile bağı ve alakayı koparmak anlamında kullanılmıştır.

<sup>76</sup> Köprülü a.g.e.36

<sup>77</sup> Her şeyi mübah sayan Batini zümre

<sup>78</sup> A.g.e. s.40

<sup>79</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sûfilik: Kalenderiler: XIV. ve XVII. Yüzyıllar” 1992, TTK yay, s.130

Köprülü, Anadolu Türkleri arasında mevki kazanan Ehl-i sünnete aykırı mezhep hareketlerini genel İslam tarihi içerisinde açıkladıktan ve Türkmen babalarının bu hareketlerle ilişkisini açıkladıktan sonra incelemesini göçebe Oğuzlardan İran kültürünün hakim olduğu şehirlere çevirmiştir. Etnoloji itibarıyla karışık birtakım unsurlardan meydana gelen büyük şehirlerin<sup>80</sup> özellikle Büyük Allaeddin<sup>81</sup> zamanından itibaren örnek bir medeniyet teşkil ettiğini ve hayatın her alanında İran kültür etkisinin göze çarptığını belirten Köprülü, VII. yüzyıldan<sup>82</sup> bütün büyük İslam merkezlerini kapsayan tasavvuf cereyanının Anadolu'da da hakim olduğunu tespit etmiştir: “Sultanlar da dahil olmak üzere bütün devlet ricali, ümera şeyhlere karşı büyük bir muhabbet besliyorlardı. Müteşerri alimler<sup>83</sup> bile onlarla yarışmıyorlardı.”<sup>84</sup>

Köprülü'ye göre VII. yüzyılın Anadolu'sunun mezhepsel durumunu layıkıyla anlamak için önce VI. yüzyılın fütüvvet hareketlerine ve Mevleviliğin genel bir tarihine bakmak gerekmektedir:

“Anadolu'daki ahiler namıyla bilinen fütüvvet zümreleri Babinger'in zannettiği gibi mahalli teşkilata değil, esnaf teşkilatına bağlıdır. Bu esnaf teşkilatlanmaları da Massignon'un ifadesiyle İsmailî: Batınî propagandalarıyla sıkı bir ilişki içerisindeydi. Bizde Anadolu Ahilerinin Batınîyeden sayılması lazım geldiğini evvelceden iler sürmüştük. Bu fikrimiz Clement Huart<sup>85</sup> tarafından tasdik edilmiş ve Massignon'un<sup>86</sup> bu ifadesini adeta tamamlamıştır.”<sup>87</sup>

<sup>80</sup>Özellikle Konya Sivas Erzurum kastediliyor.

<sup>81</sup>Sultan Alaeddin keykubat dönemi.

<sup>82</sup>Miladi 1300ler.

<sup>83</sup>İlim ve şeriat alim olan şeriat işleriyle uğraşan kimse.

<sup>84</sup>Köprülü, a.g.e. s.52

<sup>85</sup>“... Huart'ın ilk önemli kitabı, XIII. yüzyılda dinî bir akım halinde ortaya çıkarak siyasî dalgalanmalara yol açan Babailik hakkındadır... Huart daha sonra Ahmed Eflâkî'nin Menâkıbü'l-ârifîn'ini Fransızca'ya çevirip bazı açıklamalar ekleyerek neşretti. **M. Fuad Köprülü yazdığı bir tanıtma yazısında bu tercümeyle kusurlu bularak ihtiyatla kullanılması gerektiğine işaret etmiştir...** Huart'ın Mevlânâ ve Mevlevîlik ile olan yakınlığı İç Anadolu'da yaptığı bir seyahat dolayısıyla’dır.” Semavi Eyice, “**Clement Imbault Huart**”, İslam Ansiklopedisi, TDV yay, 18. Cilt, s.262-264

<sup>86</sup>Köprülü dipnotlarında L.Massignon, Al-Hal'aj eserini vermiştir, Fransız bir şarkiyatçı olan Massignon Köprülü çalışmalarında başvurulmuş olan kaynaklar arasında yer almaktadır. Bunun sebebi; “...kendi fildişi kulesinde yaşayan bir âlim olmaktan ziyade içtimaî ve siyasî meselelerin dinî boyutlarıyla ilgilenen bir eylem adamıdır. Fransa'nın Kuzey Afrika'daki tutumunu eleştiren Massignon'un oldukça zengin ve fevkalâde karmaşık çok yönlü bir kişiliği vardır. Hiçbir Batılı ilim adamı müslümanların sosyal hayatı ve ürettiği fikirlerle Massignon kadar yakından ilgilenmemiştir. Fransa'nın Araplar'a karşı uyguladığı politikayı bir ihanet olarak görmüş, ancak bu durum bir Fransız milliyetçisi olması bakımından kendisi için bir ikilem meydana getirmiştir. Aynı şekilde bir taraftan Katolik kilisesine bağlılığı, diğer taraftan İslâm sempatisinin ortaya çıkardığı çelişkilerden acı çekmiştir...**Massignon'un esas tezi İslâm'la Hıristiyanlık arasında büyük benzerliklerin**

Son olarak VII. yüzyıldan IX. yüzyıla kadar özellikle anarşi devirlerinde siyaseten mühim roller oynayarak Osmanlı saltanatının tesisinde önemli bir rolü olan Ahiler<sup>88</sup>, sonrasında sadece esnaf teşkilatı olarak kalmıştır. Köprülü böylece Babinger'in Anadolu'da İslamiyet eserindeki diğer bir tezin yanlışlığını ve eksikliğini hem çağdaşlarının eserlerinden destek alarak hem de Eflakî ve İbn Bîbî gibi İslam kaynaklarından faydalanarak ortaya koymuştur.

Mevlevilik için ise, bu tarikatın eldeki yeterli vesikalar vasıtasıyla aydınlatılmasına ayrıca önem atfeden Köprülü, Mevlana'nın hayattayken bir tarikat tesis etmediğinin altını çizer. "Ancak onun istilacı Moğol ümerasını bile hürmete mecbur eden nüfuz-u manevisi Orta Asya'ya kadar yayılmış ve halifeleri onun adına zaviyeler açmıştır."<sup>89</sup> Çok sonraları da tarikatın kural ve kaideleri oluşturulmuş, müzik sema ve şiir gibi üç kanala dayanan Mevlevilik, acem kültürünün baskın olduğu şehirlerde ilgi görmüş, hükümetin nüfuzuna destek olarak siyasi dini koğuştandırmalardan korunmuşlardır. Mevleviliğin hükümet kanadındaki bu tarafgir tutumu neticesi dolayısıyla (Köprülü'ye göre siyaseten dürüst tutumları neticesiyle) asla takibata maruz kalmamışlardır. "Mevleviler, Celaleddin-i Rumi döneminden itibaren Türkmen babalarına fena bir gözle bakmışlar, onları kendilerine rakip görmüşlerdir."<sup>90</sup> Hatta Moğol istilası sonrası onlara aleyhtar bir vaziyette bulunmamak için Karamanlılara karşı bile Moğolların hakimiyetini tercih etmişlerdir.<sup>91</sup> Köprülüye göre, "sufi akide" çerçevesinde Mevlana'ı, Muhyiddin

---

*bulunduğu ve özellikle Hıristiyanlık'taki şehidler-mazlumlar silsilesinin İslâm'la devam etmiş olduğudur...Massignon'un İslâm araştırmalarının diğer bazı alanlarında da ciddi katkıları olmuştur. Tasavvuf ve diğer İslâm çalışmalarındaki en ciddi problemlerden birinin terimleri yeterince anlamama olduğunu tesbit ederek Batılı araştırmacıların dikkatini terimlerin metni anlamadaki önemine çekmiştir* " Faruk Bilici, "Louis Massignon", İslam Ansiklopedisi, TDV yay, 28. Cilt, s.100-103 Çalışmalarının çoğunluğu Hallac-ı Mansur üzerinedir.

<sup>87</sup>Köprülü, a.g.e. s.53

<sup>88</sup>Ahilik kavramının Anadolu'daki fütüvvet hareketlerinin bir ifadesi olduğu iddiasında olan Köprülü ve öğrencisi Abdülbaki Gölpınarlı'dır. Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, c. XII, (Tıpkı Basım) İstanbul 2011, s. 17-20.

<sup>89</sup>A.g.e. s.54

<sup>90</sup>A.g.e. s.55

<sup>91</sup>Bu tercih sebebiyle Mevlana'nın, Moğol ajanı ve işbirlikçi olduğu görüşü başta Mikail Bayram olmak üzere pek çok akademisyen tarafından paylaşılmaktadır.Bu konuyla ilgili önemli bir çalışma; Osman Nuri Küçük, "Mevlânâ'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları I",

Arabi takipçilerinden saymak lazımdır. Pirlere tarikatın daha sonraki tarzı hayatı arasında farklılık olabileceğinden, Mevlana ile Mevlevilik arasında tamamiyle bir ayniyet aramayı da anlamsız bulan Köprülü Babinger'i şu noktada eleştirir; "Mevlevilik Sünni itikadın hüküm sürdüğü yerlerde gelişme göstermiştir. Dolayısıyla Babinger'in Mevleviliği Bektaşlık ile aynı nitelikte geliştiğine dair düşüncesinin yanlışlığı ortaya çıkmaktadır."<sup>92</sup>

Daha sonra Şiiliğin yayılmasını açıklayan Köprülü Harezşahlara saltanatının süratle yıkıldıktan sonra İran'da Moğollar'ın yerleştiğini ve Anadolu'da da hakim olduklarını belirtmektedir. Moğol hanları Selçukilerin zaafından faydalanmışlar ve memleketi istediklerine vermişlerdi. Köprülü'nün önemli bir tespiti, Anadolu'daki Moğol hakimiyetinin etnolojiye de etkisi olduğudur. Moğollar İran'da İslam medeniyetinin hakim olduğu yerde yerleşince yavaş yavaş Müslüman akidelere tabi olmaya başladılar. Buna örnek olarak Köprülü, Reşiddüdin *Camiü-t Tevarih'te* Gazan Han'ın Tebriz'de kendisine yaptırdığı türbede Şafi ve Hanefilere mahsus medreseler bulunduğunu kaydettiğini yazmıştır. Ayrıca Eflakî'deki bir rivayetin ise, Gazan Hanın Barak Baba gibi mutasavvıflara da iltifat ettiği yönünde olduğuna dikkat çeken Köprülü, Barak Baba'nın kendi ifadesine göre Saltuk Dede müridlerinden olduğunu ve Saltuk Dede'nin Hacı Bektaş'a intisabı, Barak Baba'nın da Babai dervişlerinden biri olduğu sonucunu çıkarmamıza yardımcı olabilir: "Barak Baba ahreti inkar ederek Allah'ın önce Hz Ali ve daha sonra Olcaytu Han'da ittihat ettiğini (birleştiğini) söyleyerek bütün muharremât'ı (yok saymayı inanmamak küfr) mübah addeden Barak Baba kıyafetiyle de Türk Şamanlarını hatırlatmaktadır. Gazan ve Olcaytu zamanlarında epey müridler kazandıktan sonra Şam'a giderek orada

---

Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, sayı: 11, 2003, s. 259-322 Yine aynı yazar; "Mevlana'nın Moğol taraftarı olduğu, Anadolu'da Moğol propagandası yaptığı yönündeki iddialarıyla ilgili olarak yapılan atıflara, referanslara, olayların kaynak eserlerde nasıl geçtiğine ve yapıl an değerlendirmelerin sıhhatli olup olmadığına değindiği ikinci çalışması"; Küçük, "**Mevlânâ'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları II**", Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, sayı: 12, 2004, s. 173-195

Mevlana'nın Moğollarla işbirliği yaptığı görüşü İnalçık tarafından da paylaşılmaktadır: "Moğollarla işbirliği yapan ve Fars kültürüne tutkun Selçuklu seçkin sınıfına hitap eden Celâleddin Rumî ile halk adamı Türkmen merkezi Kırşehirli Ahî Evren arasında düşmanlık vardı... Moğollar karşı çıkan esnafı, bunlar arasında savaşçı kalabalık debbag esnafını katlettiler. Ahîlere ait zâviyeler Mevlevîlere verildi." Halil İnalçık, "**Osmanlı Tarihinde İslamiyet Devlet**", iş bankası yay, 2018 İstanbul, s.47

<sup>92</sup>A.g.e. s.56

İbahiye'den ( her şeyi mübah sayan) olduğu gerekçesiyle hadd-i şeriden<sup>93</sup> mütessiren olmuştur. (1307)<sup>94</sup>

Köprülü, Olcaytu zamanının bu tür inanışların gelişimine çok müsait olduğunu, Olcaytu'nun da İmamiye mezhebini benimsediğini ve onun kabul ettiği bu siyaset-i mezhebiye Alamut'un ve İran'daki İsmaili kalelerin Moğollar tarafından tahribi sonrası etrafa yayılan dailerin propagandalarına ve Türkmen babalarının yaydıkları esaslara müsait bir ortam sağladığını ortaya koymaktadır.<sup>95</sup>

Köprülü'nün araştırmalarına göre, Moğol hanlarının sonuncusu Ebu Said döneminde ise ulema ve sufilere yine saygı gösterilmiş ancak Olcaytu döneminde Şiiğin yayılması için gösterilen çabalar yok olmuştur.<sup>96</sup>“Mesela sikkelerden Alevilik temayülâtını gösteren şeyler kaldırılmıştır.”<sup>97</sup>İlhaniler zamanında Anadolu'daki karışıklığa dikkat çeken Köprülü,<sup>98</sup> Olcaytu'nun Anadolu'ya atadığı valinin karışıklıkları engelleyemediğini not etmektedir. Yazar, İlhanlıların son Anadolu valisinin Irak ve Azerbaycan'da İlhaniye Devletini kurmasından sonra Doğu Anadolu'nun hakimiyeti Karamanoğulları ve Eretna beylikleri gibi Türkmen beyliklerine kalmıştır özellikle bunlardan bir tanesinin yani Osmanlı'nın tarihini tetkik etmek Anadolu din ve siyasi tarihini anlamak açısından gerekliliğini dile getirmektedir.<sup>99</sup> Köprülü, İran Moğolları yönetimini açıkladıktan sonra, doğu ve merkezi Anadolu'ya ayrıca Batı Anadolu'sunda gelişme gösteren Osmanlı devletinin ne gibi dini etkenlerden etkilendiğini açıklamaya çalışır “Köprülü'ye göre, Osmanlılar etnoloji itibariyle<sup>100</sup> Oğuz boylarından Kayı: kayıglara mensuplardır<sup>101</sup> ve

---

<sup>93</sup>Şeriata uygun ceza.

<sup>94</sup>A.g.e. s.61

<sup>95</sup>A.g.e. s.62-64

<sup>96</sup>A.g.e. s..64

<sup>97</sup>A.g.e. s.65

<sup>98</sup>Moğol İstilasının İslamiyet'in gelişimiyle ilgili önemini açıkladığı bir başka çalışması olarak bkz. Fuat Köprülü, “İslam Türk Sufi Tarikatlarına Türk Moğol Şamanlığı'nın Tesiri” marife, yıl.4, sayı.1, bahar 2004, s. 267-275

<sup>99</sup>A.g.e. s.68

<sup>100</sup>Paul Wittek Köprülü'nün Osmanlılar'ın Kayı kökenlerine ilişkin tezine karşı çıkmış , Yazıcı-zâde Ali'nin Moğol hâkimiyetine karşı siyasi üstünlük için ortaya atılan uydurma bir tez olduğunu ileri sürmüştür. Fuat Köprülü ise bunu kabul etmez: “Biz, bütün bu rivayetler arasında, Osmanlı kronikçileri tarafından ileri sürülen rivayeti, yani Osmanlıların Oğuzlardan olduğu rivayetini, tarihi vakıalara en uygun buluyoruz. Muhtelif Oğuz kabileleri arasından Kayı boyunu “Osmanlıların cediti” olarak gösteren ikinci rivayete gelince, bi-rinci rivayetle tezat teşkil

hicri VII. yüzyıldan itibaren Selçuklu hükümdarları tarafından Bizans serhatlerine ikame edilmişlerdir.”<sup>102</sup> Buradan hareketle imparatorluğun kuruluşundaki dini etkenleri açıklamak için uç bölgelerdeki Türkmen aşiretlerin sosyo-dini özelliklerine göz atan Köprülü bölgedeki topluluğu;

“Bizans serhatlerinde oturan göçebe Türkmen aşiretleri Anadolu’yu ilk defa istila eden dedeleri gibi haşin bir ordu hayatı geçiriyorlardı. Arap ve Acem kültürlerinden yararlanmış zahiri bir cila altında eski milli kahramalık an’aneleri kopuz çalan ozanlar Türkmen babaları hep vardı. Sufî şair Aşık Paşa’nın pek güzel tabiri ile bu alperenler yani destani hayat, Moğol valilerin emir ve tehditlerine o kadar aldırmayan uçlarda devam ediyordu. Bu sahalarda başlıca hakim olan şey dini duygular ve kahramanlık hisleriydi. Bu dini hisler özellikle tasavvufî şekiller altında geliyordu. Ancak bu tasavvuf, Anadolu Türklerini tekkelerde kapatarak içtimai hayatı felce uğratacak bir din değildi. Faal ve savaşı Türkmenlerin dini yaşamını idare eden Türkmen babaları cihad ile meşgul olan dervişlerdi.”<sup>103</sup>

şeklinde tasvir eder. Bu dervişlerin imparatorluğun savaş alanındaki maharetlerini ise şöyle açıklar:

“Tahta kılıçlarla kafirlere karşı cenk eden İslamiyet’i yayan Türk Sufileriyle, tekkelerde inziva bir hayat geçiren Arap ve Acem mutasavvıfları arasında büyük bir fark vardır. Zaten eski vakayinamelerde Geyikli Baba gibi Türkmen babalarına karşı hükümdarlarımızın gösterdiği iltifatlar, işte hep bu sufiyane kahramanca hissiyatın

---

*etmeyen ve sadece onu tamamlayan ve tavih eden bu rivayeti, kat’i surette çürütüp atabilmek için hiçbir delile mâlik değiliz. Benim vaktiyle düşünmüş olduğum gibi, P. Wittek de Osmanlı hükümdarlarının kendilerini Kayılara mensup göstermelerinin sebebini, “Oğuz boyları arasında bunların en şerefli mevki haiz olmalarına” isnad ediyor. Hakikaten, Oğuzların tribal an’anelerine göre, XI. asırdan beri, kabile hierarchies’inde bunların birinci mevki işgal ettikleri, Mahmûd Kâşgari’nin ve daha sonra Reşîdeddin’in ifâdelerinden anlaşılmaktadır: Mahmûd’un listesinde bunların Kanıklardan sonra zikredilmeleri, açıkça anlaşılıyor ki, bu müellifin Selçuklu hanedam ’na karşı gösterdiği zarurî bir hürm et neticesidir ve hakikatte, Oğuzların Sağ kol kabilelerinin başın-da Kayılar gelmektedir. Bunlara sair Oğuz kabilelerinin üstünde bir yer veren bu eski an ’aneyi göz önünde tutan P. Wittek, “ahir zam anda hakan-lığın JCayılara geçeceği” hakkında Dede Korkut Kİtabı’nın başlangıcında mevcut rivayeti bile eski bir anane olarak kabul ediyor.<sup>240</sup> Halbuki bu fik-rayı, bu kitaptaki rivayetleri Osmanlılar devrinde toplayan meçhul topla-yıcının bir ilâvesi gibi kabul etmek, bence daha doğrudur. Her ne olursa olsun, P. Wittek’in bu mülâhazalarına karşı, “Osmanlıların Kayılardan olması” nazariyesini şu delillerle müdafaa edebiliriz...” diyerek elde ettiği tarihsel referansları yorumlamış ve daha önce kendisinin reddetmiş olduğu kayı kökenini bu defa savunmuştur. Ord. Prof. Dr. M. Fuad Köprülü, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluşu”, Akçağ yay. Baskı 5, Ankara 2009, s.188-209*

<sup>101</sup> Modern Osmanlı tarihçilerinden Halil İnalçık uzun bir süre, Kayı menşei tezini benimsemiş olmasına rağmen, bu tezden vazgeçmiş Wittek’in teorisini kabul ederek, Osmanlılar’ın Oğuzculuk siyasetinin Timur ve Moğollara siyâsî bir üstünlük iddiâsı olarak Yazıcı-zâde Ali tarafından uydurulduğu görüşünü benimsemiştir. Halil İnalçık, “Has Bahçede Ays u Tarab: Nedimler Şairler Mütribler” Türkiye İş bankası Kültür yay, s.204

<sup>102</sup>Köprülü, 2017, a.g.e. s.70

<sup>103</sup>Köprülü, a.g.e. s.72



mahsulüdür.”<sup>104</sup> Köprülü göre, Aşıkpaşazade’nin Rum Abdalları diye belirttiği ve bazı yerlerde Horosan Erenleri olarak geçen bu dervişler eski Babai bakiyesinden başka bir şey değildir. Anadolu halkının fakı lakabını verdikleri, cahil köy hocalarından ayrı bir zihniyetle ve Türkmen ananelerine sadık kalarak İslamiyet’in çok basit külfetsiz bir şeklini serhatlerde ve yeni zapt olunan memleketler halkı arasında kuvvetle yayan bu babalar, abdallar esasen Anadolu’nun her köşesinde yayılmışlar ve bilhassa müteşerrilerin<sup>105</sup> nüfuzundan en çok azade kalan uçlara gelip yerleşmişlerdir.”<sup>106</sup>

Dolayısıyla Köprülü için, bunların hepsini o sırada Türk memleketi halini almış olan Horosan’dan geldiklerini ve dolayısıyla İranî olarak telakki etmek doğru değildir.

Osmanlı kuruluşunda dini etkileri ortaya koymaya devam eden Köprülü çalışmasının devamında, kuruluş aktörleri olan Ahilerin ve Türkmen babalarının hükümdarlar ve devlet üzerindeki etkisi, Hanefî ekole mensup birtakım ulemanın gelmesiyle siyasi önemlerinin azaldığını belirtmektedir. Buna karşılık Ehli Sünnet akaidi ile tasavvuf kuramını uzlaştıran sufilerin tahakkümü başlamıştır.<sup>107</sup> Köprülü, Osmanlı devletinin kuruluşuyla ve yeniçeri ocağının tesisiyle en fazla alakadar olan Bektaşî çevreleriyle ilgili yaptığı açıklamada, “Anadolu’yu kaplayan Babai halifelerinin en meşhuru olan Hacı Bektaş Veli’nin Horosanlı bir Türk olup, Kalenderi- Haydari tarikatlarından hemen tamamıyla farksız yeni bir tarikatın kutbu sayıldığını not düşmektedir.”<sup>108</sup> Köprülü, kıyafetleri itibariyle Kalenderi- Haydari dervişlerini hatırlatan Bektaşîlerin dini kuralları itibariyle de onlarla aynı yere dahil olduklarını kabul etmek lazım geldiğini belirtmektedir.<sup>109</sup> Köprülü’ye göre, Hacı Bektaş Veli’nin Osman gazi ile olan tanışıklığı ile ilgili eski Bektaşî menakıbnamelerindeki hikayelersonradan uydurulmuştur. Aynı şekilde yeniçeriliğin kuruluşunda Hacı Bektaş’in hayır duası ettiği de tarihe uygun değildir. İlk yazarlarımız gibi Avrupa’da da Hammer’den Haurt’a kadar hala geçerli olarak kabul edilen bu bilgi yanlıştır.<sup>110</sup> Çünkü Aşıkpaşazade’nin de dediği gibi Hacı Bektaş

---

<sup>104</sup> A.g.e. s.72-73

<sup>105</sup> Şeriat işleriyle uğraşan

<sup>106</sup> A.g.e. s.74

<sup>107</sup> A.g.e. s.75

<sup>108</sup> Köprülü a.g.e. s.76

<sup>109</sup> A.g.e. s.78

<sup>110</sup> A.g.e. s.79

hiçbir Osmanlılar soyundan biri ile tanışmamıştır.<sup>111</sup> Osman ve Orhan dönemlerindeki Türkmen babaları diğer adıyla Rum abdalları genellikle Hacı Bektaş müridleri olduğu için yeniçeri ocağının tesisinde ihtiyaç oldukça (hin-i tesisi) Hacı Bektaş hatırası ile teberrük olunduğu (bereket sayıldığı) sonra da bunun tarihi bir olay olarak ağızdan ağza dolaştığı tespit edilmiş. Ancak Köprülü'ye göre yine de yeniçeriliğin kuruluşunda Bektaşiliğin ve Ahiliğin mühim rolleri inkar edilemez.

Köprülü çalışmanın devamında, VIII. yüzyılda Anadolu'da Osmanlılardan başka diğer Türkmen aşiretlerinde bu mezheplerin hakim olabildiğini, şehir merkezlerinde Mevleviliğin tesirinin nüfuzlu olduğunu, Gülşehri, Aşık Paşa, Elvan Çelebi gibi şair olan şeyhlere tesadüf edildiğini, tasavvuf cereyanının epey hakim olduğunu ilave etmiştir.

Köprülü'nün bu noktada önemli bir çıkarımı, göçebe Türkmenler arasında yaygın olan Bektaşilikle merkezi kuvvetlerce tarafgiranlığı yapılan Sünni itikad arasında bir mücadelenin kaçınılmaz olduğudur. Çünkü Türkmenler merkezin kendilerine karşı yürütmüş olduğu otoriter koğuşlandırma dolayısıyla kendilerine bir lider arayışına girmişler ve en sonunda bu liderliğı Safevilerde bulmuşlardı<sup>112</sup>. Bununla beraber İran'da ortaya çıkan mezheplerin Anadolu'ya gelerek buradaki Batini cereyanlarla birleşip ve burada IX. ve X. yüzyıllarda mezhep çatışmalarına sebep olmaları sebebiyle İran ve Azerbaycan coğrafyasını da çalışmasına katmıştır.

“Ebu Said Bahadır Han'ın vefatından Timur İmparatorluğu'nun kuruluşuna kadar geçen sürede yarım asra yakın bir sürede İran Irak Azerbaycan'da anarşinin hakim olduğunu belirten Köprülü, daha önce siyasi gaye güden Batini hareketlerin özellikle Olcayto devrinde gelişme ortamı bulduğundan bahsetmişti.”<sup>113</sup> İşte bu gelişen mezheplerle ilişkili olarak, İlhaniler İmparatorluğu'nun çöküşü sonrası bu coğrafyada bazı dini siyasi hareketlere tesadüf edilir. Köprülü'ye göre, her ne kadar Sünni İtikad tesirat halindeyse de Şii Batini zümrelerin faaliyetleri de bu

<sup>111</sup>Aynı yerin 23 no'lu dipnotu.

<sup>112</sup>Rıza Yıldırım, “**Aleviliğın Doğıuşu: Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri 1300-1501**” çev. Barış Yıldırım, İletişim, 2017, İstanbul, 128-132

<sup>113</sup>A.g.e. s.83-84

coğrafyalarda hakimdi. Bu Şia - Batıni hareketler ise *Serbedârân* tarihine sıkı sıkı bağlıydı.

“Serbedârân Devleti, Ebu Said’in vefatını takip eden süreçte her tarafta hüküm süren anarşiye ve Moğolların zulmüne karşı durmak için”<sup>114</sup>kurulan bir devlet. Köprülü’nün belirttiğine göre Timur devrine kadar Horosan coğrafyasında siyasi bir güç olan bu kuvvetli Şii Batıni hareketlerin ilk etki bırakanları Şeyh Halife ile Şeyh Hasan Cevri dir. İlhanilerin sükutuyla beraber Serbedaran devleti ve Hasan Cevri dervişleriyle gelişen bu dini siyasi özellikteki Batıni hareket Timur devrinde bir süre gizlenmiş ve fırsat buldukça yeniden meydana çıkmaya başlamıştır. Mesela IX. yüzyılda sadece İran ve Azerbaycan’da değil Anadolu ve Rumeli’de de gelişen Hurufilik akımı bu etkenlerin tesiri altında doğmuştur.

Koyu bir dindar olan Timur, İslam silahını savaşlarda galip gelebilmek ve sufi ve âlimlerin manevi desteğini alabilmek için mümkün olan en azami düzeyde kullanmıştır. Yesevi ve Nakşibendi dervişleri de onun muvaffakiyetleri için çabalamışlardır. O da bu hizmetlere karşı şükranını ödemiş, kurduğu imparatorluğun teşkilatında Cengiz yasasını fesh edip İslam hukukuna geçmiş ve sufi ve ulemaya teveccüh ve iltifat göstermiş türbeler tekkeler inşa ettirmiştir. Köprülü’nün bu noktada önemli bir tespiti, Türk aleminin İslamlaşmasında Timur’un büyük bir hizmeti olduğununinkar edilemeyeceğidir:“Seyid Şerif Cürcani, Sadedin Taftazani gibi en büyük Ehl-i Sünnet ulemasına gösterdiği riayete bakarsak Timur’un Sünniliğine hemen kat’i olarak hükmedebiliriz.”<sup>115</sup>Sonuç olarak Timur’un döneminde Şii Batınieğilimli hareketler olmamıştır. Köprülü yine de müfrit Şii cereyanlarının bu dönemde içten içe faaliyet gösterdiklerinin ve istikbal için çok mühim hareketler hazırladıklarının altını çizer: “İmamiyül-mezhep şairler hep bu sükunet devrinde yetişmiş hatta Hurufiliğin kurucusu Fazllulah Esterabadi yine bu devirde akaidini neşr ve tamime çalıştığı esnada yakalanıp öldürülmüştür.”<sup>116</sup> Timur

---

<sup>114</sup>Serbedâriler, İlhanlı Devleti’nin yıkılışından sonra İran’da kurulan ve Horasan ile Esterabad yörelerinde 1337-1381 arasında hüküm süren devlet. Yöneticileri Şii inancına sahipti. Köprülü a.g.e. s.87

<sup>115</sup>Köprülü a.g.e. s.99

<sup>116</sup>A.g.e. s.102

örneği ile Türklerin Alevi olduğu iddiasını öne süren Babinger'e de cevap vermektedir.

Timur'dan sonra da mesela Şahrüh döneminde, Şahrüh, Sünnilik siyaseti mezhebiyesini benimsemiş, hatta Hanefi alimler tarafından sufi birtakım şairler hakkında şikayet vaki olmuştur ancak bu taassuba rağmen İran'da Şia-yı imamiye mezhebi eski gücünü kuvvetle muhafaza etmiştir. Şahrüh'a karşı ayaklanan sufiler İran, Irak Azerbaycan bölgelerinde Şii Batını hareketi yerleştirmiştir. Bu siyasi tarih ve din tarihi açısından önemli olan olayı tam olarak anlamak için olayla ilgili önemli şahsiyetleri incelemek gerekir: "Müridleri arasında Kalenderiye veya Haydariye tarikatlarından kişiler de olan Şah Kasım'ul Envar, Herat'a gelerek Horosan ahalisinde pek büyük nüfuz kazandı ve etrafına binlerce mürid topladı. Bu durum merkezi hükümetin dikkatini çekti. Bu sıralarda Fazlullah Hurufi müridlerinden Ahmedî Lor'un Herat camiinde Şahrüh'a karşı suikast düzenlenmesi ve Ahmedî Lorun Şah Kasım'ül Envar tekkesine sık sık uğradığının tespiti sonucu, Şah Kasım'ül Envar Semerkant'a gitmek zorunda kalmış ve orada vefat etmiştir."<sup>117</sup>

Çalışmada ikinci olarak incelenen isim Şah Nimetullah'tır. Sufi'nin ölümünden sonra Hicri IX. yüzyıldan itibaren İran, Hind, Azerbaycan taraflarında kuvvetli bir tarikat haline gelecek olan Nimetullahiye, Şiiliği yayarak Safevi Devleti'nin kuruluşuna sebep olan amillerden birisidir. Safevi Devleti'nin kuruluşunda manevi desteği sağlayan diğer isim Seyid Ali Hemedani'dir.

Irak ve Azerbaycan'da hüküm süren Akkoyunlu ve Karakoyunlu dönemlerinde Şii Batını cereyanların ne şekilde geliştiğinin bilinmediğini not eden Köprülü, sadece Karakoyunlu döneminde Cihanşah ve oğlunun İlhad ve Zendekaya meyil ettiklerini bildiğini yazmaktadır. Oğuz Türklerinin bayındır boyuna mensup Akkoyunlular için ise, Uzun Hasan döneminde Nimetullahilere teveccühkar olduğunu ve ordusunun güçlülerini oluşturan kulağı küpeli Türkmenler arasında Sünnilerden ziyade Şii temayülata sahip insanların yer aldığını belirtmektedir. Zaten Türkmenlerin lider arayışında Karamanoğullarından sonra Akkoyunlulara yakınlaştığı

---

<sup>117</sup>A.g.e. s.107-109

bilinmektedir.<sup>118</sup> Yine de Müellif, buna rağmen Şiiliği resmi mezhep olarak tanıdıklarına dair bir kanıtın olmadığını yazmaktadır. Köprülü, devletin siyaset-i mezhepbiyesi ne olursa olsun, Türkmenler arasında Şiiliğin epey yayıldığını belirtirken, Sultan Yakup döneminde (Akkoyunlu) Şiiliğin çok fazla gelişmesine engel olan bir tarikatın varlığından bahseder: Halvetilik. Bu tarikatın alevi meyilli olmakla beraber Ehli Sünnet dairesinden çıkmama gayreti içerisinde olduğunasonra Sultan Yakup ölünce Safevi gücünün artarak Gülşeni gibi Sünni sufilerin firara mecbur olduklarını not etmiştir.

Köprülü örnekler üzerinden ilerlediği bu çalışmasında aslında Moğol istilası'nın İslamiyet'in gelişiminde ne denli önemli olduğuna dikkat çekmeye çalışmıştır. Dikkat edildiğinde yazar, her yönetici dönemini açıklarken o dönemlerin dini karışmalara uygun ortam olup olmadığını resmetmeye çalışarak vakaların birbirleriyle olan bağlantısını da göstermeyi hedeflemiştir. Olayların ayrıca tek başında, tesadüfen açıklanamayacağını ispat etmiş ve birbirleriyle bağlantılı olarak incelenmesi gereken tarihi metodolojisi ile, Babinger'in birçok tezini çürüterek ortaya koymuştur. Öncelikle Selçuklulardan evvel İslam dünyasında gelişen Sufilik akımı altında Şii birtakım unsurların varlığı ispat edilmiştir. Bunun akabinde şehirde gelişen sufilik ile Türkmenler arasındaki sufi akımın farklarına değinilmiş, Türkmen sufiliğinin özellikleri açıklanmış<sup>119</sup> böylece Osmanlı devletinin sınırlarda nasıl gelişebildiği de ortaya konmuştur. Daha sonra Sünni siyaseti destekleyen İlhanlılar döneminde bile Batını birtakım hareketlerin gün yüzüne çıkarılması için Hasan Cevrî hareketi gibi örnekler incelemiş ve son olarak Hurufiliğin Anadolu'ya yayılarak birçok tarikat içerisinde kendine yer bulduğunu belirterek Anadolu'daki mezhepsel oluşumların arkasında yatan olayları açıklamıştır. Bu açıklamalara daha önce Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar kitabında da yer verilmiştir ancak burada bazı kaynaklar genişletilmiş ve yeni birtakım konular çalışmaya dahil edilmiştir.

---

<sup>118</sup>Yıldırım, 2017, s.128

<sup>119</sup>Türk ve Türkmen arasındaki etimolojik farklılık konusu önemlidir. bazı evrak kayıtları bu iki terimle kastedilenin aynı sosyal grup olmadığını dile getirmiş, resmi siyasete uyumlu olanlara Türk, muhaliflerine ise Türkmen dendiğine rastlanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yıldırım a.g.e. s.131

### 3.4. BEKTAŞİLİĞİN MENŞELERİ

Bektaşiliğin Menşeleri<sup>120</sup>, batınî akımların tarihsel gelişim süreçlerini araştırmaya başlayan Köprülü'nün, "İslam heterodoksluğunda Türklerin rolü nedir?" sorusuna cevap aradığı çalışmasıdır. "Ona göre Anadolu'ya Türklerin göçleriyle başlayan ve dört asır devam eden süreçte meydana gelmiş dinî oluşumları anlayabilmek için, olaylara bütüncül bir gözle bakmak gerekir."<sup>121</sup> "Diğer Türk kavimlerine göre Batı sahalarına yerleşen Oğuz boyları, erken tarihlerde İslami unsurlarla temas etmiş ve "Abbasiler zamanında birtakım batını dini hareketlere karışmışlardır."<sup>122</sup> "Daha ilk zamanlardan itibaren Batınî akımlarının hüküm sürdüğü Horasan ve Maveraünnehir sahalarında yaşayan ve siyasi-dini akımlara fiilen karışacak Batını inançlarıyla yakınlık kuran Oğuz aşiretleri, İslamı yavaş yavaş kabul ettiler; fakat bu zahiri İslamlık cilası altında, eski ulusal geleneklerinin ve önceki dinlerinin etkisi altında bulunuyorlardı."<sup>123</sup> Türkmenler tarih boyunca Hinduizm, Hristiyanlık, İslamiyet, Maniheizm gibi birçok dini akımla karşılaşmış, bir şekilde ilişki kurmuşlardır. Ancak Köprülü'ye göre bu dinlerin hiç biri onlara eski geleneklerini unutturamamış ve Türkmen kabilesini tamamen kendi bünyesine sokamamıştır.

Siyasi nüfuz için çeşitli bölgelerde yayılan Batınî propagandacılar yani "daîler", Türkmenlerle karşılaştıklarında, onlara kendi akidelerini empozeetmekte zorlanmamışlardır. Çünkü Ehl-i Sünnet'in bu göçebe Türkmen kabilelerine katı ve zor gelen kurallarına nazaran, Batınî usul ve kaideler çok daha pratik gelmekteydi. Böylece bu propagandaist esaslar Türkmenler arasında hızlıca yayılmaktaydı. Köprülü, "Göçebe Türkmen hayatında büyük bir yeri olan kadınların, Ehl-i Sünnet bilginleri tarafından umumi hayat dışına çıkarılmak istenmesi, eskiden beri kadınlarla birlikte düzenlenen sazlı ve şaraplı şöenlerin şeriatça yasak olması ve göçebe hayatıyla pek az uyuşan diğer birtakım sıkı hükümlerin olması Türkmen

<sup>120</sup>Fuat Köprülü, "Bektaşiliğin Menşe'leri", Türk Yurdu, sayı. 8, 1925, s. 121-140

<sup>121</sup>Doğan Kaplan, "Fuat Köprülü'ye göre Anadolu Aleviliği", Marife, yıl.3 sayı.2 güz 2003 s.146

<sup>122</sup>Mehmet Fuat Köprülü, "Bektaşiliğin Menşeleri" Türk Yurdu, sayı:8 1925, latin harflerine aktaran Mehmet Yaman (Eylül 1995) s.121-140

<sup>123</sup>A.g.e. 127

geleneğine hiç uymadığını...”<sup>124</sup> iddia eder. Türkmenler arasında yayılan bu akideler neticesinde çeşitli dini yorumlar telakki olmakta ve bunun sonucu heterodoks zümreler meydana gelmekteydi. Bu zümreler, sufiliğin yaygınlaşması neticesinde “Tarikat” kisvesi altında Batıni akideleri bünyesinde saklıyordu. Dolayısıyla sufilik ister istemez gittiği her yere bünyesindeki Şii-Batıni hareketleri de götürmekteydi. Bunların uzantıları bugün Kalenderiyye veya Haydariyye şeklinde isimlendirdiğimiz oluşumlardı. Köprülü’nün iddiasına göre, Sufiliğin bu oluşumlarla Sunni İslam merkezlerine sızmasında Türklerin çok mühim bir rolü vardır. “Köken olarak Horasan Melamiliği’ne dayanan ve Taife-i Abdalan, Cevalika gibi isimlerle anılan bu topluluklar XVII. yüzyıla kadar Türk ülkelerinde oldukça yaygın olmasının yanında, bu topluluklardan bir diğeri olan Hayderiye tarikatının Zave’deki büyük tekkesi, köken olarak Türk soyundan gelen Şeyh Kutbeddin Haydar zamanında büyük bir şöhret kazanmış, Türk gençlerinden etrafına birçok mürid toplamıştır.”<sup>125</sup> Köprülü’nün şiddetle savunduğu gibi, “İran ve Anadolu Türkleri arasında bu gibi tarikatların kolayca yayılması, bu mesleklere bağlı Baba ünvanlı birtakım cahil Türkmen şeyhlerinin durmadan meydana çıkması, sonra bunların Selçuklular’ın kurulmasıyla müterafik Oğuz istilaları zamanında ve Oğuzlar’ın yayılma sahalarında meydana çıkmaları olağan bir tesadüfe bağlanamaz.”<sup>126</sup> Yine Köprülü’nün araştırmaları, kökeni Türklere dayanan Safeviler’in, Türkmen göçebelerinin yardımlarıyla İran’da Şiiliği yayabildiğini gösteriyor. Tüm bunların neticesinde, yönetim nezdinde meşru görülen Ortodoks Sünnilik siyasetine karşı heterodoks akidelere intisap etmiş olan Türkmen kesimin ayaklanmaları da kolayca anlaşılmaktadır. Köprülü tarafından kökenlerinin Türklere dayandığı iddia edilen Kalenderiler, Hayderiler, Bektaşiler, Hurufiler gibi dini tarikatların içerisinde Batıni unsurları, İran ve Anadolu’daki yerel inançları, eski Hind, Çin ve Türk dinsel gelenekleri barındırdığı, dolayısıyla bu tarikatlara mensup Oğuz göçebeleri Batı’ya göç ettikçe tarikatların bu senkretik heterodoks yapıları da Anadolu ve İran coğrafyasına yayılmıştır. Burada da görüldüğü gibimakalede öncelikle ispat edilmeye çalışılan temel tez, İslam sufiliğinin İran değil, Türk kökenli olduğu bu sebeple de

---

<sup>124</sup> A.g.e. 127

<sup>125</sup> A.g.e. s.130

<sup>126</sup> A.g.e. s.133

Türk göçlerinin İslam din tarihinde belirleyici etken olduğu varsayımıdır. Köprülü bu varsayımı, yukarıda belirttiğimiz birçok araştırmasıyla örneklemesinin yanında, mesela Louis Massignon gibi alimlerin çalışmalarıyla da teyit etmektedir.

Bektaşiliğin kökeni ile ilgili bu araştırmasında öncelikle Kalenderiye ve Haydariye gibi çeşitli tarikatlar ve onların Türk bağlantılarına açıklık getirmesinin sebebi, bunlar arasında sıkı bir bağlantı olması ve bugün de bu tarikatların Bektaşilik ile neredeyse eş anlamlı gibi kullanılmasındandır. Hatta Şiilik-Kalenderiye-Haydariye ilişkisi ve bunların Yesevilik-Bektaşilik arasındaki sıkı ilişki tarihsel belgelere dayanmaktadır.<sup>127</sup> Bunun yanı sıra Bektaşiliğin teşekkül sürecini aydınlatmanın yolu, öncelikle Anadolu'ya gelen Türkmen aşiretlerinin dinsel yaşamına açıklık getirmekten geçmektedir.

Selçuklulardan itibaren Anadolu'ya gelen Türkmen Babalar, Orta Asya'dan gelen Yesevi dervişleri, İran ve Suriye sahalarından gelen İsmailî propagandacılar göç etmekteydi. Bölge halkı arasında en çok etkili olanlar ise göçebe Türkmen babalarıydı. Çünkü bunlar Oğuz boylarına anlayacakları bir dille "İslamlığın eski ulusal geleneklere uyan sufice fakat basit ve halkın anlayacağı bir muharref şeklini telkin ediyorlardı."<sup>128</sup> Köprülü'nün bu çalışmasında Türklerin Anadolu'nun dini yapılanmasında nerede olduğuna açıklık getiren bir başka çıkarımı da, Sünniliği resmi ideoloji haline getiren Selçuklu Devlet'ine karşı başkaldırabilecek zümrenin Oğuz boyları olduğuydu, ki zaten Osmanlı Devlet'inin son dönemine kadar Anadolu'da gerçekleşen isyanlarda bu bahsedilen Türkmen boylarının ön planda olduğu diğer tezi de bunu desteklemeye yöneliktir. Buna ilk örnek 1240 yılında Türkmen babalarının gerçekleştirdiği Babailer Ayaklanmasıdır. Bu ayaklanmanın önemi, Türkmenlerin eskiden beri yerleşmiş olduğu ve kök saldıği bir coğrafyada gerçekleşmesidir. Köprülü'nün bu noktadaki tarihsel tespitine dikkat çekmek gerekir: "Batını temayüllerinin çeşitli isim ve şekiller altında yüzyıllarca kökleştiği bu mıntika, daha sonra Safevi hareketi için de bir merkez olmuştur."<sup>129</sup> 13. yüzyıldan sonra Anadolu'da heterodoks unsurların yayılması ve özellikle XII. ve XIII.

---

<sup>127</sup> Kaplan. a.g.e. s.154

<sup>128</sup> A.g.e. s.11

<sup>129</sup> A.g.e. s.13



yüzyıllarda kurulan tekkelerin ,ki bunlardan en bilinenleri Kalenderiler ve Haydarilerdir, çoğunun Batını karakterli olması bu tespiti doğrular niteliktedir.

Köprülü, Eflakî'ye dayanarak, Hacı Bektaş Veli'nin Babailer Ayaklanmasının önderi olan Baba İshak'ın (?)<sup>130</sup> halifesi olduğunu iddia etmektedir. Bununla beraber O'na göre Bektaşilik, Anadolu'da önceleri var olan tüm dini hareketler ile sıkı sıkıya alakalıdır ve Bektaşilikteki Heterodoxe özellikler, ilk oluşum anından beri Batını temayüller ile iç içe bulunduğu için Babailik ile Bektaşilik arasında bir bağ aramak gerekmektedir. “Babailik, Türkmenler arasında bir mezhep şeklinde yaygınlaşmak için nasıl eski Heterodoxe etkenlerden yararlanmışsa, Bektaşilik de her bakımdan Babai geleneklerine dayanarak vücuda gelmiş veya sadece bir “tarikat” değil bir mezhep halinde de görünmüştür.”<sup>131</sup>

Babailerin ve Türkmen şeyhlerinin kökenini Köprülü'ye göre kısmen Yesevilik kısmen de Kalenderilik tarikatlarında aramak gerekir.<sup>132</sup> İslam coğrafyalarında tasavvuf güçlendikçe, Şii ve Batını birçok unsur da tasavvuf şemsiyesi altında palazlanıp Kalenderiyye veya Haydariyye gibi tarikatların oluşmasına neden olmaktadır. Türkler ise bu noktada oldukça etkiliydi. Çünkü Türkler göç ettikleri yerlerden kalan geleneksel akidelerini terk etmemişler, İran gibi yerlerden gelen propagandacı heterodoks unsurlardan etkilenmişlerdir.

Sonuç olarak Bektaşilik Köprülü'ye göre, Anadolu sahasında gelişme ortamı gösteren veya Horosan, İran gibi yerlerden göç yoluyla gelen heterodoks nitelikli tüm inançların siyasi koşullara uğradıkça gizli bir şemsiye olarak içinde barındıkları bir tarikattir. Dolayısıyla senkretik bir özellik göstermektedir. Bununla beraber Köprülü'den öğrendiğimiz kadarıyla Hacı Bektaş'a ait Makalât isimli eserde Şii birtakım eğilimler yer almakta dolayısıyla Bektaşilik başından beri Zındık olarak adlandırılmaktadır. Bektaşiliğin daha sonra Hurufilerin etkisiyle Batını nitelik kazandığı iddiası ise bu şekilde çürütülmüştür. Pekibütün bu Batını inançlara nazaran

---

<sup>130</sup>Fuat Köprülü, isyanın baş aktörü olarak İlk Mutasavvıflar çalışmasında Baba İlyas Horosani'yi gösterirken, daha sonra Bektaşiliğin Menşeleri adlı çalışmasında Baba İlyas'a değinmez ve isyanın önderi olarak Baba İshak'ın adını geçirir.

<sup>131</sup>A.g.e. s.14

<sup>132</sup>Kaplan, a.g.e. s.153

Bektaşiliğin kurumsal bir nitelik kazanarak güçlenme sebebi nedir? Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sırasında Batı Anadolu'daki Türkmen boyları üzerinde etkili olması, sınırlardaki Hristiyan kesimi İslamlaştırmaları ve daha önemlisi XIV. Asırdan sonra Balkanların İslamlaşmasında önemli bir rol üstlenmeleridir. Bugün Anadolu Aleviliği denilen ancak Köprülü'nün Anadolu Kızılbaşları dediği zümre, Bektaşiliğin kırsal kesimdeki çoğunlukla okuma yazma bilmeyen göçmen kesimi için kullandığı bir ifadedir. Bektaşiler ise, şehir yaşamına adapte olabilmiş, medrese eğitilmiş olan dolayısıyla Arap- Acem tesirlerinde kalmış kesime işaret etmektedir. Bektaşiliğin Anadolu ve daha sonra Balkanlarda bu denli yayılması; daha çok Sünniliğin yaygın olmadığı yerlerde faaliyet göstermeleri ve sınırları keskin bir inanç sisteminden ziyade esnek bir yapıya sahip olmasındandır.

Köprülü'nün, Bektaşiliğe dair diğer önemli araştırması *Mısır'da Bektaşilik*'tir.<sup>133</sup> Yazar bu çalışmayı iki kısımda incelemiştir; ilk kısımda Bektaşiliğin Mısır'a girişi, ve Kaygusuz Abdal ile ilgili menkıbeleri yorumlamıştır. İkinci kısımda ise XVII. ve XIX. Yüzyıl arasında Mısır'da Bektaşiliğin durumunu araştırmıştır.

### 3.5. BARTHOLD'A ŞERH VE HAŞİYE: İSLAM MEDENİYETİ TARİHİ

Wilhem Barthold'un<sup>134</sup> *İslam Medeniyeti Tarihi* çalışması, Köprülü'nün İstanbul Üniversitesi'nde Türk Edebiyatı Tarihi dersleri sırasında öğrencilerinin İslam medeniyetinin tarihsel gelişimi hakkında derli toplu bir çalışmaya ihtiyaç duyduğunu hissetmesiyle Türk tarih çalışmaları literatürüne kazandırılmıştır. Eser, Barthold'un yazdığı kısımdan ziyade Fuat Köprülü'nün eklediği bilgilerden oluşan

<sup>133</sup>Fuat Köprülü, "**Mısır'da Bektaşilik**", *Türkiyat Mecmuası*, c. VI (1939), s. 13-40.

<sup>134</sup>"Barthold, Rus İslâm araştırmaları ve Türkoloji dallarında büyük şöhrete sahip bir ilim adamıdır... Kitap ve yazılarının büyük bir kısmının Türkçe'ye çevrilmesi de, Barthold'un 1930'lu yıllarda Türkiye'de Türkiye tarihi çalışmalarına tesiri olduğunu gösterir... The Encyclopaedia of Islam'ın Leiden'de neşredilen ilk baskısında birçok maddesi yayımlanmış olan Barthold'un Orta Asya Türk tarihi ve coğrafyası ile ilgili yazıları bu ansiklopedinin genişletilmiş Türkçe baskısında da yer almıştır... Kaleme aldığı ansiklopedi maddeleri, bibliyografik değerlendirmeler ve kısa notları dışında on dokuz önemli çalışması çoğu Almanca olmak üzere bizzat kendisi tarafından Batı dillerinde yayımlanmış, elliye yakın çalışması da ölümünden sonra çeşitli dillere tercüme edilmiştir." Semavi Eyice, "**Vasilij Viladimiroviç Barthold**", *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay, 5. Cilt, s.85-87

İzahlar ve Düzeltmeler bölümü dolayısıyla çalışmamız açısından önem taşımaktadır. Eserin *Başlangıç* kısmında İslam medeniyeti hakkında yazılagelmiş eserler içerisinde özellikle Barthold'un çalışmasının seçilme nedeni, Köprülü'nün tarih bilimine olan yaklaşımı ile doğrudan bağlantılıdır. Her şeyden evvel O'na göre, İslam Medeniyetinin gelişiminin bilinmesi, milli tarih yazımının ön plana çıktığı tarihçilik anlayışında daha da zaruri bir hal almıştır. Köprülü için; *“..Hiçbir milli tarihin, umumi tarih çerçevesi içindeki tabii mevkiye sokulmadan tedkikine imkan olmadığı, bugün artık mütearifdir.”*<sup>135</sup> Ve bu anlayış neticesinde *“..her milletin tarihini, mensup olduğu kültür çerçevesi veya çevreleri içinde tetkik etmek bir zarurettir.”*<sup>136</sup> İkinci bölümde atıf yaptığımız *Usü lmakalesindeki* temel endişeyi göz önüne alırsak, Köprülü'nün milli tarih yazma mecburiyeti olarak nitelendirdiği ilmî yolculuğu ve bu yolculuğun kuralları olan tarih metodolojisi, birçok İslam Medeniyeti çalışması içerisinden Barthold'un çalışmasının seçilme nedenini açıklayabilir. Yazar çalışmasında *“...muhtelif içtimai müesseselerin birbirleriyle ve morfolojik unsurlarla uzvi kaynaşmasından hâsıl olan içtimai hayat dediğimiz complexus'un, realitede birbirinden ayrılmaz unsurlardan mürekkep olduğunun..”* gayet farkında olarak tarihi bir tamlama ortaya çıkarmıştır. Köprülü'nün her çalışmasında titizlikle ortaya koyduğu tarihin sürekliliği ve tali yolların bütünlüğü esası Barthold'un eserinde de hakim olan anlayıştır. Barthold da tıpkı Köprülü gibi kültür tarihi araştırmalarına o kadar ağırlık vermiştir ki, kültürün yayılmasında ticari yolların öneminin farkında olarak, özellikle ticaret yolları üzerinde bulunan şehirlerin tarihlerine dahi özenli bir araştırma bilinciyle yaklaşmıştır.<sup>137</sup> Bu yaklaşım, tıpkı Fuat Köprülü gibi Barthold'un da kaynakları yeni tarih metotlarına uygun bir bütünlük ile ortaya koyabilen bir araştırmacı olduğunu göstermektedir. Bununla beraber 20. Yüzyılın değişen tarih yazımına uygun olarak sosyal ve ekonomik hadiseler İslam Medeniyetinin teşekkülünde önemli görülmüş ve ihmal edilmemiştir. Köprülü bu farklılığın da özellikle altını çizmektedir. Ancak bu özelliği, dönemin ses getiren maddeci tarih popülerliğine değil, yazarın ilmî kişiliğine bağlar. Köprülü son olarak bu eseri

<sup>135</sup>Köprülü, *“Başlangıç”*, s.XIII, W. Barthold *“İslam Medeniyeti Tarihi”*, yay. Diyanet İşleri Bakanlığı, Ankara 1963, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Baskı II.

<sup>136</sup>Aynı yer.

<sup>137</sup>V.V. Barthold, , *“Asya'nın Keşfi Rusya ve Avrupa'da Oryantalizm”*, Küre yay. İstanbul, 2004, s.7

özellikle Türk münevverleri açısından son derece faydalı bulur. Çünkü yazarın bu çalışma açısından diğer bir ayırt edici özelliği ; “...İslam Medeniyet’inin umumi yürüyüşünde Türklerin rolünü – o zaman bütün ilim aleminde hakim olan menfi fikirlere rağmen – büsbütün inkar etmeyerek bunu az çok tebarüz ettirmeğe çalışmasıdır.” Barthold, 20. yüzyılın ses getiren Annales ekolüne paralel olarak kaynakların çeşitliliğine önem vermiş, doğruluğu ispat edilmemiş bilgilere eleştirel yaklaşım tarzı getirmiş ve olaylar arasında neden sonuç ilişkisine dayalı bir bağ kurmuştur. Tüm bu özellikler Köprülü’nün çalışmalarında da karşımıza çıkmaktadır.

Barthold’un İslam Medeniyeti, I. Dünya Savaşı sonrası İslam toplumlarında meydana gelen siyasi hareketlenmeler neticesinde, Batı’nın o zamana kadar yazmış olduğu Umumi Tarih’lerine artık Şark medeniyetlerinin tarihini de ekleme kararının ürünlerinden biridir. Ancak Köprülü’ye göre onun eserini diğer *İslâmoloji* çalışmalarından ayıran, öncelikle “..sadece tarihi tekamülü göz önünde tutan bir plan takip etmesi.” idi. Ayrıca diğer bir çok İslam çalışmasında “içtimai müesseseler ayrı ayrı bahislerde tedkik edildiği halde, W.B. kültür hayatını böyle suni bölümlere ayırmayarak, realitede olduğu gibi, hepsini birden bir kül halinde tasvir ve izaha çalışmaktadır.” Yusuf Akçura’nın tarihçilik üzerine fikirlerinin Köprülü üzerindeki tesirlerini hatırladığımızda, tarihin belli başlı sınıflara ayrılarak araştırılmasına yönelik muhalif tutum, Köprülü’nün Barthold’un eserini incelerken baktığı pencerelerden birini teşkil etmiş görünüyor. Bununla beraber Köprülü, eserde Barthold’un içine düşmüş olduğu birçok yanlış tutumun mevcut olması sebebiyle, *İzahlar ve Düzeltmeler* kısmını ve bu kısımlarla ilgili başvurulması gereken kaynakları - *Bibliyografya*’yı - ekleyerek, üniversitede tarih tahsil eden öğrencilere “...yol gösterebilecek bir orientation(yönlendirme) kitabı..” hazırlamış olduğunu vurgulamaktadır. Eser, Barthold’un yazdığı kısımdan ziyade Fuat Köprülü’nün eklediği bilgilerden oluşan *İzahlar ve Düzeltmeler* bölümü dolayısıyla çalışmamız açısından önem taşımaktadır.

Maniheizm üzerine yapılan Batı kaynaklı çalışmalara göz atıldığında, bu dinin birçok ritüelinin çok uzun yıllar farklı coğrafyalarda izlerinin görüldüğünden örnekler vererek bahseden Köprülü, bunlara ek olarak; “...ehl-i sünnet akıydelerine mugayir akıydeler besliyen bâzı Türk tarikatleri’nde Mânî te’sirlerinin bulunduğu

*küçük bir misâlle te'yid edelim: Maniheizm'in üç büyük ahlakî esası olan dilin, elin, belin mahfûz olması, prensipleri aynen Bektaşilerde de mevcuttur.*"<sup>138</sup> Köprülü İslam tarihinin daha açık bir şekilde ortaya konması için Barthold'un açıklamalarına ek olarak sunduğu konu başlıklarından biri de *Şu'ûbiyye Meselesi*'dir. Barthold'un yanı sıra Goldziher, Corci Zeydân gibi şarkiyatçıların bu konu hakkındaki açıklamalarını da eksik bulduğunu belirterek başlayan Köprülü, kelimenin; "...İslam'ın ilk kurucusu ve nâşiri olan Arap unsurunun hukukî ve siyasî tehküm ve tefevvukuna karşı çıkan içtimaî bir cereyan ve mensuplarını ifade eder."<sup>139</sup> şeklinde bir anlamı olduğunu izah eder. Bilindiği üzere Emevi İmparatorluğu zamanında Arapların siyasi arenada hakimiyetleri son haddine varmıştır. Bu hakimiyet sosyolojik bir tepkiyi de beraberinde getirmiş, Abbasiler döneminde bu toplumsal tepki artmış ve siyasi alanda da görünür hale gelmiştir. Zamanla Arapların belli başlı alanlardaki yerlerini Türk veya Fars gibi unsurlara terk etmesini tamamiyle işte bu Şuubiye akımına bağlayan Şarkiyatçılara karşı çıkan Köprülü, Arapların IX. yüzyıldan sonra önemini kaybettiği iddiasına da karşı çıkmaktadır:

"... Abbasi hükümdarları türlü unsurlara müstenid bir İslam İmparatorluğu kurdukları için bu unsurlardan (Türk, Fars vb ırklar kastediliyor) hepsini kollamak mecburiyetinde idiler ve Bizans ordusu gibi Abbasi ordusu da türlü unsurlardan mürekkep olacaktı. Fakat, hükümdarlar nasıl Arap neslinden iseler, devletin resmi dili, saray dili bir kelime ile kültür dili de Arapça idi; Abbasiler'in dinî siyasetlerinin esası ise Ortodoks Müslümanlık idi."<sup>140</sup>

Köprülü ayrıca Şuubiye hareketi için "...İranlılık şuurunun uyanması..." şeklindeki yorumlara da karşı çıkmaktadır. Bu varsayım konuya tek bir açıdan yaklaşmanın yanlışlığı sonucudur. Şuubiye akımı içerisinde çok farklı hareketleri barındırmaktadır. Dolayısıyla hareketi, Sünnilik kurallarına karşı oluşan mezheplerden veya İran'ın mezhepsel ayrılıklardan ibaret olarak tanımlamak doğru değildir.

<sup>138</sup>Köprülü, "İzahlar ve Düzeltmeler", W. Barthold "İslam Medeniyeti Tarihi", yay. Diyanet İşleri Bakanlığı, Ankara 1963, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Baskı II, s. 88-89

<sup>139</sup>Aynı yer.

<sup>140</sup>A.g.e. s.99

Bu bölümde bahsedilmesi gereken konu başlıklarından biri de Köprülü'nün üzerine titizlikle çalıştığı ve sonradan fikrini değiştirdiği Ahmet Yesevi konusudur. Yazarın Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar kitabını incelerken de kısaca değindiğimiz gibi, Köprülü, Ahmet Yesevi'ye dair fikirlerini değiştirme ihtiyacını hissetmiştir. Ahmet Yesevi'ye dair saptadığı tarihsel verilerin hemen hepsini Nakşibendi kaynaklarından devşirdiğini açıklayan yazar, daha sonra bu kaynaklardaki bilgilerin gerçekte örtüşmediğini iddia etmiştir. Yesevilğin Türklerin İslamlaşmasında sağladığı kolaylığı eski Türk inanç ritüellerinin Yesevilğe benzeyen unsurları sayesinde olduğu dolayısıyla tamamen Sünni nitelik taşıdığına yanlış olduğu varsayımı ile bu iddiasını temellendirmiştir.<sup>141</sup>

Köprülü'nün diğer bir önemli açıklaması Anadolu'da edebi dilin gelişimi üzerinedir; "Anadolu'da teşekkül eden edebî dilin konuşma dilinden tamamen ayrı olup, halkça anlaşılmadığı hakkında Barthold'un ileri sürdüğü iddia XIX. asır Garp müsteşrikleri arasında hakim olan çok yanlış bir fikirdir ki, onların Türk yazı dilinin Anadolu'daki tarihi tekamülü hakkındaki bilgisizliklerinden doğmuştur."<sup>142</sup> XIV. ve XV. yüzyıllarda devletin evraklarda, sarayda ve pek çok işlerinde gayet sade bir Türkçe kullanıldığını söyleyen Köprülü bu yazarların devletin bazı ağıdali dil kullanan ileri gelenlerinden dolayı böyle bir yargıda bulduklarını söyler. Köprülü, sade Türkçe dilinin kaba olarak atfedildiği yıllar olarak XV. yüzyıldan sonrasını işaret ederek Barthold'u düzeltmektedir.<sup>143</sup>

Köprülü son olarak İslam Ansiklopedisinde açıkladığı Bektaş maddesini, Barthold'un "...Osmanlı'nın ilk dönemlerinde din ile alakadar olmayıp serbest dervişlik tesirinde bulunduğu..." iddiasının yanlışlığı dolayısıyla burada da açıklama ihtiyacı hissetmiştir. Köprülü öncelikle Hacı Bektaş'ın Osmanlı'nun kurucu liderleri ile yakın bir ilişkide olduğu ve yeniçeri ocağının kurucu lideri olduğu iddiasının tarihsel gerçeklikle örtüşmediğini açıklar.<sup>144</sup> Bu bilgiler XV. yüzyıldan sonra özellikle bektâşiliğin önem kazanması sonrasında meydana getirilmiştir. Köprülü bu tarikatın Batını özelliğine dair ise, Hurufilerle karışmasından sonra esas özelliklerinin

<sup>141</sup>a.g.e. s.186-194

<sup>142</sup>a.g.e. s.215

<sup>143</sup>a.g.e. s.222

<sup>144</sup>Köprülü 1963, s.239-243

değiştiği iddiasını da eleştirmektedir. Ona göre zaten ...”heterodoks bir mahiyet gösteren Bektaşilik, Hurufi dalaletinin karışması ile böyle bir mahiyet aldığı iddiası traihi bakımdan asla kabul olunamaz.”<sup>145</sup> Köprülü’nün burada, Bektaşiliğin Menşelerinde ve birçok eserinde bahsettiği Bektaşiliğe dair geniş araştırmalarının konu edindiği alışması “Bektaşilik Tarihi” şeklinde bahsettiği eseri ise yayınlanamamıştır.



---

<sup>145</sup> A.g.e. s.241

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### KÖPRÜLÜ TAKİPÇİLERİ SUFİZM ÇALIŞMALARINDA ÜÇ İSİM

Fuat Köprülü'nün Türkiye tarihçiliğine yaptığı büyük katkılar, sonraki araştırmacıların zihnine onun aşılamaz bir pozisyonda olduğu düşüncesini yerleştirmiştir. Dolayısıyla Köprülü'nün çalıştığı alanlar, sanki bir kırmızı çizgiymiş gibi ötesine geçilmesine müsaade etmeyen kapalı bir sınırdaki varlığını devam ettirmiştir.

Köprülü araştırmalarına yönelik ilk eleştiri, öğrencisi Abdülbaki Gölpınarlı'dan gelmiştir. İlk Mutasavvıflarda Yunus Emre ile Ahmet Yesevî arasında kurmuş olduğu fikirsel bağı reddeden Gölpınarlı, kendi çalışmaları olan Dîvân ve Rissâlat al-Nushiyye'e yazdığı giriş yazılarında Köprülü ile zıt bir yaklaşım sergilemekle beraber hocasına hiçbir atıfta bulunmaması da önemli bir ayrıntıdır. Bununla beraber Türkiye'de Tarikatlar Mezhepler ve Tasavvuf tarihi alanında Köprülü'den sonra otorite olarak kabul ettiğimiz Gölpınarlı'nın hocası Köprülü izinden gittiğini görmekteyiz.

Köprülü çerçevesinde çalışmalarını ortaya koyan diğer bir araştırmacı, tüm hayatını Türkolojiye adanmış Irene Melikoff'tur. O hemen her konuda Köprülü'nün çıkarımlarını aynen kabul ederek birtakım eklemeler yapmıştır. Özellikle Alevilik ve Bektaşilik çalışmalarıyla kültür ve din tarihi alanında çok önemli boşlukları doldurmaktadır. Fuat Köprülü'nün Türk halk İslam'ına dair oluşturduğu zengin kavramsal literatürün daha ayrıntılı künyesini yazabilmiştir. Böylece hem kendi dönemindeki alan araştırmacılarına hem de sonraki genç kuşak din tarihçilerine önemli çalışmalar bırakmıştır. Birçok önemli eserinin günümüz Türkçesine çevrilmemiş olması ise Türk akademisi için önemli bir boşluk yaratmaktadır.

Bu başlık altında yazılması gereken son araştırmacı Kalenderiler, Zındıklar ve Mülhidler, Türk Sufiliğine Bakışlar gibi Türk Tasavvuf Tarihine dair modern metotlarla ortaya koyduğu zengin çalışmalarıyla Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak'tır.



Çoğunlukla Fuat Köprülü tezlerine paralel olarak çalışmalar ortaya koymakla beraber yeni bakış açılarını literatüre kazandırmıştır. Türk din tarihçiliğine yönelttiği eleştirileri ise burada ele almayı gerekli bulmaktayız. Kendisinin bir metod tarihçisi olarak bu alana eklediği akademik bakış açılarının, birçok teolog tarafından yapıcı olmayan eleştirilere tabii tutulduğu son derece açıktır. Bu eleştiriler çoğunlukla dini bir hassasiyet taşımakla beraber bir o kadar da bilimsel olmaktan uzaktır.

#### 4.1. ABDÜLBAKİ GÖLPINARLI

Abdülbaki Gölpınarlı, Türkiye’de tasavvuf çalışmalarında birçok konuda kendinden sonraki araştırmacılara yol açmış büyük kültür tarihi araştırmacısı ve alimidir. Kendisi Köprülü’nün öğrencisi olduğu yıllarda, hocasının ona vermiş olduğu mezuniyet tezi konusu “Melamilik ve Melamiler” çalışmasını büyük bir titizlikle hazırlamış ve çalışması daha sonra ilim dünyasında büyük ses getirmişti. Onun tasavvuf tarihi alanında bu kadar önemli bir bilim adamı olmasını Ahmet Yaşar Ocak; “Osmanlı geleneksel kültürünün ve Mevlevilik gibi büyük ve zengin bir tarikat geleneğinin içinden gelmiş olmasının ötesinde, birinci el kaynaklara derin vukufu, onu daha başlangıçta, bugün bu alanla meşgul olan benim gibi pek çok meslektaşım sahip olmadığı büyük bir avantaj sağlamasına”<sup>1</sup> bağlamaktadır. Aynı yazar Köprülü ve talebesi Gölpınarlı’yı karşılaştırdığı bir başka satırda şunları kaydetmektedir: “Gölpınarlı kaynak dilleri olarak Farsçaya, Arapçaya ve Tasavvuf kültürü olarak Mevleviliğe hatta Bektaşiliğe şüphesiz Köprülü’den daha derin bir vukufa sahiptir.”<sup>2</sup> Gölpınarlı’nın kullandığı birçok kaynak, Türk Tasavvuf tarihçiliğinde ilk defa kullanılmıştır. Bu alandaki en önemli katkıları daha çok kaynak çevirileri üzerinedir. Ancak bu çalışmada Türkiye tasavvuf ve İslam tarihine dair araştırmalarından birkaç örnek incelenecektir. Özellikle hocası Fuat Köprülü’nün araştırma alanlarında Gölpınarlı’ya ait saptamalara ayrıca önem

---

<sup>1</sup>Ahmet Yaşar Ocak, “Türkiye Tasavvuf Tarihçiliğinin Mütebahhir Alimi: Abdülbaki Gölpınarlı”, Abdülbaki Gölpınarlı, ed. İsmail Hakkı Aksoyak, Tc Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2013, s.29

<sup>2</sup>Aynı yer.

verilmektedir. Böylece Köprülü sonrası Türkiye tasavvuf tarihi çalışmalarının hangi noktaya ulaştığı açıklanabilecektir.

Köprülü'nün araştırmaları, İslam ve Tasavvuf üzerine birçok noktaya temas etmektedir. Öğrencisi Gölpınarlı, onun açtığı bu pencerelerden içeri girmiş ve karanlıkta kalmış veya yanlış bilinen pek çok araştırmayı kaynak dillerine de olan hakimiyeti sayesinde doğru vesikalara ulaşarak bilim dünyasına kazandırmıştır. Mezuniyet tezi olarak hazırladığı “*Melamilik ve Melamiler*” ilim aleminde büyük ses getirmesinin yanında diğer önemi, hocası Köprülü'nün gösterdiği yoldan ilerleyeceğine işaret eden ilk çalışması olmasıdır. Her ne kadar başlarda büyük hürmet duyduğu hocasına ithafını sonraları kırgınlığı sebebiyle “*kaziyye-i mensuha*” diye not düşerek geri almışsa da ilim çalışmalarında çizdiği yolda içine doğmuş olduğu tasavvufi aile ortamının yanı sıra Köprülü'nün de etkisi bulunmaktadır.<sup>3</sup> Gölpınarlı bugün bu sebeple bu çalışmada da Köprülü takipçisi olarak not edilmektedir.

Gölpınarlı'nın diğer bir önemli çalışması, *Hurufilik Metinleri Kataloğudur*.<sup>4</sup> “Hurufilik İslam felsefesi ve tasavvuf tarihi içerisinde felsefe itibarıyla çok özel bir yere sahiptir.”<sup>5</sup> Köprülü Hurufiliğin önemini Bektaşilik üzerinde de etkisi olması açısından değerlendirmekle beraber, Bektaşiliğin Batını özelliğinin sorumlusu olmadığını da not etmişti. Daha sonra Hurufilik çalışmaları üzerine eğilen en önemli araştırmacı olan Gölpınarlı, kendisinden sonra bu alana çalışacak olanlara bu eseriyle önemli bir kaynak bırakmıştır. 1936 yılından sonra İstanbul Üniversitesi mensubu Rıfkı M. Meriç'in dünyada Hurufilik ile ilgili ilk tez olarak hazırladığı çalışma sonrası alana ilgi artmış, 1954'te de İran'da Hurufilik araştırmaları derinleştirilmiştir.<sup>6</sup> Bu ve buna benzer artan Hurufilik çalışmaları, Gölpınarlı için hayatının geri kalanında bu konuya ağırlık vereceği yeni bir dönemi başlatmıştır. Gölpınarlı'nın Hurufilik Metinleri Kataloğu için “...bu eser olmasa Hurufilik

<sup>3</sup>Bkz. “Bu eserimi Türk edebiyatı tarihini kurarak gençliğe ilim yollarını gösteren ve çalışma zevkini veren Şarkiyat bânisi aziz üstadım Prof Dr. Köprülüzade M. Fuad B. Ef. 'ye ithaf ediyorum.” Abdülbaki Gölpınarlı, “*Melamilik ve Melamiler*” Devlet Matbaası, 1931 İstanbul, s.III

<sup>4</sup>Abdülbaki Gölpınarlı, “*Hurufilik Metinleri Kataloğu*”, Ankara 1973, Türk Tarih Kurumu

<sup>5</sup>Fatih Usluer- Özer Şendöyici, “Abdülbaki Gölpınarlı'nın Hurufilikle İlgili Çalışmaları”, **Abdülbaki Gölpınarlı**, ed. İsmail Hakkı Aksoyak, Tc Kültür ve Turizm Bakanlığı Ankara 2013, , s.83

<sup>6</sup>A.g.e. s.84

alanında çalışmayı aklımın ucundan geçirmezdim... ” itirafını yapan Fatih Usluer’e göre <sup>7</sup> “Gölpınarlı konuya el atmasaydı, kendi dönemine kadar yapılmış tüm Hurufilik çalışmaları tüm kıymetlerine rağmen, bilim denizinde marjinal araştırmalar olarak kalacaktı.”<sup>8</sup> Hurufilik metinleri Kataloğundan önce bu alanda yazmış olduğu makalelerden biri *Bektaşilik- Hurufilik ve Fadl Allâh’ın Öldürülmesine Düşürülen Üç Tarih*’te Bektaşilerin XVI. yüzyıldan sonra Hurufî akideleri benimsediğini not etmektedir. Bununla beraber, Hurufiliğin Anadolu’ya girişinin daha sonra tarikatın kurucusu Fazlullah’tan daha meşhur olacak olan Nesimi ile gerçekleştiğini ve Nesimi sayesinde Anadolu’da yaygınlaşıp benimsendiğini yazmaktadır.

Gölpınarlı’nın Hurufiliğe bakışı hocası Köprülü ile benzerdir. Hurufiliği batını ve sapkın bir inanç olarak gören Köprülü’ye paralel olarak Gölpınarlı Hurufiliği Batını bir din olarak görmektedir:

“Fadl’ Allâh, Bâtınîlerin metodlarını benimsemişti; genç yaşında özenip sülük ettiği yol, Bâtınî inançları telkîyn eden bir yoldu.”<sup>9</sup> “Böyle bir inancı güdenler, ya gerçekten bilgisiz, anlayışı kıt kişilerdir; yahut bu yola yeni girmişlerdir, daha yoldadırlar; birgün inkâra varacaklardır. Fakat bu inancı telkîyn ve temsil eden bilgili kişilerin, hiçbir şeye inanmadıklarına inanıyoruz biz. Bu yüzden de Hurûfilîği, bütün mânâsiyle tam bir Bâtınî din olarak kabul ediyor, şeriata uymak husûsunda söylenen sözlerin bir takıyyeden ibaret olduğuna hükmeyleyoruz.”<sup>10</sup>

Hurufiliğin tasavvuf, Şia ve Ehl-i Sünnet’ten farklı kaideler takip ettiğini kaydettikten sonra Anadolu’da izlediği yola, Fatih Sultan Mehmed’in onlara olan yakınlığı sonucu Edirne’de diri diri yakıldıklarından, ki bunu daha sonra Ahmet Yaşar Ocak, yakılmanın İslam hukukunda yeri olmadığı gerekçesiyle sorguladığını görmekteyiz, bahsetmektedir. Hurufî şeyhlerinin İran’da “ışık” kelimesi ile anıldıklarını saptayan Gölpınarlı, Bektaşiler ve Hurufiler arasındaki bağlantıyı açıklarken Hurufilerin Bektaşî görünerek kimliklerini uzun dönem gizli tuttuklarını şöyle açıklamaktadır: “Metinlere nazaran Hurûfîlerin, Bektâşî görünerek, Rumeli’de, Mısır’da ve Anadolu’nun bâzı yerlerinde XIII. asr-ı hicriye kadar inançlarını muhâfaza ettikleri muhakkaktır; görünüşte Bektâşî olan Hurûfîler, Hacı Bektaş’ın

<sup>7</sup>Doç Dr. TOBB Üniversitesi

<sup>8</sup>A.g.e. s.85

<sup>9</sup>Abdülbaki Gölpınarlı, “**Hurufilik Metinleri Kataloğu**”, Ankara 1973, Türk Tarih Kurumu, s.17

<sup>10</sup>Abdülbaki Gölpınarlı, “**Hurufilik Metinleri Kataloğu**”, Ankara 1973, Türk Tarih Kurumu, s.24

adını, ancak korunmak için anıyorlar...”<sup>11</sup> Çalışmada 57 adet Hurufi metninin hangi kütüphanelerde bulunduğu ve yazarı gibi künyeleriyle birlikte Hurufilik bibliyografyası oluşturulmuştur.

*100 Soruda Tasavvuf* çalışmasının önemi ilk sayfalarda özetlenmiştir:

“Kaynaklarımız ana kaynaklardır; fakat bu kitap, yalnız okunanlardan edinilen bilgilere dayanmıyor; yaşanan bir yaşantının hikayesidir de. Yazar, bütün bu inançları duymuş, görmüş, böyle bir çerçevede büyümüş, ihtiyarlamıştır.”<sup>12</sup>

Bu çalışmada öncelikle 93. Soru olan “Halk edebiyatındaki Tasavvufi edebiyatı anlatır mısınız?” sorusuna dikkat çekmek gerekir. Halk edebiyatındaki tasavvufi tarafın tek kaynağının Yunus Emre olduğunu söyleyen Gölpinarlı’nın bu yaklaşımı Köprülü’nün Yunus Emre’yi anlattığı “... halkın zevkine uygun bir Türk halk tasavvufu meydana getirdi...” cümleleriyle paraleldir. 78. Soru olan “Alevilik bir tarikat midir?” sorusuna verdiği cevapta öncelikle Safevi Şah’ı İsmail’e hürmetleri sonucu 12 dilimli kızıl taç giydikleri dolayısıyla Türkçede Kızılbaşlar diye de anıldıklarını not etmektedir. Kızılbaş terimini Köprülü de kullanmıştır. Bugün Anadolu Aleviliği olarak anılan zümrenin Köprülü tarafından Anadolu Kızılbaşları şeklinde adlandırıldığı daha önce açıklanmıştır. Gölpinarlı ise Aleviler için Şia’nın aşırılarından olan Batını bir zümre olduğunu, Ehl-i Beyt soyundan gelenlere ilahlık sıfatı yüklemek manasına gelen Gulât’lardan olduklarını ekler. Bu zümrenin inançlarında Türk Şamanizminin, diğer dinlerin ve Uygur geleneklerinin etkisi olduğunu iddia etmektedir. Bu iddianın ilk sahibi ise hocası Fuat Köprülü’dür. İlk Mutasavvıflar, Bektaşiliğin Menşeleri ve Anadolu’da İslamiyet gibi çoğu çalışmasında Anadolu’daki Batını inançlara “heterodoks” tanımlaması yaparken açıklamaya çalıştığı şey, Alevilik (Anadolu Kızılbaşları), Kalenderilik, Haydarilik gibi inanç biçimlerinin içerisinde Şaman unsurlar da dahil farklı özellikleri içerisinde barındıran senkretik nitelikli olduklarıdır. Aleviliğin bir tarikat olup olmadığına yönelik bir başka yerde: “...Alevilik bir tarikat değildir. Fakat bu yola tam amnasıyla

<sup>11</sup>Abdülbaki Gölpinarlı, “**Hurufilik Metinleri Kataloğu**”, Ankara 1973, Türk Tarih Kurumu, s.32

<sup>12</sup>Abdülbaki Gölpinarlı, “**100 Soruda Tasavvuf**”, Önsöz Gerçek Yayınevi, 2. Baskı Ocak 1985 s.6

mükemmel bir mezhep de diyemeyiz, çünkü usülü fûruu, hiçbir vakit tedbit edilmiş sayılamaz. Alevilik olsa olsa iptidâî bir mezheptir, yahut iptidâî bir dindir.”<sup>13</sup>

*100 Soruda Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar* çalışmasında 73. Soruya verdiği cevapta hocasıyla ters düşmektedir. Yeseviyye tarikatının Türk halk şiirine ve Yunus Emre’ye tesiri olup olmadığıyla ilgili olan soruya verdiği cevapta öncelikle Yesevilğin sıkı bir Sünni inanç biçimi olduğunu vurgular: “Yeseviyye, sıkı bir riyazat ve zikre dayanan, tam Sünni bir tarikattır.”<sup>14</sup> Bu noktada Köprülü’nün Nakşibendi kaynaklarına dayanarak Ahmet Yesevi’nin katı bir Sünni olduğu yönündeki çıkarımını değiştirerek Bektaşî kaynaklarına göre revize ettiği Yesevi maddesindeki bilgileri kabul etmemiş görünmektedir. Ya da Gölpınarlı, Köprülü’nün Ahmet Yesevi’nin Sünni olduğuna dair ilk araştırmalarının sonucunu tarihsel gerçekliğe daha uygun bulmaktadır. Cevabını devam ettirdiği satırlarda hocası Köprülü’nün çalışmalarında Yunus Emre için Ahmet Yesevi’den etkilendiği ve onun Anadolu’daki uzantısı olduğu yönünde çıkarımlarını tamamiyle reddettiği cümleyi sarfetmektedir:

“Hoca Ahmet Yesevi’nin heceyle yazılmış şiirlerinden Yunus Emre’nin müteessir oluşuna gelince; bu hayalden doğma bir şeydir ancak. Yunus Ahmet Yesevî’nin adını bile anmaz.VIII. ve IX. Asırlardan itibaren ele geçirilen cönklerin hiçbirinde Ahmet Yesevî’nin tek bir şiiri bile yoktur.”<sup>15</sup>

Kısaca Gölpınarlı için, Ahmet Yesevî’nin Yunus Emre üzerinde hiçbir tesiri olmamakla beraber Anadolu halk şiirinde de bir etkisi bulunmamaktadır. Yunus Emre konusunu ayrıca ele almak gerekliliği Gölpınarlı’nın bilim alanında hocası Köprülü’yü izlediği diğer bir konu başlığı olması sebebiyledir. Gölpınarlı’nın Yunus Emre ile ilgili görüşleri şöyledir:

“Türk edebiyatının büyük şairi Yunus, XIII- XIV’üncü asırlarda Anadolu’da yaşamıştır. Divan edebiyatı tekniği tamamiyle bildiği ve aruzla divan şairleri kadar güzel ve hatta pürüzsüz şiirler yazdığı halde halka halk diliyle söylemenin değerini anlamış ve daha çok milli vezinle nefesler, ilahiler koşmalar yazmıştır. Tasavvuf esasların, Ahmet Yesevî’den beri hece ile yazılması bir gelenek olmuştur. Fakat Yunus gibi büyük bir şair bu geleneğe uymasaydı milli vezin, divan edebiyatının tesiriyle ya

<sup>13</sup>Abdülbaki Gölpınarlı, “*Alevî-Bektaşî Nefesler*” Remzi, İstanbul, 1963, s.4

<sup>14</sup>Abdülbaki Gölpınarlı, “*100 Soruda Türkiye’de Tarikatlar ve Mezhepler*”, Gerçek yayınevi, Birinci Baskı, Kasım 1969, s.200

<sup>15</sup> Aynı yer.

kaybolup gider ya da pek sönük kalırdı. Halbuki o, coşkun şiiriyle milli vezne ve öztürkçeye yeni bir can verdi.”<sup>16</sup>

Gölpınarlı'nın diğer bir saptaması, Yunus Emre'nin şiirlerinin tıpkı çağdaşı Mevlana Celaleddin'de olduğu gibi İbn Arabi'nin düşünceleriyle dolu olduğu yönündedir. “... Köprülü'nün Bektaşî yaptığı Yunus Emre'nin, Mevlevî olduğunu gösterdive tarikat silkini de Mevlana'ya bağladı.”<sup>17</sup> Yunus Emre'de Batını bir taraf olduğu yönündeki iddiasına ek olarak, Bektaşî-Kızılbaş edebiyatında da Yunus Emre'den nüansların yer aldığını saptamaktadır.

Yunus Emre'nin Batniliği üzerine yazdığı “Yunus ile Aşık Paşa ve Yunus'un Batniliği” çalışmasında Yunus Emre'nin Bektaşî olduğuna dair daha önceki iddiaları tarihi verilere sadık kalarak çürütmektedir. Ona göre, Yunus Emre, Hacı Bektaş ve Mevlana ile çağdaştır. Ve bu dönemde Kalenderiler, Abdallar Hayderiler, Babailer gibi usul ve erkanları birbirine çokça benzeyen Batını inançlar hakimken, Bektaşîliğin Hacı Bektaş'ın ölümünden sonra Balım Sultan tarafından kurumsallaşıp Bektaşîlik adını aldığı not etmektedir. Yine de Yunus Emre'ye Bektaşî sıfatını yükleme sebebi olarak, onun Babai zümresine intisabı ve tarikat içerisinden Bektaşî Baba'ya mensubiyeti sonucudur.<sup>18</sup>

## 4.2. IRENE MELIKOFF

Çalışmalarında Fuat Köprülü'nün araştırmaları çerçevesinde ürünler ortaya koyan Irene Melikoff, Köprülü'nün izinden giden önemli bir kadın alimdir. Strasbourg'da hocası Claude Cahen'in Şarkiyat araştırmalarından ve metodolojisinden esinlenen Melikoff bilimsel araştırmalarına Türk epik edebiyatı ile başlar ve giderek Türk-İslam batını edebiyatında derinleşir.<sup>19</sup> Irene Melikoff'un birçok çalışmasının Türkçeye kazandırılmasında emeği olan Turan Alptekin'e göre; “...epik-dini Türk edebiyatı ve Anadolu sufiliği üzerine bu çalışmalarıyla, tarihsel gerçeği ararken bütün önyargılardan uzak kalarak Türkiye'nin dini ve sosyal yapısını

<sup>16</sup>Abdülbaki Gölpınarlı, “Yunus Emre'de Öztürkçe Kelimler”, *Türkiyat Mecmuası*, 3 (1934), s.265

<sup>17</sup>Ahmet Güner Sayar, “Abdülbâki Gölpınarlı”, *Ötüken yay. İstanbul 2013*, s.115

<sup>18</sup>Abdülbaki Gölpınarlı, “Yunus ile Aşık Paşa ve Yunus'un Batniliği” Kenan Basımevi s.8 1941

<sup>19</sup>Server Tanilli, “Irene Melikoff Üstüne”, *Uyur İdik Uyardılar-Alevilik Bektaşîlik Araştırmaları*, Irene Melikoff, s.11-13

ortaya koymuş, Anadolu’da Türk edebiyatının Türkmen ve Şaman kaynaklarını aydınlığa erdirmişdir.”<sup>20</sup> Melikoff’un 1968 yılından sonra Türkoloji sahasındaki katkıları artarak devam ederken *Turcica* dergisinin kurucu başkanlığını da yürütmüştür. Bu dergi Türkoloji alanında dünya çapında bilim adamlarının çalışmalarının toplandığı bir yayın organı haline gelmiştir.<sup>21</sup> Belli bir dönemden sonra Alevilik ve Bektaşilik konusu üzerinde yoğunlaşan araştırmacı, bu kesime mensup topluluklarla ayinler gündelik yaşamlar vasıtasıyla iletişime geçer ve birincil gözlemler gerçekleştirir. Mélikoff genellikle F. Köprülü’nün perspektifini takip etmiş Anadolu halk İslam geleneğinin menşeyini Orta Asya ve Şamanizm’de aramıştır.<sup>22</sup>

Melikoff, Köprülü’nün çalışmalarında açıklık getirdiği Anadolu’nun heterodoks eğilimleri içerisinde özellikle Bektaşilik üzerine çalışmış, bunun doğal bir sonucu olarak günümüz *Alevi* terimine objektif ve bilimsel bir açıklık getirmiştir. Ahmet Yaşar Ocak Melikoff için, Köprülü, Gölpınarlı ve daha sonraki araştırmacılar heterodoks İslam’ın siyasi, teolojik ve sosyal karakterine dair yeterli açıklamayı yapmamışken, Melikoff’un Türkler arasındaki heterodoks İslam’ın Orta Asya kökenlerini ve Ortadoğu’daki diğer dinlerle mistik bağlantısını ortaya koyduğunu söyler.<sup>23</sup>“*Aleviliğin Temelleri*” makalesinde, Alevilik teriminin yakın tarihimizde kullanılmaya başlandığını ve Köprülü’nün çok yerinde bir tanımlamasıyla Alevilere Köy Bektaşileri ismini verdiğini not etmektedir. Dressler ise Ocak’ın yorumlarına katılmaz. Ona göre, “Melikoff’un çalışmaları Alevilerin ve Bektaşilerin Türk ulus-devlet projesi içerisinde eşzamanlı olarak millileştirilmesini (yani Türkleştirilmesini) ve Sünni-İslami söylemlerle dinen ötekileştirilmesini (yani heterodoks kılınmasını) sağlayan dinî- siyasi güç ilişkilerini meşrulaştıran bilgi rejiminin bir parçasıdır.”<sup>24</sup> Melikoff’a göre, Aleviler Bektaşilerin okuma yazma bilmeyen ya da her anlamda cahil kalmış bir koluydu ve bunun haricinde inanç ritüelleri Bektaşilerle neredeyse

<sup>20</sup> Turan Alptekin, Sunuş, “**Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe**”, Irene Melikoff, Cumhuriyet Kitapları s.11 İstanbul

<sup>21</sup>Server Tanilli, Irene Melikoff Üstüne, “**Uyur İdik Uyardılar Alevilik Bektaşilik Araştırmaları**”, Demos yay. s.11-15

<sup>22</sup>Ahmet Yaşar Ocak, “Türkoloji ve Alevilik Bektaşilik Araştırmalarının Büyük Ustası: Irene Melikoff”**Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2009, 52,

<sup>23</sup>Ahmet Yaşar Ocak, “**Türkiye’de Tarihin Sapıtılması Üzerine Sufiliğine Bakışlar**”, İletişim yay. İstanbul 1996, Baskı 1, s.16-17

<sup>24</sup>Markus Dressler, “**Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm Tarihçilik Milliyetçilik ve Din Yazımı**” İstanbul Bilgi Üniversitesi yay. İstanbul 2016, s.256

aynıydı. Dolayısıyla Köprülü, Alevileri, Bektaşilere *Köy Bektaşileri* ismiyle bağlamakta çok haklıydı.<sup>25</sup> “Bugün kullanılan Alevi terimi bilimsel açıdan yanlış olmakla beraber, terim tarihteki Kızılbaş terminolojisiyle bağlantılıdır. XV. ve XVI. yüzyıllarda Kızılbaş denilen, İlk Safaviler olan Şah İsmail taraftarı olan Türkmen boylarıydılar.”<sup>26</sup> Bu zümre zamanla Alevi ismini almaktadır. Ancak Kızılbaş terimi Melikoff’a göre yine de Köprülü’nün sadeleştirdiği kadar basit değildi. Kızılbaş adı isyan eden toplulukların başında Kızılbaşların gelmesinden ötürü de kötü bir anlamdaydı;

“Şeyh Haydar (1460-1488) zamanında büyük bölümünü Azerbaycan ve Doğu Anadolu’lu Türkmen boyların oluşturduğu, taraftarlarını adlandırmak üzere kullanıldı. Ve onun kısa yaşamı sırasındadır ki, Safevî tarikatı dini-siyasi bir güce; taraftarları amaçlı düzenli Gazilere dönüştü. Bunlar, ayrıcı kırmızı serpuşları, Tac-ı Haydarî adı verilen on iki dilimli kızıl börkleri dolayısıyla Kızılbaşlar diye anıldılar. Kızılbaş adlandırması, Osmanlı belgelerinde zındık anlamını yüklenmeye zorlandı. Zamanla, dışlayıcı anlam güçlenerek Kızılbaş asi zındık demeye geldi; daha sonra da Kürd yan anlamı buna eklendi. Kızılbaş’a yüklenen bu dışlayıcı anlam, ona, yerini günümüzde Türkiye’de cemaat dışı zümreleriadlandırmada kullanılır.”<sup>27</sup>

Kızılbaş terimi üzerine başka farklı görüşler de bulunmaktadır. Şapolya bu görüşlerden ilkinin şöyle aktarır; Hz Muhammed, Uhud savaşı sırasında yaralanınca başından akan kan, Hz Ali tarafından diğer savaşlarda başına kırmızı bir taç takarak simgelenmiştir.<sup>28</sup> Farklı bir görüş; Şah İsmail’in ordusuna mensup bir grup askerin Anadolu’ya geçişleri esnasında kırmızı şapka giymelerinden dolayı kızılbaş teriminin literatüre girdiğidir.<sup>29</sup>

Bununla beraber Kızılbaşlar ile Aleviler arasında birtakım farklılıkların varlığından söz eden Melikoff, Köprülü’nün Aleviler (Kızılbaşlar) için kullandığı Köy Bektaşileri tanımlamasına katılmışsa da Alevilerin Bektaşilerden birtakım farklılıklarla ayrıldığı görüşündedir. Alevilerin Bektaşilere göre düzen dışı ve daha az gelişmiş özellikler sergilemeleri, Bektaşilerde tarikata girmek isteyen için Hacı

<sup>25</sup>Melikoff, a.g.e. “**Aleviliğin Temelleri**” makalesi s.33

<sup>26</sup>Aynı yer.

<sup>27</sup>Irene Melikoff, “**Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe**” *Kızılbaş Toplulukları (Aleviler)* isimli makale. S.211, Cumhuriyet kitapları.

<sup>28</sup>Enver Behnan Şapolyo, “**Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi**”, Türkiye yayınevi, İstanbul 1964, s.254

<sup>29</sup>Şapolyo, a.g.e. s.254



Bektaş'a inanmak yeterli iken, Kızılbaş ya da Alevi olmak için kan bağının şart olması bu farklılıklardan birkaçıdır.<sup>30</sup> Bu farklılıklarla beraber Melikoff'un saptadığı önemli bir gerçeklik, tarihteki dini nitelikli halk ayaklanmalarına bakılınca, Kızılbaşların etkin rol oynadıkları Şah Kulu gibi isyanlarda Bektaşiler'in her ne kadar ayaklanmaların çoğunda etkin bir rol üstlenmeseler de en azından duygusal açıdan Kızılbaşlardan yana olduğudur. Hatta zaman zaman Bektaşiler'in bu ayaklanmalar içerisinde ön plana çıktıklarını tarihsel vesikalar bize göstermektedir. Hacı Bektaş soyundan geldiği iddiasıyla isyana kalkışan Kalender Şah'ın başlattığı isyan buna güzel bir örnektir. Melikoff tüm bu çalışmalarında aynı zamanda Aleviliği Şia'nın Anadolu kolu olarak gören akademik ürünleri de eleştirmektedir. Ona göre Şia'ya ait unsurlar Aleviliğin tarihsel süreçte bünyesine kattığı diğer birtakım inançların unsurlarından farksızdır. Dolayısıyla Alevilikteki bu etkilere bakarak onu Şia'ya bağlama eğilimi doğru değildir. "Alevilik Şiilikle organik bağı olmayan ama başka unsurlardan olduğu gibi ondan da etkilenmiş Türk İslam heterodoksinin bir koludur."<sup>31</sup>

Bektaşiliğin kökenine inen Melikoff, bu tarikatın zamanla heterodoks nitelik taşımasına neden olacak unsurları bünyesine ekleyerek ilerlediğini not eder. Böylece Bektaşiliğin en başta cemaat dışı olmadığını ve Osmanlıların kuruluşuyla beraber uzun yıllar birincil bir öneme sahip olduğunu gözler önüne sermektedir:

"Bektaşiler ile ilk Osmanlı sultanları arasında çok sıkı bağlar vardı. Aynı sosyal çevreden, Türkmen boyları içinden gelmeydiler. Bunun içindir ki Yeniçeri ordusu kurulduğunda, Sultan onları Hacı Bektaş Veli tarikatına bağladı."<sup>32</sup>

Bektaşiliğin kökeni Türklüktür. Zamanla Bektaşilikte Kızılbaş akım ağır bastıkça Şii eğilimler görülmeye başlanmıştır. "Soluca Kara Öyük'te bugünkü adı ile Hacıbektaş'ta bulunan dergahları II. Bayezid tarafından onarılan ve zenginleştirilen Bektaşiler tarikatı muhtemel olarak Kızılbaş ya da Rafizi diye tanımlanan örf dışı bir İslamlık uygulaya gelmiş halk kitlelerini merkezin denetimi altında toplamak ve

---

<sup>30</sup> Aynı yer.

<sup>31</sup> Doğan Kaplan, "Fuat Köprülü'ye Göre Anadolu Aleviliği", aynı adlı Yüksek Lisans tezinden özetlenmiştir, Konya 2002, . s.144

<sup>32</sup> Melikoff, a.g.e. "Aleviliğin Temelleri" makalesi s.37

yönlendirmekle görevlendirilmişti.”<sup>33</sup> Daha sonra Kızılbaşların ayrılıkları Bektaşiler arasına sızarak Bektaşiliği senkretik bir din haline getirmeye başlamıştır.

Türkiye’de Ahmet Yesevi ile ilgili Köprülü dışında yaklaşımlar ortaya koyan bir araştırmacı uzun bir dönem bulunmamıştır. Zeki Velidî Togan’ın Ahmet Yesevî ile ilgili yeni kaynaklar olduğu iddiasını gündeme getirdiği makalesini<sup>34</sup> saymazsak Irene Melikoff’a kadar Ahmet Yesevi ile meşgul olan bir araştırmacı bulunmamıştır. Irene Melikoff da Yeseviliğe dair çalışmalarında Köprülü çizgisinden devam eden araştırmacılardan biridir. “Köprülü’nün çalışmasında Melikoff’un özellikle ilgisini çeken, “Orta Asya’dan kalma İslam öncesi unsurların devamına vurgu” ve “üst akım-alt akım” (veya Köprülü’nün daha sonraki Bektaşilik araştırmalarında kullandığı terimlerle “Ortodoks-Heterodoks”) ayrımıdır ve Melikoff’un Alevilik-Bektaşilik çalışmaları bütünüyle bu iki kabul üzerine kuruludur.”<sup>35</sup>Horosan’dan gelen dervişlerin Orta Asya ile Küçük Asya arasında bir bağ oluşturan Ahmet Yesevi inancını da beraberinde getirdiği tezini Köprülü’den aynen aktaran Melikoff, “bu bağın XX. yüzyıl başlarında Türkistan’dan gelen ziyaretçilerin Seyyid Gazi Bektaşî Dergahı’nı ziyaret ettiklerinde hala canlı olduğuna tanıklık ettiklerinden bahseder.”<sup>36</sup>Aynı yerde Bektaşilerin, Ahmet Yesevi’nin manevi mirasçısı olduklarıhatta Köprülü’nün Hacı Bektaşî, Anadolu’ya göçmüş bir Yesevi dervişi olarak gördüğünü not eder. Köprülü’ye göre Bektaşî Tarikatı ve Nakşibendi Tarikatı Yesevi Tarikatından doğmuştur. Melikoff’un bu noktada bir açıklık getirmeye çalıştığını görmekteyiz. Melikoff’a göre Ahmet Yesevi’nin taban tabana zıt olan iki tarikatın Nakşibendilik ve Bektaşiliğin manevi piri sayılması ilginçtir. Nakşibendilik Ortodoks İslam’a en yakın olan cemaat dışı olarak görülmeyen bir tarikatken buna karşın Bektaşilik, tasavvufî Türk tarikatları içerisinde en cemaat dışı olandır.<sup>37</sup> Melikoff’un sorusu şudur; Ahmet Yesevi, nasıl hem Abdülhâlık Gücdüvânî’nin<sup>38</sup> yoldaşı ve öğrencisi hem de gelenek ve efsanede Hacı Bektaş’ın mürşidi olabiliyor?

<sup>33</sup>Melikoff, a.g.e. “**Kızılbaş Problemi**” makalesi, s.57

<sup>34</sup>Zeki Velidi Togan, “Yeseviliğe Dair Bazı Yeni Malumat”, **60. Doğumyılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı**, TTK yay, 2010, s.523-529

<sup>35</sup>Rıza Yıldırım, a.g.e. s.385

<sup>36</sup>Melikoff a.g.e. “**Anadolu Sufiliğinin Orta Asya Kökenleri**” makalesi s.146

<sup>37</sup>Melikoff a.g.e “**Ahmet Yesevi ve Türk Halk Tasavvufu**” makalesi s.156

<sup>38</sup>Nakşibendi tarikatının kurucusu (ö. 1179 veya 1189)

Bunu açıklamaya çalıştığı ilgili makalesine Ahmet Yesevi'nin Yusuf Hemedani'ye intisap ettiğini, Nakşibendiliğin kurucusu Abdülhalık Gürcani'nin de Yusuf Hemedani'nin müritlerinden olduğunu vurgulayarak başlar. Köprülü'ye göre Yusuf Hemedani vefad ettiğinde, halefi olması gereken Ahmet Yesevi iken, halefiligi Gücdüvaânî'ye devrederek Yesi şehrine dönmüştür. Melikoff'a göre Ahmet Yesevi'ye ait efsane üç bölgeye yayılmıştır. Birinci bölge Orta Asya: Özbekistan, Kırgızistan ve Türkmenistan, ikinci bölge; Volga Türkleri. İlk iki bölgede Ahmet Yesevi, Nakşibendilere bağlanmıştır. Son bölge Anadolu ve Rumeli'dir. Bu bölgelerde ise Ahmet Yesevi'nin adı heterodoks Bektaşilerin tarikatına bağlıdır ve bu bölgelerde Hacı Bektaş Veli, Ahmet Yesevi'nin müridi olarak görülmektedir. Bu arada Melikoff, Köprülü'nün Ahmet Yesevi'nin dini itikadına dair başlarda Hanefi ekole bağlı çıkarımını yaptığını, daha sonra bunu değiştirip Yeseviliğin heterodoks cemaat dışı özelliğine yaptığı vurguya dikkat çekmektedir. Köprülü, *İlk Mutasavvıfları* yazarken başvurduğu Nakşibendi kaynaklarında tasvir edilen Ahmet Yesevi portresinin aslındadoğru olmadığını dile getirmiştir. Bu kaynaklardaki Yesevi portresi, Nakşibendilerin ilgili bölgelerde idarelerini ve nüfuzlarını meşru kılmak için güçlü Yesevi ananesine başvurmaları ve onu kendi inanç akidelerine benzer şekilde aktarmaya çalışmalarının bir ürünüdür.<sup>39</sup> Buna karşılık Köprülü için Bektaşî menkıbelerinin anlattığı Ahmet Yesevi ve Yesevilik tarihsel realiteye daha uygun düşmektedir.<sup>40</sup> Mesela Nakşibendi anaelerinde Yesevilikteki gibi kadınlar ile erkekler zikir meclislerinde aynı yerde bulunmazlar. Oysa Bektaşilerde durum Yesevilikteki gibidir. Oysa Gölpınarlı'ya göre, Yesevilik Sünni bir tarikattir. Melikoff burada Gölpınarlı'ya katılmadığını Yesevilik ve Nakşibendilik arasındaki farklara değinerek belli etmektedir. Bu farklardan ilki Zikir ritüelinin Nakşibendilikte sessiz, Yesevilikte sesli yapılmasıydı. İkinci fark için, kadınların Nakşibendilikte hiçbir dini ritüele katılmamasına karşılık Yesevilikte erkeklerin yanında yer almalarını iddia etmektedir. Bu adetin ise tamamen Türk kökenli bir halk tarikatı içinde açıklanabileceğini vurgulamaktadır. Öte yandan Yesevilik ve Bektaşilik arasındaki benzerlikler Melikoff'a Yeseviliğin başlangıçta heterodoks bir tarikat olduğunun ispatı gibidir. İki tarikatta da dini merasimlerde Arapça ve Farsça yerine

<sup>39</sup>Fuat Köprülü, "İslam Medeniyeti Tarihi", Ankara 1963 TTK yay. s191-196

<sup>40</sup>Aynı yer.

Türkçe tercih edilmesi, kadınların konumu ve İslam öncesi inanca dair unsurların baskınlığı bunlardan birkaçıdır. Bu kabule ek olarak Melikoff şu çıkarımı yapmaktadır. “Orta Asya’da Ahmet Yesevi’nin adı Nakşibendilere bağlanmıştır. Yesevilik XIV. yüzyıl başında Nakşibendi harekete karışarak İslam öncesi, hatta cemaat dışı öğelerden arınmıştır.”<sup>41</sup> Melikoff Köprülü’nün Türk halk İslamına dair literatür yaklaşımlarının hemen hepsini kabul etmektedir. Buna karşılık Melikoff, Yesevilik’in başlangıçta nasıl bir dini itikada sahip olduğuna dair belirgin bir görüş ortaya koymamış, Köprülü’nün çıkarımını haklı çıkaracak birkaç öğeyi açıklamakla yetinmiştir.

Son olarak Melikoff’un “heterodoks” deyimini için ortaya koyduğu tarihsel dönüşüme dikkat çekmek gerekmektedir. XIII. ve XIV. yüzyıllarda heterodoks’luğun Şii unsurları içermediğini iddia etmektedir.<sup>42</sup> Dolayısıyla başlangıçta Bektaşilikte de Şii unsurlar bulunmamaktadır. Şii etki Safavi propagandası ile Anadolu’ya sızmış ve bundan sonra Bektaşilik içerisinde kendine yer bulmuştur. Bektaşiliğin içerisinde zamanla baskın hale gelen Şii unsurlar Şii eğilimi açık olan Ahilerin, İran’dan kaçan Hurufilerin ve Kızılbaş Türkmenler yani bugünkü Alevilerin tarikat içerisine sızmasıyla zamanla belirginleşmiş, tarikat senkretik, Şii bir hal almıştır. Bu şekilde zamanla cemaat dışı kalmıştır. Dolayısıyla “XIII. ve XIV. yüzyıllarda heterodoks deyimini Şamancı inanışın veya Türklerin bağlı oldukları öbür inanışların (reenkarnasyon vb) uzantılarından daha fazlasını ifade etmez.”<sup>43</sup>

Melikoff, Köprülü’nün süreklilik teorisine paralel çıkarımlarda bulunarak, belki farkında olmadan ideolojik eğilimlerle oluşturulan Köprülü anlatılarına ayak uydurmuştur. Yazarın Şamanizm terimine yoğunlaşması sonucu, Alevilik ve Bektaşilik “İslamlaşmış Şamanizm”<sup>44</sup> olarak atanmıştır. Dressler’e göre Melikoff Şamanizm’i bugünkü anlamda modern bir din olarak düşünerek hatalı bir metodoloji yürütmüştür.<sup>45</sup> Ayrıca Melikoff, modern Alevilik inancındaki Türk etnisitesi

<sup>41</sup>Melikoff a.g.e adı geçen makale s.167

<sup>42</sup>Melikoff a.g.e. “İlk Osmanlıların Sosyal Kökeni” makalesi s.183

<sup>43</sup>Melikoff a.g.e aynı adlı makale s.188

<sup>44</sup>Irene Melikoff, “Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe” Cumhuriyet Kitapları, 1998, s.9-13

<sup>45</sup>Markus Dressler, “Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm Tarihçilik Milliyetçilik ve Din Yazımı” İstanbul Bilgi Üniversitesi yay. İstanbul 2016, s.255

dışındaki diğer milletlerin etkilerini görmezden gelerek tarihsel bir hataya da düşmüştür.<sup>46</sup>

### 4.3. AHMET YAŞAR OCAK

Köprülü ekolüne bağlı olarak inceleyeceğimiz son önemli tarihçi Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak, Türkiye’deki tasavvuf tarihi çalışmalarında saptadığı metot ve perspektif eksikliğini sıklıkla dile getiren bir alan araştırmacısıdır. Erken cumhuriyet dönemini takiben Fuat Köprülü’nün *İlk Mutasavvıflar* çalışmasından sonra bu alanda yoğunlaşan araştırmacıların artmaya başlaması ve özellikle 1982 sonrası eski Yüksek İslam Enstitülerinin İlahiyat Fakültelerine dönüştürülmesi ile beraber tasavvuf tarihi çalışanların sayısında da artış meydana gelmiştir.<sup>47</sup> Ocak, bu artışların sebepleri arasında, Cumhuriyet politikalarının tasavvuf alanına karşı dışlayıcı tutumunun yer aldığına işaret etmektedir. Tasavvufun, tekke ve tarikatların belli yasaklarla çevrenmesi, karşı tarafta fazla korumacı ve hassas bir dinî tutum yaratmış, bu ise alana yönelik çalışmaların bilimsel niteliğinin azalmasıyla sonuçlanmıştır. Ocak’a göre objektiflikten ve metodolojik yaklaşımlardan uzak Tasavvuf tarihçiliğimizin bugün geldiği noktanın ilk sebebi budur. Ocak’ın dile getirdiği metot sorunu ise temelde, Tasavvuf tarihi araştırmacılarının, ellerindeki kaynakları yazıldığı dönemin coğrafi-siyasi koşulları ve yazarının siyasi eğilimleri gibi yol gösterici unsurlara dikkat etmeden irdelemeleridir.

Köprülü ekolüne bağlı olduğunu az evvel belirttiğimiz Ocak, çalışmalarının bazı yerlerinden Köprülü’nün ortaya koymuş olduğu tezleri kabul ederken, bazı noktalarda onu tenkit etmektedir. *Bektaşî Tarikatı* isimli makalesinde Köprülü’nün Hacı Bektaş-ı Velî için gerçekte yüksek tahsilli bir sufi olduğu iddiasını yine Köprülü’nün bu tezini dayandırdığı Makâlât eseri üzerinden çürütmektedir.<sup>48</sup> Ocak için Makâlât, en temel tasavvufi bilgileri içeren basit bir el kitabı olmanın ötesinde bir şey değildir. Buradan yola çıkan yazarın çıkarımı Köprülü’nün bu eseri

---

<sup>46</sup>A.g.e. s.257

<sup>47</sup>Ahmet Yaşar Ocak, “Türkiye Tasavvuf Tarihi yazıcılığında Melamiler (Yaklaşımlar, Katkılar, Sorunsallar)” makalesi “Selçuklular, Osmanlılar ve İslam: Tespitleri Problemler, Öneriler” Timaş yay. Ankara 2017 Baskı I. s.176-179

<sup>48</sup>Ahmet Yaşar Ocak, “Bektaşî Tarikatı” makalesi, “Selçuklular, Osmanlılar ve İslam: Tespitleri Problemler, Öneriler” Timaş yay. Ankara 2017 Baskı I. s.202

okumadan böyle bir iddia ortaya attığı yönündedir. *Makâlât* hakkında Ocak'ın diğer bir öngörüsü, Makalat veya Varidat ismini taşıyan eserlerin daha sonraları anonim yazarlar tarafından yeniden kaleme alınarak derlendiği Hacı Bektaş'a izafe edilen *Makâlât* isimli eserin de böyle olabileceği yönündedir. Yine Ocak için, Hacı Bektaş'a ait olduğu düşünülen diğer eserler gibi *Makâlât* isimli eserin de onun kaleminden çıkmış olduğu tarihen ispat edilememiştir çünkü Arapça olduğu iddia edilen aslına bugüne kadar tesadüf edilmemiştir. Oysa Köprülü için *Makâlât*'ın Hacı Bektaş'a ait olduğu şüphesiz bir gerçektir:

“...*Makâlât* isimli eserin Hicri IX. hatta X. yüzyıl esnasında düzenlendiği ve Hacı Bektaş'a isnad edildiğini sanıyorduk ki, esasen Jacop da aynı görüşte idi. Sonradan Hatib-oğlu adında Osmanlı şairinin Hicri 812 yılında yazdığı Türkçe manzum bir *Makâlât*tercümesine tesadüf ettik. Hacı Bektaş hakkında pek saygılı bir dil kullanan çevirmen, Hacı Bektaş'ın bu eseri Arapça yazdığını ve kendisinin Türkçeye tercüme suretiyle herkesin yararlanmasına çalıştığını söyleyerek, eserin authenticite'sini (otantikliğini) yani aslında gerçekten var olduğunu kesin suretle ispat ediyor.”<sup>49</sup>

Yine Bektaşiliğin gelişimi ile ilgili olarak Ocak'ın Köprülü'ye eleştirisi şu çerçevededir: Köprülü'ye göre *Abdal* veya *Baba* lakabına sahip olan dervişlerin tekkelerini Bektaşilik ele geçirmiştir. Oysa Ocak'a göre böyle bir ele geçirme ancak farklı iki tarikat arasında siyasi otoritenin baskısı ile gerçekleşebilir. “Oysa Bektaşilik bu işi bizzat Kalenderiliğin içinden evrilmek suretiyle ne kadar *baba*, *dede*, *abdallakabını* taşıyan tekke türbe zaviye varsa tabii olarak Bektaşî etiketini almıştır.”<sup>50</sup> Dolayısıyla bu değişim kaçınılmaz, doğal ve tarihsel bir sürecin sonucudur.

Köprülü çalışmalarında saptanan bir açıklık ise Vefai tarikatıyla ilgilidir. Büyük alimin araştırmalarında Vefailiğe dair bir anlatıya yer vermediğini belirten Ocak için Vefai tarikatı, sadece dini değil sosyal ve siyasi sahada da başat bir

<sup>49</sup>Mehmet Fuat Köprülü, “**Bektaşiliğin Menşeleri**” Türk Yurdu, sayı:7 1925, çeviren Mehmet YAMAN (Eylül 1995) s.15

<sup>50</sup>Ahmet Yaşar Ocak, “**Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler XIV.-XVII. Yüzyıllar**” Timaş yay. Ocak 2016 İstanbul s.276

roldedir.<sup>51</sup> Dolayısıyla Ocak'a göre Köprülü, bu tarikatın öneminin farkına varamamıştır.<sup>52</sup> Oysa Babai isyanının lideri Baba İlyas'ın Vefai tarikatına mensup olduğunu bizzat Aşıkpaşazade anlatmaktadır.<sup>53</sup> Ocak tüm bunlardan yola çıkarak Anadolu Tasavvuf geleneğinin yani Bektaşiliğin kökeninde Yesevilik Kalenderilik ve Haydariliğin yanı sıra Köprülü'ye ek olarak Vefalığın de etkili olduğunu iddia etmektedir. Hacı Bektaş-ı Veli için ise, "Yesevilik ve Kalenderiliğin karışımından oluşan Haydarilik tarikatının bir mensubu olarak Anadolu'ya geldiğini daha sonra Baba İlyas Horosanî çevresine dahil olarak bu suretle Vefaî tarikatına intisap edip hayatının sonuna kadar da böyle yaşadığı..."<sup>54</sup> iddiasında bulunabileceğini söyler. Ocak ayrıca Vefalığın Yesevilikten daha önce ortaya çıktığı iddiasında bulunur. Çünkü Vefai tarikatının kurucusu Ebu'l Vefa 1107'de Ahmet Yesevi ise 1167'de<sup>55</sup> vefat etmiştir.

Ahmet Yaşar Ocak'ın literatüre kattığı en önemli çalışması ve aynı zamanda doktora tezi olan Babailer İsyanı konulu çalışmasına ayrıca değinmek gerekmektedir. Bu tez ile öncelikle, Köprülü'nün isyanın lideri ile ilgili yaşadığı kafa karışıklığını açıklığa kavuşturmaktadır. Ocak'a göre Köprülü başta olmak üzere birçok tarihçi, Babailer İsyanı'nı araştırırken, temel kaynak olarak İbn Bîbî'yi ele almışlardır. İbn Bîbî ise isyanın lideri Baba Resul olarak aslında Baba İshak'ı kabul etmiş ve Baba İshak olarak da Baba İlyas'ı anlatmıştır.<sup>56</sup> Oysaki Baba İshak, isyanın arka plandaki lideridir. Ocak bu ayrıntının tarihsel işleyişteki önemini de açıklamaktadır.

<sup>51</sup>Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefai Tarikatı (Vefaiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)" Selçuklular, Osmanlılar ve İslam: Tespitleri Problemler, Öneriler" Timaş yay. s.54 Ankara 2017 Baskı I

<sup>52</sup> "Vefailiğin önemi bugüne kadar yeterince kavranamamıştır. Hattâ merhum F. Köprülü bile ondan yalnızca bir kaç yerde isim olarak bahseder. Oysa bu tarikat, heterodoks yapısı itibariyle özellikle göçebe Türkmenler arasında çok taraftar toplamıştı ve ilerde yeri geldiğinde görülceği gibi, yalnızca XII. yüzyılda değil, XIV. yüzyılda da, bir yandan Şeyh Edebalı aracılığıyla Osmanlı Beyliği'nin teşekkülünde, öte yandan Hacı Bektaş-ı Veli kanalıyla da Bektaşiliğin oluşmasında ana rollerden birini oynamıştı." Ahmet Yaşar Ocak, "Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler XIV.-XVII. Yüzyıllar" TTK yay, 1992, s.64

<sup>53</sup> "...Kutbu'd-devrân Baba İlyas Halifetü's-Seyyid Ebu'l-Vefâ...." Aktaran: Ocak a.g.e. s.62

<sup>54</sup>Ocak, "Bektaşî Tarikatı. s.208

<sup>55</sup> "...Hâce Ahmed-i Yesevi'nin 1167 yılında vefat ettiği bilindiğine göre..." Ahmet Yaşar Ocak, "Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler XIV.-XVII. Yüzyıllar" TTK. 1992, s.276

<sup>56</sup>Ahmet Yaşar Ocak, "Babailer İsyanı- Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam Türk Heterodoksisinin Teşekkülü", s. 113, Dergah yay. Mart 2017 İstanbul

İsyana dair tartışılan diğer bir önemli konu da Babai tarikatının varlığı üzerine idi. Köprülü'ye göre Babailik bir tarikattan ziyade bir mezhep niteliği taşımaktaydı. Ocak'a göre ise tarihte bir Babai tarikatı olmadığı gibi isyanın lideri ve hatta diğer tüm dervişler de Vefai tarikatına mensup dervişlerdi. Yazar bunun için, *Babai* kelimesini incelemenin yerinde olacağını düşünmektedir. Birincil kaynaklara baktığımızda sadece İbn-i Bibi'nin Babai kelimesini kullandığına tanık olunur.<sup>57</sup> Ocak'a göre yazar bu terimi, isyana liderlik eden Baba İlyas'ı ve isyana katılan diğer dervişleri nitelemek için kullanmaktadır. Dolayısıyla bu terimin dini bir anlam içerdiğini ve bir teşkilat yapılanmasını tanımladığını söylemek tarihsel kayıtlara göre uygun düşmemektedir. "İsyan Sünniliğe karşı değil, kısmen İranileşmiş ve şehirleşmiş kesimler ile göçebe kültürünü sıkı sıkıya koruyan göçebe Türkmen kesimi arasındaki bir sosyal çatışmanın su yüzüne çıkmış görüntüsü olarak değerlendirilmelidir."<sup>58</sup> Ahmet Yaşar Ocak burada çok önemli bir tarihsel ve sosyolojik saptamada bulunmaktadır: "Türkiye tarihindeki isyanların genel karakteristiğine bakıldığında hiçbir isyanın hatta 16. yüzyıl Alevi isyanlarının da dini karakteristiğe sahip olmadığını..." dile getirmektedir.<sup>59</sup> Bu isyanlar merkezin, özellikle konar-göçer kesime ağır gelen yoğun bir vergi talebine karşı gerçekleşmiş tepkilerdir. Ancak genellikle isyanlar mehdici inanca sahip Kızılbaş kesimlerinde meydana geldiği için dini bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Babailere dair yaptığı araştırmada Şeyh Edebalı'nın daha önceki kaynaklarda bir Ahi şeyhi olduğu tezi aksine Ocak, onun bir Vefai şeyhi olduğu iddiasında bulunmaktaydı. Hatta bu teze göre Rum Abdalları da Vefai tarikatı mensubu idiler. Özetle Babai isyanı Vefai, Haydari, Kalenderi ve varlığını saydığımız tarikatlar içerisinde de sürdüren Yesevi dervişlerin teşkilatlanıp merkeze karşı gerçekleştirdikleri sosyal ve siyasi bir ayaklanmayı ifade etmektedir. Köprülü'de bu tezi destekler nitelikte bir görüştedir. Ocak da Köprülü'ye benzer bir iddia ile isyanın başarısız olmasından sonra, bu harekete katılanların daha sonra Osmanlı dönemine dini kimlikleri ile intikal

---

<sup>57</sup>A.g.e. s.176

<sup>58</sup>Ahmet Yaşar Ocak, "**Babailer İsyanı: Otuz Yıl Sonra Yeniden Bakış**", Selçuklular, Osmanlılar ve İslam: Tespitleri Problemler, Öneriler" Timaş yay. Ankara 2017 Baskı I, s.113

<sup>59</sup>Aynı yer.



ettiklerini ve *Abdâlân-ı Rûm* ismiyle anıldıklarını ifade etmektedir.<sup>60</sup> Bu terimi ilk kullanan ise Aşıkpaşazade'dir.<sup>61</sup> Özetlenmeye çalışılan aslında Rum Abdalları'nın Babai hareketine dahil olan Kalenderiler oldukları iddiasıydı.<sup>62</sup>

Ahmet Yaşar Ocak'ın Babailer İsyanını açıklarken isyana katılan zümreleri tanımlamak için literatüre Fuat Köprülü ile girmiş olan *heterodoks* kelimesini kullanması üzerinde de ayrıca durulmalıdır. Ocak'a göre, bu isyan dini misyonundan ziyade sosyal ve ekonomik niteliği ile öne çıkmış olsa da, ayaklanmayı teolojik yönden açıklarken Sünni olmayan gruplarla ilgili olduğu ve bu gruplarda Ortadoğu'dan Anadolu'ya uzanan dini yapılanmaların baskın olduğu söylenebilir. Ocak bu çıkarımı ile özellikle İlahiyat akademisine mensup teologlar tarafından, Anadolu'da Sünnilik dışı yapılanmaların söz konusu olamayacağı yargısı ile eleştirildiğini dile getirmektedir.<sup>63</sup> Oysa Ocak, İslam heterodoksisinin Şiilikle eş anlamlı olarak algılanmasını yanlış bulmaktadır. "İslam X. yüzyılda Türkler arasına girmeye başladığında konar göçer bir toplumsal hayat tarzına dayalı ve daha önce Türk toplumları arasında yayılmış bulunan çeşitli dinlerin, Zerdüştlük hatta Hristiyanlık gibi, kalıntılarıyla uzlaşmak zorunda kaldılar."<sup>64</sup> Bu yüzden "İslam heterodoksisinin inanç temelleri esas itibarıyla Şiilik değil, İslam öncesi dinler ve Yeni Eflatuncu ve Gnostik akımlarla ilgili olup Şiilik, daha doğrusu onun özellikle iki kolu (imamiye ve münhasıran Ortadoğu'daki mezhebi ve tasavvufi yapılanmalarda çok etkili olan İsmailiye) bu inançları özümseyerek İslamlaştırmak suretiyle bu tabakanın üzerine eklenmiştir."<sup>65</sup> Görüldüğü gibi, Ocak Köprülü ile karşılaştırıldığında Budacılık gibi eski yerel dinlerin Türk İslam'ının gelişimindeki yerini oldukça önemsemektedir. Oysa terimi ilk kullanan araştırmacı Fuat Köprülü, heterodoks kelimesinin teolojik, sosyal ve siyasi boyutlarını yeterince açıklamamıştır. Ocak'a göre Köprülü bu terimi, Rafizi ve Zındık gibi pejoratif

<sup>60</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Babailer İsyanı- Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam Türk Heterodoksisinin Teşekkülü", , Dergah yay. Mart 2017 İstanbul, s. 179

<sup>61</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler XIV.-XVII. Yüzyıllar" s.137 Timaş yay. Ocak 2016 İstanbul

<sup>62</sup> A.g.e. 139

<sup>63</sup> Ocak, 2017, s.179, Timaş yay.

<sup>64</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Babailer İsyanı- Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam Türk Heterodoksisinin Teşekkülü", Mart 2017 İstanbul s. 104

<sup>65</sup> A.g.e. s.123

anlamlar içeren kelimeler yerine tercih etmiştir. Ocak'ın daha açık tanımlamasıyla *Heterodoks Türk Müslümanlığı*, Türklerin tarih boyunca İslam'ı farklı mitolojik unsurların etkisi altında yorumlamaları sonucu oluşmuştur.<sup>66</sup> Bu Heterodoks Türk Müslümanlığı ise Sünni doktrinden mehdici olması, senkretik yani bağdaştırmacı olması ve çoğunlukla konar-göçerlerin inancı olması yönleriyle ayrılmaktadır. Bu halk İslamı'nın Türkiye'deki versiyonu da mezhep diyebileceğimiz Alevilik ve Aleviliğe nazaran daha kurumsallaşmış özellikle de bir tarikat yapılanması içerisinde gelişim gösteren Bektaşiliktir.<sup>67</sup> Tekrar şu örnek üzerinden açıklamak gerekirse, Osmanlı İmparatorluğu'nda Sünnilik Ortodoks akımın sözcüsü iken, Safevi devletinde Şiilik Ortodoks niteliği taşımaktaydı.<sup>68</sup> Bu yüzden ilgili terimlerin din dışı olmak gibi bir nitelik taşıdığı iddiası da tarihsel gelişime uygun düşmemektedir. Özetle buradan şu sonuç çıkarılabilir. Babailer İsyanı salt Şii bir ayaklanma olarak tanımlanabilecek basit bir nitelik göstermemektedir.

“Melikoff ile aynı dönem Yesevilik araştırmaları üzerine eğilen Ahmet Yaşar Ocak, Yeseviliğin Anadolu halk sufiliğinin temelini oluşturduğuna dair görüşü bir dönem devam ettirmiştir.”<sup>69</sup> Yeseviliğin Anadolu'ya girişinden itibaren Haydarilik içerisinde eritildiğini, daha sonra Haydariliğin Hacı Bektaş miti etrafında şekillenen kolu Bektaşiliğin, 16. Yüzyılda bağımsız hale gelip bir tarikat halini aldığını not etmektedir.<sup>70</sup> Anadolu'daki Yesevilik kültürünü, Haydarilik ve Bektaşilik ile kurduğu bağlantı üzerinden en iyi açıklayan kişinin Köprülü olduğunu düşünen Ocak'a göre, Türk Müslümanlığı Orta Asya'daki kökenlerinden doğup sufilik kanalıyla geniş topraklara yayıldığı için, bu İslami anlayışı tasavvuftan ayrı düşünmek doğru olmaz.<sup>71</sup> Ocak daha sonra yine Köprülü çizgisinden ayrılmadan onun araştırmalarına yeni ilaveler yapmıştır. O da Köprülü gibi Divan-ı Hikmet'e dayanarak anlatılan Ahmet Yesevi'nin, tarihi değil menkıbevi bir portre olacağını

<sup>66</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Türkiye’de Tarihin Saptırılması Üzerine Türk Sufiliğine Bakışlar”, İletişim yay. İstanbul 1996, Baskı, s.17

<sup>67</sup> Aynı yer, s.19

<sup>68</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Babailer İsyanı- Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslam Türk Heterodoksisinin Teşekkülü”, s. 100, Mart 2017 İstanbul

<sup>69</sup> Rıza Yıldırım, “Büyükülüğün Büyümeye Set Çekmesi: Fuat Köprülü’nün Türkiye’de Yesevilik Araştırmalarına Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme” Mehmet Fuat Köprülü, ed.Yahya Kemal Taştan, Tc Kültür Ve Turizm Bakanlığı, s.385

<sup>70</sup> Ocak, a.g.e. s.43

<sup>71</sup> Ocak, a.g.e. s.32

düşünmektedir. Ayrıca Ocak' göre Ahmet Yesevi'nin Kalenderi-Melameti akımı içerisinde değerlendirmek daha doğru bir tarihsel yaklaşım olacaktır.<sup>72</sup> Çünkü Yesevilik kurulduğu zamanlarda kitabi İslamla henüz entegre olamamış daha çok eski Şamanist, Budist unsurların etkisini taşıyan heterodoks bir yapı görünümdeydi.

Ancak daha sonra Köprülü'nün Ahmet Yesevi üzerine değiştirdiği fikirlerini tartışmaya açar. Köprülü'nün *İlk Mutasavvıflar* çalışmasında Ahmet Yesevi araştırmalarında kullanmış olduğu kaynakların tamamıyla Nakşibendi geleneklerine göre oluşturulmuş kaynaklar olduğunu düşünen Ocak, Köprülü'nün başlangıçta Ahmet Yesevi ve Yesevilik için Sünni ekole mensup bir sufi/tarikat" şeklindeki görüşlerini, daha sonra İslam Ansiklopedisi'nde bu sefer Bektaşî kaynaklarına dayanarak değiştirmesini sorgular. Ocak'a göre Köprülü bu değişikliği iddia ettiği gibi Bektaşî kaynaklarındaki tarihi verilerin daha doğru bilgiler içermesi sebebiyle değil, Türklerin karakterine en uygun İslam anlayışının Bektaşîlik olduğu düşüncesini yeni bir tarihsel zeminini oluşturmak amacıyla değiştirmiştir.<sup>73</sup> Bununla beraber, bir dönemki yazılarında Köprülü'nün İslam Ansiklopedisindeki görüşü doğrultusunda makaleler yazan Ocak bu akademik tavrının sebebinin ideolojik bir milliyetçilik değil, Orta Asya'dan göç eden Türkmenlerin yeni tanıştıkları İslam'ın henüz kitabi özelliklerinden ziyade daha çok sözlü, şifahi ve eski kültürün etkilerinden kaynaklandığını öne sürmektedir. Bu sebeple Yesevilikte heterodoks birtakım unsurlar olması, dolayısıyla Bektaşî kaynaklarının daha doğru bilgiler içermesi olasılık dahilindedir. "Çünkü Ahmet Yesevi, Sünni değil, heterodoks bir sufidir."<sup>74</sup>

Fuat Köprülü, genel tasavvuf tarihi ve Anadolu'nun dini tarihi bakımından önemli olan Kalenderilik hakkında kendi zamanına kadar çalışma yapılmamış olmasından yakınıdır.<sup>75</sup> Türk din tarihi literatüründeki bu boşluğu, birincil kaynakları titiz akademik perspektifi ile inceleyen Ahmet Yaşar Ocak, "*Osmanlı*

---

<sup>72</sup>Aynı yer. s.56

<sup>73</sup>Ahmet Yaşar Ocak, "**Ahmet Yesevi ve Yesevilik Araştırmalarına Genel Bir Bakış ve Değişen Köprülü Modeli**", Selçuklular, Osmanlılar ve İslam: Tespitleri Problemler, Öneriler" Timaş yay. s.259 Ankara 2017 Baskı I

<sup>74</sup>Ahmet Yaşar Ocak, "**Türkiye'de Tarihin Sapıtılması Üzerine Sufiliğine Bakışlar**", İletişim yay. İstanbul 1996, Baskı, s.34

<sup>75</sup>Kaplan, a.g.e. s.153

*İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler XIV.-XVII. Yüzyıllar*” çalışması ile doldurmuştur.

Ahmet Yaşar Ocak, dini folklor ve dini mitoloji ile ilgilenmekle beraber, çalıştığı bu iki sahayı seçme nedeni olarak Türklerin İslam algısının tarihi macerasını takip edebilmek olduğunu dile getirmektedir.<sup>76</sup> Çalıştığı alanların Türk tarihinin en eksik kalan parçaları olduğunu vurgulayan Ocak, amacını İslamiyet’in hem sosyolojik sahada hem de siyasette nasıl değişimler yarattığını ortaya koymak şeklinde tanımlamaktadır. Bu vesileyle, “ulemanın, medresenin İslam anlayışı, tasavvuf erbabının, tasavvuf çevrelerinin İslam algı ve pratiği, halk üzerindeki etkileri, saydığım bu iki çevrenin halk tarafından nasıl algılandığı gibi konular iyi bilinmelidir ve bunlar zikrettiğim bu büyük problematiğin bir parçasıdır.”<sup>77</sup> Köprülü ile kıyaslandığında Ocak, Türklerin İslami oluşumu içerisinde İslam haricindeki Budacılık gibi dinsel kütlere yer vermektedir.

Doçentlik tezi olan Bektaşî menakıbnameler üzerine çalıştığı sırada aklına üzerine az çalışılmış olan Kalenderiler meselesinin takılmıştır. Bunun sebebi üzerine çalışmış olduğu Bektaşî menkıbelerindeki dervişlerin Kalenderi meşrepli olduğunu farkeder. Bunun üzerine Kalenderilik ve Bektaşîlik arasında kurduğu bağlantıları açıklamak amacıyla çeşitli konferanslarda bildiriler yayınlamış ve bu mesele akademik camiada epey tartışılmıştır. Hatta Ocak’ın bu tezine ilk karşı çıkan hocası Irene Melikoff olmuştur. Ocak bu bağlantıyı kuşkusuz, Yeseviliğin Anadolu’da Bektaşîliği doğurduğu gerçeği üzerinden hareket etmektedir. Çünkü Yesevilik başlangıçta Kalenderi özellikler barındıran heterodoks nitelik taşımaktaydı. Dolayısıyla Anadolu’ya intikal ederken bu özellikleri de beraberinde getirdi. Ancak 13. Yüzyıl sonlarında Yesevilik bir Kalenderi tarikatı olan Haydarilik tarafından eritilmiş ancak Yesevi kültü bu tarikat içerisinde devam etmiştir. Babailer İsyanından

---

<sup>76</sup>Haşim Şahin, “Ahmet Yaşar Ocak: Arı Kovanına Çomak Sokmak”, Timaş yay. İstanbul 2014 s253

<sup>77</sup>Aynı yer.

sonra da Vefalığın darbe yemesi sonucu Haydarilik giderek güçlendi, Bektaşilik de Haydariliğin içerisindeki Hacı Bektaş kültürü etrafında oluştu.<sup>78</sup>

Köprülü'nün tarihçilik alanında diğer iki önemli takipçisi ise Halil İnalçık ve Osman Turan'dır. Halil İnalçık ve Osman Turan Köprülü'nün Türkoloji çalışmalarında topladığı ekip içerisindeki öğrencilerden ikisidir. Bu iki araştırmacı çalışma konularını tasavvuf ve halk İslam'ını merkeze alarak ortaya koymadıklarından ayrı bir başlık açmak yerine bu başlık altında bir kaç söz etmeyi uygun bulduk.

“Fuat Köprülü Halil İnalçık'ın tarihçiliğini şekillendiren birkaç unsur arasında en önemlisidir belki de.”<sup>79</sup> İnterdisipliner çalışmaya önem vermesi ve tarihin sosyal alanlarını öncelikli araştırması, Türkiye’de Köprülü ile değişen tarihçilik anlayışının İnalçık tarafından devralındığını göstermektedir.<sup>80</sup> Aralarındaki hoca öğrenci ilişkisi çalışmaları arasındaki bilimsel sürekliliğe de yansımıştır. Ancak bilimsel çalışmalar itibarıyla temel hedefler farklılık arz etmektedir. Bu anlamda İnalçık için hocası Köprülü'nün tasavvuf çalışmalarındaki selefi şeklinde bir nitelendirme yapılamaz çünkü İnalçık'ın çalışma sahası daha çok sosyo-ekonomik tarihçilik üzerineydi. Ancak hocasının ona sağlamış olduğu tarih yazıcılığı alt yapısını kullanarak yaşamının farklı zamanlarında tasavvuf sahasında bazı çalışmalar ortaya koymuştur.<sup>81</sup> Hatta son yıllarında yine hocası Köprülü ve Gölpınarlı etkisiyle edebiyat tarihçiliği perspektfini kullanmıştır.<sup>82</sup> Bu çalışmaya yönelik gelen eleştirilere karşı kendisini, Köprülü ekolüne bağlılığı ile savunmuştur.<sup>83</sup>

---

<sup>78</sup>Ahmet Yaşar Ocak, “Türkiye’de Tarihın Saptırılması Üzerine Sufiliğine Bakışlar”, İletişim yay. İstanbul 1996, Baskı.68-74

<sup>79</sup>Erdem Sönmez, “Annales Okulunun Türkiye’deki Tarih Yazımına Etkisi- Başlangıçtan 1980’e” İstanbul 2008 Yüksek Lisans Tezi s.169

<sup>80</sup>Halil Berktaş, “Dört Tarihçinin Sosyal Portresi”, Toplum ve Bilim, 54-55, 1991, s. 19-45

<sup>81</sup>Bkz. Halil İnalçık, “Kalenderiler ve Devlet: Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmet” ve “Osmanlı Ucunda Ahiler, Fakılar, Kalenderi Dervişler” makaleleri, “Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet” , İş Bankası yay. 2016

<sup>82</sup>Bkz. Halil İnalçık, “Şair ve Patron:patrimonyal devlet ve sanat üzerinde sosyolojik bir inceleme”, Doğu Batı yay, 2018 ya da bkz. Aynı yazar, “Has-Bahçede’ Ays u Tarab: Nedimler Şairler Mutribler”İş Bankası yay, 2015

<sup>83</sup>Savunmalardan biri için mesela bkz. Halil İnalçık, “Şair ve Patron Hakkında”Zaman: Kültür ve Sanat, 2003, s.16

Bununla beraber diğerk bir farklılık, Fuat Köprülü edinmiş olduğu misyon itibariyle milli olan bir tarih oluşturmaya, Türk tarihinin arka planda kalmış taraflarını ortaya çıkarmaya yönelik çalışmalar gerçekleştirirken, İnalıcık'ın çalışmalarında böyle bir endişeye rastlanmamaktadır. Halil İnalıcık Osmanlı'nın kuruluşuna değindiğinde gaziler uc beyleri ve dervişlerin önemini anlattığı çalışmalarında Köprülü'nün alanlarına dahil olmaktadır.<sup>84</sup> Osmanlı İmparatorluğu'nu beylik döneminde dervişler ve gazilerin Osmanlı siyasi düşüncesindeki etkisini açıklarken en başta başvurduğu birincil kaynaklar haricinde en çok hocası Fuat Köprülü'nün çalışmalarını irdelemiştir. Ancak araştırmaların içeriğinden ziyade İnalıcık ve Köprülü arasında Annales ekolüne paralel giden araştırma metotları sebebiyle bir bağ kurulması gereklidir. Türkiye tarih yazımına entegre olan Annales ekolü, önce Fuat Köprülü ile tarih araştırmalarında kullanılmış, Köprülü ile beraber ülkeye giren Annales metodu İnalıcık'ı da etkilemiştir. Hatta İnalıcık ile beraber Annales ekolü “kristalleşmiştir.”<sup>85</sup> Köprülü'deki Annales etkisi ve Usûl makalesinden bahsedilirken özenle üzerinde durulduğu gibi, yazar için bir olgunun tarihi tüm hatlarıyla ortaya konulmadıkça bütüncül ve bilimsel bir araştırma yapılmış sayılmaz. İnalıcık için de bu bakış açısı geçerlidir. Annales ekolüne bağlı olduğunu açık şekilde ortaya koyan yazar, hocası Köprülü gibi tarih çalışmalarında sosyal alt başlığa oldukça önem vermiştir. Bununla beraber çalıştığı dönemin kaynaklarına erişmek için yılmadan çalışması ve bibliyografyanın birincil kaynaklardan oluşması Köprülü'de olduğu gibi Annales ekolünün İnalıcık üzerindeki etkisidir.

İnalıcık'ı Köprülü okuluna mensup yapan etkenlerden biri ikisinin de Osmanlı hukuk sistemini ele alış biçimleri ve bunun Türk hukuk sistemine yansımalarını benzer yorumlamasıdır.<sup>86</sup> Türk hukuk tarihini bütüncül Annalesçi yaklaşımıyla tasvir ettiği ve aynı zamanda Batı'nın oryantalist perspektifinin düzeltildiği “Fıkıh” maddesi Köprülü'nün hukuk tarihi alanında da yetkinliğini ortaya koyan önemli bir

---

<sup>84</sup>Mesela bkz. Halil İnalıcık, “Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet” , İş Bankası yay. 2016

<sup>85</sup>Sönmez, 1996

<sup>86</sup>Bkz. M. Fuat Köprülü, “Fıkıh”maddesi, MEB İA, C. IV, İstanbul, 1970, s. 614-615, Halil İnalıcık “Şeriat Kanun Din ve Devlet” İslamiyet, I, 1998, sayı 4 s.136-142, M. Fuad Köprülü, “Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri, İslam Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?”, İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi, İstanbul:Ötüken, 1983 içinde, s. 8, 11

çalışmadır. Burada aynı zamanda Türkiye’de hukuk çalışmalarının bütüncül ele alınmadığı da belirtilerek İslam hukukunun birincil kaynaklara dayanarak araştırılması gerektiğini ve İslam hukuku üzerindeki Roma hukuku etkisinin Batılılarca iddia edildiği kadar yüksek olmadığını aktarmıştır.<sup>87</sup>Köprülü Osmanlı hukukundan bahsederken, örfi usul nedeniyle Şeriat sınırlarından taşan farklı kurallardan bahsetmiştir. Bunlar yöneticinin (sultanın) Şeri hukukun hüküm vermediği bugün bizim “kanunda boşluk” şeklinde adlandırabileceğimiz alanlardaki hükümleridir. Hocası gibi Osmanlı İmparatorluğu’nun kendine özgü bir hukuk anlayışına sahip olduğunu yazan İnalçık, Türk hukuk sisteminin seküler yapısını Osmanlı’nın örfi-şeri hukuk ayrımını oturtmuş hukuk sistemine benzetir.<sup>88</sup> Her iki araştırmacı da Müslüman Türk devletlerinin kullandığı İslam hukukunun değişmeden uygulanmadığı üzerinde durmuştur.<sup>89</sup> Bununla beraber ikisinin de hukuk fakültesini tamamlamadan bölümdeki eğitimlerini sonlandırmaları ilgi çekici bir başka benzerliktir.

Osman Turan da İnalçık gibi Fuat Köprülü’nün öğrencilerindedir. Çalışkanlığı sebebiyle kısa sürede hocasının dikkatini çekmiş ve burslu doktora öğrencisi olarak *On İki Hayvanlı Türk Takvimi*<sup>90</sup> çalışması ile Türkiye’de tarih bölümünde ilk doktora yapan araştırmacı ünvanını da almıştır.<sup>91</sup> “Osman Turan yine M. Fuat Köprülü gibi Türk milli kültürünün temellerinin Orta Asya’da atıldığına ve İslami dönemde yeni unsurlarla takviye edilip korunduğuna bu kültürün devamlılığına inanmış bir tarihçiydi.”<sup>92</sup> Dolayısıyla Osman Turan’ı daha çok

---

<sup>87</sup>Köprülü, “Fıkıh” 258. Ayrıca bkz. M. Fuad Köprülü, “**Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri**”, haz. Orhan E Köprülü. İstanbul:Ötüken. 1981. s. 18.

<sup>88</sup>İnalçık aynı eser s.141

<sup>89</sup>Halil İnalçık, “**Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfi Sultani Hukuk ve Fatih’in Kanunları**”, AÜ SBF dergisi, 1985 c.XIII 102-126

<sup>90</sup>Osman Turan, “**On İki Hayvanlı Türk Takvimi**”, Ötüken yay, 2004

<sup>91</sup>Türklerin daha İslâm medeniyeti çevresine girmeden önce kullandıkları Oniki Hayvan Takvimi, bazı Türk şubeleri arasında Ortaçağ’ın son zamanlarına kadar kullanılmıştır. Türklerin kullandıkları Oniki Hayvan takvimi hakkında elde toplu bir eser bulunmaması, tarih araştırmaları için büyük bir noksan teşkil ediyordu. Çalışkan ve değerli talebem Osman Turan’ın bu monografisi, bu boşluğu muvaffakiyetle doldurmakta ve büyük bir ihtiyaca cevap vermektedir. İlim dünyasına takdim etmekle derin bir sevinç duyduğum bu monografi, Oniki Hayvan takvimi hakkında şimdiye kadar meydana çıkarılan bütün malzemeyi, ileri sürülen bütün fikirleri büyük bir dikkatle hulâsa ve mukayese eden güzel bir mise au point’dir.” (Fuat Köprülü)

<sup>91</sup>Salim Koca, “Osman Turan”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, s.410-11

<sup>92</sup>Aynı yer.

araştırmalarının konusu ve sebebi itibariyle Köprülü takipçisi olarak isimlendirmek yerinde olacaktır. Çünkü Köprülü, milli tarih yazımının ön plana çıktığı dönemde öğrencilerini de umumi Türk tarihinin ortaya çıkarılmasına yönelik yetiştirmişti. Osman Turan ise Türk tarihinin Selçuklu kısmını aydınlatacaktı. Ancak Köprülü'nün ön ayak olduğu tarih tezi Turan'ın bilimselliğinin milliyetçi bir tuzağa düşürmüştü. Buna benzer bir görüş İnalçık'a aittir:

“Profesör Halil İnalçık Köprülü ekolü içerisinde gelen tarihçiler arasında Osman Turan'ın iyi Selçuklu tarihçisi olara yorumlar. Hatta Köymen'den ve Claude Cahen'den bile daha iyi olduğunu savunur... Bununla birlikte Türkiye'de özellikle milliyetçi tarihçilerde görünen bazı zaaf ve önyargıların Turan'ın eserlerinde bulunduğu dikkat çekmektedir.”<sup>93</sup>

Tıpkı hocası gibi tarih sahasında Türk kavminin sürekliliği metaforuyla yola çıkan Turan, çalışmasının önsözünde süreklilik terosini inşa edeceğini hissettirmektedir: “Türkler, ilk-çağlardan Orta-çağların sonlarına değin, iç Asya'dan Uzak Şark, Hindistan, Orta Avrupa, Balkanlar ve Yakın Şark istikametlerinde birçok istilâ ve göçler yapmışlar; türlü ülkelerde çeşitli devletler ve imparatorluklar, geçici ve sürekli yurtlar kurmuşlardır.”<sup>94</sup> Köprülü'nün çalışmalarında en açık hissedilen bilimsel endişe, Batı'nın dünya tarihini yazarken Türklere rol biçmemesine yönelik eleştirileridir. Turan da hocasının Türklerin hem dünya tarihinde hem de İslam medeniyetinin gelişimindeki önemlerini bilimsel analizler ile literatüre kazandırmaya çalışmıştır:

“Orta-Asya'da Türk nüfusu kaynak ve kuvvetini meydana getirmekle ve dünya tarihinde de mühim bir rol oynamakla beraber... Selçuklu ve Osmanlı devirleri Türk ve İslâm medeniyet ve mefkurelerinin imtizacıyla müstesna bir ehemmiyet kazanır; Türk ve dünya tarihlerinde büyük bir kudret ve hayatiyetin mümessilleri olarak cihan-şûmul ve millî tesirleri günümüze kadar devam eder... Osmanlı imparatorluklarının Türk ve İslâm kavimlerinin kaderinde oynadıkları rolü, İslâm medeniyetini kurtarma, yükseltme ve yaşatmalarını düşünmek, Yakın Şarkın, Anadolu ve Balkanların türkleşmesi, Avrupa medeniyetinin doğuşu sebeplerini ve nihayet Akdeniz sahillerine hâkim olarak dünya siyasetinin mihverini teşkil etmelerini gözönüne getirmek kâfidir.”<sup>95</sup>

<sup>93</sup>Halil İnalçık, “Söyleşiler ve Konuşmalar”, Profil yay,c.1, 2013, s.289 ve 295

<sup>94</sup>Osman Turan, Önsöz, “Selçuklular Tarihi ve Türk- İslam Medeniyeti”, 1969 İstanbul, Turan Neşriyat Yurdu, s.XV

<sup>95</sup>Aynı yer.



Osman Turan hocası hakkında; “Fuad Köprülü doğrudan doğruya Selçuk tarihi üzerinde çalışmamakla beraber bu büyük âlimin edebiyat, dil, din, hukuk ve müesseselertarihine dair tetkiklerinin mühim bir kısmı da Selçuklu devrine taallük eder.”<sup>96</sup> sözlerini sarfeder. Bu anlamda hocasının literatüründen oldukça faydalanmıştır.<sup>97</sup> Ancak hocasının genel bir Türk tarihi çıkarmaya yönelik araştırmalar yaptığını dolayısıyla Selçuklu tarihi özelinde bazı eksik kalan tarafların kendisinin araştırmalarıyla daha açık ortaya konabileceğini şöyle ifade etmekteydi; “Bu kadar geniş saha ve meseleleri içine alan bu eserlerde, görüşlerden ziyade, mevzulara inhisar eden, bazı hataların husule gelmesi tabiidir. Bu münasebetle Bizans müesseselerinin Osmanlı müesseselerine tesirine dair eserinde Selçuk iktâma ayrılan kısmın bizim bu husustaki araştırmalarımızla düzeltilmesi gerektiğini bir misâl olarak belirtebiliriz.”<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup>Osman Turan, “**Selçuklular Tarihi ve Türk- İslam Medeniyeti**”, 1969 İstanbul, Turan Neşriyat Yurdu, s.20

<sup>97</sup>Osman Turan’ın çalışma sahası açısından bu kaynaklardan en mühimi mesela; Fuat Köprülü, “**Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları I**”, 1943, Ankara TTK yay

<sup>98</sup>Turan a.g.e. s.20

## BEŞİNCİ BÖLÜM: KÖPRÜLÜ ARDINDAN BATI'DAN GELEN ŞERH DENEMELERİ

Dressler, Karamustafa ve Deweese'ye kadar Köprülü hakkında yapılmış kapsamlı eleştiriler, Köpülü otoritesini sorgulamaya açmamıştır. Köprülü'nün kullandığı kaynaklar ve kavramlara dair derin analizler yapan bu üç araştırmacı hem Köprülü'nün bugün doktriner niteliği dolayısıyla eleştirilemez rolünü değiştirmişler hem de tasavvuf tarihçiliğine dair yeni yaklaşım ve kaynak bulguları ortaya koymuşlardır. Bu bölümde Köprülü çalışmalarına Batı'dan gelen düzeltme ve eklemeler ele alınacak, böylece çalışmanın amacı olan Türkiye Tasavvuf Tarihçiliğinin geldiği noktada Köprülü'nün tarihsel rolü gösterilmiş olacaktır.

### 5.1. MARKUS DRESSLER

Markus Dressler daha önce Türkiye'de İstanbul Teknik Üniversitesi'nde çalışmış, şu an ise, Almanya'da Beyreuth Üniversitesi Din bilimleri bölümünde öğretim üyeliği yapmaktadır. Araştırmaları Osmanlı din tarihi ve Alevilik üzerinedir. Bu yüzden Köprülü'nün alan çalışmaları üzerine derinlemesine bir analiz yapmış Köprülü metodolojisine eleştirel yaklaşmıştır.

Dressler Köprülü'nün çalışmalarını analiz ederken iki unsuru ön planda tutmamız gerektiğine işaret etmektedir. "...Modernleşme ve din üzerine çağdaş söylemler ve İslam'ın modernleşmesi."<sup>1</sup> Bu doğrultuda öncelikli karşı çıkışı, süreklilik tezine yöneliktir. Dressler, "modern Alevilik kavramının Türk ulus inşa süreci bağlamında oluşan bizzat ulusun semantik çerçevesine benzeyen bir çerçevede geliştirilen, yüz yıllık bir mazisi bile bulunmayan yeni bir kavram..."<sup>2</sup> olduğuna dikkat çekmektedir. Kızılbaş teriminden Alevi terimine geçişin temel güdüsü de bu inşa sürecini kanıtlar niteliktedir. Tıpkı rafizi terimi gibi kızılbaşlık da meşru olandan farklı, dışarıda kalan, öteki, kural dışı gibi anlamları çağrıştıran, Alevi terimiyle bu

<sup>1</sup>Markus Dressler, "Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm Tarihçilik Milliyetçilik ve Din Yazımı" İstanbul Bilgi Üniversitesi yay. İstanbul 2016, s.21

<sup>2</sup>A.g.e. s.15

topluluklara Türklerin İslam yorumu anlamı eklenmeye çalışılmıştır. Dressler bu iki kavram arasındaki geçişe önem vermekte ve daha önce bilim dünyasının bu geçişin farkına varamamış olmasını eleştirmektedir.

Ulus inşa sürecinde dini değerler ve geleneklerin oynadığı birincil rol üzerinde duran Dressler, geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemlerinde yükselen ve bu inşa sürecinin merkezine yerleştirilen Alevilik araştırmalarının, bahsedilen role güzel bir örnek olduğunu düşünmektedir. İlgili dönemde geçmiş dönemlerde ötekileştirilmiş olan “marjinal” toplulukların yeni rejimde merkezileştirilmesi ve meşruiyet odağının Alevilere dönük bir hal alması söz konusu olmuştur. Dressler, Aleviliğin milliyetçilik, din ve laiklik üçlüsü çemberinin merkezine yerleştirilmesini analiz ettiği çalışmalarında, seküler tarih anlatısının Türk milliyetçiliğinde eksik bıraktığı dini unsurları, hak ettiği yere yeniden yerleştirerek ulus inşa sürecini, laik anlatılarda sürüklendiği karmaşık yapıdan kurtarmayı amaçlamaktadır.

Markus Dressler, Köprülü'nün heterodoks İslam gibi bir kavramsallaştırma ile adeta İslam'ın asıl olmayan versiyonu şeklinde bir tanımlama yapmış olmasını şiddetle eleştirmektedir.<sup>3</sup> Ona göre, Köprülü bu çıkarımı açıklarken İbn Haldun'un Asabiyya ile düzenlenmiş Bedevilik ile yerleşik yaşama geçmiş kent ahalisi arasında yaptığı ayırmadan faydalanmıştır. Dressler'e göre, Köprülü'nün *kentli İslam kültürü – kırsal İslam kültürü* ayrımı *Ortodoks-Heterodoks* antagonizması üzerine inşa edilmiştir ve bu da aslında Oryantalist bir kavramsallaştırmaya işaret etmektedir. Burada da açıkça görüldüğü üzere Köprülü'nün çalışmalarında Oryantalist ve seküler birtakım önyargılar sezilmektedir.<sup>4</sup> Köprülü çalışmalarında sıklıkla görülen Heterodoks Ortodoks ikiliği, kavramlardan birinin küçültücü ve dışlayıcı olduğu çağrışımını uyandırmaktadır. “Kısacası Köprülü için doğru İslam ana akım Sünni

---

<sup>3</sup>Markus Dressler, “How to Conceptualize Inner-Islamic Plurality/Difference: ‘Heterodoxy’ and ‘Syncretism’” in the Writings of Mehmet F. Köprülü (1890-1966).” British Journal of Middle Eastern Studies, Volume 37 (3), pp. 241-260

<sup>4</sup> Markus Dressler, “How to Conceptualize Inner-Islamic Plurality/Difference: ‘Heterodoxy’ and ‘Syncretism’” in the Writings of Mehmet F. Köprülü (1890-1966).” British Journal of Middle Eastern Studies, Volume 37 (3), pp.246

İslam anlamına gelmektedir.”<sup>5</sup> Dressler’e göre şamanizm tezi, senkretizm tezi ve İslam’ın bu ikili kavramları modernist paradigmanın ana unsurlarıdır.

Dressler Köprülü’nün dönemin siyasi havası gereği milliyetçi endişelerle oluşturduğu Türk halk İslam’ı tezini ve bunun Orta Asya’dan Anadolu’ya uzanan tarihsel bir sürekliliğe dayandırılmasını bilimsel açıdan sorunlu bulmaktadır. “Kızılbaş-Alevilik ve Bektaşiliği Türk kimliği ile özdeşleştirme çabası, 19. Yüzyılın ikinci yarısından sonra Batılı misyoner, seyyah ve Oryantalistlerin Hristiyanlık ve Anadoluçuluk tezlerine karşı milliyetçi bir savunmaydı.”<sup>6</sup> Cumhuriyet’in erken dönemlerinde devlet, modern bir *medeniyet projesi* inşa ediyordu. Bu proje sosyolojik açıdan homojen bir toplum yaratma gayesinde idi. Bu hedefe balta vurabilecek potansiyeldeki dini ve etnik *merkezkaç kuvvet*leri toplu projeye entegre edilmeye çalışıldı. Dressler bu noktada Alevilerin devletin projesi açısından hem dini hem de etnik bir problem teşkil ettiğini ileri sürmektedir. Dressler’e göre, Alevilere karşı başlangıçta uygulanan asimilasyon politikasının bilimsel açıdan meşrulaştırılmasına bizzat Köprülü Alevi Bektaşi topluluğunu tanımlarken heterodoks kavramını kullanarak hizmet etmiştir.<sup>7</sup> Bir önceki paragrafta da açıklanmaya çalışıldığı gibi ilgili kavramın dışlayıcı ve ötekileştirici anlam taşıması bu tarihsel gerçeklikle bağlantılıdır. Dressler bu yargıyı hemen her çalışmasında savunmaktadır.

Markus Dressler, Fuat Köprülü’nün çalışmalarındaki Türk Milliyetçiliği etkisi üzerinde ısrarla durmaktadır. Çünkü Köprülü’nün çalışmalarını bilimsel anlamda değerlendirmek için O’nun siyasi görüşlerini de göz önünde tutmak gerekir.<sup>8</sup> Dressler’e göre “Köprülü’nün milli tarihe en büyük katkısı, eski Türk edebiyatını inceleyerek tarihsel Türk özneyi görünür kılmasıydı.”<sup>9</sup> Dressler’e göre bu milliyetçi endişe o kadar baskındı ki, Köprülü Türk milliyetçiliği söz konusu

---

<sup>5</sup>Markus Dressler, “**Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm Tarihçilik Milliyetçilik ve Din Yazımı**” İstanbul Bilgi Üniversitesi yay. İstanbul 2016, s.197

<sup>6</sup>Markus Dressler, “**Köprülü’den İnalçık’a Tarih, Tarihyazımı ve Siyaset**” makalesi, s.26 academia.edu.tr adresinden.

<sup>7</sup>A.g.e s.27

<sup>8</sup>Markus Dressler, “**Fuat Köprülü’nün Tarih Yazısına Milliyetçiliğin Etkisi**” makalesi, Mehmet Fuat Köprülü, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı, s. 208, Ankara 2012

<sup>9</sup>A.g.e. s.209

olduğunda diğer başka alanlarda göstermiş olduğu bilimsel yaklaşımını sergileyemiyordu. Çünkü Jön Türk döneminin siyasi koşulları ve yükselen milliyetçilik Köprülü'nün bilimsel çalışmalarında görülmektedir. Yazarın bilimsel çalışmalarına yansıyan dönemin bir başka özelliği de, "... dinin içeriğini ve sınırlarını denetim altında tutma arzusu ve kamusal alanlarda ne tür dini tezahürlerin meşru sayılabileceğini belirleme yetkisi, Türk modernleşmesinin bir parçasını oluşturan ve Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren Türk din politikalarını etkisi altına almış olan İslami modernizm ile siyasi sekülerizm birlikteliğinin yansımasıdır."<sup>10</sup> Dressler Köprülü çalışmalarının farklı dillere çevrildiğinde geçirdiği anlam eksilmesinden de bahseder. Köprülü'nün yaşadığı dönemdeki İslami savunmacı söyleme bağlı olarak İslam içi ve dışı şeklinde kavramsallaştırılan söylemler farklı dillere çevrildiğinde Ortodoks-Heterodoks kavramlarına indirgenmektedir. Köprülü'nün eserlerinde geçen tanımlar İslam'a ait kelimelerle açıklanmış olmasına rağmen, Hristiyan geleneğine ait bir dile çevrildiğinde Hristiyanlığa özgü bir anlatı kullanılmış ve tanımlar anlamlarını yitirmiştir.<sup>11</sup>

Dressler'e göre oldukça sorunlu olan süreklilik teorisinin yaratmış olduğu Türk kültürü, İslam öncesi Türklerin geleneklerini alan, tarih sahnesinde Türkler üzerindeki İslam etkisini dışarıda bırakma gayreti gösteren ve modern dönemin marjinal gruplarını bu kültür içerisine dahil eden bir Türk milleti tarihi inşa edilmiştir.<sup>12</sup>

Dressler'e göre Abdülbaki Gölpınarlı, Bektaşiliği tanımlarken, meşru söyleme uygun bir *milliyetçi din* resmi çizmemiştir.<sup>13</sup> Bu nedenle, Köprülü çizgisinden giden Irene Melikoff ve Ahmet Yaşar Ocak ile karşılaştırıldığında literatürde gerekli ilgiyi görememiştir. Dressler'in bakış açısına göre, Gölpınarlı'nın

---

<sup>10</sup>Dressler, "Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm Tarihçilik Milliyetçilik ve Din Yazımı", s.219

<sup>11</sup> A.g.e. s.227

<sup>12</sup> A.g.e. s.196

<sup>13</sup> Dressler konuyla ilgili şöyle bir örnek vermektedir. Gölpınarlı Bektaşiliğin yorumlanması bakımından temel yapı olarak saf milliyetçiliği reddetmektedir. Örneğin ittihadçıların yüzlerini Türk milliyetçiliğine çevirmesinin ardından, "Türk Bektaşilerinin Arnavut Bektaşilere karşı cephe aldığı, Bektaşiliğin milli bir tarikat olduğu, hatta Hacı Bektaş'ın Makalat'ını Arapça yazdığını hatıra bile getirmeden, bir milliyetçi olduğu, Arap ve Fars harsına karşı Türk harsını koruma gayretini güttüğü gibi gerçekten de hayali ve gülünç davalara kalkışmış". Dressler a.g.e. s.253, Gölpınarlı'nın bahsi geçen cümlelerinin yer aldığı eser için bkz. Gölpınarlı, "Tasavvuf" Milenyum, İstanbul, 2000, s.228

çalışmaları ciddiye alınmış olsaydı, Köprülü'nün ortaya koymuş olduğu bulguların revize dilmeye ihtiyacı olduğu daha net bir biçimde ortaya çıkmış olacaktı.<sup>14</sup>

## 5.2. DEVİN DEWEESE

Fuat Köprülü'ye yönelik kimi yazarlarca dikkate değer olduğu düşünülen ilk eleştiri Indiana Üniversitesi üyesi, Orta Asya İslamına dair çalışmalarıyla uzman Devin Deweese tarafından yazılmıştır. Fuat Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* çalışmasının İngilizce baskısına yazılan *Foreword* bölümünde Yesevilik üzerine edindiği yeni kaynaklar olduğundan söz eden Deweese bu kaynaklardan elde ettiği veriler doğrultusunda Fuat Köprülü'nün saptamalarının ve metodolojisinin revize edilmeye ihtiyaç duyduğunu dile getirir.<sup>15</sup> Çünkü Köprülü'nün iddialarında Deweese'in ilk saptadığı hata kaynaklara dayanmayan ve sadece bir ideolojik gayret olan milliyetçi tondur.<sup>16</sup> Bu sebeple Türklerin edebiyat tarihini Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan bir süreklilik içerisinde incelemesini ve Ahmet Yesevi-Yunus Emre ikilisine dair öncü oldukları yaklaşımını reddiyeci bir tavır ile ve yeni bulduğunu iddia ettiği kaynaklara dayanarak yeniden sorgulamaktadır. Deweese, Köprülü'nün merkez Asya'daki ve 16. yüzyıldan öncesine ait olan birçok kaynağa ulaşamadığını ve bu kaynaklardan en önemlisinin de 17. Yüzyılda *Ālim Sheikh* (Şeyh Muhammed Ālim Sıddıkî Alevî<sup>17</sup>) tarafından *Lamahāt Min Nafahāt Al-Quds* isimli yazılmış kaynak olduğunu belirtmektedir.<sup>18</sup> Yeseviliğe dair erken dönem kaynakları genellikle 14. ve 15. yüzyıllardaki metinlerde yer alır. Bunlardan biri Nakşibendilerin öncüleri sayılan *Khwajagan* topluluklarıdır. Bu topluluklar Yesevilik ve Nakşibendilik arasındaki ilişkiye ışık tutması bakımından önemlidir ancak Deweese'e göre Köprülü bu kaynaklardan da habersizdi. 14. yüzyılın ortalarına ait

---

<sup>14</sup>A.g.e. s.253

<sup>15</sup>Devin Deweese, “**Foreword**”, *Early Mystics in Turkish Literature*, M.F.Köprülü, Translated by Gary Leiser and Robert Dankoff

<sup>16</sup>A.g.e. s.X

<sup>17</sup>Nadirhan HASAN, “**Ālim Sheikh And His Work Titled Lamahāt Min Nafahāt Al-Quds**” makalesi, *TASAVVUF: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 8 [2007], sayı: 18, ss. 229-242.

<sup>18</sup>Deweese, A.g.e. pp.XII

*Hadiqat al-arifin (Tanrı'ya daha yakın olan azizler bahçesi)*<sup>19</sup> eserinden de bahseden Deweese, bu eserin İsmail Ata'nın oğlu *Is'haq Atatarafından* kaleme alındığını ve erken dönem Yeseviliğe dair çok önemli bir kaynak olduğunu yazar.<sup>20</sup> Bu eser Taşkent'te ve Kabil'de basılmış daha sonra Uppsala'da basılmış, Köprülü'nün İslam Ansiklopedisi'ne yazdığı Ahmet Yesevi kısmında da bahsedilmiştir. Ancak Deweese bu eserin Köprülü tarafından tamamiyle bilinmediğini belirtmiştir. *Hadiqat al-arifin*'e dair kapsamlı bir tartışmayı Deweese yayına hazırladığı bir çalışmasında ele aldığını söylemiştir.<sup>21</sup> Deweese'nin ilgili esere dair önemli bir iddiası şudur: *Hadiqat al-arifin*, Yesevi geleneğinin en belirgin Türk dili mirası olarak, tartışmalı eser Divan-ı Hikmet'i yerinden edecektir.<sup>22</sup> Buraya kadar sayılan eserlerin Yesevi geleniğine içeriden bir perspektifle bakmayı kolaylaştırdığını söyleyen Deweese, bu kaynakların hiçbirinin Köprülü tarafından bilinmediğini iddia etmektedir.

Bununla beraber Köprülü, *İlk Mutasavvıflar* çalışmasında Deweese'e göre Türk şeyhleri hakkında önemli çıkarımlarda bulunabileceği önemli bir Çağatay Türkü olan Ali Şir Nevai'nin "*Nesâimü'l-muhabbe*" eserinden de faydalanmamıştır. Daha sonra *Orta Asya Türk Dervişliği Hakkında Bazı Notlar* isimle 4 sayfalık bir yazısında bu eserden bahsetmişse de bu bilgi Deweese'e göre, *İlk Mutasavvıflar*'ın daha sonraki baskılarına dahil edilmemiştir.<sup>23</sup> Oysa adı geçen eserde Nevai'de yer alan Türk dervişlerinden de bahsedildiğini görmekteyiz. Bunlar arasında Süleyman Hakim Ata ve Hubbî Hoca ayrıntılı olarak işlenmiştir.<sup>24</sup> Köprülü *Orta Asya Türk Dervişliği Hakkında Bazı Notlar* yazısında Nevai'nin adı geçen eserindeki bilgilerin *İlk Mutasavvıflar*'ı tamamlayıcı nitelikte olduğunu iddia etmiştir.<sup>25</sup>

Deweese'nin diğer eleştirisi, Köprülü'nün Anadolu'daki dini gelişmelerle Orta Asya'yı inceleme ve yorumlama girişimine yönelikti. Yazara göre Köprülü Orta Asya'nın tarihini ve özellikle de dini tarihine tam anlamıyla hakim

<sup>19</sup>Nadirhan HASAN, "Notes about Some Manuscripts Devoted to the Sufi Order of Yassawiyya", Journal of History Culture and Art Research, Vol. 6, No. 2, March 2017, pp.74

<sup>20</sup>Deweese, Aynı yer

<sup>21</sup>A.g.e. s.XIII

<sup>22</sup>Aynı yer.

<sup>23</sup>A.g.e. s.XII

<sup>24</sup>Köprülü, "*İlk Mutasavvıflar*", s.152-165 Alfa Tarih Baskı.3

<sup>25</sup>Köprülü, "Orta Asya Türk Dervişliği Hakkında Bazı Notlar" s.259-62 Ağustos 1964

değildi.<sup>26</sup>Deweese'e göre Köprülü'nün Orta Asya ile ilgili ortaya koymuş olduğu dini-sosyal çıkarımları, başvurulması zorunlu olan İslami kaynakları kullanmadan öne sürmüştür.

Ahmet Yaşar Ocak'a göreDeweese'nin bu yeni tezlerini, *sarsılmaz otoritenin* yanlışlarını görüp farklı şeyler söyleme heyecanında olan birkaç araştırmacı hemen kabullenip Köprülü tezlerini eleştiren yazılar yayınlamışlardır.<sup>27</sup> Deweese'ye göre ise Köprülü'nün çalışmalarının eleştirel bir şekilde ele alınması, onun sarsılmaz akademik otoritesi dolayısıyla olumsuz birtakım önyargılara maruz kalınmasına neden olmuştur. Bununla beraber daha önemlisi ise, sanki Köprülü'den sonra onun özellikle Yeseviliğe dair kullanmış olduğu kaynaklar üzerine daha fazla bir bilgi sunulamayacağı hatta konuyla ilgili yeni kaynaklar olamayacağı düşüncesinin hakim olduğu yazar tarafından belirtilmiştir.

Diğer bir eleştiri, Köprülü'nün Divan-ı Hikmet ile ilgili çıkarımlarının sorunlu olduğu yönündedir. Deweese'e göre Divan'a ulusal bir ton yüklemek anakronistik bir yaklaşımdır. Bununla beraber Divan'dan oldukça az alıntı yapmıştır ve analizleri de derin değildir.<sup>28</sup>

Deweese'nin diğer bir önemli çalışması 14. ve 15. yüzyıllarda Sufi toplulukların siyasi ve sosyal rollerini Timur dönemini baz alarak araştırmasıdır. Özellikle bu dönemi seçme nedeni olarak, Timur çağına ait kaynakların en verimli bilgileri içerdiği iddiasında bulunan Deweese' göre bu kaynaklar, Sufi topluluk üyeliklerinin dini ve sosyal açıdan nelere sebep olduğunu ve siyasi açıdan bağlantılarını ortaya koymaktadır.<sup>29</sup>

Deweese'nin Köprülü'ye yönelttiği eleştiri konularından biri de Şamanizm'e dairdir. Türklerin dinin ayinlerinin köken itibariyle Orta Asya'daki Şaman

---

<sup>26</sup>Deweese, a.g.e. pp.XVI

<sup>27</sup>Ahmet Yaşar Ocak, "Ahmet Yesevi ve Yesevilik Araştırmalarına Genel Bir Bakış ve Değişen Köprülü Modeli", Selçuklular, Osmanlılar ve İslam: Tespitleri Problemler, Öneriler" Timaş yay. Ankara 2017 Baskı I, s.265

<sup>28</sup>Deweese, a.g.e pp. XX

<sup>29</sup>Deweese, "Yasavi "Sayhs" in the Timurid Era: Notes on the Social and Political Role of Communal Sufi Affiliations in the 14TH and 15TH Centuries." Oriente Moderno Nuova serie, Anno 15 (76), Nr. 2, LA CIVILTÀ TIMURIDE COME FENOMENO INTERNAZIONALE. Volume I (Storia — I Timuridi e l Occidente) (1996), pp. 173-188



geleneğinden türediğini söylemek için ortada yeterince bilimsel tarihi veri olmadığını iddia eden Deweese'ye göre Köprülü Şamanizmle ilgili çıkarımlarında muğlak kalmıştır. Çünkü konuya dair yaklaşımında sistemli bir metot kullanmamış, kaynaklardan elde ettiği verileri ortaya koymamıştır.<sup>30</sup>

### 5.3. AHMET T. KARAMUSTAFA

Deweese'nin Ahmet Yesevi'ye dair fikirlerini paylaşan tasavvuf tarihçilerinden biri de Washington Üniversitesi'nde öğretim üyesi olan Ahmet T. Karamustafa olmuştur. Karamustafa birçok açıdan hem Köprülü'yü hem de Köprülü ekolünden olan Gölpınarlı ile beraber tasavvuf ve tarikatlara dair çalışmalarıyla meşhur tarihçi Ahmet Yaşar Ocak'ı eleştirmiştir. Ancak Karamustafa, Anadolu tasavvufunun kökeni sorununu incelediği önemli çalışmalarından birinde, Gölpınarlı ve Melikoff'un her ne kadar alan yönelik yeni katkılarda bulundularsa da, Köprülü'yü değiştirmeden takip ettiklerini, Ocak'ın isefarklı bakış açıları sunduğunu not etmektedir. Dolayısıyla yazar eleştirilerini Köprülü ve Ocak ekseninde yoğunlaştırmıştır. Bu eleştirileri, Deweese'nin edindiği ancak henüz yayınlamadığı kaynakları da göz önünde tutarak kaleme almıştır.

Köprülü çalışmalarına yönelik tenkitlerin başını, Ahmet Yesevi çekmiştir. Karamustafa, Deweese'nin yeni bulguları doğrultusunda Yesevi'nin Sünni şeyhlerden ayrılan herhangi bir özelliğinin olmadığını dile getirerek, Köprülü'nün sonradan onu heterodoks bir eğilim içerisinde resmetmesini eleştirir. Yazar bununla beraber, Ahmet Yesevi'nin Türklere İslam'ı öğretmek gibi bir misyon edinmiş olduğuna dair de yeterli kanıt bulunmadığını, nerede doğup öldüğü konusunda da kesin bir kanaat getirilemeyeceğini iddia etmektedir.<sup>31</sup> Divan-ı Hikmet'in yazarının Ahmet Yesevi olamayacağı hatta kitaptaki görüşlerin onun fikirlerini yansıtmadığı temel varsayımıyla hareket eden Karamustafa, Velayetname'de Yesevi ile ilgili övgü dolu sözler yazılmış olmasının, Hacı Bektaş'ın da bir Yesevi dervişi

---

<sup>30</sup>Devin Deweese, "Foreword", *Early Mystics in Turkish Literature*, M.F.Köprülü, Translated by Gary Leiser and Robert Dankoff

<sup>31</sup>Ahmet T. Karamustafa, "Yesevilik, Melametilik, Kalenderilik, Vefailik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu" makalesi, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, yay. Türk Tarih Kurumu, s.70 ANKARA 2005

olduğuna dair çıkarım yapılmasına delili olamayacağını not etmektedir. Yazara göre Hacı Bektaş ile Ahmet Yesevi arasında bir şeyh mürid ilişkisi olduğunu söylemek için yeterli kanıt yoktur. Aralarında bir ilişki olduğu eldeki verilere bakılırsa muhakkaktır belki de bir rekabet bile olabilir.<sup>32</sup> Ocak'a yönelik bir eleştiri ise, Yeseviliğin Velayetname'ye Haydarilik vasıtasıyla girdiği, dolayısıyla Hacı Bektaş'ın bir Haydari dervişı olabileceği iddiası üzerinedir. Karamustafa'ya göre bu varsayımın doğru olması için Velayetname'de Ahmet Yesevi'den önce Kutbeddin Haydar'ın ön planda tutularak övülmesi lazım gelirdi. Oysa durum tam tersidir. Bununla beraber yine bu iddia doğru olsaydı, Ocak'ın Hacı Bektaş için Baba İlyas'ın halifesi olduğunu iddia ettiği varsayımı geçersiz kalırdı. Çünkü bu halifelik onun bir Vefai dervişı olduğunu açıkça göstermekteydi. Oysa Karamustafa, Hacı Bektaş'ın Vefai olduğu görüşüne katılmamaktadır. Çünkü bir tek Eflakî'nin *Menakibü'l-'arifin* eserinde Hacı Bektaş için Baba İlyas'ın halifesidir denmekte, oysa Aşıkpaşazade ve Elvan Çelebi bundan bahsetmemektedir. Dolayısıyla Karamustafa için en doğru tanımlama şudur: "Hacı Bektaş Anadolu'ya sağlam bir Yesevi bağlantısıyla gelir, kendisine bağımsız bir yol çizerek yaşadığı bölgede derin bir iz bırakan sufi olmayı başarmıştır."<sup>33</sup>

Köprülü'ye yönelik diğer bir eleştiri, XIII. yüzyılda Anadolu'ya çok sayıda derviş geldiği iddiasının asılsız olduğu yönündedir. Hacı Bektaş gibi Ahmet Yesevi'ye bağlı birçok şeyh Anadolu'ya gelmişse de, bu çıkarım Anadolu'nun Yesevilik ile tasavvufun geliştiiği ve hatta Yeseviliğin Anadolu'ya gelip yerleştiiği anlamını çıkarmamız için yeterli değildir."<sup>34</sup> Ayrıca Köprülü'nün öne sürmüş olduğu Orta Asya ve Anadolu arasındaki tarihsel süreklilik tezi de yine Karamustafa tarafından eleştirilmektedir. Köprülü'nün Anadolu'yu açıklamak için kullandığı Orta Asya önverilerine yönelik revize getirilmesini öneren Karamustafa, Anadolu tarihini Anadolu'daki gelişmeleri baz alarak açıklamak gerektiğini düşünmektedir.

Yazarın hem Köprülü'yü hem de Ocak'ı eleştirdiği bir konu da Melametilik üzerinedir. Köprülü Melametiliğin yüksek ve basit-halka ait olmak üzere iki akımı

---

<sup>32</sup>A.g.e. s.74

<sup>33</sup>Aynı makale, s.76

<sup>34</sup>Aynı yer.

olduğunu, Kalenderilik, Haydarilik ve Yeseviliğin bunun halka ait kanadı olduğunu iddia ederken, Ocak Kalenderilik ile Melametiliği eş anlamlı olarak kullanır. Karamustafa'ya göre Kalenderliğin dolayısıyla Melametiliğin Anadolu'nun tasavvuf tarihine Köprülü ve Ocak'ın belirttiği gibi çok önemli bir rolü olduğu doğru değildir. Kalenderilik çok dar bir zümrenin adıdır. "XI. ve XII. yüzyıllarda İran'da edebi bir tip olarak beliren *kalender*XIII. yüzyılın yarısında yaşamış bir Cemâleddîn-i Savî adlı aşırı zahid bir şeyhin ölümünden sonra onun yolunu izleyen dervişlere verilen ad olagelmiş bu yola da Kalenderilik denmiştir."<sup>35</sup> Karamustafa kalenderilik gibi içerisinde aşırı zühdçü yaklaşımlar bulunan topluluklara (Haydarilik, Rum abdalları vs) tek bir topluluğun adını seçip diğerlerini onun ismi altında zikretmek yerine, o topluluklara yeni bir isim vermeyi uygun bulmuştur: *Yeni Zühdçülük* ya da *Zâhitlik*.<sup>36</sup> Bununla beraber Karamustafa, Köprülü de dahil olmak üzere dönemin pek çok yazarının Kalenderi gibi sapkın derviş toplulukları hakkında yaptıkları *cahil kimseler* tanımını eleştirmektedir. Özellikle deileri düzey felsefi akideleri özümseyemeyen cahil kimseler sapkınlık yoluna düşmüşlerdir, yargısı Karamustafa tarafından yanlışlanmıştır. Yazara göre bu topluluklar içerisinde üst düzey kişiler de yer almaktadır. "Çünkü toplumsal olarak sapkın zahidlik yolu, ortaçağ İslam toplumunun çeşitli katmanından kişi devşirmeye yetecek denli çekiciydi."<sup>37</sup> Yazarın aynı konuya dair eleştirisi, Yeni Zühdçülüğün tarihsel arka planını anlamak üzerine idi. Karamustafa için, Şamanlık gibi, İslam öncesi inanç biçimlerinin İslami bir renk ile devam ettiğini söylemek, ki bu Köprülü'nün en büyük tarihsel anlatılarından biridir, basit bir çıkarım olarak kalmaktadır. "Yeni Zühdçülük, tasavvufun İslam toplumları içerisinde tarikat şeklinde kurumsallaşmasına, yine tasavvuf içerisinde yükselen bir tepkidir."<sup>38</sup>

Zühd kavramına yapılan atıfların temeli bir yanlışın açıklanması amacıyla. Karamustafa'ya göre Anadolu'ya bir şekilde gelmiş olan tasavvufi akımları belirli

---

<sup>35</sup> A.g.e. s.80

<sup>36</sup> Bununla ilgili ayrıntılı çalışması **God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200-1550** Türkçeye Tanrı'nın Kuraltanmaz Kulları olarak çevrilmiştir.

<sup>37</sup> Ahmet T. Karamustafa, "**Tanrı'nın Kuraltanmaz Kulları İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)**", çev. Ruşen Sezer, Yky yay. Baskı.2 Ocak 2008 İstanbul s.19

<sup>38</sup> Kavram, Karamustafa'nın ismi geçen her iki çalışmasında da incelenmiştir. A.g.e.(2005) s.81, a.g.e. (2008) s.35-44 arasında kavramın ayrıntılı incelemesi yapılmıştır.

silsileler içerisinde yerleştirmeye çalışarak açıklamak yanlıştır. Çünkü yazara göre, Anadolu'da tarikatlaşma yani tarikatların silsile halinde kurumsallaşmış olması XIV.-XV.-XVI. yüzyıllarda gerçekleşmiştir. Anadolu'da sadece kurumsal bir tarikat oluşumuna karşı oluşan tepkisel tasavvufi kümelenmeler mevcuttur. Bu tepkiler zühdü tepkilerdir. Kalenderilik, Haydarilik, Rum Abdalları ve hatta XVI. yüzyıldan önceki Bektaşilik Karamustafa'nın ifadesiyle *yeni zühdcülük* denilen bir akımın farklı farklı parçalarıdır.<sup>39</sup> Bunlar toplumda genel geçer yer edinmiş hukuki bir boyuta evrilmiş dini hükümlere uymadıkları gibi, sapkın olarak nitelendirilebilecek çeşitli ritüeller uygulamaktaydılar. Böylece kendilerini toplumdaki izole etmeyi başardıkları gibi, bireysel olması gereken inanç biçimini kamulaştıran şer-i düzene bir tepki ortaya koymuş olmaktadır. Dolayısıyla bu zühdü topluluklar, herhangi bir kurumsallaşma içerisinde bulunmaktan kaçınmışlardır. Böylece, Köprülü'nün bu toplulukların Anadolu'yu İslamlaştırmak gibi kurumsal amaca hizmet eden bir hareket içerisinde birincil rol aldıkları iddiası Karamustafa tarafından çürütülmektedir. Ancak yazar Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında bu dervişlerin birincil rolde olmasalar bile mutlaka etkisinin olduğunu da not etmektedir.

Sonuç olarak Karamustafa'nın eleştirilerini özetlersek, ona göre, Yeseviliğin Anadolu'nun İslamlaşmasında belirleyici rol olduğu terk edilmelidir. Bununla beraber yine yazara göre Köprülü'nün Yeseviliğe dair *İlk Mutasavvıflarda* öne sürmüş olduğu fikirler gerçeğe daha uygun düşmektedir. "Melametiliği geniş ve uzun soluklu bir tasavvuf akımı olarak değil tasavvuf seline kapılıp içinde erimiş bir dindarlık biçimi olarak görmek gerekir."<sup>40</sup> Erken dönemlerde kurumsal tarikatlar yerine dağınık biçimde farklı tasavvufi yorumlamalar mevcuttur. Köprülü Anadolu'nun İslamiyet kökenlerini Orta Asya'da ararken Karamustafa artık Anadolu'nun incelenmesinin daha öncelikli görülmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Son olarak Karamustafa için Şamanlar'ın kam-ozanlarını İslamiyetteki Şeyhlere

---

<sup>39</sup>Ahmet T. Karamustafa, "Yesevilik, Melametilik, Kalenderilik, Vefailik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu" makalesi, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, yay. Türk Tarih Kurumu, ANKARA 2005 s.86

<sup>40</sup>A.g.e. s.86

babalara benzeterek İslamı kabullerini kolaylaştırıcı görmek yanlıştır. Hatta yazara göre “Şamanlar İslam’a en çok direnenlerdir.”<sup>41</sup>

Görüldüğü üzere son dönem Batı tasavvuf tarih terminolojisi özellikle heteorodoks-ortodoks ikiliği üzerinden Köprülü’ye birtakım eleştiriler inşa etmişlerdir. Ne var ki, Köprülü’ye yönelik eleştirilerin hepsini burada incelemek, bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Bununla beraber başlıklandırılan yazarlar dışında, çalışması boyunca, Köprülü’nün Sünnilik ana akımı dışındaki inanç biçimlerini tek bir çatı altında tanımladığı heterodoks kelimesini kullanmaktan kaçınan yazarlardan diğeri, College of William and Mary fakülte üyesi Ayfer Karakaya Stump tarafından Alevilik üzerine gelen eleştirilere de bakmak gerekliliği açıktır. Köprülü’nün iddialarına göre Anadolu halk İslam’ı başlığı altındaki dini akımların aslında eski Türklerin Orta Asya kökenlerinden kalma İslam öncesi alışkanlıklarının İslami bir renge bürünerek Anadolu’da devam ettirildiğine yönelik Karakaya’nın itirazlarından birivAnadolu halk İslam’ı şemsiyesi altında toparlanan inanç biçimlerinden biri olan Aleviliğe dairdir. Yazar, yeni belgelerin artık Aleviliğin kökenlerini Orta Asya’da değil Ortadoğu’da aramak lüzumunu açıkça göstermektedir.<sup>42</sup> Köken sorunu daha da spesifikleştirildiğinde bu yeni belgeler, Irak kökenli bir silsile olan ve önemi yeterince fark edilememiş Vefailik tarikatına işaret etmektedir.

Tarihi birçok kaynakta Vefailik tarikatına ve Vefailiğe dair belli başlı bilgiler mevcuttur. Bunların çoğuna çalışmanın önceki bölümlerinde değinilmiştir. Mesela Babai isyanının liderinin bir Vefai şeyhi olduğu veya kuruluş döneminde önemli kilit noktalarda yer almış olan dervişlerden Geyikli Baba gibi örnekler Karakaya’nın da vurguladığı gibi Türkiye tarihçiliği için yeni bilgiler değillerdir. Yazarın bundan sonraki iddiası ise özellikle Alevilik inancının tarihsel kökenlerini ve günümüze kadarki gelişimini araştırırken Vefailik silsilesinin tarihçilerin ele aldığından çok daha da kilit bir öneme sahip olduğu yönündedir. Tarikat XI. yüzyılda Irak’ta doğup

---

<sup>41</sup> Aynı yer.

<sup>42</sup> Ayfer Karakaya S. “Vefailik, Bektaşilik ve Anadolu’da “Heterodoks” İslam’ın Kökenleri Meselesi: Köprülü Paradigmasını Yeniden Düşünmek” makalesi. Karakaya, bu makalenin İngilizce aslını çeşitli konferanslarda sunmakla beraber burada ulaşılmış olduğu yeni belgeler ışığında ufuk açıcı bir giriş yapmayı uygun bulmuştur. Bu makale ayrıca yazarın doktora tezi olan *Subjects of the Sultan Disciples of the Shah: Formation and Transformation of the Kizilbash/Alevi Communities in Ottoman Anatolia* çalışmasına dayanmaktadır.

o coğrafyada kısa sürede etkisini yitirdiyse de yazar, farklı nüanslarının Anadolu’da yaşadığını iddia etmiş, Vefailiğin bu nüanslarından birinin ise Kızılbaşlık hareketi içerisinde önemli bir kanalda yaşadığını vurgulamıştır.<sup>43</sup>

Diğer pek çok inanışın birbirleri içerisine dahil olduğu bir tarihsel sarmal Vefailik için de geçerlidir. “Mezhepsel açıdan nispeten eklektik bu dini figür kombinasyonları Vefai mirasının XI. yüzyılda Irak coğrafyasından Moğol sonrası Anadolu’suna yayılış sürecinde Sünnilikten mezhebi anlamda sınırların grileştiği bir “metadoksi”ye<sup>44</sup> ve oradan, Osmanlı Safevi rekabetiyle keskinleşen Şii-Ali-ci bir görüntüye evrilişinin yansıması olarak okunabilir.”<sup>45</sup>

Başlangıçta Sünni unsurların ön plana çıktığı tarikat zamanla Şii-Ali’ci bir havanın daha domine hale geldiği bir karmaşık inanç bütünü haline gelmiştir. İşte Karakaya da yeni bulduğu Alevi belgelerinin şecerelerinde soy kütüğünün Ebu’l Vefa’ya dayandığını ve zamanla içindeki Sünni unsurların Şiiliğe ve On iki imam Aleviliğine ait kültlere eklendiğini göstermektedir. Günümüzde ise bu eklektik yapı yerini Alevi ocaklarına ait bir sisteme dönüşmüştür.<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup>A.g.e. s.190

<sup>44</sup>Bu kavram Cemal Kafadar tarafından lietarüre kazandırılmıştır. Diğer yandan, kitabi bir ortodoksinin yerleşik kurallarına ters düşen her eylemde ya da inanış belirtisinde "heterodoksi"yi görmek de aynı şekilde yanıltıcıdır. Baş kahramanlarımızın bakış açısına göre şimdiye kadar, en azından onlara göre içerisinde kalacakları ya da dışına çıkacakları belirgin sınırları olan böylesi bir ortodoksi tesis edilmemiştir. Belki de, on birinci yüzyıldan on beşinci yüzyıla kadar uzanan dönemde sınır bölgelerinde yaşayan Anadolu ve Balkan Müslümanlarının dini tarihi kısmen, doktrinsiz olmakla doktrin meraklısı olmamanın ve de ayrıntılı bir ortodoksi tanımı yapıp kendi tanımladığı haliyle ortodoksiyi sert bir şekilde uygulamaya çalışılmakla ilgilenen bir devletin yokluğunun bir bileşimi, bir doktrinler ötesinde olma durumu, bir "**metadoksi**" olarak kavramsallaştırılmalıdır. Cemal Kafadar, "**Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu İki Cihan Aresinde**" çev.Ceren Çıkin, Haz. Mehmet Öz, Birleşik, 2010, Ankara, s.120

<sup>45</sup>Aynı yer.

<sup>46</sup>A.g.e. s.194

## SONUÇ

Tarih insanlardan bağımsız şekillenirken, tarih yazıcılığı metodolojik bir disiplin olmanın çok dışında kalmıştır. Bu saptama, Osmanlı tarih yazıcılığını incelerken, geleneksel dönemden modern döneme uzanan hemen her aşamada tarihi var olan meşru doktrine uydurma çabalarında gözlemlenebilir. Mesela Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde aydınlara sirayet eden milliyetçilik duygusuyla beraber artan ulusçu söylemler toplumun ileri gelen entellektüellerini yeni devletin ulus projesini oluşturmaya itmiştir. Ulus söylemlerinin o dönemin birçok çalışmasına yansması bu sürecin ürünüdür. Bu çalışma Türkiye tasavvuf ve din tarih yazıcılığının da bu doğrultuda şekillendiğini Fuat Köprülü'nün çalışmalarından yola çıkarak göstermeye çalışmıştır. Bu çalışmada ayrıca Türkiye'de modern tarih yazıcılığının Köprülü ile başladığı tezini, yazarın tasavvuf ve din tarihçiliği çalışmalarında kullandığı metodolojik yeniliği ele alarak gösterilmeye çalışılmıştır.

Köprülü'nün tasavvuf tarih yazıcılığına katkıları iki ana ekseninde; tasavvuf tarihi disiplinine olan metodolojik katkısı ve ulusal tarih bilinci oluşturmak için çalışmalarında kullandığı tarihsel-siyasi anlatısı vasıtasıyla gösterilmeye çalışılmıştır. Köprülü'nün tarih disiplinine ithal ettiği bilimsel revizyonu uyguladığı tasavvuf çalışmaları, bu iki ana grup katkısı harmanlayan ürünlerdir. Bu çalışma ayrıca Köprülü'nün bilimsel çizgisi ile ulus inşa projesi arasındaki ikiliğin uyum ve çatışmasını tasavvuf çalışmalarında zaman zaman yaptığı değişiklikler ve düzeltmelere eğilerek ortaya çıkarmaktadır. Avrupa disiplinini çalışmalarında uygulayan bir bilim adamı olarak milli romantik zaafının zaman zaman yenilgisine düştüğü de çalışmaların aralarında gösterilmektedir.

Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar ile inşa ettiği süreklilik teorisi sonrası Türk kimliğinin Orta Asya'dan Anaolu'ya uzanan bir coğrafi bağlantı üzerine tarihsel bir anlatısını oluşturmuştur. Ahmet Yesevi dervişleri aracılığıyla Anadolu'ya intikal ettirdiği halk İslam'ının Anadolu'nun heterodoks görüntüsüyle oluşturduğu zıtlığı daha sonra Ahmet Yesevi'yi heterodoks bir sufi portresiyle ele alarak revize etmiştir. Bu revizyon ile İslam öncesi şaman kalıntılarının Yesevi tarikatında

kendisine yer bulduğunu öne sürerek Türklerin milli özelliğini kaybetmeden Orta Asya'da geleneklerini Yesevi tarikatında yaşattıklarını, ardından Türk kültürünün Yesevi dervişleri aracılığı ile Anadolu'ya göç ederek bölgenin heterodoks görüntüsünün ardındaki Türk Şaman izlerini ortaya koymuştur. Böylece en başta iki bölge arasındaki uyumsuz heterodoks farklılığa da açıklık getirmiştir. Oysa bugün en başta öğrencisi Gölpınarlı, Ahmet Yesevi'ye dair değiştirilen bu görüntünün doğru olmadığını dile getirmiştir. Ahmet Karamustafa da Devin Dewese'nin ulaştığını iddia ettiği yeni kaynaklara dayanarak bu görüşe katılmakta, Ahmet Yesevi'nin Sünni bir şeyh olduğunu dile getirmektedir.

Anadolu'da İslamiyet, isimli makale serisinde metodolojik açıdan edindiği donanımla Babinger'i eleştirerek farklı bir din tarihi anlatısı ortaya koymuştur. Babinger'den farklı olarak, mesela Timur örneği üzerinden ortaya attığı Türklerin Alevi eğilimlerine rağmen Sünni oldukları tezi, bugün aynı alanda çalışanlarca genel kabul görmüş bir tezdur. Araştırılan kavramın tek bir disiplinle sınırlı tutulmaması gerektiğini bu yüzden sosyal, iktisadi, hukuki, demografik vb yapılanmaları da göz önüne alarak doğru sonuçlara ulaşılabileceği öğretisi, tarih disiplinin bir bilim olarak karşılık bulmasında önemli bir adım olmuştur. Disiplinlerarası ve bütüncül tarih anlatısını benimsemiş olması sebebiyle, meydana gelen dini eğilimlerin açıklanmasında ele alınan coğrafyanın belli bir sınır çizmemesi, komşu sahaların da araştırmaya dahil edilmesi yönündeki ısrarı, Köprülü'nün metodolojik eksenindeki bir başka katkısıdır. Burada Karamustafa, Anadolu dini kökenlerinin yine Anadolu'da aranması gerektiği görüşünü ortaya atarak Köprülü'den farklı bir perspektif izlemiştir. Ayfer Karakaya da bu görüşe katılmakta, köken tezinin Orta Asya'dan ziyade Anadolu'nun sınırlarında mesela Orta Doğu coğrafyasında aranması gerektiğini dile getirmektedir. Ahmet Yaşar Ocak için de Anadolu'nun dini şeklini açıklanmasında Orta Asya doğru bir köken coğrafya görünmemektedir. Yazar Anadolu coğrafyasındaki heterodoks yapılaşmaların zaman zaman gerçekleştirdikleri isyanları teolojik yönden açıklarken, isyana katılanların Sünni olmayan gruplarla ilgili olduğu ve bu gruplarda Ortadoğu'dan Anadolu'ya uzanan dini yapılanmaların baskın olduğunu dile getirmektedir.



Köprülü tasavvuf çalışmaları sonucunda “heterodoks” sınıfına dahil ettiği tüm dini eğilimlerin kökenlerini Orta Asya’da toplayarak Türk halk islamının doğuşunu hem milli politik bağlama oturtmuş hem de karmaşık dini yapılaşmadan bir bütün çıkarmıştır. Heterodoks Türk Müslümanlığı sınıfı ise Ocak’a göre, Türklerin tarih boyunca İslam’ı farklı mitolojik unsurların etkisi altında yorumlamaları sonucu oluşmuştur. Dolayısıyla kavram, konar göçer sınıfa işaret etme nedeniyle de daha çok sosyal bir renk taşımaktadır. Kafadar, heterodoks kavramsallaştırması yerine “metadoksi” kavramını öne sürdüğünde Batı’dan Köprülü’nün Alevilerin kökenlerine dair ortaya attığı Orta Asya tezine karşı çıkan Ayfer Karakaya Alevilerin kökenlerinin Vefai seçeeresi dolayısıyla Irak’ta aramak gerektiğini öne sürmüştür. Vefailik konusu Köprülü takipçilerinden Ahmet Yaşar Ocak için de tekrar tartışılması gerekli bir konu başlığıdır. Yazar Köprülü’nün Vefai tarikatına gereken önemi vemediğini, oysa bu tarikatın Anadolu’nun dini gelişiminde birincil rolde olduğunu iddia etmektedir. Tüm bu iddialarını dayandırdığı en önemli veri ise, Vefai tarikatının kurucusu Ebu’l Vefa’nın, Ahmet Yesevi’den önce vefat etmiş olduğu tezidir.

Köprülü’nün Alevilik terimini kurgusuna yönelik kapsamlı bir eleştiri de Markus Dressler tarafından öne sürülmüştür. Yazar, Alevilik kavramının kökeninin en fazla 100 senelik bir mazisi bulunduğunu, Alevilerin-Bektaşilerin Türklerin asıl dini olduğu tezinin ise, bu grupların homojen bir kimlik inşası sürecine dahil edilme çabasından başka bir şey olmadığını ortaya koymuştur. Ocak’a göre ise Alevilik ve onun daha kurumsal bir hali olan Bektaşilk tarikatı aslında Türklerin mitolojik, şifai ve konar göçer özellik gösteren kesimine özgü inanç biçimleridir. Melikoff da Ocak ile benzer olarak, Alevilerin, Bektaşilerin okuma yazma bilmeyen ya da her anlamda cahil kalmış bir kolu olduğunu ve bunun haricinde inanç ritüellerinin Bektaşilerle neredeyse aynı olduğunu iddia etmektedir. Dressler ise Köprülü’yü takip eden Melikoff ve Ocak’ı Alevilere yönelik milli homojenleştirme projesini meşrulaştırmaktan başka bir şey yapmadıkları yönünde eleştirmektedir.

Ahmet Karamustafa Köprülü’nün ve diğer takipçilerinin Anadolu’daki dini yapılanmaları sınıflandırma çabasını, literatüre kazandırdığı yeni zühdçülük kavramı çerçevesinde eleştirmiştir. Karamustafa’ya göre Köprülü, bu dini yapılanmaların

Anadolu'nun İslamlaşmasında kurumsal rolleri olduğunu iddia etmektedir. Oysa Kalenderi, Haydari vb yapılanmaların tam tersine kurumsal tarikatlaşmalara ve ana akım Şeri kurallara karşı, bireysel inanç biçimleri olduklarını iddia etmektedir. Buna benzer bir başka görüş, Ahmet Yaşar Ocak'ın Babailer isyanını konu aldığı çalışmasında geçer. Köprülü Babai kavramını bir mezhep olarak ele almıştır. Ocak ise Babai kelimesinin, isyanın lideri Baba İlyas'tan ileri geldiğini, bu harekete katılanların ise Vefai kökenli dervişler olduklarını Babai adında bir tarikat veya mezhep olmadığını dile getirmektedir.

Köprülü'nün bütün tasavvuf ve din tarihi çalışmaları içerisinde, Türklerin milli özelliklerini en başından beri farklı dini yapılanmalar içerisinde koruyarak Orta Asya'dan Anadolu'ya taşıdıkları iddiasını öne süren manifestolar saklıdır. Bu manifestolar öğrencisi Gölpınarlı tarafından takip edilmez. Gölpınarlı'nın hocası Köprülü'ye katılmadığı bir başka unsur da Yunus Emre üzerinedir. Gölpınarlı için, Ahmet Yesevî'nin Yunus Emre üzerinde hiçbir tesiri olmamakla beraber Anadolu halk şiirinde de bir etkisi bulunmamaktadır. Bu yüzden Dressler, Gölpınarlı'nın ana akım devlet ideolojisi gereği öne çıkarılmadığını iddia etmektedir. Köprülü, Türklerin tüm bu geçiş sürecinde buldukları coğrafyalardan dini eğilimlerini şekillendiren özellikleri ekleyerek Anadolu'ya intikal edişlerini ve dini/demografik dağılımların tarihsel detaylarını geniş bir coğrafi harita çıkartarak açıklamıştır. Köprülü'nün bu haritası gündelik yaşamla iç içe bir tarih anlatısı yoluyla şekillendiği için Annales okulunun yansımalarını içermektedir.

Fuat Köprülü çalışmalarını incelerken milliyetçi tarafını ihmal etmemek, onun tarih kurgularını yorumlarken doğru bir nedensellik oluşturmada yardımcı olmuştur. Böylece, süreklilik terosini kurgularken Türklerin primitif dönemlerinden beri romantik milli özün kültürel ritüellerinde saklı tuttıkları varsayımı ile hareket ederek, dini yapılanmalar arasında kurmuş olduğu tarihsel ve coğrafi bağlantının çelişkilerinden kurtulmayı hedeflemiş olduğunu görmek daha da kolaylaşmıştır. Bu nedenle Köprülü'nün ideolojik hedefleri doğrultusunda şekillendirdiği anlatılarında bilimsel ve eleştirel bir eksikliğin göze çarptığını görmek mümkündür. Bunu en çok dile getiren araştırmacı Devin Deweese olmuştur. Deweese, özellikle yeni bulduğu kaynaklar sonucu, Köprülü'nün Divan'ı Hikmet'e Orta Asya'ya ve Ahmet Yesevî'ye

biçmiş olduğu ve birçok araştırmacı tarafından da paylaşılan büyük rolün, tamamiyle önemini yitireceğini iddia etmiştir.

Tüm bu eleştiriler içerisinde gözden kaçırılmaması gereken önemli bir nokta vardır. Fuat Köprülü, din tarihi, hukuk tarihi, edebiyat tarihi gibi çok geniş bir yelpazede ürün veren bir bilim adamı olmuştur. Bu tezde ismi geçen din tarihçileri gibi tek bir alana odaklanmamış, bilimsel çalışmalarını farklı farklı alanlarda gerçekleştirmiştir. Bu ise, bugün Köprülü'nün eksikliğini ortaya çıkarmak gibi bir misyon ile yeni bulguları literatüre kazandıran akademisyenlerin fark etmeleri gereken en önemli ayrıntı olmalıdır. Bu fikrimiz, başta Ahmet Yaşar Ocak olmak üzere pek çok araştırmacı akademisyen tarafından paylaşılmaktadır.

## KAYNAKÇA

**AKBULUT, U.** :2006 “Osmanlı Tarih Yazıcılarına Göre Tarih ve Tarihçi” Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora tezi. Erzurum

**AKÇURA, Y.** : 2015 “Üç Tarz-ı Siyaset” Ötüken Neşriyat yayınları,

———: 2011 “Tarihi Görüşe Dair”“Milli Tarihin İnşası”- Makaleler. Yay. Haz. Ahmet Şimşek ve Ali Satan s.50 Tarihçi Kitabevi

———: 1978 “Türkçülük”, Türk Kültür Yay İstanbul

———: 1932“Tarih Yazmak ve Okutmak Usullerine Dair”, Birinci Türk Tarih Kongresi. Ankara.

**AKÜN Ö. F.** :2003 “Mehmed Fuad Köprülü”, İslam Ansiklopedisi, C. 28, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi

**ALKAN, M. Ö.** : 2001 “Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası”, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi, İletişim Yayınları, İstanbul c. I.

**ALPAY, Y.** : 2013 “Fuat Köprülü’nün Muhafazakar Ulusal Tarih Tezi Kurgusu” Muhafazakar Düşünce, yıl.10, sayı.38 Ekim-Kasım-Aralık

**ALTUĞ, F.** : “İmparatorlukla Ulus-Devlet Arasında Kozmopolit Fuad Köprülü’nün Milli Edebiyata İhtidası” Mehmet Fuat Köprülü Armağanı, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı, ed Yahya Kemal Taştan, 119-130

**ARIKAN, Z.** : 1985 “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Tarihçilik”, Tarihçilik ve Tarih Anlayışı maddesi, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi,iletişim yayİstanbul cilt:6, 1583-1594.

**ASILSOY A.** :2013 “Mehmet Fuad Köprülü’nün İلمي Hayatı ve Eserlerinde İzlediği Metot Üzerine”, Tarihimizden Portreler-Osmanlı Kimliği: Prof. Dr. Cevdet Küçük Armağanı, Ed. Zekeriya Kurşun, Haydar Çoruh, İstanbul: Ordaf Yayınları

——:2008. “Türk Modernleşmesi Öncülerinden Fuat Köprülü: Hayatı, Eserleri ve Fikirleri”, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.

**AYDIN, S.** : 2012“20. Yüzyılın Başlarında Türkçülük, Türkoloji Çalışmaları ve **Fuat Köprülü**” Mehmet Fuat Köprülü armağanı TC Kültür ve Turizm Bakanlığı ed Yahya Kemal Taştan, Ankara

**BABİNGER, F.** : 1992 “Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri” çeviren Üçok Ankara s.8

**BANARLI, N. S:** 1966 “Köprülü’nün Hayatından Çizgiler”, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Türk Kültürü Köprülü Sayısı, S. 47, Ankara

**BARTHOLD, W.** : 1984“İslam Medeniyeti Tarihi”, çev Mehmed Fuat Köprülü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 6. Basım Ankara

**BARTHOLD, W.** : 2010 "M.T. Czaplicka: Tarihte ve Günümüzde Orta Asya Türkleri", Türkiyat Mecmuası c. 2528– 535.

**BERKTAY, H.** : 1938, “Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü”, Kaynak Yayınları, İstanbul

**BERKES, N.** : 1976“Unutulan Adam”, Sosyoloji konferansları XIV, İstanbul üniversitesi yayınları No:213, İstanbul. s.195

**BLOCH, M.** : 2013 “Tarihin Savunusu ya da Tarihçilik Mesleği” çev: Ali Kılıçbay, İmge Yay.

**BÖLÜKBAŞI, R. T.** : 1913 “Yunus Emre Hakkında Biraz Daha Tefsilat”, Büyük Duygu Mecmuası, sayı 10-13, s.177-78

**BURKE, P.** : 2014 “Annales Okulu Fransız Tarih Devrimi” çev. M. Küçük, Ankara Doğu Batı yayınları

**BURKE, P.** : 2011 “Tarih ve Toplumsal Kuram” çev: Mete Tunçay, Tarih Vakfı Yurt yay.

**CERRAHOĞLU A. N.** : 1964 “Tarih Anlayışı Olmayan Bir Tarihçi”, İstanbul

**CLEMENT H.** :1919, "Garpta Şark Eserleri: Köprülüzade Mehmed Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, çev.Ragıb Hulusi Bey, İstanbul, Matbaa-i Amire, Türkiyat Mecmuası c. 1, 266-280

COPEAUX E. : 2000, "Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine" Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2. Baskı

**DEMİR YÜREK M.** : 1999 "Devlet Adamı ve Tarihçi Abdurrahman Şeref Efendi (1853-1925)" Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Doktora tezi ,İzmir.

**DEWEESE D.** : 2006 "Foreword", Mehmet Fuat Köprülü Early Mystics in Turkish Literature, ed. Gary Lieser Robert Dankoff, London- New York Routledge, VIII-XXVII

———:1996 "Yasavi "Sayhs" in the Timurid Era: Notes on the Social and Political Role of Communal Sufi Affiliations in the 14TH and 15TH Centuries." Oriente Moderno Nuova serie, Anno 15 (76), Nr. 2, LA CIVILTÀ TIMURIDE COME FENOMENO INTERNAZIONALE. Volume I (Storia — I Timuridi e l. Occidente) pp. 173-188

**DRESSLER M.** : 2012. "Fuad Köprülü'nün Tarih Yazısına Milliyetçiliğin Etkisi", Mehmet Fuat Köprülü, (Editör: Yahya Kemal Taştan), s.207-219, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları

———: 2016. "Köprülü'den İncalcık'a Tarih, Tarihyazımı ve Siyaset" Duvar Dergisi sayı:28 s. 22 Kasım-Aralık 2016

———:2016. "Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm, Tarihçilik, Milliyetçilik ve Din Yazımı", çev. Defne Orhun. Bilgi Üniversitesi Yay. İstanbul

———:" Fuat Köprülü'nün Tarih Yazısına Türk Milliyetçiliğinin Etkisi" Mehmet Fuat Köprülü, ed Yahya Kemal Taştan, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı

———, "Fuat Köprülü'nün Çalışmalarında Heterodoks İslam" Mehmet Fuat Köprülü, ed Yahya Kemal Taştan, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı

———: “How to Conceptualize Inner- Islamic Plurality/Difference: “Heterodoxy and Syncretism in the writings Mehmed Fuat Köprülü, British Journal of Middle Eastern Studies

**ERSANLI, B.:** 2018“İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu” İstanbul, İletişim yay. Baskı.7

EYİCE, S. : “Vasilij Viladimiroviç Barthold”, İslam Ansiklopedisi, TDV yay, 5. Cilt, s.85-87

**FAROQHİ S.** : “Çatışma Uzlaşma ve Uzun Dönemli Bektaşî Düzeni ve Osmanlı Devleti (16. – 17. yy.)”, çev. Derya Öcal

**GELLNER, E.** : 2013 “Uluslar ve Ulusçuluk” Çev. Büşra Ersanlı, Günay Göksu Özdoğan, Hil, İstanbul

**GENÇ, E.** : 2012 “Fuat Köprülü’nün Milliyetçilik Anlayışı ve Onun Türkçülüğe İlişkin Yaklaşımları” s.48 Folklor/Edebiyat, cilt.18, sayı:71

**GEORGEON, F.** : 1996“Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)”, çev: Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Baskı:2, Ekim

**GÖKALP, Z.** : 1918 “Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak” Evkâf-ı İslâmiye Matbaası İstanbul Nâşiri: Yeni Mecmua Hazırlayan Dr. Mustafa Özsarı, Ötüken yay, 15-23

———, : 1974. “Türkçülüğün Esasları” Türk Kültür Yayını, Toker Matbaası, 1. Baskı, İstanbul.

———, : 1999 “Halka Doğru”, Türkçülüğün Esasları, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 42-46.

**GÖLPINARLI A.** : Sosyal Açından İslam Tarihi (Hz. Muhammed ve İslam), Derin Yayınları, İstanbul, 2012,

———, : 1969 “100 Soruda Türkiye’de Tarikatlar ve Mezhepler”, Gerçek yayınevi, Birinci Baskı

———, : 1985 “100 Soruda Tasavvuf”, Önsöz Gerçek Yayınevi, 2. Baskı

- , : 1978 “Müminlerin Emiri Hz. Ali,” Zaman Yayınları
- , : 2011 “Tarih Boyunca Mezhepler ve Şiilik” Derin Yayınları, İstanbul,
- , : 2005. “Oniki İmam”, Derin Yayınları İstanbul
- , : 1992“Alevi Bektaşî Nefesleri”, İstanbul
- , : 1997. “Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler” İnkılâp Yayınevi, ,
- , : 1931. “Melamilik ve Melamiler”, İstanbul Üniversitesi,Türkiyat Enstitüsü Yayınlar, İstanbul,
- , : 1968.”Yunus Emre, Hayatı, Sanatı, Şiirleri,” Varlık yayınları İstanbul
- , : 2012. “Tasavvuf”, Milenyum Yayınları İstanbul,
- , : 2006 “Mevlana’dan Sonra Mevlevilik”, İnkılâp Yayınları, İstanbul,
- , : 1934 “Yunus Emre’de Öz Türkçe Kelimeler”,Türkiyat Mecmuası c.4265-280
- , : 1936"Bektaşî Tomarı ve Nefesleri (Muhtar Yahya Dağlı)",C. 5, 340-344
- , : 1965 "Hurûfilik ve Mîr-i alem Celal Bik'in Bir Mektubu", Türkiyat Mecmuası C.14,93-110
- GÜNEŞ, H. H.:** 2011 “Bir Üstad-ı Âlem: Mehmed Fuat Köprülü” The History School sayı: IX Eylül-aralık
- GYULA N. :** 1919, çev. Köprülüzade Ahmed Cemal Bey, "Garpta Şark Eserleri: Köprülüzade Mehmed Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, İstanbul, Matbaa-i Amire, 1919.", Türkiyat Mecmuası c. 1, 288-289
- HALDUN, İ. :** 1997 “Mukaddime I”, Milli Eğitim Bakanlığı yay. Şark ve İslam Klasikleri:4, 7-28
- HOBSBAWM, E. :** 1993 “1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, Program, Mit ve Gerçeklik” çev. Osman Akınhay, ayrıntı yay,
- , 2006 “Geleneğin İcadı”, çev Mehmet Murat Şahin, Agora kitaplığı



**IGGERS, G.G.** : 2003 “Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı: Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme”. İstanbul. Tarih Vakfı yayınları

**İNALCIK, H.** “Modern Türk Tarihçiliği Üzerine Notlar” Makaleler II Ankara Doğu Batı yayınları

———, : 1968 “Türk İlimi ve M. Fuad Köprülü”: Türk Kültürü Dergisi sayı:65 Mart,289-294.

———, : 2006 “Türkiye’de Modern Tarihçiliğin Kurucuları” Muhafazakar Düşünce yıl.2- sayı.7, Kış

———, :1985, Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfi Sultani Hukuk ve Fatih’in Kanunları”, AÜ SBF dergisi, c.XIII, 102

**İPŞİRLİ, M.** : 1999 “Osmanlı Tarih Yazıcılığı” Osmanlı, VIII Ankara s.247

**İZLER A.** : 1966Fuad Köprülü’nün İlk Makaleleri- Mezuniyet Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

MortdmanJ.H. : 1919 çev: Mübarek Galib Bey, "Garpta Şark Eserleri: Köprülüzade Mehmed Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, İstanbul, Matbaa-i Amire,.", Türkiyat Mecmuası c. 1281-287.

**KAPLAN, D.** : 2003 Fuat Köprülü’ye göre Anadolu Aleviliği”, Marife, yıl.3 sayı.2 güz

**KAFADAR, C.** : 1995 “Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State”, Berkeley: University of California Press. Türkçe çevirisi “İki Cihan Aresinde: Osmanlı Devletinin Kuruluşu

**KARAL, E. Z.** : 1999III. Selim Hattı Hümayunları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara

**KARAMUSTAFA A. T.** : 1999 “Kalenderler, Abdallar, Hayderiler: 16. Yüzyılda Bektaşiliğin Oluşumu”Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, sayı.11

———, : 1994 “ Gods Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, Salt Lake City, University of Utah

———, :2005 “Yesevilik, Melametilik, Kalenderilik, Vefailik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu”, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler, haz. Ahmet Yaşar Ocak, yay. Türk Tarih Kurumu, 61-88

**KARAKAYA A.** : 2008 ‘Subjects of the Sultan, Disciples of the Shah: Formation and Transformation of the Kizilbash/Alevi Communities in Ottoman Anatolia’Ph.D. Diss., Harvard University

**KARPAT K.** : 2012 “Mehmet Fuat Köprülü ve Osmanlı: Muhafazakâr Modern Bir Tarihçi”, Mehmet Fuat Köprülü, (Editör: Yahya Kemal Taştan), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

———, : 2013 “İslam’ın Siyasallaşması Osmanlı Devleti’nin Son Döneminde Kimlik Devlet İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması”, çev. Şiar Yalçın, İstanbul, Timaş yay Haziran , Baskı.5.

**KAYA, R. ÖZDEMİR, Y. ŞİMŞEK U.** : 2004“Genç Cumhuriyet ve Oluşturulmaya Çalışılan Tarih Bilinci”, Kazım Karabekir, Eğitim Fakültesi Dergisi, s.9. s.272

**KÖPRÜLÜ, M. F.** "Harzemşahlar Tarihine Aid",.Türkiyat Mecmuası c. 1, 251-254

———, 1963 “Başlangıç” ve “İzahlar ve Düzetlmeler” Wilhelm Barthold, İslam Medeniyeti Tarihi,

———, "Anadolu Beylikleri Tarihine Ait Notlar",.Türkiyat Mecmuası c.2, 1-32

———, : 2005 “Türk Tarihi-i Dinîsi”, Haz. Doç. Dr. Metin Ergun, Ank: Akçağ Yay., Ankara,

———, : 1970, “Fıkıh”maddesi, MEB İA, C. IV, İstanbul, s. 614-615

———,:1983"Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri, islam Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?", İslam ve *Türk Hukuk Tarihi* Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi, istanbul: Ötüken

———,**Türk Halkedebiyatı Ansiklopedisi**, İst: Burhaneddin Mat., İstanbul, 1935.

———, : 2004 “Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl”, Edebiyat Araştırmaları 1, 4. Baskı, Ankara: Akçağ

- ,(1331a), “Türk Edebiyatı’nın Menşei”, Milli Tetebbular Mecmuası, II/4
- , (1331c), “Türk Edebiyatında Aşık Tarzının Menşe ve Tekamulu Hakkında Bir Tecrübe”, Milli Tetebbular Mecmuası, I
- , : 2006 “Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluşu”. (4. Baskı). Ankara: Akçağ.
- , :1939“Mısır’da Bektaşilik”, Türkiyat mecmuası c.6
- , : 1993 “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar”, Ankara: Alfa yayınları
- , : 2018 “Edebiyat Araştırmaları” cilt 1-2 Ankara: Alfa yayınları
- , : 2003 “Türk Edebiyatı Tarihi,” Ankara: Akçağ Yayınları.
- , : 2011 “Bizde Tarih ve Müverrihler Hakkında” Milli Tarihin İnşası hazırlayan: Ali Şimşek- Ali Satan, İstanbul, yayın. Tarihçi kitabevi
- , : 1964 "Orta-Asya Türk Dervişliği Hakkında Notlar",. C. 14, 259-262
- , : 1995“Bektaşiliğin Menşeleri” Türk Yurdu, sayı:7 1925, çeviren Mehmet Yaman
- KURAN, E.** “Fuat Köprülü’nün Milliyetçiliği”, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 3
- , : 1987 “Yusuf Akçura’nın Tarihçiliği”, Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu Tebliğleri, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 45-49
- KÖPRÜLÜ O. F.** : 1987,“Fuad Köprülü”, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- , : 1990 “Köprülü’den Seçmeler”, MEB Yay., Ankara
- KÜTÜKOĞLU, B.** : 2012, “Vekayi”nüvis” İstanbul c.42 TDV İslam Ansiklopedisi s.457-461
- KÜTÜKOĞLU, M.** “Tarih Araştırmalarında Usûl” , Kubbealtı Neşr, 5. Baskı İstanbul

**LEISER G.** : 2012 “Çağdaş Türkoloji Araştırmalarında Köprülü’nün Yeri”, Mehmet Fuat Köprülü, (Editör: Yahya Kemal Taştan), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

———, : 2006 “Early Mystics in Turkish Literature” çev Robert Dankoff – Gary Leiser, London Routledge

MELİKOFF, I. “Uyur İdik Uyardılar / Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları” Demos yayınları

———, “Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe” Kızılbaş Toplulukları (Aleviler) isimli makale, Cumhuriyet kitapları.211-228

NADİRHAN, H. : 2007, “Ālim Sheikh And His Work Titled Lamahāt Min Nafahāt Al-Quds” TASAVVUF: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 8, sayı: 18, 229-242.

**OCAK, A. Y.** : 2017 “Postmodern Eleştirilerin Odağında Kült Bir Tarihçi Fuat Köprülü” Selçuklular Osmanlılar Ve İslam: Tespitler Problemler Öneriler, Timaş Yay.

———, : 2017 “Selçuklular Osmanlılar Ve İslam: Tespitler Problemler Öneriler” Timaş Yay. İstanbul

———, : 1999 “Türkiye’de Alevilik- Bektaşilik Araştırmalarında Tarihi Bozma, Yaklaşım ve Tarihsel Perspektif Yanlıları” Pir Sultan Abdal, Sayı: 32, Mayıs, s.2-8

———, : 1995 “Bir Eleştiriye Cevap Yahut Türkiye’de Din ve Tasavvuf Tarihi Araştırmalarının Bazı Zaaflarına Dair”. Türkiye Günlüğü. (37).

———, : 1997. “Fuat Köprülü, Sosyal Tarih Perspektifi ve Günümüz Türkiye’inde Din ve Tasavvuf Tarihi Araştırmalarında Tarihin Saptırılması Problemi”. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi. (3).

———, : 2002 “Türkiye’de 1980 Sonrası Tasavvuf Tarihi Araştırmalarına Genel Bir Bakış”. Toplumsal Tarih. (108).

——, : 2006 “Anadolu’da İslâmiyet, Fuat Köprülü ve Sonrası”. Muhafazakâr Düşünce (Tarih II). Yıl 2 / Sayı 8 / Bahar.

——, : 2016 Babaîler İsyanı, İstanbul: Dergâh Yayınları

——, : 2017 “Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sufilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)”, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları

——, : 2016“Türkiye’de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar”, İstanbul: İletişim Yayınları

——, : 2016 “Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar (15.-17. Yüzyıllar)”, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay. İstanbul

——, : 2013 “Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri”, İstanbul: İletişim

——, : 2009“Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü”, Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı

——, : 2011 “Ortaçağ Anadolu’sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği”, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayını.

——, : 1990 “Türkiye’de Yunus Emre Araştırmaları Üzerinde Genel Bir Değerlendirme ve Yunus Emre Problemi”, VIII. Vakıf Haftası Kitabı (Türk Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Yunus Emre ve Dönemi Semineri, 4 Aralık, Bildiri), Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü

**ORAL, M.** : 2006 “Türkiye’de Romantik Tarihçilik (1910-1940)”. Ankara: Asil

**ORAL, M.:** 2012“Meşrutiyetten Cumhuriyete Tarihçilik ve Mehmed Fuad Köprülü” ed Yahya Kemal Taştan, “Mehmet Fuat Köprülü” TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Ankara

**ORTAYLI, İ.** : 2011 “Osmanlı Tarih yazıcılığının Evrimi Üzerine Düşünceler”,.

Tarih Yazıcılık Üzerine, Cedit Neşriyat Ankara ed. Dr. Sıddık Çalık

——, 2017” İmparatorluğun En Uzun yüzyılı.” İstanbul Timaş yayınları

\_\_\_\_\_, 2000, “Gelenekten Geleceğe”, Ufuk Kitapları, Ankara,

**ÖZCAN, A.** : 2013 “Osmanlı Tarihçiliğine Genel Bir Bakış” FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, 271-293

**ÖZCAN A.** : 1991 “Asım Efendi Çelebi-zade” İslam Ansiklopedisi, Türk Dıyanet Vakfı

**ÖZEL, O.** “Köprülü’nün Kaldığı Yerden Türkiye’de Tarihçilik” Mehmed Fuat Köprülü, ed. Yahya Kemal Taştan, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı

**ÖZERDİM N.S.** : 1950 “F. Köprülü’nün Yazıları (1908-1950),”Türk Dili ve Tarihi Hakkında Araştırmalar I, Haz. H. Eren-T. Halası Kun, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 159-248

**PALABIYIK H.** : 2012“Ord. Prof. Dr. Mehmet Fuat Köprülü’nün Tarihçiliği”, Mehmet Fuat Köprülü, (Editör: Yahya Kemal Taştan), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. 181-206

**PALABIYIK, H.** : 2003 “Ord. Prof. Dr. Mehmet Fuat Köprülü İlmî Hayatı ve Türkiye Tarihi adlı Eseri Münasebetiyle Tarih Anlayışı”, Ankara Atatürk Dergisi,/3 7-29.

**SAĞIRLI, A.** “Süleyman-name” TDV İslam Ansiklopedisi,” Cilt.38, 2010, 124-127

**SAİD, B.** 1918 “Anadolu’da İçtimâî Zümreler ve Anadolu İçtimâiyatı” Millî Talim ve Terbiye Mecmuası, nr. 5 Ağustos s.18-32

**SAYAR, A. G.** : 2013“Abdülbaki Gölpınarlı,”Ötüken Yayınları, İstanbul

**SMİTH, A.** : 1994 “Millî Kimlik”, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim

**SÖNMEZ E.** : 2012 “Annales Okulu’nun Türkiye’deki Tarih Araştırmalarına Etkisi”, Mehmet Fuat Köprülü, Haz. Yahya Kemal Taştan, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları

**SÖNMEZ, E.** (2010a), “Klasik Donem Osmanlı Tarihi Çalışmalarında Max Weber Etkisi”, Praksis, 23, 39-62.

———, : 2011 “Annales Okulu ve Türkiye’de Sosyal Tarihçilik”, Türkiye’de Tarih yazımı içinde, V. Engin ve A. Şimşek (der.), İstanbul: Yeditepe, 383-403

———, : 2008 “Annales Okulunun Türkiye’deki Tarih Yazımına Etkisi- Başlangıçtan 1980’e” İstanbul Yüksek Lisans Tezi s.103

**ŞAHİN, H.** : 2014 “Ahmet Yaşar Ocak: Arı Kovanına Çomak Sokmak”, Timaş yay, İstanbul

**ŞAPOLYO, E. B.:** 1964 “Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi”, Türkiye yayınevi, İstanbul

**ŞEŞEN, R.** : 1998“Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı” İSAR vakfı. İstanbul

**TAŞTAN Y. K.** (2016).“Milli Veli Yaratmak: Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar Üzerine Farklı Bir Okuma Denemesi” Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish World Studies 16/2 Kış-Winter s.34-73

**TEKİNDAĞ, Ş.** 1970 “Selim-nâmeler” İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi 1 Ekim s.197-230

———, : 1971 “Osmanlı Tarih Yazıcılığı” ,Türk Tarih Kurumu 40 Yaşında, sayı.40, cilt. XXXV, Belleten, Ekim, s.655-663

**TEZCAN N.** 2012 “Fuat Köprülü’nün Türk Edebiyatı Tarihi Üzerine”, Mehmet Fuat Köprülü, (Editör: Yahya Kemal Taştan), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

**TOGAN, Z. V.** : 1985 “Tarihte Usûl”, Enderun Kitabevi, İstanbul, Baskı. 4, s.158

**TOPRAK, Z.** : 1986 “Türkiye’de Çağdaş Tarihçilik(1908-1970)”Türkiye’de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi (der. Sevil Atauz) Ankara, Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları s.431- 438

———, : 2012 “Türkiye’de Çağdaş Tarihçilik ve Eric Hobsbawm Faktörü”, Toplumsal Tarih, 227 Kasım s.36-48

**TÜRKMAN, S.** :2003“Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp” Atatürk Dergisi, Cilt 3, Sayı 4, 135-161

**TURAN N. S.** : 2017 “Hilafet: Erken İslâm Tarihinden Osmanlı’nın Son Yüzyılına”, Bilgi Üni. Yay. İstanbul

**TURAN O.** : 2010 “Mukaddime”, 60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı (Doğumunun 120. Yılı Münasebetiyle Tıpkıbasım), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi

**USLUER, F.** :2009 “Hurufilik: İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren” Kabalcı Yay.

**UZUNDAL, E.** : 2013 “19. Yüzyıl Tarih Yazıcılığı ve Ahmet Cevdet Paşa”, Türk Tarih Eğitimi Dergisi, 2. 108-128

**ÜLKEN, H. Z.** : 1940Mukaddime “Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları” (Tahir Halimi Balcıoğlu), Ankara Kütüphanesi Türk İslam Filozofları, Kanaat Kitabevi. S.5-12

**HAYTA, N, ÜNAL, U.** : 2011 Modernleşme döneminde Osmanlı tarih yazıcılığı (1789-1908). V. Engin & A. Şimşek (Edt.), Türkiye’de Tarih Yazımı, İstanbul: Yeditepe, 137-153.

**YEĞEN, M.** : 2012 “Türk Tarih Tezi, Köprülü ve Togan” : Mehmed Fuat Köprülü, ed Yahya Kemal Taştan, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, s.239

**YILDIRIM, R.** : 2012 “ Büyüklüğün Büyümeye Set Çekmesi: Fuat Köprülü’nün Türkiye’de Yesevilik Araştırmalarına Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme” Mehmet Fuat Köprülü, ed Yahya Kemal Taştan, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı

**YİNANÇ, M.H.** : 2011“Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik”, Milli Tarihin İnşası-Makaleler haz. Ahmet Şimşek- Ali Satan, İstanbul