



ANKARA
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

ORYANTALİSTLERİN ALEVİLİK-BEKTAŞİLİK
ARAŞTIRMALARININ ELEŞTİRİSİ

AYDIN ARAS

Prof. Dr. MUSTAFA ALKAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ
ALEVİ BEKTAŞİ KÜLTÜRÜ ANABİLİM DALI

TEMMUZ 2019

ankara

IBM

**ORYANTALİSTLERİN ALEVİLİK-BEKTAŞİLİK ARAŞTIRMALARININ
ELEŞTİRİSİ**

AYDIN ARAS

Prof. Dr. MUSTAFA ALKAN

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
ALEVİ BEKTAŞİ KÜLTÜRÜ ANABİLİM DALI**

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMMUZ- 2019

Aydın ARAS tarafından hazırlanan “Oryantalistlerin Alevilik-Bektaşılık Araştırmalarının Eleştirisi” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ/OY ÇOKLUĞU ile Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Alevi Bektaşî Kültürü Anabilim Dalı YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Prof. Dr. Mustafa ALKAN

Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı,

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum

Hacı Bayram Veli
Üniversitesi(Ankara)

Başkan: Prof. Dr. Tufan GÜNDÜZ

Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Anabilim Dalı,

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum

Hacettepe Üniversitesi
(Ankara)

Üye: Doç. Dr. Erdal AKSOY

Sosyoloji Anabilim Dalı,

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum

Hacı Bayram Veli
Üniversitesi (Ankara)

Tez Savunma Tarihi: 04 / 07 / 2019

Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Prof. Dr. Figen ZAİF

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Aydın ARAS

04/07/2019

Oryantalistlerin Alevilik-Bektaşilik Araştırmalarının Eleştirisi

(Yüksek Lisans)

Aydın ARAS

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Temmuz 2019

ÖZET

Doğu dillerini öğrenme şiarı ile yola çıkan oryantalizm, zaman içinde İslam dünyasındaki tarihi, edebi ve dini metinleri inceleyen bir araştırma alanı haline gelmiştir. Oryantalistlerin Alevi-Bektaşî çalışmaları ise ilk olarak siyasi misyon şefleri ve misyonerler vasıtasıyla gerçekleşmiştir. 1850'li yıllarda Amerikalı misyonerlerinin Alevi zümreleri hakkındaki amatör araştırmaları, XX. yüzyılın başlarında yerini doğu kültürüne vakıf mütehassısların incelemelerine bırakmıştır. Türkiye'deki yerli araştırmacılarının Alevi-Bektaşî çalışmaları ise XX. yüzyıldan itibaren başlamıştır. Araştırmamız oryantalistlerden J.P. Hammer, F.W. Hasluck, J.K. Birge, F.Babinger ve İ.Melikoff'un Alevi-Bektaşî toplulukları hakkındaki tezlerine karşılık Alevi-Bektaşî çalışmalarının Türkiye'de akademik bir zemine oturtulmasını sağlayan Baha Said Bey, Mehmed Fuad Köprülü, Yusuf Ziya Yörükân, Abdülbaki Gölpınarlı ve Ahmet Yaşar Ocak'ın karşı tezlerini ele almıştır. Çalışmamızla birlikte ismi zikredilen oryantalistlerle Türk araştırmacılarının tezlerinin karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirilmesi mümkün hale gelmiştir. Yapılan karşılaştırmalı çalışmanın neticesinde oryantalistlerin, Aleviliğin kökeni, Hacı Bektaş-ı Veli'nin tarihsel kişiliği, Alevi-Bektaşî zümrelerine isnat edilen isyanların sebepleri hakkındaki hatalı görüşleri ortaya konmuştur. Oryantalistlerin XIII. Yüzyılda Anadolu'daki dini hayatı Hristiyanlık ve Şiilik tezleri ile açıklamalarının dönemin tarihsel kaynaklarıyla uyuşmadığı tespit edilmiş olup Alevi-Bektaşî zümrelerinin tarihsel alt yapısını anlamak için Kalenderi, Haydari ve Vefaii şeyhlerinin XIII. yüzyıl Anadolu'sundaki durumlarıyla beraber değerlendirilmesi gerektiği düşünülmektedir.

Bilim Kodu : 31001

Anahtar Kelimeler : Oryantalizm, Alevilik, Bektaşilik, Hacı Bektaş-ı Veli, İslam, Hristiyanlık.

Sayfa Adedi :147

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Mustafa Alkan

The Criticism of Orientalist on Alawism-Bektashism

(M.Sc. Thesis)

Aydın ARAS

ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL FOR ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY

July 2019

ABSTRACT

Setting out with the aim of learning the Oriental languages, the Orientalism has become a research area of studying the historical, literal and religious texts of the Islamic World. Alawi-Bektashi studies of Orientalists' first started via missioneries and political head of missions. American missioneries' amateur researches on Alawi communities of in 1850's, gave place to researches of experts who are well-informed about the Eastern culture at the beginning of XX. century. When it comes to Alawi-Bektashi studies of local researchers in Turkey, it started XX. century onwards. Our researches discussed anti-theseses of the researchers like: Baha Said Bey, Mehmet Fuat Köprülü, Yusuf Ziya Yörükan, Abdalbaki Gölpınarlı and Ahmet Yaşar Ocak who enabled to convert Alawi-Bektashi studies into academic ground in response to theseses of J.P. Home, F.W. Hasluck, J.K. Birge, F. Babinger and I. Melikoff on Bektashi communities. With our study, it has become possible to evaluate the Orientalists mentioned above and Turkish (local) researchers comparatively. Thus, with the result of the comparative evaluation, we find an opportunity to put forward incorrect opinions about the origin of Alawis, historical personality of Hadji Bektas Veli, reasons of Alawi-Bektashi based revolts. It's dedected that Orientalist's instructions on XIII. century religious life in Anatolia with Christianity and Shiism thesis are not compatible with historical sources of the period. To understand historical substructure of Alawi-Bektashi communities, it should be evaluated together with sheikhs of Kalenderi, Haydari, Vefaii in XIII. century in Anatolia.

Science Code : 31001

Key Words : Orientalism, Alawi, Bektashi, Hadji Bektas Veli, Islam, Christianity.

Page Number :147

Supervisor : Prof. Dr. Mustafa Alkan

TEŞŞEKÜR

Bu çalışmanın konusunun belirlenmesi, araştırmalarımaya yön vermem ve bu çalışmanın yürütülmesi sırasında baştan sona desteğini esirgemeyen, tecrübeleriyle bana ışık tutan saygıdeğer hocam, danışmanım Prof. Dr. Mustafa Alkan'a teşekkür ederim. Tezimin oluşturulması esnasında desteklerini esirgemeyen, tezimi okuyup gerekli düzeltmeleri yapmamada yardımcı olan değerli eşim Ayşe Aras'a beni çalışmalarım konusunda destekleyen sevgili çalışma arkadaşlarıma, değerli aileme teşekkür ederim.



KISALTMALAR

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar

Açıklamalar

AMC

Amerikan Misyonerler Cemiyeti

BKZ

Bakınız

ÇEV

Çeviren

HAZ

Hazırlayan

İTC

İtaat Terakki Cemiyeti

TER

Tercüme

İÇİNDEKİLER

sayfalar

ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
TEŞEKKÜR.....	VI
KISALTMALAR	VII
İÇİNDEKİLER.....	VIII
1. GİRİŞ	1
2. ORYANTALİZM.....	7
2.1. Avrupa’da Oryantalizm Kavramının Ortaya Çıkması.....	7
2.2. Doğu Araştırmaları ve Oryantalizmin Kuramsal Hale Getirilmesi.....	9
2.3. Oryantalizm ve Misyonerlik Faaliyetleri.....	15
2.4. Oryantalistlerin Tasavvuf Hakkındaki Görüşleri	16
2.5. Oryantalistler Tarafından Yapılan İlk Alevi-Bektaşî Çalışmaları.....	21
3. ALEVİLİK NEDİR	27
3.1. Oryantalistlere Göre Alevilik	27
3.1.1. Joseph von Hammer-Purgstall’a Göre Alevilik	27
3.1.2. Frederick William Hasluck’a Göre Alevilik	29
3.1.3. John Kingsley Birge’ye Göre Alevilik	31
3.1.4. Franz Babinger’e Göre Alevilik	32
3.1.5. Irène Mélikoff’a Göre Alevilik	34
3.2. Türkiye’deki Alevi-Bektaşî Araştırmaları	37
3.2.1. Baha Said Bey’e Göre Alevilik	38
3.2.2. Mehmed Fuad Köprülü’ye Göre Alevilik	41
3.2.3. Yusuf Ziya Yörükân’a Göre Alevilik.....	44
3.2.4. Abdülbaki Gölpınarlı’ya Göre Alevilik.....	46
3.2.5. Ahmet Yaşar Ocak’a Göre Alevilik	48
3.3. Oryantalistlerin Alevilik Tezleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler	51
4. HACI BEKTAŞ-I VELİ KİMDİR VE BEKTAŞİLİK NEDİR	57
4.1. Oryantalistlere Göre Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik Tarikatı.....	57
4.2. Türkiye’de Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik Tarikatı Hakkında Yapılan Araştırmalar	64

4.3. Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik Hakkındaki Oryantalist Tezlere Eleştiri.....	73	
5. ALEVİLİK SECİYELERİNDE HRİSTİYANLIK VE PAYEN		
TESİRLERİ VAR MIDIR.....	79	
5.1. Oryantalistlere Göre Alevi-Bektaşî Zümreleri Hristiyanlık ve Paganizm	79	
5.2. Türk Araştırmacılarına Göre Alevi Bektaşî Zümreleri Hristiyanlık ve Paganizm	85	
5.3. Oryantalistlerin Alevi-Bektaşî Araştırmalarındaki Temel Yanılgıları	93	
6. KALENDERİLİK, HAYDARİLİK, VEFAİİLİK, BABAİLİK VE ALEVİLİĞİN OLUŞUM SÜRECİ (XI. Yüzyıldan XIV. Yüzyıla Kadar)		99
6.1. Oryantalistlere Göre; Babailer, Şeyh Bedreddin ve Şahkulu İsyanları	106	
6.2. Alevi-Bektaşî Zümrelerinin Oluşumu; Babailer, Şeyh Bedreddin ve Şahkulu İsyanları (XIII. Yüzyıldan XVI. Yüzyıla Kadar)	114	
6.3. Oryantalistlerin; Babaî, Şeyh Bedreddin ve Kızılbaş İsyanları Hakkındaki Temel Yanılgıları	122	
7. SONUÇ	130	
KAYNAKLAR.....	135	
ÖZGEÇMİŞ	146	

1-GİRİŞ

Alevilik Bektaşılık araştırmaları düşünöldüğünde Doğuyu anlama ve buna bir değeri atfetme iddiasında bulunan oryantalistlerin büyük bir payı vardır. “Öteki” medeniyet tasavvuru ile İslam dünyasını tahlil eden oryantalistlerin sosyal bilim araştırmalarında tasavvuf ve dini zümreler üzerine yoğunlaşmaları tesadüfi değildir. Sünni İslam akidesi ile açıklanamayan renkli dini yaşamlarıyla farklılık arz eden Alevi-Bektaşi zümreleri oryantalistlerin dikkatini çekmiştir. Bektaşılık, Rafızılık ve Kızılbaşlık üzerine ilk malumat Osmanlı tarihi üzerine yazdığı eseri ile tanınan Joseph von Hammer tarafından verilmiştir. Eserinin bazı bölümlerinde derviş zümreleri ve Kızılbaş oluşumlardan bahsetmiştir. Joseph von Hammer’in beslendiği kaynaklar ve verdiği malumat daha sonraki oryantalist araştırmacılar için bir referans hüviyeti kazanmıştır.

Bir silsile dâhilinde Hasluck, Birge, Babinger ve Mélikoff’un bazı değeriendirmelerinde Joseph von Hammer’in tesiri altında kaldıklarını görmek mümkündür. Adı zikredilen oryantalistlerin çalışmalarında düşükleri tarihsel yanılığarı kaynak kritiği yaparak ele almak gerekir. Joseph von Hammer’in önlü eserinde kullandığı tarihi kaynaklar düşünöldüğünde Osmanlı kroniklerinin öznel değeriendirmeleri akla gelmektedir. Joseph von Hammer eserini Silsilenameler, Osmanlı Umumi tarihleri, siyasi yazışmalar ve sulh muahedelerinden yararlanarak oluşturmuştur (Hammer I, 2003: 12).

Ayrıca Türk adı ve anlamı üzerinde duran müellif turan olgusunun Rumca karşılığının Tiran ve despotizme denk geldiğini ifade ettikten sonra, Osmanlı kaynaklarında Türk adının karşılığı olarak müteradif ve barbar kavramlarının geçtiğini dile getirir (Hammer I, 2003: 31). Hammer’in Türk adı ile ilgili yaptığı değeriendirme klasik oryantalizmin tasavvurundan ibarettir. Ayrıca Osmanlı Devletinden önce Anadolu Selçuklu ve Oğuzlar bahsinde Hammer Selçuklu hükümdarı Rükneddin Süleyman Şah’ı İslami kaidelere uymayan bir İsmailî olarak kaydetmektedir. Bu anlatımına Rükneddin Süleyman Şah’ın huzurunda meczup bir dervişin bir filozoftan daha çok itibar görmesini örnek vermektedir (Hammer I, 2003: 46)

Özellikle bu bahis Anadolu ve İslamiyet konularını ele alan Alman oryantalist Babinger’in de dillendirdiği bir meseledir. Babinger ise Anadolu cenahlarında Sünni İslam’ın düşmanı şark meczuplarından bahsetmektedir (Babinger, 1996: 16). Hatta Anadolu nüfusunun ve Selçuklu devlet otoritesinin tamamen İnan tesiri altında şekillendiğinden fikrindedir.

Araştırmamızın amacı bu örneklerden hareketle oryantalistlerin Alevi-Bektaşî zümreleri ile ilgili yaptığı değerlendirmeler ve bu değerlendirmelerin arasındaki benzerlikler ve farklılıkları ele almaktır. Oryantalizmin Alevi-Bektaşî araştırmaları geniş bir yelpaze sunduğu aşikârdır. Bu nedenle araştırmamızı, Alevi-Bektaşî çalışmalarında ağırlığı hissedilen oryantalistler özelinde sınırlandırdık. Bu sınırlandırma oryantalistlerden J.P. Hammer, F.W. Hasluck, J. K. Birge, F. Babinger ve İ. Mélikoff'un Alevi-Bektaşî araştırmalarında zikrettiği aşağıdaki temalardan oluşmaktadır:

1. Alevilik nedir?
2. Hacı Bektaş-ı Veli kimdir ve Bektaşilik nedir?
3. Alevilik-Bektaşilik Zümreleri ile Hristiyanlık ve Payen Kültürü arasında bağlantı var mıdır?
4. Babailer, Şeyh Bedreddin, Şahkulu İsyancılarının Sebepleri ve Sonuçları Nedir? Bu İsyancıların Alevi-Bektaşî Zümreleri ile bağlantıları var mıdır?
5. Alevi-Bektaşî zümrelerinin merkezi yönetimlere karşı isyancılarının sebebi nedir?

XX. yüzyılın başlarından itibaren Türk bilim çevrelerinde de Alevi-Bektaşî zümrelerine dönük araştırmalar yoğunlaşmıştır. Bu çerçevede Baha Said Bey, Fuad Köprülü, Yusuf Ziya Yörükân, Abdülbaki Gölpınarlı ve Ahmet Yaşar Ocak gibi Alevilik-Bektaşilik araştırmalarında ağırlığı hissedilen Türk bilim adamlarını saymak mümkündür. Oryantalistlerin araştırmalarında sıklıkla dile getirdiği, Alevilik, Bektaşilik, Hacı Bektaş-ı Veli, Babaî İsyancı gibi kavramlar, Türk bilim çevrelerinde de bilimsel incelemelere konu olmuştur. Çalışmamız Hammer, Hasluck, Birge, Babinger, Mélikoff'un yansın Baha Said Bey, Fuad Köprülü, Yusuf Ziya Yörükân, Abdülbaki Gölpınarlı ve Ahmet Yaşar Ocak gibi Alevi-Bektaşî çalışmalarında ağırlığı olan araştırmacıların değerlendirmelerini bir arada görme imkânı sağlayacaktır.

Öte yandan oryantalistlerin yukarıdaki temalara atfettikleri değerler ve benimsemiş oldukları araştırma yöntemlerine karşılık araştırmamız Alevi-Bektaşî zümrelerinin tarihsel altyapısına dönük temel kaynakları kritik ederek bir eleştiri yöntemi geliştirmiştir. Bu çerçevede X, XIII, XIV. yüzyıllarda kalma İbn Fadlan, Marko Polo, Ricoldus de Monte Crucis, Plano Carpini ve İbn Battuta Seyahatnameleri ile Hacı Bektaş-ı Veli

Vilayetnâmesi, Menâkıb'ul-Kudsîyye, Menâkıb'ul-Arifin gibi Alevi-Bektaşî zümrelerinin temel kaynaklarıyla beraber Selçuklu ve Osmanlı devletlerinden kalma kroniklerinden yararlanılmıştır. Ayrıca son dönem Bektaşî aydınlarından Ahmet Rıfat Efendi'nin Mir'atü'l-Mekasîd fî defî'l-mefasîd ve Ahmet Rıfkı Efendi'nin Bektaşî Sırrı adlı eserlerinden yararlanılarak, oryantalistlerin tezlerine karşı kaynak analizine dayalı bir eleştiri yönetimi geliştirilmiştir.

Araştırmamız, oryantalist muhayyilenin tarihsel zuhurunu ortaya koyarken, zaman içinde oryantalistlerin Alevi- Bektaşî zümreleri hakkındaki düşüncelerinin tarihsel gelişimini izleme olanağı sağlayacaktır. Öte taraftan çalışmamızın, oryantalistlerin kullandığı kaynakları kritik ederek ele alması tartışmalı ve şüpheli bilgilerin ortaya konmasını sağlamaya çalışmıştır. Bunun dışında araştırmamızda zikredilecek kavramları kısa tanımlamak gerekir.

Agnostisizm

Tanrının varlığı veya yokluğunun bilinemeyeceğini iddia eden felsefe akımıdır. Kelimenin kökeni ise Yunancada “bilinmeyen”, “bilememek” anlamına gelen agnosto kavramından gelmektedir (Uslu, 2012).

Bâtînlilik

Gizlenmiş ve saklı bulunan şeyleri bilen ilim manasına gelmektedir (İlhan, 1992: 190-194). Bu düşünce tasavvuf erbabının kullandığı Kenz-i Mahfi teriminde geçen “mutlak bilinmezlik” ile de örtüşmektedir (Aydın, 2002). Bâtini cereyanı, ilahi emirlerin zahiri hükümlerini kabul etmeyen ve gerçek hükümlere yalnız Allah ile bağlantı kurabilen “Masum İmamların” vakıf olabileceğini öne sürmektedir (Kaya, 2014). Bâtinîlerin ve tasavvufçuların bu görüşlerini dayandırdığı bazı hadisler de mevcuttur. “Bilinmeyen gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, bilineyim diye halkı (kâinat) yarattım” (Aydın, 2000). Hadisi hem tasavvufçuların hem de Bâtinîlerin ilham aldığı bir kaynaktır.

Ehl-i Beyt

Hiz. Muhammed’in ailesi ve onun soyuna mensup olan kişileri ifade eden bir kavramdır. Bu kavram Kuran-ı Kerim’in muhtelif ayetleri ve hadislerde geçmektedir (Öz, 1994: 498). Hiz. Muhammed’in soyundan geldiğine inanılan Seyyidler ve Şerifler Ehl-i Beyt dairesinin içindedir. Osmanlı Devleti seyitler ve şeriflere hususi olarak Nakîbu’l-Eşraflık makamını oluşturmuştur (Buzpınar, 2006).

Ehl-i Sünnet

Hiz. Muhammed’in sünnetine sahabe topluluğuna uymayı şiar edinen, tüm sahabe topluluklarının adalet sahibi olduğuna kanaat getiren sahabeler arası ayrılıkların içtihadan doğmuş olduğuna inanan mezheptir (Gölpınarlı, 2016, 97). Dahası, “Hiz. Peygamber ile ashap cemaatinin dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler” diye tarif etmek mümkündür. Bu tarifte yer alan “dinin temel konularından, İslâm’dan olduğu kesinlikle bilinen ve “usûlü’-d-dîn” diye de adlandırılan hususlar kastedilmektedir” (Yavuz, 1994). Politik çerçevede Maturidi Eşari, hukuk konusunda Şafii, Hanefi, Hanbeli, Maliki yorumlarından herhangi birini temsil eden görüştür (Yıldırım, 2011).

Gnostisizm

Eski Yunancada sezgi ve tefekkür yolu ile ulaşılan bilgi manasına gelen “gnosis” sözcüğünden türetilmiştir. İslam dünyasında bunun karşılığı İrfâniyye veya irfan kavramıdır (Alper, 2000).

Heretizm

İngilizcede heretic, Fransızca hérétique olarak bilinen sözcük dinden sapmış ve zındık anlamlarını barındırır. Ayrıca Ortodoks/ sahih görüşleri benimsemeyen ana akımdan ayrılmış hareket demektir (Işık, 2017). Ya da “Heterodoksi içerisinde dine ve dinsel inanç ve değerlere getirdikleri yorum ve bakış açısıyla yaygın din anlayışının temel yapısından ayrılan sapma temayülü gösteren ve sapkın inanç ve uygulamaları nedeniyle cezalandırılmayı hak ettiklerine inanılan akım ve hareketlere heretik”denir (Gündüz, 2004). Bu tanım tamamen Hristiyan teolojisine göre yapılmıştır.

Hurufilik

İran ve Azerbaycan havalisinde ortaya çıkmış Şihâbüddin Fazlullah tarafından kurulmuştur. Temeli harflerin ve sayıların kutsallığına dayanan dini öğretimdir (Ballı,211). Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre Nusayrilik, Dürzilik ve Yezidilik gibi dini doktrinlere sahip bir mezhep değildir (Gölpınarlı, 2016: 146). Sayıların ve harflerin kutsallığına dayalı düşüncelerini insanlığın ilk dönemlerindeki mistik sihir inançlarından almaktadır (Gölpınarlı, 2016: 150).

İsnâ Aşariyye

Şii mezheplerinden olup 12 imam öğretilerine sahiptir. Moğol hükümdarı Olcayto zamanında Horasan İmamiye mezhebinin merkezi haline gelmiş ve devlet dini hüviyetini kazanmıştır (Köprülü, 2017: 90). Bu görüşe göre peygamber gibi imamı da Allah seçmektedir. Bu fırka imam konusunu bir inanç meselesi haline getirmiştir (Fığlalı, 2001).

Şiilik

Hz. Ali ve onun evladına tabii olan zümreler anlamına gelmektedir (Öz, 2010) Bu görüşe göre Müslümanlar ile Allah arasında bağlantıyı sağlayacak bir makamın olması gerekir. Bu peygamberlik makamı olmakla beraber, peygamberden sonra ahkâmı koruyacak bir makama ihtiyaç vardır. Düşünülen bu makam ise imamet makamıdır (Akbulut, 2016: 91-98). Hz. Ali döneminde başlayan halifelik tartışmaları nedeniyle ortaya çıkmıştır. Kendi arasında firkalara ayrılmaktadır (Öz, 2010).

Senkretizm

Fransızca kökenli syncrétique kelimesinin karşılığıdır. Zıt düşüncelerin bir araya geldiği karma düşünceleri barındıran dini telaki olarak düşünülmektedir (Yörükân, 2015: 445).

Yezidilik

Ermenistan, Türkiye, Irak ve Gürcistan coğrafyasına yayılmış heretik bir dini doktrindir. Merkezi Musul'un Sincar ilçesidir. Yezidîler kendilerini İslam'ın Yezidîye koluna mensup saymalarına rağmen İslam'ın emir ve yasaklarını yerine getirmezler (Çubukçu, 1987). Pirleri Ümeyyeoğullarından Şeyh Adiy'dir. Yezidîliğin kuruluşu ve inkişafı tasavvuf ve aşırı inançlı sûfilerin tesirleri altında meydana gelmiştir (Gölpınarlı, 2016: 142,143).



2.ORYANTALİZM

2.1. Avrupa’da Oryantalizm Kavramının Ortaya Çıkması

Oryantalizmi kavram olarak tekrar akademik bir problem haline getiren Edward Said’e göre Oryantalizm, ‘‘Şark’’ ve ‘‘Garp’’ arasındaki varoluşsal ve bilimsel bilgi farklılığına dayanan bir düşünme biçimidir. Ayrıca Oryantalizm, hükmedebileceği Doğu dünyası üzerinde saptamalar yaparak, görüşlerini bilimsel ve hukuki bir zemine taşımak suretiyle buralara yerleşmek ve burada bulunan halkı yönetmeyi tahayyül etmektir (Said, 2017: 10,13).

Oryantalist cereyanının ortaya çıkış tarihi ve akademik bir çalışma alanı haline gelmeye başladığı dönem, Batı dünyasının resmi olarak 1312 tarihinde Viyana’da toplanan kilise konseyinin ‘Paris, Oxford, Bologna, Avignon ve Salamanca’’ üniversitelerinde ‘‘ Arapça, Yunanca, İbranice ve Süryanice’’ kürsülerinin oluşturulmasıyla başlamıştır (Said, 2017:10,59). Fakat resmi olarak ‘‘orientalist’’ kavramı 1779 yılında Edward Pocock’a atfen yazılmış bir makalede karşımıza çıkmaktadır (Bulut, 2016: 4,5). ‘‘Kavram ‘‘Fransızcada 1799’da Magasine encycopedique’de orientaliste şeklinde ve 1824 yılında Journal Asiatique’te Louis Langles için yayınlanan bir ölüm ilanında görülür’’ (Bulut, 2016: 4, 5).

Edward Said’e göre oryantalizm İngiliz ve Fransız kökenli bir projedir. İkinci dünya savaşı ile birlikte hâkimiyetin ABD’ye geçmesi, ABD’nin Doğu’ya dönük projeler tasarlarlarken Avrupa geleneğinden yararlanmış (Bulut, 2006: 113, 160). Oryantalizmin Edward Said tarafından yorumlanması birçok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Özellikle oryantalizmin neye karşılık geldiği ve oryantalistin ne demek olduğu birçok araştırmacı tarafından yorumlanmıştır.

Oryantalist daha açık bir tabirle Şark’ın meseleleriyle meşgul olmuş kişi olmakla birlikte’’ Bir İslam Hukuk uzmanı, bir Çin dilleri uzmanı, bir İran araştırmacısı, bir Şamanizm uzmanı veya bir Hint dinleri âlimi hep birlikte oryantalist sayılırlar’’ (Cerrahoğlu, 1999). Oryantalizmi, Doğu İslam dünyasını sömürgeleştiren bir kavram olarak kullanılması gerektiği düşüncesinde olanlar da vardır.

Meryem Cemile’ye göre oryantalizm ideolojik silahlarını kuşanmış, Müslüman aydınları kasıtlı olarak yanıltan onları dinden döndüren bir akımdır (Meryem Cemile, 2011: 17). Oryantalistlerin İslam ve Osmanlı hakkındaki olumsuz düşünceleri, bazı Osmanlı aydınları tarafından eleştirilmiştir. Fransız oryantalistlerden Ernest Renan İslam dinin ilerlemeye ve bilimsel gelişmelere engel olduğu şeklindeki risalesi Namık Kemal tarafından şiddetli bir şekilde tenkit edilmiştir (Namık Kemal, 1962: 10, 12). Öte taraftan oryantalizmin kültürler arası bir barışa hizmet edebileceğini düşünen araştırmacılar da mevcuttur. Fuad

Köprülü XXII. Müsteşrikler kongresinde Avrupa'nın kapalı anlayıştan çıkarak bütün insanlığı kucaklayan bir anlayışa ihtiyaç olduğunu ikrar etmiştir (Köprülü, 1954). Köprülü'ye göre eğer Avrupa bütün insanlığı kucaklama görevini ifa edecekse bu görevin başarıya ulaşmasının ilim adamlarının katkıları ile mümkün olabilir (Köprülü, 1954)

Tüm bunlardan hareketle oryantalizm, Doğu'yu tanıma, anlama ve kendi pragmatik hedefleri doğrultusunda dizayn edebilmek için Doğu dünyasının sahip olduğu tarih, edebiyat, sanat ve düşünce hayatı ile ilgili ilmi çalışmalar yürütmek maksadı ile hasıl olmuştur. Oryantalizmin kökenlerini İslam'ın ortaya çıktığı döneme kadar götürmek mümkündür. Hata bu kökenin ortaya koyduğu bazı kalıplar modern oryantalistleri dahi etkilemiştir. Bu çerçevede Bizanslı düşünürlerin ortaya koyduğu temayül erken oryantalist faaliyetler çerçevesinde ele almak mümkündür.

Erken oryantalist dönem olarak lanse edebileceğimiz İslam'ın ilk dönemlerindeki Bizanslı düşünürlerin ortaya koymuş olduğu fikri temayül ile oryantalizmin daha sonraki süreçte “Öteki” kimlik inşasına dönük çalışmalar yapan oryantalistlerin benzerlikler göstermesi düşünsel anlamda bir devamlılığı göstermektedir. Böyle bir gerçeklik olmasına rağmen oryantalist çalışmaların pragmatik hedeflerden dolayı bazen değişiklikler göstermektedir. Öyle ki oryantalistlerin, Doğu hakkındaki düşünce ve telakilerinin konjonktürel olduğunu tarihin bütün dönemlerini kapsamadığını ifade etmek mümkündür (Mardin, 2002).

Batılıların Müslümanlar ile olan ilişkilerini bilgi edinme, tanıma ve rakip olma şeklinde cereyan etmiş olsa da son halkada Müslümanlara karşı “Öteki” ve” Despot” algısı güç kazandı. Avrupa adının kökenine bakıldığı zaman ötekileştirme kavramından ötürü böyle bir isimlendirmenin vukua geldiği hemen anlaşılacaktır. VIII. Yüzyıl papazı Isadora Pacensis, Poitiers harbinde, Müslümanları yenen Hristiyanlar yeni kimliğini tanıtmak için Europenses (Avrupalılar) terimini icat etmiştir (Buehler, 2014). Görüldüğü üzere Avrupalılar ismi bile Doğu İslam dünyasına karşı kendilerini konumlandırmak isteyen Batılıların “Öteki Kimlik” icadıdır.

Haçlı seferleri ile başlayan süreç artık uzak diyarların düşmanları olan Müslümanlar doğrudan Batılıların algısında ‘rakip imge’ olarak yerleşmeye başladı. Öyle ki Selçukluların büyük darbe indirdiği Bizans'ın takati kalmayıp yeni çareler bulmaya çalıştığı, dönemde Bizans literatürü İslam'ı putperestlik ve dinden sapma bir hareket olarak görmüştür. Selçuklu fütuhatına kadar erken oryantalistlerin şarklı algısı Arapları ve Farsları temsil etmekteydi. Hatta erken dönem Batılı seyyahlar ve siyasi misyon şefleri bilgi yetersizliğinden (Plano

Carpini, 2018: 155, 156). dolayı bütün Müslümanları “Sarazen” olarak kaydetmiştir (Marco Polo, 2019: 43, 313). Oryantalistlerin “Şark ve Şarklı” algısı bilgi akışının artmasıyla zamanla değişmeye başlamıştır. Bu bağlamda 1071 Malazgirt Savaşı tarihin kırılma noktalarından birisini temsil eder. Türklerin Rumilini Türk iline çevirmeye başlamaları, akabinde Osmanlı Devleti’nin Avrupa’nın kalbine doğru hareketi ve İstanbul’un 1453 yılında fethedilmesi, Batıların gözünde “Öteki” imgesine yeni anlamlar yükleyecekleri tarihi bir dönemin habercisi olmuştur. İstanbul’un düşmesinden sonra Papa II. Pius’un “Şimdi gerçekten Avrupa’da kendi evimizde saldırıya uğradık” dediği söylenir (Tez, 2015: 1, 35). Pius’un bu derece endişelenmesi yersiz değildi. Çünkü İstanbul, İslam yayılmasına karşın Hristiyan direnişinin sembolü olarak güçlü bir mefhumdu (İnalçık, 1995).

Bu ontolojik verilere yakın bir örneği, Avrupa Felsefesinin ürettiği “Doğu Despotizmi” kavramında görmek mümkündür. Fransa da insanlığın tabiatına aykırı bir siyasi yapı olarak lanse edilen Osmanlı Devlet yönetimi, Montesquieu’nün yazılarında zorba ve despot kavramları ile açıklanmıştır (Mardin, 2002). bu zorbalık söylemi sadece siyasi yapı için değil ekonomik yapı içinde geçerliydi (Marx, 2017: 20, 70). Osmanlı yönetimi ile ilgili bu değerlendirmelere XVIII. yüzyılda Osmanlı Devleti’ni ziyaret eden Lady Mary Montagu’da da rastlanılmaktadır.

“Ülkemin hükümetine sadakatle bağlı kalbimle şunu dilerdim: parlamento bir gemi dolusu itaat savunucularını buraya göndersin; böylece kendi başlarına buyruk hükümetlerini aydın ve kuvvetli ışıktaki görsünler; prens mi halk mı ya da bakanlar mı en sefil, buna karar vermenin ne kadar zor olduğunu anlasınlar” (Montagu, 2014: 31).

Bakıldığı zaman Lady Mary Montagu’nun da Fransız düşünür Montesquieu gibi düşündüğü görülmektedir.

2.2. Doğu Araştırmaları ve Oryantalizmin Kuramsal Hale Getirilmesi

Doğu araştırmaları Batı Dünyasının bir ihtiyaç olarak doğmuştur. İslam’ın ortaya çıkışı ve kısa sürede yaygınlaşması neticesinde Hristiyan Batı ve Müslüman Doğu medeniyetleri arasındaki ilişkiler iki düşman din arasında bir savaş anlamına gelmekteydi. Batı Dünyası için uzak diyarların bu esrarengiz düşmanı ilk dönemlerde esrarını koruyan bir yapıdaydı. Hatta bu esrarengiz yapı sadece Müslümanlar değil Doğu Hristiyanları için de geçerlidir. Batı tam olarak Doğu Dünyasını tanımamaktadır. Rakip medeniyetini tanıma ihtiyacı İslam fütühatı nedeniyle hâsıl olmuştur.

Bilgi edinme ihtiyacı ilk olarak Bizanslı düşünürler, Kudüs’e giden hacılar ve tüccar erbabı vasıtasıyla giderilmiştir. Batı Dünyasının Müslümanları tanıyıp etkilendiği Endülüs

medeniyetini de işe dâhil etmek gerekir. Doğu Hristiyanlığının İslam'ı algılaması ve onu tahlil etmeye çalışması Yuhanna ed-Dımaşki ve Teodore Ebu Kurrah gibi düşünürler vasıtasıyla şekillenmiştir (Taşpınar, 2001). Yuhanna ed-Dımaşki ve Teodore Kurrah Hristiyanlık ve İslam arasındaki ilişkileri ele alırken tezlerini İslam karşıtı veriler ile desteklemiştir.

Yuhanna ed-Dımaşki'den etkilenen Bizanslı düşünür Nicetas ise Hz. Muhammed'i savaş düşkünü ve zevkleri peşinde koşan bir kişi olarak ele almaktadır. Hatta Kur'an-ı Kerim'in deccal olduğunu ilahi bir kitap olmadığı fikrindedir (Çoğ, 2016). İslam dünyası ile ilgili yapılan ilk dönem değerlendirmelerin büyük bir kısmı önyargılardan oluşmasına rağmen ilk dönem oryantalistlerin büyük çoğunluğu bu kaynaklardan beslendiği için eserlerinde bu yanlılıkları ve eksiklikleri devam ettirmiştir. Bu bağlamda XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti ve Türkler üzerine tahlillerde bulunan Joseph von Hammer'in Türk adı ve anlamı üzerine yaptığı tahlillerinde "Despotizm" ve "Tiran" kavramlarını kullanması (Hammer I, 2003: 31). Yuhanna ed-Dımaşki ve Nicetas gibi düşünürlerin fikri yapılarını akla getirmektedir.

Haçlı Seferleri ile başlayan dönemde, abartı ve hayranlığın iç içe geçtiği bir İslam dünyası portresi Batı muhayyilesini şekillendirmiştir. Haçlı Seferleri esnasında Müslümanlar ile karşı karşıya gelen Batılılar Müslümanların tamamını "Sarazen" kimliği ile anlamlandırmaya çalışmıştır. "Sarazen" kelimesi, Hz. İbrahim'in eşleri Hacer ve Sara'nın isimlerine atfen Batılıların anlamlandırdığı bir kavramdır (Bulut, 2016: 29). Tüm Müslümanları tek bir kavram ile açıklamaya çalışmak, Batı Dünyasının Müslüman kavimler ile ilgili bilgilerinin kısıtlı olduğunu göstermektedir. Hatta Plano Carpini Moğolistan Seyahatnamesinde, Doğu dillerine vakıf olmadıkları için Arapça bilen tercümanlardan yararlandıklarını ifade etmektedir (Plano Carpini, 2019: 150, 175). Fakat Batılı araştırmacılarının sahip olduğu kısıtlı bilgi zaman ilerledikçe yerini Doğu ülkelerinin seciye ve tahayyüllerine hükmeden oryantalist araştırmacıların derin analizlerine bırakmıştır.

Batılıların Doğu'yu tanımak ve Doğu dünyasına düşüncelerini yaymak amacı ile Seyyahlar göndermiştir. Marco Polo, Ricoldus De Monte Crucis, Plano Carpini, Wilhem Von Rubruk bunlardan bazılarıdır. Seyyahların Doğu ile ilgili verdiği malumat Batılıların Doğu İslam Dünyasını tanıma ve algılaması için son derece önemlidir. Adı zikredilen seyyahlardan Marco Polo hariç diğerleri Katolik Kilisesi tarafından görevlendirilen keşişlerdir. Bu seyyah keşişler bazen siyasi bir misyon şefi veya bir elçi olarak görevlendirilirken bazen de misyonerlik faaliyetleri amacıyla gönderilmiştir. Wilhem Von Rubruk ve Plano Carpini Papalık tarafından Moğollara elçi olarak gönderilmiştir. Ricoldus De Monte Crucis ise misyonerlik için özel olarak görevlendirilmiştir.

Hatta Katolik kilisesi Doğu Hristiyanları olan Nesturiler, Yakubiler ve Marunîleri Katolik inancına döndürmek için misyonerler göndermiştir. XIII. yüzyılda Rıcoldus De Monte Crucis bu amaca malik bir misyonerdir. Rıcoldus De Monte Crucis teşhislerinde bir taraftan İslam'ın bir katliam dini olduğunu iddia ederken, diğer taraftan da nesnel çıkarımlarda bulunarak Müslümanları ilim, temizlik ve sadakat konularından övmüştür (Rıcoldus De Monte Crucis, 2018: 64-95).

Oryantalizmin kuruluşu ve etkilendiği çevresel faktörlerden dolayı erken dönem oryantalistleri çalışmalarında Hristiyan teolojisinden yararlanmışlardır (Derin, 2017: 23).

1. “Hristiyanlık ilahi dinlerin sonuncusudur. Tanrının, oğlu İsa'nın ölümünden sonra bütün insanlar ile uzlaşması neticesinde yeni bir dinin gelmesine gerek yoktur (Derin, 2017: 23).
2. İnsanlığın kurtuluşu Hz. İsa'yı Tanrı'nın oğlu olarak, yani Tanrı ile birlikte ilah kabul edilmesine bağlıdır (Derin, 2017: 23).
3. Gerçek din Hz. İsa ile zirveye ulaşmıştır. Bundan ötürü Hristiyanlıktan sonra gelen bütün dinler batıldır. Bundan sonra peygamberlik iddiasında bulunanlar yalancı ve sahtekârdır” (Derin, 2017: 23).

Bu teoloji, İslam'ın doğduğu tarihten itibaren İslam dinine karşı cephe almış ve rakip bir medeniyet tasavvurunu yaratırken aynı zamanda bu düşman medeniyeti ortadan kaldırmak için silahlı mücadeleye dahi girmiştir. Haçlı seferleri bu ontolojik zeminin eseridir (Derin, 2017: 23, 24).

Hristiyanların Orta çağ tasavvurunda Hz. Muhammed ve İslam zaman ilerledikçe farklı kimliklere bürünmekteydi. Hz. Muhammed için türetilen öyküler zamanla farklı formlar ile karşımıza çıkmaktadır. Bu karışık fikri zeminde bazen Hz. Muhammed büyüclükten kardinalliğe terfi etmiştir. Öyle ki bu dönemde Hristiyanlara göre Hz. Muhammed papa seçilmediği için Batı dünyasının azılı düşmanı olmuştur (Bulut, 2016: 50). İslam ve Hz. Muhammed'e dönük araştırmalar zaman ilerledikçe akademik bir çerçeveye oturacaktır. Hatta oryantalizm sayesinde “Doğu” ve “Doğulu” imgesi deruni tetkiklere tabi tutulacaktır. İlk dönem oryantalist çalışmaları doğu dillerini öğrenmek maksadıyla açılan Kilise okulları ile başladığı varsayılırsa zamanla Doğu araştırmaları ile ilgili üniversiteler, enstitüler ve düşünce kuruluşları oluşturulmuş ve oryantalizm araştırmalarında giderek kurumsallaşarak ekol haline dönüşmüştür.

Bazı tarihçilerin oryantalist çalışmalarında “Basiret Çağı” olarak adlandırdığı 1450-1460 yıllarını kapsayan dönem oldukça önemlidir. John Segovia, Cuseli Nicholas, Papa II.

Pius gibi din ve devlet adamlarının İslam'ı anlama ve kavrama konusunda kendi aralarında çelişmelerine rağmen problemi kendilerinden önce ve kendilerinden sonraki birkaç yüzyılda görülenlerden daha net biçimde algıladıklarını görmek mümkündür. XV. Yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nin askeri fütuhatı Avrupa tasavvurunda Türk imgesinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Reform hareketinin kuramcısı Martin Luther, Türkleri ve Müslümanları "Tanrının Gazabı" olarak ele almakta ve onlara karşı Tanrı'nın Hristiyanları donattığı "fikri, düşünsel silahlarla mücadele edilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Ayrıca Luther'e göre Türk "Tanrı'nın Kırbağı ve Şeytanın Hizmetçisidir". Osmanlı Devleti'nin Macaristan'ı ele geçirerek Almanya'ya doğru ilerlemesi, Martin Luther'in "Türk'e Karşı Ordu Vaazı" veya "Türk Şeytanının Son Tehlikeli Öfkesi" adlarında vaazlar vermesine sebep olmuştur (Bulut, 2016: 56, 57).

Avrupa tasavvurunda XVII. Yüzyıldan itibaren ise bir taraftan Türk kelimesi İslam ile özdeşleşirken diğer taraftan İranlıların da farkına varılmıştı. Ayrıca siyasi ve askeri gücün Osmanlı Devleti'ne geçmesiyle Arapların ve Farsların bir önemi kalmamış ve "Sarazen" tabiri unutulmaya başlanmıştır (Bulut, 2016: 58, 59). Ayrıca Batılı araştırmacıların zamanla "Doğu" ile ilgili yaptığı çalışmaları bir disiplin haline gelmeye başlamıştır. Bu çerçevede oryantalistlerin zaman içinde profesyonelleştiğini söylemek mümkündür

Gulliaume Postel Paris'te College de France'de ilk Arapça kürsüsünü 1539 yılında kurmuştur. Fransa'nın ilk elçisi Jean de la Forest'in refakatinde İstanbul'a gelen Postel, Sokak "Rumcası, Osmanlıca, Arapça, Kıptice ve Ermenice" öğrendi ayrıca krallık kütüphanesi için el yazmalarını toplamıştır. Postel, Hz. Muhammed ve İslam'a karşı tavır sahibi olmasına rağmen husumet güttüğü muadilini tanımak için Doğu dillerinin öğrenilmesi taraftarıydı. Postel tarafından başlatılan bu yeni araştırma metodu Avrupa'da Doğu ile ilgili kütüphanelerin kurulmasına önayak olmuştur. Postel tarafından toplanan elyazmaları Heidelberg kütüphanesine aktarılmıştır (Bulut,2016: 60, 61). Ayrıca Postel'in en büyük hizmeti bu alana dair birçok oryantalisti yetiştirmesidir. Oryantalizmi ayırıcı özelliklerinden birisi de oryantalistlerin hoca öğrenci ilişkisi içerisinde bir ekol hüviyeti göstererek gelişme kat etmesidir. Bu çerçevede Gulliaume Postel büyük bir misyona sahiptir.

Hollanda kozmopolit ticari yapısı nedeniyle Doğu çalışmalarında öncü rolü oynayacak çalışmalara imza atmıştır. 1613 yılında Leiden Üniversitesi bünyesinde oluşturulan Arapça Kürsüsünde Thomas Erpenius'un çalışmaları Avrupa'da Doğu ile ilgili yazılan ilk metodik eser örneği sayılmıştır. Thomas Erpenius'un Leiden Üniversitesindeki öğrencisi Jacobus Golius "Arapça-Latince Sözlüğü" yaklaşık olarak 200 yıl boyunca bir başvuru kaynağı haline

gelmiştir (Bulut, 2016: 62, 63). Yine Galius'un talebesi ve İstanbul'da sefirlik görevlerini ifa eden Levinus Warner, Leiden Üniversitesi kütüphanesine 1000 civarında el yazması bırakmıştır. Böylelikle Leiden, Batıda Arabiyat araştırmalarının merkezi haline gelmiştir. Aydınlanma çağında XVII. yüzyıldan itibaren Asya'ya duyulan akademik ilgi araştırmaların teşvik edilmesini sağlamıştır. Barthélemy de Molainville d'Herbelot'un Arapça, Türkçe ve Farsça yazmalarında topladığı malzemelerden hareketle hazırladığı İslam Ansiklopedisi'nin öncülü olarak kabul edilen Bibliothéque Orientale'nin ilk baskısı müellifin ölümünden sonra Antonie Galland tarafından yapılmıştır (Bulut, 2016: 69). Galland'ın, Osmanlı Devleti'ne seyahati ve bu seyahatten istifade ederek topladığı malumatı "Relation de la mort du sultan Osman et du couronnement sultan Mustapha" adlı eserinde toplayarak Türkiye hakkında bilgi vermektedir. Galland'ın üç ciltlik "Doğu Yazmaları" bazı tarihçilere göre Kitab-ı Mukkades'ten sonra okunan en hacimli eser olarak kabul edilmektedir (Akpınar,1996).

Andoine Galland tarafından tekrar tefrika edilen Binbir Gece Masalları ile birlikte Doğu ile ilgili Batılıların fikri muhayyilesi değişmeye başlamıştır.

"Artık İslam dünyası Deccal'in at koşturduğu bir âlem olarak görülmez. Egzotik bir medeniyetin vatanıdır Doğu, şairane bir medeniyetin, O masal ikliminde serâzât cinler yaşar. Avrupa'daki peri masallarına bayılan okuyucular için sihirli bir dünyadır Binbir Gece Masalları." (Bulut, 2016: 70).

XVII ve XVIII. yüzyıllar düşünüldüğünde Batılıların Doğu ile ilgili malumatları olabildiğince gelişme kat etmiştir. Fakat Avrupa tasavvurunda İslam'a ve Osmanlı'ya dönük tasavvurun negatif seyri de devam etmiştir. Aydınlanma Çağında Doğu'ya bakış Orta çağa göre düşmanca olmamasına rağmen önyargılardan kurtulup nesnel olduğu da söylenemez (Bulut, 2016: 73). Bu minvalde Aydınlanma Döneminin önemli düşünürlerinden birisi olarak kabul edilen İmanuel Kant kısmi gözlemlerine dayanarak İslam'ın "akla karşı şehvet ve hırs, tevazua karşı gurur, hakikate karşı belagat ve barışa tahakküm ve zorbalık" kavramlarından oluştuğunu iddia etmektedir (Kalın, 2016: 321).

İngiltere, Fransa, Hollanda ve Almanya'da Doğu araştırmaları zamanla akademik kimlik hüviyetine bürünmüştür. Almanya XVIII. yüzyılın bitimi ve XIX yüzyıldan itibaren Doğu araştırmalarını akademik bir çalışma haline getirerek, bu alanda birçok Batılı ülkeyi geçmiştir (Tez, 2015: 16). Öte yandan Fransa ve İngiltere'de oryantalist çalışmalar gittikçe bir disiplin haline gelmiştir. Shorbene Üniversitesi, Leiden Üniversitesi ve Oxford Üniversitesi gibi kurumlar Doğu Kürsüleri kurmak suretiyle oryantalizmin derin araştırmalar yapmasına imkân tanımıştır. 1789 yılından itibaren XX. Yüzyılın başlarına kadar oryantalist araştırmalar açısından bir dönüm noktası haline gelmiştir. Çünkü oryantalizm akademik bir

disiplin olarak gelişirken Doğu ile ilgili imaj kökten değişime uğramış söylemler yöntem ve disiplinler aracılığıyla bilimsel bir çerçeveye sunmaya başlamıştır. Bu dönemde diğer önemli husus oryantalist araştırmalarında rastlanılan Batı'nın üstünlüğü fikrini Doğululara kabul ettirmiş olmasıdır (Bulut, 2016: 86, 87).

Fransa Kralı XIV. Louis (1774-1792), 1785 yılında Silvestre de Sacy başta olmak üzere Kral Kütüphanesinde bulunan eski el yazmaları tetkik ettirdi. Sacy'nin çalışmaları daha sonraki oryantalistler için kaynak görevi görmüştür. Sacy'nin Paris'te kurduğu “Şark Dilleri Mektebi” modern oryantalizmin başlangıcı olarak kabul edilmektedir (Kırpık, 2008).

Sacy tarafından oluşturulan bu mektep diğer bütün oryantalist çalışmalarını etkilemiştir. Almanya'dan, Rusya'ya birçok ülkede yeni üniversiteler süratle kurulmuş ve bu üniversitelere Fransa'da bulunan “Şark Dilleri Mektebi”nden gelen tecrübeli oryantalistler, Doğu hakkındaki çalışmalara ivme kazandırmıştır (Kırpık, 2008).

Bu dönem de İslam Dünyasının sömürge haline getirmeye başladığı döneme de tesadüf etmektedir. Oryantalist faaliyetlerin yoğunlaştığı bu dönemde bazı araştırmacılar sömürge devletlerinde devlet memuru ve siyasetçi olarak rol almaları sömürge faaliyetleri gerçekleştirebilmek için çalışmalarında elde ettikleri verileri siyasetleri uğruna kullanmaları söz konusudur (Taşçı, 2006, Dresler, 2016: 10, 160).

Napolyon'un Mısır'ı işgali oryantalist çalışmaların sömürgecilik ile birlikte hareket ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Napolyon'un beraberinde getirdiği bilim adamları ordu ile beraber hareket etmiştir. Napolyon ile birlikte sefere dâhil olan bilim adamları Rosetta bölgesinde önemli keşiflere imza atarak sonraki araştırmacılar için mihenk taşı olma hüviyeti kazanmıştır. Napolyon kendini Mısır halkına bir kurtarıcı edasıyla tanıtmak için Kahire'de ulema ile bir araya gelerek Kültür Meclisi hüviyetinde bir Divan oluşturma ihtiyacı hissetmiştir (Kalın, 2016: 294, 297).

2.3. Oryantalizm ve Misyonerlik Faaliyetleri

Oryantalizm ile ilgili ilk çalışmalar Katolik Kilisesi tarafından teşvik edilmiştir. Çünkü ilk oryantalist çalışmaları papalık makamı tarafından Doğu dillerini öğrenmek maksadı ile 'Paris, Oxford, Bologna, Avignon ve Salamanca'' üniversitelerinde Şark Dil Enstitülerini kurması ile başlamıştır (Said, 2017: 10, 13). İlk dönemlerde Doğu dünyasını tanımak amacıyla başlatılan çalışmalar sonraki süreçte farklı bir seyir izlemiştir.

“Oryantalistler ve misyonerler, üstü örtülü bir şekilde yardımlaşmaya devam etmişler. Zira siyasi gücü yok edilen İslam'ın manevi açıdan da kısa sürede çökmesi gerekmektedir. Ancak bundan sonra Müslümanların Hristiyanlığa dönmeleri mümkün olacaktır. Bunun gerçekleşmesi için misyonerler dua ederken, oryantalistlerde kaleme almış oldukları makale ve araştırmalarıyla bu duaları desteklemişlerdir.” (Derin, 2017: 27).

Misyonerlik ve oryantalizm arasındaki bağların tesisi önemlidir. Çünkü iki düşünce akımı da ontolojik manada Hristiyanlık teolojisinin vücuda getirdiği kültürel zeminde vukua gelmiştir. Haçlı Seferleri ve Osmanlı fütuhâtı sonucunda Doğu kültürü ile iletişime geçen Batı Dünyası yavaş yavaş Doğu'yu “Tanıma” boyutunu aşarak Doğuya “Rakip” olmaya başlamıştır. Batı muhayyilesinde rakip ve “Öteki” bir medeniyet olan Doğu, Avrupalı düşünürlerin ve araştırmacıların tasavvurlarında zayıflatılması gereken bir olgu olarak belirmiştir. Kilise ve Papalık başta olmak üzere Avrupa'daki birçok siyasi yapı Doğuluları tahlil etme ihtiyacı hissetmiş ve bu doğrultuda enstitüler, okular düşünce kuruluşları faaliyete geçirilmiştir. Kiliseye bağlı birçok eğitim kurumu ise doğrudan misyonerlik faaliyetlerine girişmiş ve araştırmalarını bu minvalde şekillendirmiştir. Misyonerler kendi tahayyüllerini gerçekleştirmek oryantalistlerden yararlanmıştır.

Misyonerler ve oryantalistler Müslümanları bağımlı kılmak için felsefe okumaları ve din tarihi çalışmalarında istifade etmektedir (Sırma, 2017: 71). Bu çerçevede Bir Osmanlı subayı olan Mustafa Efendi ve İngiliz Misyoner Cemiyetinin başkanı arasında geçen şu konuşmayı örnek olarak verebiliriz.

“Mustafa Efendi, siz daha gençsiniz. Tettebbunuz azdır; dinler tarihi okumamışsınız, bir feylezof gibi düşünemiyorsunuz, bakınız alem-i İslam'ın mayeu'l-iftihârı olan büyük alim, büyük fazıl, şöhretli feylezof Ebubekir Muhyiddin Arabi ne buyuruyor: “Ya Rabb, insanlar taş toprağa bile taabbud etseler yine ibadet Sen'den gayrisine ait değildir, sırf sana mahsustur.” Böylece feylesofane düşünülünce dinler arasında bir fark yoktur. Yalnız mahiri teşrifatta az çok fark vardır ve onun da ehemmiyeti yoktur. Kolaylaştırın, zorlaştırmayın” (Sırma, 2017: 71).

Yukarıdaki pasajın nihai gayesi, Dinler Tarihi ve Felsefe alanında tartışma alanları açmak ve bu tartışmalar üzerinden misyonerliğin amaçları dâhilinde süreci yönetmektir.

Böylelikle tefrikanın başarıya ulaşması mümkün olacaktır. Bu durum İngiliz Müstemleke Memleketler Nazırlığının faaliyetleri akla gelmektedir. İngilizlerin, Hindistan, Çin ve Ortadoğu'yu kontrol altına almak için gönderdiği casusların faaliyet alanlarından birisi Dinler Tarihi konusudur. İslam Dinini ve Kur'an-ı Kerim'i İstanbul'da öğrenip doğu dillerini tahsil eden Hempher'in hikâyesi oldukça dikkat çekicidir. Hempher, İngilizlerin saadeti ve refahı için bütün dünya devletlerinde ve müstemleke memleketlerde fitne ve tefrikanın çıkarılması hususunu itiraf etmektedir (Hempher, 2017: 19). Son dönemde yapılan araştırmalara göre Avrupa'da eğitim gören bazı Müslüman gençlerin de Avrupai okullarda misyonerlik faaliyetlerine maruz kaldığı tespit edilmektedir. Girit Müslüman Cemaatinin Avrupa'da tahsil görmek için gönderdiği Mollazade Mehmet Ali'nin hayatı, Batılı Devletlerin eğitim sisteminde Katolik kilisesinin ne kadar etkili olduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda Girit Müslüman cemaati tarafından burs verilerek Fransa'ya eğitim için gönderilen Mollazade Mehmet Ali'nin hikâyesi göze çarpmaktadır. Giritli Müslüman bir aileye mensup Mollazade Mehmet Ali'nin Hareket Felsefesinin kurucusu Maurice Blondel vasıtasıyla Hristiyanlığı kabul etmesi, dramatik bir örnektir. Sonraki süreçte Katolik Kilisesinin önemli üslerinden birisi olan Beyrut'ta Müslümanlara Hristiyanlığı anlatmak için özel bir misyonerlik okulunda görevlendirilen Pol Molla bu görevini ifa ettikten sonra Vatikan'a dönmüştür. 1959 yılında Hristiyanlığın fedakâr bir azizi olarak ömrünü tamamlayan Pol Molla Roma mezarlığında, papalık muhafızlarının yanında gömülüdür (Charles Molette, 2018: 75, 100)

2.4. Oryantalistlerin Tasavvuf Hakkındaki Görüşleri

Tasavvuf İslam'ın zahiri ve Batini hükümleri içeren manevi ve deruni bir yol olarak kabul edilmektedir (Öngören, 2011). Tasavvufun içerdiği anlamlar ve kendisine mahsus özellikleri nedeniyle etkilendiği tesirler ve anlamı noktasında tartışmalı bir süreç yaşanmaktadır. Oryantalistlerin tasavvufa atfettiği anlamlar ile İslam düşünürlerin uygun gördüğü tanımlamalar tamamen birbirinden farklıdır. Fakat İslam dünyası düşünürleri arasında da tasavvufun atfettiği anlam ile ilgili bir görüş birliği söz konusu değildir. İbn Arabi, İbn Teymiye, Kuşeyri, İbn Haldun ve Kâtip Çelebi gibi düşünürlerin tasavvufa yüklediği anlamlar birbirinden farklıdır.

Tasavvuf alanında bir klasik bir düşünür olan Kuşeyri'ye göre tasavvuf, din işlerine vakıf olan insanların ileri gelenlerine abid ve zahit denilmiştir. Sonra bu fırkalar birbirlerine üstünlük kurmak için kendilerinde zahitlerin olduğunu iddia etmiş, bundan dolayı ehl-i

sünnetin ileri gelenleri nefislerini Allah ile koruyarak, kalplerini gafletten arındırarak tasavvuf adıyla ayrıldılar (Kuşeyri I, 1978: 45, 47).

İbn Haldun ise İslam tasavvufunun kaynağı için Bâtini amelleri ve kalbi hükümleri kabul etmek suretiyle Kuşeyri ile aynı düşünmektedir. Fakat eserlerinde ilk tasavvufi cereyanlardan sonra gelen mutasavvıfları ve tasavvufu şiddetli bir şekilde tenkit etmektedir (Yıldırım, 1996: 30, 40). İbn Haldun'un İslam dünyasındaki ortaya çıkan ilk tasavvuf erbabı hakkında ki görüşleri ise “Şifâu's-sail li-tehzibi'l-mesail” risalesinde şu şekilde özetlenmektedir.

1. “Mukaddimedede nefis, ruh, kalp ve akıl gibi şeylerin tanımları ve açıklamaları verilmiştir.
2. Mukaddimedede bilgi tahsil etme gayesinde olan kalbin, maddi ve manevi âlemde olan iki vasıtasının ilim tahsil etmektedir.
3. Mukaddimedede mutlak saadetin mertebeleri sıralandıktan sonra Allah ile temaşanın hem dünyada hem de ahirette mümkün olduğu, dünyadaki temaşanın ahiretteki için tohum vaziyeti gördüğü fikrindedir.
4. Mukaddimedede keşifle edilen bilgilerin açıklığı ve saflığı üzerinde durmaktadır” (İbn Haldun, 2016: 32, 33).

İbn Haldun tasavvufu anlamlandırmak için felsefi bilgiyi işin içine katarak derin bir strateji izlemiştir. Bütün tasavvufçular için pir olarak kabul edilen İbn Arabi ise velilerin bilgilerini peygamberlere vahiy getiren meleğin bilgi aldığı kaynaktan aldığını yani velilerin ve mutasavvıfların bilgilerini doğrudan Allahtan aldıklarını iddia etmektedir (Uludağ, 2017: 109). İbn Arabi “Fütûhat-ı Mekkiye” adlı eserinde, insanlığı çepeçevre saran bir gayb âleminden bahsetmekle birlikte Allah ehli olan peygamberler, veliler ve nebilerin bu gayba vakıf olabileceğini düşünmektedir (İbn Arabi, 2015: 33, 47). Arabi'ye göre ilim Allah tarafından Veli olan kişilere ilham yolu ile zerk etmektedir (Morris, 2006: 76, 77). Bunun dışında İbn Arabi ahlaki bir doktrin olarak tasavvufa yaklaşmıştır. Öyle ki ona göre tasavvuf Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmaktır (Sunar, 1966: 54).

İbn Arabi'nin batın durumu ile ilgili Kâtip Çelebi Mizanü'l Hakk adlı eserinde bazı tespitlerde bulunmuştur. Ona göre şeyhlerin anlaşılması güç sözlerini anlama kabiliyetinde olmayanların meseleyi tetkik etmemesi gerekir. Bu fikrini de Sadreddin Konevi'nin İbn Arabi için sarf ettiği aşağıdaki pasaja dayandırmaktadır (Kâtip Çelebi, 2018: 81, 84).

“Benden sonra şeyhin ve benim kitaplarımdan herkes istifade etmeye heves eylemeye; çoğu insanların çoğu için o kapı kapalıdır.” (Kâtip Çelebi, 2018: 81, 84).

Sadreddin Konevi'nin yaptığı değerlendirmeler ile Kuşeyri'nin tasavvuf ile ilgili fikirleri arasında benzerlikler söz konusudur. Bu minvalde İslam dini içerisinde terennüm eden Bâtîni yorumların Kuran-ı Kerim'de anlamı tam olarak verilmeyen ve Bakara Suresinin ilk ayeti elif, lam, mim ve bu ayetin atfettiği anlamlar tasavvuf erbabının referans noktalarından birisi olmalıdır. İslam dünyasında bazı düşünürler ise tasavvuf erbabını sert bir şekilde tenkit etmektedir. İbn'ül Teymiye bunlardan en meşhur olanlarından birisidir. Teymiye'ye göre yolunda gidilecek yegâne şeyin Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in sünnetidir. Bunun dışında peşinde gidilecek bir şeyh veya "kutp" mevcut değildir (Kara, 2017: 52, 54), Bu bakışa benzer bir durumu İbn'ül Hazm'dan da görmek mümkündür (İbn Hazm, 2016: 26, 79).

Tasavvuf ile ilgili çalışmalar yürüten oryantalistlerin tasavvufu, yetişmiş oldukları çevrenin değer yargılarına göre ele aldıkları görülmektedir. Bu bağlamda tasavvufun kaynağına dönük, Hristiyanlık, gnostisizm Fars ve Hint mistisizmi değerlendirmeleri mevcuttur (Öngören, 2011). Hatta "gnostisizm üzerinden Hristiyanlık ve İslam'ın benzerliğine dikkat çeken düşünürler de söz konusudur (Schuon, 2018: 50, 238). Öte taraftan tasavvuf alanındaki ilk oryantalist çalışmalara XVI. yüzyıldan itibaren görülmektedir.

Oryantalistlerin tasavvuf ile ilgili ilk çalışmaları seyyahların verdiği malumatlardan ibarettir. Bu seyyahlar arasında tasavvuf ile ilgili ilk çalışma Fransızcadan İngilizceye tercüme edilen Nicholay'ın "Voyes" adlı eseridir. 1585 yılında tercüme edilen eserde "Arap dilinde yüne, sophy derler ve bu mezhebe ait olan kimselere de sūfiyūn denilir" demek suretiyle sūfi kelimesinin kökeni hakkında bilgi vermektedir. Nicholay, "Torlaklar ve Kalenderleri" gibi heretik sūfi grupları ön plana çıkararak onlardan dindar Türkler olarak bahsetmiş, el çizimi resimlerle yarı çıplak ve vahşi bir şekilde tasvir etmesi tasavvuf ile ilgili olumsuz bir imaj yaratmaya çalıştığını göstermektedir (Derin, 2017: 43, 42).

Tasavvuf ve sūfi kelimeleri hakkında bilgi veren bir diğer seyyah yine bir din adamı olan William Biddulph adlı erken dönem İngiliz seyyahıdır. 1600-1608 yılları arası Afrika, Asya, Suriye, Sicilya, Mezopotamya, Kenan, Galile, Samaria, Judea, Filistin, Kudüs ve Kızıldeniz bölgesine seyahat etmiştir. Tasavvuf ve mutasavvıflar hakkında gerçekler ile uyuşmayan bilgiler vermiştir. Ona göre sūfiler tembel, asalak, ahlaksız ve dolandırıcı kimseler olmalarına rağmen Müslümanlar tarafından saygı görmektedir (Derin, 2017: 44, 45).

Oryantalizmin XVII ve XVIII. yüzyıllarda kuramsal bir yapı olarak vukua gelmesi tasavvuf ile ilgili ciddi tetkiklerin yapılmasını sağlamıştır. Öyle ki bu döneme kadarki malumatlar seyyahlar ve tüccarların analiz kabiliyetinden yoksun amatörce yazılan eserleri

ilmi açıdan zayıftır. Fakat XVII. Yüzyılın en büyük oryantalistlerinden birisi olan Edward Pococke, 1630-1636 yılları arası Doğu gezileri çok verimli geçmiştir. İbn'ül İbri'nin "Târîhu muhtasari'd-düvel" adlı eserini Specimen of the History Of the Araps adı ile neşretmiştir. Edward Pococke'yi diğer oryantalistlerden ayıran özelliği, İslam kaynaklarını aslına sadık kalarak tercüme eden ilk Batılı araştırmacı olmasıdır (Korkut, 2007). Pococke'nin bu çalışmaları kendisinden sonraki araştırmaları etkilemiştir. Ayrıca 400'den fazla yazma eserini Oxford Üniversitesindeki araştırmacılarının istifadesine sunmuştur.

Pococke'nin yöntem konusunda getirdiği bu değişiklik tasavvufun nispeten de olsa nesnel olarak yorumlanmasını sağlamıştır (Korkut, 2007).

Pococke'den sonra Simon Ockley tasavvuf ile ilgili önemli tespitler yapmıştır. Fakat Ockley bir Hristiyan din adamı olarak meseleye dâhil olmuş ve gözlemlerini Hristiyan teolojisine göre şekillendirmiştir. Ockley tasavvuftaki vuslat ve insan-ı kâmil mertebesini eleştirerek aşağıdaki değerlendirmeleri yapmıştır (Derin, 2017: 54, 55). Ockley özellikle Allah'ın bilgisine ulaşma yolları konusunda Kuşeyri ve İbn Arabi'nin görüşlerini adeta tenkit edencesine şu neticeye varmıştır.

"Bizim kurtarıcımız Hz. İsa sûfilerin iddia ettiği gibi bir ibadet şeklini bize tavsiye etmedi. O hiçbir insan günah içinde yüzerken Allah'ı görmenin mümkün olabileceğini vaat etmedi. İncil'in hiçbir yerinde rû'yetullahın bu dünyada gerçekleşeceğini bildirmemiştir. Aksine İsa "Hiç kimse Baba'ya benim rehberliğim olmadan gidemez" (Yuhanna 14:47) diyerek, Tanrıya ulaşmanın tek yolunun kendisinden geçtiğini bildirmektedir. Bu nedenle İsa'nın aracılığı olmadan hiçbir şekilde insan tanrıyı bulamaz" (Derin, 2017: 54, 55).

Ockley Hristiyanlık teolojisi çerçevesinde şekillendirdiği görüşlerine göre Sufilerin Allah'a ulaşmak maksadıyla geliştirmiş oldukları mistik metotların hiçbir değeri yoktur (Derin, 2017: 54, 55). Ocley'in tasavvuf ile ilgili izahlarına benzer görüşler günümüzde dahi varlığına devam etmektedir.

Oryantalistlerin, tasavvufun kökenine dair yaptığı değerlendirmelere bakılacak olursa, Hint mistisizmi, İran mistisizmi ve Hristiyanlık en çok dillendirilen kaynaklardır. Tasavvufun Hint kaynaklı olabileceği görüşünü savunan ilk oryantalist ise Sir. William Jones'tir. Jones, Kalküta yüksek mahkemesine hâkim olarak atandıktan sonra Sir. unvanını almıştır. Ayrıca Asiatic Society of Bengal adını verdiği ünlü şarkiyat cemiyetini vücuda getiren (Kahraman, 2001).

Jones'i önemli kılan diğer özelliği, Doğu'yu yönetme hususunda İngilizleri etkilemiş olmasıdır. Jones'e göre İngilizler eğer hükümler olmak istiyorlarsa yerel halkların kültürlerini

ve dillerini bilmek zorundadır. Oysa Lord Thomas Babington gibi oryantalistler bunun aksini düşünmüş yerel halkın İngiliz kültürünü ve dilini öğrenmesi gerektiğini öne sürmüştür (Derin, 2017: 56, 72). İngilizlerin yerel halk üzerinde etkin bir güç olma siyaseti İngiliz casus Hempher'i akla getirmektedir. Hempher'in Osmanlı coğrafyasına sızdıktan sonra bir Doğulu edasıyla yapmış olduğu çalışmalar İngiliz devletinin mutluluğu ve refahı içindi (Hempher, 2017: 19). Jones'in fikri muhayyilesi Hempher gibi yüzlerce casusu etkilemiş olmalıdır.

Jones İslam tasavvufu ile ilgili tespitleri İran ve Hint cenahlarının mistik düşüncesinin İslam'ın katı şekilperest düşüncesine alternatif bir öğreti olarak ele almaktadır. Mevlâna ile cezbeli bir Hint dervişi arasında fark yoktur. İranlılar askeri anlamda yenilgilerinin öcünü mistik sahada kazanarak "Hafız'ın deyimi ile ezeli üstatlık makamını ele geçirmiştir" (Derin, 2017: 56, 72). Bu tasavvurun bir benzerini Babinger'in Anadolu cenahlarındaki dervişler ile ilgili değerlendirmelerinde görmek mümkündür. Babinger Anadolu'daki İslamiyet'in İran taraflarından gelen şark meczuplarının tesiri olarak ele almaktadır (Babinger, 1996: 16). Bazı oryantalistler ise mutedil yaklaşımlarda bulunmalarına rağmen Hristiyanlık tahayyülü ile hareket ettikleri için genellikle tasavvufu Hristiyanlığın formları ile açıklamaya ve anlamlandırmaya çalışmıştır. Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi, Hristiyanların tasavvurunda acıklı bir mite dönüşmüştür. Oryantalistler bu miti hatırlatmak amacıyla tasavvuf çalışmalarında Hallac-ı Mansur'u önemli bir figür haline getirmiştir (Çoban, 2018).

İşte Massignon, Heinrich Schaeder gibi oryantalistler bu mitten ötürü çalışmalarını sürdürmüş olmalıdır. Louis Massignon'nun 1916 yılında İngilizlerin ve Fransızların birlikte oluşturduğu Arap lejyonunda görev almıştır. Osmanlı Devleti'nin ilgasının öngörüldüğü Sykes-Picot antlaşmasında Fransızları temsilen imzalayan kişidir. Ayrıca Massignon 1917 Ekim'inde General Allenbey ile birlikte Kudüs'e girenlerden birisidir (Çoban, 2018). Ayrıca Arap Lejyonunda görev alırken ünlü casus Thomas Edward Lawrence ile birlikte Suriye'de subay olarak çalışmıştır (Bilici, 2003).

Louis Massignon'un Thomas Edward Lawrence ile Suriye'deki faaliyetlerini sadece ilmi kaygılar ile açıklamak oldukça zordur. Massignon'un durumu İngiliz oryantalist Sir. William Jones'in hükümrân olmak için yerel halkın dilinin ve kültürünün öğretilmesini şartını akla getirmektedir. Böylelikle oryantalist çalışmaları sömürü sistemi için bir araç haline gelmiş oluyordu. Dini sebepler, sömürgeleştirme arzusu, ticari sebepler, siyasi sebepler ve ilmi sebeplerden dolayı Batılı araştırmacılar tasavvuf hakkında tetkikat yapma ihtiyacı duymuştur (Derin, 2017: 30, 36). Oryantalistlerin çalışmaları ele alınırken, yetiştiği çevre ve

tarihsel süreç içerisinde tesiri altında bulunduğu cereyanları iyi bir şekilde tetkik etmek gerekmektedir.

2.5. Oryantalistler Tarafından Yapılan İlk Alevi-Bektaşî Çalışmaları

Oryantalizmin ortaya çıkış sebepleri ve İslam ve tasavvuf çalışmaları bağlamında ele alırken ilk oryantalistlerden Nickolay'ın 1585 "Torlaklar" ve "Kalenderî" dervişlerini sûfî ve mutasavvıf olarak kaydetmiştir (Derin, 2017: 43, 42) Theodoro Spandugino 1510-1519 yılları arasında Kalenderîleri betimleyen ilk Avrupalı olarak karşımıza çıkmaktadır. Theodoro Spandugino bu zümreleri torlaki (Torlak, tüysüz güzel oğlan) zümreleri olarak Kalenderîleri tasvir etmiştir. Spandugino, Kalenderiler ile ilgili verdiği malumat genellikle gayriahlakidir (Karamustafa, 2008: 81, 82). Kalenderîlik ve buna bağlı olarak Haydarilik ile ilgili İslam kaynaklarında da malumat bulmak mümkündür. İbn Battuta Horasan bölgesine yapmış olduğu seyahatinde Haydariye taifesine denk gelmiştir.

Ona göre Haydariye taifesi, "Haydariler Şeyh Kudbeddin Haydar'ın takipçileri olmakla beraber el, boyun ve kulaklarına, hatta cinsel birleşmeyi önlemek için malûm organlarına demir halka takarlar." (İbn Battuta, 2017: 372, 373). Hatta Hint havalisinde zuhur eden Medariler ve Celaliler gibi tarikat gurupları Kalenderî ve Haydarî zümrelerinin tesiri altında şekillenmekteydi (Karamustafa, 2008: 76, 77). Fuad Köprülü ise Haydarilik tarikatını kuran Şeyh Kudbeddin Haydar'ın Türk olduğunu ve öğretilerinin daha çok Şîi-Bâtîni çizgisinde ilerlediğini bu akidelerinden dolayı ehlisünnet taraftarı hükümetler tarafından cemaat dışı oluşumlar olarak kabul edildiğinden bahsetmektedir. Ona göre Kalenderîlik, Haydarilik ve Bektaşîlik arasında sıkı bir bağ söz konusudur (Köprülü, 1995).

"Torlaklar" ve "Kalenderî" zümrelerinin içinden süreç içinde Babailik, Haydarilik ve Bektaşîlik gibi tarikat yapıları ortaya çıkmıştır. Kalenderî dervişleri zaman zaman heterodoks bir yapı olarak ifade edilmiş ve marjinal sûfiler olarak adlandırılmıştır (Ocak, 1999: 58, 61).

Fuad Köprülü tarafından Türk İslam Heterodoksisi olarak adlandırılan Kalenderiler ve Haydariler, oryantalistlerin dikkatini çeken ilk oluşumlardır. Hatta ilk dönem amatör oryantalistlerin tasavvuf ve sûfilik kavramını tamamen bu zümreler ile açıklamıştır. Amatör oryantalistler tarafından "Torlaklar ve Kalenderiler" mutasavvıf zümreleri ve dindar sûfiler olarak ele alınmıştır (Derin, 2017: 42, 43). Böylelikle İlk oryantalistlerin "Öteki" medeniyet tasavvuru olarak tahayyül ettikleri kültür coğrafyası için kötü bir imaj denemesi yaptıkları görülmektedir. Batılı araştırmacıların zaman içinde Doğu'daki dini zümreler ile ilgili bilgileri artmıştır.

Paul Rycout, 1667 yılında “The Present State of the Ottoman Empire” adlı Osmanlı siyasi ve toplumsal hayatı hakkında bilgi veren eserini neşretmiştir. Bu eserinde Hz. Muhammed ve İslam dinini ağır bir dille tenkit etmiştir. Eserinin bazı yerlerinde Bektaşiler ile ilgili bilgi veren müellif Bektaşilerin gayr-i ahlaki özelliklerine vurgu yapmıştır (Jakob, Luschan ve Naumann, 2017: 92). Sir Paul Rycout’un yanlı tahlilleri sadece Bektaşiliğe özgü değildir. İslam Dini ve Hz. Muhammed de genellikle küçültücü ifadelerle müellif tarafından ele alınmıştır.

Oryantalistlerin XIX. yüzyıldan itibaren Alevi-Bektaşî zümreleri ile ilgili araştırmalarında nitelik ve nicelik noktasında gelişme kat etmiştir. Osmanlı Devleti’nde siyasi bir murahhas azası olarak bulunan Joseph von Hammer, Osmanlı kaynaklarını kullanarak oluşturmuş olduğu eserinin bazı bölümlerinde Bektaşilik ve Alevilik hakkında malumat vermiştir. Osmanlı Devleti’nin Rumeli topraklarına muhacereti vaki olmadan Sarı Saltuk Dede’nin faaliyetleri Hammer tarafından Türklerin Rumeli topraklarına ilk geçişi olarak kabul etmektedir (Hammer I, 2003: 121).

Ayrıca Sultan Osman döneminde Osmanlı idaresinin tesisi için büyük kolaylıklar sağlayan Şeyh Edebalı ve müridi Turgut Alp’in faaliyetlerine dikkat çeken Hammer bunun karşılığında Osman Gazi ve Orhan Gazi dönemlerinde bu dervişlerin tekke sahibi olduğunu tespit etmiştir (Hammer I, 2003: 67, 68). Hammer’in verdiği dipnotlardan anlaşıldığı kadarıyla tekke sahibi olarak zikredilen dervişlerle alakalı malumatın asıl kaynağı İlk dönem Osmanlı kronikleridir. Bu minvalde Osmanlı Devleti’nin ilk dönemleri hakkında bilgi veren Aşıkpaşazade kroniğinde dervişlerin faaliyetleri hakkında tafsilatlı bilgiler mevcuttur. Geyikli Baba ve müritlerinin Keşiş Dağındaki faaliyetleri ve Orhan Gazi ile olan bağlantıları, Aşıkpaşazade tarafından anlatılmaktadır. Kendini “Baba İlyas Müridi ve Eb’ul Vefa’nın yolundan” olarak tarif eden Geyikli Baba ve Keşiş Dağındaki dervişler Bursa’nın Osmanlı Devleti’nin eline geçmesinde rol oynamıştır (Aşıkpaşazade, 2008: 97).

“Ümidim duadır ehl-i duadan

Duadır bize emr olan Huda’dan

Müessirdir nice nefis cihandan

Duadır enbiyadan evliyadan

Dilen der Hak dilen makbul edeyin

Bu kavlı imdi canım ol nidadan” (Aşıkpaşazade, 2008: 98).

Aşıkpaşazade’nin dizelerinde anlaşılacağı üzere Osmanlı Devleti’nin kuruluş döneminde irtibat kuran dervişler dua ehli insanlar olarak kabul edilmektedir. Oysa daha

sonra yapılan araştırmalarda heteredoksi bir yapıya mensup olduğu anlaşılan Geyikli Baba “Kalenderiyye, Vefâilik, Babailik, Rum abdalları, Bektaşilik bağlantısını şahsında en iyi temsil eden” kişi olarak tanımlanmaktadır (Ocak, 1996: 40, 47). Böylelikle Hammer’ın Aşıkpaşazade’den hareketle bahsettiği Geyikli Baba’nın marjinal sfiler olarak da ele alınan Kalenderilere yakın bir zümreye mensubiyetini de ihtimal dahilinde tutmak gerekir.

Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda dini zümrelerin rolleri ile ilgili arşiv belgelerinde de bilgiler mevcuttur. Arşiv kaynaklarına dayanarak yapılan araştırmalarda Osmanlı yönetimi ile dini zümreler arasındaki yoğun bir ilişkinin varlığı tespit edilmiştir. (Barkan, 1942).

Hammer, ilk Osmanlı kroniklerinden yararlanarak Sultan Orhan, Hacı Bektaş-1 Veli, Bektaşilik ve Yeniçeriliğin tesisini şu şekilde tespit etmektedir.

“Yeniçeri Osmanlı memleketlerini pek ziyade genişletmiş bir tarikatın müessisi bulunan derviş Hacı Bektaş’ın beyaz keçeli klahını kabul etti. Bu da şu suretle vuku bulmuştur: Bir gün Orhan, mahiyetinde bu mrtetlerden birkaç kişi bulunduğu halde, Amasya civarında Suluca Kara hyk karyesinde ikamet eden Hacı Bektaş’ın nezdine giderek yeni asker için dua etmesini ve bir sancak ve bir de isim vermesini talep etti” (Hammer I, 2003: 99).

Hammer’ın Hacı Bektaş-1 Veli’nin Orhan Bey ve Yeniçeriler ile ilgili tarihsel bahsinin gerçekliği şüphelidir. Bu konu ile ilgili merhum Fuad Köprülü “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” adlı eserinde, Hacı Bektaş-1 Veli’nin Osmanlı’nın kuruluşundan önce Anadolu’ya gelip yerleşen meczup bir derviş olduğunu ve hiçbir zaman bir tarikat vcoda getirmediğini zikreder (Köprülü, 1991: 110, 111). Öte taraftan yapılan araştırmalarda Hacı Bektaş-1 Veli’nin 1271/73 tarihlerindeki vefatı dşnldğnde Hammer’ın oluşturduğu tarihsel örüntünün geçersiz olduğu ortaya çıkmaktadır. Öte taraftan Yeniçeriler ile Hacı Bektaş-1 Veli’nin müritleri ve Rum Abdalları arasında bir bağın mevcudiyeti birçok tarihçi tarafından kabul edilmektedir (Alkan, 2009).

Orhan Gazi’nin Hacı Bektaş Veli’yi Suluca Karahyk’te ziyareti ile ilgili tarihi malumat yoktur. Hammer’ın iddia ettiği bu ziyaretin bir söylentiden ibaret halk arasındaki menkıbelerin oluşturduğu Hacı Bektaş-1 Veli miti ile ilgilidir. Hacı Bektaş’ın Anadolu halkı üzerindeki efsanevi etkisi dşnldğnde Hammer tarafından verilen malumatın kaynağında menkıbevi bilgilerin olduğu kolaylıkla kestirilebilir.

Hammer eserinin muhtelif yerlerinde Osmanlı-İran savaşlarını anlatırken Rafizilik ve Kızılbaşlık kavramları bağlamında Alevi zümreleri hakkında bilgi vermiştir (Hammer II, 366,367, Hammer V, 2003: 60, 100). Anadolu Aleviliğinin kavram olarak kullanılması daha sonraki dönemlere tesadüf etmiştir. Kızılbaşlık veya Rafizilik kavramları erken dönemde

Anadolu Aleviliğinin yerine kullanılmıştır. Osmanlı müverrihlerinin verdiği malumatlar merkezi Osmanlı siyasetinin dilini yansıtmaktadır. Batılı araştırmacılar tarafından en çok rağbet gösterilen Kâtip Çelebi veya Hacı Halife'nin de revâfiz yani Şii mezhebinin ifrata düşmüş zümreleri kavramını kullanmaktadır (Kâtip Çelebi, 2016: 310, 330).

İran- Osmanlı savaşlarındaki Kızılbaş varlığı Osmanlı kroniklerine de yansımıştır. Peçevi İbrahim Efendi, Kalender Çelebi İsyanını (1526) anlatırken Anadolu'da bulunan sosyolojik zemini çarpıcı bir şekilde ortaya koyar.

“Kalender’e gelince az zamanda etrafına o kadar kuvvet topladı ki şimdiye kadar böyle isyan edenlerden hiç kimse bu kadar kuvvet toplamamıştı. Ne kadar “Derviş”, “Abdal” adı altında itikadı bozuk insan varsa yanında toplanarak yirmi otuz bin kadar olmuştu” (Peçevi, 1968: 69).

Son dönem Osmanlı müverrihlerinden Ahmet Refik Bey Bektaşilik ile Kızılbaşlığın veyahut Rafiziliğin aynı şeyler olmadığını iddia etmektedir. Ona göre Rafizilik İran şahlarının Osmanlı Devleti’ni yıkmak için elinde bulundurdukları bir silahtır (Ahmet Refik Bey, 2017: 32, 33). Bu durum Osmanlı Devleti’nin resmi ve nesnel olmayan görüşlerini ifade etmektedir. Osmanlı Devleti tarih yazarlarının büyük çoğunluğu bu resmi görüşün sınırları dışına çıkmamış, Rafiziliği veyahut Kızılbaşlığı “mülhit ve sapkın “veya dinden çıkmış bir grup olarak değerlendirmiştir. Hammer’in bu tarihsel mefhumun farkına varmadan meseleyi tetkik etmeye çalıştığını unutmamak gerekir.

Hammer’in masa başı Osmanlı yazılı kaynaklarından yararlanarak oluşturduğu eseri düşünüldüğünde Kızılbaşlık veya Rafizilik kavramları hakkındaki görüşleri, nesnel bir değerlendirmenin ürünü değildir. Oryantalistlerin genellikle masa başında tetkik ettiği Alevi-Bektaşî zümrelerine dönük araştırmalarında kullandıkları yöntemleri değiştirmiştir. Bu yöntem değişikliği saha araştırmalarına dönük bir değişimdir. XIX. yüzyılın sonlarına doğru oryantalistler tarafından saha araştırmalarının ilk örnekleri verilmeye başlanmıştır. Bu çerçevede Amerikan misyonerleri ve İngiliz siyasi misyon şeflerini saymak mümkündür (Dressler, 2016: 1, 30) İngiliz konsolos J. G. Toylar, 1866 yılındaki seyahatinde Kelkit, Erzincan, Tunceli, Malatya ve Yozgat arasındaki sahaları dolaşarak Kızılbaş taifeleri hakkında malumatı bu yöntem değişikliğinin ürünüdür (Beşe ve Tozlu, 2011).

Toylar’ın bu gezisinde Kızılbaşlar ile ilgili bilgi verirken Hristiyanlık tahayyülü çerçevesinde yeni bir kimlik inşası düşüncesi hâkimdir. Ona göre Tunceli bölgesinde bulunan Ali Gako ve aşireti Hristiyan teolojisini kabul etmiş gibi göstermektedir. Gerçekten de Ali Gako ve aşireti bölgede bulunan Amerikalı Protestan misyonerler ile iletişime geçmiştir (Dressler, 2016 :54, Beşe ve Tozlu, 2011).

“Şimdiye kadar edindiğim bilgilerden ve bana anlatılanlardan öğrendiğim kadarıyla Kızılbaşlar arasında çok büyük duygu ve düşünce farklılıkları var. Konuştuğumuz insanların çoğu İsa'ya inandıklarını, Tanrı'nın oğlu ve insanlığın kurtarıcısı olduğunu kabul ettiklerini söylemekle beraber, insanın günahlardan nasıl kurtulabileceği sorusu üzerine genel olarak 'Tanrı'dan af dileyerek' cevabını vermekteler” (Beşe ve Tozlu, 2011).

Toylar'ın yukardaki bahsi İslam'ın muhteşiyatı ile çelişmektedir. Çünkü İslam dini de Hz. İsa'yı bir peygamber olarak kabul etmektedir (Ali İmran, 45, Nisa, 4/171). Hz. İsa Müslümanlara göre Allah tarafından görevlendirilmiş bir peygamberdir. Hz. İsa'nın tanrının oğlu olduğu bahsi Hristiyan teolojisine aittir. Toylar Müslümanların Hz. İsa'ya saygı duymasını bu bağlamda yanlış yorumladığı açıktır.

İlk dönem misyonerlerin Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik hakkında da bilgileri mevcuttur. John P. Brown 1868 yılında basılan eserinde İslam tasavvufu ve Bektaşilik hakkında bilgi vermiştir. Brown'un Hacı Bektaş Veli'nin tarihsel kişiliği ile ilgili son derece farklı bir iddia ortaya atmıştır. Ona göre Bektaşî ismi tarikat kurucusu veya yolun kurucusu sayılabilecek iki ayrı kişiden gelebilir. Bunlardan birisi Buharalı Bektaş Kuli ötekisi ise I. Murat döneminde yaşayan Hacı Bektaş'tır (Beşe ve Tozlu, 2011). Oysa menkıbevi hayatı bir yana bırakıldığında Hacı Bektaş-ı Veli'nin Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan önce vefat etmiş olması gerekir. 1292 tarihli bir vakfiyeye istinaden Birge, Hacı Bektaş'ın 1272 tarihinden önce vefat ettiğini kabul etmektedir. Ahmet Yaşar Ocak'ta Birge ile aynı düşünmektedir (Ocak, 1996: 455, 458).

XIX. yüzyıldan itibaren özellikle Alman oryantalistler, Bektaşilik başta olmak üzere Aleviler ve Tahtacılar ile ilgili ciddi çalışmalar yürütmüştür. Felix Von Luschan, Karl Wulzinger, Theodor Menzel, Georg Jacop ve Friedrich Naumann gibi Alman oryantalistler yaptıkları alan gezileriyle Alevi-Bektaşî araştırmalarına yeni bir soluk getirmiştir. Bu çalışmaların etkisiyle Batılıların Alevi-Bektaşî toplulukları konusunda nicel ve nitel olarak araştırmalarının sayısını artırmıştır.

Schimmel'i doğu araştırmalarına sevk eden hocası Heinrich Schaeder, özellikle Georg Jacop'u överek aşağıdaki değerlendirmelerde bulunmuştur.

“Kimse İslam ile ilgilenmez iken, bu konudaki eksikliği gören Dr. Georg Jacop, İslam içerisinde ki farklı akımlar üzerine yaptığı araştırmalarıyla bize Anadolu dervişlerinin, Şiilikle, sūfizmle, Hurufilik propagandasıyla Hristiyanlık öncesi ve sonrası elementleriyle, Hristiyanlığa kucak açmalarıyla... Kızılbaşlık ile olan bağlantılarına dikkat çekti” (Jakob. Luschan ve Naumann, 2017: 36, 37).

Heinrich Schaeder'in Georg Jacop'tan övgü ile bahsetmesi yersiz değildir. Jacop gerçekten de Bektaşilik çalışmalarında yeni bir yöntemi işe koşmuştur. Jacop Bektaşilik araştırmalarında Osmanlıca yazılan eserler, Bektaşi dergâhlarını ziyaret ederek ve bölgeye yaptığı alan gezileri neticesinde eserler vermeye başlamıştır (Jakob. Luschan ve Naumann, 2017: 50). Bu çerçevede Theodor Menzel ve Georg Jacop 1908 yılında Türkiye seyahatine çıkmıştır. Bu seyahat Bektaşi tekkeleri üzerine hususi araştırmalara önyak olmuştur. Tahtacılar üzerine yazmış olduğu makalesi ile tanınan Felix Von Luschan, ise bu zümreleri Likyalılar ile bağlantı kurabilmek için onların Tahtacıların kafataslarını ölçmüştür. Ayrıca Luschan, Bektaşliği, İslam ile Hristiyanlık arasında bir uzlaşma görevi gördüğünü iddia etmektedir (Jakob, Luschan ve Naumann 2017: 36, 37).

1890 yılında Hacı Bektaş dergâhını ziyaret eden Edmund Naumann ise Sünnilerin Hacı Bektaş Veli'ye saygı göstermelerine bir türlü anlam vermemiştir. Ona göre hem Hacı Bektaş Veli'ye saygı göstermek hem de Kızılbaşlara karşı nefret hisleri besleyen Sünnilerin durumu bir çelişki barındırmaktadır (Jakob. Luschan ve Naumann, 2017: 98, 99). Bu durum Naumann'ın Aleviliğin ve Bektaşiliğin aynı muhtevaya denk geldiğini kabul ettiği çıkarımını yapmamıza imkân tanımaktadır.

Adı zikredilen oryantalistlerin büyük bir çoğunluğu Alevi-Bektaşi zümrelerini İslam dışı İsevi etkiler sonucunda oluşan ve Hristiyanlığa yakın zümreler olarak kaydetmektedir. Oryantalistlerin bu çıkarsamaları beslendikleri kaynaklar ve mensup oldukları kültür çevresinden ileri gelmektedir. Alevi-Bektaşi zümrelerinin coğrafi dağılışı düşünülüğünde İslam kültürünün yoğun olarak neşet ettiği alanlarda yaşamlarını idame ettirmektedir. Özellikle oryantalistlerin ısrarla bu zümreleri Hristiyanlık şemsiyesi altında göstermeleri oldukça düşündürücüdür.

3. ALEVİLİK NEDİR

Alevi veyahut Kızılbaş kavramının taşıdığı değer, atfedildiği anlam ve muhtevası problemleri bir alan teşkil etmektedir. Araştırmacılar bu kavramı birbirinden farklı bazen taban tabana zıt anlamlar yüklemek suretiyle ele almıştır. Bu durum aynı zamanda araştırmamızın şekillendiği ontolojik alandır. Araştırmamızda öncelikle ele aldığımız araştırmacıların kavram ve tanımlamalarına yer vermek icap ediyor. Bir seçki halinde ilk olarak oryantalist araştırmacıların Alevilik, Bektaşilik, Kızılbaşlık kavramlarına dönük değerlendirmeleri ele alınacaktır. Akabinde Türkiye'deki ilk Alevi-Bektaşî araştırmalarının gelişimi ve Türk araştırmacılarının zikrettiğimiz kavramlara yükledikleri anlamları ortaya koymak karşılaştırmalı bir tarihsel çözümlemeyi mümkün kılacaktır. Özellikle ele aldığımız araştırmacıların Alevi-Bektaşî alanında ağırlıkları düşünüldüğünde kullandıkları kaynaklar, etkilendikleri çevreler ve bilgiye ulaşma yöntemleri dikkatle tahkik edilecektir. Ayrıca araştırmamızda kronik tarih yazımını dikkate alarak ele alacağız. Bu bağlamda Alevi-Bektaşî zümreleri ile ilgili ilk 1800 yıllarının başlarında Anadolu topraklarında siyasi bir misyon ile bulunan Hammer'in teşhisleri ile meseleyi tetkik etmek gerekir.

3.1. Oryantalistlere Göre Alevilik

3.1.1. Joseph von Hammer-Purgstall'a Göre Alevilik

Joseph Freiherr von Hammer¹Alevilik ile ilgili doğrudan bilgi vermemiştir. Eserini Osmanlı kroniklerinden yararlanarak yazdığı için Osmanlı-Safevi savaşlarında dolaylı olarak Kızılbaş ve Rafizi zümrelerinden bahsetmiştir. Öyle ki Alevilik daha sonra kullanılmış bir kavramdır. Hammer'in "Kızılbaşlık veya Rafizilik" kavramlarına atfettiği değer Osmanlı resmi tarihçilerinin çerçevesini çizdiği ontolojik zeminin ötesine geçmemiştir. Kızılbaşlık kavramının ortaya çıkışını ve Şeyh Cüneyd'in siyasi emellerini gerçekleştirmek için başlatmış

¹ 9 Haziran 1774 yılında maliyeci ve hukukçu bir ailenin çocuğu olarak Graz şehrinde doğdu. Hammer, 1789 yılında Viyana Oryantalist Akademiye dil oğlanı olarak seçildi. Hammer'in ecdadı arasında "Şark dilleri Profesörü" Cristof Hammer bulunmaktadır. 1799 yılında Avusturya hükümeti tarafından İstanbul'a elçilik heyeti için tercümanlık göreviyle gönderilmiştir. 1800 yılında çıktığı Mısır gezisi, tam ilmi tespit ve eser toplama gezisi haline gelmiştir. Tercümanlık görevini ifa ederken, Mısır sorunu cereyan etmekteydi. Bu meselede Fransa'ya karşı Osmanlı Devleti'ni destekleyen İngiliz komutan Sir Sidney Smith ile dostluk kurmuştur. Smith'in vasıtasıyla İngilizlerin şarkiyat araştırmalarını yakından gözleme imkânını bulmuştur. Mısır'da yazma kitapları toplayan müsteşrikler ile kıyasıya bir yarışa girmiştir.

1802 yılında Sefaret görevlisi olarak İstanbul'a gelen Hammer Osmanlı devlet ricalinde ve sarayda kısa süre içerisinde dostluklar edinmiştir. Büyük Osmanlı Tarihi'nin ilmi alt yapısı İstanbul'daki kaynakların toplanması bu dönemde zuhur etmiştir. Avusturya hükümeti tarafından 1806 yılında Moldovya'ya gönderilmiştir.

Prens Metternich ile yakın dostluğu olmasına rağmen, Prens tarafından İstanbul'a bir daha gönderilmemiştir. 1812 yılında "Osmanlı İdaresi ve Teşkilat Tarihi" adlı eserini yazan müsteşrik 70'e yakın eser bırakmıştır. Bunlar arasında onu mütemadiyen tanıtan yegâne eser "Büyük Osmanlı Tarihi" adlı eserdir. Avrupa ilim ricalinde "O Asya'yı Avrupa'ya bağladı" mealinde bir tasavvurun ortaya çıkmasını sağlamıştır. Osmanlı Sultanı onu "Nişan-ı İftihar" ile taltif etmiştir.

olduğu faaliyetleri Aşıkpaşazade tarihindeki malumattan alan Hammer Kızılbaşlık kavramına siyasi bir değer atfetmiştir. Öyle ki Sadreddin Konevi'nin müritlerinden Şeyh Abdüllatif'e göre "Şeyh Cüneyd hareketinin muradı sûfilik değil, şeriatı bozmak için emirlik talep etmektedir" (Aşıkpaşazade, 2008: 336, 337).

Kızılbaşlık kavramı siyasi emeller peşinde koşan Şeyh Cüneyd'in oğlu Şeyh Haydar'ın taraftarlarını zahiren ayırmak için onlara giydirmiş olduğu kızıl külahtan gelmektedir. Ayrıca İranlılara göre bu serpuş "kızıl altın" manasına gelmektedir. Fakat Kızılbaş olarak adlandırılan bu zümreler bu namı bir hakaret olarak telaki etmektedir Hammer'e göre siyasi bir imge olarak ortaya çıkan bu harekete Şeyh Sadreddin Konevi'nin Diyarbakır ve Teke yöresindeki müritleri daha sonra Şah İsmail'in hareketine katılmıştır (Hammer II, 2003: 366, 367). Sadreddin Konevi'nin, İbn Arabi'nin tesiri altında Vahdet-i Vücûd felsefesinin önemli bir temsilcisi olduğunu bildiğimize göre Hammer'in yukarıdaki kaydı oldukça önemlidir.

Fakat eserinin devamında tamamen birbiriyle çelişen ve noksan bilgiler vermektedir. Ona göre Teke yarımadasındaki Türkmenler Sadreddin Konevi'nin ricasıyla Timur'un gazabından kurtuldukları için bu tarihten itibaren bölgenin bütün ahalişi İranlı Şeyhlere bağlı bulunmaktaydı (Hammer II, 2003: 68). Sadreddin Konevi ile Kızılbaş zümreleri ve Şah İsmail (Gündüz, 2010: 38, 50) arasında bağlantı kurmak oldukça sorunlu bir bakış açısının ürünü olmalıdır. Sadreddin Konevi'nin ölüm tarihi 1274 yılıdır (Demirli, 2008). Bu tarihsel veriler düşünüldüğünde ne Sadreddin Konevi'nin müritleri Kızılbaş'tır ne de Timur ile Sadreddin Konevi arasında bir görüşme mevzu bahistir. Timur'un Tüzükât'ında Timur'un Anadolu topraklarına geldiği tarih hicri 804 miladi 1402'dir. Timur'a atfedilen bu eserde birçok İslam âliminin Timur ile görüşmeleri ele alınırken Sadreddin Konevi ve müritleri hakkında bir kayıt yoktur (Tüzükât-ı Timur, 2018: 10, 67).

Şeyh Cüneyd bir sûfi olarak Anadolu'ya gelmiş ve Osmanlı topraklarından istediğini bulamayınca Karamanoğullarının topraklarına hareket etmiştir. Sadreddin Konevi'nin zaviyesine gelen Şeyh Cüneyd zaviyenin şeyhi Abdüllatif ile dini münakaşalar gerçekleştirdi. Şeyh Abdüllatif'in şikâyeti sonucunda Halep bölgesine doğru kaçtı. Fakat bu süreç içerisinde Şeyh Bedreddin'in müritlerine ve Varsak boyuna kendi düşüncelerini yayma fırsatı bulmuştur (Aşıkpaşazade, 2008: 336, 337, Gündüz, 2010: 26). Hammer bu tarihsel malumattan Sadreddin Konevi'nin müritlerini Kızılbaşlığa ve İran etkisine geçtiği sonucunu çıkarmıştır. Oysa malumatın devamı Sadreddin Konevi'nin zaviyesinde bulunan Şeyh Abdüllatif tarafından Şeyh Cüneyd'in kovulduğu yazılmaktadır.

Hammer, İslam dünyasında yaşanan hilafet tartışması üzerinden özellikle Rafizilik ve Kızılbaşlığı Şî mezhebi içerisinde temayüz ettiği düşüncesindedir. Şîlik dolayısıyla Rafizi fikriyatının temelleri konusunu siyasete ve hilafet tartışmalarına bağlayan Hammer sırasıyla Cemel Vakası, 12 İmam İnancını ve Büveyhoğullarının Şîliği sistemli hale getirmesini ele alır. Ona göre Kızılbaşlık Şîlik mezhebine salık bir oluşumdur. Kızılbaşlık Hz. Ali ve Muaviye ile başlayan ve Emevi-Abbasi hükümetleri döneminde devam eden Yavuz ve Şah İsmail tarafından tekrar alevlendirilen siyasi bir çarpışmanın ürünüdür (Hammer II, 2003: 414, 436). Kızılbaşlığı veyahut Aleviliği Şî mezhebi içerisinde ele almak oldukça sorunlu bir bakış açısidir. Hammer'in düştüğü bu yanılığın benzerine Babinger'de düşmüştür. Öyle ki Babinger Anadolu'da bulunan tarikat yapılarının tamamını İran'a atfetmiştir (Babinger, 1996: 16).

3.1.2. Frederik William Hasluck'a Göre Alevilik

Hasluck²,1899-1916 tarihlerinde Türkiye ve Yunanistan'da İngiliz ordusu adına istihbarat subayı olarak görev yapmıştır. Görev aldığı dönemlerde Yörükler, Türkmenler, Tahtacılar ve Kızılbaşlar hakkında bilgiler toplamıştır. Fakat bu çalışmalarını neşretmeden ölmüştür. Çalışmaları daha sonra eşi tarafından kitap haline getirilerek neşredilmiştir. Kızılbaşlığın ne odluğu ve tesiri altında olduğu öğretilerin neler olabileceği ile ilgili Hasluck bazı tezler öne sürmüştür.

1. Kızılbaşlık Şii öğretisinin içinden çıkmıştır.
2. Kızılbaşlık üzerinde Hristiyanlığın tesirleri olmuştur.
3. Diğer heterodoksi yapılar da (Yezidi ve Nusayri) Kızılbaşlık üzerinde etkili olmuştur (Hasluck, 2012: 107, 143).

Hasluck tarafından öne sürülen bu tezlerden birincisi Hammer tarafından daha öne sürülmüştür. Hasluck'ta bu tezini Hammer'i referans göstererek ele almıştır. Kızılbaşlığın etimolojik tahlili konusunda herhangi bir değerlendirme de bulunmayan Hasluck'a göre Kızılbaşlık Şah İsmail'in ordusunda şövalye tarikatına benzer bir savaşçı kastıdır. Hasluck,

² F. W. Hasluck: Frederick William Hasluck, 1878 yılında Londra'da doğdu. Cambridge King's College'de arkeoloji öğrenimi gördü. Hayatının 1899-1916 yılları arasındaki döneminin büyük bir bölümünü Yunanistan ve Türkiye'de geçirdi. 1899-1916 tarihlerinde Türkiye ve Yunanistan'da İngiliz ordusu adına istihbarat subayı olarak görev yapmıştır. Hasluck'un çalışmaları birbiriyle ilgili çeşitli alanlarda yoğunlaşmıştır. Önceleri bir arkeolog ve tarihçi olarak Grek arkeolojisi, İzmir'in tarihi, Athos dağındaki Ortodoks manastırları, Orta çağ coğrafya kitapları ve seyahatnameleri, Doğu Akdeniz kıyılarındaki Ceneviz ve Venedik yapıları, Sikkeler gibi konularda çalıştı.

Sonraki çalışmaları Hristiyanlık ve İslamiyet üzerinedir. Özellikle Ragıp Hulusi tarafından çevrilen "Bektaşilik Tedkikleri" aslı makalesi önemlidir. Ayrıca Anadolu'nun dini tarihi açısından önemle üzerinde durulan "Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam I-II"(christianity and islam under the sultans I-II) adlı eseri eşi tarafından Margaret Hasluck tarafından kitap haline getirilerek basılmıştır. Adını zikrettiğimiz eserler Türkiye'de yapılan Alevilik ve Bektaşilik çalışmalarında referans olarak gösterilmiştir. Hasluck Alevi ve Bektaşi çalışmalarında, Hammer, Georg Jacop, Von Luchan, Bousquet, gibi müsteşriklerin eserleri başta olmak üzere Grek kaynaklarını kullanmıştır.

Şiilik ile Sünniliği iki ayrı din olarak ele almakla birlikte Türklerin, Kızılbaş taifelerini ahlaksız ve dinsiz olarak sınıflandırdığını vurgulamaktadır. Bu bağlamda Kızılbaş kavramı Hasluck'a göre ayrı bir millet olarak ele alınmalıdır (Hasluck, 2012: 118, 119).

Anadolu'da Kızılbaşlık, ırk ve sosyal çevreye bakılmaksızın Yezidi ve Nusayriler de dâhil tüm heterodoks düşüncelerin üyelerine karşılık gelen incitici bir kavramdır. Anadolu'da bulunan Kızılbaşlar ise aşağılayıcı olmayan kendilerini Hz. Ali'ye ibadet edenler manasına gelen Alevi olarak adlandırmaktadır. Ayrıca Anadolu'nun Kuzeydoğusunda bulunan İranlı Türkler olarak da anılan Zazalar Kürtçenin farklı bir lehçesini konuşmakla birlikte Şii öğretilerinden etkilenmiştir. Öte taraftan Zazalar ırksal manada Ermeni dolayısıyla Hristiyan'dır (Hasluck, 2012: 119).

Son dönem Ermeni kökenli araştırmacıların da buna benzer iddiaları söz konusudur. Osmanlı mebuslarından olan Nezaret Dağavaryan zikredilen araştırmacılarından birisidir. Nezaret Dağavaryan'a göre Erzurum-Hınıs, Muş-Bulanık ve Malazgirt yörelerinde bulunan Kızılbaşlar 1773 yılında zorla İslamlaştırılmıştır. Bunlar soydaşı Ermeniler ile dost Kürtler ile düşmandır (Nezaret Dağavaryan, 2018: 45, 47).

Kızılbaşların Ermeni olduklarına dair ortaya atılan iddiaların ortaya atıldığı dönem de oldukça dikkat çekicidir. Öyle ki bu iddia Osmanlı Devleti'nin yıkılmak üzere olduğu bir dönemde gündeme gelmiştir. Böyle bir iddianın politik kazanımlar çerçevesinde şekillenmesi mümkündür. Bundan dolayı bu iddianın bilimsel geçerlilikten çok pragmatik hedefler doğrultusunda şekillenen yapay bir tespitten öteye gidememiştir. Bilimsel bir iddianın oluşabilmesi için iddia sahiplerinin bunu ispatlayacak delillere sahip olması gerekir. Sadece yüzeysel bazı benzerliklerden hareketle bilimsel bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Hasluck'un iddiaları bu çerçevede tarihsel hakikatlerle örtüşmemektedir.

3.1.3. John Kingsley Birge'ye Göre Alevilik

Birge³, Amerikalı bir misyoner olarak çalışmalarını sürdürdüğü için Bektaşilik ve diğer dini zümreleri İsevi etkiler ile açıklamaya çalışmaktadır. Türk bilim adamlarının Alevi-Bektaşî zümreleri hakkındaki araştırmalarını referans olarak kullanan Birge'ye göre bu zümrelerinin tarihi kökenlerini Kalenderî tarikatından aramak mümkündür (Birge, 1991: 34). Bu bilgi Fuad Köprülü tarafından da defaten ikrar edilmiştir. Fuad Köprülü'nün Türk Heterodoksisi kavramına sığdırdığı Kalenderîye ve Haydariye zümrelerinin, Alevi-Bektaşî topluluklarının öncülük ettiğini söylemek mümkündür (Köprülü, 1995).

Birge ise Türklerin Anadolu cenahlarına gelmeden önce hatta İslami dönemden önce Orta Asya'da hatırı sayılır Türk Hristiyan'ın varlığına işaret etmektedir (Birge, 1991: 33). Birge'nin bu tespitine karşılık Orta Asya hakkında yaptığı titiz çalışmaları ile bilinen W.W. Bartold'a bakmak icap eder. Bartold ise Orta Asya topraklarındaki dini hayatı ele alırken "İslam ile yerel halkın dini inancı arasında bir uzlaşmadan" bahsetmektedir. Ona göre Ebu Müslim Horasaninin başarılı olması uzlaşmış dini telaki sayesinde (Bartold, 2017: 216, 217).

"Halk arasındaki aşırı Şîî eğilimler sürmekle beraber, sıradan halk arasındaki din, Hristiyan, Muhammedî ve pagan birçok unsurun harmanlandığı bir karışım haline geldi. İşte Bektaşî ve Kızılbaş mezhepleri buradan gelişti" (Birge, 1991: 33).

Görüldüğü şekliyle Birge Kızılbaşlığı dolayısıyla Aleviliği dini bir halita (karmaşık yapı) ile açıklamaktadır. Yani ona göre hem Alevilik hem de Bektaşilik birden fazla dinin ve öğretinin harmanlandığı bir uzlaşma yoludur. Hatta bu dini uzlaşmanın Anadolu Selçuklu Devleti döneminde farklı bir kimliğe büründüğünü iddia eden Birge klasik oryantalist görüşü destekler mahiyette çıkarımlarda bulunmaktadır. Anadolu'da yaşayan Türkler üzerindeki, Hristiyanlığın tesirlerinden bahseden Birge bu konun araştırılması gerektiği fikrindedir. Müellif bu fikirlerini yine başka bir oryantalist olan Paul Wittek'ten almaktadır. Wittek, Anadolu'da zuhur eden dini telakinin iki farklı cila ile kaplandığını ifade etmektedir. Öyle ki İslam ve Bizans cilasının altına yerel inanışların varlığı söz konusudur. Hatta Anadolu

³ 1888 yılında Bristol şehrinde doğdu. 1909 yılında Yale'den mezun olan müsteşrik Amerikalı bir Türkolog sıfatıyla Bektaşilik üzerine yaptığı araştırmaları ile tanınmaktadır. 1914 yılında İzmir Misyonerlik teşkilatında görev almaya başladı.³ Kısa aralıklarla Türkiye ve ABD arasında mekik dokuyan araştırmacı, Türkiye'deki misyoner kuruluşu olan Bible House ve bazı kültür kurumlarında çalışmıştır. John Kingsley Birge 1952 yılında ömrünü Türkiye'de tamamlamıştır. En önemli eseri "Bektaşilik Tarihi" veya "The Bektashi Order of Dervishes" adıyla bilinen eseridir. Birge bir misyoner olarak göreve başlamasına rağmen, Bektaşilik üzerine derli toplu bir çalışma ortaya koymuştur. Bektaşilik üzerine yaptığı incelemelerinde bütünsel bir bakış açısıyla hareket eden müellif, Anadolu ve Arnavutluk merkezli alan incelemelerinde bulunmuştur.

fütuhatına katılan Ermenilerin varlığı üzerinde duran Wittek Danişment ailesine Ermeni kökeni atfedildiğinden bahsetmektedir (Wittek, 2017: 34, 35).

Birge bu bilgilerden hareketle Anadolu'nun uç bölgelerindeki Ermeni etkisinden bahseder. Hatta ona göre karışık bir vaziyet gösteren bu coğrafya her türlü sapkınlığı hoş görmektedir. İşte Alevilik-Bektaşılık böyle bir ortamın ürünüdür (Birge, 1991: 30, 33). Birge bu tespiti ile İngilizlerin sömürgecilik faaliyetlerinde ön plana çıkan Sir. William Jones'i hatırlatmaktadır. O da tasavvufu ele alırken İslam'ın şekilperest düşüncesine bir alternatif olarak görmüştü (Derin, 2017: 56, 70). Birge Anadolu'daki dini telaki ile ilgili tespitlerinde ise Hasluck'un görüşlerini teyit etmektedir. İlmi izahat ve deliller olmadan sadece Wittek tarafından öne sürülen iddiayı bile gerçek kabul edip uçlar ile ilgili bütün kurguyu bu şekilde ele almak hatalı bir durum olsa gerek.

3.1.4. Franz Babinger'e Göre Alevilik

Asıl araştırmaları Osmanlı Tarihi ile ilgilidir. Onu ün sahibi yapan Fatih Sultan Mehmed hakkında yazdığı 400 sahifelik eseridir (Eyice, 1991). Bizi ilgilendiren Kızılbaşlık ile ilgili görüşleridir. Bu görüşlerini ise "Anadolu'da İslamiyet" ve "Şeyh Bedreddin" hakkında yazdığı makalelerinde ele almıştır.

Kızılbaşlık ve Anadolu halk dini üzerine yazdığı "Anadolu'da İslamiyet" adlı makalesinde Alevi-Bektaşi zümreleri hakkında bilgi vermektedir. Bu makale Fuad Köprülü tarafından eleştirilmiştir. Fuad Köprülü tenkit metnini aynı isimle makale haline getirerek neşretmiştir. Franz Babinger⁴, sadece Kızılbaşlık veyahut Alevilik ile sınırlı bir değerlendirme yapmamıştır. Anadolu'daki dini inancın tamamına dönük analizler yapmıştır. Ona göre Anadolu kadim bir yerleşim yeri olarak birbirine zıt birçok medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Anadolu'ya yapılan muhacerette de Ari, Moğol ve Sami ırklarına mensup muhtelif görüş ve doktrinlerin karşılaştığı bir alandır (Babinger, 1996: 11). Bu göçler dışında Anadolu'da yerleşik yerel telakilerin varlığı da söz konusudur. Babinger bundan hareketle Anadolu için milletler ve toplumlar için teşhir yeri ibaresini kullanmaktadır (Babinger, 1996:

⁴ Almanya'nın Weiden şehrinde dünyaya geldi. Maximilian Üniversitesinde Felsefe eğitimi gören müsteşrik, 1915 yılında topçu subayı olarak Osmanlı ülkesine geldi.⁴ Bu bağlamda ünlü müsteşrik Hasluck ile aynı mabadan ele alınabilir. Öyle ki Hasluck İngilizler tarafından istihbarat toplamak için Türkiye ve Yunanistan'da memur edilmişti. 1920 yılına kadar orduda görev alan Babinger bu tarihten sonra kendini tarih ve din araştırmalarına vakfetti. 1921 yılında "Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin" adlı teziyle doçentlik mertebesine çıktı. Carl Heinrich Becker⁴'in yardımı ile profesörlük makamına yükseldi. Nicholas Jorga'nın daveti üzerine Romanya'ya gelerek burada ilmi çalışmalarını devam ettirdi. Osmanlı Devleti ve Türk tarihi üzerine onlarca eser ve makale neşretmiştir. "Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke" adlı eseri "Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri" adında Türkçe neşredilmiştir. Bu eserdeki bazı noksan noktaları diğer bir Alman müsteşrik Paul Wittek tarafından eleştirilmiştir. İstanbul'un 500. Fetih yıldönümünde "Mehmed der Eroberer und Seine Zeit" Fatih Sultan Mehmed'i anlattığı eserini neşretmiştir. Bu eser Halil İnalcık tarafından tenkit edilmiştir. Bu tenkitler, Türk hükümdarını araştırma ihtiyacını hissetmeden kulaktan dolma fikirleri gerçekmiş gibi nakletmesine yöneliktir. İstanbul'un fethini kan deryasına benzeterek objektiflikten uzak değerlendirmeleri eleştirilen diğer konulardır.

11). Selçukluların dini telakileri ile ilgili tespitleri yaparken medeniyet konusunda da Farisi etkiden bahseden Babinger Selçuklular ve akabinde kurulan Beyliklerin dini itikadını Alevilik olarak tespit etmiştir (Babinger, 1996: 10, 20). Fakat Babinger tarafından tespit edilen Aleviliğin niteliğinin ne olduğu konusu tartışmalıdır. Babinger'in kurguladığı ontolojik verilere göre Alevilik ile Şiilik aynıdır. Hatta Babinger tarafından oluşturulan kurguya göre Anadolu'da zuhur eden bütün oluşumlar Şiî'dir. İslam'a karşı kötü niyetler besleyen İran zamanla Büyük Selçukluları Farşılaştırmıştır. Ayrıca Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde Şiî cereyanı devam etmiştir Aşıkpaşazade bile isyancı Baba İlyas'ın soyundan geldiğine göre onunda Şiî veyahut Alevi olmasının önünde bir engel yoktur (Babinger,1996: 13, 20). Burada dikkat edilmesi gereken nokta Babinger'in Şiî mezhebi ile Aleviliği aynı görmesidir.

Oysa Anadolu Aleviliği ile İran cenahlarında vukua gelen Şiilik arasında elbette büyük farklar mevcuttur (Yörükân, 2015: 426). İran cenahlarında ortaya çıkan Şiilik Hz. Ali ile Muaviye arasında vuku bulan hilafet tartışması sonucunda ortaya çıkmıştır. Şiilik Anadolu Aleviliğini etkilemesine rağmen, düşünsel ve doktrinsel manada iki düşünce arasında büyük farkları mevcuttur.

Kızılbaş kavramını Hammer'in tanımladığı şekliyle ele alan Babinger'e göre Şeyh Cüneyd Kızıl serpuşlar ile teşhiz olunan ve dervişlik hukuku üzerine kurulu bir hükümet kurma düşüncesindeydi. Bu tespit Aşıkpaşazade tarafından yapılmış, Hammer ise aynen kullanmıştır. Hülasa şudur ki Şeyh Cüneyd dervişlik kalıbına emirlik sığdırmaya çalışan bir şahsiyettir. Babinger asıl gelişmenin Şah İsmail döneminde yaşandığına işaret eder. Ona göre Şah İsmail'in dini telakisi iki doktrinin karışımından meydana gelmektedir. Bunlar;

1. Eski İran dini doktrinleri
2. Hristiyanlık telakisi ve doktrinleridir (Babinger, 1996: 20).

İşte Şah İsmail bu iki doktrinden yararlanarak yepyeni bir din getirmiştir. Öte yandan Selçuklular döneminde şarkın meczup dervişlerine aşına olan halk kolayca Şah İsmail'e intisap etmiştir. Öyle ki âşık ve kalender dervişlerin halkın anlayacağı bir lisan ile dini ilahi ve türküler söylemek suretiyle etkin olmaktaydı. İşte Hacı Bektaş Veli'nin halifelerinden birisi olan Yunus Emre tam da böyle bir şahsiyettir (Babinger, 1996: 20, 22). Anlaşıldığı kadarıyla Babinger'in Yunus Emre'yi Hacı Bektaş Veli'nin halifesi olarak ilan etmesi bir menkıbe hüviyetindeki Vilayetnâme'ye dayanmaktadır. Vilayetnâmenin Hacı Bektaş'tan sonra yazıldığı ve içindeki bilgilerin sarih olmadığı bilinmektedir. Vilayetnâme menkıbevi bir hüviyet taşımakla birlikte Anadolu cenahlarında bulunan birçok kahramanı Hacı Bektaş-ı Veli'nin

tedrisinden geçirir ve ona talebe kılar. Bu anlatıya göre Hacı Bektaş-ı Veli Anadolu'da halk kitleleri üzerinde tesir bırakan ne kadar tanınmış mutasavvıf varsa onları bir üst kimlik ile kapsamaktadır. Vilayetnâmenin içindeki bu anlatının tarihsel deliller ile tahakkuk ettirilmesi oldukça güçtür.

Buna karşılık Yunus Emre divanından Hacı Bektaş'tan bahsetmez. Oysa Hacı Bektaş'ı pir olarak kabul etseydi onunla ilgili bir değerlendirmede bulunması beklenirdi (Gölpınarlı, 2010: 12). Hammer ve Hasluck'un Alevilik ile ilgili tezlerini devam ettiren Babinger daha da ileriye giderek Anadolu halk dinini Farisi ve İsevi etkiler ile açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda oryantalist tasavvurun çizdiği çizgilerin dışına çıkmamıştır.

3.1.5. İrêne Mèlikoff'a Göre Alevilik

İrêne Mèlikoff⁵ Alevi-Bektaşî alanında yukarıda zikrettiğimiz oryantalistlerin aksine, araştırmalarını geniş bir metodolojik altyapıya dayandırarak güçlendirmiştir. Andreas Tietze, Louis Bazin ve Bernard Lewis gibi oryantalistler ile birlikte Jean Deny ve Adnan Adıvar gibi Türkologlardan ders alan Mèlikoff bir taraftan Louis Massignon ve Claude Cahen gibi oryantalistlerden etkilenirken diğer taraftan Fuad Köprülü'nün tesiri altında kalmıştır (Ocak, 2016: 247, 249). Alevi-Bektaşî araştırmalarında Mèlikoff'u ele aldığımız oryantalistlerden farklı kılan birincil kaynaklara dönük yaptığı değerlendirmelerin yanı sıra saha gezileri ile birlikte çalışmalarını zenginleştirmiş olmasıdır. Alevilik ile ilgili öne sürdüğü tezlerin büyük bir bölümünde Fuad Köprülü'nün tesirlerini görmek mümkündür. Fakat Fuad Köprülü'nün uğraşı alanı sadece Alevilik olmadığı için bu alanda yeteri kadar derinleşmemiştir. Oysa İrêne Mèlikoff, Fuad Köprülü'nün görüşlerine yaptığı saha gezileri ile derinlik katmıştır.

Mèlikoff Alevilik kavramı yerine Kızılbaş kavramını kullanır. Hatta bu kavrama problem gözüyle bakan Mèlikoff, "Kızılbaş Problemi" adıyla konuyu makalesinde tartışmaya açmıştır. Ona göre tarihi Alevi, soyu Hz. Ali'ye dayanan demektir. "İran'da bu şekilde anlaşılır. Oysa Türkiye'de örf ve cemaat dışı bir İslam mezhebi olarak ele alınması XIX yüzyıla doğrudur. Bu döneme kadar Alevi zümreleri Kızılbaş olarak adlandırılmıştır"

⁵ 1917 yılında Azerbaycanlı Türk bir baba ve Rus bir annenin çocuğu olarak, Petersburg şehrinde doğdu. Varlıklı bir ailenin çocuğu olan İrêne Mèlikoff Bolşevik ihtilalinin getirmiş olduğu baskıdan dolayı ailesinin zenginliklerine el konuldu. İhtilalden sonra ailesi sırasıyla Finlandiya ve İngiltere'de kısa süreliğine iltica etti. Ailesinin Fransa'ya sığınması onun burada başarılı bir eğitim hayatı geçirmesine vesile olmuştur. Babasından Türkçe ve Rusçayı mürebbiyelerinden İngilizceyi öğrendi. Babasının zengin kütüphanesi ve entelektüel Azerbaycanlı dostlarından doğu klasiklerini öğrenmiştir. Eğitim hayatındaki en büyük kırılma, Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne kaydolması ve burada aldığı eğitimdir. Ayrıca dil öğrenmek için Sorbonne Üniversitesine bağlı Yaşayan Doğu Dilleri Milli Mektebi'ne kaydoldu. Burada her birinin büyük âlim olacağı Andreas Tietze, Louis Bazin ve Bernard Lewis ile birlikte Jean Deny ve Adnan Adıvar gibi Türkologlardan ders almıştır. Louis Massignon ve Claude Cahen gibi şarkiyatçıların tesiri altında kalan Mèlikoff sonraki süreçte bu tesirlere Fuad Köprülü'yü eklemiştir.

(Mêlikoff, 2015: 51, 52). Mêlikoff, Osmanlı kronikleri ve Ahmet Refik Bey'in çalışmalarından yola çıkarak Kızılbaş ifadesine horlayıcı anlamlar yüklendiğini tespit etmektedir. Ahmet Refik Bey'in Osmanlı belgelerine dayalı makalesinde Kızılbaş, Rafizi ve Mülhit deyimlerine dikkati çekmiştir (Ahmet Refik Bey, 2017: 29,67).

“Kızılbaş deyimini, Şah İsmail'in babası, 1460'da doğan ve 1488'de öldürülmüş bulunan Şeyh Haydar zamanında ortaya çıktığını biliyoruz. O zaman, ilk Safevilerin kırmızı serpuş giyen taraftarlarını adlandırmada kullanılan ve başlangıçta siyasi bir ad olan bu deyim, ilk Safevilerin dini propagandaları sonucu, temelde 12 İmam İncancına bağlı kalmakla birlikte tecelli ve tenasüh inançları ve bizzat mazhar-ullah (Allah'ın beşer suretinde tecellisi) olan Ali'nin tecessümü (bedene dönüş) sayılan Safevi hükümdara tapmış ile birleşerek aşırı Şiiliğin bütün ayırıcı niteliklerini ortaya koyan Türkmen bir Şiilik biçiminin adı oldu” (Mêlikoff, 2016: 52).

Bu verilere göre, Kızılbaş deyiminin siyasi bir söylem olarak ortaya çıktığını süreç içerisinde 12 İmam inancı, tenasüh (ruhun göçü), tecelli (Allah'ın insan suretinde görünmesi) ve Hz. Ali'nin tecessümünü (bedene dönüş) içine alarak Türkmen Şiiliği biçimine dönüşmüştür. Bu uzlaşmacı duruma rağmen Kızılbaşlık olgusu, köken bakımından Türkmen olgusudur (Mêlikoff, 2016: 52). Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemi fetihlerinde birçok Bektaşî dolayısıyla Alevî dervişi yer almıştır. Osmanlı Devleti ile ilk dönemlerinde yarı göçebe Türkmen boyları arasında bir problem gözükmemektedir (Yıldırım, 2018: 71, 90). Alevî ve Bektaşî zümrelerinin inanç açısından halk sûfilîğidir. Sûfilik İslam'ın Bâtını yorumlamasıdır (Mêlikoff, 2011: 34). Tüm bu tanımlamalardan yola çıkarak Alevilik ile ilgili Mêlikoff şu sonuçlara varmıştır.

1. Alevilik kuramsal anlamda Türkmen Şiiliği, Halk İslam'ı, Halk Sûfilîği ve Köy Bektaşîliği kavramlarını karşılamaktadır (Mêlikoff, 1998: 30, 150).
2. Alevilik, Şamanizm, Budizm ve Manihaizm de içine alan dinler ve öğretiler karışımıdır.
3. Türkiye'de Alevî denilen olgu Türkiye'deki Şiilik ve Şii öğeler taşıyan örf dışı İslamlıktır. Hatta İran'da da resmi Şiiliğe karşı örf dışı olarak kabul edilmiş ve İran'daki Şiiler tarafından da iftiralara uğramıştır (Mêlikoff, 2015: 29, 70),
4. Alevilik yerleştiği coğrafyanın yerel dinlerinden de etkilenmiştir.
5. Alevilik ve Bektaşîlik özde aynı fikre matuftur. İki kavram arasındaki ayrım sadece sosyal bir fark sonucu oluşmuştur (Mêlikoff, 2015: 29, 70, Mêlikoff, 2011: 13, 29, Mêlikoff, 1998: 30, 150).

Mélikoff tarafından tekrar edilen Türk Halk Sûfilîğini burada kısaca ele almak Aleviliğin tarihsel altyapısını anlamaya yardımcı olacaktır. Türk Halk Sûfilîği ahlakı, sadeliği ve güzelliği amaç haline getirerek onu İran telakisinin tasavvufu sanatkârane hale getirip kavimler ve devirler üstü yapısından farklı kılmaktadır (Kafesoğlu, 1972: 161). Türk Halk Sûfilîğinin tarihsel altyapısı ise XI. Yüzyılda Horasan bölgesinde vuku bulan hakikatin “Kur’an değil his yoluyla idrakin mümkün olduğunu öne süren medreseye cephe alan Şeyhler veya babalar Şamani inançlar ile bezeli Türkmen kitleleri üzerinde etkili olmuştur” (Kafesoğlu, 1972: 161). Bu yapıların Alevi- Bektaşî zümreleri ile olan bağlarına birçok araştırmacı işaret etmiştir. İran telakisi ile Türk Sufiliğini birbirinden ayırarak değerlendiren Fuad Köprülü Ahmed Yesevi’nin halkın anlayabileceği bir lisanla dini ve ahlaki düşünceleri telkin ettiğini öne sürmüştür. (Köprülü, 1991: 115). İrene Mélikoff’u ele aldığımız oryantalist araştırmacılarından farklı kılan bu tarihsel çerçeveye dönük bilimsel anlamda kabul edilebilir tezleri öne sürmesidir.

İrene Mélikoff’un, Alevi ve Bektaşî kavramlarının ortaya çıkışını genişçe bir sahada tetkik etmesi diğer oryantalistlerin sınırlı gözlemlerinin aksine nispeten fikirlerinin sağlam bir zemine oturmasını sağlamıştır. Mélikoff kendisinden sonra gelen yerli ve yabancı araştırmacılar üstünde de tesirler bırakmıştır.

Mélikoff diğer oryantalistlerin aksine Kızılbaş ve Bektaşî zümreler üzerinde İsevi tesirlerinin de etkisinin sınırlı olduğu düşüncesindedir. Bundan hareketle bazı oryantalistleri basit bir örnekle eleştirmektedir. Mélikoff, bazı oryantalistlerin Alevi merasimlerindeki ekmek-şarap ritüelleri üzerinden Hristiyanlığı ön plana almasını sağlıklı bulmaz ona göre bu seciyeler göçer Türkmenlerin hususi özelliğidir (Mélikoff, 2015: 69). Oysa Hasluck, Hak lokması ve kutsal ekmek şarap ritüeli arasında bağlantı kurarak Aleviliği Hristiyan teolojisine göre ele almıştı (Hasluck, 2012: 124, 125).

3.2. Türkiye’deki Alevi-Bektaşî Araştırmaları

Türkiye’de Alevi-Bektaşî zümrelerine dönük araştırmalar, oryantalistlerden yarım asır sonra başlamıştır. II. Abdülhamid döneminden itibaren devletin resmi fermanlarında Kızılbaşlık yavaş yavaş yerini Aleviliğe bırakırken Türk araştırmacıları da Alevi-Bektaşî zümreleri hakkında eserler yazmaya başlamıştır. İttihat Terakki Cemiyeti’nin bir partiye dönüşmesi ve ardından iktidara gelmesi Alevilik-Bektaşilik araştırmaları için bir mihenk taşı olmuştur. Bu doğrultuda İTC tarafından Baha Said Bey ve Habil Âdem (Naci İsmail Pelister) gibi şahsiyetler birtakım araştırmalar için Anadolu’ya gönderilmiştir. Bu gelişmeleri Anadolu’da Alevilik-Bektaşilik araştırmalarının başladığını göstermektedir (Dressler, 2016: 129, 141). Fakat Alevi-Bektaşî zümrelerine dönük ilk bilimsel çalışmalar Fuad Köprülü tarafından yapılmıştır.

Fuad Köprülü’nün 1918 yılında neşrettiği “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” adlı eserinde sūflilik ve Bektaşilik gibi kavramlara, Hacı Bektaş-ı Veli ve Yunus Emre gibi şahsiyetlere temas etmiştir. Bu durum Türkiye’de ilk defa bu tür konuların araştırmaya tabii tutulduğunu göstermektedir. Fuad Köprülü’nün çalışmaları daha sonra talebeleri Abdülbaki Gölpınarlı tarafından devam ettirilmiştir. Öte taraftan cumhuriyetin ilk yıllarında bu zümrelere dönük devlet tarafından Yusuf Ziya Yörükân araştırma yapması için Anadolu’ya gönderilmiştir. Baha Said Bey, Fuad Köprülü, Yusuf Ziya Yörükân, Abdülbaki Gölpınarlı gibi araştırmacıların Alevilik-Bektaşilik zümreleri hakkındaki çalışmaları ve neşriyatı oryantalistlerin bazı tezlerine de cevap niteliğindedir.

3.2.1. Baha Said Bey’e Göre Alevilik

1914-1915 yılında bizzat hükümet tarafından Bektaşiliği tetkik etmek amacıyla Anadolu’ya gönderilmiştir. İttihat Terakki Cemiyetinin bir neferi olarak yaptığı çalışmaları 1926 yılında “Bektaşilik Tetkikleri” adıyla Türk Yurdunda yayımlamıştır. Akademik anlamda ilk defa bu alanda bir Türk araştırmacı sıfatıyla incelemelerde bulunmuştur. Onun bu uğraşları merhum Mehmed Fuad Köprülü’den öncedir (Türkdoğan, 2006: 24, 25). Baha Said Bey⁶ araştırma gezilerinin gayesini şu şekilde açıklamaktadır. Ona göre Anadolu’nun dini ve

⁶ Dağıstanlı bir ailenin çocuğu olarak 1882 yılında Çanakkale’nin Biga ilçesinde doğdu. Harp okulunu 1906 yılında kurmay yüzbaşı olarak bitirdi. Kısa süre sonra askerlik vazifelerini bırakmıştır. İttihat Terakki Cemiyeti’nin yansıra Osmanlı Ressamlar Cemiyeti, Türk Ocağı, Milli Türk Talebe Cemiyeti, Milli Kongre ve Karakol Cemiyetlerinde etkin görevler almıştır.⁶ Ayrıca milli mücadele döneminde Sovyetlerden destek alınması için Bolşevikler kritik bağlantılar kurmasıyla da bilinmektedir.1914-1915 yılında bizzat hükümet tarafından Bektaşiliği tetkik etmek amacıyla Anadolu’ya gönderilmiştir. İttihat Terakki Cemiyetinin bir neferi olarak yaptığı çalışmaları 1926 yılında “Bektaşilik Tetkikleri” adıyla Türk Yurdunda yayımlamıştır. Akademik anlamda ilk defa bir Türk araştırmacı sıfatıyla incelemelerde bulunmuştur. Onun bu uğraşları merhum Mehmed Fuad Köprülü’den öncedir. Baha Said Bey ilk defa Alevilik-Bektaşilik ile Şamanizm ve eski Türk dinleri ile olan ilişkisine dikkat çekmiştir. Baha Said Bey tarafından 1916 yılında öne sürülen bu tezi, Mehmed Fuad Köprülü 1929 yılında Edebiyat Fakültesinin Mecmuasında yayımlanmış olduğu makalesi ile tekrarlamıştır. Baha Said Bey’in Alevilik-

içtimai hayatında İslam öncesi Hristiyan etkisini dillendiren Fransız müsteşrik Charles Texier'i Roma'nın enkazına ağıt yakmaktadır. Çünkü Charles Texier Anadolu'nun milli tarihinde etkili olan yegâne şey olan oğuz töresinden bihaberdir (Baha Said Bey, 2000: 79, 81). Baha Said Bey'in böyle bir teşhiste bulunmasını zorunlu kılan şey oryantalistlerin mütarekeden sonra Alevi ve Tahtacı zümreleri mühtedi ve Hristiyan kırması olarak göstermeleridir. Protestan misyonerlerin Alevi ve Tahtacı zümreleri Hristiyan kırması olarak göstermeleri, Avrupa kamuoyunda bu durumu kullanma niyetinde olduklarını göstermektedir (Baha Said Bey, 2000: 111). Bu bağlamda daha önce zikrettiğimiz ilk oryantalistlerin ilk Alevi-Bektaşî çalışmaları akla gelmektedir. John P. Brown ve J. G. Toylar gibi Protestan misyonerlerin Kızılbaşları Hristiyan teolojisine göre değerlendirdiklerini ifade etmiştik.

Oryantalistlerin aksine Baha Said Bey'e göre Kızılbaş veyahut Alevi zümrelerinin inanç ve seciye bakımından Şamanist kalıntılar ihtiva etmektedir. Bu teşhis Türk araştırmacılar düşünüldüğünde ilk olarak Baha Said Bey tarafından konulmuştur.

Kızılbaş ve Bektaşî taifelerinin kökenleri inceleme konusu yapıldığında bunları Hz. Ali ve 12 İmam inancına bağlamak doğru değildir. Aksine bu topluluğun ayin ve tarikat yapısı oğuz töresi ve Şaman Türk çadırının aynıdır (Baha Said Bey, 2000: 121). Baha Said Bey, bu görüşlerini temellendirmek için Şamanizm ve Kızılbaş taifeleri arasında bağ kurma ihtiyacı hissetmiştir. Kadınlara olan serbestlik, ocak geleneği, saz ve söze atfedilen değer eski Türk telakilerinin Aleviler ve Kızılbaşlara arasında devam etmesi Baha Said Bey tarafından teşhis edilen benzerliklerdir (Baha Said Bey, 2000: 110, 121)

Baha Said Bey'e göre Alevilik, Tahtacı ve Sûfiyanlar olarak ikiye ayrılmaktadır. Kızılbaşlık bir millet olmadığı gibi Yezidilik ile bir bağları söz konusu değildir. Çünkü Yezidilik veyahut Tavusilik inancına sahip Türk boyları görmek mümkün değildir (Baha Said Bey, 2000: 121). Kızılbaşlığın ayrı bir ırk olduğu tezi Hasluck tarafından işlenmiştir (Hasluck, 2012: 118, 119). Bu açı düşünüldüğünde Baha Said, Hasluck'a cevap vermektedir.

Yapılan bilimsel araştırmalar Hasluck'un görüşünü büyük oranda çürütmektedir. Öyle ki Kızılbaş kavramının göçer Türkmenleri ihtiva ettiğini saha araştırmalarında da kendilerini Türk olarak tanımladıklarını Yusuf Ziya Yörükân tespit etmiştir. Baha Said Bey "Sûfiyan Süreği ve Kızılbaş Meydanında Düşkünlük" adlı makalesinde hem Kızılbaş kavramının

Bektaşîlik alanına yaptığı katkı bununla sınırlı değildir. Bu alanda birçok araştırmacının ortaya çıkmasında öncülük etmiştir. Bu bağlamda Hilmi Ziya Ülken'i anmak gerekir. Hilmi Ziya Ülken'in hareket noktalarından birisi Baha Said Bey ve çalışmalarıdır. Baha Said Bey'in sağlığında neşredemediği çalışmalarının müsveddeleri Hilmi Ziya Ülken'e bırakılmıştır. Baha Said Bey'in İsmail Görkem tarafından hazırlanan yazıları "Türkiye'de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri" adıyla kitaplaştırılmıştır.

kökeni hem de inançları noktasında fikirlerini beyan etmiştir (Baha Said Bey, 2000:161). Ona göre Anadolu Kızılbaşlığı;

“...genel mahiyette ki inançlarında Budizm, Şamanizm, Mezdekilik, Maniheizm; İslamiyet ve Hristiyanlık gibi inanç sistemleri ve dinlerden pek çok şeyler alarak, bunların tesiriyle kurulmuştur” (Baha Said Bey, 2000: 161).

Anlaşıldığı kadarı ile Baha Said Bey, Aleviliğin senkretik yapısını kabul etmektedir. Bu senkretik yapı daha sonra Fuad Köprülü tarafından da defaten ikrar edilmiştir (Köprülü, 1995). Baha Said Bey Aleviliğin kökenini ise Orta Asya coğrafyasında yaşayan Türkmenlere kadar götürür. Ona göre Himalaya ve Altay dağları bölgesinde Budistlerin arasında yaşayan Kızılbaş ve Sarıbaş diye adlandırılan ve kızıl külahlıların uyguladıkları sert cezalar halen Anadolu Aleviliğinde “Düşkünlük” olarak yaşamaya devam etmektedir (Baha Said Bey, 2000: 161). Bu anlatıya göre Anadolu Aleviliğinin kültürel kodları Orta Asya coğrafyasında mekündür.

Ayrıca Baha Said Bey, Anadolu da bulunan Alevi-Bektaşî zümrelerinin tarihsel altyapısı ile ilgili Babailer hareketine büyük bir önem atfetmiştir. Ona göre Anadolu topraklarında ortaya çıkan ilk Türkçü şahsiyet Baba İlyas Horasanidir (Baha Said Bey, 2000: 88). Kızılbaş seciyesi eski Türk kültürünün canlı şahidi olarak varlığına devam etmiştir. Hatta Aleviliğin veyahut Kızılbaşlığın kendi karakterine uygun bir amacı vardı.

“Türk Alevi kurucularının görünen gayesi, Türk’ün dilini, soyunu ve kanını korumaktı. Onlar maddeten muvaffak oldular. Kızılbaşlar tamamen Türk kaldı. Hatta Alevi olmayan diğer Türk ile evlenmedi. İki kadın almadı nikâhlı karısını boşamadı. Yardımlaşma ve dayanışmayı hakkıyla yaptı. Dilini bozmadı. Töresini bozmadı. Mukaddes ocağa hürmet etti. Dede baba dedi ihtiyarlara; bacı kardeş dedi gençlere, hürmet ve muhabbet gösterdi. Sazını elinden düşürmedi...” (Baha Said Bey, 2000: 120).

Baha Said Bey’in Alevilik ile ilgili görüşlerini şu şekilde toparlamak mümkündür.

1. Alevilik veyahut Kızılbaşlık doğrudan doğruya kaynağını Şamanizm ve Oğuz Töresinden alır.
2. Alevilik, Kur’an mabedine secde etmez (Zahiri), gizli Turani bir mezheptir. Alevilik Ruhunu Altay dağlarından alır. Heterodoks bir yapı olarak kabul edilmelidir.
3. Baba İshak Horasani “saltanat tahtını” ele geçirmek için şeyh postuna büründü. Onun ektiği tasavvuf öğretisi, saltanat tacını yakalama riyakârlığı Şeyh Cüneyt, Şah İsmail, Şah Kalender ve Sakarya Şeyhini doğurdu.
4. Hacı Bektaş Veli hem ahilerden “kuşak bağladı” hem de Babailer ile birlikte oldu (Baha Said Bey, 2000: 90, 210).

Aleviliğin tarihsel altyapısı düşünüldüğünde ana akım Şamanist tesirlerdir. Türkistan coğrafyasında vukua gelen sûfî akımlar hakkında herhangi bir malumat vermeyen Baha Said Bey, Ahmed Yesevi ve Lokman-ı Parende'nin Bektaşî erkânına tabi olmadığını düşünmektedir (Baha Said Bey, 2000: 208). Kızılbaş zümreleri ihtilalci yapılarını Bâtınilerden almış olmalıdır. Öyle ki Hacı Bektaş hem ahiler ile hem de bâtınilerle hem hal olan Babailerin tesiri altındadır. Ayrıca Baba İshak Horasani'nin saltanat tacını ele geçirme gayesi Şeyh Cüneyt, Şah İsmail, Şah Kalender gibi şahsiyetlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

İttihat Terakki hükümeti tarafından görevlendirilen Baha Said Bey bazı değerlendirmelerinde ilmi kaygıdan çok siyasi kaygıları ön plana almıştır. Bu şekilde hareket etmesinin sebebi meseleyi, siyasi bir kimlikle ele almasından ötürüdür. Baha Said Bey çalışmalarında alan araştırması ve doğrudan mülakat tekniklerini kullanmıştır. Alevilik-Bektaşilik çalışmalarında bu teknikleri kullanan ilk araştırmacı Baha Said Bey'dir. Yeni ve modern bir çalışma metodu kullanmasına rağmen görüşleri dönemin siyasi zemininden bağımsız değildir. Yaptığı gözlemler iyi bir analiz kabiliyetinin bazen kalıplaşmış ön kabullerinden dolayı sekteye uğradığı görülmektedir. Dini ve sosyolojik düşünce yapılarını siyasi düşüncesinin elverdiği ontolojik çerçevede sunmaya çalışması naif çalışmanın en kırılğan tarafını temsil etmektedir.

3.2.2.Fuad Köprülü'ye Göre Alevilik

Mehmed Fuad Köprülü⁷'nin ilk çalışmaları Osmanlı Devleti'nin siyasi olarak bunalım yaşadığı bir dönemine denk gelmiştir. Fikri altyapısı Ziya Gökalp ve İttihat Terakki'nin reformist maarif nazırı Emrullah Efendi gibi şahsiyetlerden oluşmaktadır (Akgün, 2003). Türkiye'deki sosyal bilim çalışmalarının büyük bir kısmında Fuad Köprülü'nün tesirlerini görmek mümkündür. Bu durumu Alevi-Bektaşî çalışmaları içinde söylemek mümkündür. Alevi- Bektaşî çalışmalarının ilk defa akademik bir disiplin altında ele alınması onun sayesinde. Alevilik ile ilgili yaptığı tetkikler ve ortaya koyduğu fikirler halen canlılığını korumaktadır. Fuad Köprülü'nün değerlendirmelerinde bazı oryantalist araştırmacılarının izlerini görmek mümkündür. İgnaz Goldziher, Louis Massignon, V.V. Bartold ve H.A.R. Gibb gibi düşünürlerin İslamiyet ve dini zümreler ile ilgili değerlendirmeleri Fuad Köprülü müşahedeleri üzerinde tesir bırakmıştır.” Anadolu'da İslamiyet” adlı makalesinde Franz Babinger ve Ferederick William Hasluck gibi oryantalistleri doğrudan tenkit eden Fuad Köprülü, oryantalistleri Türk tarihini yekpare incelememekle suçlamıştır. Ayrıca ona göre meseleyi irdeleyebilmek için Horasan, Azerbaycan ve Anadolu coğrafyasında vukua gelen dini cereyanlarının mahiyetlerini çok iyi bilmek gerekir. Fuad Köprülü'yü Baha Said Bey'den ayıran en önemli özelliği kaynakları tahlil etme becerisidir (Köprülü, 1995).

Fuad Köprülü'nün Alevilik ile ilgili yaptığı değerlendirmelere dönecek olursak, Horasan bölgesi merkezli Hoca Ahmed Yesevi ve müritlerinin başlattığı Türk Sûfliği zamanla Türkmenler arasında yayılmış ve Bâtîni ve Şîî akımlar ile birlikte yeni mezhepsel topluluklar zuhur etmiştir (Köprülü, 1995). Daha sonra tekâmül eden, Kızılbaş, Alevî ve Hurufî zümreleri bunların devamı niteliğindedir (Köprülü, 1995). Fuad Köprülü'ye göre Alevi-Bektaşî zümreleri “Türk İslam Heterodoksisi” kavramı ile açıklanabilir. Kalenderî ve Haydari dervişleri Kızılbaş zümrelerinin tarihsel altyapısında büyük bir role sahiptir. İbn Battuta da Kalenderî ve Haydari taifelerinin Horasan bölgesindeki varlığına işaret etmektedir. Battuta'nın müşahedelerine göre bu zümreler ehl-i Sünnet akidesinin dışındadır (İbn Battuta,

⁷ 1890 yılında İstanbul'da doğdu. Edebiyat ve tarih alanlarında yaptığı çalışmaları ile otorite olarak kabul edilmektedir. Aile silsilesi meşhur sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'ya kadar götürülmektedir. Hukuk eğitimini yarım bıraktıktan sonra edebiyat, tarih ve din üzerine çalışmalar yapmıştır. Fecr-i Atî akımının kurucularındandır. Daha sonra Milli Edebiyat akımına katılan müellif; Türk Yurdu, Servet-i Finun ve Milli Tettebbular Mecmuasında yazılar kaleme almıştır. 1924 yılında Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nün kurulmasında rol oynamıştır. Ziya Gökalp'in görüşlerinden etkilenen Fuad Köprülü, İttihat Terakki Cemiyet'inin hükümet kurduğu dönemde reformist maarif nazırı Emrullah Efendi ile çalışma imkânı bulmuştur. Fuad Köprülü ömrünün son senelerine doğru siyasete katılmış, fakat istediği ortamı bulamadığı için siyaseti bırakmıştır. Ömrünün son demlerine kadar araştırmalarına devam eden müellif 1964 yılında vefat etti. Edebiyat tarihi ve Anadolu'daki dini zümreler ile ilgili yaptığı tespitler günümüzde dahi aşilamamıştır. Ahmet Yaşar Ocak'a göre Fuad Köprülü,” Bütün Türk tarihinin en büyük tarihçisi”dir.

2017: 372, 373). Ayrıca Hint coğrafyasında zuhur eden Medariler ve Celaliler denilen sapkın tarikat grupları Kalenderi ve Haydari dervişlerin tesiri altında oluşmuştur (Karamustafa, 2008: 76, 77).

Fuad Köprülü'ye göre Şeyh Kudbeddin Haydar soyca bir Türk şehzadesidir. Türkler arasında büyük bir hayran kitlesine sahip olan Şeyh Kudbeddin Haydar'ın öğretileri daha çok Şii-Bâtini bir çizgide ilerlemiştir. Ayrıca Kalenderîlik ve Haydarilik ile Bektaşilik arasında sıkı bir bağ söz konusudur (Köprülü, 1995). Öyle ki Kalenderîlerin zikirlerini teşkil eden “Ya Allah Ya Muhammed Ya Ali Ya Fatıma Ya Hasan Ya Hüseyin” düsturu Alevilik ile Kalenderîlik arasındaki bağı göstermektedir (Köprülü, 2017: 38).

Fuad Köprülü tarafından tarihsel altyapısı Kalenderi ve Haydari şeyhleri olarak verilen “Türk İslam Heterodoksisi” kavramı “Bektaşiliğin Menşeleri” adlı makalesinde şu şekilde tarif edilmektedir.

“Kalenderiler, Haydariler, Bektaşiler, Hurufiler, Nimetullahiler, Nurbahşiler, Kızılbaşlar, Ali-Allahiler.. gibi dinsel teşkilatların ayin ve inançları İslam umumi din tarihindeki çeşitli Batını unsurlardan, İran ve Anadolu'daki yerli inançlardan, Hıristiyanlığın muhtelif mutezile şekillerinin sızmalarından, felsefe ve sufilik fikirlerinden, eski Hint, Çin ve Türk dinsel geleneklerinden oluşan bir halitadan (birden çok unsurdan meydana gelmiş karmaşık bir bütün) ibarettir. Bu karmaşık bütünlerdeki unsurların cinsi ve mahiyeti, dereceleri, hepsine göre başka başkadır” (Köprülü, 1995).

İgnaz Goldziher'in sûfi cereyanlar arasında var olan “insan-ı kâmil kutup” kavramı ile Şiiler arasındaki “İmam” kavramlarının benzerlikleri Fuad Köprülü nazarından tetkik edilmeye değerdir (Köprülü, 2017: 23, 24). Fuad Köprülü bazı oryantalist tezlerden etkilenerek Alevi ve Bektaşî zümrelerinin inanç konusunda Hristiyanlık ve Bizans döneminde kalma heretik zümreler ile olan bağlarına dikkat çekmiştir. Öyle ki Paulikanlıların Bizans İmparatorluğuna karşı isyan hareketleri ve göçer Türkmenlerin yerleştiği alanların eski Paulikan merkezleri olması Babailerin Paulikan tesirinde kalmış olabileceği göstermektedir (Köprülü, 2017: 19).

Bizans İmparatorluğu döneminde heteredoksi yapıları nedeniyle tehciye maruz kalan Paulikanlıların hem Bogomiller hem de daha sonraki heretik hareketler ile olan bağları mümkündür (Hamilton, 2010: 9, 81). Bu heteredoks zümreleri ile ilgili enteresan bir görüş Ermeni kökenli Osmanlı vatandaşı olan Nezaret Dağaveryan'a aittir. Ona göre Paulikanlar ve Tonrakiler Ermeni kökenli olmakla birlikte hem Kızılbaşlığı hem de Avrupa'daki reform hareketlerini etkilemiştir (Nezaret Dağaveryan, 2018: 45, 70).

Fuad Köprülü'nün Babai İsyanı ile ilgili değerlendirmeleri tarihin süreklilik özelliğine vurgu şeklindedir.

“Siyah libaslı, kızıl böklü ayakları çarıklı olarak tasvir edilen göçebe Türkmenler ile Moğol hâkimiyeti devrinde Konya'yı istila eden Türkmenler hatta XIII. asırda Horasan'da Selçuklu imparatoru Sancar'a isyan eden Türkmenler aynı içtimai tipi temsil eder” (Köprülü, 1991: 45, 50).

Köklerini Hoca Ahmed Yesevi'nin sûfiliğinden alan şamanist temayüllerini İslami cila altında saklayan zümreleri ekseriyeti aşiret hukuku çerçevesinde disiplinsiz ve otorite bilmez tutumları bazen anarşi faaliyetlerine sebep olmaktadır. Babailik tam olarak otorite tanımayan Türk şamanlarının haricen İslamlaşmış bir devamından başka bir şey değildir. Babai İsyanı, Aşırı Alevi heterodoks Türkmen babalarının faaliyetleri neticesinde oluşmuştur (Köprülü, 1991: 45, 50). Fuat Köprülü'ye göre Aleviliğin intişarı şu şekilde vuku bulmuştur.

1. Şamanist akidelerini Horasan sahasında Bâtini ve Şii temayüller ile besleyen ve bunları İslami cila ve Türk Sûfiliği kimliği bünyesinde eriten heterodoks zümrelerden bahsetmek mümkündür. Bu görüşlerinde Radlof'un Şamanizm ile ilgili görüşlerini referans almıştır.
2. Türk İslam Heterodoksi kavramını oluşturan cereyanlar arasında Hristiyanlığın ve Anadolu'daki yerleşik paganizmin etkileri söz konusudur. Fuad Köprülü'nün bu faraziyatı V.V. Bartold ve Laurent'in tesirleri çerçevesinde şekillenmiştir.
3. Melami, Kalenderi ve Haydari zümreleri ile Alevilik arasında bir bağ vardır. (Köprülü, 2017: 19).

Fuad Köprülü tarafından ortaya atılan fikirler tetkik edildiğinde Aleviliğin süreç içerisinde birçok dini ve felsefi düşüncenin tesiri altında şekillenerek heterodoks bir hüviyete bürünmüştür. Alevilik ile ilgili “Türk İslam Heteredoksisi” kavramını ilk defa kullanan Fuad Köprülü'dür. Bu kavram daha sonra birçok araştırmacı tarafından kullanılmıştır. Fuad Köprülü'nün de bu kavramı tesiri altında bulunduğu Bartold, Radlof, Laurent, Goldziher, Gibb ve Massignon gibi oryantalistlerden hareketle şekillendirmesi mümkündür.

3.2.3. Yusuf Ziya Yörükân'a Göre Alevilik

Yusuf Ziya Yörükân⁸ öncelikle Alevi kavramının muhteviyatı ve karşıladığı anlamları şu şekilde ele almaktadır. Ona göre Alevilik “Şîa-i Ali” manasında kullanılmış ve Şîa’dan doğan yüzlerce mezhep Alevi tabirini bir gurur ve övünme aracı olarak görmektedir (Yörükân, 2015: 427). Alevi adını taşıyan zümrelerin Kızılbaş unvanı ile tarihte yerini alması araştırmaya muhtaç bir konudur. Öyle ki Safevilerden önce Horasan ve Azerbaycan cenahlarında Kızıllar (Muhammere) ve Aklar (Mubeyyiza) adı altında iki ayrı mezhep ortaya çıkmıştır (Yörükân, 2015: 426, 427). Kalaç Türkleri, Mukanna taraftarları Aklardan, Babekiler ise Kızıllardan oluşmaktadır (Yörükân, 2015: 426, 427)

Akdeniz’den Yemen’e ve Çin’den Endülüs’e yayılan Alevilik ve Alevi kavramını dört ayrı safhaya ayırarak incelemek mümkündür. İlk Aleviler Hz. Ali’nin bir taraftan ilah diğer taraftan mehdi olduğuna inan Sebeilerdir. İkincisi yedi İmam mezhebi olarak bilinen İsmailiye mezhebidir. Üçüncüsü Bâtını karakterli Talimiye, Haşaşiye, Melahide ve Sabbahiye mezhepleridir. Dördüncüsü ise bizim araştırmamızın asıl konusunu temsil eden Anadolu Aleviliğidir (Yörükân, 2015: 445).

“Anadolu Aleviliği, sadece Bâtıniliğin devamı değildir. Yesevi, Kalenderi, Haydari gibi Türk tarikatlarının, Hurufiliğin, Vücutiyye ve Dehriyye felsefesinin karıştığı, içerisinde bazı Türk görenek ve geleneğinin ve halk şiirinin yaşadığı bir dünyadır. Onda tenasüh, hulul, ibahe ve bir nevi iştirak ilkeleriyle birlikte Türk şölenlerini andıran ayinler bulunur” (Yörükân, 2015: 445).

Görüldüğü üzere Yusuf Ziya Yörükân’a göre Anadolu Aleviliği birden fazla görüş ve düşüncenin bir potada eritildiği senkretik bir yapıdır. XII-XIII yüzyıllarda Anadolu coğrafyasının fikir hayatı üzerinde Orta Asya’dan ve Horasan bölgesinden göçen dervişlerin büyük etkisi olmuştur (Yörükân, 2015: 446). Burada dikkat edilmesi gereken nokta Horasan Erenlerinin muhteviyatı ile ilgilidir. Fuad Köprülü “Horasan Erenleri” tabirinin coğrafi menşei taşımadığını meslek-i sûfiyane’yi ifade ettiğini düşünmektedir (Köprülü, 2017: 31).

Anadolu Aleviliği Sarı Saltuk ve Otman Baba ile Rumeli topraklarına doğru yayılırken Timur’dan kaçıp gelen Hurufiler bunların arasına karışmıştır. Şeyh Safi’nin torunları

⁸ Yusuf Ziya Yörükân 1887 yılında iskân döneminde Anadolu’dan Selanik’e göç eden bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Babası Eski Saray Medresesi müderrislerinden Yakup Efendi’dir. Babası onu bir din adamı olarak yetiştirmeyi uygun görmüş ve onun bu yönde tahsil almasını sağlamıştır. Yaşadığı coğrafyadan dolayı göçebe Türkmenlerin kültür ve seciyeleri konusunda tafsilatlı malumat sahibi olmuştur. Aldığı eğitim hasebiyle kültür antropolojisi ve din sosyolojisi sahasında uzmanlaşan Yörükân, Selanik Darülmualimin’de öğretmenlik, Sahn Medresesi Kısım-ı Alisi’nde felsefe ve sosyoloji muallimliği yapmıştır. Balkan Savaşları ve Dünya Harbinde gönüllü çalışmalar yürüten Yörükân, öğrencileriyle beraber Anadolu köylüsünün teşkilatlandırılması için çalışmalar yürütmüştür. Osmanlı Devleti’nin umumi harpten yenilgiyle ayrılması halk arasında büyük bir psikolojik çöküntüye sebep olmuştur. Halkın maneviyatını artırmak maksadıyla onlara millet ve memleket aşkını aşılamıştır.

vasıtasıyla Kızılbaşlık adını alan Alevilik Şah İsmail'in "Hatayi" namında propaganda faaliyetleri Anadolu Alevilerini büsbütün sarmıştır (Yörükân, 2015: 446).

Alevi kavramının tarihsel kullanımı ile ilgili Yörükân muğlak ifadeler kullanmaktadır. Öyle ki Osmanlı kaynaklarında Alevilik yerine Rafizilik, Kızılbaş ve Mülhit kavramları kullanılmıştır. Daha önce Peçevi ve Kâtip Çelebi'den bu kavramın kullanımı ile ilgili bilgi vermiştik. Alevi kavramının Osmanlı topraklarında kullanımı XX. yüzyıldan itibaren yaygınlık kazanmıştır. Alevi Ocakları üzerine detaylı bilgi veren Yusuf Ziya Yörükân, Kızılbaş taifelerinin tabi olduğu ocağın "Şeyh Safi Ocağı" olduğu fikrindedir. Şah İsmail'in ilk devirlerinde Şah Kulu idaresinde birçok aşiret Anadolu topraklarına getirilmiştir. Bunlara karşı, Hacı Bektaş Ocağına mensup Aleviler ve Yeniçeri Bektaşileri pir aşkına dövüşmüştür. "Fakat Anadolu topraklarına gelen aşiretler sürülmesine rağmen bunların bakiyeleri Anadolu Alevilerinin arasına Buyruk adı altında "İmam Cafer Menâkıbına-Şeyh Safi Menâkıbını" sokmuştur." Bu ocaklar dışında Babai zümrelerine ait Bulgaristan Hasköy'deki Otman Baba Ocağı bulunmaktadır (Yörükân, 2013: 181).

Sarı Saltuklular ve Tahtacı taifeleri Anadolu'da meskûn bulunan Hacı Bektaş Çelebi ocağını tanımazlar (Yörükân, 2013: 180). Oysa Fuad Köprülü Velâyetnâmeden ve Farsça yazılmış bir risaleden yola çıkarak Sarı Saltuk'u Hacı Bektaş'ın müridi olarak kabul etmektedir (Köprülü, 2017: 60, 61).

Yusuf Ziya Yörükân efsaneler ile karışık bir şekilde anlatıla gelen Sarı Saltuk menkıbelerinin ilmi bir değerinin olmadığını öne sürmektedir. Ayrıca Evliya Çelebi ve İbn Battuta'nın Sarı Saltuk hakkındaki hurafeler ile karışık gazaları, keşiş oluşu ve misyonerlik faaliyetleri vesika ile temellendirmeden ele alınmaması fikrindedir (Yörükân, 2013: 90). Tüm bunlardan Alevilik ile ilgili çıkarılan genel neticeler şunlardır.

1. Yemen coğrafyasından Akdeniz'e oradan İran serhatleri ve Anadolu üzerinden Avrupa'ya uzanan farklı anlamlar ihtiva eden Alevilik dört oluşum döneminden oluşmaktadır (Yörükân, 2013: 172).
2. Anadolu Aleviliği ile muhteva ve seciye bakımından diğer Alevi oluşumları arasında farklar söz konusudur. Yeniçeri Aleviliği, "Bektaşilik" olarak anılırken, Şah İsmail'e tabi Alevi zümreleri "Kızılbaş" olarak adlandırılmıştır (Yörükân, 2013: 172).
3. Alevilik babadan oğula geçen bir mezheptir. Aleviler kendi aralarında "Yol bir, sürekin bin bir" demek suretiyle birçok kola ayrıldıklarını kabul etmektedir (Yörükân, 2015: 447).

4. Anadolu Aleviliği bir mezhep olarak vukua gelmiştir. Bu mezhebin içerisinde Şamanizm, Kalenderîlik, Haydarilik, Eski Hint felsefesinin tenasüh, hulul, ibahe kavramlarını barındıran derin Vahdet-i Vücut felsefesinin tesirlerini barındırmaktadır (Yörükân, 2015: 447).

3.2.4. Abdülbaki Gölpınarlı' ya Göre Alevilik

Merhum Fuad Köprülü tarafından Melamilik, Kalenderîlik gibi zümrelerin önemi sıklıkla dile getirilmiş ve bu alanda muhtevalı bir eserin neşredilmemesini eksiklik olarak görmüştür (Köprülü, 2017: 25, 60). Gölpınarlı⁹ bu eksikliğin tamamlanması bağlamında 1931 yılında neşrettiği “Melamilik” adlı çalışması önemlidir. Alevi-Bektaşî edebiyatı ve Mevlevilik ile ilgili çalışmaları, bu alandaki malumatın artmasını sağlamıştır. Abdülbaki Gölpınarlı'nın 1955 yılında İslam Ansiklopedisine yazdığı “Kızılbaş Maddesi” Aleviliğin tanımını ve seciyesini tetkik eden önemli bir makaledir. Öncelikle ona göre Kızılbaş kavramının ilk defa tarihsel olarak ortaya çıkması Mazdekiler ve Babekiler isyanında isyancıların giydiği kızıl taç ve elbiselerde vukua gelmiştir. Daha sonraki süreçte Şia'nın İmamiye mezhebine mensup Safevi Devleti'ni kuran Erdebil Sufiler'inin 12 dilimli kızıl tacı giydikleri ve mensuplarının da bu tacı kabul ettiklerini ifade eder (Gölpınarlı, 1955).

Kızılbaş kavramının Anadolu cenahlarında “Mum Söndürenler” ve “Tavşan yemezler”, İran'da “Çerağ-kuşan” Urmiye'de “Abdal beyliler”, Luristan'da “Gulya-i”, Tebriz'de “Guran” ve “Şamlular”, Karabağ'da “Milliler”, Meşhed taraflarında “Ali Allahiler” denilmektedir. Anadolu'da kendilerine “Şah Şafi Süreği” derler. Bektaşiler ise onlara “sofu süreklere” demektedir (Gölpınarlı, 1955).

Gölpınarlı'ya göre Kızılbaşlık, soy esasına dayanan tarikat hüviyeti taşımayan bir din veya mezhep özelliği taşımaktadır. Hz. Ali Kızılbaş tasavvurunda tanrı gibidir. Bütün Kızılbaş hikâyelerinde Allah, Muhammed ve Ali, üçü birdir. Ali bir taraftan peygamberin vasisi ve ümmetin imamı diğer taraftan bir tanrı şeklini alır. Aşırıya kaçmalarının sebebi İsmailiye tarikatının etkisi altında İmamiye mezhebinin aşırıya kaçan zümrelerinden addetmek mümkündür (Gölpınarlı, 1955). Ayrıca Nusayriler, ehl-i haklar ile Kızılbaşların bağlantıları üzerine duran Gölpınarlı, İran coğrafyasında meskûn bulunan ehl-i haklar ve Kızılbaşlar arasında büyük oranda benzerliğin olduğunu düşünmektedir. “Tahtacılar ve

⁹ 1900-1982 yılları arasında ömür süren Abdülbaki Gölpınarlı, Anadolu dini hayatı konusunda hacimli araştırmaları ile bilinmektedir. Hayatı birbirine zıt sosyolojik çevreler ile uyum sağlayabilen değişken bir mizaca sahiptir. Öyle ki Nazım Hikmet'i tenkidi ile bilinmesine rağmen sonraki dönemlerde komünist propaganda sebebiyle hapis yatmıştır. Fakat ömrünün sonuna kadar Şii mezhebi ve Mevlevî tarikatına mensubiyeti devam etmiştir. Birçok tarikata intisap etmesi onun Anadolu cenahlarındaki dini çevreleri iyi bir şekilde tetkik etmesini sağlamıştır.

Abdallar Kızılbaş'tır. Nusayrilerin ayin ve seciyeleri ise Anadolu ve İran Kızılbaşlarından farklıdır" (Gölpınarlı, 1955). Gölpınarlı Kızılbaş veyahut Alevi nüfusunun yoğun olarak yaşadığı coğrafya hakkında da şu şekilde bilgi vermektedir. Başlıca Edirne, Kırklareli, Dobruca, Deliorman, Eskişehir ovasında, İzmir Narlıdere, Sivas, Çorum, Divriği, Tunceli, Malatya, Erzincan, Erzurum havalisinde, Balıkesir ovasında, Antalya ve Hatay taraflarında Alevi nüfusu bulunmaktadır (Gölpınarlı, 1955).

Alevilik ile Bektaşilik arasındaki farklar bulunmaktadır. Alevilik babadan oğula geçen ve mensup olduğu ocak dışında başka bir ocak ile yola giremeyen bir yapı iken Bektaşilik herkesin mensup olabileceği bir tarikattır. Alevilik bir tarikat olmadığı gibi tam manasıyla mükemmel bir mezhep de değildir. Alevilik olsa olsa ilkel mezhep veya ilkel bir dindir (Gölpınarlı, 2014: 4, 5). Alevi dedelerinin her biri kendini Hz. Muhammed'in soyuna bağlamaktadır. Seyyid Baba, Sarı Saltık, Dede Garkın, Pir Sultan, Ağuışen (Karadonlu Can Baba) gibi büyüklerin de bu soy silsilesinde yerleri mevcuttur (Gölpınarlı, 2016: 271).

Alevi ocakları daha sonra tamamen Safeviler'e bağlanmıştır. Öyle ki Safeviler devrinde dedelere, talipleri ve irşada izin veren kişilerin İran'dan geldiklerini ve Aleviliğin İran'a bağlanma sürecine geçtiğini göstermektedir (Gölpınarlı, 2014: 83, 88). Dedelerin Aleviler üzerinde dini rehberlik başta olmak üzere sosyolojik olarak büyük bir etkisi söz konusudur. Caferiliğin hiçbir özelliğini bilmemelerine rağmen Dedelerin telkinleri ile kendilerini Caferi olarak tanımlamaktadır. Ayrıca bilgisiz dedelerden dolayı son derece temiz ve saf bir karaktere sahip olan Aleviliğin arasına Batınlık sirayet etmiştir. Ayrıca ehlibeyt inancında aşırılığa kaçmışlardır (Gölpınarlı, 2016: 271, 272). Yusuf Ziya Yörükân'ının Tahtacılar hakkındaki tafsilatlı eserinde de Alevilerin Caferiliğe mensup olduklarını ifade etmelerine rağmen gerçekte Caferi mezhebi hakkında bilgi sahibi olmadıklarını ifade etmektedir.

Bütün bunlardan hareketle Alevilik, Hz. Ali'nin sevgisi ile hemhal olmakla birlikte Bâtini ve İsmaili tesirlerden dolayı aşırıya kaçmıştır. Safeviler döneminde İran'a bağlanan Alevilik tasavvufun vahdet-i vücud ekolünden etkilenmiştir. Ayrıca coşkun bir edebi anlayışa sahiptir. Onların karakterinde ve şiirlerinde beşerî bir sevgi terennüm etmektedir.

3.2.5. Ahmet Yaşar Ocak'a¹⁰ Göre Alevilik

Ahmet Yaşar Ocak Alevi-Bektaşî çalışmalarında iki probleme dikkati çekmiştir. Birincisi tarihsel bağlamda kaynak kıtlığı ikincisi ise ideolojik tutumlar nedeniyle meselenin objektif olarak ortaya konamamasıdır (Ocak, 2016: 164, 209). Bu durumdan ötürü kendi deyimi ile bu alanı çalışmak “Arı Kovanına Çomak Sokmak” ile eşdeğerdir (Ocak, 2014: 13, 34). Böyle bir deyimi kullanması Türkiye’de Halk İslam’ının incelenmesinde karşılaşılan zorluklar ile ilgilidir (Ocak, 2015: 13). Çünkü bu olan başlı başına bir problemlî alandır. Bu problemlî alanın en önemli kavramlarından birisi Alevilik veyahut Kızılbaşlıktır.

Alevilik halifelik tartışmalarında ilk defa Hz. Ali taraftarları olarak ortaya çıkmış bir terim olmasına rağmen zamanla bazı tasavvuf gruplarının da hasredildiği ortak bir isim olmuştur. Birçok tarikat yapısı silsilesini Hz. Ali’ye dayandırmaktadır. Asıl mesele Aleviliğin Hz. Ali’ye inanç noktasında bağlanan mezheplerin durumudur. Zeydiyye, İsnâ‘aşeriyye gibi mutedil Şîîler’in yanında Beyânîyye, İsmâîliyye ve Bâtîniyye mensupları Alevî diye bilinirler. Fakat itikat konusunda günümüzde Alevi olarak adlandırılan iki yapı söz konusudur. Bunlardan Suriye, Lübnan ve Hatay civarındaki Nusayriler ile XIII. yüzyılda Anadolu’daki etnik ve sosyal- dinî kaynaşmaların bir sonucu olarak ortaya çıkan ve XVI. yüzyılda Şah İsmail’in propagandası ile gelişen Kızılbaşlık’tır (Ocak, 1989).

Ocak’a göre Kızılbaşlık, Harici ve Rafizî gibi terimler merkezi otorite tarafından heterodoks şeyhleri ve dervişler için kullanılmıştır. Bu yapılar kendilerini “Horasan Ereni” olarak tanımlamaktadır. Horasan burada bir coğrafya ismi değil IX. yüzyılda Horasan bölgesinde vukua gelen Melami ekolü ile ilgilidir (Ocak, 2017: 84, 85). Melami ekolün varlığını ilk olarak Fuad Köprülü ortaya atmasına rağmen Abdülbaki Gölpınarlı klasikleşen eseri ile bu kavramı tahkik etmiştir. Ona göre Melamilik, kendini bütün tarikat erbabına kabul ettiren tasavvufî bir terbiye yolu ve hikmet mutluluğundan ibarettir (Gölpınarlı, 2015: 4).

“Melemati, ululuktan, davadan, kendini göstermekten, halkın sevgi ve saygısını kazanmak kaydından geçen, kerameti, insana benlik verdiği için erkeklerin hayız görmesi sayan, kendini herkesten aşağı gören, giyim-kuşam özelliğiyle, tekkeyle, vakıftan hazır yemekle, zikirle, vecde

¹⁰Alevi-Bektaşî çalışmalarında bir ekol haline gelen Ahmet Yaşar Ocak mesaisinin tamamını bu araştırmalara harcamaktadır. Özellikle Aleviliğin altyapısına dair yazdığı “Babailer İsyanı” adlı eseri Türkiye’de bir el kitabı haline gelmiştir. Alevilik ve Kızılbaşlık kavramları ile ilgili T.D.V. İslam Ansiklopedisine yazdığı maddeler başta olmak üzere eserlerinde Alevilik çalışmalarının bilimsel temellere oturtulması için büyük uğraşlar vermiştir. Çalışmalarında Fuad Köprülü ve İrene Mélikoff’un tesirleri açıkça görülmektedir. Ahmet Yaşar Ocak’ın kullandığı yöntem ve beslendiği kaynaklar oldukça önemlidir. Alanında birinci el kaynak olan Menâkıb’ul Kudsiyye fi Menâsibi’l Ünsiyye’nin bulunup neşredilmesi Ahmet Yaşar Ocak’ın tarihsel kaynakları titiz bir şekilde ele alarak tahkik ettiğini göstermektedir.

gelip bağırma ve çağırma ile kendini göstermeye çalışmayan, halktan hiçbir suretle ayrılmayan, kazancıyla geçinen, iç yüzden Hak'la, dış yüzden halk ile beraber olan, hatta halkın saygısını, sevgisini bir kayıt bildiğinden nafil ibadetlerini bile gizleyen, buna karşılık, onların kınamasından ürkmeyen, hatta ve hatta bu yüzden halka kendini kötü gösteren kişidir” (Gölpınarlı, 2016: 244).

Yukarıdaki tanımlama düşünüldüğünde Haydari ve Kalenderi hatta Abdal zümrelerinin Melamiliğin derin tesirlerini taşıdığını görmek mümkündür. Horasan Erenleri tabirinin bir coğrafyaya denk gelmediğini Fuad Köprülü “Anadolu’da İslamiyet” adlı makalesinde ele almıştı (Köprülü, 2017: 30, 40). Melami tesirlerle şekillenen Kalenderiler, Vefailer ve Haydariler zümreler halinde Anadolu cenahlarında görülmüştür. Bu zümreler Kızılbaşlık veya Aleviliğin altyapısını oluşturmaktadır. Fakat Fuad Köprülü Anadolu coğrafyasında Yesevi kültürünün tesirlerinden bahsetmiş (Köprülü, 2017: 31). olmasına rağmen dönemin kaynaklarında Yesevilik zikredilmemiştir (Ocak, 2017: 92, 93). Oysa Alevilik XIII. yüzyıl Anadolu’sunda Dede Kargın, Baba İlyas Horasani silsilesini takip ederek şekillenmiştir (Elvan Çelebi, 2014: 32-37).

Bu silsilenin Vefailik ile bağlantısı bulunmakla beraber Aşıkpaşazâde Osmanlı Devleti’nin kuruluş sürecini ele alırken Geyikli Baba ve Keşişdağı dervişlerinden bahseder. Ahmet Yaşar Ocak bu tarihsel örüntünün dikkatlice tetkik edilmesini defaten zikretmektedir. Tarihsel olarak Anadolu heterodoks zümrelerinin etrafında toplandığı ilk tarihsel şahsiyetlerinden birisinin Baba İlyas Horasani olduğu tarihçilerin müttefikken uzlaştığı bir durumdur. Menâkıb’ul Kudsiye’de Hacı Bektaş Veli Baba İlyas Horasani’nin halifesi olarak ele alınmaktadır (Elvan Çelebi, 2014: 268).

Fakat Aleviliğin başlangıcı için Babai İsyanını ele almak Ahmet Yaşar Ocak’a göre sorunlu bir bakıştır. Bu isyanın sosyolojik, ekonomik ve siyasi sebepleri vardır (Ocak, 2017: 62, 66). Çünkü isyana katılan Türk Zümreleri daha Aleviliği tanımış değildi. Ayrıca isyana katılanların niteliğine bakıldığında isyancılar Sünni halk ile karşı karşıya gelmemiştir. Hatta isyanın içinde Sünnilerde yer almıştır (Ocak, 2016: 214)

XIII. yüzyılda Heterodoks Türk İslam’ı XV. yüzyılda başlayan Hurufî ve Safevi propagandası neticesinde şekillenmiş, Şah İsmail’in uyguladığı geniş çaplı Sünni katliamı ile bağlantılı bir şekilde 12 İmam Şiiliği ve halife denilen propagandacı misyonerler tarafından Kızılbaşlığa dönüşmüştür. Ocak’a göre 12 İmam Şiiliği tenasüh ve hulul inançlarına uyarlanarak mehdici (mesiyanik) bir propaganda haline getirilmiştir (Ocak, 2016: 215). Bu durum Pir Sultan Abdal tarafından şu şekilde zikredilmektedir.

“Osmanlı yanına kalır mı sandun

Nice intikamlar alınsa gerek
Mehdi çıkarsa nic' olur halin
Heybetli küsleri çalınsa gerek" (Gölpınarlı, 2017: 94).

Ayrıca Hulul ve tenasühü Şah İsmail'in şu dizlerinde görmek mümkündür.

"Mansur ile arda idim
Halil ile narda idim
Musa ile Tur'da idim
Gaziler deyin şah menem
Kırmızı taclu boz atlu
Ağır leşkери nisbetlü
Yusuf peygamber sıfatlu..." (Gölpınarlı, 2017: 90).

Birçok Alevi nefesinde Şah İsmail; Hz. Ali, Hacı Bektaş ve diğer peygamberlerin beşer suretinden tecellisidir. İrene Mélikoff da bu duruma vurgu yapmıştır. Abdülbaki Gölpınarlı ise bu tesirleri Bâtını İsmaili kavramları ile açıklamaktadır.

Ahmet Yaşar Ocak bu örüntüleri ele aldıktan sonra Aleviliğin seciyeleri ve taşıdığı anlam hakkında öne sürülen tezler hakkında bilgi vermektedir. Bu tezler Şiilik tezi, Şamanizm tezi, Eski Orta Doğu ve Anadolu kültürleri tezi ve senkretist tezdır (Ocak, 2016: 214). Bu tezler içerisinde en fazla dillendirilmeye başlanan tez senkretist tezdır. Ahmet Yaşar Ocak tarafından da bu tez savunulmaktadır.

Ahmet Yaşar Ocak'a göre Alevilik şu şekilde izah edilebilir;

"Alevilik ve Bektaşiliği doğuran Türk Heterodoksisi, gerçekten de Orta Asya'daki eski Türk inançları ile başladı. Şamanizm ve Budizm ile mistik bir niteliğe büründü. Zerdüştilik ve Maniheizm ile beslendi. Yesevilik ile İslam'ın ve İslam sūfiliğinin damgasını yedi. Buna Horasan Melametiliğinin Kalenderane tavrı eklendi. Böylece Anadolu'ya gelindi. Neo-platonizm'in, eski Payen ve Hristiyanlık dönemi yerel kültürlerin belli unsurları ile tanıştı. XV. yüzyıl İran Hurufiliğinin, XVI. yüzyıl başında ise Safevi Şiiliği'nin motifleriyle bildiğimiz çehresini kazandı. İşte çok kısa ve kaba hatlarıyla Alevilik ve Bektaşiliğinin inanç kökenlerinin gerçek hikâyesi budur" (Ocak, 2016: 218, 219).

Ahmet Yaşar Ocak, geriye kalan diğer üç tezin geçerli olmamasını da şu şekilde açıklamaktadır. "12 İmam Şiiliği propagandadan öteye gidememiştir. Şah İsmail, Osmanlı Devleti'nin merkezileştirme siyasetine memnun olmayan Türkmenleri mesiyantik politikası gereği etkilemiştir. Şah İsmail "zalim Osmanlı yönetiminden öç almayı", usta bir politika ile Kerbela matemi kültüne sokmuştur. Halifeleri aracılığıyla Alevi toplumunun sosyal ve dini organizasyonunu oluşturdu. Bu durum sadece siyasi bir manevra şeklinde vuku bulmuştur.

Şamanist tez ise Fuad Köprülü ve Mehmet Eröz tarafından savunulmuştur. Oysa Şamanizm, Gök Tanrı kültü, Tabiat kültürleri ve Atalar kültü aynı şey değildir” (Ocak, 2016: 217, 218).

Yusuf Ziya Yörükân’ın teşhislerine göre de Şamanizm bir sihir sistemi şeklinde diğer kültürler ve dini yapılar üzerine büyük tesirler bırakmıştır (Yörükân, 2016: 17, 107). Aleviliğin eski Orta Doğu ve Anadolu payen kültüründen türediği tezi ise Ahmet Yaşar Ocak’a göre yanlıştır. Ancak Alevi senkretizminde ihmal edilmemesi gereken bir unsur olarak ele almaktadır (Ocak, 2016: 217, 218).

Ahmet Yaşar Ocak’ı diğer araştırmacılardan avantajlı kılan yanı ulaştığı kaynakların çokluğu ve bu kaynakları tarihçi disiplini ile tahkik etmesidir. Bunun yanı sıra Alevi-Bektaşî çalışmalarının nitel ve nicel bakımından gelişme kat etmesiyle beraber diğer araştırmacılardan sonra alana dâhil olması ona kolaylık sağlamıştır. Alevilik ile ilgili Senkretizm tezi daha önce öne sürülmesine rağmen bu tezi sistemli bir hale getirerek savunan ise Ahmet Yaşar Ocak olmuştur.

Ayrıca Türk İslam Heterodoksisi kavramı ilk olarak Fuad Köprülü tarafından zikredilmiş, Irène Mélikoff ve Ahmet Yaşar Ocak bu kavramı aynen kullanmıştır. Fakat Aleviliğin tarihsel kaynağı hakkında ki görüşleri oldukça öznelidir. Bu bağlamda Baha Said Bey, Fuad Köprülü ve Yusuf Ziya Yörükân’dan ayrılır. Öyle ki bu araştırmacılarının büyük bir kısmı “Türk Heterodoksisine” Şî tesirlerin Horasan bölgesinde iken etki yapmaya başladığını iddia ederken Ahmet Yaşar Ocak, Şî tesirlerin Şah İsmail devrinde politik çıkarlar doğrultusunda “Türk Heterodoksisini” Aleviliğe dönüştürdüğü fikrindedir.

3.3. Oryantalistlerin Alevilik Tezleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler

Oryantalistlerin Aleviliğin anlamı tarihsel inkişafı ve kültürel kodlarına dair yaptığı değerlendirmelerin, eksik ve bazı noktalarda yanılıya açıktır. Alevi kavramının muhteva ve seciyeleri bakımından başlı başına oldukça karmaşık ve problemlili bir sahaya tekabül etmektedir. Oryantalistlerin yetiştirdiği çevreler ve sahip oldukları misyonları, onların Alevilik-Bektaşîlik çalışmalarında birtakım yanılırları barındıran teşhisler yapmasına sebep olmuştur.

Ele aldığımız oryantalistlerden Mélikoff ile Birge hariç Hammer, Hasluck ve Babinger Alevilik kavramının tarihsel süreç içerisinde uğradığı değişimi ve sahip olduğu muhtevayı temel kaynaklara inmeden ele almış genellikle Anadolu Aleviliğini Şîlik bir olarak görmüştür.

Evvela Alevi kavramının tarihsel süreç içerisinde neye karşılık geldiğini tespit etmek gerekir. Alevilik; Tarihsel süreç içerisinde ilk defa Hz. Ali’nin taraftarlarını belirlemek için

kullanılmış bir sözcüktür (Yörükân, 2015: 427, Akbulut, 2016: 12). Aslında Hz. Ali döneminde ortaya çıkan bu kavramın diğer karşılığı Şiiliktir. Hatta oryantalistlerin bu kavramları kullanırken bazen Aleviliğin yerine Şiilik kavramını kullanmıştır. Öte taraftan Batılı kaynaklarda Alevi kavramına ilk olarak Orta Çağ seyyahlarının kayıtlarında rastlanmaktadır (Monte Crucis, 2018: 80-81).

Selçuklu tarihi mütehassıslarından Osman Turan, Selçuklu döneminde merkezi yönetime karşı siyasi emeller besleyen zümreleri Alevi olarak ele almıştır (Turan, 2008: 94,123). Selçuklu Fatimi mücadelesinde, Selçuklu kronikleri Fatimi Devleti'nin taraftarlarına Alevi olarak adlandırmıştır (İbnü'l-Verdi: 2017: 32). Burada ima edilen Alevilik aslında Şiilik olmalıdır. Öte taraftan Orta Çağ tarihçilerinden İbn Bibi eserinde Baba İshak ve etrafındaki zümreleri “Harici” kavramı ile tanımlamaktadır. Bu kavram saray tarihçisi olan İbn Bibi tarafından “Dinden Dönme” bir hareket olarak tasvir edilmektedir (İbn Bibi, 1996: 40, 60). Bibi'nin kayıtlarından önce Rafiziliğin ehlibeyte dönük bir şekilde ele alındığı da olmuştur. Ünlü mutasavvıf Ferîdüddin Attâr “Tezkiretü'l Evliya” adlı eserinde İmam Şafi'nin kendisine Rafizilik isnat edenlere “Ehl-i Beyt sevgisi Rafizilik ise ben buna razıyım” meyanında kayıtları mevcuttur (Ferîdüddin Attâr, 2015: 64).

Fakat Attar'ın Rafizi kavramına atfettiği değer münferit bir örnek olarak gözükmektedir. Osmanlı döneminde Rafizilik yine tahkir edilen bir kavram olarak belirmeye başlamıştır. Osmanlı tarihçilerinin ele aldığı dinden çıkmış zümreler ise “Rafizilik” kavramıyla isimlendirilmiştir. Daha sonra Aleviliğin yerine kullanılan Rafizilik kavramının da aslında Kızılbaşlığı ve Aleviliği tam kapsamadığını söylemek mümkündür (Teber, 2007). Rafizilik kavramı, Alevilik ve Kızılbaşlık kavramından evvel kullanılmıştır. Osman Turan ise “gizli ve müfit anlamlar ihtiva eden Rafizilik “kaydı ile Rafiziliği, Bâtını temayüllere sahip Şii bir mezhep olarak kabul etmektedir (Turan, 2008: 149, 244). Osmanlı kaynaklarında geçen Rafizilik, Kızılbaşlığı da kapsayan heterodoks zümreleri karşılamaktadır (Teber, 2007). Yani bu anlatılardan hareketler Rafiziliğin, Kızılbaşlığı kapsayan geniş bir kavram olduğu görülmektedir.

Şah İsmail'in, atası Şeyh Cüneyt'ten kalma müritleri ile iletişim kurması Osmanlı kaynaklarında da Kızılbaşlığın kavram olarak yansımalarına sebep olmuştur. Bu minvalde Kızılbaş kavramı ilk defa II. Bayezid'in 1501 yılında Elvend Akkoyunlu ve Kürt Emir Hacı Rüstem'e göndermiş olduğu bir mektupta geçmektedir (Teber, 2007).

Bu tarihten itibaren Osmanlı arşiv vesikalarında ehl-i Sünnet çizgisi dışında bulunan zümreler “Rafizi, Kızılbaş, Işık” gibi isimlerle adlandırılmıştır (Ahmet Refik Bey, 2017: 13,

67). Osmanlı resmi tarih yazımında XIX. yüzyıla kadar Kızılbaşlık kavramı kullanılmış, Sultan II. Abdühamid' döneminden itibaren Alevilik kavramı Osmanlı arşiv vesikalarında yerini almıştır (Dressler, 2016: 2, 3).

Aleviliğin ilk olarak Hz. Ali'ye taraf olan bir zümre şeklinde İslam kaynaklarında yerini almıştır. Fakat bu anlamı tam olarak Şîlik de karşılamaktadır. Türkler Horasan bölgesinde Şii eğilimli ve Melami tesirlere malik Kalenderi şeyhleri ile karşılaşmıştır. Kalenderi oluşumları Cemaleddin Savi öncülüğünde X. yüzyılda İran kültür havzasında ortaya çıkmıştır. Türklerin İslamiyet'le İran havzasında tanışması onları hem Kalenderi zümreleri hem de Şîi eğilimli Bâtîni oluşumlarla karşı karşıya getirmiştir. Özellikle Anadolu topraklarına gelen göçer Türkmenlerin üzerinde bu sûfi yapılarının derin tesirleri görülmektedir. XIII. yüzyılda Selçuklu Türkiye'sinde taşrada yaşayan zümreler, aynı zamanda Türkmen Babalarının kontrolü altında, tam olarak ne Sünni ne de Şîi eğilimi olmadan yaşamlarını devam ettirmiştir. Aslında onların dini itikatları, Fuad Köprülü, Yusuf Ziya Yörükân ve Ahmet Yaşar Ocak'ın da tespit ettiği kadarıyla senkretik bir yapı idi.

Şeyh Cüneyd ve ardıllarının Anadolu'daki faaliyetleri, otorite tanımaz, irsî boy beylerinin kontrolünde olan zümreler Osmanlı Devleti'nin merkezîyetçi yapısına karşılık, kendileri ile aynı dili konuşan ve onlara devlet yönetiminde siyasi mertebeler vaat eden Şah İsmail'in yanında yer almaya başladılar (Tarih-i Kızılbaş, 2015: 20, 77). Anadolu'da başlayan kıpırdanmalar resmi Osmanlı kayıtlarına "Kızılbaş" isyanları olarak geçen bir döneme sebep olmuştur.

Bütün toplumlar dinamik bir sosyal dokuya sahip olduğu için tarihin bütün devirlerinde değişime uğrayarak dönemine göre farklılaşabilmektedir. Aleviliğin de kendine has gelişim ve değişim dönemlerine sahiptir. Aleviliğin tarihsel süreç içerisinde değişime uğramıştır. Bu değişim sürecini üç ayrı döneme ayırmak mümkündür.

Bunlar; Oluşum Dönemi XI-XV. yüzyıl, Safevi (Kızılbaş) Dönemi XVI-XIX. yüzyıl ve Modern Alevilik Dönemi (XX. yüzyılın ortalarından devam eden süreç) şeklindedir (Yıldırım, 2012: 135-162). Öyle ki bu tarihsel kategoriler Aleviliğin bir oluşum sürecinde olduğunu göstermektedir (Yıldırım, 2012: 135, 162). Bu bağlamda Aleviliğin dönemlere göre farklılaştığını, araştırmaların, dönemsel farklılıkları, incelenen tarihsel zamanı ve sosyolojik yapıyı göz önünde bulundurmak gerekir. Bu çerçevede Kızılbaşlık geleneksel Aleviliğe karşılık gelirken, günümüzdeki Alevilik kavramı modern Alevilik olarak kabul edilebilir. Ele aldığımız oryantalistlerin çoğu genellikle geleneksel Aleviliği araştırmıştır. Geleneksel

Alevilik ise inanç merkezli, Allah, Muhammed, Ali ve ehl-i beyt sevgisinden oluşan bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır (Yıldırım, 2012: 135, 162).

Alevilik kavramı bu tarihsel dönemlerde tam olarak neye karşılık geldiği tartışma konusudur. Heterodoksi zümreler olarak kabul edilen Alevi-Bektaşî taifeleri, “Halk İslam’ı ve Senkretik Yapı,” olarak da kabul edilmektedir. Fuad Köprülü, İréne Mélikoff ve Ahmet Yaşar Ocak bir taraftan Alevileri heterodoksi zümreler olarak ele alırken diğer taraftan senkretik bir yapıya da sahip olduğunu düşünmektedir. Aleviliği “Halk İslam’ı” olarak kabul eden araştırmacılar da mevcuttur.

Bu noktada Ali Yaman; Fuad Köprülü, İréne Mélikoff ve Ahmet Yaşar Ocak gibi araştırmacılarının tesiri altında kalarak Aleviliği, kitabi olmaktan çok sözlü geleneğe dayalı eski inançların İslami şekillerle devam ettiren bir Halk İslam’ı olarak kabul eder (Yaman, 1998: 15).

Ayrıca Aleviliği İslami yapının içinde gelişen bir kavram olarak görmek mümkündür. Alan araştırmalarında Alevi Dedeleri ile yapılan mülakatlar, onların kendilerini İslam’dan ayrı bir zümre olarak görmediklerini ortaya koymaktadır. İbrahim Arslanoğlu’nun Cibali Ocağı Dedesi ile yaptığı mülakat, Alevi toplumunun Alevi ve Alevilik hakkındaki görüşlerini şu şekilde tespit etmektedir.

“Alevilik: Allah’a kul, Hz. Muhammed Mustafa’ya ümmet, İmam Ali’ye talip olan, ehlibeyti seven ve İmam Hüseyin yolundan giden, topluluğun kabul edip benimsediği inanç biçimidir. Yani İslamlık eşittir Aleviliktir. Bu tanıma bağlı olan ve yaşamında bunu uygulayan kişi Alevidir” (Arslanoğlu, 1999).

Aleviliğin İslam’a yabancı bir kavram olmadığını bazı Alevi-Bektaşî nefeslerinde İslami tasavvuru evvela görmek mümkündür. Bu çerçevede XVII. yüzyılda İsmail, XIX. yüzyılda Zahmi gibi Alevi-Kızılbaş ozanlar nefeslerinde namazın eda edilmesi İslami çizgilerle tasavvur edilen bir hayat tarzını ifade eden dörtlükler yazmıştır (Eröz, 1991: 166, 167).

“Âşıklara badesini dolduran
Düşmüşlerin elini tutup kaldıran
Darı çaç üzerinde namaz kıldırın
Dervişler gül göründü gözüme” (Eröz, 1991:166-167).

“Kul Hikmet’in Hacı Bektaş-ı Veli’yi övdüğü dörtlüğe bakıldığında Alevi tasavvurunda namazın canlılığını koruduğunu göstermektedir” (Aras, 2019). Tarihsel bir

gerçekliği ortaya koymak için kaynakları kişisel önyargılardan arındırarak kullanmak bilimsel bir mecburiyettir. Mëlikoff dışındaki oryantalistlerin Alevilik kavramını Şiîliğe hapsetmesi, Alevi zümrelerinin ortaya çıktığı tarihsel coğrafyayı Anadolu ile sınırlı tutarak, bu zümreleri eski payen kültürü ve Hristiyanlık ile açıklamaya çalışması, tarihsel perspektif ile uyuşmamaktadır.

Bütün bu anlatılardan hareketle Alevilik; kökenini Orta Asya inançlarından alan göçebeliği ve sözel kültürü nedeniyle kitabi öğretilerin nasçı hükümlülüklerini yerine getiremeyen, bazı öğreti ve akidelerinde İnan, Hint, Budist, Hristiyan etkilerini barındıran, merkezi otoritenin baskıları karşısında tepki olarak mesiyanic oluşumlara evrilebilen, Hz. Ali ve Kerbela kültü üzerinde şekillenen tasavvufi bir yoldur. Bu yapının oluşum sürecinde Kalenderi ve Haydari şeyhlerinin faaliyetlerini ve Horasan Melamiliğini unutmamak gerekir.



4. HACI BEKTAŞ-I VELİ KİMDİR VE BEKTAŞİLİK NEDİR

Hacı Bektaş-ı Veli'nin kim olduğu, nereden geldiği, hangi toplumsal dokulara hükmettiği ve sahip olduğu dini karakterin niteliğinin ne olduğu halen tartışma konusudur. Hacı Bektaş-ı Veli'ye izafe edilen Bektaşiliğin tam olarak ne olduğu, Osmanlı yönetimi ile Bektaşilik arasında nasıl bir bağ kurulduğu hakkında da araştırmacıların müttetikken uzlaştığı bir nokta yoktur. Bu girift yapılar hakkında ele aldığımız oryantalistlerin görüşleri ile buna mukabil Türk araştırmacılarının tespitleri birbirinden farklıdır.

4.1. Oryantalistlere Göre Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik Tarikatı

Alevi-Bektaşî araştırmalarında Batı dünyasının ilk araştırmacılarından birisi olan Hammer, Hacı Bektaş Veli ile ilgili malumatı Yeniçeri teşkilatının tesisi ile birlikte vermektedir. Ona göre Osmanlı memleketlerinde pek ziyade genişletmiş bir tarikatın müessisi olarak Hacı Bektaş Veli zikredilmektedir (Hammer I, 2003: 99). Hacı Bektaş-ı Veli, Orhan Bey'in Suluca Karahöyükte hazır olduğu bir toplantıda Yeniçerilere isim vermiştir. Resmi Osmanlı tarihçisi olan Neşri'nin kayıtlarını tahkik etme ihtiyacı duymayan Hammer, Hacı Bektaş Veli'nin yeni kurulan yeni askeri nizamın piri olarak dua ettiğini de sözlerine eklemektedir (Hammer I, 2003: 99). Hammer'e göre Hz. Muhammed'in ruhban sınıfını yasaklamasına rağmen, Hint ve Yunan etkisi Türkiye, Arabistan ve İran'da tarikatlarını çoğalmasını önleyememiştir. Hatta 72 mezhep gibi 72 tarikat yapısı vücuda gelmiştir. Bu bilgilere göre Hammer, İslam coğrafyasında şekillenen tarikat yapılarını gayr-ı İslami tesirlerle açıklamaktadır. Öte taraftan Osmanlı topraklarında bulunan Bektaşilik, Hacı Bektaş tarafından kurulmuş ve bütün Yeniçerileri kendine mürit kılmıştır. (Hammer I, 2003: 114). Ayrıca Bektaşilik ile ilgili malumatı İgnatius Mouradgea D'Ohsson'dan aldığını ifade etmektedir.

D'Ohsson Osmanlı topraklarında 1740 yılında doğan Ermeni asıllı bir araştırmacıdır. Daha sonra İsveç elçiliği görevini ifa etmiş, Avrupa kültürü ve medeniyeti ile yoğrulan levanten tiplerin ilkidir (Beydilli, 199). Öte yandan D'Ohsson Avrupa bilim çevrelerinde Bektaşilik ile ilgili bilgi veren ilk oryantalistlerden birisi olarak kabul edilir. Bazı oryantalistler ise Bektaşiliği bir mezhep olarak kabul etmektedir.

Bektaşiliği bir mezhep olarak ele alan Hasluck, Yeniçeri ocağını kutsayan ve XIV. yüzyıl Anadolu ereni olarak kabul ettiği Hacı Bektaş-ı Veli'nin de göstermelik bir şahsiyet olduğu fikrindedir (Hasluck, 2012: 134). Ona göre aslında Bektaşiliği kuran kişi Fazlullah Esterabadi adlı İranlı bir mistiktir. Fazlullah'ın müritleri onun ölümünden sonra sapkınlıklarını devam ettirerek Anadolu'da Bektaşiler arasına Hacı Bektaş Veli'nin gizli

öğretileri şeklinde varlığına devam etmiştir. Hasluck bu bilgileri Georg Jacop ve İngiliz misyoner ve diplomat Brown'dan aldığını itiraf etmektedir (Hasluck, 2012: 134). Hasluck yaptığı alan gezilerinde Kızılbaş köyleri ile Bektaşî tekkeleri dağılışı arasında bir paralellik olduğuna dikkati çeker. Fakat iki yapı arasında bağlantının niteliği hakkında muğlaklık olduğunu itiraf eden Hasluck oldukça sorunlu bir saptama yaparak iki oluşumun ortak noktası olarak Şîî mezhebini göstermektedir (Hasluck, 2012: 135).

Bektaşîlik ile Alevilik veya Kızılbaşlık arasındaki farkları ele alan Hasluck tamamen Hristiyan etkilere göre meseleyi şu şekilde tetkik etmiştir. Rumelihisarı'nda bulunan bir Bektaşî tekkesinde meskûn bulunan tekke şeyhinin oğlu ile mülakat yaptığını Robert Koleji mezunu olan bu zatın Kızılbaşların “Katolik” Bektaşîlerin ise “Protestan” mezhepleriyle benzerlik kurduğunu söylemektedir. Ona göre bu ayrım Bektaşîleri “reformasyon” Kızılbaşları ise “batıl” doktrinsel bir yapıdır (Hasluck, 2012: 136). Bu bağlamda Alevilik ile Bektaşîliği bir gören Fuad Köprülü ve Irène Mélikoff'un düşüncelerini akla getirmektedir. Öyle ki onlara göre Kızılbaşlık ve Bektaşîlik aynı şeylerdir. Sadece yaşadıkları sosyal çevre ve etkilendikleri ortamlar farklıdır. Hatta Kızılbaşlık “Köy Bektaşîliğidir” (Mélikoff, 2015: 56).

Hasluck'a göre Bektaşîler ile Kızılbaşlar arasındaki farkları şu şekilde ele alınabilir.

“Bektaşîler altıncı. İmamı (Cafer Sadık), Kızılbaşlar beşinci imam (Muhammet Bakır)dan dan geldiklerini iddia eder. Bektaşî dervişleri istinasız dini akideden dolayı bekârdır. Kızılbaşlarda ise kalıtsal ruhbanlık vardır şeyhler dolayısıyla evlidir” (Hasluck, 2012: 136, 137).

Bektaşîlik kendini hiçbir ulus ve ırk ile özdeş saymaz. Mezopotamya'dan Arnavutluk bölgesine kadar Osmanlı Devlet'inin her tarafına yayılmıştır. Peygamberin sünneti, kadınların kapanması, içkinin tüketilmesi gibi özelliklerinden dolayı Sünnilerden ayrılmaktadır (Hasluck, 2012: 136, 137). Tüm bunların dışında Bektaşîlik teolojisinin panteizmden ateizme uzanan itikat açısından bir dalı olduğu Şii İslam ve Hristiyanlık ile sayısız etkileşimlere sahip bir mezhep veya din olarak görmek mümkündür (Hasluck, 2012: 136, 137).

Bektaşîlik ile Hristiyanlık arasındaki tesirleri temellendirmek için Hasluck “ikili mabet” teorisini ortaya koymuştur. Ona göre Bektaşî büyüklerinin büyük çoğunluğu eskiden Hristiyan azizlerin gömüldüğü yerlerin üzerine defnedilmiştir. Bu mabetler hem Müslümanlar hem de Hristiyanlar için uğrak yeri haline gelmiştir. Bu tezini “Bektaşîlik İncelemeleri” adlı makalesinde neşretmiştir (Hasluck, 2012: 10, 144).

F.W. Hasluck dışında bir Amerikan misyoneri olarak çalışmalarını yürüten J.K. Birge Bektaşîlik araştırmaları ile yakından alakadar olmuştur. Bu çerçevede ünlü “Bektaşîlik Tarihi”

adlı eserini yazmıştır. Birge'ye göre Hacı Bektaş Veli iki ayrı metot ile ele almak mümkündür. Bunlar tarihsel kişiliği ve menkıbevi hayatı hakkındaki malumatlardır (Birge, 1991: 36, 37). Birge, Fuad Köprülü'nün XIII. yüzyılda Anadolu cenahlarına muhaceret eden dervişlerin Yeseviye tarikatına mensup olduğu tezini aynen kabul eder. Oysa bu tez Ahmet Yaşar Ocak tarafından tenkit edilmiştir. Ocak'a göre bu dönemde Anadolu cenahlarında Yeseviye tekkeleri hakkında herhangi bir tarihsel kayıt yoktur. Oysa Birge'ye göre Yesevi Tarikatının etkisine maruz kalan dervişlerden birisi olan Hacı Bektaş-ı Veli'nin mucizevi ve münzevi kişiliği halk arasında kabul görmesini sağlamıştır (Birge, 1991: 36, 37).

Birge Hacı Bektaş-ı Veli'nin tarihsel kimliği ile ilgili Türk-İslam kaynaklarından yola çıkarak XIII. Yüzyılda yaşadığı ve XIV. Yüzyılı görmeden vefat eden bir eren olduğunu kabul etmektedir. Fakat Bektaşiliğin tekâmülü için XIII ve XIV. yüzyılların tarihsel belge kıtlığından ötürü, bulanıklığından hareketle tarikatın XIV. Yüzyılın ilk dönemlerinde Osmanlı askeri teşkilatı bağlamından fetih kampanyasına dâhil olduğu düşüncesindedir (Birge, 1991: 56, 57).

Bektaşilik araştırmalarında F.W. Hasluck'dan istifade etme yoluna giden Birge Bektaşiliği İsevi tesirler ile açıklama niyetindedir. Birge'ye göre Bektaşilik "Hristiyanlık İslam, Grek ve Pagan düşüncesinin hem öğretisi hem teolojide birleşerek ortaya çıkardığı" (Birge, 1991: 22) bir tarikat yapısıdır. Birge Bektaşiliğin doğuşunu 1071 Malazgirt Meydan savaşının akabinde harekete geçen Türkmen savaşçılarının sosyolojik yapısında bulur. Birge bu bağlamı ünlü oryantalist Paul Wittek'in (Wittek, 2017: 29, 40) değerlendirmelerini referans göstererek temellendirir.

Öyle ki Wittek Anadolu sınır boylarında savaşçı dervişlerin sosyolojik yapıları hakkında bilgi vermiştir. Özellikle Danişmend Gazi hakkında yaptığı değerlendirmeler başta olmak üzere gaziler arasında Ermenilerin mevcudiyeti hakkındaki tezi oldukça dikkat çekicidir. Selçuklu Devleti'nin hem Bizans hem Haçlılar ile mücadelesi halka bıkkınlık getirmiş, Moğol istilası bu durumu içinden çıkılmaz bir hale getirmiştir. Halk bu sosyolojik travmayı dinsel adanmışlık ve tarikat yapılarının münzevi yapılarına sarılarak atlattığı çalışmıştır (Birge, 1991: 28, 29). Anadolu'nun batı hudutlarında bulunan münzevi kimliğe haiz zümrelerin halk arasında etkili olmuştur.

Bektaşilik ve Aleviliğin inkişaf ettiği saha, Anadolu'nun batı uçlarında bulunan sosyolojik ve psikolojik sahadır. Bu psikolojik sahanın en büyük temsilcisi elbette göçer Türk unsurudur. Bu meyanda Bernard Lewis, Anadolu serhatlerinde oluşan bozkır unsurunun karakteri hakkında şu bilgileri vermektedir:

“Osmanlı Sultanları sadece Müslüman olmayıp, aynı zamanda Türk olmak vasfını da nefislerinde cemetmişlerdi ve bu yüzdendir ki bozkırlarda yaşayan kendi uzak atalarından başka bir şey de getirmişlerdir... Türkler İslamiyet’i kabul ettikten sonra kendilerini hemen hemen tamamen bu yeni dine teslim etmişlerdi. Bir yandan İslam ve Kâfir hudutlarında çatışmaya sevk eden saf bir iman şiddetti ve belki de diğer yandan İslam’ı kabulü hudut ötesinde ihtida etmemiş ırkdaşlarına karşı kendilerini cihada sokması nedeniyle Müslüman Türkler, Arap ve İranlıların aksine İslamiyet içinde milli hüviyetlerini kaybettiler” (Lewis, 1958).

İşte Bernard Lewis’in tespit ettiği gibi Anadolu serhatlerinde kendi milli kimliğini İslam içerisinde eriten zümrelerin varlığı söz konusudur. Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda rol alan kitlelerin dini altyapısı İslam’ın cihat ideolojisi ile birleşmiştir. Ömer Lütfi Barkan Barkan’ın arşiv belgelerine dayanarak yaptığı çalışmasında da olduğu gibi Aşıkpaşazade’nin uçlarda bulunan dervişlerin durumu ile ilgili kayıtları bu durumu açıklar mahiyettedir (Barkan, 1942).

Birge, Hasluck’tan farklı olarak Hacı Bektaş Veli’nin tarihsel kişiliğini kabul etmektedir. Ali Emiri Bey’in 1295 tarihli Kırşehir yakınlarında bir zaviye kuran şeyh Süleyman Veli’nin merhum Hacı Bektaş Veli’den bahseden vakfiyesi Hacı Bektaş Veli’nin tarihsel şahsiyetini ispatladığını öne sürmektedir. Ayrıca Birge’ye göre 1297 tarihli başka bir vakfiyede Hacı Bektaş Veli’nin adının zikredilmesi onun 1297 tarihinden evvel ölmüş olması gerektiğini ortaya koymaktadır (Birge, 1991: 44, 45).

Birge’ye göre, tarikat ve şeriat arasında bir uçurum vardır. Şeriat yapısına inan düalist bir yapıyı kabul etmektedir. Şeriata inana göre evren yokluktan türemiştir. Tanrı bu yokluğun üstünde ve onun dışında onu var edendir. Fakat tarikat erbabı bunu kabul etmediği gibi evrenin var olan şeylerden oluştuğuna inanmaktadır. Tarikat mantığına göre yaratıcı, farklılaşmamış ve güzel varlık olarak düşünülmektedir (Birge, 1991: 124, 125).

Birge, Bektaşiliği üç ayrı dönemde tetkik etmiştir. Birinci dönem Hacı Bektaş Veli ve ilk misyoner dervişleri, ikinci dönem Balım sultan erkânı ve Hurufî öğretilerin sirayeti ve üçüncü dönemde de 1826 Yeniçeriliğin kaldırılmasından 1925 yılına kadarki süreçtir (Birge, 1991: 22, 99). Birge Bektaşiliğin ilk misyonerleri bahsini ele alırken Tapduk Emre ve müridi Yunus Emre’nin Vilayetnâmeden hareketle Bektaşî kimlikleri üzerinde durmaktadır. Yunus Emre’nin Bektaşî olduğuna Abdülbaki Gölpınarlı’nın 1933 yılındaki bir yazısını örnek göstererek ikna olduğunu söylemektedir.

“Varduğumuz illere şol sefa gönüllere

Baba Tabduk ma’nisin saçtuk elhamdülillah” (Birge, 1991: 61).

Fakat bu bilgi Abdülbaki Gölpınarlı'nın eserlerinde farklı yansımıştır. Öyle ki Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre Yunus Emre Horasan bölgesinden gelmediği gibi üzerinde Ahmed Yesevi'nin tesiri yoktur (Gölpınarlı, 2012: 12, 22). Gölpınarlı, başka bir eserinde Yunus Emre'nin Bektaşî kimliğinden öte Bâtını karakterli bir yapıda olduğunu söylemektedir (Gölpınarlı, 1942: 8, 18).

Bu bağlam düşünldğnde Yunus Emre'nin geniş bir tasavvufi muhayyileye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yunus Emre'nin Vahdet-i Vücut felsefesiyle yazmış olduğu Türkçe ilahilerinin daha sonraki Bektaşî-Alevi edebiyatını etkilemesi olağan bir durumdur. Birge'nin Yunus Emre'yi Bektaşîliğe intisap eden bir misyoner derviş olarak ele alması Vilayetnâmede mevcut bulunan tanınmış herkesi Hacı Bektaş-ı Veli'nin müridi gösterme ön kabulünü akla getirmektedir. Öyle ki XIII. Yüzyıl Anadolu'su üzerinde derin tesirler bırakan Yunus Emre, Vilayetnâmede Hacı Bektaş-ı Veli'nin dergâhında buğday dilenen fakir bir köylü olarak gösterilmektedir. Vilayetnâmeye göre Hacı Bektaş-ı Veli'den on nefes alacağına buğday alan Yunus Emre daha sonra pişman olup kararını değiştirmesine rağmen hünkâr onu Tapduk Emre'ye yönlendirmiştir (Vilayetnâme, 2016: 47, 48). Vilayetnâmenin geneline bakıldığında Bektaşîlik ile bağlantısı olmayan din büyüklerinin de Bektaşî olarak ele alındığı gözden kaçmamaktadır. Vilayetnâmenin menkıbevi yapısı bu tür hikâyelerin bilimsel anlamda tenkit edilmesini zorunlu kılmaktadır.

Ayrıca Birge'nin tahayyülüne göre Bektaşîlik zahiri bilginin yani Sırrın peşindedir. Birge nl müsteşrik Hamilton Alexander Rosskeen Gibb'ten etkilenerek Bektaşîliği "İslam'ın panteist mistikleri" olarak kabul etmektedir. Aslında panteist etkinin İslam dinine yansımalarını Vahdet-i Vücut felsefesine dayandıran Batılı araştırmacılar teolojik tartışmalara tekrar kapı aralamaktadır. Tarikat yapılarında İlahi aşk ve cezbe duygusu ile ilgili Birge tarafından bir adım daha atılmıştır. Müellife göre Bektaşîlerde ve diğer tasavvufi gruplarda düalist yapıdan kurtulmanın yolu ilahi aşktır. İlahi aşkın içinde panteist bir yapı söz konusudur. Panteist yapının ilk cesur temsilcisi Hallacı Mansur'dur. Hallac bu özelliğinden dolayı Bektaşîler tarafından saygı görmektedir (Birge, 1991: 128, 129).

Birge'ye göre Bektaşîlik; Hristiyanlık, Panteizm ve Hurufiliğin tesirleri altında şekillen bir tarikat yapısıdır. Hurufiliğin tesirlerini Balım Sultan Erkânı ile açıklama yoluna gitmiş, Fatih Sultan Mehmet'in dahi Hurufiliğe intisap ettiği fikrindedir (Birge, 1991: 67, 72). Fatih Sultan Mehmed'in Hurufi öğretilere açık olduğu şeklindeki bilgi Alman oryantalist Babinger'de de mevcuttur.

Babinger'e göre Fatih Sultan Mehmed'in bir Bayrami dolayısıyla Alevi olan Akşemseddin'e alicenap davranması Osmanlı Devleti'nde meczup dervişlerin güç bakımından hangi seviyede olduklarını göstermektedir (Babinger, 1996: 23). Babinger'in Bayramiliği, Alevilik veya Şîilik ile açıklaması tenkide layık bir tespit olarak görülmelidir. Bayramiliğin ve Akşemseddin'in itikadı, kaynağını Şîilikten öte Melamilikten almaktadır. Melamilik bütün tarikat erbabına kendini kabul ettiren bir "sulûk hali ve irfan neşesinden ibarettir" Bayrami tarikatı ve bu tarikata mensup müritlerin "II. Devre Melamileri" olarak kabul edilmektedir (Gölpınarlı, 2015: 4, 30,

184). F. Babinger, "Anadolu'da İslamiyet" adlı makalesinde Bektaşî tarikatı ve Hacı Bektaş Veli'nin tarihsel kişiliği ile ilgili kayda değer bir bilgi vermez fakat. Şah İsmail ve Kızılbaşlık bahsinde Hacı Bektaş Veli ve onun mensup olduğu sosyal alan ile ilgili kayda değer malumat vermektedir. Özellikle İslam dünyasına has veli ve din büyüklerinin hayatlarını ihtiva eden Vilayetnâmeler ile ilgili çarpıcı bilgiler vermektedir (Babinger, 1996: 1-30). Babinger bu bilgileri Sir. William Ramsay ve İgnaz Goldziher gibi oryantalistlerden almıştır. İgnaz Goldziher'in Fuad Köprülü'yü de belirli alanlarda etkilediğini burada belirtmek gerekir.

F. Babinger, Anadolu'daki Evliya Vilayetnamelerinin tamamen Şîilik öğretisi çerçevesinde şekillendiğini düşünmektedir. Hatta Hacı Bektaş Veli'nin Vilayetnâmesinden yararlanarak Yunus Emre'nin Şîî öğretilere sahip bir şair olduğu fikrindedir. Babinger'in bu teşhisi sadece Hacı Bektaş ve Bektaşîlik için geçerli değildir. Ona göre Bektaşîlik ve Mevlevilik başta olmak üzere bütün tasavvuf erbabı Şîî'dir (Babinger, 1996: 17). Burada dikkat edilmesi gereken husus Anadolu Aleviliğinin bir kavram olarak daha ortaya çıkmamış olmasına rağmen Babinger'in Şîilik kavramı çerçevesinde bu alana el atmış olmasıdır (Babinger, 1996: 1, 30). Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşî tarikatı hakkında temel kaynakların yansira saha araştırmalarından istifade eden İrene Mélikoff, Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşîlik hakkında kayda değer saptamalarda bulunmuştur.

İrene Mélikoff, Bektaşîliği bütün yönleri ile ortaya koymak için Hacı Bektaş-ı Veli ve yetiştiği çevrenin çok iyi bilinmesi gerektiği fikrindedir. Bu düstur ile hareket eden Mélikoff, Hacı Bektaş Veli'nin folklorik menkıbeleri ile tarihsel kişiliğinin örtüşüp örtüşmediğini ortaya koymak için araştırmalarını derinleştirmiştir. Mélikoff, çalışmalarını sağlam temellere oturtmak için "Vilayetnâme", "Menakıbu'ul Kudsiyye Fi Menasıbu'l Ünsiyye", "Menâkıbü'l Arifin" gibi temel kaynakların yanı sıra Aşıkpaşazade ve Oruç Bey tarihleri gibi Osmanlı kroniklerini detaylıca ele almıştır.

Mélikoff, Ömer Lütfi Barkan tarafından tamamen arşiv belgelerinin kullanılmak suretiyle yazılmış “Kolonizatör Türk Dervişleri” adlı makalesinin de kaynak olarak kullanmıştır (Barkan, 1942). Alevi-Bektaşî zümrelerinin bulunduğu bölgeleri ziyaret eden Mélikoff, tarihsel kaynaklar ile alan gezilerinde ulaştığı bilgileri harmanlamak suretiyle Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik hakkındaki görüşlerini sıralamıştır. Hacı Bektaş Veli’nin menkıbevi ve tarihsel kişiliği üzerine bütün kaynakları tarayan Mélikoff şu sonuca varmıştır.

“XIII. Yüzyıl ikinci yarısında yaşamış yoksul ve gezgin bir derviş iken, daha sonra dostları ile çevrili onlar tarafından saygı gören, bir köşeye çekilmiş münzevi bir dervıştır. Sonra ondan el alan Bacıyan topluluğuna “Ana” olan bir Kadıncık, en son XIV. Yüzyıl ilk çeyreğinde, Kadıncık müridi Hacı Bektaş-ı Veli’nin anısını sürdürerek, ilk dervişler topluluğunu kuran bu dervişler 1326 yılında Bursa fethi sırasında Osman’ın yanında yer almışlardır. Kadıncık Ana’nın müridi Abdal Musa vasıtasıyla Bektaşilik topluluğu kurulmuştur.” (Mélikoff, 2010: 151, 155).

Hacı Bektaş-ı Veli’nin mensup olduğu sosyal çevre de Mélikoff dâhil birçok araştırmacı tarafından sorgulanmıştır. Hacı Bektaş-ı Veli’nin tarihsel bir kişilik olmadığını iddia eden Hasluck, onun yeniçeriler tarafından uydurulmuş bir kurgudan ibaret olduğunu iddia etmektedir. Fakat daha sonraki pasajlarında Hacı Bektaş-ı Veli’nin bir boy beyi olabileceğini ifaden etmektedir (Hasluck, 2012: 114, 115). Vilayetnâmede ise Çepni boyuna mensup, İdris ve karısının onun ilk müritleri olduğu ile ilgili bilgi söz konusudur. Fakat bağlı olduğu boy hakkında bilgi yoktur. Ahmet Yaşar Ocak onun Çepni boyunun meskûn olduğu bir yerde ikamet ettiği düşüncesindedir (Ocak, 1992: 186). Hacı Bektaş Veli’nin bir Türkmen babası sıfatı ile Çepni boyunun bulunduğu yere gelip yerleşmesi onun Çepni boyunu mensup olduğunu göstermeyebilir fakat düşünce ve karakter bağlamında Çepni boyuna yakınlık duymamış olsaydı onlar yoğun olduğu bir bölgeye gelip yerleşmezdi. Öte taraftan Osmanlı tapu tahrirleri üzerinde yapılan araştırmalarda bazı köy yerleşmelerinde “Bektaşlı” boyuna denk gelinmiştir (Beldiceanu, 2010).

Bektaşilik birbirine zıt birçok yapının karıştığı dili Türkçe olan bir halk öğretisidir. Hatta eğer bu zıt yapılar anlaşılırsa “Sûfi ve 12 İmam temelli Şii görünüş altında, ruhun beden göçü hatta bazen tenasüh yani ruhun sürekli dolaşımı ve Ali’nin tanrısallığı ile Hurufiliğin kabalistik öğretileri ortaya çıkar” (Mélikoff, 2015: 22, 23). Alevilik ile Bektaşilik arasındaki ilişki hakkında sosyal doku farklılığı dışında bir ayrılık görmeyen Mélikoff, bu düşüncesini Fuad Köprülü’den almaktadır. Çünkü Fuad Köprülü, Aleviliği Köy Bektaşiliği olarak ele almıştır (Mélikoff, 2015: 56).

Mélikoff daha da ileri giderek göçebe bir medeniyetin halk dini olduğu fikrindedir. Çünkü ona göre Bektaşilik içinde doğa güçleri, bitkilerin ve mevsimlerin dönüşümlerini dikkate alan göçebe bir cemiyetin inançlarını taşımaktadır (Mélikoff, 2015: 29, 30).

4.2. Türkiye’de Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik Tarikatı Hakkında Yapılan Araştırmalar

Osmanlı Devleti’nin son dönemlerine kadar Anadolu’da Bektaşilik ve Hac-ı Bektaş-ı Veli üzerine yapılmış esaslı bir araştırma mevcut değildir. Aşıkpaşazade Tarihi, Elvan Çelebi’nin “Menakıbu’l-Kudsiyye Fi Menasibi’l-Ünsiyye”, Ahmed Eflaki’nin “Menakıb’ul Arifin”, Taşköprülüzâde Ahmed Efendi’nin “Eş-Şakaiku'n-Nu'maniyye Fi Ulemai'd Devleti'l-Osmaniyye”, Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetnâmesi, Evliya Çelebi Seyahatnamesi ve diğer Osmanlı kroniklerinde menkıbevi bir husus ile kaydedilmiştir. Bu geleneğin devamında XIX. yüzyılın ikinci yarısında bir Bektaşî olan Ahmet Rıfat Efendi’nin “Mir’atü'l-Mekasid Fi Def’i'l-Mefasid” adlı eserinde ilmi bir metoda tabii tutulmadan Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik tarikatı ele alınmıştır.

Türkiye’de Hacı Bektaş-ı Veli ve daha sonra ona isnat edilen Bektaşî tarikatı hakkında metodolojik yöntemler kullanılarak yapılan ilk araştırmalar, İTC’nin siyasi bir misyona hizmet amacı ile görevlendirdiği Baha Said Bey tarafından yapılmıştır. Baha Said Bey’in akabinde Fuad Köprülü, meseleye ilmi bir kimlik ile derinlik kazandırmıştır.

Babai hareketini mili bir hareket olarak gören Baha Said Bey, cevval, atik ve arif bir kişiliği isnat ettiği Hacı Bektaş Veli’nin bu harekete kayıtsız kalmadığı düşüncesindedir (Baha Said Bey, 2000: 207-208). Ayrıca Baha Said Bey’e göre Hacı Bektaş-ı Veli, Ahilerlerden kuşak bağlayıp, Babailer ile birlikte olmuştur. O bu bilgileri Hacı Bektaş Veli’nin Vilayetnâmesinden almıştır. Baha Said Bey, Hacı Bektaş Veli’nin 24 yaşında Sivas’a gelebileceğini fakat Kırşehir’e ne zaman geldiğini kesin olarak ortaya konamadığını ifade etmektedir (Baha Said Bey, 2000: 207, 209). Baha Said Bey, Bektaşilik ile ilgili görüşlerini şu şekilde özetlemektedir.

“Bektaşilerin ilk teşekkül devresinde Türk dili, Türk dini, Türk töresi; Babailik, Ahilik ve nihayet tedvin edilmiş İslami tasavvuf şekilleri Hint ve İran’a ait manevi fikirler; Türk kamuoyuna yavaş yavaş telkin edilmiştir. Fakat bütün bu fikirlerde en açık, kudretli ve etkileyici unsurun Türk töresi olduğu ve bütün bu ideallerin Türkleştirilmesi Türk cemiyet ve ordu ve siyasi hayat üzerinde etkileri açıktır” (Baha Said Bey, 2000: 219).

Baha Said Bey hülâsa mahiyetindeki bu pasajında ise geniş bir öğreti havzasında beslenen Bektaşiliğin bir nevi senkretik kimliğine vurgu yapmaktadır. Özellikle Hıristiyanlığın etkileri ile ilgili herhangi bir durum belirtilmemiştir.

Baha Said Bey, Bektaşilik tarikatının iki ayrı devrede ele almıştır. Birinci evre kuruluşundan Balım Sultan dönemine kadar ki dönemdir. İkinci devre ise Balım Sultan ve sonrası şeklindedir. Ona göre Balım Sultan dönemine kadar ki süreçte tarikatı oluşturan yegâne yapı eski Türk inançlarıdır. Oysa Balım Sultan'dan sonra yapı tamamen değişmiştir (Baha Said Bey, 2000: 220, 230).

“Balım Sultan adıyla Bektaşilikte On İki İmam âyinini, on iki çerağ, pâleheng en önemlisi mücerret ve müteehhil babalık usulünü ihdas eden zattır” (Baha Said Bey, 2000: 228).

Balım Sultan döneminde Bektaşiliğin Osmanlı Hükümeti'nin görüşleri çerçevesinde bir değişime tutulduğunu bilmek de fayda vardır. Çünkü Osmanlı Devleti İran tehlikesine karşı böyle bir önlem almak zorundaydı. Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik hakkında esaslı ilk çalışmalar Mehmed Fuad Köprülü'ye aittir. Mehmed Fuad Köprülü'ye göre Hacı Bektaş-ı Veli, halk kitlesi üzerinde tesirleri ile bilinen Babai halifelerinden Horasanlı bir Türk'tür. Kırşehir civarında Suluca Karahöyük'e yerleşen Hacı Bektaş Babai akidelerini göçebeler arasında yaymayı başarmıştır (Köprülü, 1980: 249, 250).

Köprülü, Hacı Bektaş Veli'nin detaylıca bir portresini çekmeye çalışmıştır. Bu çerçevede Hacı Bektaş-ı Veli'ye isnat edilen eserlerinde bir tahlilini yapmaya çalışmıştır. Bu araştırmalarından hareketle “Makalat'ın” kesinlikle Hacı Bektaş-ı Veli'ye ait olduğunu iddia etmektedir. Böyle bir kanaate varmasını bir Osmanlı mütefekkeri olan Hatipoğlu'nun değerlendirmelerine borçludur. Öyle ki Hatipoğlu Türkçe manzum “Makalat” tercümesinde Hacı Bektaş'ın Arapça bu eseri yazdığını ve kendisinin de Türkçeye tercüme ettiğini iddia etmiştir. Köprülü bu iddiasını Alman oryantalist G. Jacop'un eserini dipnot göstererek de teyit etmeye çalışmaktadır (Köprülü, 1995).

Fuat Köprülü'nün nihayetinde ulaştığı sonuç şu şekildedir. Hacı Bektaş Veli, XIII. yüzyılda Sulucakarahöyük'te yaşayan Babai şeyhlerinden birisi olup, Arapça ve Farsçaya vakıf ayrıca Bâtini temayülleri olan, ölümünden sonra halifeleri vasıtasıyla Osmanlı ile bağ kurmuş Horasanlı bir Türk'tür (Köprülü, 1995: 7, 13).

Köprülü sadece bu değerlendirmelerle yetinmemiş Hacı Bektaş-ı Veli'nin sûfiyane kelimeleri barındıran Farsça bir risale sahibi olduğunu iddia etmiştir. Köprülü, Baha Said Bey'den duyduğu kadarı ile Hacı Bektaş Veli'ye ait “Fatıha Tefsiri” sahibi olduğunu fakat bu vesikaya daha ulaşamadığını ikrar eder (Köprülü, 1995).

Mehmed Fuad Köprülü, Bektaşılık ile ilgili ilk değerlendirmelerinde Jacop, Brown ve Huart gibi oryantalistlerin tesirlerini görmek mümkündür. Köprülü “Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar” adlı eserinde bu tesirleri açıkça ortaya koymaktadır. Köprülü’ye göre Türkistan, Harezm, Horasan, Suriye ve Irak’tan Anadolu’ya gelen dervişler Yesevî Tarikatına mensuptur. Ayrıca Anadolu’ya gelen bu derviş kitleleri Roma ve Hristiyan ananeleri başta olmak üzere Vahdet-i Vücut felsefesinden etkilenmiştir (Köprülü, 1991: 204, 205). Bu durum Köprülü kısmen de olsa oryantalistlerin Hristiyanlık hakkındaki tezlerini kısmen kabul etmiş olduğunu göstermektedir. Fakat bu düşüncelerini daha sonra “Anadolu’da İslamiyet” ve “Bektaşiliğin Menşeleri” adlı makalelerinde değiştirmiştir.

Bektaşiliğin tarihsel köklerini Kalenderi Tarikatı ile açıklamaya çalışan Köprülü, Hacı Bektaş Veli’nin Kalenderi etkiler altında şekillenen bir yaşama sahip olduğu düşüncesindedir (Köprülü, 2017: 78-79). “Bektaşılık ile Babailik iki ortak paydaya sahiptir. Bu paydalar Kalenderîlik ve Bâtınilik cereyanlarıdır” (Köprülü, 2017: 75, 82). Öte yandan tarihsel vesikalarda Yeseviliğin Anadolu coğrafyasında bir tekke sahibi olmamıştır (Ocak, 2016: 57, 67). Yani Anadolu Halk tasavvufunda Fuad Köprülü’nün iddia ettiği kadar Yesevî tesiri söz konusu değildir. Kalenderîlik XVII. yüzyılda doğal gelişimini tamamlayan Bektaşiliğin bir zümresi haline gelmiştir. Bu suretle XIII. yüzyıldan beri Türkiye’de XIV. yüzyıldan itibaren ise Rumeli topraklarında vukua gelen Kalenderîlik tamamen Bektaşılık şekline dönüşmüştür (Ocak, 1992: 215, 216).

Fuad Köprülü “Bektaşiliğin Menşe’leri” adlı makalesinde oryantalistleri eleştirmektedir. Özellikle Köprülü kaynak noktasında Jacop, V. Minorsky, Massignon gibi oryantalistlerin “Keşfi-ül-Esrar” ve “Mir’at-ül-Mekasid” gibi güvenilirliği şüpheli olan yetersiz kaynaklarla beslendikleri için Türklerin dini tarihi hakkında ilkel ve yanlış sonuçlara vardığını öne sürmektedir (Köprülü, 1995). Öte yandan ona göre Babinger’in “Anadolu’da İslamiyet” ve “Bedreddin Simavi” çalışmaları değerli olmakla birlikte bu alanda Babinger, yeterli hazırlık devresi geçirmediği için acele genellemeler yapmıştır (Köprülü, 1995)

Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde bizzat devlet tarafından desteklenerek Anadolu’ya gönderilen Yusuf Ziya Yörükân, Alevi-Bektaşi çalışmalarını sahaya inerek kapsamlı bir şekilde buraları tetkik etmeye başlamıştır. Yusuf Ziya Yörükân’ın Alevi-Bektaşi zümrelerinin yoğun yaşadığı alanlara yaptığı saha gezileriyle birlikte bu zümrelere dair yazılmış kaynak eserlere de vakıf olması ilmi açıdan başarılı değerlendirmeler yapmasını sağlamıştır. Bu çerçevede Bektaşılık, Babailik, Batinilik ve Hacı Bektaş-ı Veli arasında bir

bağın olduğunu ispata çalışmıştır. Bu yöntem tarihi bir meselenin geniş bir perspektif ile ele alındığını göstermektedir.

Yökân'a göre Hacı Bektaş-ı Veli halk arasında etkileyici bir dini kimliğe sahip olmakla birlikte bazı zümreleri harekete geçirebilecek siyasi bir karizmayı da şaşında birleştirmiştir (Yörükân, 2013: 140, 150). Babailer munkariz olduktan sonra Selçuklu hükümeti tarafından ağır bir takibata maruz kalan göçer Türkmenler arasında Hacı Bektaş-ı Veli de bulunmaktadır. Bu dönemde dağınık halde yaşayan halk kitlelerini bir araya getirecek cezbeli dervişlere veya şeyhlerin düşüncelerine malik Türkmen babalarına ihtiyaç duyulmuştur (Yörükân, 2013: 141).

Yusuf Ziya Yörükân, Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşi tarikatını ele alabilmek için Anadolu coğrafyasının XIII. yüzyılda başından geçen talihsizlikleri sıraladıktan sonra Bâtınilerin faaliyetlerini bu faaliyetler ile Hacı Bektaş-ı Veli arasındaki bağa dikkati çeker (Yörükân, 2013: 131, 148). Sultan Alâeddin ölümünden sonra Moğol saldırıları neticesinde Anadolu toprakları sosyolojik, ekonomik ve psikolojik bir bunalımla karşı karşıya kalmıştır. Hata bu dönemde kadınlar “bir çöreğe çocuğunu satar hale gelmiştir” (Ebul Ferec, 2011: 21). İşte bu durum Batini akidelere sahip bazı propagandacıların güç kazanmasına sebep olmuştur (Yörükân, 2013: 131, 148).

Yusuf Ziya Yörükân'a göre Baba İshak, Baba İlyas, Şems Tebrizi gibi şahsiyetler Bâtini propagandasını yapan birer daidir. Bu çıkarımı ise Sahayif'ül Ahbar, Amasya Tarihi, Sipehsalar Risalesi, Sinan Reşideddin Menakıbı ve Ariflerin Menkıbeleri adlı eserlere dayandırmaktadır. Bu eserlerden hareketle Yörükân, Bâtınilerin, Horasan Erenleri vasıtasıyla güç kazanmaya çalıştıklarını Baba İshak'ın bu faaliyetler için can verdiğini Hacı Bektaş-ı Veli'nin bu hareketin içinde bir mürit olduğunu iddia etmektedir (Yörükân, 2013: 131, 148).

Yusuf Ziya Yörükân, Baba İlyas'ın müritlerinden Nureddin Sofu neslinin Karamanoğlu hükümetini teşkil ettiğini ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin de Anadolu da dağınık zümreleri toplamakta maharet gösterdiğini ifade etmiştir (Yörükân, 2013: 141).

“Eğer Baba İshak'ın israf ettiği kuvvet şimdi elde bulunuyor olsaydı, elde ettikleri beylerin onlara iltihakı bir emrivaki olacaktı. Hacı Bektaş bu vaziyetten faydalanacak; Ahileri, Babalıları ve diğer sûfi zümreleri toplamaya çalışacaktır. Bunun için o Bâtınilerle Bâtini, Ahilerle Ahi, Sufilerle Sufi, hatta Necmdin Kübra, Ahmed Yesevi ve hatta Hamdun Kassar gibi ehlişünnete daha yakın pirlere salıklarına karşı da onlardan görünecekti” (Yörükân, 2013: 142, 143).

Buradan da anlaşılacağı üzere Hacı Bektaş Veli, Babailerin yolundan giden ve düşüncelerini gizlemek suretiyle çevreye uyum sağlayabilen siyasi yeteneklere sahip bir

Türkmen Babasıdır. Hacı Bektaş Veli'nin siyasete ve toplumsal alana olana hakimiyeti toplum içerisinde bulunan birçok farklı zümreye hitap etmesini sağlamıştır. Bundan ötürü toplumun farklı kesimleri kendi fikri muhayyilelerini onda görmüş olmalıdır. Açıkçası, toplumun farklı katmanlarının birbirinden farklı Hacı Bektaş-ı Veli profili çizmeleri Hacı Bektaş Veli'yi Sünnî, Alevi, Bâtîni ve Bektaşî olarak görmeleri onun toplumun birçok farklı kitlesini aynı anda etkilemiş olmasından ileri gelmektedir.

Abdülbaki Gölpınarlı'nın Yunus Emre ve Âşık Paşa'nın Batınlığı ile ilgili Raif Yelkenci ve Sadettin Nüzhet Ergun'a verdiği cevapta Hacı Bektaş-ı Veli'nin Batîni karakteri üzerinde durur. Ayrıca Hacı Bektaş Veli'nin manzum olan Makalat'ında Şîî temayüllerinin olduğunu ikrar eder (Gölpınarlı, 1941). Yörükân'a göre Hacı Bektaş Veli'nin halifeleri hem Anadolu'da bulunan Aleviler hem de Osmanlı ordusu içerisinde bir güç olarak ortaya çıkan Yeniçeriler arasında Hacı Bektaş-ı Veli mitini yaymıştır. Fakat bu iki zümre için bu kültürün aynı etkilere sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu bağlam düşünüldüğünde Yusuf Ziya Yörükân bu külten güç alan iki yapıdan bahsetmiştir. Bunlar; Yeniçeri Bektaşiliği ve Anadolu Aleviliğidir (Yörükân, 2013: 146).

Ona göre eğer yeniçeriler Alevi-Bâtîni olsaydı Bedreddin ve müritlerinin isyanını kati suretle bastırmaz ve bizzat Hacı Bektaş-ı Veli neslinden geldiğini iddia eden Kalender Çelebi isyanını ortadan kaldırmak için bu kadar çaba harcamazlardı. Ayrıca Kızılbaş isyanlarını bastıramayan Şehzade Ahmed'e karşı "Şehzade Ahmed Kızılbaşları tedip edememiştir. Bunların hakkından gelecek Selim'dir. Biz Selim'i isteriz" demişlerdir ki bu hususlar Yeniçeri Bektaşiliği ile diğer Alevi oluşumlarının ayrılığını ortaya koymaktadır (Yörükân, 2013: 146).

Bektaşiliğin en önemli kaynağı Vilayetnâme'yi tekrar kritik ederek neşreden Abdülbaki Gölpınarlı ise Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik ile ilgili fikirleri meseleyi derinlemesine soruşturduktan sonra ortaya koymuştur. İlk olarak işe Hacı Bektaş Veli'nin soy şeceresinde bulunan tutarsızlıkları ortaya koymakla başlamıştır (Vilayetnâme, 2016: 98, 130).

Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre Hacı Bektaş Veli'nin soy şeceresinin Hz. Ali'ye ulaştırılmasının tarihsel bir gerçekliği olmadığı gibi zamanın geleneğine uyularak ona seyyidlik takdim etmek için Vilayetnâmede böyle bir şecere uydurulmuştur. Geleneğe göre Hacı Bektaş'ın hocası olarak gösterilen Lokman-ı Parende'nin tarihsel kişiliği üzerine duran Gölpınarlı, onun Ebu Sait Eb'ul Hayr'ın çağdaşı Lokman-ı Serahsi olabileceğini ve bu zatında Hacı Bektaş Veli'den önce vefat ettiğini ortaya koymaktadır (Vilayetnâme, 2016: 98, 130). Nefahat tercümesine göre Lokman-ı Serahsi çeşitli kerametler gösteren ve uçma vasıflarına

sahip bir büyük olarak saygı gören meczup bir şeyhtir. Bu özelliğinden dolayı Hacı Bektaş Veli'nin öğretmeni olarak Vilayetnâmede ve Bektaşî geleneğinde yerini almıştır. Bu durum Hoca Ahmed Yesevi içinde geçerlidir. Hoca Ahmed Yesevi'ye isnat edilen şecere de bazı noktalarda uydurmadır. Kudbeddin Haydar ile Ahmet Yesevî arasında ne yol ne de meşrep bakımından bir bağ söz konusu değildir. Hacı Bektaş'ın Vilayetnâmede gösterdiği birçok keramet diğer dervişlerin ve şeyhlerin de gösterdiği umumi gelenekten kaynaklanan verilerdir (Vilayetnâme, 2016: 98, 130).

Hacı Bektaş'ın şeceresi hakkında yapılan bu yorum, tarihsel kronoloji dikkate alınarak ortaya konulduğu için oldukça tutarlıdır. Abdülbaki Gölpınarlı Hacı Bektaş Veli'nin ölümünü 1271 yılı olarak kabul etmiştir. Diğer tarihsel şahsiyetleri de kronolojik bir şekilde meseleye dâhil edilmiştir.

“Ankara arşivlerinin I.A.132 numarada kayıtlı risalede Hacı Bektaş'ın 1209-1210 yılında doğup 63 yıl yaşadığını 1270-1271 tarihinde vefat ettiği yazılıdır. Derviş Ahmet Şükri'nin “Silsilenamesi” Hacı Bektaş'ın adının yanına Hicri 669 tarihini yazmıştır. Tarihi kaynaklarla uyumluluk arz eden bu tarihe göre Hacı Bektaş, Baba İshak öldürüldüğünde otuzlu yaşlardadır ve Mevlana'dan yaklaşık 3 yıl önce ölmüştür” (Gölpınarlı, 2016: 268).

Hacı Bektaş-ı Veli, Ahmet Eflaki ve Aşıkpaşazade'ye göre Horasanlı, Vilayetnâme ise onun Nişabur'lu olduğunu kaydeder. Horasani kaydı onun Melamet erenlerinden birisi olduğunu göstermektedir. Arapça yazılmış “Makaalât” adlı bir kitap kendisine isnat edilmekle beraber Hatiboğlu (1409) tarafından manzum bir tercümesi mevcuttur. Bu eser dört kapı kırk makamdan oluşmaktadır. Bu eser Hacı Bektaş'ın itikadını tam göstermemekle beraber Bâtını tesirler mevcuttur (Gölpınarlı, 2016: 266, 267). Fuad Köprülü'nün “Bektaşiliğin Menşeleri” adlı makalesinde Hacı Bektaş'ın “Fevaid” adlı Farsça yazılmış bir eserinin kesinlikle var olduğunu iddia etmişti (Köprülü, 1925). Fakat bu eserin XVI. yüzyılda uydurma bir kitap olduğu Abdülbaki Gölpınarlı tarafından ortaya konmuştur (Gölpınarlı, 2016: 267).

Bektaşilik tarikatı ise kendisini Caferi mezhebine mensup bir tarikat olarak görmesine rağmen gerçekte Bâtını bir tarikattır. Caferilik ile hiçbir bağı yoktur (Gölpınarlı, 2016: 260, 265, Yörükân, 2015: 400, 500). Caferiliğin aksine Bektaşiliğin Vefailik ile bir bağının mevcut olduğu bilinmektedir.

Babai isyanında yer alan isyancı kitle, Şeyh Eb'ül-Vefa'yı pir tanılar ve kendilerine “Vefaiyye” derlerdi (Gölpınarlı, 2016: 264). Vefaiyye tarikatı, Osmanlı Devleti de Şeyh Edebali, Geyikli Baba ve müritleri, (Aşıkpaşazade,2008: 97). Eretna bölgesinde Elvan Çelebi ile Malatya, Urfa ve Mardin havalisinde Dede Garkın ve halifeleri üzerinden varlığına devam

etmekteydi (Elvan Çelebi, 2014: 10). Böylelikle Bektaşî tarikatının ilk nüvesi Vefaiyye tarikatına intisap eden şeyhler vasıtasıyla oluşmuştur. Bektaşîlik, Balım Sultan'ın posta oturmasıyla daha önce fütüvvet ehli ile kaynaşmış olan “Abdalların, Kalenderîlerin ve Haydarîlerin” tesirlerine açık olan yapının peyderpey yeni bir tarikata dönüşümü tamamlanmıştır. Zikredilen yapıların sahip olduğu düşünce ve pratikler, XV-XVI. yüzyıllarda Bektaşîliğin oluşum sürecini tamamlamasına sebep olmuştur (Gölpınarlı, 2016: 268).

Balım Sultan zamanında mücerretlik makamı Bektaşîliğe dâhil olmuş ayrıca Bektaşî dervişlerinde sağ kulakların delinerek mengüş takılması bir adet haline gelmiştir (Gölpınarlı, 2016: 264, 271). Bektaşî öğretilerinde Hurufiliğin de ciddi katkıları olmuştur. Hurufî liderlerinden Ali'yül Ala'nın öldürülmesinden sonra Hurufîler 1419 yılından itibaren Bektaşîliğe sızmaya başlamıştır (Gölpınarlı, 1964). Gölpınarlı bu bilgilerden hareketle Bektaşîlik hakkında şu tespitlerde bulunmuştur.

“Bektaşîlik, Caferî, mezhebini kabul etmekle beraber alınan abdest cem gecesindeki abdestten ibarettir; namazsa kılınmayan bir ibadettir, oruç, yalnız muharrem ilk on günü su içmemek, sulu şeylerle susuzluğu gidermek ve canlı şeylerle canlılardan meydana gelen şeyleri yememektir. Görülüyor ki Bektaşîlik, tamamıyla Batîni bir tarikattır; Caferî mezhebiyle ilgisi, kuru bir iddiadan ileri geçemez. Yalnız, Bektaşîler içinde şeriata uyan ve Caferî mezhebine tamamıyla uyup ibadette bulunan ve haramdan kaçınan bazı kişiler de bulunmaktadır” (Gölpınarlı, 2016: 270, 271).

Böylelikle Abdülbaki Gölpınarlı da Baha Said Bey ve Yusuf Ziya Yörükân gibi Bektaşîliği Bâtîni bir tarikat olarak kabul etmektedir. Ahmet Yaşar Ocak ise ilk Bektaşî araştırmalarını, tenkit ederek düşüncelerini dile getirmiştir.

Bu bağlamda Mehmed Fuad Köprülü'nün bazı tezleri tenkit edilmiştir. Çünkü Fuat Köprülü'nün referans aldığı Reşehatu Aynî'l-Hayât ve Cevahiru'l- Ebrar Fi Emvaci'l-Bihar gibi Nakşibendî kaynakları ile Hoca Ahmet Yesevî'ye isnat edilen Divan-ı Hikmet'in Yesevîlik hakkında kabul edilebilir veriler ortaya koyamamaktadır (Ocak, 2011: 28, 32). Çünkü Fuad Köprülü'nün Yesevîlik hakkındaki görüşleri zaman içinde tamamen değişmiştir. Fuad Köprülü'nün ilk tezi Nakşibendî kaynaklarının etkisiyle Yesevîye tarikatının Sünnî olduğu tezidir. Fakat Bektaşîlik hakkında yaptığı araştırmalar ve ulaştığı bazı veriler Yesevîye tarikatının heterodoks yönünü ortaya koymuştur (Ocak, 2011: 28, 32, Köprülü, 1995).

“Ahmet Yesevî, Orta Asya'da İslam'ın yayılma sürecini başlatan değil, fakat daha evvel başlayan bu süreç içinde önemli bir rol oynayan tarihsel şahsiyetlerin önde gelenlerinden biridir, ama tek değildir. Orta Asya'nın Nakşibendîlik sonrası döneminde yazılan Yesevî kaynaklarına ve Divan-ı Hikmet'e göre o, çok iyi bir İslami eğitim almış Sünnî bir mutasavvıf olarak görülüyor. Ancak burada karıştırılmaması gereken olgu, bizzat Ahmet Yesevî'nin tasavvufî şahsiyeti ile onun

öğretisinin muhatabı olan göçebe Türk boylarındaki algılanışı arasındaki farktır. O aldığı Sünni tasavvuf eğitime ve tahsil ettiği dini ilimlere rağmen, o zamanlar bütün bölgeleri derin etkisi altına alan Melameti tasavvufa da bigâne kalmamış olsa gerekir. Kitabında Yusuf Hamedani'yi bir kere bile zikretmemesine rağmen, bir Melameti olması kuvvetle muhtemel Arslan Baba'yı defalarca zikreder" (Ocak, 2011: 131, 132).

Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşiliği, Yeseviliğin bir devamı olarak ele almakta sorunlu bir bakıştır. Anadolu popüler sûfililiğin ana kaynağını etkileyen yegâne güç Yesevilikten çok Irak kökenli Vefaiye tarikatıdır. XI. yüzyılda, Ahmet Yesevi'den daha evvel yaşamış Tâcu'l-Arifin Seyyid Ebu'l Vefa Bağdadi tarafından kurulan tarikat Suriye ve Irak havzasında göçebe Türkler ve Kürtler arasında nüfuz sahibi olmuş onlar üzerinden Anadolu topraklarına sirayet etmiştir. Osmanlı arşiv belgelerinde, XV ve XVI. yüzyılda Anadolu'da Yesevilik namına herhangi bir zaviye görülmemesine rağmen buna mukabil Vefaiî Tarikatı ve dervişlerine rastlamak mümkündür (Ocak, 2011: 31).

Böylelikle Fuad Köprülü'nün Anadolu tasavvufi öğretilerinin Yesevi meşrepli olduğuna dair görüşünün tenkide muhtaç olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durumun aksine Ahmet Yaşar Ocak'a göre Bektaşiliğin anlaşılabilmesi için Kalenderîliğin tahlil edilmesi gerekmektedir. Öyle ki Bektaşiliğin daha kuruluşundan itibaren heterodoks bir yapı arz ettiğini ve Babai hareketinden doğduğu görüşü kabul görmektedir. Babai hareketi Yesevilik, Haydarilik, Vefailik ve Kalenderîliği barındıran senkretik bir yapıdır (Ocak, 2011: 120, 121, Ocak, 1991: 2015, Ocak, 2017: 82, 97). Bektaşilik ile olan ilişkileri düşünüldüğünde Kalenderîliğin mahiyetinin ve itikadının iyi bilinmesini zaruri kılmaktadır.

"Kalenderîlik, X. Miladi yüzyıldan itibaren Orta Asya ve İran'da görülmeye başlayan ve Hinduizm, Budizm, Maniheizm ve eski Asya dinlerinden etkiler taşıdığı anlaşılmaktadır. Kalenderîlik, Cemaleddin-i Savi tarafından yeni baştan teşkilata tabi tutulduktan sonra Orta Doğu ve Anadolu'ya yayılmıştır... Dini kaidelere lakayt kalmaları, hatta onları hafife almaları devrin kaynaklarında acı acı şikâyet konusu edilen Anadolu Kalenderîleri arasında, eski Hurremi, Zerdüş ve Mazdekileri andıran inançları bulunduğu hatta Şiîliği hatırlatan itikatlara sahip oldukları kaydedilmektedir" (Ocak, 2011: 121).

Kalenderîliğin ehl-i Sünnet dışı bir oluşum olduğu Osman Turan tarafından neşredilen "Fustad ul'adale fi kava'id is-saltana" adlı bir risalede mevcuttur (Turan, 2010). Zikredilen risalede Kalenderi dervişlerin Selçuklu yönetimi ve Sünni âlimler tarafından hoş görülmediği kayıtlıdır (Turan, 2010). Ayrıca son dönem araştırmacılarına göre Cemalleddin Savi ve Kalenderi öğretisi "anarşist bireyciliğinin, anarşist derviş gruplarının açık toplumsal sapkınlığını" ifade etmektedir (Karamustafa, 2008: 50, 80) Bu bilgilerden hareketle

Bektaşiliğin oluşum süreci birden fazla heterodoksi yapının bir araya gelmesi ile tamamlanmıştır. Ahmet Yaşar Ocak, Hacı Bektaş-1 Veli'nin daha iyi anlaşılması için iki ayrı kimlikle meseleyi tetkik etmiştir. Bu kimlikler Hac-1 Bektaş-1 Veli'nin menkıbevi ve tarihsel şahsiyeti hakkındadır. Menkıbevi kimliği ile ilgili Vilayetnâmenin derin bir şekilde analiz edilmesi gerektiğini ikrar edan Ocak (Ocak, 2016: 163, 166). Abdülbaki Gölpınarlı ve J. K. Birge'nin Hacı Bektaş-1 Veli'nin tarihsel şahsiyet olarak yaşadığı şeklindeki görüşlerini aynen kabul etmektedir (Gölpınarlı, 2016: 268).

Ahmet Yaşar Ocak, Hacı Bektaş-1 Veli hakkında daha sarif bilgilere ulaşmak için dönemin kaynaklarını analiz etme yoluna gitmiştir. Bu bağlamda Yazılış tarihleri dikkate alınarak beş ayrı eserden bahsetmek mümkündür (Ocak, 2016: 164, 165). Bu eserler sırasıyla “Elvan Çelebi'nin Menakıbu'l Kudsiyye, Ahmet Eflaki'nin Menakıbu'l Arifin ve XV. yüzyılda Hacı Bektaş-1 Veli'nin adına düzenlenen Menakıb-1 Hünkâr Hacı Bektaş-1 Veli el-Horasani'dir (Vilayetnâme). Bunun dışında Abdurahman-1 Cami'nin Nefehatu'l Üns min Hazarati'l Kuds ve Aşıkpaşazade'nin kendi adı ile anılan Tevarih-i Ali Osman isimli eserlerde Hacı Bektaş-1 Veli hakkında bilgi vermektedir. Fakat bu beş eserde Hacı Bektaş-1 Veli'nin heterodoks kimliğini vurgulamaktadır. Diğer beş kaynağın aksine Taşköprülüzade Ahmed'in Şakayıku'n-Numaniyye adlı eseri Hacı Bektaş-1 Veli'yi ehl-i Sünnete mensup bir veli olarak kaydetmektedir fakat bu eserlerin en eskisi bile Hacı Bektaş-1 Veli'nin vefatından 100 yıl sonra yazılmıştır” (Ocak,2016:165).

Görüldüğü üzere Hacı Bektaş-1 Veli'nin sağlıklı bir biyografisini ortaya koymak oldukça güçtür. Fakat elimizdeki malumata bakılırsa Hacı Bektaş-1 Veli'nin Kalenderiye akımına mensup cezbeci sûfilerden birisi dolayısıyla Horasan Melamiliğine mensup bir şahıstır (Ocak, 2016: 167). Ocak'ın müşahedelerini şu şekilde toparlamak mümkündür.

“Hacı Bektaş-1 Veli XIII. yüzyılda Cengiz istilasından ötürü göç eden Haydari şeyhlerinden biri olarak Anadolu'ya gelmiş olmalıdır. Bütün Türkmen kavimlerinde olduğu gibi, oda kendisine bağlı bir Türkmen oymağının başında bulunuyordu... Nitekim Osmanlı tahrir defterlerine dayalı çok ilginç bir araştırma, Hacı Bektaş-1 Veli'ye bağlı geni bir Bektaşlu oymağının bulunduğunu ortaya koydu... XIII. yüzyılda Anadolu'da önce ünlü Türkmen şeyhi Dede Garkın, sonra da onun halifesi Baba İlyas Horasani tarafından temsil edilen Vefailik tarikatına Hacı Bektaş-1 Veli ve kardeşi Menteş intisap ettiler. Hacı Bektaş-1 Veli adı geçen şeyhin halifelik makamına kadar yükseldi. İşte tam bu sırada 1239 Babai isyanı patladı. İsyana katılan Menteş Sivas'ta öldürüldü. Hacı Bektaş-1 Veli ise ya tasvip etmediğinden ya da başka bir sebepten dolayı isyana katılmamış, hatta belki de isyan liderlerinin bir halifesi olduğundan, yakalanıp öldürülmekten kurtulmak için takibattan kurtulup izini kaybettirmiştir...1250'lerden sonra kendisine bağlı Bektaşlu oymağının bulunduğu

Sulucakarahöyük diye anılan bir köye gelmiştir. Ürgüp'teki Hristiyanlar ile iyi ilişkiler tesis eden Hacı Bektaş-ı Veli işgalci Moğolların da Müslümanlığı kabul etmeleri için halifelerinin dört biryana göndermiştir... Fakat onun İslam anlayışı, İslam sülûlîğinin yapısından kaynaklanan geniş bir hoşgörüyeye dayanan, mühtedileri birdenbire eski kültür çevrelerinden koparmadan, bu kültürden gelen eski inançlarını da kendi içerisinde değerlendiren bağdaştırmacı yani heteredoks bir İslam anlayışıydı. Öyle görünüyor ki, zaman zaman Moğol idari otoritelerine karşı çıkmak durumunda kalmış olsa da Hacı Bektaş-ı Veli, Sulucakarahöyük'teki mütevazı zaviyesinde 1271 yılında bu şekilde ömrünü tamamlamış olmalıdır (Ocak, 2016: 167, 169).

4.3.Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik Hakkındaki Oryantalist Tezlere Eleştirisi

Oryantalistlerden Iréne Mélikoff ve John Kingsley Birge dışındaki Hammer, Hasluck ve Babinger Bektaşilik ve Hacı Bektaş-ı Veli hakkında kayda değer bilgi vermemiştir. Hammer, klasik Osmanlı kroniklerinden yararlanarak Hacı Bektaş-ı Veli'yi Osmanlı padişahları ile iletişim halinde bir veli olarak tanımlarken (Hammer I, 2003: 99). Hasluck, Hacı Bektaş-ı Veli'nin tarihsel bir kimliğe haiz olmadığını Bektaşilik tarikatının Fazlullah Esterebadi tarafından kurulduğunu iddia etmiştir (Hasluck, 2012: 134). Babinger ise Bektaşiliği hatta Anadolu coğrafyasında meskûn bulunan bütün dini yapıları ve tarikatları Şif İslam'ın birer yorumu olarak kabul etmektedir (Babinger, 1996: 17).

Birge, Hacı Bektaş-ı Veli'nin tarihsel kişiliğini kabul ederken, Bektaşiliğin senkretik bir yapı olmakla birlikte Hristiyanlığın tesirlerini barındırdığını düşünmektedir (Birge, 1991: 1, 100). Mélikoff ise Hacı Bektaş-ı Veli'nin menkıbevi ve tarihsel kişiliğini tahlil ederek ele almıştır. O araştırmalarında Fuad Köprülü'den etkilendiği gibi kendine has görüşlerde öne sürmüştür (Mélikoff, 2015: 20, 30). İsmi ve görüşlerini zikrettiğimiz oryantalist araştırmacıların, ya meseleye tam olarak vakıf olmaması veya İsevi taassuplarından dolayı araştırmalarını oldukça basit genellemelere dayandırmıştır. Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşiliğin sarih bir şekilde ortaya konulması için temel tarihsel kaynaklara başvurmak gerekmektedir.

Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik hakkında dönemin temel kaynakları ise şu bilgileri vermektedir.

“Hacı Bektaş şol sebebden hiç

Göze almadı tac-ı sultanı

Edebalı ve bundağı huddam

Gördüler Hacı'dan bu seyranı” (Elvan Çelebi, 2014: 268, 269)

“Menakıbu'l Kudsiyye'de bulunan yukarıdaki mısralar, Baba İlyas Horasani'nin iki halifesini resmetmektedir. Bu halifelerden birisi Hacı Bektaş-ı Veli diğeri ise Şeyh

Edebalı'dır. Bu bilgilerin dışında Elvan Çelebi'nin mısralarında Hacı Bektaş-ı Veli'nin Babai isyanını göze almadığı görülmektedir (Aras, 2019: 257-269). Bir Mevlevi kaynağı olan Ahmed Eflaki'nin "Menakıbü'l Arifin" adlı eserinde Hacı Bektaş-ı Veli hakkında kısa bir kayıt tutulmuştur.

"Hacı Bektaş-ı Veli, Baba Resul'ün has halifelerinden idi. Baba Resul Rum ülkesinde zuhur etmişti. Bir topluluk ona Baba Resulu'llah diyordu. Hacı Bektaş'ın marifetle dolu aydın bir kalbi vardı. Fakat şeriata uymuyordu" (Eflaki, 1973: 370, 371).

Bu kaynaklara ilaveten Hacı Bektaş-ı Veli ve Anadolu'nun dini tarihi hakkında en çarpıcı bilgileri Aşıkpaşazade Tarihinde görmek mümkündür. Aşıkpaşazade kroniğinde ise Hacı Bektaş-ı Veli'nin tarihsel kişiliği ve Osmanlı ile olan bağlantısı hakkında şu bilgiler bulunmaktadır.

"Hacı Bektaş, Al-i Osman neslinden hiç kimseyle sohbet etmedi. Hacı Bektaş, Horasan'dan geldi. Bir kardeşi vardı, Menteş derlerdi, kalktılar, geldiler. Doğrudan Sivas'a geldiler. Oradan Baba İlyas'a geldiler ve oradan Kırşehir'e vardılar. Oradan Kayseri'ye geldiler. Kayseri'den kardeşi Menteş yine Sivas'a vardı, eceli mukaddermiş, orada şehit ettiler. Bunların hikâyesi çoktur, tamamına ilmim yetmiştir, bilmişimdir. Hacı Bektaş, Kayseri'den Sulucakarahöyük'e geldi, şimdi mezar-ı şerifi oradadır. Bu Rum'da dört topluluk vardır ki misafirler içinde anılır. Biri Gazıyan-ı Rum, biri Ahiyan-ı Rum, biri Abdalan-ı Rum ve biri Bacıyan-ı Rum. Hacı Bektaş-ı Veli bunlar içinden Bacıyan-ı Rum'u tercih etti ki, o Hatun Anad'dır. Onu kız edindi. Keşif kerametini ona gösterdi, teslim etti. Kendisi Allah'ın rahmetine vardı" (Aşıkpaşazade, 2008: 281, 282)

Osmanlı kronikleri ise Hacı Bektaş-ı Veli'yi ehl-i Sünnet dairesi içerisinde göstermektedir. Bu çerçevede Kendisinden sonra birçok tarihçiyi etkileyen Taşköprülüzâde Ahmed Efendi ve "Şakayıku'n-Numaniyye" adlı eserini zikretmek gerekir. Taşköprülüzade, Hacı Bektaş-ı Veli'yi ehl-i Sünnet dairesi içerisinde gösterirken (Ocak, 2016: 165) Evliya Çelebi, Taşköprülüzade'den ve Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetnâmesinden hareketle Hacı Bektaş-ı Veli'yi bir Sünnî bir âlim olarak resmetmektedir. Ayrıca Hacı Bektaş-ı Veli'nin şeceresini Hz. Ali'ye nispet eden bazı Osmanlı müverrihleri de bulunmaktadır. Evliya Çelebi'nin aşağıdaki kaydı bu anlatının çerçevesinde şekillenmiştir.

"Nesl-i Şah-ı Murtaza ceddeş Nebiyyi Haşimi

Der tevarih inca-nist Hacı Bektaş-ı Veli" (Evliya Çelebi II, 1998: 24, 25).

Öte taraftan Bektaşiliğin Yeniçeri teşkilatı ile birlikte ilga edilmesini konu olan dönemin saray tarihçisi Es'ad Efendi bile Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşiliği birbirinden ayırma yoluna gitmiştir. Hacı Bektaş-ı Veli, Es'ad Efendi tarafından da hürmet edilen bir zat olarak ele alınmıştır (Es'ad Efendi, 2005: 179, 180). Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Ahmet

Rıfat Efendi, Mehmed Hilmi Dede Baba ve Ahmet Rıfıkı Bey gibi Bektaşî aydınlar Hacı Bektaş-1 Veli ve Bektaşilik hakkında dikkat çekici bilgiler vermektedir. Ahmet Rıfat Efendi, Kur'an-ı Kerim ve hadisleri referans göstererek yazdığı "Mir'atül-Mekasid fi Def'il-Mefasid" adlı eserinde Hacı Bektaş-1 Veli'yi bir Sünnî âlim olarak resmetmektedir (Ahmet Rıfat Efendi, 2007: 90, 91). Bir diğer Bektaşî aydını olan Ahmet Rıfıkı Efendi ise Hacı Bektaş-1 Veli'nin bir taraftan Hz. Ebubekir diğer taraftan Hz. Ali üzerinden, Hz. Muhammed'e bağlandığını iddia etmektedir (Ahmet Rıfıkı Efendi, 2013: 47). Abdülbaki Gölpınarlı'nın Hacı Bektaş-1 Veli Vilayetnamesi ile ilgili yapmış olduğu tenkit düşünüldüğünde Evliya Çelebi, Ahmet Rıfat Efendi ile Ahmet Rıfıkı Efendi'nin Hacı Bektaş Veli'nin soyu hakkındaki değerlendirmelerinin bir yanılığın ibaret olduğunu ortaya koymaktadır. Yukarıda zikrettiğimiz kaynakları da dikkate aldığımız da Hacı Bektaş-1 Veli ve Bektaşilik hakkında oryantalistlerin aksine şu neticelere varmak mümkündür.

1. Hacı Bektaş-1 Veli, Horasan Melamiliğinin etkisi altında Anadolu topraklarına gelmiştir. Anadolu'da meskûn bulunan Vefaiî şeyhlerinden Baba İlyas'a intisap eden Hacı Bektaş-1 Veli Babai isyanından sonra münzevi bir hayat yaşamış ve ömrünü 1271 yılında tamamlamıştır. Hacı Bektaş-1 Veli yine Horasan bölgesinden Anadolu'ya gelen Dede Garkın ve Baba İlyas Horasani'nin mensup olduğu Vefaiî ve Haydari taifelerine mensuptur. Öte yandan Hacı Bektaş-1 Veli'nin vefat tarihinden hareketle, onun Osmanlı sultanları ile iletişim kurmadığını varsaymak gerekmektedir. Hacı Bektaş-1 Veli'nin menkıbevi şeceresi de ihtilafli bir konudur. Bektaşî ananesinin tarihsel meşruiyet kazanmak için pirlere soyunu Hz. Ali'ye dayandırmıştır. Hacı Bektaş-1 Veli'nin Hz. Ali'ye kadar uzanan soy şeceresi Bektaşî ananesinin bir uydurması olarak görülmektedir. Bu duruma benzer diğer bir konu Hacı Bektaş'ın Ahmed Yesevi ile olan bağı içinde söylemek mümkündür. Çünkü Hacı Bektaş-1 Veli ve Ahmed Yesevi arasında bir ilişki olduğuna dair herhangi bir tarihsel kayıt yoktur. Ayrıca bu iki tarihsel şahsiyetin aynı dönemde yaşamadıklarını basit kronolojik bir bilgi ile ortaya koymak mümkündür (Elvan Çelebi, 2014: 10, Eflaki, 1973: 370, 371, Aşıkpaşazade, 2008: 281, 282, Vilayetnâme, 2016: 98,130, Gölpınarlı, 2016: 264, Ocak, 2016: 167, Ocak, 2017: 82, 97).
2. Alevi-Bektaşî zümrelerinin bugünkü itikatlarında yaşayan Hacı Bektaş-1 Veli, Vilayetnâmede bulunan menkıbevi Hacı Bektaş-1 Veli'dir. Bu menkıbevi öğretiler

sonucunda oluşan Hacı Bektaş-ı Veli portresi bazı Osmanlı müverrihlerine de yansımıştır (Evliya Çelebi II, 1998: 24, 25). Hacı Bektaş-ı Veli Kültü onun ölümünden sonra onun mensup olduğu Kalenderi ve Haydari dervişler vasıtasıyla Anadolu’da birçok bölgeye yayılmıştır. İşte bu dervişler üzerinden Osmanlı padişahları Yeniçeriliği ihdas ederken, Osmanlı gazileri arasındaki Hacı Bektaş-ı Veli kültüne yeni kurulan ocağı bağlamıştır (Ocak, 2016: 175, 176).

3. Bektaşilik kendi başına teşekkül etmiş bir tarikat olmaktan öte Kalenderîliğin içinde vukua gelen bir yapıdır (Ocak, 1991: 210). Kalenderîliğin şubeleri olan Haydarilik ve Vefailik Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda Abdalan-ı Rum kimliği ile temayüz etmiştir. Abdalan-ı Rum taifelerine mensup dervişlerin sayesinde Hacı Bektaş-ı Veli kültü canlılığını korumuş ve XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti’nin yardımlarıyla Bektaşilik kuruluşunu tamamlamıştır (Ocak, 1991: 210). Horasan Melamilîğinin tesiri altında şekillenen Kalenderi, Haydari ve Vefaii şeyhleri, Babai İsyânında huruç etmiştir. Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik bu tarihsel geçmişin üzerine kuruludur. Yusuf Ziya Yörükân, Hacı Bektaş-ı Veli’yi siyasi maharete haiz bir kişilik olarak ele almakla birlikte şunları eklemektedir. Eğer Baba İshak elindeki kuvvetleri israf etmeseydi, Hacı Bektaş-ı Veli; Ahileri, Bâtınileri ve diğer dini zümreleri bir araya getirerek muvaffak olabilirdi. Çünkü o “Bâtınilerle Bâtını, Ahilerle Ahi, Sûfilerle Sûfi, hatta Necmeddin Kübra, Ahmed Yesevi ve Hamdun Kassar gibi ehli-sünnete daha yakın pîrlerin salıklarına karşı da onlardan görünecekti” (Yörükân, 2013: 142, 143). Bunun dışında Hacı Bektaş-ı Veli’nin politik kimliğe sahip olduğu arşiv vesikalarında da mevcuttur. İrene Beldiceanu’nun tahrir vesikalarında rastladığı “Bektaşlu” oymağı, Hacı Bektaş-ı Veli’nin dini kimliğinin ötesinde bir boy beyi olma ihtimalini güçlendirmektedir (Beldiceanu, 2010, Ocak, 2016: 167, 169, Taşğın ve Solmaz, 2012).
4. Bektaşilik, heterodoksi kimliğinin ötesinde birbirine zıt birçok yapının karıştığı, senkretik bir yapıdır (Mélîkoff, 2015: 22, 23). Bektaşî tarikatı kendini Caferî mezhebine salık bir oluşum olarak görmesine rağmen, gerçekte Bektaşilik Bâtını temayüllere sahip bir yapıdır (Yörükân, 2013: 142, 143, Gölpinarlı, 1941: 10, 30). Çünkü Bektaşiler Caferî mezhebinin gerekliliklerini yerine getiremedikleri gibi Caferîliğin tam olarak ne olduğunu kavrayamamaktadır.

5. Bektaşı zümrelerine mensup, Ahmet Rıfat Efendi ve Ahmet Rıfkı Efendi gibi araştırmacıların Hacı Bektaş-ı Veli'yi bir Sünni âlim ve Bektaşiliği de ehlişünnet dairesi içinde ele alan düşünceleri, bazı tarihçilerin bu doğrultuda fikir geliştirmelerini sağlamıştır. Fakat bu eserlerin Bektaşiliğin takibata uğradığı bir dönemden sonra yazılması dönemin atmosferinden bağımsız demlendirilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Oysa buna benzer münferit kaynaklardan yola çıkarak, Bektaşiliği Sünni bir tarikat olarak ele almak ilmi açıdan olanaksızdır.





5. ALEVİ-BEKTAŞİ SECİYELERİNDE HRİSTİYANLIK VE PAYEN TESİRLERİ VAR MIDIR?

Alevi-Bektaşî akidelerinin oluşumu ve etkilendiği sosyolojik çevreler ile kökenleri hakkında birden fazla tez öne sürülmüştür. Oryantalistler genellikle bu zümreleri gayr-ı İslam ve gayr-ı Türk olarak görmektedir. “Hak, Muhammet, Ali”, “On İki İmam Öğretisi” ve “Hz. Ali Miti” gibi Alevilerin ve Bektaşîlerin hatıralarında canlılığını koruyan akideler bazı oryantalistlere göre Hristiyanlığın temel öğretilerinden başka bir şey değildir. Oryantalistler Aleviliği ve Bektaşîliği, Hristiyanlık dışında Payen ve Şîî tesirlere açık dini oluşumlar olarak da ele almaktadır.

5.1. Oryantalistlere Göre Alevi-Bektaşî Zümreleri Hristiyanlık ve Paganizm

Bektaşîlik ve Kızılbaşlık üzerine kısmen ilk çalışmaların isnat edildiği oryantalist Hammer'dir. Hammer, Kızılbaşlığı Osmanlı kroniklerinden hareketle “Mülhit” ve “Rafızı” kavramları ile açıklamaktadır. Hata ona göre bu kavramın oluşum süreci uzun bir zaman dilimini kapsar. Bu kavram, Emevi-Abbasi döneminden beri süregelen ve Osmanlı-Safevi çarpışması ile tekrar alevlendirilen İslam dünyasındaki savaşların sebebi mezhepsel farklılıklardır. Osmanlı-Safevi mücadelesinde Safevilerin safında yer alan Kızılbaşlar ise Şîî mezhebine sahip olduğu için Osmanlı Devleti'ne sorun çıkarmaktadır (Hammer II, 2003: 414, 436).

“Osmanlı iki asır zarfında nöbet nöbet Acem ve Macarlar ile harp ederler. Öyle ki bu iki devletin biriyle yapılan sulh diğeri ile harbe delalettir... Toprakta kökleşmiş demek olan bu düşmanlık sebepleri üzerine, milli kin ve dini taassup da ilave etmek lazımdır. Osmanlı bir Alman'dan “gayrı Müslim'den” başka bir şey görmez, bir Acem'den de “Rafızı” görür, bunlarla muharebe Kuran'ın emrettiği ve fetvaların tayin ettiği dini bir vazifedir” (Hammer III, 2003: 120, 121).

Hammer, eserini Osmanlı kroniklerinden hareketle oluşturduğu için, Kızılbaş veya Rafızî kavramlarının neye karşılık geldiğini yine Osmanlı resmi tarih yazımının bu kitlelere atfettiği anlam ile açıklamıştır. Osmanlı-Safevi savaşının sebeplerini “milli kin” ve “dini taassup” ile açıklayan Hammer, Rafızı kavramına “Gayr-ı Müslim” den öte bir anlam yüklemiştir. Görüldüğü kadarıyla Hammer'in tasavvurunda Kızılbaşlık, İslam dışı bir Şiilik olarak terennüm etmiştir. XX. yüzyılın başlarında alan gezileriyle bilinen F. W. Hasluck da kısmen Hammer ve G. Jacop'tan etkilenmiş, Alevi-Bektaşî zümrelerini Hristiyanlık, Şiilik ve eski Anadolu paganizmi ile açıklama derdine düşmüştür. Hatta ona göre Anadolu dini yapı bağlamında birden fazla dinin etkileşime geçtiği bir coğrafyadır. Bu anlatısını ise “Aziz-Eren” mabetlerinden yola çıkarak kuvvetlendirmeye çalışmıştır (Hasluck, 2012: 46, 80).

Anadolu ve Rumeli topraklarında meskûn bulunan “Aziz-Eren” mabetleri Roma’nın Payen ve Hristiyanlık kimliğiyle Selçukluların ve Osmanlıların İslam kimliği ile bütünleşmiştir. Bu mabetlerin hem Hristiyanlar hem de Müslümanlar için kutsanması bu mabetlerdeki tapınım kültürünün tanrıları kaynaştırılması ile açıklanmalıdır. Yani ilk inşa edildiğinde paganist bir hüviyette olan bu yapılar daha sonra Hristiyanlar ve Müslümanlar tarafından sahiplenilmiştir (Hasluck, 2013: 172).

Hasluck’a göre Anadolu coğrafyasında iç içe geçen dini yapılarıdaki kaynaşma en çok Alevi-Bektaşî zümreleri ile Hristiyanlar arasında meydana gelmiştir. Özellikle Bektaşîler diğer Sünnî tarikatlarının aksine kapılarını sonuna kadar Hristiyanlara açmıştır. Oysa Nakşibendilik Hristiyanlara karşı koruyucu değildir (Hasluck, 2013: 174, 175).

Hasluck, Bektaşîlik ve Hristiyanlık arasında bağ kurabilmek için Şeyh Bedreddin İsyanını dahi gündeme getirmiştir. Dukas başta olmak üzere Hammer ve G. Jacop gibi müelliflerin değerlendirmelerinden dolayı bu kaniya vardığını iddia etmektedir. Öyle ki ona göre Şeyh Bedreddin ve taraftarlarının Hristiyanlık temayüllerinden dolayı Türkler tarafından çarınha gerilmek suretiyle cezalandırılmıştır. Bu cezalandırma şekli Şeyh Bedreddin hareketi ile Hristiyanlık arasında bir bağın olduğuna delalettir (Hasluck, 2013: 175). Öte yandan Hasluck Alevi-Bektaşî zümrelerinin sahip olduğu bazı itikatlar ile Hristiyanlığın bazı itikatları arasında bazı benzerlikler bulmaya çalışmıştır. Bu benzerlikleri ise şu şekilde sıralamaktadır.

“Ali Mesih ile özdeşir ve Allah’ın ruhudur. Ali, Mesih ile özdeşir fakat Kızılbaşlar, Türkleri yanıltmak için onu Ali olarak adlandırır. Kızılbaş teslisi Ali, Mesih ve Muhammet’tir. Ama Muhammet’e saygı duymazlar. Hızır Peygamber ile Aziz Sergios ile özdeşir. 12 İmam, 12 havarilerdir. Hasan ve Hüseyin azizler Petrus ve Pavlust’ur. Musa, Davut, Mesih ve Ali her biri aynı kişinin farklı vücut bulmuş halidir. Hz. İsa peygamberlerin en muhteşemidir. Hz. Meryem’e Tanrı’nın annesi olarak büyük saygı gösterirler.” (Hasluck, 2012: 124, 126).

Alevi-Bektaşî seciyeleri dışında Yörük, Türkmen, Kızılbaş kavramlarını ihtiva eden zümrelerin kökenleri üzerine de bir tartışma başlatan Hasluck, bu zümreleri gayr-ı İslam ve gayr-ı Türk tezleri ile açıklamaya çalışmıştır. Ona göre bu toplulukların bazıları Şîî bazıları Müslüman bazıları ise pagan oldukları için kendi aralarında homojen bir yapı oluşmamıştır (Hasluck, 2012: 109, 133).

Ona göre Yörükler Türk olmadıkları için merkezi yönetim ve Sünnî Müslümanlar ile sıcak ilişkiler kurmamıştır. Hatta Sünnî Müslümanlar ile Yörükler arasında dini sebeplerden dolayı bir antipati oluşmuştur. Öyle ki Osmanlı Devleti’nin yoğun baskıları bile Yörükleri Müslüman yaptırmamıştır.

Yörükler Camilerinin yokluğu, kadınların statüsü ve konukseverlikleri ile apayrı bir yapı olarak tamamen Türklerden ayrılmaktadır (Hasluck, 2012: 109, 133). Hatta Anadolu'da meskûn bulunan birbirinden farklı heterojen milletleri, bazen dışlanmışlık bir araya getirmiştir. Öyle ki Sünnilerin baskıcı idaresinden dolayı Kızılbaşlar ile Hristiyanlar iki dışlanmış halk olarak birbirine yaklaşmıştır.

“Kürt ve Anadolu Kızılbaşları, İmamlarını bir Ermeni papazın bakire kızından doğmuş şekilde temsil etmektedir. Ermeniler ise Kızılbaş Kürtleri din değiştirmiş soydaşları olarak kabul etmektedir... Kızılbaşlar, Hristiyanlara Sünni Müslümanlara yaklaştıklarından daha sempatik yaklaştıkları ortadadır. Kızılbaş Kürtlerinin bir ağası, 1850'li yıllarda Amerikan misyonerleri tarafından Hristiyan yapılmıştı... Kızılbaş dini Mardin'den Erzurum'a ve de İzmir'e kadar ana hatlarında animistik bir temelle özdeş ve Hristiyanlıktan önemli unsurlar içeren Şii İslam'ının da bir dalı olduğu epey ortadadır. Türkiye'de açık açık Şii inancını uygulayan tek derviş tarikatı olan Bektaşiler, Kızılbaş topluluklarının büyük bir kısmında bir tür hiyerarşi oluşturur. Kökeni ne olursa olsun Bektaşiliğin içkinliği, çeşitli Kızılbaş köylerinin bir boya ait azizlerinin Hacı Bektaş'ın “kardeşleri”, “yoldaşları” veya “müritleri” olması söylemiyle açıklanabilir... Bektaşiler şiddetten uzak durmak ve Müslümanlar ve gayr-ı Müslimleri ayrı tutmamak ve gayr-ı Müslimleri tarikata kabul etmek gibi vasıflara sahiptir. Hatta 1850 yılında Antonaki Varsamis adında bir Rum Bursa vilayetinde yerel bir tekkenin şeyhi olmuştu (Hasluck,2012:131, 132).

Hasluck dışında Alevi-Bektaşî zümrelerinin itikatlarında İsevi tesirler arayan oryantalist aynı zamanda bir misyoner olan John Kingsley Birge'dir. Birge Bektaşiliğin ve buna bağlı oluşumların dışsal manada İslam içsel manada ise ilkel bir Hristiyanlık olduğunu ileri sürmektedir (Birge, 1991: 242). Bu düşüncesini temellendirmek için Bektaşî-Alevi zümrelerinin dini inançları ile Doğu Kilisesinin yedi itikadını karşılaştırma yoluna gitmiştir.

1. “Vaftiz, önceden işlenen bütün günahların silinmesinin ve onlardan arınmanın bir işareti olarak aynicem öncesinde yapılan abdest erkânın benzer.
2. Batının konfirmasyon ayinin eşdeğeri olan mukaddes mesh yağı sürmek ya da yağlanmak, ikrar ayininde gül suyu sürülmesinde benzerini bulur.
3. Aşai Rabbani; yalnızca İsa'nın ölümüne sembol olarak ekmek ve şarap kullanılması ile Hüseyin'in acılarının anısına aynicemde kullanılmaları bakımından değil fakat iki durumda da yalnızca onaylanan ve üyelerinin törene alınmalarıyla da birbirine benzemektedir.
4. Keşişlik, mücerret babalara denk düşer. Keşişin tinsel otoritesi ve özellikle manastır başının keşiş üzerindeki otoritesi mürşit olan Baba'nın tinsel otoritesi gibidir.

Mücerret olarak tam teslim oluş işareti küpe taktırma erkânı, Yahudiler arasında yaşam boyu gönüllü köleliğin işareti olan benzer bir erkânın bulunduğu Tevratın beşinci kitabından Balım Sultan'a geçmiştir” (Balım'ın annesinin bir Hristiyan olduğunu hatırlamak gerekir)

5. Günah çıkarma, Baş okutmak ya da mağfireti zünup hizmetine benzer. Hristiyan Kilisesince uygulandığı şekliyle aforoz da Bektaşilikte düşkünlük ile benzerini bulur.
6. Bir rahibin huzurunda kıyılan nikâh Baba tarafından kıyılan nikâhta Bektaşî uygulamasında karşılığını bulur.
7. İsa'nın ulûhiyetinin zikredilişinin Bektaşiler tarafından yalnızca Muhammed'e değil fakat Fazlullah'a da yapılan bir gönderme olarak da işaret etmek mümkündür” (Birge,1991: 142, 143).

Bektaşîlik ve Hristiyanlık arasında bir bağın olduğuna inan Birge sadece yukarıdaki iddiaları ile sınırlı kalmamıştır. İddialarını şu şekilde devam ettirmiştir:

“Bektaşilerdeki 12 köşeli teslim taşı, 12 İmam dolayısıyla 12 Havari ile özdeştir. İsa'nın bakireden doğması Balım Sultanın doğum hikâyesi ile kendini bulur. Hacı Bektaş birçokları tarafından St. Haralambos'un dirilişi olarak görülür. Bektaş'ın uygulamalarında İncil anlatısına paralellikler gösterilerek en azından bazı Hristiyan bağlantılarına destek bulunabilir. İlkel türde Hristiyanlar için Bektaşilerin, Allah, Muhammed ve Ali üçlemesi diğer ve içinde buldukları zamanda, daha güvenli adlar altındaki Hristiyan Üçlemesi gibi görünmüştür. Bektaşilerdeki elifi taç piskopos tacına benzer” (Birge, 1991: 244, 245).

Hacı Bektaş-ı Veli ile Hristiyanlar için önemli bir aziz olan St. Haralambos arasında bağ kurma düşüncesi sadece Birge'ye has bir durum değildir. Bu bağlantı daha önce Hasluck tarafından da dile getirilmişti (Hasluck, 2012: 46, 80).

Anadolu dini tarihi düşünüldüğünde bazı oryantalistler Hristiyanlığın yanına Şîilik tezini de öne sürdüğü görülmektedir. Böyle bir tez aslında Hristiyanlık ile çelişmez. Çünkü oryantalistlere göre Şîilik, Hristiyan teolojisinden etkilenerek şekillenmiştir. Anadolu Aleviliğini tamamen Şîî temayüller ile açıklayan Franz Babinger'dir. Babinger'e göre Anadolu Selçuklu Devleti fikri yapısı ve dini tasavvuru ile tamamen Şîî'dir. Bu anlatı Anadolu Selçuklu Devleti'nin akabinde kurulacak Beylikler içinde geçerlidir (Babinger, 1991: 14, 16). F. Babinger'e göre Türklerin Şîiliğe teveccüh göstermeleri X. yüzyılda Horasan ve Maverâünnehir bölgesindeki temaslarında aramak gerekir. Çünkü ona göre bu coğrafyada yaşayan halk Sünnilere iyi bakmadığı gibi ve Şîî akidelerini sürekli ön plana çıkarmaktadır. Çünkü bu bölge insanı Sünniler tarafından zorla İslamlaştırılmıştır (Babinger,

1996: 14). Babinger, bu görüşünü temellendirmek için Selçukluların dini yapısını tartışmaya açmaktadır. Ona göre Selçuklu hanedanlığının kullandığı ilk isimler bu anlatının tarihsel vesikalarıdır.

“İsrail (ki Selçuk’un oğullarından birinin adıydı), Mikail, Yunus, Musa gibi garip incili-Hristiyan isimlerinin o zaman Hristiyan Kafkas kavimleriyle olan komşuluk ile izah edilebileceği zannedilmişse de Daniel Chwolson ve Willhelm Radloff tarafından ortaya çıkarılan Nesturi mezar kitabeleri, Yedi Su eyaletinde Türk boyları arasında Hristiyanlığın kuvvetle münteşir bulunduğunu vazihan ispat etmektedir” (Babinger,1996:15).

Babinger’e göre Mikail, Yunus ve Musa gibi isimler İseviliğin tesirleri ile açıklanabilir. Dolayısıyla bu anlatıma göre Büyük Selçuklu Devleti’nin menşeyini İslam’dan değil Hristiyanlıkta aramak gerekir. Babinger tarafından dile getirilen diğer önemli husus kan yolu İsevilik tesirlerinin tesisi meselesidir. Çünkü bazı önemli tarihsel şahsiyetlerin Hristiyan prensesleri ile evlilik akdi kurması Müslümanlar arasında Hristiyanlığın yayılmasını sağlamıştır. Babinger bu çerçevede Selçuklu, Akkoyunlu ve Safevi yöneticilerinin Hristiyan kökenli kadınlar ile evliliklerini örnek göstermektedir. Özellikle Selçuklu Sultanı I. Kılıç Arslan’ın Toules kontu Raimund’un kız kardeşi İzabella ile evlenmesi, İzabella’yı Selçukluların cediti yapmaktadır. Öte yandan Selçukluların Batıya seferleri onların garp Hristiyanları ile karışmasına sebep olmuştur (Babinger, 1996: 15, 16). Bu durum Şah İsmail için de geçerlidir.

Babinger Şah İsmail’in dini düşüncelerinin eski İran ve Hristiyanlık akidelerinin karışımından meydana geldiğini ifade etmektedir. Çünkü Şah İsmail’in Büyükannesinin bir Hristiyan olması Şahın maneviyatında Hristiyanlık tesirlerine sebep olmuştur. Bu anlatıya göre Şah İsmail ve Anadolu Kızılbaşlığında yukarıdaki durumlardan dolayı Hristiyanlık tesirlerini aramak mümkündür. Venedik tezkirecilerinin beyanlarına göre XIV. yüzyıl Anadolu’sunun 4/3’ü genç peygamberin dinine inanmaktadır (Babinger, 1996: 20, 21). Bu tespiti göre XVI. yüzyılda yaşayan Anadolu halkı, Hristiyanlık tesirlerini barındıran Şiîliğe mensuptur. Babinger bu halk tabakasının Osmanlı merkezi yönetimi tarafından baskıya uğradığını ise şu şekilde ele almaktadır:

“Özellikle konar-göçer Türkmenler Sünni akide ile pek içli dışlı olmayan Anadolu insanı, zamanla Sünni İslam’ın güçlenmesiyle günlük yaşamında Sünniler ile karşı karşıya kaldı. Zamanla devletin yönetimine hâkim olan Sünni İslam, Türk zümresi ile bütünleşti. Türk Bey oldu. Türk olmayan ise köle olmaya adaydı” (Babinger, 2015: 30, 32).

Babinger’in yukarıdaki tespitleri devlet yönetimini ele alan zümreyi Türk, konar-göçer Türkmenleri gayr-ı Türk yapmaktadır. Ayrıca hiçbir tarihsel veriye dayanmadan Osmanlı

Devleti'ni kendi ırki yapısında olmayan zümreleri köle yaptığını iddia etmesi, klasik oryantalist tasavvuru ortaya koymaktadır. Çünkü ilk dönem oryantalistlerine göre Osmanlı “Despot ve Zorba” bir hükümete sahiptir.

Bazı oryantalistlere göre XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu'da meskûn bulunan kitleleri iki ayrı katmana ayırmak mümkündür. Bu katmanlardan hareketle Claude Cahen Selçuklular dönemi dini hayatını şu şekilde ifade etmektedir.

” Anadolu Selçuklu dönemi toplumsal alan ikiye ayrılır. Birincisi geleneksel İslam'dan etkilenmeyen Türkmenler, ikincisi ise değişik etnik unsurlara sahip Şehirlilerdir” (Cahen, 2000: 216).

Mélikoff 'da Cahen'nin bu sosyolojik ayrımını aynen kabul etmektedir. Mélikoff'a göre XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu'sunun iki ayrı sosyolojik zümreye ayırarak tahlil etmek mümkündür. Çünkü Anadolu'da meskûn bulunan topluluklar şehirliler ve göçerler şeklinde ikiye ayrılmıştı. Anadolu'daki şehirliler ile göçer Türkmenler arasında kültürel ve dini bir uyumsuzluk söz konusudur. Öyle ki “göçer Türkmenler, kent merkezlerinde İranlaşmış ve İslamlaşmış halk ile bağdaşmıyordu. Türkmenler henüz İslamlıktan çok Şamanlığa yatkın cemaat dışı bir inanç yaşamaktaydı” (Mélikoff, 2010: 65, 66). “Bozkır göçerleri kent merkezlerinde bulunan Sünni Müslümanlar ile iyi geçinmedikleri gibi iki topluluk arasında tahkire varabilecek bir dil kullanılmıştır” (Mélikoff, 2010: 65, 66). Bu bağlamda en çok dillendirilen kavram “etrak-ı bi-idrak” tır (Eflaki, 1973: 391, 498) Sosyal ve siyasal dengesizliklerin Türkmen göçerlerin siyasi otorite tanımaz başına buyruk hareketleri ile birleşmesi neticesinde isyan hareketleri meydana gelmiştir.

Karmaşık bir inanç yapısına sahip olan Alevilik ve Bektaşilik öğretisi, Balkan coğrafyasında Hıristiyan-Ortodoks öğeler bulunmaktadır.” Hızır” adı verilerek benimsenen yerel velilere saygı ve dinsel mekânlardaki ve mezarlıklardaki ortak ziyaretgâhlar ve dikkat çekicidir. Mélikoff, bu düşüncelerini Batılı kaynakları referans göstermek suretiyle temellendirmeye çalışmıştır. Özellikle bu noktada Hasluck düşünülen ilk kaynaklardan birisidir. Doğu Anadolu Bölgesi düşünüldüğünde, Paulisyenler, Manehizm ve Yezidilik gibi öğretilerinin Alevi inançlarına belli oranda etkide bulunduğu birden fazla inancın harmanlandığı kültürel bir pota olarak kabul edilmelidir. Mélikoff'a göre Aleviler, Yezidiler ve Ehl-i Hakklar arasında birçok alanda benzerlikleri ortaya koymak mümkündür (Mélikoff, 2010: 250, 253).

5.2. Türk Araştırmacılara Göre Alevi-Bektaşî Zümreleri Hristiyanlık ve Paganizm

Oryantalistler tarafından öne sürülen tezlere göre Alevi ve Bektaşî zümrelerinin dini tören ve akideleri yerleştikleri coğrafyanın da etkisiyle İsevi ve eski Roma paganizminin tesiri altında şekillenmiştir. Oysa Baha Said Bey dışında ele aldığımız yerli araştırmacılar, Aleviliğin senkretik bir yapı olduğundan hareketle Alevi-Bektaşî zümrelerinin sadece Hristiyanlıktan etkilenmediğini bu zümrelerin senkretik bir yapı olduğunu düşünmektedir. Öte yandan oryantalistler Alevi-Bektaşî zümrelerinin köken bakımında da dönme Hristiyanlar olabileceğini iddia etmiştir. Buna karşılık Türk araştırmacıları Alevi-Bektaşî zümrelerinin Türklüğün en has zümresi olarak kabul etmektedir. Bu hususiyeti Baha Said Bey şu şekilde tespit etmektedir:

“Asil ve hakiki Türkler, Osmanlı saltanatının türedi ve Türk olmayan unsurlarla idare edilen saltanatından kesinlikle memnun kalamıyordu... Anadolu’da yaşayan Alevi zümreleri H.X. asırdan beri Osmanlı saltanatına baş eğmeden müstakil din, müstakil mezhep, müstakil bir sosyal hayat ve fakat yine Türk töresini severek yaşayan su katılmamış Türkmenlerimizdendir” (Baha Said Bey, 2000: 229).

Bu anlatıya göre, Alevilik müstakil bir yapıdır ve kökenlerini eski Türk töresinden alır. “Türk töresi kendi toplumunu daima yaşatabilecek ve ayakta tutabilecek ölmez kuralları ve ilkeleri ihtiva ediyordu. İşte Türkler törenin bu özelliğinden dolayı ‘il (devlet) gider, töre kalır’ sözü ile ifade ediyorlardı” (Koca, 2003: 124, 125). Bu noktada Baha Said Bey, Fransız oryantalist Charles Texier’i eleştirmektedir. Çünkü Charles Texier Anadolu kültürü ve dini hayatının kendisini eski Roma paganizmi ve Hristiyanlığa borçlu olduğunu iddia etmiştir. Baha Said Bey bir taraftan bu anlatıyı tenkit ederken diğer taraftan Anadolu’nun saha araştırmaları ile tekrar keşfini istemektedir:

“...Anadolu’nun bütün hayat macerasında, kesin ve şahsi görgülerden vazgeçilebilirse, Fransalı Charles Texier tarafından Anadolu varlığı hakkında yazılan umumi görgüden başka bir şeye tesadüf edilmez. O da eserinde Yunan ve Roma’nın eski çağlara ait tarihiyle, onların izleri bile kalmamış olan enkazı için ağıt yakmaktan fazla bir şey ortaya koyamamıştır. Bizim Anadolu’muz yeni baştan köy köy görülmeli, memleketin topoğrafyası ve etnografyası da yapılmadır. Bir topluluğun sosyolojisine ait ilmi usuller, “nakil” ve “rivayete dayanan bilgilerle” belirlenmez” (Baha Said Bey, 2000: 79, 80).

Buna göre Bektaşî ve Alevi oluşumlarının itikat ve dini hayatları için Türk töresi dolayısıyla Şamanizm’in en büyük etken olduğu, bu zümrelerin bu çerçevede ele alınması gerekmektedir. Bu husus Baha Said Bey tarafından aynen şu şekilde nakledilmektedir:

“...İmanın eski şekli yerine İslamî şekli geçmiş ve böylece “ortaklığa ait” bir “toplumsallık” teşekkül etmiştir. Türklerin ilkel dinleri ile Manihaizm’i İslamiyet’le telife muvaffak olan tek ve ilk dahi, Hacı Bektaş Veli’dir. Kızılbaşlar ve Bektaşiler son ilhama ait imanlarında ‘yer anam, gök atam’ şeklini kabul etmiştir.” Ayrıca “Bütün tasavvufi yollar asliyetlerini kaybettikleri halde, Bektaşilik ve Kızılbaşlık eski Türk dinin, ocak geleneğini, hürriyet ile kadınlara hürmeti, saz ve sözünü olduğu gibi kabul etmiş ve yaşatmıştır” (Baha Said Bey, 2000: 87).

Babailer ve Hacı Bektaş-ı Veli arasında bir bağ kuran Baha Said Bey, Baba İlyas’ın Anadolu’da ortaya çıkan ilk Türkçü olduğu düşüncesindedir (Baha Said Bey, 2000:88). Bu bağlamdan hareketle Yunus Emre ve Âşık Paşa gibi tarihsel şahsiyetler de Baha Said Bey tarafından övülmektedir. Son olarak Kızılbaşların,” genel mahiyette inanç şekillerinde, Budizm, Şamanizm, Mezdekilik, Manihaizm, İslamiyet ve Hıristiyanlık gibi inanç sistemleri ve dinlerden neler aldıklarını ne gibi tesirlerle kurulduğunu” ayrıca incelemek gerektiğini düşünmektedir (Baha Said Bey, 2000: 161).

Baha Said Bey’den sonra Aleviliği Şamanist tezlerle izah eden Mehmed Fuad Köprülü’dür. 1918 yılında neşrettiği “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” adlı eserinde Bektaşî ve Alevi zümreleriyle Babai hareketini birbirine bağlayan Köprülü, Orta Asya Türkleri ve Anadolu muhitinde yaşayan Babai taifelerini karşılaştırmak suretiyle meseleyi tetkik etmiştir. Türkistan, Horasan, Harezim, Suriye ve Irak’tan gelen, ehl-i Sünnet akidelerine sıkı sıkıya bağlı bulunan bu dervişler, Anadolu’da birçok sebepten dolayı manevi hâkimiyet kuramamıştır. Bir taraftan eski Yunan ve Roma ananeleri ile Hristiyanlık diğer taraftan Muhiddin Arabi’nin Vahdeti-i Vücut felsefesi, Yesevi dervişlerinin ehl-i Sünnet çizgisi yerini daha geniş Batini tesirlere açık daha serbest felsefi şekillere bırakmaktaydı (Köprülü, 1991: 205).

“Anadolu’da ehl-i Sünnet itikadına muhalif rafz ve itizal hareketlerine, sonradan Bedreddin Simavi hadisesinden başlayarak, bu son zamanlara kadar devam eden birtakım vakaların meydana gelmesinde, Kızılbaşlık, Bektaşilik gibi taifelerin teşekkülüne bu Babailer hadisesini mühim bir başlangıç saymak yanlış bir hareket değildir. Buna benzer sonraki hadiselerin tetkikinde, bu devirden kalan rafz ve itizal tohumlarını daha sonra diğer birtakım amillerin hatta dışarıdan gelen başka fikirlerin tesiri altında geliştirmiştir... XIII. yüzyıldaki Barak Baba, Süleyman Türkmani gibi birtakım mutasavvıflar tasavvuf perdesi altında serbest birtakım fikirler akideler telkin eyledikleri unutulmamalıdır” (Köprülü, 1991: 208, 214).

Görüldüğü kadarıyla Köprülü’nün konu ile ilgili ilk teşhisleri, Alevi-Bektaşî zümrelerinin ehl-i Sünnet dışı bir oluşum olmakla birlikte dış tesirlere açık heterodoksi bir oluşum olduğu şeklindedir. Ayrıca Anadolu topraklarında vukua gelen tasavvuf cereyanları

ile Yesevilik'in dini itikat konusunda farklılığı söz konusudur. Çünkü Yesevilik ehl-i Sünnet bir tarikat yapısı iken, Babailik ve Bektaşilik heterodoksi yapısı ile ön plana çıkmaktadır (Köprülü, 1991: 200, 220).

Fuad Köprülü, XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu dini hayatı hakkındaki görüşlerini 1935 yılında "Les Origines de L'Empire Ottoman" (daha sonra bu makale "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu" adıyla kitap haline getirilmiştir) adlı ünlü makalesinde ele almıştır. Oryantalistlerin, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda Rum dönemlerin rolleri olduğu düşüncesine karşılık Anadolu İslam muhiti hakkında karşı tezlerini sıralayan Mehmed Fuad Köprülü, yerleşik Sünni dervişler ve mücahit-derviş kisvesine bürünen kuvvetli heterodoksi öğretilere sahip zümrelerden bahsetmektedir (Köprülü, 1988: 78, 80). Bazı oryantalistlerin Anadolu'nun hudut boylarındaki Hristiyanların ve Müslümanların iç içe geçtiği ve bu iki toplumun birbirinden farklı olmadıkları yönündeki tezi, Fuad Köprülü tarafından kısmen kabul görmüştür.

"Prof. Henri Gregoire, bunların, birbirinden derin dinî uçurumlarla ayrılmış iki muhasım cemiyetin ifadesi değil, bilâkis hayat şartları birbirine çok benzeyen ve birbiriyle sıkı ve hatta dostça daimî temas hâlinde bulunan içtimaî zümrelerin bir mâkesi olduğunu pek haklı olarak göstermiştir. Bunu, Seyyid Battâl romanının bir devamından başka bir şey olmayan diğer bir Türk romanında, yâni Dânişmendnâme'de ve Trabzon imparatorluğuyla Akkoyunlu Türkmenlerinin mücadelelerinden bazı sahneleri ihtiva eden Dede Korkut Kitabı'nda da görmek kabildir. Epik nev'in hususî karakterlerinden olan mücadele sahnelerine, dinî taassup hissiyatına rağmen, bütün bunlarda hiçbir derin husumet nefesleri his edilmemektedir" (Köprülü, 1988: 80).

Pasajdaki anlatımdan hareketle Anadolu uçlarında geçişken ve husumet sahibi olmayan iki kültür yapısından bahsetmek gerekmektedir. Bu anlatım doğal olarak Hilmi Ziya Ülken gibi araştırmacılar tarafından tenkit edilmiştir. Öyle ki Fuad Köprülü Alevi-Bektaşî zümreler hakkındaki ilk teşhislerinde G. Jacop ve Luschan'dan kısmen etkilenmiştir. Fuad Köprülü Bu görüşlerini daha sonra 1929 yılından itibaren şu şekilde değiştirmiştir: "Şamanizm, Bektaşilik, Rufailik ve Yesevilik üzerinde büyük tesirler bırakmıştır "bu minvalde Şerafettin Yaltkaya'nın bir dizi konferansını da zikretmek mümkündür (Ülken, 1969). Fuad Köprülü, "Bektaşilik Menşeleri" hakkında yaptığı araştırmalar neticesinde Yesevilik ve Bektaşilik hakkındaki görüşlerini tamamen değiştirmiştir. Yesevilik "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı eserinde Nakşibendi kaynaklarından hareketle Sünni bir tarikat olarak kabul eden Köprülü, "Bektaşiliğin Menşeleri" adlı makalesinde ise yeni bilgiler

ışığında Yesevîliğin, Haydari ve Kalenderi zümrelere yakın bir grup olarak ele alır ve fikrini bu minvalde değiştirir (Köprülü, 1995).

Alevi-Bektaşî zümrelerinin Anadolu coğrafyasında yayıldığı alanları tahlil eden Fuad Köprülü Paulikanlılar ve Tondrakilerin Alevi-Bektaşî oluşumları üzerindeki kısmi tesirlerini gündeme getirmiştir. Çünkü Alevi-Bektaşî zümrelerinin Anadolu’da yerleştiği sahalar daha önce Hristiyan heretikleri olan Paulikanlılar ve Tondrakilerin yaşadığı sahalardır. Bundan dolayı bu payen toplulukları ile Alevilik arasında bir bağın mevcudiyeti düşünülebilir (Köprülü, 2017: 20, 35).

Köprülü’ye göre bu kısmi tesirleri dışında Aleviliği oluşturan yegâne yapı eski Türk dinidir. Fuad Köprülü’nün “Türk İslam Heterodoksisi” olarak tanımladığı bu zümreler Şamanizm’i İslami cila altında yaşamaya devam ettirmiştir. Şamanizm’i bir sihir sistemi olarak kabul eden Yusuf Ziya Yörükân ise diğer dini yapılara Şamanizm’in tesirlerini aynen şu şekilde ele almaktadır:

“Şamanlık rahipsiz, şerriatsız ve teşkilatsız bir dindir ve bu sebeple daima dönüşmeye maruz bulunur. Zamanın ihtiyaçlarına uyar. İptidai ve medeni seviyenin tekâmülü ile bir suretle inkişaf eder... Şamanlıkta bazı yerlerde Güneşin, Ayın, ata ocağının, bazı yerlerde de yerin, bir dağın veya huş ağacının, bazı çağlarda gök ile yerin, bazı çağlarda ateşin, putların, Umayın, Ayzıtın, sarı kızların, Bay Ülgen, Erlik Ananın takdis edilmesinin ve Şamanlığın her gittiği yerde derhal istihaleler geçirerek yeni yeni şekiller altında görünmesinin ve dinlere müsamahalı nazarla bakarak kolaylıkla dini tesir altında kalmasının sebebi budur” (Yörükân, 2016: 34, 35).

Mircea Eliade Şamanizm’in kozmos deneyimini üç katmanlı gök düşüncesi ile açıklar. Bu kozmos düşüncesinin de uygarlıkların çoğunda benzer olduğunu zikreder (Eliade, 1999: 297). Rahipsiz, teşkilatsız ve şerriatsız bir dini yapı olarak, her kültüre ve siyasi yapıya kolay uyum sağlamak elbette Şamanizm’e geniş alanlar açmıştır. Bu çerçevede Türklerin İslam dairesinin içine girdiği X. yüzyılda sahip oldukları dini telakiyi tamamen ortadan kaldırmadıklarını İbn Fadlan Seyahatnamesinde sarîh bir şekilde görmek mümkündür. İbn Fadlan’ın geçtiği Türk ülkelerindeki şahit olduğu manzara şudur: Türkler Turnaya önem atfetmekte, Allah’ı canlı bir varlık olarak görmekte, suya bakıp sihir yaparak atalarının ruhu için kurban kesmekte, kadınlara serbestlik tanımakla birlikte zulme uğrayanların göğe başlarını kaldırarak Gök tanrıya figan etmektedir. Kuşkusuz bu durum Türklerin kadim dini telakilerini devam ettirdiklerini göstermektedir (İbn Fadlan, 2017: 1, 47). Bu kayıt İslam ile birlikte eski inanç kalıplarının varlığına devam ettiğinin kanıtıdır. X. yüzyılda Horasan

bölgesinde bulunan Türklerin durumu ile ilgili Bartold ve Mélikoff'un yaptığı değerlendirmelerde İbn Fadlan'ın kayıtları ile örtüşmektedir.

Abbasi davetçilerinden İbrahim b. Muhammed tarafından Horasan bölgesine gönderilen Ebu Müslim'in İslam ile yerli halkın düşünceleri arasında uzlaşma sağladığını, özellikle "Ruhların tenasühü hakkında, dikhanlar ile köylüleri kendi tarafına çekti" ibaresini kaydetmektedir (Bartold, 2017: 216, 217). Bu durumu Ebu Müslim Destanında şu şekilde tespit etmek mümkündür.

Ebu Müslim Horasani düşmanlarından kaçarken Yahudi bir kadından kendisini saklamasını ister ve ikisi arasında şu diyalog geçer:" Efendi biliyorsun ben bir Yahudi'yim, sen ise Müslüman'sın" der kadın, "Ne önemi var ki? diye cevap veren Ebu Müslüm ve devam eder:" asıl olan insanoğlunun soyluluğudur. Yahudi veya Müslüman olabilirsin ama aynı zamanda iyilikte yapabilirsin" (Mélikoff: 2012: 113).

Bu anlatıda Ebu Müslim'in bölgede meskûn yerli halkın düşünceleri arasında uzlaşma görevi gördüğü, İslami cila altında halkın kadim dini telakilerini devam ettirdiklerini görmek mümkündür.

Öte taraftan Yusuf Ziya Yörükân Anadolu toprakları için, Alevi-Bektaşî zümreleri ile Bâtınlık arasında bir bağın olduğundan bahsederken, Şamanizm'e atıflarda bulunmuştur. Öyle ki Baba İlyas, Behlül Baba, Aybek Baba ve Hacı Bektaş başta olmak üzere Muhlis Baba ve Sarı Saltuk Bâtını daisi olarak görmek mümkündür. Bâtını dailerinin göçer Türkmenler üzerinde tesir bırakmalarını kolaylaştıran ve keşfedilmeyen derin cazibeleri söz konusudur. Bu deruni cazibeye karşılık kadim tarihten itibaren Kamlara ve beylere iradelerini teslim etmiş olan Türkmenlerin maneviyatını kısa süre içerisinde işgal etmiştir (Yörükân, 2013: 134, 135).

Alevi Bektaşî zümrelerinde görülen birçok dini ritüelin aslında eski Türk dini yapısından kalma olduğu, Yörükân tarafından böylelikle tespit edilmiş durumdadır. Yörükân, Anadolu Aleviliğinin temelinde Şamanizm'in olduğu "isteyerek şuurulu bir şekilde bir araya getirilen unsurlardan oluşmuş bir yapı değil, çeşitli amaçlar veya bazı dailerin özel faaliyetleri neticesinde geleneksel Türk adetlerine eklenmiş, bazen birbirine aykırı unsurlardan meydana gelmiş, sonrada İslami kisveye büründürülmüş bir senkretizmdir (Yörükân, 2015: 445, 446). Anadolu Aleviliğinin dini bir halita olarak kabul eden bir diğer araştırmacı Abdülbaki Gölpınarlı'dır.

Gölpınarlı'ya göre Bektaşilik bir tarikat yapısı iken, Kızılbaşlık veya Alevilik anneden ve babadan geçen kuralları ve yöntemleri sistemli olmayan bir yapıdır. Bu yapıda inançlar daha çok gelenek görenek ve ananeye dayanır. Bu bağlamda Alevilerin itikatlarını, ya şahit oldukları veya duyarak görerek anlayarak veya kutsal bildiği kitaplarından, deyiş ve ayet dedikleri şiirlerinden, dini duygular ile yazılmış dörtlüklerinden meydana gelmiş şiirlerden çıkarsamak mümkündür (Gölpınarlı, 1955).

Alevilerin dini itikatlarında, Kumru ve Faziletname ve Sakiname gibi eserlerden okunan nefeslerin yeri büyüktür. Dede okuma yazma bilmesee dahi okuryazar birkaç kişi bulunur matem günlerinde Kumru ve Faziletname ve Sakiname gibi manzum eserlerden pasajlar okutulmaktadır. Dedelerin genellikle sahip oldukları bilgi Sakinameler aracılığıyla oluşmuştur (Yörükân, 2015: 60). Aleviler ve Bektaşiler, bätini inançları benimsedikleri için, oruç, namaz ve Hac gibi farizalar ve dini kayıtlardan kurtulmuştur (Gölpınarlı, 2017: 203). Alevi-Bektaşî nefeslerinde bazı inanç kalıpları tenkit edilmektedir. Alevi-Bektaşî edebiyatında, inançların alaycı tenkit edilmesini Gölpınarlı batını telakiye bağlamaktadır.

“... O yalnız kendi yolunun törenine bağlıdır, hatta bazı kere bu törenlere o kadar bağlanır ki, düpedüz bir yobaz kesilir. Fakat bu tören bağlılığı başka, onca şeriat, gerçeğe varan kişinin görüşüne göre kapının dışında kalan ve âlemin nizamını, ahlakın düzeni konmuş kanunlar tümüdür. Ahiret ona göre pek korkunç bir âlem değildir. Zaten Alevi-Bektaşîlerin çoğu, ruhun kalıptan kalıba geçebileceğine inanır. Onlara göre Allah, yaptığını bozmaz kurduğunu yıkmaz. Soru melekleri, kabir azabı, sırat, mizan halkı kötülükten çekmek için söylenmiş korkutucu şeylerdir ancak. Bu bakımdan Bektaşî, Tanrı her şeyi bilirken ve suç, murdarların murdaryken onun, ne diye suçlarını tartacağını, bakkal, aktar olmadığı halde teraziyile ne işi olduğunu sorar” (Gölpınarlı, 2017: 203).

Gölpınarlı, Alevi-Bektaşî edebiyatının ortaya çıkmasını da Batini cereyanlara bağlamaktadır. Bu çerçevede Yunus Emre'yi zikretmek mümkündür. Yunus Emre'nin Bâtınlılığı aynı zamanda Alevi-Bektaşî edebiyatının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Yunus Emre, Tabduk ve Barak baba tariki ile Batini itikadının içinde kendisine yer bulmaktadır (Gölpınarlı, 2010: 7, 20). Yunus Emre'nin aşağıdaki şiiri bazı inançları tenkit eden Bâtini bir örnektir:

“Bir kez gönül yıktın ise bu kıldığın namaz değil
Yetmiş iki millet dahi elin yüzün yumaz değil

Hak erenler geldi geçti bunlar yurdu kaldı göçtü
Pervaz urup Hakka uçtu hüma kuşudur kaz değil

Yol odur ki doğru varsa göz odur ki Hakkı göre

Er odur ki alçakta dura yüceden bakan göz değil” (Gölpınarlı: 2017:205).

Gölpınarlı'nın üzerinde durduğu bir diğer önemli husus Aleviliğin üzerindeki İran etkisidir. Tarihî kaynaklardan hareketle Aleviliğin İran'a bağlı olduğunu iddia eden Gölpınarlı bu düşüncesini, dedelerden üstün sayılan ve dedelere talipleri irşada izin veren kişilerin İran'dan gelmesinden hareketle temellendirmektedir (Gölpınarlı, 2016: 271).

Daha sonraki süreçteki araştırmacılar tarafından Anadolu Aleviliği üzerindeki Safevi etkisini kabul etmekle beraber, Abdülbaki Gölpınarlı'nın görüşlerine bazı eklemeler yapılmıştır. Bu çerçevede Ahmet Yaşar Ocak'ın görüşlerini zikretmek mümkündür.

Şah İsmail ve halefleri tarafından Anadolu Aleviliği tekrar şekillendirilmiştir. Hz. Ali ve Kerbela kültleri ve 12 İmam kültü, tarihsel deformasyonun ürünü olmakla birlikte Şah İsmail ve halifeleri tarafından Anadolu Aleviliğine tesir etmiştir (Aydın, 1997). Şah İsmail'in propaganda faaliyetleri için Anadolu göçer Türkmen ahalisinin durumu uygundu. Şah İsmail, Şamanizm'in etkisi altında bulunan Anadolu heterodoksisine 12 İmam Şiiliğini aşılama zorluk çekmemiştir. Kerbela kültü ise eski Mezopotamya payen kültüründen kalma tanrı Tammuz-Adonis'in haksız yere öldürülmesinden sonra ortaya çıkan eski ritüellerden kalmadır (Aydın, 1997). Ahmet Yaşar Ocak, İslam öncesi Orta Asya'nın dini ve sosyolojik durumunu ele aldığı eserinde, Orta Asya coğrafyasında meskûn Hristiyan Türklerden bahsetmektedir. Bu çerçevede Bartold ve Radloff gibi Rus oryantalistlerin kayıtlarını da sıralamak mümkündür (Bartold, 2017: 216, 400, Radloff, 2008: 15).

Orta Asya coğrafyasında Hristiyanların mevcudiyeti Budizm, Maniheizm, Zerdüştilik ve Mazdekizm gibi kitlelere mal olmamıştır. Ayrıca Peçenek, Kuman ve Uz gibi Türk kavimleri Bizans İmparatorluğu'na ücretli askerlik yapmış ve bu kavimlerin bir kısmı Hristiyanlığı kabul etmiştir. Fakat Orta Asya Türkleri için Çin ve İran kültür havzası, Hristiyanlık tesirlerinden daha etkili olmuştur. Öte yandan geniş bir coğrafyaya yayılan Türklerin üzerinde, hiçbir dini yapı İslam dini kadar etkili olamamıştır. İslamiyet diğer dinlere oranla Türklerin inanç dünyalarına derinlemesine tesirde bulunduğu kadarıyla, eski dini yapıların ve paganizmin kalıntılarını söküp atabilecektir (Ocak, 2002: 100, 111).

Anadolu'da meskûn bulunan halkı, şehirliler ve göçerler şeklindeki tasnif, Ahmet Yaşar Ocak tarafından da kabul görmektedir. Claude Cahen, Fuad Köprülü ve Irène Mélikoff gibi araştırmacılar da daha önce bu hususu dile getirmişti. Fuad Köprülü, göçer taifelerini “Türk Heterodoksisini” kavramı ile açıklarken, Anadolu şehirlerinde yerleşik kültür hayatına

geçenlerin iptidai bir kültürün temsilcisi olmadığını aksine güçlü bir medeniyetin temsilcileri olarak ele almıştır (Köprülü, 1991: 40, 50).

XIII. ve XIV. yüzyıl göçer Türkmenlerin teşkilat yapısı, daha sonraki Osmanlı-Safevi mücadelesini açıklar mahiyettedir.

“Anadolu Türklüğünün en canlı ve en temiz unsurlarını teşkil eden, fakat devlet mefhumuna yabancı aşiret nizamı haricinde hiçbir içtimai nizam tanımayan, köylüye ve şehirliye karşı istihfaf besleyen disiplinsiz kitleler idare mekanizması biraz gevşediği zaman ihtişaf ve anarşi unsuru haline gelmekteydi” (Köprülü, 1991: 40, 50).

Anadolu’da aşiret hukukuna göre bir nizam kuran Türkmen Babaları XVI. yüzyıl aşiret reislerinin riyaseti altında, Şah İsmail ve Safevi Devletine intisap etmiştir. Osmanlı merkezi yönetiminin otoritesini baskı aracı olarak hisseden Kızılbaş toplulukları, İran’a iltica etmeye başlamıştır. Rumlu, Şamlu, Ustaclu, Avşarlı ve Dulkadirli oymakları (Sümer, 1972: 200, 371) Osmanlı merkezi otoritesine karşılık, idarede müsamahayı düstur edinen Şahın devletine iltica etmeye başlamıştır. Anadolu’dan İran’a iltica eden oymakların beyleri Şahın iltifatına mazhar olmuş ve önemli mevkilere getirilmiştir (Yıldırım, 2018: 258, 259). Bu bilgiler ışığında Anadolu Aleviliğini oluşturan yegâne yapı, aşiret reisleri ve Türkmen babalarının kontrolünde, başına buyruk özellikleri ile ön plana çıkmaktadır. Ahmet Yaşar Ocak, zikredilen göçer Türkmenlerin itikadını dini bir senkretizm(bağdaştırma) ile açıklamaktadır.

Bu senkretik yapı içinde İsevi unsurlar da yer almaktadır. Kitab-ı Mukaddes’ten hareketle bazı motiflerin Alevi-Bektaşî zümrelerine tesirini açıklamak mümkündür. Bu çerçevede Menakıb’ul Kudsiyye, Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli, Vilayetname-i Abdal Musa, Menakıb-ı Kaygusuz Baba, Vilayetname-i Seyyid Ali Sultan, Vilayetname-i Sultan Şucauddin ve Vilayetname-i Otman Baba gibi Alevi itikadında önemli bir yer işgal eden menakıpnameler senkretizmi barındıran motiflere sahiptir (Ocak, 2002: 253, 280).

Bu motifler, “Ölmeden önce göğe çekilmek, suyu kana çevirmek, halka felaket musallat etmek, bereket getirmek, az yiyecekten çok kişi doyurmak, körleri doyurmak, ölü insan veya hayvanı diriltmek, nefes evladı edinmek, kuru odunu ağaç haline getirmek, yerden veya taştan su fişkırtmak, ırmağı veya denizi yarıp geçmek ve ırmak veya denizde üstünde yürümektir” (Ocak, 2002: 253-280).

Ahmet Yaşar Ocak, Alevi-Bektaşî menakıpnamelerini tahlil etmek suretiyle Alevi-Bektaşî zümrelerinin dini senkretik yapılarını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu çerçevede Menakıb’ul Kudsiyye, Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli, Vilayetname-i Abdal Musa, Menakıb-ı

Kaygusuz Baba, Vilayetname-i Seyyid Ali Sultan, Vilayetname-i Sultan Şucauddin ve Vilayetname-i Otman Baba gibi eserler derinlemesine analiz edilmiştir. Bu analizden hareketle eserlerde bulunan İslam öncesi inanç motiflerinin dağılımı şu şekildedir: “%33 İran ve Uzak Doğu dinlerinden esinlenen motifler %32 Kitab-ı Mukaddes menşeli motifler, %25 Şamanist menşeli motifler” Kitab-ı Mukaddes’teki motiflerin bir kısmı İslami gelenekte mevcut olduğu için İsevi tesirlerinin menakıpnamelerdeki payını daha da düşürmek mümkündür (Ocak, 2002: 253-280). Türk araştırmacılarının senkretizm bağlamında kısmen Alevi-Bektaşî seciyelerinde Hristiyanlığın tesirlerini kabul ederken, oryantalistlerin “12 İmam 12 havari, Üçlü Teslis ve Hak Muhammed Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in Aziz Petrus ve Aziz Pavlus ile örtüştüğü şeklindeki tezini kesinlikle reddetmektedir.

5.3. Oryantalistlerin Alevi-Bektaşî Araştırmalarındaki Temel Yanılgıları

Hasluck, Birge ve Babinger’in Alevi-Bektaşî zümrelerini, Hristiyan gösterebilmek için öne sürdüğü tezlerin büyük bir kısmı tarihsel genellemelerden ve üstünkörü değerlendirmelerden oluşmaktadır. Bu değerlendirmelerin büyük bir kısmın da Hristiyanlık tahayyülleri başat rol oynamıştır. Adı zikredilen oryantalistlerin araştırmalarında düştüğü bir diğer hata tarihsel olayları sınırlı coğrafyalara hapsedmeleridir. Oryantalistler bu düsturdan hareketle Alevi-Bektaşî zümrelerinin tarihsel temellerini sadece Anadolu coğrafyasında görmüştür. Oryantalistler söylemlerinde Orta Asya, Azerbaycan, Suriye, Irak gibi çevre coğrafyalardaki dini doktrinler ve yapıların Anadolu dini hayatında bir yerinin olmadığını bunun aksine Anadolu’daki eski kültürlerin canlılığını koruduğunu düşünmektedir. Bu anlatının devamında Aleviliğin tarihsel oluşumu için eski Roma paganizmi ve Hristiyanlık olabildiğince ön plana çıkmaktadır.

Oryantalistler bu tezlerini kabul ettirmek için, Alevi-Bektaşî zümrelerinin dini yaşamlarında İslam’ın tamamen ikinci planda kaldığı bir söylem geliştirilmiştir. Bu bağlamda öne atılan iddiaların bir kısmı kişi isimleri ve yer isimleri hakkındadır. Babinger’in Türkler arasında “İsa, Meryem, İshak, Yakup “gibi isimlerinin sıklıkla kullanılmasını Hristiyanlığa bağlaması zikredilebilir (Babinger, 1995: 11). Sadece isimler üzerinden bilimsel bir yargı ortaya koymak elbette sorunlu bir bakıştır. Öyle ki “Meryem, İsa, Yakup ve İshak isimleri İslam dışı olmadığı gibi Kuran-ı Kerim’in muhtelif ayetlerinde ikrar edilmektedir. Kuran-ı Kerim’in; Meryem, Ali İmran, Bakara ve Enfal Surelerinde sırasıyla Hz. Meryem, Hz. İsa, Hz. Yakup ve Hz. İshak’ın isimleri geçmektedir. Böylelikle oryantalistlerin bu isimler üzerinden iddia ettiği Hristiyanlık tesirleri, bilimsel bir gerçeklikten öte bir ön kabul olduğu

anlaşılmaktadır. Bu ön kabul oryantlizmin epistemolojik ve ontolojik altyapısında Hristiyanlık tasavvurunun varlığından ileri gelmektedir. Öyle ki bu tasavvur ne Hz. Muhammed'i son peygamber nede İslamiyet'i son din olarak kabul etmiş değildir. Aksine bu tasavvura göre son peygamber Hz. İsa ve son din Hristiyanlıktır (Derin, 2017: 22, 23). Oryantalistlerin dillendirdiği bir diğer benzerlik Hristiyanlıktaki 12 Havari Kültünün, Alevi-Bektaşî zümrelerindeki 12 İmam inancına denk geldiği söylemidir.

Bu söylem Hasluck tarafından sıklıkla dillendirilmiştir. Hasluck tarafından geliştirilen bu söylem oldukça iddialı ve abartılı bir anlatımdır. Aksine Bektaşiler ve Kızılbaş diye anılan Aleviler gerek ayin gerek erkân bakımından tamamıyla Batinidir” (Gölpınarlı, 2017: 84, 85, Yörükân, 2013: 134, 135). Bâtınlığın teşkilat ve derecelerine bakıldığında ilk derecede İmam bulunur. İmam Bâtını bilgiyi doğrudan Allahtan aldığı için onun halifeleri de Bâtını bilgiye vakıf şahsiyetlerdir. Bu çerçevede Mehdilik ortaya çıkmıştır. Şah İsmail'in tarihsel karizmasında bir nevi mehdilik de söz konusudur. Şah zamanın sahibi olduğu için emirleri kesinkes cansiperane müritleri tarafından yerine getirilmiştir (Yıldırım, 2018: 250, 260). Böyle bir durumun oluşmasında Şah İsmail ve dailerinin rolü büyüktür. Şah İsmail, halifeleri aracılığıyla Anadolu'nun en ücra yerlerine kadar sirayet etmiş, okuduğu nefesler yazdığı dini eserlerle Kızılbaşların tasavvurunda insanüstü bir payeye yükselirken 12 İmam inancı da Anadolu'da kendine yer edinmiştir. Şah İsmail tarafından geliştirilen propaganda faaliyetleri neticesinde Buyruk veya “Menakübü'l Esrar Behçetü'l Ahrar” adında Şah İsmail'e nispet edilen eser veya eserler, dini törenler ve toplumsal akideleriyle Kızılbaşlara yön vermiştir (Birdoğan, 2008, 11-12) Şah'ın faaliyetleri neticesinde Anadolu Kızılbaşları akın akın İran'a göç etmeye başlamıştır. Anadolu Kızılbaş Türkler olmasa değil Safevi Devleti'nin kuruluşu, Erdebil şeyhlerinin siyasi gaye bile taşımları bile mümkün değildi” (Sümer,1976: 22, 23). Bu etkileşimin ve göç faaliyetlerinin en büyük propaganda aracı 12 İmam ve Mehdilik söylemi olmuştur. Bâtınlığın bir sonucu olan 12 İmam teolojisini şu şekilde tespit etmek mümkündür:

“..Sufiler bu sisteme yedi imam yerine Budala-yı Sab'a'yı, 12 hucet yerine “Nukabayı” koymak suretiyle, İsmaililerin dünyevi sistemlerini hayali bir şekle bürümüşler, samit yerine Sünniler, Kutb'ül-Aktab-ı, Şiiler ise 12. İmamı almıştır. Nusayrilik, Bektaşiliğin aslı olan Babailik, Edhemilik, Camilik, Kalenderilik, Haydarilik, Bektaşilik, Celalilik... gibi birçok Batını-Şii zümreler, bu tesirlerle meydana gelmiştir” (Gölpınarlı, 2017: 97).

Abdülbaki Gölpınarlı bu noktada Batılı sömürgeciler hakkında da bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. “Batılıların Müslüman toplulukları ayırma ve onları

birbirine düşman edip kendi maksatlarına erişme amacının güdüldüğünü, Müslümanlığa tam inanmamış kişilerin de bu cereyanların başına getirilerek hatta Sir. payesine ulaştıklarını ve Masonluğunda bir çeşit cereyanlarını oluşturmuştur”(Gölpınarlı, 2017: 97). Bu minvalde İngiliz misyoner Mr. Wayt’ın Konya’da bulunan Bektaşî dergâhına sızma girişimini ele almak mümkündür. Hem misyoner hem de mason kimliği ile bilinen Mr. Wayt, Bektaşîler ile saz çalıp nefes okuma payesine erişimini, Hristiyan yapmaya çalıştığı bir Osmanlı subayına itiraf etmiştir (Sırma, 2017: 55, 60).

Böylelikle oryantalistlerin, Alevi-Bektaşî çalışmalarında sıklıkla dile getirdiği İsevi tesirlerini sadece, bilimsel bir kaygının ürünü olarak öne sürmediklerini ifade etmek mümkündür. Hatta bilimsel hiçbir dayanağı olmayan iddiaları sıralamak ve bu iddialar çerçevesinde bilgilerini inşa eden oryantalistlerde mevcuttur. Bu çerçevede Birge’yi ele almak mümkündür. Birge’nin Bektaşîliğin 7 öğretisi ile Doğu Hristiyanlığının 7 öğretisi arasında bağ kurması ve bu 7 öğretilerden en nikâh bahsi hakkındaki düşüncesi oldukça çarpıcıdır. Ona göre “Baba’nın huzurunda kıyılan dini nikâh ile papazın huzurunda kıyılan nikâh benzerdir” (Birge, 1991: 243). İslam da dini nikâhın imam huzurunda tahakkuku düşünüldüğünde, nikâh bahsinin Hristiyanlık ile açıklamak zorlama bir iddiadan öteye gitmediğini gösterir. Alevi-Bektaşî seciyelerinde İsevi tesirlerden çok Türklerin kadim dinleri ve kültürlerindeki dini yapılarının etkisi görülmektedir. Bu çerçevede X, XI, XII, XIII ve XIV yüzyıllarda kayıt altına alınan seyahatnamelerde Türklerin İslami hassasiyetlerinin yanında eski inançlarını devam ettirdikleri anlaşılmaktadır.

Türklerin, X. yüzyıldan itibaren İslami çevrelere dâhil olmasını ve bu dönem ki Türklerin dini itikatları hakkında İbn Fadlan Seyahatnamesi oldukça kıymetli bilgi vermektedir. İbn Fadlan İdil Bulgar hükümdarının davetlisi olarak Bulgar coğrafyasına yol alırken Karadeniz’in kuzeyindeki Oğuzlar, Ruslar ve Bulgarlar hakkında da kayda değer notlar tutmuştur. Bu notlarda X. yüzyılda Türk toplumunun dini itikadını da ortaya koymaktadır. İbn Fadlan “X. yüzyıl Türk toplumunda” kadın erkek birlikteliği, Allah’ı insan suretinde tasavvur etmek, suya bakarak sihir yapmak “(İbn Fadlan, 2017: 1, 40). gibi Şamanist öğeleri tespit etmiştir. Ayrıca müellif “Bulgar Türklerin İslam’ı kabul etmede oldukça saf ve temiz bir duyguya sahip olduklarını şu şekilde kaydetmektedir.

“Bir gün hükümdara sordum, Ülken geniş, malın çok, vergilerin fazla. Niçin, halifeden bir kale yapmak için önemsiz miktarda para istedin. Dedim. Oda, İslam sultanlarının(halifelerin) devletlerinin parlak, mallarının helalinden elde edildiğini gördüm. İşte bu sebepten para istedim. Eğer kendi mallarımla gümüşten ve altından bir kale yapmak istesem yaparım.

Halifenin parasında uğur gelmesini beklediğim için bahsedilen parayı istedim dedi” (İbn Fadlan, 2017: 37).

Görüldüğü kadarıyla, İslam dinini yeni yeni kabul eden Bulgarların eski adetlerini devam ettirmekle birlikte İslam’ı samimi bir şekilde tanımaya çalışmıştır. Kuzey Karadeniz bozkırları dışında Anadolu, Suriye ve Irak coğrafyaları hakkında bilgi veren bazı seyyahlar bu bölgelerde Şamanist ögelere rastlamıştır. Rıcoldus de Monte Crucis XIII. yüzyılda bir Dominkan keşişi olarak Anadolu, Suriye ve Irak’a seyahat etmiştir. Rıcoldus de Monte Crucis, seyahatnamesinde Moğolların ve Türklerin dini itikatları hakkında şu kayıtları tutmuştur:

“Moğollar, Suriye’deki birtakım kişileri dünyada diğer herkesten daha çok sayarlar: Baksılar, yani putların rahipleri. Baksılar Hintlidirler, çok bilge ve dindar olup törelerine son derece bağlıdır. Hepsisi sihir ilmini iyi bilirler ve sanatlarında şeytandan yardım ve destek alırlar. Bu şeytani sanatları sayesinde mucizeler gerçekleştirir ve kehanete bulunurlar. Bunlar arasında en ileri gelenlerinden birisi bize uçabildiğini söyledi, gerçekte ise uçmuyor, sadece yerden biraz yükseliyor, ayakları yerden kesiliyordu. Ve otururken cismani bir şeyden destek almıyordu. Bir başka Baksı bize üç yüz altmış beş tanrı olduğunu söyledi... Fakat bunlar arasında bir tanrı diğerlerinden üstün olduğu konusunda tüm Baksılar hemfikirdir. Hristiyanlar ile kardeş olduklarını, bizimle aynı yasaya ve mezhebe mensup olduklarını söylüyor, fakat İsa’yı tanımıyorlardı” (Monte Crucis, 2018: 50, 51).

Rıcoldus’un yukardaki tespitleri Şamanizm’in “uçma, sihir, kehanet ve gaibi âlemlerle iletişim” gibi ritüellerini ortaya koymaktadır. Rıcoldus’un Türkiye ve Türkmenler hakkında seyahatnamesinde “...Kendilerini, Muhammed’in yasasına tabi olan ve genelde köstebek gibi yer altında yaşayan barbar Müslüman Türkmenler” şeklinde bir ibare söz konusudur. Bu kayda ek olarak Türkmen kadınların sosyal hayattan soyutlanmadıklarını da dile getirmektedir (Monte Crucis, 2018: 42, 43). Monte Crucis’in bazı karalamaları dışında dini yapı hakkındaki teşhisleri önemlidir. Monte Crucis’ten yaklaşık olarak 10 yıl önce Anadolu topraklarından geçerek Çin’e seyahat eden Marco Polo (1254-1324) seyahatnamesinde İç Anadolu Bölgesi hakkında kısa bilgiler vermektedir. İç Anadolu Bölgesini, Türkiye olarak ele alan Marco Polo, burada yaşayan Türkmenler hakkında “Muhammed’e taparlar” hayvancılık yapıp göçebe yaşarlar kaydını geçmektedir (Marco Polo, 2019: 66, 69). Battuta’dan önce Anadolu’ya gelen Marco Polo’nun göçer Türkmenleri İslam çatısı altında ele alması önemli bir tespittir. Marco Polo, seyahatnamesinde Anadolu dışında Orta Asya coğrafyası içinde “Büyük Türkiye” tabirini kullanmıştır. Burada yaşayan insanların ekonomik durumlarının iyi olduğunu dini

anlamda ise “Hz. Muhammed’e Taparlar”¹¹ ibaresini kullanan Polo bunlar dışında dini hayat hakkında kayda değer bir bilgi vermemiştir (Marco Polo, 2019: 66, 67,124)

Marco Polo ve Monte Rıcoldus’tan yaklaşık 100 yıl sonra Anadolu’ya gelen İbn Battuta da Monte Rıcoldus’ta olduğu gibi Türkmen kadınlarının sosyal hayattaki önemine vurgu yapmaktadır (İbn Battuta, 273: 308). Battuta da Anadolu’da meskûn bulunan Türklerin dini yaşayışları hakkında da bilgi vermiştir. Bu çerçevede İbn Battuta tarafından üç ayrı bahiste çarpıcı bilgiler vermektedir. Anadolu dini hayatı hakkında oldukça değerli olduğunu düşündüğümüz bu bahisler şunlardır:

“Halk, İmam-ı A’zam Ebû Hanife Hazretleri’nin mezhebindedir. Hak Teâlâ ondan razı olsun. Hepsî ehl-i sünnettir. Aralılarında ne Rafîzi ne Kaderî ne Mutezile ne de başka bir sapkın mezhep bulunmamaktadır. Yüce Allah onları bu faziletleriyle diğer insanlardan üstün kılmıştır. Ama haşîş (esrar) çiğnemekten de çekinmiyorlar” (İbn Battuta, 2017: 274).

İkinci bahiste vecd halinde ölen dervîşin hikâyesidir:

“Aşure gecesî Şemseddin’in zaviyesinde vaiz Mecdüddin’in verdiği vaazı dinliyorduk. Bir dervîş feryat edip kendinden geçti. Hemen üzerine gülsuyu döktülse de ayılmadı, tekrar döktüler yine fayda vermedi... Sabah güneşî ortalığı aydınlattığında, dünyadan ayrıldığını anladılar... Bu zat feryat eden lakabı ile biliniyormuş. Eli ayağı özür lü olduğu için iş görecektir durumda değilmiş. Annesi yün eğirerek bu çocuğa bakarmış. Anacığının ölümünden sonra yerin bitirdiği, dağda bayırda bulduğu şeylerle karnını doyurmaya başlamış” (İbn Battuta, 2017: 296, 297).

Üçüncü bahis ise tavşan eti hakkındadır:

“Şehre geldiğimizde ahali elimizi yana indirerek namaz kıldığımızı şahit olmuş. Oralılar Hanefî oldukları için Maliki mezhebini ve onun namaz kılma usulünü bilmiyorlar tabii. Maliki mezhebinde namazda elleri iki yana salmak, muhtar, görüştür. Sinopluların bir kısmı Irak ve Hicaz yörelerini görmüş olduklarından, oralarda yaşayan Şîîlerin ellerini yana salarak namaz kıldıklarını da biliyorlar. Bu benzerlikten ötürü bizi Şîîlik ile itham ettiler; art arda sorular sordular. Onlara Maliki olduğumuzu anlatmaya çalıştıysak da inandıramadık, yüreklerinde kuşku devam etti. Nihayet belde naibi, hizmetçileriyle bir tavşan gönderdi bize. Bizim ne yapacağımızı tembih etmiş adamcağıza, tavşanı kestirdim, pişirdim hep beraber afiyetle yedik. Hizmetçi de bu duruma şahit olunca efendisine gidip durumu anlatıyor. İşte o zaman hakkımızda uyanan kuşku yok oldu; ardından gelsin ziyafetler, hemen ağırlamaya başladılar bizi zira Rafîziler tavşan yememektedirler” (İbn Battuta, 2017: 308).

¹¹ Müslümanları Sarazen olarak ele alan Polo, ayrıca dini anlamda Müslümanların putperest olduğunu ve Hz. Muhammed’e taptığını düşünmektedir. Orta Çağ Avrupa’sında bu düşünce kalıbı kilisenin denetiminde şekillenmiş bir öngörüdür.

Birinci bahiste Anadolu Türk nüfusunun ehl-i Sünnet akidesine mensup olmasına rağmen haşhaş kullanımı konusunda herhangi bir beisse gerek görmemiştir. İkinci bahiste vecd halindeki dervişin kalenderi veya cavlaki birtakım hususiyetler taşıdığı anlaşılmaktadır. Osman Turan, Anadolu Selçuklu Devletinden kalma bir el yazmasında hükümet tarafından takibata tabi tutulan cavlaki zümrelerinden bahsetmektedir (Turan, 2010). Üçüncü bahiste Şîî temayüllere karşı Anadolu Türklerinin mesafeli olduğunu çıkarsamak mümkündür.

Fuad Köprülü'nün tespit ettiği kadarıyla Anadolu'da bulunan göçer Türkmenlerin eski dinlerini İslami bir cila altında devam ettirdiklerini, buna mukabil şehirlerde yerleşik bir hayat süren şehirlilerin İslam'ın ehl-i Sünnet akidesine maruf yüksek bir medeniyetin temsilcisidir. Bu durum İbn Battuta tarafından da daha önce tasdik edilmiştir. Temel kaynakların verilerinden hareketle Alevi-Bektaşî zümrelerinin tarihsel oluşumu ve Anadolu'nun XIII-XIV yüzyıllardaki sosyolojik durumunun analizi önemlidir. Bu çerçevede Anadolu'daki tarikat yapıları ve sūfî cereyanları ele almak gerekir.

6. KALENDERİLİK, HAYDARİLİK, VEFAİLİK, BABAİLİK VE ALEVİLİĞİN OLUŞUM SÜRECİ (XI-XIV. YÜZYILA KADAR)

Anadolu Aleviliğinin oluşum sürecini takip edebilmek için Türklerin İslamlaşması ve akabinde göç hareketleri ile Anadolu serhatlerine muhaceretleri esnasında karşılaştıkları dini doktrin ve düşünceleri tahlil etmek gerekmektedir. Bu çerçevede Anadolu Aleviliğinin köklerini Orta Asya, İran, Suriye, Azerbaycan ve Irak coğrafyalarında aramak gerekir. Öyle ki bu coğrafyalarda meskûn bulunan dini yapılar göç halindeki Türkmenleri etkilemeye başlamıştır. Türklerin geniş bir coğrafyaya yayılarak göç yolları üzerindeki farklı milletlerden ve dini yapılardan etkilenmesi Türk tarihini yekpare bir bütün olarak ele alınmasını zorunlu kılmıştır (Köprülü, 2005: 70, 71).

İlk olarak Türklerin İslam dinine geçişi esnasında Şamanizm başta olmak üzere eski dini telakileri ve Hristiyanlık kısmen varlığına devam etmekteydi. 960 yılında Yağma, Karluk, Tuhsi ve Çiğil Türklerinin 200 bin kitlelik çadırdan oluşan nüfusu ile İslamiyet'i seçmesi Türk tarihinin seyrini değiştirmiştir. Böylelikle Karahanlı Devleti İslami bir kimlik kazanarak İslami gaza hareketlerine girişmesi Türklerin kısa süre içerisinde İslamiyet'i kabul etmesine sebep olmuştur. İslamiyet peyderpey XI. yüzyıla doğru Maverâünnehir bölgesinde tamamen hâkim bir din haline gelmiştir. Fakat bu İslamlaşma süreci devam ederken eski ananelerini devam ettiren Türklerin sayısı da azımsanmayacak durumdaydı. Hatta Müslüman Türkler ile Müslüman olmayan Türkleri ayırmak için çeşitli adlandırmalar kullanılmaya başlanmıştır. İslam dinini seçen Oğuzları, Müslüman olmayan Oğuzlardan ayırmak için "Türkmen" adı kullanılmaya başlanmıştır (Sümer, 1972: 50, 51).

Geniş bir coğrafyada ve birden fazla dini öğretinin mevcut olduğu bir bölgede Türklerin İslamlaşması, İslam'ın bütün toplumsal katmanlarda aynı tesirleri bırakmasını zorlaştırmıştır. Karahanlı, Gazneli, Selçuklu, Atabeylikler ve Osmanlı'nın yönetici kesimi ve bürokrasinin takip ettiği dini doktrin ile halkın büyük çoğunluğunun kabul ettiği dini anlayış farklıdır. Bu farklılık üzerinden Oğuz Türklerinin dini mahiyeti ve Türk coğrafyasında ortaya çıkan bazı Bâtını karakterli isyanların taraftar bulması, Türklerin o dönemde sahip oldukları İslami anlayışı sorgular hale getirmiştir. Maverâünnehir bölgesinde hiçbir dinin umumi hâkimiyetinin sağlanamayacağı; İslam, Mazdeizm, Budizm ve Hristiyanlık dinlerinin karşılaştığı alan olmakla beraber aynı coğrafyada eski Türk Paganizmi de hükümranlığını devam ettirmekteydi (Köprülü, 2005: 70, 71).

Horasan bölgesi için birçok dinin ve felsefi görüşün kaynaştığı bir alan olması, Babinger gibi bazı oryantalistlerin Türklerin dini telakisi hakkında Hristiyanlık tezlerini öne

sürmesine sebep olmuştur. Babinger Radloff başta olmak üzere Rus şarkiyatçılarından hareketle Nesturi Türklerinin Hristiyan kimliklerinden ötürü Orta Asya'daki Türklerin büyük bir kısmının da Hristiyanlıktan etkilendiğini düşünmektedir (Babinger, 1991: 14, 15).

Oysa Radloff'un müşahedelerinde Kazak bozkırlarındaki halkın, İslami cila altında Şamanizm'i devam ettirdikleri tespiti de söz konusudur.

“Bir Kazak, hayatından korkulacak şekilde hastalanır ve ihtiyar koca karıların ilacı da fayda vermezse, bir baksı çağrılır (ya da şöyle diyelim: İslam terbiyesi görmemiş kimseler baksı çağırır, fakat Müslümanlar molla çağırarak dua okuturlar). Baksı önce hastanın nabzına bakar ve bu sırada bir sürü anlaşılmaz sözler söyler. Sonra kopuz ile yere çökerek hastaya melodiler çalar ve buna kopuzun takırtısı ile eşlik ederken yarım sesle şarkı söyler. Bundan sonra kumalak (koyun pisliği) alarak fala bakar, hastalığın nedenini ve bunu gidermek için gerekli olan kurbanı söyler” (Radloff: 2008: 94).

Hatta bazı Baksıların Kazak toplumunda saygı görebilmek için içinde İslami motiflerin de olduğu bazı şarkılar vücuda getirmiştir:

“Önce Tanrım sen rasgetir,
Rasgetirirsen ben buradayım,
Dilediğimi yine ver,
Kısır kısrığa yavru ver,
İyi Tanrı, geniş Tanrı, cömert Tanrı, bey Tanrı
Tanrı önce gök yaratmış,
Ondan sonra yer yaratmış;
Önce Tanrı'ya sığınayım,
İkinci Muhammed'e sığınayım,
Birine biz kul olduk,
Birine ümmet olduk,
Üçüncü, Tanrım, dört yar meşayih,
Yüz yirmi dört peygamber,
Mekke'de evliya, Medine' de evliya,” (Radloff, 2008: 96).

Görüldüğü üzere Kazak bozkırlarında da kadim dini telaki İslami bir kimliğe bürünerek varlığına devam etmiştir. Anadolu coğrafyasına gelen savaşı dervişlerin dini telakisinin de Kazak bozkırlarında bulunan Baksıların durumundan farklı değildi. Buna ilaveten Anadolu'ya gelen göçer Türkmenlerinin dini düşünceleri gezici dervişlerin ve göç yolları üzerinde bulunan Batini tesirlerin etkisi altında şekillenmiştir.

Bu çerçevede Türklerin İslamiyet’i kabulünde büyük rol oynayan Hoca Ahmed Yesevî başta olmak üzere, ondan önceki ve sonraki sûfi cereyanlarının fikirleri önemlidir. Fakat Ahmed Yesevî ve Türk Sûfililiğinin sahip olduğu dini düşüncenin gerçekte ne olduğu halen tartışma konusudur. Fuad Köprülü ve ilk dönem araştırmacılarının bir kısmı Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevîlik Tarikatını ehl-i Sünnet akidesi çerçevesinde değerlendirmesine rağmen son dönemde yapılan araştırmalar Hoca Ahmed Yesevî’nin heteredoksi birtakım düşüncelere sahip olabileceğini ortaya koymaktadır.

Hoca Ahmed Yesevî ve öğretilerinin tam olarak aydınlatılabilmesi için araştırmaların yansira kaynakların da çeşitlendirilmesi gerekmektedir. Fakat bu konuda kaynakların azlığı, araştırmacıları zor durumda bırakmaktadır. Bu durum Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevîlik hakkında nicelik ve nitelik bakımından araştırma kıtlığına sebep olmuştur. Fuad Köprülü’nün çalışmalarını bir tarafa bıraktığımızda, Hoca Ahmed Yesevi’nin ilmi açıdan doyurucu bir monografisi daha yazılmış değildir. Amerikalı araştırmacı Devin DeWees’nin Ahmed Yesevi ve hitap ettiği göçerlerin sahip olduğu telakilerini tekrar tartışmaya ačan makaleleri neşredilmiştir. DeWees Hoca Ahmed Yesevi’nin “Heterodoksi” yapısına vurgu yapmaktadır (Ocak, 2016: 57, 67).

Yesevîlik üzerine Zeki Velidi Togan’ın “60. Doğum Yılı Münasebetiyle, Fuad Köprülü Armağanı” adlı kitapta neşrettiği “Yeseviliğe Dair Bazı Yeni Malumat” adlı makalesinde dikkat çekici bilgiler verilmektedir.

Beyazid Umumi Kütüphanesinde Halis Efendi kitapları 199 numarada kayıtlı olan Ferganalı Seyid Ahmed Nasıreddin el-Margina-i tarafından telif edilen “Tarih-ı Meşayih-i Türk” adlı eser Ahmed Yesevi ve Yesevîlik hakkında önemli bilgiler barındırmaktadır. Bu eser dört risaleden oluşmaktadır; sırasıyla, Yesevi şeyhleri ve silsilelerinden, Hokand hanları ve Timur devletinden, Yesevi şeyhlerinin zikirlerinden bahsederken son risale Ahmed Yesevi ve bilhassa XVI-XVIII. asır şeyhlerin tam listesini vermektedir (Togan, 2010).

Hoca Ahmed Yesevi’nin damadı ve halifesi Hoca Süleyman İbn Barman Ata hakkındaki rivayetler, “Kaşarlı Mahmud’un eserinde Alp Er Tonga’nın oğlu olarak anlatılan Barman’ın dedelerinden birisi Oğuz Han imiş ve han kızından doğmuş imiş bunun dördüncü babası Ethem Ata’nın lakabı da “Hoca-ı Ruşan-i” imiş. Bunun mezarı da Kaçan şehrinde imiş” İşte bu Hoca Ruşani’nin metfun olduğu yerin, Mâni dinin merkezlerinden birisi olan Kaçan’da bulunması, onun İslamlaştırılmış bir Manihaizm azizi olduğunu göstermektedir (Togan, 2010). Manihaizm’in ve Budizm’in tesirlerini Anadolu’da Alevi-Bektaşi zümrelerinde de görmek mümkündür. Alevi-Bektaşi zümrelerindeki, “ruhun yeniden bedene

dönüşü (Reincarnation) ve ruhun sürekli göçü (Tenasüh), Eretna Beyi Budacılığı kabul etmişti. Ayrıca Tanrı'nın insan suretinde tecelli etmesi dolayısıyla Tanrı'nın Ali'de tecelli etmesi mümkündür. Ali, peygamber ve velilerde tecelli edebilir. Bu bağlamda Hacı Bektaş-ı Veli, Hz. Ali'den başkası değildir" (Mélíkoff, 2015: 43, 44). Ayrıca bazı araştırmacılara göre Ali mitinin arkasındaki şey eski Türklerin Gök Tanrısından başka bir şey değildir (Mélíkoff, 2015: 44, 45). Bu kısa kayıt bile Anadolu'da yaşayan bazı zümrelerin senkretik bir yapıda olduğunu göstermektedir.

Ahmed Yesevi ve Maverâünnahir/Horasan bölgesinde vukua gelen Türk Sûfilîğinin Melami ve Haydari şeyhler vasıtasıyla Anadolu topraklarına taşındığını söylemek mümkündür. Abdülbaki Gölpınarlı Horasan Melamiliği ile Ahmed Yesevi ve Anadolu dervişleri arasında bir bağın mevcut olduğu düşüncesindedir:

"Anadolu'ya Sûfilîğın en ziyade İran, Türkistan ve bilhassa Horasan'dan geldiği muhakkaktır. Hatta Horasan diyarından gelen erenlerin hatırası, halk arasında "Horasan erleri, erenleri, sözü daima tekrar edilen kutsi bir terkip haline getirdiği gibi hemen her veli de Horasandan gelmiştir, kaydı ile tescil edilmiştir... Mevlana'yı sinesine alan Anadolu'da Selahaddin-i Zerkub-i Konevi, Sadreddin-i Konevi, Çelebi Hüsameddin, Sultan Veled gibi birçok meşâyih yetiştirmiş, nispeten Acem harisini benimseyen bu Sûfilere mukabil adeta Ahmed Yesevi'nin muakkibi olan Yunus Emre..."(Gölpınarlı, 2015: 168).

Anadolu cenahlarındaki Türkmen babalarının sahip olduğu itikat ile Kalenderi, Haydari ve Vefaiî dervişlerinin sahip olduğu seciyeler örtüşmektedir. Adını zikrettiğimiz dini zümrelerin sahip olduğu yegâne telaki Bâtîni akideleridir. Öyle ki Bâtînilik kaynağını İran coğrafyasından almış oradan Suriye ve Anadolu'ya sirayet etmiştir.

"İslam akidelerine karşılık eski İran ruhunun, İran dinin aksül'ameli olan Bâtînilîğın telkinatı, cahil halk arasında cayı bulabildiği gibi eski Türk hayatının sazlı, ahenkli bir temadisi olan aşırı aşîrî hayatı terk etmemiş bulunan Türkmenler de İslamiyet'in mukayyet (koşullarla bağlı) düsturlarını intibadan ziyade serbest Bâtîni akidelerine mütemayil(eğilimli) bulunuyorlardı" (Gölpınarlı, 2015: 167).

Babai hareketinin liderleri de böyle bir itikadın temsilcileridir. Baba İlyas Horasani ve onun halifelerinden, Hacı Bektaş-ı Veli, Şeyh Edebalı (Elvan Çelebi, 2014: 268-269). ve Barak Baba, Tabduk Emre ve Yunus Emre'nin aynı oranda Bâtîni oluşumları söz konusudur.

"Yunus'a Tabduğ u Sultuğ u Barak'dandur nasip

Çün gönülden çüş kıldı ben nice pinhan olam ben" (Gölpınarlı, 2010: 7).

Yunus Emre'nin tespit ettiği kadarıyla Barak Baba, Tabduk Emre ve Yunus Emre'nin aynı meşrepten etkilenmiştir. Barak Baba Vilayetnâmede, Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifesi

olarak gösterilmiştir. Fakat onun Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifesi olmasına imkân yoktur (Gölpınarlı, 2010: 10, 20). Barak Baba'nın tam künyesi Şeyh Ebubekir Niksari'dir, Mevlana'nın öldüğü 1273 yılında Tokat, Niksar'da yaşamaktaydı. Barak Baba Kalenderîliğin kurucusu Cemaleddin Savi'nin mürididir (Karamustafa, 2008:77). Barak Baba ve Mevlâna arasında da bir bağ söz konusudur. Mevlâna ile Şems Tebriz'i arasındaki durum bilindiğine göre Mevlana'nın diğer bir Batini olan Barak Baba ile bağlantı kurması beklenebilir. Öyle ki bir Kalenderî olması muhtemel olan Hacı Mübarek Haydar'ın Mevlana'ya oldukça yakındır (Eflaki I, 1973: 190). Öte taraftan Haydari Kalenderî ve Vefaiî oluşumlarının kesin çizgiler ile ayırmak mümkün değildir. Ama bu oluşumların Melamet yolu ve Bâtînilik olmak üzere iki ortak özelliği söz konusudur.

Anadolu dini tarihinde büyük kırılmalara sebep olan Babai İsyanının elebaşları, Vefaiî tarikatına mensuptur. Elvan Çelebi'nin kayıtlarına göre Hacı Bektaş-ı Veli ve Şeyh Edebali'nin bu tarikten gelmektedir. Aşıkpaşazade Keşiş Dağında meskûn bulunan Geyikli Baba'nın Sultan Orhan'a "Ebul Vefa'nın tarikendenim" dediğini aktarmaktadır. Anadolu topraklarında XV. ve XVI. yüzyılda Yesevî zaviyelerine rastlanmadığı buna mukabil, Vefaiî zaviyelerine rastlamak mümkündür (Ocak, 2016: 64, 65). Fakat Yesevilik ile Kalenderîlik ve Haydarilik arasında bir ilişkinin olduğu muhakkaktır. Nitekim Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetnâmesinde anlatılan ve Hoca Ahmed Yesevi'nin oğlu olarak takdim edilen Haydar, büyük olasılıkla Haydariliğin kurucusu Kudebeddin Haydardır. Böylelikle Kalenderîliğin bütün tarikat çevrelerine etkileri böylelikle tespit edilmiş oluyor. Nitekim Bektaşilik, Kalenderîliğin içinden vuku bulmuş, XVII. da bütün Kalenderî zümreleri Bektaşiliğe dönüşmüştür (Ocak, 1991: 214,215).

Horasan Erenleri olarak takdim edilen Batini karakterli derviş zümreleri ehl-i Sünnet akidesine sahip âlimler tarafından sert bir şekilde eleştirilmekteydi. Bununla ilgili XIII. yüzyıl kayıtlarında bilgiler mevcuttur.

"1259 yılında bir grup Kalenderî Moğol hükümdarı, Hülâgu'nun huzuruna çıktı. Hükümdar bu kişilerin kim olduğunu öğrenmek istediğinde Nasireddin'in "bunlar dünyanın fazlalıklarıdır" demiş, Hülâgu bu sözün tesirinde kalarak bütün Kalenderîlerin öldürülmesini emretti" (Karamustafa, 2008: 15).

Ulemadan İbn'ül Hatip'in de bu meyanda bir söylemi söz konusudur. İbn'ül Hatip, bu zümrelerin dine uymadığını dolayısıyla köklerinin kesilmesi gerektiği düşüncesindedir (Ocak, 1991: 216). Kalenderîliğin ehl-i Sünnet dışı bir oluşum olduğu ve merkezi yönetim tarafından hoş görülmediği Osman Turan tarafından neşredilen "Fustad ul'adale fi kava'id is-saltana"

adlı bir risalede de mevcuttur. Hatta bu zümrelerin gayr-ı ahlaki durumları da mevzu bahis risaleye konu olmuştur (Turan, 2010). XIII. yüzyıl ediplerinden birisi olan Sadi Şirazi de Kalenderi zümrelerinin itikatları hakkında bilgi vermektedir.

“Dervişlik yolu, on kuraldır: Zikir, şükür, hizmet, ibadet, fedakârlık, kanaat, tevhit, tevekkül, teslim, tahammül” fakat “boşboğaz, nefesine uyan, şehveti peşinde koşan, gaflet uykusuna dalan, ortaya konulanı yiyen, diline geleni söyleyen, aba bile giyse derviş değildir” (Sadi Şirazi, 2015: 298).

Sadi Şirazi tarafından tahlil edilen dervişliğin gerekliliklerini yerine getirmeyen taifelerin Kalenderi olması muhtemeldir. Öyle ki müellif başka beyanında bu ihtimali şu şekilde kuvvetlendirmektedir:

“Kalenderlere düşüp kalkan çocuğun babasına söyle. Onun hayrından ümidini kessin; geberip gitmesine acımasın. Babasına benzemeyen çocuğun babasından öne ölmesi iyidir” (Ocak, 1991: 217).

Öte taraftan Kalenderi zümreleri Osmanlı topraklarında Rafizilik ile suçlanmış ve takibata uğratılmış, fakat İran’ın da bu zümreleri Şîî olarak kabul etmemesi oldukça manidardır (Ocak, 1991: 217). Merkezi otorite ve ehl-i Sünnet akidesine sahip ulema tarafından şiddetle tenkit edilen Kalenderi, Haydari ve Vefaiî taifeleri, göç yollarında Şamanist çizgilerle bezeli Türkmenlere sirayet etmekte pek zorlanmamıştır. Kadim tarihlerinden itibaren bir Bey’in riyasetine alışmış olan göçer Türkmenlerin göç yolları üzerinde dini taifelerden etkilenecek Babaların kontrolünü kabul etmesi pek tabiidir. Göçer Türkmenlerin Haydariliğin kuruluşundan itibaren büyük roller almıştır. Öyle ki Haydariliğin kurucusu Kudbeddin Haydar, bazı araştırmacılara göre bir Türk prensidir (Köprülü, 1995). Öte taraftan Irak ve Suriye coğrafyasında on binlerce müride sahip Vefaiî Tarikatını da zikretmek gerekir.

Irak kökenli Vefaiî Tarikatı ve bu tarikata intisap eden müritleri zamanla Anadolu coğrafyasına tesir etmiş, Babaî zümrelerinin oluşumunda büyük bir rol oynamıştır. İlk dönem derviş oluşumlarının büyük bir kısmı kendini Vefaiî Tarikatına bağlamıştır. Bu çerçevede Abdalan-ı Rum’un temsilcilerinden Geyikli Baba’yı zikretmek mümkündür.

Ebu'l Vefâ el-Bağdâdî, olarak bilinen Ebu'l Vefâ Tâcü'l-Ârifin Seyyid Muhammed bin Muhammed Arîz el-Bağdâdî, tarafından kurulan Vefaiîlik, bir taraftan Dede Garkın yolu ile Babaî zümreleri ile temas kurmuş diğer taraftan Osmanlı’nın kuruluş dönemindeki derviş oluşumlarına sirayet etmiştir.

Öte yandan Dede Garkın ve Baba İlyas Horasani başta olmak üzere Babailik oluşumunu ele almak gerekir. Elvan Çelebi, büyük dedesi Baba İlyas'ı soyca Dede Garkın'a bağlı olduğunu şu şekilde tespit etmektedir:

“Dede Garkın kim cedd-i aladur
Zikri anun kamudan evladur” (Elvan Çelebi, 2014: 33).

Dede Garkın'ın kısa süre içerisinde Türkmenler arasında nüfuz sahibi olması, Selçukluları tedirgin etmişti. Selçukluların tedirgin olmasında haklılık payı vardı (Elvan Çelebi, 2014: 34). Nitekim Elvan Çelebi'nin “İki denizin buluşması “şeklinde anlattığı Dede Garkın ve Baba İlyas'ın bir mağarada görüşmesini ele almıştır:

“Meğerin kılmaya bu râzın keşf
İtmeye kimseye bu sâzın keşf

Yoksa götürmeye bunı mahlûk
Bu sözünde yile vara Selçuk

Buna haml itmeye zemîn ü zaman
Ola bin bir hezâr can kurban” (Elvan Çelebi, 2014: 34).

Bu kayıtlara göre Dede Garkın'ın torunu Baba İlyas'a korunması gereken râz (sır) hakkında konuşmuştur. Yukarıdaki kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla Dede Garkın ve Baba İlyas'ın konuştukları sır büyük bir isyan hareketidir. Öyle ki üçüncü beyitte bulunan binlerce canın kurban olacağı şeklindeki ibare bu durumu kuvvetlendirmektedir (Elvan Çelebi, 2014: 34-35). Gerçekten de kısa süre içinde Baba İlyas ve Baba İshak önderliğinde büyük bir isyan hareketi meydana gelmiş, Selçuklu yönetimi bu isyanı bastırmasına rağmen bir daha belini doğrultamamıştır.

Alevi-Bektaşî oluşumlarının tarihsel altyapısı olarak kabul edilen bu olayın sebepleri ortaya çıkışı ve bu isyana katılan zümrelerin kimliği tartışma konusu olmuştur. Oryantalistler kendi tasavvurlarına göre bu isyanı ele alırken, meseleyi tam olarak tetkik etmemiştir. Her araştırmacı bu isyan hareketini öznel bakış açısına göre değerlendirmiştir. İsyanın başlama sebebi, isyana iştirak eden toplumsal yapılar ve bu isyanın liderleri hakkında birbirinden farklı birçok iddia ortaya atılmıştır. Bu İsyan hareketi kimisine göre merkezi otoritenin baskısına karşı bir köylü ayaklanması iken (Gordlevski, 1988: 165, 183). bazılarının göre ise bu hareket dini sebeplerden dolayı meydana gelen din bazlı bir çarpışmanın ürünüdür (Birge, 1991: 34, 35). Öte yandan acaba bazı tarihçilerin iddia ettiği gibi bu mücadeleler merkez çevre çatışması mıydı? Bütün bunlardan hareketle ele aldığımız oryantalistlerin Anadolu'nun sosyal

tarhinde rol oynayan Babaî İsyanı ile Osmanlı Devleti döneminde vukua gelen Şeyh Bedreddin ve Şah Kulu isyanları hakkındaki değerdirmelerinin tahlil edilmesi gerekmektedir.

6.1. Oryantalistlere Göre; Babaîler, Şeyh Bedreddin ve Şahkulu İsyancıları

Babaî İsyanın oluşumu sebepleri ve muhtevası ile Şeyh Bedreddin ve Şah Kulu İsyancıları hakkında ele aldığımız oryantalistler arasında ilk bilgiler Hammer tarafından verilmiştir. Hammer, Osmanlı tarihine giriş maksadıyla ele aldığı kısa mukaddimesinde, Anadolu Selçuklu Sultanlarından, Sultan Alaeddin Keykubad ve oğlu Gıyasettin Keyhüsrev hakkında bilgi verirken, sözü Babaîlere getirmiştir. Babaîler hakkında kısa ama çarpıcı bilgiler veren Hammer'in eserinde Babaîlere dair şu kayıt mevcuttur;

“Gıyasettin saltanatı birinci defa olarak, kutsiyet perdesi altında halkı ayaklandırmaya muvaffak olan Baba İlyas namında birinin emrine tabii dervişlerin ayaklanmalarıyla sarsılmıştı. Âsi fırkası Sultanın askeri tarafından perişan edilerek, İlyas Baba ve suç ortağı olan İshak ile birlikte ele geçirildi. Lâkin mağlup, galibin fikrini o dereceye kadar büyüleyebildi ki, Mevlâna Celaleddin ile beraberindeki takva sahibi Mevlevi şeyhleri Sultan'ın sarayından çekildiler” (Hammer I, 2003: 54).

Yukarıdaki pasajdan, Baba İlyas'ın dini kutsiyet perdesi altında halkı siyasi çıkarları için ayaklandırdığı, isyanı başarısız olmasına rağmen, fikirleriyle Selçuklu yönetimini büyülediğini, Mevlâna ve Mevlevilerin bu sebepten dolayı Selçuklu sarayından çekildiğini anlamak mümkündür. Bu noktada şu soru akla gelmektedir. Acaba Selçukluları büyüleyen ve Mevlana'yı saraydan uzaklaştıran Babaî tesiri neydi? Fakat Hammer bu soruya cevap niteliği taşıyacak herhangi bir değerdirmede bulunmamıştır. Hammer Babaî İsyancı ile Şeyh Bedreddin İsyancı arasında herhangi bir bağlantı kurmadan Dukas'ın anlatımlarını esas alarak Şeyh Bedreddin İsyancı hakkında da bilgiler vermektedir.

Hammer'in kişisel kanaatlerine göre Şeyh Bedreddin'in amacı Anadolu ve Rumeli'de hükümet tesis etmek olduğundan, padişah ile iyi geçinmekte olan Rumları kendi tarafına çekmek için kendisine katılan Hristiyanlar ve mühtedileri “gökten gelen melekler “şeklinde karşıladı (Hammer I, 2003: 420).

“...Bu zat Türklere fakirliği öğretiyordu; kadınlardan başka her şeyin, yani yiyecek, giyecek, çift ve ekilmiş tarlaların insanlar arasında müşterek olması akidesini telkin ediyordu... Türklenden herhangi bir kimse Hristiyanlar arasında takva ehli olmadığını söylerse kâfirdir” (Dukas, 2013: 85).

Hammer, Şeyh Bedreddin İsyancısını sadece bir derviş isyanı olarak ele almış, Kızılbaşlık ile herhangi bir bağlantı kurmamıştır. Eserinin ikinci cildinde Erdebil Sûfileri ile Anadolu Kızılbaşları arasında bağ kuran Hammer bu çerçevede “Şahkulu” isyanını ele alır.

Tekke bölgesinde haydutluk ile geçinen bozguncuların başına Karabıyık namında birisinin oğlu geçmiş, daha sonra Şah İsmail'in mutaassıp taraftarlarının başına geçerek "Şahkulu" adını aldı. Osmanlılar ise asi birisi olarak kabul ettikleri için ona "Şeytan Kulu" namını vermiştir (Hammer II, 2003: 379). Şahkulu İsyanı Osmanlı topraklarında gerçekleşen ne ilk ne de son Kızılbaş isyanı değildir. Bu isyan hareketleri peyderpey devam etmiştir. Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde Kızılbaş isyanlarında bir artış görülmüştür. Hammer, Yavuz Sultan Selim ile Şah İsmail arasında yaşanan savaşı şu şekilde tasvir etmektedir:

"Selim'in saray içinde tasavvur ettiği ve hazırladığı Şii katliamı, tarihin müfrit taassubun neticelerini göstermek için üzerinde duracağı hadisedir. Sultan Selim Avrupa ve Anadolu'da Kızılbaşların bir cetvelini çıkartmış, yedi yaşından yetmiş yaşına kadarki 40 bin Kızılbaşlı doğradı" (Hammer II, 2003: 418).

Kızılbaş isyanları sadece Yavuz Sultan Selim dönemi ile sınırlı kalmamı Kanuni Sultan Süleyman zamanında da bu isyan hareketleri devam etmiştir. Bu döneme mahsus bir isyan olan Kalender Çelebi İsyanı Hammer tarafından ele alınmıştır.

Kalender Çelebi İsyanında tahrirlerden rahatsız halk kitlesi, 1527 yılında Hacı Bektaş-ı Veli'nin soyundan geldiğine inanılan Kalender Çelebi'nin etrafında toplanarak Karaman merkezli isyan etmiştir. Kalenderin etrafında birkaç bin derviş, abdal, kalender ve serseriden oluşan birçok kişi toplandı. Fakat isyanı kısa sürede bastırıldığı gibi kendisi de öldürüldü (Hammer III, 2003: 54, 55). Hammer, Osmanlı kroniklerinden hareketle Kızılbaş isyanlarını tetkik etmeden onları "serseri başıboş, kural tanımaz" zümreler şeklinde tasvir etmiştir. Bunlardan öte Osmanlı-Safevi savaşları bahsinde Kızılbaşlık ve Rafizilik kavramını Şii mezhebine mal etmektedir (Hammer III, 2003: 435, 445).

Anadolu'da vukua gelen tasavvufi hareketlerin büyük bir kısmını Şii mezhebi ile açıklayan Hasluck, Babaî İsyanı hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir. Fakat Selçuklu idaresinin Şii mezhebinin etkisi altında şekillendiği dile getirerek XII-XIII. yüzyıllarda Anadolu'ya gelen zümreler hakkında bilgi vermektedir (Hasluck, 2012: 139, 144). Sultan Alâeddin Keykubad döneminde yaşanmaya başlayan Moğol baskısı İran, Buhara ve Horasan'dan binlerce filozof, din adamı ve kutsal şahsiyetin Anadolu'ya göç etmesine sebep oldu. İşte Anadolu'ya gelen bu zümrelerin içinde Mevlana'da bulunmaktadır. Selçuklu idaresi Şii'lere karşı bir takibat siyaseti izlemediği için komşu Müslüman beyleri bundan ötürü Selçuklu idaresine kuşku ile bakmıştır (Hasluck, 2012: 139). Hasluck'un Osmanlı-Safevi ilişkilerini ele aldığı bahsinde kronolojik bir sıralamayı takip ederek Kızılbaşlık kavramı

hakkında değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir. Hasluck, Kızılbaş kavramının Şeyh Haydar zamanında Şiiliğin yerini aldığını, Şah İsmail'in casusları vasıtasıyla Anadolu'ya yayıldığını dile getirmektedir. Fakat Şah İsmail'den önce onun atası olan Şeyh Cüneyd'in Anadolu'daki propaganda faaliyetleri hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir (Hasluck, 2012: 140, 141).

Ona göre Şah İsmail ise bir Perslidir ve Türk sultanı ile mezhepsel bir tabanda karşı karşıya gelmektedir. Şah İsmail selefinden aldığı Türk karşıtı politikasını devam ettirmiş, Tekke ve Diyarbakır havalisindeki İnan Şeyhleri, Şah İsmail'in tahta geçmesine yardım etmiştir (Hasluck, 2012: 140, 141). İşte, Karabıyık, Tekkeli Şahkulu ve alaycı bir Şekilde Şeytan Kulu adlarıyla anılan Hassan Halife, Tekke bölgesine yerleşmiş keşişler gibi yedi yıl boyunca mağaralarda yaşamış, Sofu Bayezid onu maaşa bağlamıştı, fakat o Şiî propagandayı halk arasında yaymakla meşgld (Hasluck: 212: 141). Fakat silahı yandaşları ile önce Antalya'yı ele geçirmiş daha sonra Konya'ya yönelmiş, yolda kendisinde katılan İnan süvarileri ile Sakarya'da Anadolu beylerbeyini mağlup ettikten sonra Ankara atışmasında Hasan Halife öldürülmüş ve taraftarları dağıtılmıştır. Fakat taraftarlarının bir kısmı İnan'a geriye kalanları Koron ve Modon'a yerleşerek fikirlerini buralarda yayma olanağı bulmuştur (Hasluck, 2012: 141).

Hasluck'a göre Selçuklular döneminden itibaren İnan Şeyhlerin bağlı Ankara, Sivas, Sarımsaklık, Gökçay ve Maraş'a bir hat boyunca yerleşim alanları söz konusudur. Öte taraftan Sklm Şah ve Kalender Çelebi İsyancıları Kızılbaş isyanları olarak kaydeden Hasluck, Yavuz Sultan Selim hakkında ise aynen bu ibareyi kullanmaktadır:

“zellikle fanatik Selim'in Őiileri yok etme amaçlı barbarca girişimine rağmen XVI. yüzyılın ikinci yarısında Şiilik Anadolu'da yaygın siyasi bir güçtür... Barbaro 1573'te Osmanlı birçok eyaletinin İnanlıların ki ile aynı olduğunu kabul etmesine rağmen Türkler bu fikirlerini korktuklarından dolayı fikirlerini kendilerine saklamaktadır. Türkler Şiî isyanından çekindikleri için onlara açıkça zulüm etmekten çekinirler” (Hasluck, 2012: 144).

John Kingsley Birge ise, Hasluck'un Alevilik zerindeki Şiilik iddiasını kısmen devam ettirmektedir. Bu erevede XIII. yüzyıl Anadolu'sunun dini ve sosyolojik yapısında Farsî tesirlerini şu Şekilde tasvir etmektedir:

“Selçukluların Şiî eğilimlere hoşgrl ve dostça tutumları, Safevi Şah İsmail tarafından Şiî ğretisi olarak resmileştirilen İnan tarzından oldukça etkilenmiştir. Sarayın sanat, edebiyat ve dili Farsçanın etkisi altında olduğundan, küçük Asya'ya onlarla birlikte teolojik bir etkinin taşınması tamamen doğaldır” (Birge, 1991: 30).

Birge, Mehmed Fuad Köprülü'nün "Anadolu'da İslamiyet" makalesinde bahsettiği gezginci Kalenderi babalarının, Şîî öğretisinin sırlarla bezeli mitoslarını siyasete alet eden veli ve aziz unvanını kazanan Baba İshak'tan bahsetmektedir. Maraş'ta 1239 yılında başlayan İsyân, Malatya, Tokat ve Amasya yörelerine yayılmış, isyan liderlerinin öldürülmesine kadar devam etmiştir (Birge, 1991: 34, 35).

Birge'nin burada Baba İlyas'tan bahsetmemesi oldukça manidardır. Birge bu bilgiyi Mehmed Fuad Köprülü'nün "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı eserinden almıştır. Köprülü, Babaî İsyânını Baba İshak'a mal ederken (Köprülü, 1991: 207, 210). Baba İlyas Horasani'yi sadece eserinin dipnotlarında zikretmiştir. Muhtelif dipnotlarda Köprülü, Amasya Tarihi müellifi Hüseyin Hüsameddin ve Behcetü't Tevarih'teki kayıtlardan hareketle Baba İlyas Horasani'nin isyanda parmağı olmasına rağmen Selçuklular tarafından affedildiğini iddia etmektedir (Köprülü, 1991: 46, 48, 207, 209, 241).

Birge, Anadolu dini tarihi üzerinde derin tesirleri olan Şah İsmail'i, Şahkulu ve Kalender Çelebi hakkındaki bilgileri Joseph von Hammer ve Edward Granville Browne gibi şarkiyatçılardan almıştır. Birge Şah İsmail'i ise şu şekilde tasvir etmektedir:

"İyi, kötü ve garip karışımıyla kendisi için ölme tutkun, binlerce sadık taraftarı çekebilme gücü, düşmanları ve kendi inancından olmayanlara yönelik acımasızlığı ve vahşeti, Küçük Asya'yı Şii öğretilerinin propagandasını yapan atalarının işini yüklenişi hem Bektaşiler hem de Kızılbaşlar arasında 400 yıldan fazla süredir Hatayi mahlasıyla yazdığı Türkçe dinsel şiirlerinin sayısı ve karakterleriyle en etkili kişilerden biri haline gelen, işte bu esrarengiz kişiliktir" (Birge, 1991: 75).

İşte böyle renkli bir simanın taraftarı olan Anadolu Şîîleri, Şeyh Haydar'ın müritlerinden birisi olan Şahkulu Tekke sancağında isyana başlamış, Anadolu beylerbeyini yenerek Bursa'ya kadar ilerlemişti. Fakat Osmanlı kuvvetleri tarafından zor kullanılarak bu isyanı kitle imha edilmiştir. Ama bu imha Şîî eğilimli Şah İsmail taraftarlarını bitirememiş aksine bu zümreler uzun bir süre varlığına devam etmiştir (Birge, 1991: 76) 1512 yılında tahta çıkan I. Selim "yedi yaşından yetmiş yaşına kadarki Şîîlerin listesini hazırladı. 40000'e ulaştığı söylenen bu sayının tamamını ya idam etti ya da sürgün ve mahpusluk ile cezalandırdı" fakat bütün bu eziyete rağmen Sultan Selim'in kılıcı, Şah'ın kalemine mağlup olmuştur. (Birge, 1991: 76). Birge'nin bu tarihsel malumatı Hammer'den aldığı ve bu bilgiyi sorgulamadan kullandığı görülmektedir.

Şahkulu isyanına müteakip 1526-1527 yılında Hacı Bektaş-ı Veli'nin soyundan geldiğini iddia edilen Kalender Çelebi İsyânı meydana gelmiştir. Kalender Çelebi'nin Hacı Bektaş-ı Veli'ye mensubiyeti ilk olarak Peçevi'nin "Kalender, Hacı Bektaş-ı Veli'nin

Kadıncık anadan öz oğlu olan Habip Efendi'nin soyundandır" (Peçevi, 1968: 69). şeklindeki ibaresiyle karşımıza çıkmaktadır. Bu kayıt olduğu gibi Hammer'e geçmiş, Hasluck ve Birge bu bilginin doğruluğunu sorgulamadan kullanmıştır. Oysa Hacı Bektaş-ı Veli'nin mücerret olduğu araştırmacıların ittifakla kabul ettiği bir durumdur. Bu bilgiden hareketle olsa olsa Kalender Çelebi, Hacı Bektaş-ı Veli'nin nefes evladı olabilir.

Franz Babinger de Hammer, Birge, Hasluck gibi Anadolu Aleviliğini ve ondan neşet eden isyan hareketlerini Şiilik ile açıklamıştır. Babinger'i ise ismini zikrettiğimiz diğer oryantalistlerden farkı, Anadolu sosyolojisi ve dini hayatının oluşumunda Şiiliği daha büyük bir etken olarak görmesidir. Bu husus Birge tarafından da tenkit edilmiştir (Birge, 1991: 30, 31).

Babinger'e göre XI. yüzyıldan itibaren birçok dini yapı ve düşünceyi barındıran Anadolu'da "Çoban Türkmen" göçü neticesinde Anadolu Selçuklu Devleti kurulmuştur. Hatta Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurucu kültürel unsuru Fars kültürüdür. Anadolu'daki Fars Kültürü, İlhanlı hükümdarı Hülagu'nun Anadolu Selçuklu Devleti'ni imhasından sonra giderek güç kazanmış daha sonra Anadolu'da kurulmuş Beyliklerin tamamını tesiri altına almıştır (Babinger, 1996: 10, 15).

Dolayısıyla Babinger'in anlattığına göre herhangi bir kültür verisine sahip olmayan Türkmenlerin Fars Kültürü olmada ayakta durması mümkün değildir. Oysa Anadolu'ya gelen Türkmen göçleri arasında yerleşik kültüre malik, ilim, düşünce ve sanat konusunda ileri giden şehirlilerden bahsetmek mümkündür (Köprülü, 2017: 66, 67).

Babinger, Anadolu tarihi için bir dönüm noktası olan Babaî İsyanı ve isyanı çıkaran taifeleri değerlendirdiği makalesinde Şiiliğin tesirleri üzerinde durmaktadır. Ona göre İran coğrafyasından gelen Şii bir öğretiye sahip şark meczupları bu isyanın en büyük müsebbipleridir. Hatta Babaî İsyanında rol alan dervişlerin büyük kısmı imha edilmesine rağmen, bu derviş taifeleri tam olarak ortadan kalkmamış Osmanlı döneminde dahi bu kitleler varlığında devam etmiştir. Osmanlı kronik tarih yazarlarından Aşıkpaşazade bile bu isyana katılan Baba İlyas'ın soyundan gelmektedir (Babinger, 1996: 18).

Babinger'in "Anadolu'da İslamiyet" adlı makalesinde Babailer İsyanı hakkında bu kısa kayıttan başka bir şey yoktur. Fakat Anadolu serhatlerinde ortaya çıkan sûfi cereyanlarının Şeyh Cüneyd ve torunu Şah İsmail dönemlerinde İran ile irtibat kurduğunu dile getirmektedir. Babinger, Şah İsmail ve taraftarlarının akideleri hakkında da bazı bilgiler vermektedir. Ona göre Safevi cereyanı "kadim İran, aynı zamanda kuşkusuz Hristiyan akide ve adetlerinin bir halitasından(karışımından) oluşmaktadır" (Babinger, 1996: 20).

Öte taraftan Babinger'e göre Şeyh Bedreddin İsyanı ile Şah'ın itikatları arasında muhakkak bir rabıta söz konusudur (Babinger, 1996: 20). Karakoyunluların baskısından Anadolu'ya gelen Şeyh Cüneyd'in faaliyetlerinden birisi de Şeyh Bedreddin'den kalan müritleri ile bağlantı kurmak olmuştur. Şeyh Bedreddin Tebriz'e giderken, Timur'un ordusuyla karşılaşmış ve ondan Kızılbaşların yaşadığı bölgelere dokunmamasını istemiştir. İşte bundan dolayı bölgede bulunan Türkmenler, Şeyh Bedreddin'i hiçbir zaman unutmamış ve dervişlere ve sûfilere daima özel bir ihtimam göstermiştir. Bundan ötürü Tekke yöresinde bulunan Türkmenler Şah'a intisap etmiştir (Babinger, 2015: 100, 105).II. Bayezid döneminde başlayan Safevi tehlikesi, Yavuz Sultan Selim döneminde çatışmaya dönüşmüştür. Yavuz Sultan Selim "diğer müverrihlerin de bildirdiği kadarıyla 40000'den fazla Kızılbaş doğramıştır" Yavuz Sultan Selim'in bu tedip hareketi nedeniyle arda kalan Kızılbaşlar, ücra ve tenha yerlere çekilmiştir (Babinger, 1996: 22, 30).

Bu durum uzun sürmemiş, Şah İsmail'in halifelerinden Şahkulu Tekke yöresinde ortaya çıkmış," Allah'ın lütfu olan Şah İsmail'in dinine davet ederken Osmanlı'nın sonunun geldiğini Şah İsmail'e intisabın kurtuluşun kendisi olacağını iddia ediyordu" (Babinger, 2015: 105, 107). Bu çağrılar kısa sürede karşılığını aldı. Anadolu köylüleri kitleler halinde isyana iştirak etmeye başladı. Fakat bu isyan Anadolu köylüsüne ölüm ve yıkım getirmiştir. Osmanlı Devleti isyanı bastırılmış, Şahkulu taraftarlarının bir kısmı İran'a bir kısmı ise Modon ve Koron'a yerleşmiştir (Babinger, 2015: 105, 107). Öte yandan Babinger'e göre Anadolu'da bulunan derviş oluşumlarını Osmanlı zorla İslamlaştırmaya çalışmıştır. Bu hususta İgnaz Goldziher'den bir alıntı yapmıştır.

"Zulm altında ya da yok olma ile karşı karşıya kalındığında, iktidarı elinde bulunduran güç zorbalığı karşısında, içsel olarak kabul edilmese de belli bir süreliğine iktidarın dayattığı dini kabul ediyor görünebilirsiniz" (Babinger, 2015: 112).

Bu pasajdan da anlaşılacağı üzere, Babinger de İgnaz Goldziher gibi Osmanlı Devleti'nin güç ile zorla Kızılbaşları Müslüman yapmaya çalıştığını düşünmektedir. Bu söylemin günümüzde dahi bazı oryantalistler arasında taraftar bulmaya devam etmektedir (Dressler, 2016: 70, 80).

Bazı araştırmacılara Selçuklu ve Osmanlı döneminde Anadolu'da ortaya çıkan isyan hareketleriyle bu hareketlere iştirak eden bazı derviş grupları arasında bağ kurarak ve bu grupları aynı anlayış etrafında birleştirmiştir. Iréne Melikoff bu çerçevede bazı değerlendirmeler yapmıştır. Melikoff, Selçuklular döneminde vuku bulan 1239-1240 Babaî İsyanı ile Şah İsmail ve halifeleri tarafından çıkarılan isyanlar arasında bir bağın mevcut

olduğunu düşünmektedir. Çünkü Baba İlyas ve müridi Baba İshak'ın tıpkı Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Şah İsmail gibi “Tanrının insanoğlu görüşünde tecelli ettiğine ve ruhun beden göçüne inanıyorlardı” daha sonra Şeyh Cüneyd'in evlatları da kendilerini Tanrının tecellisine mazhar olduklarını ve Ali'nin yeniden bedenleşmesinin onların vücudunda vuku bulduğunu ikrar edecektir. Aslında bu şekilde tasvir edilen Ali motifi, İslami cila altında eski “Gök Tengriyi” simgelemektedir (Mélihoff, 2015: 142, 143). Babaî hareketi ile Erdebil dergâhının uyanışı arasında 200 yıllık bir süre olmasına rağmen, Babaî daileri İranlı Kalenderîlerin bir biçimi olan Abdalan-ı Rum'un cemaat dışı yapısı ve Hurufiliğin bazı kaideleri ile Ahi loncaları bu tarihsel kopukluğu gidermiş olmalıdır. Dede az veya çok İslami bir kimlik ile aslında “Şaman veya Kam'ın” tarihsel rolünü oynarken aynı zamanda Baba İlyas ve Baba İshak'tan yarım kalan tarihsel rollerini de oynamıştır (Mélihoff, 2015: 143). Mélikoff, Babailer, Bektaşilik ve Erdebil Sûfilerini, Aşıkpaşazade Tarihi, Menakıb'ül Kudsiyye başta olmak üzere Menakıb'ül Arifin ve Fuad Köprülü'nün eserlerinden hareketle birbirine bağlamıştır.

Osmanlı Devleti'nde ilk dini karakterli isyan olan Şeyh Bedreddin vakasının dini ve kültürel kodları ile Kızılbaşlık arasında bir bağ kurmak mümkündür (Mélihoff, 2015: 136, 137). Deliorman bölgesinde bulunan Kızılbaşlar Hacı Bektaş-ı Veli'yi bilmemelerine rağmen Şeyh Bedreddin'e değer vermekte ve onu pir olarak tanımaktadır. Hatta onun Serez çarşısında asılmasını dramatize eden “Üryanlar Semahını” icra ederler. Bu Semah hem Deliorman bölgesinde hem de Kars Alevileri arasında yaygındır. Şeyh Bedreddin İsyânında Babaî kalıntılarının yer alması Kızılbaşlık ile Şeyh Bedreddin İsyânını bağlantılı hale getirmektedir Şeyh Bedreddin'e intisap eden heterodoks kitleler ve Elmalı Tahtacılarının cem ayinleri diğer Alevilere göre daha farklıdır. Hatta bu kitleler Hacı Bektaş-ı Veli'ye bağlı olmaksızın varlığına devam etmektedir. Bu kitleler Hacı Bektaş-ı Veli'den önce Babaîlerin kalıntıları olarak, eski Türk geleneklerini devam ettiren kitlelerdir. Fakat İslam'ın baskıları neticesinde silinmeye mahkûm oldular. (Mélihoff, 2015: 136, 137, 138).

Osmanlı Devleti'ni yüzyıllar boyunca uğraştıran ve sürekli savaşa sebep olan Safevi Sûfileri ile Anadolu'daki Şeyh Bedreddin taraftarları ve diğer heteredoks kitleler arasında bir bağa dönemin kaynakları temas etmektedir (Aşıkpaşazade, 2008: 336). Şeyh Haydar'ın marjinal ve silahlı bir yapı haline getirdiği Erdebil Sûfileri, II. Bayezid döneminde Osmanlı için tehlike olmaya başlamıştır. Öyle ki Anadolu'da Şah'a bağlı halifelerin harekete geçmiş, ilk huruç hareketi Şahkulu liderliğinde Tekke yöresinde patlak vermiştir. Şahkulu bir tarafta kendini “Mehdi” ilan ederken diğer taraftan Anadolu'da ve Rumeli'de Kızılbaşlığa yakın olan

kitlelerle iletişim kurmuştur. Öte yandan bu hareket sadece dini sebeplerle ortaya çıkmış değildir. Aynı zamanda II. Bayezid döneminde yaşanan kargaşa ve ekonomik sorunlar da harekete katılımın çoğalmasına sebep olmuştur. Tekke yarımadasında başlayan hareket kısa sürede, Kayseri ve Sivas yörelerine kadar genişledi. Fakat çarpışmalarda Osmanlı Devleti galip gelirken, Şahkulu'nun taraftarlarının bir kısmı İran'a bir kısmı da Modon ve Koron bölgesine Osmanlı Devleti tarafından iskana tabii tutulurken diğer bir kısmı İran'a göç ederek Şah'ın hizmetine girmiştir. Gözü davaları dışında hiçbir şeyi görmeyen bu gücü ancak I. Selim döneminde olağanüstü çabalarla durdurmak mümkün hale gelmiştir (Mélíhoff, 1998: 237). Melikoff, Hammer, Hasluck, Birge ve Babinger'de olduğu gibi Osmanlı Devleti'nin Kızılbaş hareketini önleyebilmek için büyük bir katliam gerçekleştirdiğini düşünmektedir. Bu düşüncesini ise Mélíhoff aynen şu şekilde nakletmektedir:

“Bu kıyım, 1512 yılında, I. Selim'in cülusunda, müftü Hamza tarafından Kızılbaşlara karşı yayınlanan bir Fetva ile yasallaştırılmış bulunuyordu. Resmi kaynaklara göre 40.000, Alevi-Bektaşilere göre daha da çok sayıda kurban verildi. Fetvanın dehşet verici metni birçok kez yayınlandı. Bu Fetva, Kızılbaş kıyımını yasallaştırırken onu övgüye değer kılıyordu: Bu bir din görevi, bir sevap idi” (Mélíhoff, 1998: 236).

Mélíhoff yukarıdaki kaydı, Şehabeddin Tekindağ'ın “Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi” adlı makalesinden almıştır. Şehabeddin Tekindağ, Müftü Hamza'nın fetvası ve Kemalpaşazade'nin risalesinden yararlanarak Yavuz Sultan Selim'in Kızılbaş oluşumlarına karşı tedip hareketi gerçekleştirdiğini iddia etmektedir (Tekindağ, 1967). Şehabettin Tekindağ'ın 40000 Kızılbaş'ın ortadan kaldırılmasını, sadece defterdar Ebu'l-Fad'l Mehmed Efendi'nin kayıtlarına dayandırması, tarihsel gerçekliğe gölge düşürmektedir.

Yavuz Sultan Selim'in, Kızılbaş tehlikesine karşı önlem almaya çalıştığı muhakkaktır. Fakat bir plan dâhilinde bir katliama giriştiğini söyleyebilmek için dönemin kitabi eserlerinin yanı sıra arşiv vesikalarına ihtiyaç duyulmaktadır. Dolayısıyla Mélíhoff'un bu iddiası Hammer ve diğer oryantalistlerin öne sürdüğü teyide muhtaç noksan bir bilgiden öteye geçmemiştir.

6.2. Alevi-Bektaşî Zümrelerinin Oluşumu; Babailer, Şeyh Bedreddin ve Şahkulu İsyanları (XIII. yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar)

Alevi-Bektaşî zümrelerinin tarihsel oluşumu olarak kabul edilen hem Selçuklu Devleti hem de Osmanlı Devleti zamanında birtakım sorunlara sebep olan Babai, Şeyh Bedreddin ve XVI. yüzyıldaki Kızılbaş İsyanları ilk olarak XX. başlarında Türkiye’de araştırmalara konu olmuştur. Baha Said Bey, Mehmed Fuad Köprülü ve Yusuf Ziya Yörükân gibi araştırmacılar Türkiye’de ilk defa Babailer, Bektaşîler ve Kızılbaşlar arasında bağlantı kurmak suretiyle meseleye eğilmiştir. Abdülbaki Gölpınarlı ve Ahmet Yaşar Ocak ise bu isyan hareketlerinin neşet ettiği toplumsal yapıları, isyanların sebeplerini ve sonuçlarını ayrıca etkileşim alanlarını birtakım temel kaynakları irdelemek suretiyle ortaya koymaya çalışmıştır.

Baha Said Bey’in “Gizli Mabetler” başlığı altında, Bektaşîler, Bâtıniler, Babailer ve Ahiler arasında bir bağa işaret ederek, Babailer, Şeyh Bedreddin ve Şahkulu İsyanlarına dönük bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Ona göre bu huruç hareketlerinin kaynağını aldığı yer Bâtınilik hareketidir. Bâtınilik ise İslam’ın yayılmasına karşı kabuğuna çekilen eski İran düşüncesinden başka bir şey değildir.

Hatta İranlılar, yeni dinin bazı akidelerini eski dinlerinde bulunan bazı kavramlar ile uyumlu hale getirmiştir. Bu doğrultuda “nur-zulmet”, “arz ve sema”, “izid ve Ehremen” gibi eski İran dinin bakiyelerini yeni dinin aynı kelimeleri ile açıklama yoluna gitmiştir (Baha Said Bey, 2000: 187). Bunun dışında Ahiler hakkında bilgi veren Baha Said Bey’e göre Ahilerin ne bir tarikat ne de bir mezhep değildir. Bunlar iktisadi örgütlenmeyi sağlayan bir oluşumdur. Bu oluşum Bektaşîliğin oluşum ve kuruluşunda ve teşekkülünde daha önce “hazır ocak” olarak ahiliğin katkısı mümkündür (Baha Said Bey,2000: 205).

Babaileri siyasi bir hareket olarak gören Baha Said Bey “Baba İshak, Şeyh Cüneyt, Şah İsmail taraftarları, Şah Kalender ve Sakarya Şeyhi” isyanlarını aynı kefeye koyarak değerlendirmiştir. Ona göre Saltanat tacını ele geçirme Baba İshak tarafından ekilen tasavvufi görüşten kaynaklanmaktadır (Baha Said Bey, 2000: 206, 207).

Baba İlyas Horasani ile Baba İshak arasındaki bağı tam olarak açıklamayan Baha Said Bey sadece ikisinin aynı dönemde yaşadığını dile getirmiştir. Başta Baba İshak tasavvufi görüşünden bahseden Baha Said Bey birkaç satırdan sonra Baba İlyas fitnesinin söndürüldüğünden bahsetmektedir. Bu çerçevede Baba İlyas Horasani ve Baba İshak’ın rolleri hakkında Baha Said Bey’in teferruatlı bir bilgiye sahip olmadığını söylemek mümkündür (Baha Said Bey, 2000: 206, 207).

Öte yandan Baba ve ata kelimelerini analize girişen Baha Said Bey; bu kelimelerin Türkçe olduğunu, Bektaşilerin bu kelimelere deruni anlamlar yüklediğini öne sürmektedir. Bektaşî ve Alevî zümrelerine Hz. Ali bab yani kapıdır, şehre girmeniz için kapıdan geçmeniz gerekir. Bab ve Baba arasında bir bağın mevcudiyeti ise şu şekildedir. Babalar Hz. Ali'nin kapısının rehberleridir. Bu kelimden ötürü Babailer “yeni peygamberlik teorisini ortaya atmıştır” (Baha Said Bey,2000: 206, 207). Baba Resûlullah namı ile Baba İlyas'ın Peygamberliği “yeni peygamberlik teorisini” açıklamaktadır (Ocak, 2017: 120, 130).

Baha Said Bey, Şeyh Cüneyd'in Anadolu'daki siyasi gezilerini aynen aktarırken Şeyh Cüneyd'in Anadolu'daki Şeyh Bedreddin taraftarları ile iletişime geçtiğini, böylelikle Şeyh Bedreddin taraftarları ile İran Şahı arasındaki bağlantıyı kurmaktadır (Baha Said Bey, 2000: 222). Şeyh Cüneyd'in Tekke bölgesinde ektiği nifak tohumu filizlenmiş bölgedeki halk “ehibba vü merd”e yani İran'a can atıyordu. II. Bayezid Anadolu'dan İran'a göçü engellemeye çalıştı. Fakat şehzadeler arasında yaşanan siyasi çarpışmalar Şah Kulu önünde Osmanlı ordusunun ezilmesine sebep olmuştur. Yavuz Sultan Selim böyle bir zamanda tahta çıkmıştır (Baha Said Bey, 2000: 227). Sultan Selim yangın ve harabeleri aşarak başlattığı askerî harekât Çaldıran Zaferi ile neticelenmesine rağmen, Osmanlı Devleti'nin Hacı Bektaş-ı Veli evindeki erkânı 12 İmam lehine değiştirmesinden hareketle Baha Said Bey şu teşhisi yapmıştır:

“Bütün bu kanlı maceralar, ayaklanmalar ve isyanlar hep 12 İmam yüzünden oluyordu, yayılan fikir buydu, reddedilen de buydu fakat kabul edilen de bu oldu. Ortada dökülen sel gibi akan ise Türk kanıydı... Muzaffer olan kahir-i kahraman-ı mülk-i acemdi. Çünkü onun fikri üstün geldi, Selim'in kılıcı” (Baha Said Bey, 2000: 231).

Şah İsmail'in fikriyatının galebe geldiğini birçok araştırmacı kabul ve tasdik etmektedir (Babinger, 1996: 12, 35, Birge, 1991: 117, 120, Mélikoff, 2011: 67, 85, Yörükân, 2015: 329, 33).

Anadolu Kızılbaşlığının oluşumu hakkında Faud Köprülü “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” adlı eserinde Baba İshak'tan hareketle Babaî etkisini zikreder. Fakat Babai İsyânını anlattığı kayıtlarında Baba İlyas Horasani'yi sadece dipnotlarında zikretmiştir (Köprülü, 1991: 46, 48, 207, 209, 241). Daha sonra kaleme aldığı “Anadolu'da İslamiyet” adlı makalesinde Babai Kıyamını Kalenderi ve Haydari dervişlerinin Bâtını telakilerle süslü bir isyan hareketi olarak ele almaktadır (Köprülü, 2017: 40). Fakat Fuad Köprülü, İbn Bibi'nin de tesiriyle isyanın elebaşı olarak Baba İshak'ı anlatmaktadır (İbn Bibi II, 1996: 49, 53) Kefersut nahiyesinde yetişen Baba İshak daha sonra Amasya'da bir mağaraya giderek inzivaya

çekilmiş, etrafına topladığı Türkmenlerle isyan etmiştir (Köprülü, 2017: 40, 41). Ahmet Yaşar Ocak haklı olarak bu durumu tenkit etmiş, aslında Fuad Köprülü'nün Baba İshak namı altında Baba İlyas'ı anlattığını dile getirmiştir (Ocak, 2017: 109, 130). Öte yandan Fuad Köprülü Babaî ayaklanmasının benzerlerini Orta Asya'da aramış bu duruma Tarabi¹² kıyamını örnek vermiştir (Köprülü, 2017: 43).

Fuad Köprülü'ye göre Selçuklu Sultanı II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in yanlış siyaseti ve Harezm ümerasına karşı tedip hareketi, Anadolu'da büyük bir hoşnutsuzluk yaratmıştır. Zamanla bu durum iç karışıklığı kendisiyle beraber getirmiştir. Anadolu'daki siyasi ve sosyal karmaşadan ötürü Baba İshak Moğollar ve Eyyubi prensleri ile iletişime geçmiş böylelikle siyasi bir figür olarak da belirmiştir. Köprülü ayrıca Baba İshak'ın itikadı hakkında da bilgi veren Köprülü, Baba İshak'ı "Aleviyy'ül Mezhep ve Kalenderiyy'ül meşrep" bir şahsiyet olarak ele almaktadır (Köprülü, 2017: 47, 48). Köprülü'ye göre Babailer ile Hacı Bektaş-ı Veli arasında da bir bağın olduğu kesindir. Ayrıca Şeyh Bedreddin kıyamına katılan Dobruca'daki Batinî mezheplerine salık Türkmenler, Sarı Saltuk ve mahiyetinde Balkanlara gidenlerle beraber, Tahtacılar, Çepniler ve bütün Anadolu Kızılbashları Babaîlerin bakiyeleridir (Köprülü, 2017: 47,48). Böylelikle Şeyh Bedreddin hadisesinde rol alan zümrelerin Anadolu Alevileri ile aynı meşrepten geldiği tezi Köprülü tarafından da kabul görmüştür. Osmanlı Devleti ile olan ihtilafları düşünüldüğünde Karamanoğullarının da bu zümre ile dini akideler anlamında bir bağın mevcut olma ihtimali söz konusudur (Köprülü, 1995).

Yusuf Ziya Yörükân ise Moğolların önünden kaçan İslamiyet'i henüz tanıyan Türkmenlerin arasına sızmış Batinî dailerinden bahsetmektedir (Yörükân, 2015: 451). Bu dailerin siyasi gayeler taşıdığını öne süren Yörükân, Baba İshak ile Baba İlyas'ı iki ayrı tarihsel kahraman olarak ayırır (Yörükân, 2013: 331). Baba İshak Kefersut nahiyesinde ortaya çıkan Antakya, Lazkiye ve Mardin havalisinde yuvalanan Batinîler, halifeleri yolu ile Anadolu'da bulunan halkın maneviyatına tesir etmenin yollarını aramaktaydı. İşte bu halifelerden birisi Baba İshak'tır (Yörükân, 2013: 132). Öte taraftan Yörükân, Baba İlyas Horasani'nin Cengiz ordularının önünden kaçarak ve kalabalık mürit kitlesiyle beraber Amasya'ya geldiğinden bahsetmektedir. Kısa süre içerisinde Baba İlyas Horasani sözü geçen bir veli kimliğine bürünürken, bu durumu lehine kullanmak için Baba İshak Kefersut'tan

¹² Mahmud Tarabi, 1238 yılında Ögeday'a karşı Buhara'da İsyân etmiştir. Mahmud Tarabi'nin şifacı özelliklerine haiz bir sûfi olduğu düşünülmektedir. Hem tarihsel anlamda aynı dönemde gerçekleşmeleri hem de Babai liderlerine Mahmud Tarabi'nin bazı özelliklerinin benzemesi Fuad Köprülü'nün dikkatini çekmiş olmalıdır.

Amasya'ya gitmiştir. Burada Baba İlyas'a intisap eden Baba İshak, Amasya'da bir mağarada inzivaya çekilmiş ve giderek etrafına adam toplamıştır (Yörükân, 2013: 132,133). Yörükân, Hüseyin Hüsameddin'in "Amasya Tarihi" adlı eserinden oldukça çarpıcı bilgiler nakletmektedir. Bu bilgilere göre Baba İshak, Sadettin Köpek üzerinde etkili olduğu için, bazı valilerin azledilmesi ve Harezm ümerasının tasfiyesini sağlayarak isyana ortam hazırlamıştır. Baba İshak planını büyük bir dikkatle uyguladıktan sonra isyan hareketini başlatmış, Selçuklu kuvvetlerini art arda yenilgiye uğratmıştır. Ona intisap eden zümreler onu bir peygamber edası ile sahiplenmişti. Fakat isyan Selçuklu kuvvetlerinin muzafferiyeti ile sonuçlanmış, Baba İshak öldürülmüş ve Baba İlyas ise affedilmiştir (Yörükân, 2013: 135). Ayrıca Baba İlyas'ın da Bâtînî olmasına rağmen Baba İshak'ın diğerlerinin selameti için feda edildiğini düşünen Yörükân, Hacı Bektaş-ı Veli, Dobruca bölgesindeki Babalılar ve bütün Kızılbaş oluşumlarını Babailere bağlamaktadır (Yörükân, 2013: 135). Yörükân, Anadolu Bâtîniligi olarak kavramlaştırdığı yapıyı ise şu şekilde ele almaktadır:

"Nitekim Baba İshak'ın Bâtînilikle olan alakaları olmakla birlikte onun İmam Mestur ve Dai-i Azam namında davette bulunmadığına ve yalnız Baba İlyas'ı bir perde gibi kullanarak kendi adına hareket ettiğini görüyoruz. İşte bundan dolayı Anadolu'da Babalılar kıyamı diye gördüğümüz hareketin Bâtînilig'in devamı olduğuna şüphe edilmemekle beraber, bunların eski Bâtîni ocağına merbut olmadığını ve Bâtînilikte yeni bir nevi; Anadoluya münhasır bir Anadolu Türk Bâtîniligi olduğunu kabul etmek mecburiyetindeyiz. Nitekim Hacı Bektaş'ın ve gerek Erdebilli Şeyh Safi'nin davetleri, İmam Mestur hesabına yapılmayıp kendi namlarına yapılmış ve her ikisi de bu sebepten dolayı o zamanlarda Meşhet Rıza'dan ziyade bir şöhreti haiz olan ve yedinci imam olması itibarıyla esasına bir derece yakın bulunan imam Musa Kazım'ın ahfadından olduklarını ve binaenaleyh bizzat Muhammed-Ali halifesi ve tanrı vekilleri olduklarını iddia etmişlerdir" (Yörükân, 2013: 139).

Osmanlı Devleti'nde meydana gelen dini karakterli ayaklanmaların ilki olan Şeyh Bedreddin isyanı ile Aleviliğin bağlantısının olmadığını iddia eden Yörükân bu düşüncesini ise bu vakayla ilgili Hacı Bektaş-ı Veli'nin adına dahi tesadüf edilmemesine bağlamaktadır (Yörükân, 2013: 146). Ayrıca ona göre Sultan Orhan döneminden itibaren Rumeli'ye geçen oymakların ve ahalinin Alevilik konusunda haberdar değildir. "Selçuklular döneminde vuku bulan Sarı Saltuk'un dâhil olduğu Türkmen göçünün tamamını Babalılara, Hacı Bektaş-ı Veli'ye ve Sarı Saltuk Erenlerinden olduğuna imkân yoktur" (Yörükân, 2013: 146). Yörükân daha da ileriye giderek, Battuta'nın "Anadolu'nun halkı tamamen ehl-i Sünnettir" (Battuta, 2017: 273-309). ibaresinin büsbütün reddedilmemesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü İbn

Battuta'nın seyahat ettiği dönemlerde Şah İsmail ve halifelerinin vücuda getirdiği Alevilik ve Bektaşilik propagandası daha mevcut değildi (Yörükân, 2013: 147).

II. Bayezid zamanında gelişen Erdebil Sûfiliği zamanla Anadolu'daki halifelerinin harekete geçmesini sağlamıştır. Yörükân bu dönemde vuku bulan Şahkulu isyanı ve akabinde gerçekleşen Kalender Çelebi diğer Alevi isyanlarının, Anadolu'daki dini yapı ile birlikte ele alınması gerektiği düşüncesindedir (Yörükân, 2015: 173).

“Bunun içindir ki, dini asabiyetin, imam, mehdi, halaskar, mürşit fikirlerinin bu hareketler üzerinde çok büyük tesiri olmuştur. Ufak bir tahrik, görülen rüyalar, gösterilen kerametler ve tebşirat halkın bu babalara kolaylıkla iltihak etmesini sağlamıştır.” (Yörükân, 2015: 173).

Yavuz Sultan Selim'in Anadolu'da halk arasında etkili bir şekilde süregelen Safevi cereyanını engellemek ve ordusunun arkadan gelebilecek bir saldırıya karşı korumak için Alevilere karşı bir tedrici politika izlemiştir (Yörükân, 2015: 173). Yavuz Sultan Selim'in böyle bir politika izlemesinin de sebepleri olduğunu iddia eden Yörükân, o dönem Anadolu Alevilerinin itikatlarını şu şekilde resmetmektedir:

“Alevi-Türkmen hamlelerinin farkında olmayarak milli bünyede ne derece rahneler (gedik açmak) açtığını açık bir şekilde görmek mümkün olmaktadır. Ne var ki babalara ve keramete inandığı için gücünü ve vaziyetini ölçmeden harekete geçen bu fakir ve cehalet kurbanı halk, her defasında kendi içinde kıvrılmaya mecbur olmuştur. Nihayet bunlar dağlara, ocaklara çekilerek milli camiadan uzak ekseriyeti orman içinde ücra yerlerde yaşamaya mecbur olmuşlardır. Göçebe olarak yaşadığını gördüğümüz Alevi zümreleri, bu sebepten dolayı hala ekseriyeti meydana getiren Türk kardeşlerinden uzak yaşamaktadır” (Yörükân, 2015: 173).

Abdülbaki Gölpınarlı tıpkı Yusuf Ziya Yörükân'da olduğu gibi Baba İshak ve Babaî isyanında Bâtınilığın etkili olduğunu düşünmektedir (Gölpınarlı, 2015: 167). Anadolu'ya tesirde bulunan Suriye toprakları aynı zamanda Bâtınilığın merkezlerinden birisiydi. Bâtınilik, İslam'a karşı eski İran dinin temsilciliğine soyunmuş olmasına rağmen daha yeni yeni İslam'ı kabul etmiş kitleler arasında yayılmıştır (Gölpınarlı, 2015: 167). Bu çerçevede XIII. yüzyıl Anadolu'sundaki göçer Türkmenlerin Bâtınilikten etkilenmesi, Baba İshak'ın çevresinde cansiperane savaşıyan bir kitlenin oluşmasını sağlamıştır. İşte Baba İshak'ı bir peygamber ve dinleri birleştiren bir mehdi olarak tanıyan Bâtıniler iken Selçuklu ordusuna karşı kadın erkek direnenler ise Türkmenler olmuştur (Gölpınarlı, 2017: 85). Fakat Gölpınarlı'nın Yusuf Ziya Yörükân'dan ayrıldığı nokta Sarı Saltuk ve ahalisi ile Şeyh Bedreddin ve etrafında kümelenmiş zümrelerin itikadı meselesidir. Yörükân bu zümrelerin tamamını Alevi veya

Bâtîni addetmenin sakıncalı olduğunu dile getirirken Gölpınarlı bu zümrelerin tamamının Şî-Bâtîni çizgisinde olduğunu kabul etmektedir (Gölpınarlı, 2017: 85).

Gölpınarlı Vilayetnâme'nin tahlil ve tenkit bölümünde Dede Garkın'dan bahsederken, Baba İlyas Horasani'nin de Dede Garkın ile görüştüğü ve 1240 yılında öldürüldüğünden bahsetmektedir (Vilayetnâme, 2016: 135). Bu kayıt Baba İlyas'ın da isyana katıldığını ve bu isyan neticesinde öldürüldüğünü ortaya koymaktadır. Öte taraftan Osmanlı Devleti'nde meydana gelen Kızılbaş İsyancıları ve Erdebil Dergâhının Anadolu'da başlatmış olduğu irşat hareketleri art arda Alevi-Kızılbaş isyanlarına sebep olmuştur. Şeyh Cüneyd'in etrafında toplanan Bedreddin Sûfilere, düşünüldüğünde Safevilerin hem Anadolu'da hem de Balkanlardaki Aleviler üzerinde tesir bıraktığını söylemek mümkündür. Şah Kalender, Pir Sultan Abdal, Süğlenoğlu Atmaca gibi İran lehinde gizli faaliyete bulunan halifelerin varlığı Osmanlı-Safevi mücadelesini şiddetlendirmiştir (Gölpınarlı, 2017: 87).

Şah İsmail biryandan Anadolu'da Osmanlı'ya karşı isyanlar tertip etmiş diğer yandan Avrupa devletleri ile Osmanlı aleyhine ittifaklar geliştirmeye çalışmıştır. Şah İsmail, Yavuz Sultan Selim tarafından bozguna uğratıldıktan sonra Osmanlı Devleti'nin aleyhine Papa X. Leon ve Kayzer Maksimilyan ile siyasi ittifaklar kurmaya çalışmıştır. Fakat Osmanlı Devleti'ni en çok sarsan hareketi, Anadolu Kızılbaşları üzerinde tesiri halen devam eden ve Alevi-Bektaşî edebiyatının eşsiz nefesleridir (Gölpınarlı, 2017: 13).

Babai İsyânî ve Babailer hakkında en teferruatlı bilgi Ahmet Yaşar Ocak tarafından verilmiştir. Öyle ki "Babaîler İsyânı" adlı eseri bu konuda klasikleşen bir el kitabıdır. İbn Bibi'nin "Selçukname", Simon de Saint-Qentin "Tatarların Tarihi", Ebu'l Ferec Tarihi, İbnü'l Cezvi'nin "Mir'atu'z-Zaman fi Tarihi'l-A'yan" gibi birinci el kaynaklar ile Elvan Çelebi'nin "Menakıbu'l Kudsiyye", Ahmed Eflaki'nin "Menakıbu'l Arifin, Şihabeddin Vasıtî'nin "Tezkiretu'l-Mutekin ve Tabsırtu'l-Muktedin", Ebul Hayr-ı Rumi'nin "Saltıkname" gibi ikinci el kaynaklardan yararlanarak kaleme alınan "Babailer İsyânı", Babailer hakkındaki çalışmaların da bir özeti mahiyetindedir (Ocak, 2017: 1, 100).

Ahmet Yaşar Ocak Babai İsyânının sebeplerini "temel sebepler ve kolaylaştırıcı sebepler olmak üzere ikiye ayırmıştır." Temel sebepler; ekonomik, psikolojik ve sosyal olanlar iken kolaylaştırıcı sebepler ise dini yaşam ve siyasi iklimdir. XIII. yüzyıl Anadolu'sunda ikta sisteminde yaşanan aksaklıklar, toprak aristokrasisine benzer bazı yapılanmaların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Böylelikle köylüler ve devlet arasında büyük toprak sahiplerinden müteşekkil bir oluşum vücuda gelmiştir. Öte taraftan Anadolu Selçuklu Devletindeki askeri iktaların vakıf haline dönüştürülmesi neticesinde sipahilerin toprakları

kendi çocuklarına “Evlatlık Vakıfı” olarak bırakmaktaydı (Ocak, 2017: 57, 59, 70). Yeni göçerlerle birlikte Anadolu nüfusunun birden artması, göçerler ile yerleşikler arasında da bir mücadelenin başlamasına sebep olmuştur. Bu mücadeleler Babai İsyanından önce vukua gelen genel memnuniyetsizliklerdir (Ocak, 2017: 61). Sosyal ve psikolojik manada da yerleşikler göçerleri tahkir etmek için “Etrak-ı bi-idrak” (Akılsız Türkler) veya “Etrak-ı Havaric” (İsyancı Dinsiz Türkler) kelimelerini kullanırken göçerler ise yerleşiklere aynı oranda “Yatuk” (Tembel) demiştir. Bu kavramlar Ahmed Eflaki başta olmak üzere birçok temel kaynakta görülmektedir (Eflaki, 1978: 370, 450). Böylelikle iki toplumsal yapı arasında psikolojik bir ayrışmanın mevcudiyeti tespit edilmiştir. Selçuklu Devleti’nin önemli kademelerine İranlıların getirilmesi de göçer Türkmenleri büsbütün sinirlendirmekteydi. Bu çerçevede Sultan Sencer’e karşı tertip edilen Oğuz İsyanı ile Anadolu Selçuklu Devletinde patlak veren Babaî İsyanı birbirine benzemektedir (Ocak, 2017: 62, 63).

Geleneksel inançların yerini alan İslamiyet’in farklı yorumlanması, Sünni İslam’dan farklı heterodsi bir yapının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu yapı Türk göçleriyle beraber XI. yüzyıldan itibaren Türkmen Babaların riyasetinde Anadolu’ya girmiştir. Bu yapı yerleşik kültürün ve dinlerin bazı akidelerine yabancıdır:

“Genel olarak okuma yazma bilmeyen, sade zihniyetli ve yaşantılı fakat o nispette güç hayat şartları içinde bulunan bu insanlar, Sünni İslam’ın birtakım inanç esaslarını ve abdest alarak günde beş vakit namaz kılmak veyahut ramazan ayında oruç tutmak gibi, yerleşik hayatın sağlayabileceği bir intizam gerektiren Şer’i ibadetleri pek de önemsemiyor ve riayet etmiyorlardı” (Ocak, 2017: 67).

İsyanda rol alan tarihsel şahsiyetler hakkında da değerlendirmeler yapan Ahmet Yaşar Ocak, Baba İshak ile Baba Resul’ün iki ayrı şahıs olduğunu ortaya koymuştur. İbn Bibi ve Hüseyin Hüsameddin’den hareketle Fuad Köprülü ve Osman Turan Babaî ayaklanmasının Kefersudlu Baba İshak’ı lider olarak kabul etmiştir. Fakat Menakbu’l Kudsiyye’yi derinlemesine inceleyen Ahmet Yaşar Ocak aslında Babai İsyanının da liderliğin, Baba İlyas’a ait olduğunu düşünmektedir (Ocak, 2017: 109). Etrafında peygamber edası ile karşılanan Baba İlyas olmasına rağmen isyanı fiilen başlatan Baba İshak’tır. Baba İlyas, Dede Garkın’ın torunu ve halifesi aynı zamanda Vefaiîliğin bir kolu olan Garkınî Tarikatı hem de bizzat Vefaiî Tarikatına mensuptur (Ocak, 2017: 110, 120). İsyan Anadolu’nun geneline yayılmış nihayetinde 1240 Malya Savaşında Türkler, Kürtler, Gürcüler ve ücretli Frenk askerlerinden müteşekkil profesyonel Selçuklu kuvvetleri Babai İsyanını zorlukla bastırmış ve Baba İshak’ı da öldürmüştür (İbn Bibi II, 1996: 49, 54, Ocak, 2017: 161). Ocak, Hüseyin

Hüsameddin'den etkilenerek Baba İlyas'ın Selçuklular tarafından affedildiği ibaresini aynen kabul eden Yusuf Ziya Yörükân'nın aksine Baba İlyas'ın savaşta yaralandığı ve akabinde Selçuklu kuvvetleri tarafından derdest edilerek Amasya'ya götürülüp asıldığını öne sürmektedir (Ocak, 2017: 158).

Ahmet Yaşar Ocak, Sarı Saltuk, Barak Baba, Hacı Bektaş-ı Veli, Baba Merendi (Buzağı Baba), Tabduk Baba, Şeyh Süleymani Türkmani, Abdalan-ı Rum dervişlerinin Baba İlyas Horasani'nin halifeleri olarak kabul ederken Bektaşi ve Alevi zümrelerinin Babaî meşrebinin tesiri altında şekillendiğini düşünmektedir (Ocak, 2017: 217, 250). Babaî ayaklanması daha çok sosyal ve siyasal bir hareket olmasına rağmen daha sonra dini mistik bir yapının ortaya çıkmasını sağlamıştır.1416 yılında meydana gelen Şeyh Bedreddin ayaklanması da aynı nitelikli bir ayaklanma olmuş ve kendin sonra Balkan Aleviliğini doğurmuştur (Ocak, 2017: 217,250).

İki isyan, mehdici ideoloji, sûfi kimlik, siyasi hedefler ve halife ve müritler bağlamında birbirine benzemektedir. Fakat isyanlara katılan zümrelerin sosyal tabanları birbirine zıttır. Babai İsyanına iştirak edenler, konargöçer Türkmenler iken Bedreddin İsyanına katılanlar ellerinden tımarları alınmış sipahiler ve Balkanlardaki eski Hristiyan feodalledir (Ocak, 2017:184).

Şah İsmail adına hareket eden, Şahkulu, Baba Tekeli, Nur Halife, Bozoklu Celal ve bunlardan daha geniş bir coğrafyaya yayılan Kalender Çelebi isyanlarının temelinde yine ekonomik ve sosyal sorunlar vardır. Bu isyanlarının büyük bir kısmında Babaîler İsyanında olduğu gibi mehdicilik ideolojisi hâkimdir. Bu isyan hareketlerindeki liderler tıpkı Baba İlyas'ta olduğu gibi "kendini mehdi olarak ilan etme, bir mağaraya çekilerek uzun süre riyazet ile inziva hayatı geçirme ve Tanrı ile temas kurduğunu ilan etme" şeklinde birtakım metotları kullanmıştır (Ocak, 2017: 185, 187).

6.3. Oryantalistlerin; Babaî, Şeyh Bedreddin ve Kızılbaş İsyancıları Hakkındaki Temel Yanılgıları

Hem oryantalistlerin hem de Türk bilim adamlarının Alevi-Bektaşî oluşumunun tarihsel altyapısı olarak kabul edilen, Babai İsyanı, Şeyh Bedreddin İsyanı, Şah Kulu İsyanı ve diğer Kızılbaş karakterli isyanların bağlantıları noktasında birbirinden farklı tezler öne sürmüştür. Fakat meseleyi detaylıca ele aldığımızda, oryantalistlerin bu isyanları baskı mekanizmasına karşı bir başkaldırı hareketi olarak görmüştür. İrene Mélikoff dâhil oryantalistlerin geneli Anadolu'daki merkezi yönetimlerin (Selçuklu-Osmanlı) zorla İslamlaştırmayı baskı aracı haline getirerek toplumsal mücadelelere sebep olduğunu bundan ötürü Kızılbaş İsyancılarının meydana geldiğini öne sürmüştür (Hammer I, 2003: 54, 420, Hasluck,2012: 144, Birge, 1991: 30, Babinger, 2015: 112, Dressler, 2016: 70, 80).

Birge ve Mélikoff haricindeki oryantalistler, isyan hareketlerinin meydana geldiği tarihsel dönemi dikkate almadan birtakım genellemeleri yapmıştır. XIII. yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar merkezi yönetime karşı art arda gelen bu isyanların çıktığı coğrafya, isyanı yönlendiren lider kadrosu ve isyana iştirak eden halk kitlesinin sahip olduğu itikadın neye dayandığı araştırmacılar için önemli bir sorundur. Oysa Hammer, Hasluck, Birge ve Babinger bu isyan hareketlerini sadece dini sebeplere indirgeyerek kısıtlı ve öznel değerlendirmelerde bulunmuştur. Hatta daha da ileriye giderek bu hareketlerin tamamını Şîîliğe mal etmiştir. Bu anlatıya göre Şîî bir mezhebe sahip olan isyancılar ile Sünni bir mezhebe sahip olan devlet kademesi mezhep farklılığından dolayı birbirlerine düşman olmuştur.

Türk araştırmacıları ise Babaî İsyancılığında Bâtınlılığı ön plana alır (Köprülü, 2017: 40, Yörükân, 2013: 331, Gölpınarlı, 2017: 85) Hatta bazı araştırmacılara göre Baba İshak doğrudan doğruya bir Bâtını daisidir. Baba İshak'ın Batınlılığın Anadolu'da hükümet sahibi olması için Anadolu Selçuklu veziri Sadeddin Köpeği etkileyerek, yanlış kararlar aldırıştır. Bu anlatıya göre Baba İshak siyasi ikbali için çok sinsi bir şekilde çalışmıştır (Yörükân, 2013: 331). Ama Baba İshak ve Baba İlyas'ın tarihsel kimlikleri konusunda da farklı düşünceler ortaya atılmıştır. Fuad Köprülü genellikle Baba İshak'tan bahseder, Yörükân, Baba İlyas ile Baba İshak'ı ayırır, Amasya Tarihi, müellifi Hüseyin Hüsameddin'in etkisi ile Baba İshak'ın öldürüldüğünü fakat Baba İlyas'ın affedildiğini iddia etmektedir.

Öte taraftan Yusuf Ziya Yörükân, Osmanlı Devleti döneminde yaşanan Kızılbaş İsyancılarının dini bir görüntü altında ekonomik, psikolojik, sosyolojik, siyasi birden fazla sebebinin olduğunu öne sürmektedir. Şah İsmail'in Osmanlı topraklarında tertip ettiği sinsi ve yıkıcı siyasetin Şehzade İsyancıları ile birleşmesinden dolayı, Yavuz Sultan Selim'in sert

tedbirler aldığı kabul eder (Yörükân, 2015: 173, Uluçay, 1954). Fakat Hammer'ın dillendirdiği ve diğer oryantalistlerin tamamına sirayet eden katliam ve zorla İslamlaştırma siyaseti söylemi, Türk araştırmacıları tarafından kabul görmemiştir.

İbn Bibi'nin Selçuknamesi ve Elvan Çelebi'nin Menakıbu'l Kudsiyyesi, Aşıkpaşazade'nin kayıtları ve Dukas Kroniğinden hareketle Babaîler İsyanı ve Şeyh Bedreddin vakasını tekrar ele almak gerekir. Ayrıca oryantalistlerin Osmanlı'da vukua gelen Kızılbaş isyanları hakkındaki müşahedelerine karşılık da Safevi kaynaklarına müracaat etmek zaruridir. Bu nedenle zikrettiğimiz kaynakları tahlil etmek durumundayız.

Babaîler ayaklanmasında birinci el kaynak görevi gören İbn Bibi Selçukname'sinde Baba İlyas'tan bahsedilmemesine rağmen Kefersudlu Baba İshak'tan bahsetmekte ve onun hitap ettiği kitlenin sahip olduğu maneviyatı aynen şu şekilde kaydetmektedir:

“Sözüne güvenilir kimselerden duyduğuma göre, Harici¹³ Baba İshak, Sümeysat kalesinin bağlı yerlerinden olan Kefersud bölgesinden idi. Gençlik yıllarının başlarında. Hayatının ilkbaharından beri, kafasında insan aldatmak ve mürit avlamak sevdası vardı. Göz boyama ve büyü sanatında eli çabuk ve ustaydı. Başta şehirle ilişkisi az olan köylülerle, bilgisiz bir fakihden veya sözde bir müftüden duydukları en ufak bir yaldızlı söze aldanan, inançlarında itiraz etmek diye bir şey bulunmayan, onların sözlerine hiçbir şekilde karşı gelmeyen Türk topluluklarının davetle meşgul oldu. Her zaman gözü yaşlı, hali üzgün ve vücudu zayıftı. Konuşurken kısık bir sesle konuşurdu. Bir süre geçip davetinin alanı genişleyince Türk ve Kürt kabilelerinin fakiri zengini, inanarak ve isteyerek, onun tarafında yer aldı. Daha sonra sahip olduğu adamlarla bir isyanı tertip edemeyeceğini anladı ve Amasya'ya bağlı bir köye gittiği duyuldu...” (İbn Bibi II, 1996: 49).

Diğer önemli kayıt isyanda rol oynayan Baba İlyas'ın torunu Elvan Çelebi'nin Menakıbu'l Kudsiyye adlı eseridir. Bu eseri İsmail Erünsal ile birlikte hazırlayıp neşreden Ahmet Yaşar Ocak, mukaddime kısmında Dede Garkın'ı Baba İlyas'ın atası olduğunu kabul etmiştir. Bu durumu Menakıbu'l Kudsiyye'deki şu mısralar teyit etmektedir:

“Dede Garkın kim cedd-i a'ladur

Zikri anun kamu'dan evladur” (Elvan Çelebi, 2014: 33).

Elvan Çelebi Eserinin bazı bölümlerinde atası Baba İlyas'ı aklamaya çalışır ve Baba İshak'ı fitneyi başlatan kişi olarak şu şekilde resmeder:

¹³ Hâricî, “çıkılmak, itaatten ayrılıp isyan etmek” anlamındaki hurûc kökünden “ayrılan, isyan eden” mânâsında bir sıfat olan hâric kelimesine nisbet ekinin ilâve edilmesiyle meydana gelmiş bir terim olup topluluk ismi için hâriciyye ve havâric kullanılır. Fırkanın adı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Kendilerine karşı isyan ettikleri yöneticilerle fırkanın muhalifleri Havâric ismini “insanlardan, dinden, haktan veya Hz. Ali'den uzaklaşan ve yönetime karşı ayaklanarak cemaatten çıkarılan” anlamında kullanmışlardır. Meselâ Şehristânî'ye göre hâricî, ümmetin ittifak ettiği meşrû bir halifeye başkaldıran herhangi bir kimsedir. Ayrıca, detaylı bilgi için Ethem Ruhi Fığlalı'nın TDV İslam Ansiklopedisindeki “Hâricî” maddesinin 1997 tarihli 16. Cildinin 175-178 sayfalarına bakınız.

“Şeyh iki kişi okır aydur siz
Dün ü gündüz yörin durman tiz
Şamda fitne kopardı ol İşhak
Bunda gelürse fitne artar bak
Gelmesün bunda ilt bu rümmali
Hoş ola cümle dürlü ahvali
Yörisün Canik’e girsün
Şol ki görmedi kimse ol görsün
Türk ü şehri kamu ana uyalar
Şehr ü kal’a kamu sizin diyeler
Kal’a Cebbar’da iresiz ana siz

Yortun eglenmenüz kayıkman tiz” (Elvan Çelebi, 2014: 146, 147).

Bu kayıtlara göre Baba İlyas, Baba İşhak’a iki mürit göndermiş, zaten Rum’a gelerek fitneye sebep olduğunu eğer harekete devam ederse fitnenin daha da büyüyeceğini Cebbar kalesine giderek İşhak’a ulaşmalarını, Rum’a gelmeyip Canik taraflarına gitmesini istemiştir (Elvan Çelebi, 2014: 146). Ayrıca bu kayıtlar Baba İşhak (İşhak-ı Şami) ile Baba İlyas Horasani’yi iki farklı şahsiyet olarak tamamen ayırmaktadır.

Bir Osmanlı kroniği olan, Aşıkpaşazade tarihinde ise Baba İlyas ve tariki hakkında önemli bilgiler vermektedir:

“Ben fakir, derviş Ahmed Aşıkı’yım, Şeyh Yahya’nın oğluyum. O da Şeyh Süleyman’ının oğludur. O da ulu sultan Âşık Paşa’nın oğludur. O da Muhlis Paşa’nın oğludur. O da dönemin kutbu Baba İlyas’ın oğludur. Ariflerin tacı, Seyyid Eb’ül-Vefa’nın halifesidir” (Aşıkpaşazade, 2008: 33).

Böylelikle, Baba İlyas’ın aslında, Seyyid Eb’ül-Vefa halifesi dolayısıyla Vefailik tarikatına mensub sözü geçen bir zattır. İbn Bibi’nin kayıtları merkezi yönetimin denetiminde şekillenmesi, Elvan Çelebi ve Aşıkpaşazade’nin ise Baba İlyas’ın soyundan gelmesi Baba İlyas ve Baba İşhak’ın isyandaki rolleri ve sahip oldukları itikatları konusunda yanlı değerlendirmelerinin olabileceğini de düşünerek meseleyi ele almak gerekmektedir. Fakat Özellikle İbn Bibi ve Elvan Çelebi’nin ittifakla kabul ettikleri bazı noktalar mevcuttur. İbn Bibi’nin, Baba İşhak’ın Kefersud bölgesindeki müritlerinden aniden ayrılarak Amasya yöresinde ortaya çıkması kaydı, isyandan önce Baba İşhak’ın Amasya yöresinde bulunan siyasi ve sosyolojik zemini nasıl tasavvur ettiği sorusu akla gelmektedir. Durup dururken Amasya bölgesine gitmesini sağlayacak elbette bir sebebin olması gerekir. Ahmet Yaşar Ocak ise aslında Amasya havalisinde Baba İlyas’ın bulunduğunu, Baba İşhak’ında onun müridi olması hasebiyle birbirlerinden haberdar olduğunu düşünmektedir (Ocak, 2017: 107, 120).

Bu görüş oldukça makul gözükmektedir. Elvan Çelebi'nin kayıtlarında, fitnenin büyümemesi için Baba İlyas'ın, Baba İshak'a halifeler göndermesi kaydı ise aslında ikisinin birbirleriyle iletişim halinde olduklarını ortaya koymaktadır. Aksi halde bu durum Baba İlyas'ın, İshak'a bizzat halife göndermesinin elle tutulur bir sebebinin olmadığını ortaya koyar.

Babaî İsyanının artçı sarsıntıları Osmanlı topraklarında 200 yıl sonra Şeyh Bedreddin İsyanı ile yine gündeme gelmiştir. Şeyh Bedreddin'inin Babaîler ile doğrudan doğruya bir bağlantısı olmasa da müritlerinin Şeyh Cüneyd'e intisap etmesi (Aşıkpaşazade, 2008: 335). ve Bakan Aleviliğinin oluşmasında Şeyh Bedreddin'inin büyük rol oynaması (Ocak, 2017: 184). Şeyh Bedreddin İsyanı ve Babaîler hatta diğer Kızılbaz İsyanları arasında bazı benzerlikleri gündeme getirmiştir. Hatta bu isyan hareketlerinin tamamını mehdici bir ideoloji ile hareket ettiğini tespit etmek mümkündür (Ocak, 2017: 186). Şeyh Bedreddin İsyanı hakkında Bizanslı tarihçi Dukas'ın verdiği malumat sahte bir mehdi hatta bir peygambere canı gönülden bağlı bir mürit kitlesini şu şekilde tasvir etmektedir:

“...Nihayet tek gömleklilerin sığındığı dağa vardılar ve muhabereye tutuştular. Sonunda tek gömlekliler ve başındaki sahte peygamberleriyle birlikte mağlup ve teslim oldular... Murat sahte peygamberi ve müritlerini Ephesos'a getirdi. Sahte peygamberi sorguya çekti; ama o kendisine ağır işkenceler edilmesine rağmen fikirlerinde ve itikadında sabit olduğunu ve değişmeyeceğini anlayınca onu astı... Mürşitlerinin itikat ve fikirlerini inkâr etmemiş olan müritlerini de gözler önünde boğazladılar. Bu müritler can çekişirken “Dede Sultan Eriş”ten başka bir şey söylemiyordu. Bu tarikatın mensupları uzun müddet, dedelerinin ölmediğini ve hayatta bulunduğuna inanmaya devam ettiler. Hatta ben bu olaydan sonra evvelce adı geçen Hristiyan keşişine tesadüf ettiğim zaman sahte peygamber hakkında ne fikre sahip olduğunu sordum. Bu keşişte ölmemiş olduğunu, Samos Adasına geçerek orada eskisi gibi vaktini geçirmekte bulunduğunu ve mamafih onun fikirleriyle itikatlarına inanmamış ve asla ehemmiyet vermemiş olduğunu cevap olarak bana verdi” (Dukas, 2013: 86, 87).

Müritlerinin bir peygamber olarak gördükleri, Şeyh Bedreddin Osmanlı hükümetini oldukça ürkütmüştür. Bu çerçevede, Beyazid Paşa'nın Şehzade Murat ile birlikte dönerken yolda gördüğü İbahi¹⁴ tarikatının Türk müritlerini tamamını ortadan kaldırması oldukça manidardır (Dukas, 2013: 87). Öte taraftan Şeyh Bedreddin'inin müritlerinde, Şeyhin ölmediği döneceği şeklindeki düşünceleri Baba İshak taraftarlarını andırmaktadır. Baba

¹⁴ Hemen her toplumda mevcut olan ibâhîler, ilke ve görüşleri belli bir mezhep veya bir grup olmayıp dinin emir ve yasalarına, ahlâkî ve kanunî düzenlemelere karşı çıkan fırkalar için kullanılan ortak bir isimdir. Detaylı bilgi için Hasan Onat'ın TDV İslam Ansiklopedisi 1999/19. cildindeki “İbahiyye” maddesinin 252-254. sayfalarına bakınız.

İshak'ın taraftarları, Baba Resûl'ullah diyerek onun ölümünü kabul etmemiş Baba İshak'ın göğre çıktığını yardım olarak geri döneceğine samimi bir şekilde inanmıştı (Sümer, 1976: 8, 9).

Osmanlı Devleti'nin daha kuruluş dönemlerinde vuku bulan bu isyan hareketi, Osmanlı Devleti'nin hafızasında canlılığını korumuş ve derviş kitlelerine karşı güvensizliğin oluşmasına sebep olmuştur. Osmanlı Devleti'nin güvensizliğinde elbette haklılık payı vardır. Daha her şey taze iken Erdebil dergâhının tarih sahnesinde çıkması, akabinde Şeyh Cüneyd'in Anadolu'daki faaliyetleri neticesinde Türkmenler, Şeyh Cüneyd ve haleflerini mehdi ve peygamber olarak görmeye başlamıştır (Sümer, 1976: 8, 9). II. Bayezid'in müsamahalı tavrı Şah İsmail ve taraftarlarını cesaretlendirmiştir. Anadolu Türkmenleri bölük bölük İran'a göç etmeye başlayınca II. Bayezid bazı önlemler alarak bu göçü durdurmaya çalıştı. Öte taraftan II. Bayezid'in çocukları arasında başlayan taht mücadelesi, Şahkulu namında birisinin 1511-1512'de Tekke sancağında isyan etmesine sebep oldu (Uluçay, 1954). Şahkulu veya Osmanlı kaynaklarında geçtiği kadarıyla "Şeytan Kulu" olarak da geçen (Hammer II, 2003: 379). Şah Kulu namındaki kişi, Hasan Halife'nin oğludur. Hem Hasan Halife'nin hem de Şahkulu'nun yanında bulunan Rumlu Dede Muhammed'in aynı zamanda Şah İsmail'in yanında da bulunması bu isyanın Safevi dergâhının namına çıkarıldığını ortaya koymaktadır (Yıldırım, 2018: 242, 244).

Öte taraftan bazı Safevi kaynakları Tekelülerden 15.000 kişi Rum sultanına karşı huruç etmiş, ondan sonra dergâh-ı muallaya (Şah İsmail) yönelmiş yolda Erzincan hududunda bulunan 500 kişilik bir kabileyi öldürmeleri, Şah'ın hiddetlenmesine sebep olmuş ve liderlerini öldürerek onları da gözetim altında emirleri arasında tebaa yaptı şeklinde ibareler kaydetmiştir (Şirazi, 2019: 44, 45).

Kızılbaşlar bazen kendi çıkarları doğrultusunda, Osmanlı şehzadeleri ile bile iş tutmuş Saltanat mücadelesinde ağırlık koymaya başlamıştır. Bu çerçevede Şehzade Ahmet ve çocuklarını zikretmek gerekir. Şehzade Ahmed'in oğlu Kızılbaşlığa intisap ederken Şehzade Ahmed'in etrafını ise Safevi halifeleri sarmış olduğundan gerekli tedbirleri alamıyordu (Uluçay, 1954: 56). Nur Halife'nin de Çorum ve Amasya taraflarında çıkardığı Kızılbaş isyanına Şehzade Ahmed'in oğlu Şehzade Murat'ın kızıl tacı giyerek Kızılbaş olması isyancılara güç veriyordu (Uluçay, 1954). Daha sonra Safevi kaynaklarının da kaydettiği kadarıyla amcasına yenilen Şehzade Murat'ın Şah İsmail'e sığınması onun Kızılbaş olduğunu teyit etmektedir. (Şirazi, 2019: 45). Şahkulu isyanı dönemine göre bir felaketi andırıyordu.

İşte Çağatay Uluçay, Osmanlı Ülkesinde yaşanan felaketi arşiv belgelerinden hareketle şu şekilde tespit etmektedir:

“Taraftarları Şahkulu’nun, Allah, peygamber ve mehdi olduğunu kabul ediyorlardı. Memleketin düştüğü felaketten ancak onun sayesinde kurtulacağını ileri sürüyorlardı. Şahkulu zaman zaman Kapulu Kayada Döşeme Derbendinde toplantılar ve ayinler yapıyor, Anadolu’yu İran’la birleştirmek için bütün gayretini sarf ediyordu, garip hayatı, labirente benzer meskeni halk nazarında onu tanrılaştırmıştı. Şah Kulu isyanı sanıldığı kadar, basit ve gelişigüzel tertiplenmiş bir hareket değildir. Şahkulu isyanından evvel ve sonra, imparatorluk dâhilindeki bütün taraftarlarına, mektuplar yazmış casuslar göndermiş ve hazırlanmalarını emretmişti” (Uluçay,1954).

Osmanlı kroniklerinde de Şah İsmail ve Anadolu Türkmenleri arasındaki bağlar sıklıkla dile getirilmiştir. Burada iki misal vermek gerekirse;

” Başına tac aldı çıktık ol pelid

İtti bi-idrak Etrâki mürid”(Sümer, 1976: 26)

Diğer misal ise, Kemalpaşazadeye aittir:

“Türkler terk edip diyarların

Sattılar yok bahaya davarların” (Sümer, 1976: 27).

Osmanlı topraklarında vuku bulan bu tehlikeli propaganda faaliyetini Yavuz Sultan Selim yakından takip etmiş ve saltanatın ilk yıllarında İran üzerine sefere çıkmıştır. İşte tam bu noktada oryantalistler Yavuz Sultan Selim ve Halefi Kanuni Sultan Süleyman’ının Kızılbaşları bir plan dâhilinde imha ettiğini dillendirmektedir. Özellikle Hammer, tarafından öne atılan 40000 Kızılbaş’ın öldürülme hadisesi, sadece Osmanlı Devleti’nin tek bir kaynağına sirayet etmiştir bu kaynak İdris-i Bitlisi’nin oğlu, Eb’ül-Fadl Mehmed Efendi’nin, Sultan Selim’e atfettiği “Selimşah-name” adlı eserinde mevcuttur (Tekindağ, 1967).

Bu döneme çağdaş olmaya yakın bir Safevi kronikçisi olan Abdi Beğ Şirazi (d.1515) Çaldıran Savaşı ve öncesi hakkında bilgi vermesine rağmen, Yavuz Sultan Selim’in Kızılbaşları katliama tabii tuttuğuna dönük herhangi bir değerlendirme yapmamıştır (Şirazi, 2019: 48, 50). Oryantalistlerin anlatısının aksine anonim bir Safevi kaynağı olan “Tarih-i Kızılbaşıyye” de ise Osmanlı’nın herhangi bir kıyımından bahsetmeden bazı Hinusluların Nur Halife önderliğindeki Kızılbaşların Tokat’ı yaktığını kaydetmektedir (Şirazi, 2019: 43). Nur Halife ve etrafındakilere zamanla Şehzade Murat’ın kuvvetleri de dâhil olmuştur. Kısa süre içerisinde Nur Halife ve mahiyetindekiler Tokat-Çemişgezek havalisine doğru bir Kızılbaş kuşağını vücuda getirmiştir (Gündüz, 2010: 115, 116).

Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu zor durum düşünüldüğünde, Yavuz Sultan Selim'in, Kızılbaşlara dönük sert bir tedip siyaseti izlemesi beklenebilir. Fakat bu siyasetin Kızılbaşlar'ın farklı bir dini yapısına sahip olmasından dolayı değildir. Kızılbaşların Şah İsmail'in tarafgirliği neticesinde kendilerini politik bir çıkmazın içinde bulmaları ve Şehzade isyanlarını dahi Şah'ın hesabına kullanma hareketlerinden dolayı olmalıdır. Aslında dini sebeplerden çok politik bir durumdan dolayı Osmanlı Devleti, Şah İsmail'in propagandaları nedeniyle Kızılbaşlarla karşı karşıya gelmiştir.

Zaman zaman Osmanlı Devleti ile Bektaşî zümreleri arasında büyük sorunlar meydana gelmekteydi. Bu çerçevede vakanüvis Es'ad Efendi ve "Üss-i Zafer" adlı eseri oldukça çarpıcı bilgiler vermektedir. Klasik bir Osmanlı kroniği olan "Üss-i Zafer" 1826 Yeniçeri Ocağı ile birlikte Bektaşîliğin yasaklanmasını, özer ayrıca Osmanlı-Safevi savaşları ve Anadolu'daki Kızılbaş isyanları hakkında da şu bilgileri verir:

"..mâ-adâ gulat-ı revâfız ile hem mezhep olduklarından...Diyar-ı Anadolu'da Şâh Kılıcı sallayarak enva-i fesadları zahir olup, hatta vakt-i Süleyman Hanî'de, "aziz-i müşarün-ileyhin nefsi-i evladındanım"diyerek hangahta, postnişin olan lâf-zen-i da'vay-ı neşe-bi kâzibe Kalender nam, derbeder seyr-i div-siyer, başına otuz binden mütecaviz, bed-mezheb-i zışt-i meşrep, cem'ile huruç ve kulle-i kah tasallut etmekte bilahere merkumun fitnessi def'ine serdar-ı ekrem İbrahim Paşa canib-i saltanattan mükemmel asker ile iz'am birkaç mahalde kıtal-ı azim vukûyla encam-ı kâr katl ü i'dam ve ruy-ı arzdan ref-i alâm olunmuş ise de, katı çok ehl-i sünnet ve cemât'i ifna edip bu veçhile dahi devlet-i aliyyeye hıyanetleri hüveyda olduğundan fazla, etraf-ı memalikin halkın masum-ı pak sagir ü sagire evlatlarını gizlice birer takrip kapıp mahall-i fisk u fücür tekyelerinde kapadılar idi" (Es'ad Efendi, 2005: 168, 169).

Es'ad Efendi'nin anlatısına göre Osmanlı ülkesinde fitne fesat yayarak, Şah'ın siyasi gayelerine alet olmuş, kötü emellerine çocukları dahi alet eden Kalender Çelebi, Osmanlı Devleti'ne ihanet etmiştir. Bu yaklaşım birçok açıdan sorunlu olmasına rağmen, Osmanlı merkezi yönetimin, Kızılbaş zümrelerine karşı tutumuna güzel bir örnektir. Yeniçeriliğin ilgası ve Bektaşîliğin kaldırılmasında ağır tenkitlerini devam ettiren Es'ad Efendi, Hacı Bektaş-ı Veli'yi ise bu tenkidin dışında tutarak onu bir veli olarak takdim edemeden durmaz (Es'ad Efendi, 2005: 166, 167). Oryantalistlerin özellikle bu tür kaynakları tahlil ederken, Bektaşîliğe dönük tenkitlerini ele almış, Hacı Bektaş-ı Veliye dönük övgüleri ise ele almaması manidardır. Bu çerçevede Hasluck'un Es'ad Efendi'nin Hacı Bektaş-ı Veli hakkında görüşlerini aktarmaması akla gelmektedir (Hasluck, 2012: 74).

Öte taraftan tek bir kaynak göstererek, Yavuz Sultan Selim'i dini fanatizm (Hasluck, 2012: 144). İle suçlamanın da tarih ilminin terminolojisi ile uyuşmadığını söylemek gerekir.

Tarihsel bir çalışmada tek kaynak üzerinden kesin kes bilgi üretmek sakıncalı bir durumdur. Çünkü tarihsel kaynakların analiz ve tenkidi önemli bir metot işidir (Kütükoğlu, 1998: 28-40). Ele aldığımız oryantalistlerin bu tarihsel hakikati es geçtiği görülmektedir.



7. SONUÇ

Doğu'yu anlama, yorumlama ve bu coğrafyaya hükmetme şiarı ile yola çıkan oryantalistler İslam dünyasındaki; politik, sosyolojik ve din temelli ayrılıkları kısa süre içinde keşfetmiştir. Bu keşif hareketleri ilk defa, kutsal topraklara giden hacılar, misyonerlik faaliyeti için seyahat eden papazlar ve siyasi misyona sahip siyasetçiler eliyle gerçekleşmiştir. Anadolu topraklarında meskûn Türkmenlerin dini hayatı hakkında ilk bilgiler Tudela'lı Benjamin (1165-1173), Ratisbon'lu Petachia (1170-1187), Ricoldus De Monte Crucis (1243-1302) ve Marko Polo (1254-1324) gibi seyyahlar tarafından kısa kayıtlar şeklinde not edilmiştir. Zaman içinde Batılı gezginler Anadolu hakkında detaylı bilgiler vermeye başlamıştır. Bu çerçevede Theodoros Spandounes'i zikretmek mümkündür. 1510-1519 tarihlerinde yazdığı "Türk Tarihi" adlı eserinde Spandounes, Osmanlı topraklarındaki derviş grupları ve tarikat oluşumları hakkında bilgi vermektedir. Bu meyanda Spandounes, özellikle bütün tarikat yapılarına sızan Kalenderîleri, "Torlak, Torlaki" namı ile ele almaktadır. Spandounes ile aşağı yukarı aynı bilgileri Nicholay'ın(1585) "Voyes" adlı eserinde vermektedir. Osmanlı Devleti'nde yaşayan dini zümreler hakkında bilgiler zamanla çeşitlenmiştir.

Oryantalistler XIX. yüzyıldan itibaren Alevi-Bektaşî zümreleri hakkında doğrudan eserler vermeye başlamıştır. Bu bağlamda Joseph von Hammer, Frederick William Hasluck, John Kingsley Birge, Franz Babinger ve Irène Mélikoff incelenmeye alınmıştır. Oryantalistlerden ilk olarak Hammer, Alevi-Bektaşî zümrelerini eserinde konu edinmiştir. Hammer, birçok yönden kendinden sonra gelen oryantalistleri etkilemiştir. Hammer'in Alevi-Bektaşî oluşumları hakkındaki bilgileri, Osmanlı kroniklerinin bir tekrarı ve alan araştırmaları konusunda noksan olması birçok oryantalisti yanıltmıştır. Ayrıca Hammer'in Kızılbaş zümrelerini öteleyen bakışı, Yavuz Sultan Selim ve Şah İsmail arasında yaşanan rekabetti "Dini bir mücadele" olarak addetmesi ve Kızılbaşlığı Şii bir mezhep olarak ele alması diğer oryantalistler tarafından da kabul görmüştür. Hasluck, Babinger ve Birge bu çerçevede Hammer'in tesiri altında fikirlerini beyan etmiştir. Öte yandan Hammer'in, İdris-i Bitlisi'nin oğlu, Eb'ül-Fadl Mehmed Efendi'nin "Selimşahname" adlı eserinden yararlanarak öne sürdüğü "40.000 Kızılbaşın Yavuz Sultan Selim tarafından öldürülmüştür" şeklindeki kaydı, Hasluck, Babinger, Birge ve Mélikoff başta olmak üzere hemen hemen bütün oryantalistler tarafından kabul görmüştür. Alevi-Bektaşî araştırmalarında Hammer'den sonra tetkik edeceğimiz oryantalistlerden önce, Amerikalı Protestan misyonerleri ve Alman oryantalistlerin çalışmaları bir köprü görevi görmektedir. Bu dönemde Alevi-Bektaşî

zümreleri üzerinde incelemelerde bulunan ilk oryantalistlerin kimlikleri, meslekleri ve zuhur ettikleri sosyolojik çevreleri oldukça dikkat çekicidir.

E. George White gibi bir misyoner, J. G. Toylar gibi bir konsolos, Frederick William Hasluck gibi askeri istihbaratçı, Felix von Luschan gibi bir antropoloğu, aynı noktadan birleştiren yegâne şey Alevi-Bektaşî zümreleri hakkındaki araştırmalarıdır. Adı zikredilen oryantalistlerin faaliyetleri, XIX. yüzyılın sonraları ve XX. yüzyılın başlarında yoğunlaşmıştır. Elbette bu tarihte araştırmaların yoğunlaşmasının bir sebebi vardı. Batılı devletlerin Osmanlı Devleti'ne karşı hiç de dostane olmayan politikaları bu sebeplerin başında gelmekteydi. Batılıların pragmatik politikalarını gerçekleştirmek için ihtiyaç duydukları yegâne şey Osmanlı topraklarında nifak tohumlarını ekmek olacaktır. Bu çerçevede Louis Massignon'u zikretmek mümkündür. Birçok Türk araştırmacıyı da etkileyen Louis Massignon, 1915-1917 yılları arasında Fransız lejyonu ile birlikte Suriye'de bulunmuş ve meşhur Arabistanlı Lawrence (Thomas Edward Lawrence) ile birlikte hareket etmiştir.

Araştırmamızda zikredilen oryantalistlerin, kullandıkları kaynaklar, Aleviliğin kökenlerine dair teşhisleri, Selçuklu ve Osmanlı yönetimi ile bu zümreler arasındaki ilişkilerle dönük değerlendirmeleri ve Türk araştırmacılarına etkileri ortaya konmuştur. Bu minvalde ele alınan oryantalistlerin ağız birliği edercesine Alevi-Bektaşî zümrelerini gayr-ı Türk ve gayr-ı İslam olarak gördüğü tespit edilmiştir. Hasluck, Birge ve Babinger'in Alevi-Bektaşî zümreleri hakkında birbirini tamamlayan Şiilik ve Hristiyanlık tezinin, Hammer tarafından da dile getirildiği görülmüştür.

Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik hakkında da Hammer başta olmak üzere Hasluck, Babinger tamamen tarihsel gerçekliğe aykırı bazı sonuçlara varmıştır. Hammer'in Hacı Bektaş-ı Veli'nin Osmanlı sultanları ile görüştüğü ve bir tarikat kurucusu olarak Yeniçeriliği tesis ettiği şeklindeki yanılışı, esasen Mehmet Neşri'nin kayıtlarına dayanmaktadır. Bu yanılışı Evliya Çelebi tarafından da zikredilmiştir. Hasluck ise Hacı Bektaş-ı Veli'nin tarihsel bir kişilik olmadığını aslında Bektaşiliğin kurucusu olarak Fazlullah Esterabadi'yi göstermesi gerçeğe bağdaşmamaktadır. Babinger ise Bektaşiliğin kurucusu olarak Hacı Bektaş-ı Veli'yi göstermiş ve Bektaşiliği Şiiliğe mal etmiştir. XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu'su için Şiilikten bahsetmek anakronik bir tarih anlayışından ileri gelmektedir. Mélikoff dışındaki oryantalistlerin en büyük eksikliklerinden birisi de Türk tarihini yekûn olarak görmemesidir. Anadolu dini hayatının kökenlerini sadece Anadolu coğrafyasında dolayısıyla Roma paganizmi ve Hristiyanlıkta aramaları, Mélikoff dışındaki oryantalistlerin metodolojik bir hata yaptığını da göstermektedir. Öte taraftan ele aldığımız oryantalistlerin, bazı tarihsel

meselelerde kendilerinden önceki oryantalist kaynakları tetkik etmeden kullandıkları görülmektedir. Bu kapsamda Babinger, Şah İsmail'i Venedik tezkirecilerinin verdiği malumatlarla ele alır. Hatta bu tezkirecileri analiz etmeden aldığı bilgiyi olduğu gibi kullanmıştır. Ayrıca Hammer, Hasluck, Babinger ve Birge, D'Ohsson, Luschan, Gerog Jacop, John P. Brown gibi oryantalistlerin araştırmalarını nesnel bir süzgece tabi tutmadan kullanmıştır.

Araştırmamızda incelenen oryantalistlerin hepsi Alevi-Bektaşî topluluklarını Ehl-i Sünnet dışı bir yapı olarak kabul etmiştir. Bazı oryantalistler Sünnilere Müslüman derken, Alevileri ve Bektaşîleri ise İslam'ın dışında tutmuştur. Ayrıca eserlerinde Alevilerin ve Bektaşîlerin Osmanlı Devleti tarafından zorla İslamlaştırılmasından bahsetmektedirler. Bu söylemin gerçeklikle bağdaşmadığını Alevi toplumunu az çok tanıyan herkes bilir. Öyle ki Aleviler ve Bektaşîler kendilerini İslam dini içinde bir yapı olarak konumlandırır. Gerçek İslamiyet'in Hz. Muhammed'in ehlibeyti sevmek olduğu her Alevi'nin tasavvurunda canlılığını korumaktadır. Bütün Alevi zümrelerinde Hak, Muhammed ve Ali üçlemesi olmakla birlikte hiçbir Alevi Kuran-ı Kerim'i reddetmemektedir.

Türkiye'deki Alevi-Bektaşî çalışmaları, oryantalistlerden takribi 50 yıl sonra başlamıştır. İttihat Terakki Cemiyeti (İTC)'nin iktidarı ele geçirmesinden sonra 1914-1915 yılları arasında Baha Said Bey, Alevi-Bektaşî ve Ahi zümrelerini araştırmak için görevlendirilmiştir. Baha Said Bey'in çalışmalarında bazen bir bilim adamı disiplini görülürken bazen de bilimden öte siyasi düşüncelerini araştırmalarına dâhil etmiştir. Buna örnek olarak hiçbir tarihsel veriyi kullanmadan Baba İlyas'ı Türkçü olarak ele alması gösterilebilir. Bu nedenle amatör bir araştırmacı olarak anılmaktadır. Bununla birlikte Aleviliğin eski Türk dinin İslami bir cila altında devam ettiğini ortaya koyan ilk araştırmacıdır.

Türkiye'de Alevilik-Bektaşîlik hakkında derli toplu ilk araştırmaların Fuad Köprülü tarafından yapıldığı görülmüştür. Fuad Köprülü'nün ortaya koyduğu kavramlar birçok araştırmacı tarafından halen kabul görmesine rağmen tenkit edilmesi gereken noktalar da mevcuttur. Köprülü'nün, Alevi-Bektaşî zümrelerini "Heterodoksi" bir yapı olarak Sünniliğin karşısında konumlandırmasının sosyolojik olarak girift bir yapı gösteren Anadolu İslam'ında karşılığı yoktur. Aleviliğin tamamen heterodoks bir yapının özelliklerini gösterdiğini, Sünniliğin ise Ortodoks bir yapı olduğunu söylemek oldukça güçtür. Köprülü'nün Alevi-Bektaşî zümrelerini heterodoks bir yapı olarak ele alması, Batılı terminolojiyi kullandığını göstermektedir. Çünkü "Heterodoks ve Ortodoks" kavramları batı orijinlidir. Fuad

Köprülü'nün Anadolu dini yapısında Yesevi, Kalenderi ve Haydari dervişlerinin etkili olduğu düşüncesi ve Türklerin göç hareketleri neticesinde birden fazla dini yapı ile karşı karşıya gelerek oluşturduğu dini senkretizm kavramları incelediğimiz diğer yerli araştırmacıları tarafından da kabul görmüştür. Alevi-Bektaşî zümrelerinin geniş bir coğrafyaya yayılması, birçok kültürel yapı ve dini öğreti ile yüz yüze gelmesine sebep olmuştur. İşte bu durum senkretik bir yapının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Yusuf Ziya Yörükân, Alevi-Bektaşî zümrelerinin Türk olmakla birlikte senkretik bir öğreti havzasından beslendiğini ele almıştır.

Alevilerin ve Bektaşîlerin katılımlı gözleme dayalı çalışmaların ortaya koyduğu kadarıyla kendilerini “Caferî” mezhebine mensup saymalarına rağmen “Caferîlik” namına herhangi bir bilgiye sahip değildir. Fakat dini törenlerinde ve Cem’lerinde ehlibeyt sevgisi, Türkçe nefeslerle dile gelmektedir. Türk tarihini bir bütün olarak ele aldığımızda kırsal alanlarda bulunan zümrelerin yerleşik kültüre has medrese ve camiye ulaşması mümkün değildir. Bundan dolayı Fuad Köprülü'nün ortaya koyduğu, Yusuf Ziya Yörükân, Abdülbaki Gölpınarlı ve Ahmet Yaşar Ocak’ında araştırmalarında kısmen kabul ettiği “Türk Sûfilîği” kavramı özellikle göçer Türklerin İslamlaşmasında etkin rol oynamıştır.

Horasanda oluşan Türk Sûfilîği, Şamanizm’in bazı unsurlarıyla birlikte Anadolu topraklarına gelmiştir. Anadolu’ya gelirken Suriye ve İran’da meskûn bulunan Bâtînilik ve Hurufîliğin bazı öğretilerinden de etkilenmiştir. XIII. ve XIV. yüzyılda Anadolu’daki dini hayatta göçer Türkmen babaların rolü büyüktür. Ancak bu babalar oryantalistlerin iddia ettiği gibi Şii ya da İsevi değildir. Sonraki süreçte Şah İsmail ve halifeleri vasıtasıyla XVI. yüzyılda 12 İmam kültü ve bazı Şii unsurlar Anadolu dini hayatını etkilemiştir.

Sonuç olarak; Alevi-Bektaşî toplulukları hakkında oryantalistlerin çalışmalarında öne sürdüğü tezler göz önüne alındığında kullandıkları kaynakların yetersiz olduğu yetiştikleri çevrenin etkisinde kaldıkları, Türk tarihini bütün olarak değerlendirmedikleri tespit edilmiştir. Hammer’in Alevi-Bektaşî zümreleri hakkında öne sürdüğü bazı tarihsel örüntülerin diğer birçok (F.W. Hasluck, J.K. Birge, F.Babinger ve İ.Melikoff) oryantalist tarafından tenkide tabii tutulmadan kabul edildiği görülmüştür. Konu hakkında Türk araştırmacılarının tarihsel gerçekliğe yakın tespitler yaptığı ancak Alevi-Bektaşî zümreleri ile tam bağdaşmayan bazı kavramları oryantalistlerin kullandığı şekliyle ele aldıkları görülmüştür. Bazı yerli araştırmacıların Louis Massignon, Georg Jacop ve İgnaz Goldziher’den etkilendiği anlaşılmaktadır. Alevi-Bektaşî topluluklarının ve onlara ait kavramların tam olarak anlaşılabilmesi için yukarıda değinilen unsurların göz önünde bulundurulması gerektiği sonucuna varılmıştır.



KAYNAKLAR

- Abdi Beğ Şirazi. (2019). *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbar*. (Ter. Şefaattin Deniz, Hasan Asadi). İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 25-50.
- Ahmet Refik Bey. (2017). *On Altıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*. (Haz. Ali Haydar Avcı). Ankara: La Kitap, (Eserin orijinali 1932'de yayımlandı), 1, 30.
- Ahmet Rıfat Efendi. (2007). *Gerçek Bektaşilik, Mirat'ül-Mekasid Fi Def'il-Mefasid*. (Haz. Salih Çift). İstanbul İz Yayıncılık, 50-90.
- Ahmet Rıfki Efendi. (2013). *Bektaşî Sırrı I-II*. (Haz. Mahmut Yücer). İstanbul: Kesit Yayınları, 40-47.
- Akgün, Ö. F. (2013). Mehmet Fuat Köprülü. TDV. İslam Ansiklopedisi, 28, 475-486.
- Akpınar T. (1996). Antonie Galland. TDV İslam Ansiklopedisi, 13, 337-338.
- Alkan M, Toker Ö. (2013). "Sâatî'nin Alevilik-Bektaşilik Risalesi". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi*, 65, 211-235.
- Alkan, M. (2009). "Yeniçeriler ve Bektaşilik". *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 50, 243-260.
- Alper, Ö. M. (2000). İrfaniyye. TDV. İslam Ansiklopedisi, 22, 149-153.
- Anonim (2015). *Tarih-i Kızılbaşîyye*. (Ter. Şefaattin Deniz, Hasan Asadi), İstanbul: Bilge Kültür Sanat. 20-50.
- Aras, Aydın. (2019). "Aleviliğin Menşelerine Dair Oryantalist Tezler Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (12), 63, 258-269.
- Arıkan, Zeki. (2008). Paul Rychaut. TDV İslam Ansiklopedisi, 35, 314-315.
- Arslanoğlu, İ. (1999). "Cibali Ocağı Dedesi ve Taliplerinin Alevilik ile İlgili Görüşleri". *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 12, 115-138.

- Arslanoğlu, İ. (2000). "Alevilik Nedir". *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*,13,1-34.
- Aşıkpaşazade Tarihi (2008). (Haz. Camil Çiftçi). İstanbul: Mostar Yayınları, 91-336.
- Aydın, A. (1997)." Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak ile Alevilik-Bektaşilik Üzerine". *Millî Folklor Dergisi*,33,9-16.
- Aydın, İ. H. (2002). Kenz-i Mahfi. TDV. İslam Ansiklopedisi ,25, 258-259.
- Babinger, F. (1991). *Anadolu'da İslamiyet*. (Çev. Ragıp Hulusi). İstanbul: İnsan Yayınları,1-30.
- Babinger, F. (2015). *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*. (2.Baskı), (Haz. İlhami Yazgan), İstanbul: La Kitap Yayınları,30-80.
- Baha Said Bey (2000). *Türkiye'de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri*. (Haz. İsmail Görkem) Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı Yayınları,1-231.
- Ballı, H. H. (2011)." Hurufilik Nedir". e-*Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, (1),2,31-48.
- Barkan, Ö. L. (1942). Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler. *Vakıflar Dergisi*,2,279-378.
- Bartold, V.V (2017). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. (Haz. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul: Kronik Kitap,203-273.
- Benjamin T, Petachia R. (2009). *Ortaçağda İki Yahudi Seyyahın Tudela'lı Benjamin ve Ratisbon'lu Petachia İslam Dünyası Gözlemleri*. (Çev.Nur Arslantaş), (2. Baskı),İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Yayınları,1-100.
- Beşe A, Tozlu B. (2011). İngiliz Kayıtlarında Aleviler ve Bektaşiler. *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*,59,1-34.
- Beydilli, K. (1994). D'Ohsson. TDV. İslam Ansiklopedisi,9,496-497.
- Bilici, F. (2003). Louis Massignon. TDV. İslam Ansiklopedisi,28,100-103.
- Birdoğan, N. (2008). *Alevi Kaynakları I*. (2.Baskı). İstanbul: Kaynak Yayınları,10-30.
- Birge, J. K. (1991). *Bektaşilik Tarihi*. (Çev. Reha Çamuroğlu) İstanbul: Ant Yayınları,1-200.
- Buehler, A.F. (2004)" İslamofobi Batının Karanlık Tarafının Bir Yansıması". (Çev. Mehmet Atalay). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,55, (1),123-140.
- Bulut, Y. (2016). *Oryantalizmin Kısa Tarihi*. (6.Baskı). İstanbul Küre Yayınları,1-175.

- Buzpınar, T. S. (2006). Nâkibüleşraf. TDV. İslam Ansiklopedisi, 32, 322-324.
- Cahen, C. (2000). *Osmanlılardan Önce Anadolu*. (Çev. Erol Üyepazarcı). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları,54-216.
- Cemile, M. (2011). *İslam ve Oryantalizm*. (Çev. Faruk Yılmaz, Ahmet Deniz). Ankara: Berikan Yayınları,1-50.
- Cerrahoğlu, İ. (1999).” Oryantalizm ve Batıda Kur’an ve Kur’an İlimleri Üzerine Araştırmalar”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,31,95-135.
- Charles Molette. (2018). *Pol Molla'nın Hikayesi*. (Çev. Musa Doğan). İstanbul: Dergâh Yayınları,75-100.
- Çoban, B. Z. (2018). Louis Massignon, İslam Araştırmaları ve Katolik Müslüman İlişkileri: Massignon Efsanesi Üzerine Eleştirel Bir Bakış. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*,18, (2),9-38.
- Çoğ, M. (2016).” Orta çağ Ermeni Literatüründe Hz. Muhammet ve İslam Algısı”. *Tarih Okulu Dergisi*,9, (15),1-14.
- Çoşkun, N. Ç. (2013). Tahtacılar ve Tahtacılarla Bağlı Oymakların Yerleşim Alanları. *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*,68,33-54.
- Çubukçu, İ. A. (1987). “Yaşayan Yezidilik”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (28),1,23-36.
- Demirli, E. (2008). Sadreddin Konevi. TDV. İslam Ansiklopedisi,35,420-425.
- Derin, Süleyman (2017). *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*. (2.Baskı). İstanbul: Küre Yayınları,1-175.
- Dukas. (2012). *İstanbul'un Fethi*. (Çev. V. Mirmiroğlu). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 55-87.
- Dressler M. (2016).**Türk Aleviliğinin İnşası; Oryantalizm, Tarihçilik, Milliyetçilik ve Din Yazımı**.(Çev. Defne Orhun). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları,1-200.
- Eb'ül-Ferec.(2011).*Tarihihi Muhtasari'd-Düvel*.(Çev. Şerafettin Yaltkaya). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi,1-50.
- Edward S. (2017). *Şarkiyatçılık*. (10.Baskı), (Çev. Berna Yıldırım). İstanbul: Metis Yayınları. Yayınevi, (Eserin Orijinali 1980'de yayımlandı).40-170.
- Eflaki. (1973). *Ariflerin Menkıbeleri I*. (Haz. Tahsin Yazıcı, İstanbul: Hürriyet Yayınları,371-450.

- Eliade, M. (1999). *Şamanizm*. (Çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitapevi,21-100.
- Elvan Çelebi (2014). *Menakıb'ul-Kudsiyye fi Menasibi'l-Ünsiyye*. (2.Baskı), (Haz. Ahmet Yaşar Ocak, İsmail Erünsal). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları,1-268.
- Eröz, M. (1990). *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 175-235.
- Ersal, M. (2016). *Alevilik, Kavramlar Ocak Sistemi, Çubuk Havzası Örneği*. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları,80-100.
- Es'ad Efendi. (2005). *Üss'i Zafer*. (Haz.Mehmet Arslan). İstanbul: Kitabevi Yayınları,160-169.
- Evliya Ç. (1998). *Seyahatname II*. (Haz. Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları,24-26,124.
- Eyice, S. (1991). Franz Babinger. TDV. İslam Ansiklopedisi,4,390-392
- Feridüddin Attar. (2015). *Tezkiretü'l Evliya*. (3.Baskı), (Ter. Süleyman Uludağ). İstanbul: Semerkand Yayınları,63-323.
- Fığlalı, E. R. (2001). İsnâaşeriyye. TDV. İslam Ansiklopedisi, 23, 149-153.
- Fığlalı, E.R. (1994). *Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevilik-Bektaşilik*. Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları,8,11.
- Gölpınarlı, A (2017). *Alevi- Bektaşi Nefesleri*. İstanbul: İnkılap Kitapevi,1-250.
- Gölpınarlı, A. (1941). *Yunus ile Aşık Paşa ve Yunus'un Batıniliği*. İstanbul: Kenas Basımevi,10-30.
- Gölpınarlı, A. (1955). Kızılbaş Maddesi. *İslam Ansiklopedisi*.İstanbul Maarif Basımevi,5,789-795.
- Gölpınarlı, A. (1964).” Bektaşilik-Hurufilik”. İstanbul *Üniversitesi Şarkiyat Mecmuası*,5,16-22.
- Gölpınarlı, A. (2010). *Yunus Emre Divanı ve Risaletü'n-Nushiye*. İstanbul: Derin Yayınları,1-181.
- Gölpınarlı, A. (2015). *Melamilik ve Melamiler*. (5.baskı). İstanbul: Kapı yayınları.3-49.
- Gölpınarlı, A. (2016). *Menakıb-ı Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli,Vilayetname*.İstanbul: İnkılap Kitapevi,1-143.
- Gölpınarlı, A. (2016). *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*. İstanbul: İnkılap Kitapevi,264-271.
- Gölpınarlı, A. (2017). *Sınavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin ve Manakıbı*. (Haz. İsmet Sungurbey). İstanbul: Kapı Yayınları, (Eserin orijinali 1966'da yayımlandı), 17-32
- Grodlevski, V. (1998). *Anadolu Selçuklu Devleti*. (Çev. Azer Yaran). Ankara: Onur Matbaası, (Eserin orijinali 1941'de yayımlandı),183. 24

- Gündüz, Ş. (2004).” Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi”. *Bilimname*,6,75-85.
- Gündüz, T. (2010). *Son Kızılbaş Şah İsmail*. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 68-120.
- Hamilton J, Hamilton B. (2010). *Bizanslı Heretiklerinin Tarihi*. (Çev. Barış Baysal). İstanbul: Kalkedon Yayınları,9-81.
- Hammer, J.P. (2003). *Büyük Osmanlı Tarihi I*. (Ter, Mehmet Ata). İstanbul: Üçdal Neşriyat,60-450.
- Hammer, J. P. (2003). *Büyük Osmanlı Tarihi II*. (Ter. Mehmet Ata, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 350-460.
- Hammer, J. P. (2003). *Büyük Osmanlı Tarihi III*. (Ter. Mehmet Ata), İstanbul: Üçdal Neşriyat,120-445.
- Hammer, J. P. (2003). *Büyük Osmanlı Tarihi V*. (Ter, Mehmet Ata). İstanbul: Üçdal Neşriyat,56-529.
- Hasluck, W. F. (2012). *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam I*. (Çev. Timuçin Binder). İstanbul: Ayrıntı Yayınları,109-133.
- Hasluck, W. F. (2015). *Bektaşilik Tedkikleri*. (Çev. Râgıp Hulûsi). Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları,1-170.
- Hasluck, W. Frederich (2013). *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam II*. (Çev.Timuçin Binder). İstanbul: Ayrıntı Yayınları,108-2016.
- Hempher (2017). *İngiliz Casusunun İtirafı*. (112.Baskı), (Çev. M. Sıddık Gümüş). İstanbul: Hakikat Kitabevi,1-100.
- Işık, H. (2017).” Hristiyan Dualist-Gnostik Bir Tarikat Olarak Bogomolizm ve Avrupa Heretik Toplumlarına Etkileri. *Balkan Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (6),1,109-187.
- İbn Arabi. (2015). *Fütûhat-ı Mekkiyye: Fütüvvet Ehli ve Meczuplar*. (Ter. Ekrem Demirli). İstanbul: Litera Yayıncılık,33-90.
- İbn Battuta (2017). *Seyahatname II*. (Çev. Sait Aykut) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları,200-300.
- İbn Bibi. (1996). *El Evamir’ül-Alai’yye Fi’l Umuri’l-Alai’yye (Selçukname II)*. (Çev. Mürsel Öztürk),40-60.
- İbn Haldun. (2016). *Tasavvufun Mahiyeti*. (4.baskı), (Haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları,1-80.
- İbn Hazm. (2016). *Usûl-i Din, Dinin Kaynaklarına Bir Bakış*. (4.Baskı), (Çev. İbrahim Aydın). İstanbul: İnsan Yayınları,26-79.

- İbni Fadlan. (2017). *Seyahatname*. (7.Baskı), (Haz. Ramazan Şeşen). İstanbul: Yeditepe Yayınları,1-47.
- İbnü'l -Verdi. (2017). *Selçuklular*. (2.Baskı), (Ter. Mustafa Alican). İstanbul: Kronik Kitap,40-50.
- İbrahim Peçevi (1968). *Peçevi Tarihi I, II*. (Haz. Murat Uraz). İstanbul: Son Telgraf Matbaası,68-173.
- İlhan, A. (1992). Bâtıniyye. TDV. İslam Ansiklopedisi, 5, 190-194.
- İnalçık, H. (1995). "İstanbul: Bir İslam Şehri". (Çev. İbrahim Kalın). İstanbul Üniversitesi *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*,9,248-268.
- İnan, A. (2013). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. (8.Baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları,30-80.
- İnternet: Fuad Köprülü (1995). "Bektaşiliğin Menşeleri" <https://www.alevibektasi.eu/index.php>. (Erişim Tarihi 03.02.2019 12:36)
- Jakob G, Luschan V.L, Naumann E. (2017). *XIX. Yüzyılda Alman Şarkiyatçıların Bektaşilik Serüveni*. (Çev. İlhami Yazgan), Ankara: La Kitap Yayınları,1-120.
- Kafesoğlu, İ. (1972). *Selçuklu Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi,150-180.
- Kahraman, K. (2001). Sir William Jones. TDV İslam Ansiklopedisi,23,581-582.
- Kalın, İ (2016). *Ben Öteki ve Ötesi*. (6.Baskı). İstanbul: Küre Yayınları,1-300.
- Kaplan, D. (2003)." Fuad Köprülü'ye Göre Anadolu Aleviliği." *Marife Dergisi*,3, (2),143-163.
- Kara, M. (2017). *İbn Teymiye'ye Göre İbn Arabi*. İstanbul: Dergâh Yayınları,50-54.
- Karamustafa, A.T. (2008). *Tanrının Kuraltanımaz Kulları*. (2.Baskı), (Çev. Ruşen Sezer). İstanbul: YKY,51-107.
- Kâtip Çelebi. (2016). *Fezleke I*. (Haz. Zeynep Aycibin, İstanbul: Çamlıca Yayınları,310-330.
- Kâtip Çelebi. (2018). *Mizanü'l-Hakk Fi İhtiyari'l-Ehakk, İhtilaf İçinde İtidal*. (2.Baskı), (Haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları,50-90.
- Kaya, P. (2014)." Batınlılığın Ortaya Çıkışı, Temel Düşünce Yapıları ve Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluş Yıllarında ve Sultan Alparslan Zamanındaki İlk Faaliyetleri." *Tarih Okulu Dergisi*,19,289-305.
- Kırpık, G. (2007)." Haçlı Seferlerinde "Tanrı Barışı" Müessesesi". *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*,16,81-90.

- Kırpık, G. (2008).” Oryantalizm ve Necip el-Akiki’ye Göre Oryantalizmin Bazı Önemli Temsilcileri”. *Gazi Üniversitesi Akademik Bakış Dergisi*,2, (3),243-258
- Krikadis, A. (2010). Yunanistan’da Bektaşiliğin Yunan Ortodoks Hristiyanlığı İle İlişkisi. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*,3,111-129.
- Koca, S. (2003). *Türk Kültürünün Temelleri II*. (2.Baskı) Ankara: Odes Kültür Yayınları,124-125.
- Korkut, Ş. (2007). Edward Pococke. TDV. İslam Ansiklopedisi,34,305.
- Köprülü, F. (1954).”XXII. Müsteşrikler Kongresinin Açış Nutku” İstanbul: *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*,1, (14),39-42.
- Köprülü, F. (1980). *Türk Edebiyat Tarihi*. (2.Baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat,179-250.
- Köprülü, F. (1988). *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*. (3.Baskı). Ankara: Türk Tarih KurumuYayınları,40-100.
- Köprülü, F. (1991). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. (7.Baskı). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı,18-200.
- Köprülü, F. (2005). *Türk Tarih-i Dinisi*. (Haz. Metin Ergün). Ankara: Akçağ Yayınevi,97-98
- Köprülü, F. (2017). *Anadolu’da İslamiyet*. İstanbul: Alfa Yayınları,1-131.
- Kur’an-ı Kerim, Ali İmran, 45, Nisa, 4/171
- Kuşeyri. (1978). *Tasavvufun İlkeleri I*. (Çev. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Kervan Kitapçılık,25-45.
- Kütükoğlu, S. M. (1998). *Tarih Araştırmalarında Usûl*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.10-80.
- Lady Mary Montagu (2014). *Şark’tan Mektuplar*. (Çev. Selçuk Ünlü). Konya: Palet Yayınları,1-70.
- Lewis,B.(1958).”İslam Devlet Müessesesi ve Telakileri Üzerinde Bozkır Ahalisinin Tesiri”. *İstanbul Üniversitesi İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*,2,209-230.
- Macit M. H., İplikçi A. (2017). *Tarih Felsefesi*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları,1-10.
- Marco, Polo. (2019). *Dünya’nın Hikâye Edilişi, Harikalar Kitabı*. (Ter. Işık Ergüden, Z. Zühre İlkelen). İstanbul: Ötüken Neşriyat,67-124,177.
- Mardin,Ş.(2002).”Oryantalizmin Hasıraltı Ettiği”.Ankara: *Doğu-Batı Üç Aylık Düşünce Dergisi*,20,110.

- Marx, Karl (2017). *Türkiye Üzerine (Şark Meselesi)*. (Çev. Selahattin Hilav ve Atilla Tokatlı.) İstanbul: Sümer Yayıncılık,20-70
- Meryem Cemile. (2011). *İslam ve Oryantalizm*. (Çev. Faruk Yılmaz, Ahmet Deniz). Ankara: Berikan Yayınevi,1-30.
- Melikoff, İ. (2010). *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*. (7.Baskı), (Çev. Turan Alptekin). İstanbul: Cumhuriyet Kitaplığı,30-270.
- Melikoff, İ. (2011). *Kırklar'ın Cemin'de*. (2.Baskı), (Çev. Turan Alptekin). İstanbul: Demos Yayınları,13-189.
- Melikoff, İ. (2015). *Uyur İdik Uyardılar*. (4.Baskı), (Çev. Turan Alptekin). İstanbul: Demos Yayınları,29-205.
- Melikoff, İ. (2012). *Türk-İran Epik Geleneği İçinde Horasan Teberdarı Ebu Müslim*. Ankara: Elips Yayınları,21-158.
- Morris, J. W. (2006). *Yönelimler: Farabi, İbn Arabi ve Üstad Nur Ali İlahi Üzerine Yeni Perspektifler*. (Çev. Ahmet Demirhan). İstanbul: İnsan Yayınları,70-100.
- Namık Kemal. (1962). *Renan Müdafaaamesi*. (Haz.Mehmed Fuad Köprülü). Ankara: *Milli Kültür Yayınları*,10-11
- Nezaret Dağavaryan (2018). *Hristiyan Protestanlar ve Kızılbaş Mezhebinin Doğuşu*. (Çev. Nubar Ozanyan), İstanbul: Nisan Yayıncılık,1-80.
- Ocak, A. Y. (2002). *Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları,253-283.
- Ocak, A. Yaşar (2017). *Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*.(8.Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.50-255.
- Ocak, A.Y. (1989). Alevi. TDV. İslam Ansiklopedisi,2,368-369.
- Ocak, A.Y. (1991). *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik, Kalenderilik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları,197-222.
- Ocak, A.Y. (2011). *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: Timaş Yayınları,23-40.
- Ocak, A.Y. (2015). *Türkiye Sosyal Tarihinde İslamın Macerası*. (3.Baskı.). İstanbul: Timaş Yayınları,30-90.
- Ocak, A.Y. (2016). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. (16.baskı), İstanbul: İletişim Yayınları,150-231.

- Ocak, A.Y. (2016). *Türkler Türkiye ve İslam*. (14.Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları,20-40.
- Öngören, Reşat. (2011). Tasavvuf. TDV. İslam Ansiklopedisi,40,119-126.
- Öz, M. (1994). Ehl-i Beyt. TDV. İslam Ansiklopedisi,10,498.
- Öz, M. (2010). Şîa. TDV. İslam Ansiklopedisi, 39, 121-123.
- Plano Carpini (2019). *Moğolistan Seyahatnamesi*. (2.Baskı), (Çev. Ergin Ayan). İstanbul: Kronik Kitap,47-160.
- Radlof, W. (2008). *Türklük ve Şamanlık*. (Çev. A. Temir, T. Andaç, N. Uğurlu). İstanbul: Örgün Yayınevi,15-100.
- Ricoldus de Monte Crucis. (2018). *Doğu Seyahatnamesi,Bir Dominken Keşifin Anadolu ve Ortadoğu Yolculuğu*.(3.Baskı), (Çev.Ahmet Deniz Altunbaş).İstanbul: Kronik Kitap,24-90.
- Sadi Şirazi (2015). *Bostan ve Gülistan*. (Haz. Osman Koca). İstanbul: Beyan Yayınları,271-301.
- Said, E. W, (2017). *Şarkiyatçılık*. (10.Baskı), (Çev. Berna Yıldırım). İstanbul: Metis Yayınları. (Eserin orijinali 1978’de yayımlandı),1-280.
- Schuon, F. (2018). *Hristiyanlık ve İslam*. (Çev. Nebi Mehdiyev). İstanbul: İnsan Yayınları,1-100.
- Sırma, İ. (2017). *Sömürü Ajanı İngiliz Misyonerleri*. (19.baskı), İstanbul: Beyan Yayınları,11-101.
- Steinherr-Beldiceanu, Irène. (2010).”Osmanlı Tapu-Tahrir Defterleri Işığında Bektaşiler (XV-XVI. Yüzyıllar)”. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*,3,130-186.
- Sunar, Cavit. (1966)”. Kuran ve Tasavvuf”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,14, (1),54.
- Sümer, F. (1972). *Oğuzlar, Türkmenler, Tarihleri Boy Teşkilatları ve Destanları*. (2.Baskı). Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi,50-173.
- Sümer, F. (1976). *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*. Ankara: Güven Matbaası,4-180.
- Taşçı, Ö. (2006). “C. H. Becker (1876-1933) Örneğinde Uygulamalı Oryantalizm (Angewandte Orientalistik) Anlayışı-Oryantalizm Çalışmalarının Siyasallaşma Süreci”.*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,(47),2,143-163.
- Taşgın, A. Solmaz B. (2012). Tahrir Defterlerinin Alevilik – Bektaşilik Araştırmalarına Katkısı: Irène Beldiceanu-Steinherr Örneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*,61,207-220.

- Taşpınar, İ. (2001). “Doğu’nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,21(2),23-54.
- Teber, Ö. F. (2007).” Osmanlı Belgelerinde Alevilik için Kullanılan Dini-Siyasi Tanımlar”. *Dini Araştırmalar Dergisi*,10, (28),19-38.
- Tekindağ, Ş. (1967).” Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim’in İran Seferi”. *Tarih Dergisi*, (17),22,49-78.
- Tez, Z. (2015). *Avrupa’da Türk İzi Oryantalizm ve Turquerie*. İstanbul: Hayykitap,35-100.
- Timur Muhammed. (2018). *Tüzükât-ı Timur*. (6.baskı). İstanbul: İnsan Yayınları,10-67.
- Togan, Z. V. (2010). *Fuat Köprülü Armağanı 60. Doğum Yılı Münasebetiyle*. Ankara: TTK Yayınları,523-531.
- Turan, O. (2008). *Selçuklu Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*. İstanbul: Ötüken Neşriyat,30-450.
- Turan, O. (2010). *Fuat Köprülü Armağanı 60. Doğum Yılı Münasebetiyle*. Ankara: TTK Yayınları,531-565.
- Türkdoğan, O. (2006). *Alevi-Bektaşî Kimliği*. (5.Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları,30- 300.
- Uluçay, Ç. (1954).” Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, (6),9,53-90.
- Uluçay, Ç. (1954).” Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, (7),10,114-141.
- Uludağ, S. (2017). *İslam Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*. (11.baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları,13-191.
- Ülken, H. Z. (1969). Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürün İzleri. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,1,1-28.
- Witteck, P. (2017). *Osmanlı İmparatorluğu’nun Doğuşu*. (4.Baskı), (Çev. Fatmagül Berktaş). İstanbul: Pencere Yayınları. (Eserin orijinali 1938’de yayımlandı),29-40.
- Yavuz, Y. Ş. (1994). Ehl-i Sünnet. TDV İslam Ansiklopedisi,10,525-530.
- Yıldırım, A. (1996). Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları. Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,30-40.
- Yıldırım, R. (2011).” Sünni Siyaset Düşüncesinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Etkinliği.” *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24, 5-24

- Yıldırım, R. (2012). Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri. *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*,62,135-162.
- Yıldırım, R. (2017). *Aleviliğin Doğuşu, Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri 1300-1501*. İstanbul: İletişim Yayınları,152-260.
- Yörükân, Y. Z. (2013). *İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi, Felsefe ve Eylem Olarak Tarikatçılık*. (Haz. Turhan Yörükân). İstanbul: Ötüken Neşriyat,131-240.
- Yörükân, Y. Z. (2016). *Türklerin Müslüman Olmadan Evvel Benimsediği Dinler ve Şamanizm'in Bu Dinler Üzerinde Görülen Tesirleri*. (Haz. Turhan Yörükân). İstanbul: Ötüken Neşriyat,16-82.
- Yörükân, Y.Z. (2015). *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*. (4.Baskı), (Haz. Turhan Yörükân). İstanbul: Ötüken Neşriyat,29-456.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : ARAS Aydın
Uyruğu : T.C
Doğum tarihi ve yeri : 01/01/1987 Digor
Medeni hali : Evli
Telefon : 5447116921
Faks :
E-mail : historia-34@hotmail.com

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Yüksek lisans	Ankara HBV Üniversitesi/Alevi Bektaşî Kültürü	Devam ediyor
Lisans	Gazi Üniversitesi/Edebiyat Fak./Tarih Bölümü	06/06/2011
Lise	Kars Alpaslan Lisesi	15/06/2007

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2014-2015	Ağrı Cumhuriyet Anadolu Lisesi	Tarih Öğretmeni
2015-2019	Polatlı Duatepe Anadolu Lisesi	Tarih Öğretmeni

Yabancı Dil

İngilizce

Yayımlar

ARAS, A. “Aleviliğin Menşelerine Dair Oryantalist Tezler Üzerine Bazı Değerlendirmeler”-
Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi- Cilt,12, Sayı 63.

Hobileri

Gezi, Film, Belgesel, Şiir



