**ULUSLARARASI
BÖRKLÜCE MUSTAFA
SEMPOZYUMU**

BİLDİRİLER

her şeyde
her yerde
her beraber
her yebilmek
her ölümler
herdi
herkiz
herini

Uluslararası
International
Börklüce
Mustafa
Sempozyumu
Symposium
02-05 Haziran 2016
June 2-5, 2016
Ahmed Adnan Saygun Sanat Merkezi - İzmir
Ahmed Adnan Saygun Arts Center - İzmir

İzmir
JAKDENİZ
Akademisi
İZMİR
BÜYÜKŞEHİR
BELEDİYESİ

info@izmeda.org www.izmeda.org

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU [2-5 Haziran 2016]

BİLDİRİLER

İzmir Büyükşehir Belediyesi Akdeniz Akademisi
Mehmet Ali Akman Mah. Mithatpaşa Cad. No: 1087, 35290 Konak-İzmir
Tel: 0232 293 46 13 Faks: 0232 293 46 10
Sertifika No: 22595

Yayına Hazırlayan
Ertekin Akpınar

Yayın Koordinasyonu
Ece Aytekin Bker

Editrler
Doç. Dr. Alp Ycel Kaya
Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar
Yrd. Doç. Dr. Saygn Salgrl
Dr. Ayegl Sabuktay
Efthimios Maheras
Ertekin Akpnar

eviriler
Doç. Dr. Alp Ycel Kaya
Dr. Mehmet Kuru

Katkıda Bulunan
Ekrem Tkenmez

Kapak ve Grafik Tasarım
Emre Duygu

Baskı
Egeus Matbaacılık
5632 sok. No: 30 Çamdibi/İzmir
Tel: 0232 456 16 77 Sertifika No: 30715

Birinci Baskı
2000 Adet, Kasım 2017

ISBN: 978-975-18-0226-2

Bu kitapta yayınlanan bildiriler, yazarların kiisel grn yansıtır.

Bu kitap, İzmir Akdeniz Akademisi tarafından yayına hazırlanmış olup, İzmir Bykhir Belediyesi'nin cretsiz kltr hizmetidir. İzmir Akdeniz Akademisi'nin, bedelsiz yayındır. Btn hakları saklıdır. Kaynak gsterilmeden tanıtım için yayımlanacak yazılar dında, İzmir Akdeniz Akademisi'nin yazılı izni alınmadan altılamaz.

www.izmeda.org info@izmeda.org

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU

[2-5 Haziran 2016]

Editörler

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar

Yrd. Doç. Dr. Saygın Salgırlı

Dr. Ayşegül Sabuktay

Efthimios Maheras

Ertekin Akpınar

[... Duyduk ki Mustafa huruç eylemiş
Aydın elinde Karaburunda.
Bedreddinin kelâmını söylemiş
köylünün huzurunda...]

**Nâzım Hikmet-Simavne Kadısı Oğlu
Şeyh Bedreddin Destanı'ndan**

[...BEDREDDİN- Anlıyorsun değil mi Mustafam, insanın tabiatında var olan
sevgidir, nefret değil. Nefret aykırı bir şey. Sonradan olma bir şey, yapma
bir şey. Çocuğa bak, ikisi bir araya geldiğinde hemencecik kaynaşırlar, sevgi
hemencecik yürütür hükmünü, ne zaman ki oyuncaklarını bölüşemezler,
kavga ve nefret başlar. Bugün herkese ektiği toprak, diktiği ağaç, tuttuğu iş
dedik, yarın belki de herkese herkesin toprağı diyeceğiz, herkese herkesin
malı mülkü diyeceğiz, yarın yanağından gayri diyeceğiz. -Heyecanla sarılır
Mustafa'nın ellerine- İşte bunu ilk söyleyen sen olasın deyi seçtim seni....]

Orhan Asena- Simavnalı Şeyh Bedreddin adlı oyunundan

"Börklüce'nin, bir Spartaküs olmasından hep çekindik."

Erol Toy-Azap Ortakları romanından

İçindekiler

Aziz Kocaoğlu [İzmir Büyükşehir Belediye Başkanı]	13
Sunuş	14
Önsöz	16
ŞEYH BEDREDDİN-BÖRKLÜCE MUSTAFA KRONOLOJİSİ DENEMESİ Raşit Çavaş-Göksel Baş	19
AÇILIŞ KONUŞMALARI	25
Ece Aytekin Büker [İzmir Akdeniz Akademisi]	27
Alp Yücel Kaya [Doç. Dr., Ege Üniversitesi]	28
Muzaffer Tunçağ [İzmir Büyükşehir Belediye Başkan Danışmanı/İzmir Büyükşehir Belediye Meclis Üyesi]	30
AÇILIŞ OTURUMU	
Oturum Başkanı: Saygın Salgırlı [Yrd. Doç. Dr., British Columbia Üniversitesi]	33
Ahmet Arslan [Prof. Dr., Ege Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi]	
XIV. ve XV. Yüzyıllarda Doğu ve İslam Dünyasının Bilim, Felsefe Alanında İçinde Bulunduğu Durum	37
Ahmet Yaşar Ocak [Prof. Dr., TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi]	
Türkiye Tarihinde Mehdiçi Hareketlerin Toplu Tarihine Doğru [Metodolojik Bir Yaklaşım]	48
Sorular/Katkılar	56
I. OTURUM	
TARİH YAZIMINDA BÖRKLÜCE MUSTAFA AYAKLANMASI ÜZERİNE TARTIŞMALAR VE YENİ YAKLAŞIMLAR	
1. Bölüm	
Oturum Başkanı: Yılmaz Karakoyunlu [Devlet Eski Bakanı, Yazar]	61
Cavid Qasimov [Doç. Dr., Azerbaycan Milli İlimler Akademisi]	
Börklüce Mustafa İsyânı'nın Azerbaycan Tarihçileri Tarafından Araştırılması	62
Fatma Deniz [Editör]-Raşit Çavaş [Yayıncı]	
Bir Osmanlı Ayaklanmacısının Menâkıbnâme [Hagiografi] Yoluyla Marksist Devrimciliğe Evrilme Süreci ve Bunun Modern Türkçe Edebiyatına Yansıması: Börklüce Mustafa	66

İlhami Yazgan [Yazar]	
Alman Kaynaklarında 'Böre' Nam-ı Diğer Dede Sultan	89
H. Dursun Gümüşoğlu [Bağımsız Araştırmacı, Yazar]	
Börklüce Mustafa ve Tasvîrî'l-Kulûb Örneği	101
Sorular/Katkılar	107
2. Bölüm	
Oturum Başkanı: Kemal Derin [Hukukçu, Yazar]	111
H. Erdem Çıpa [Yrd. Doç. Dr., Michigan Üniversitesi]	
Osmanlı Tarih yazımında Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa:	
Halil b. İsmail'in Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin b. İsrail İsimli Eseri	113
Göksel Baş [Bilkent Üni. Yüksek Lisans Öğrencisi]-Taylan Paksoy [Bilkent Üni. Yüksek Lisans Öğrencisi]	
Dervişlikten Tarihçiliğe: Âşıkpaşazade Örneğinde Osmanlı İdari ve Dini Dönüşümü	123
Michel Balivet [Prof. Dr., Provence Üniversitesi]	
Homa Lessan Pezechki [Prof. Dr., Aix-Marseille Üniversitesi]	
Börklüce Mustafa İsyanı: Farsça Kaynaklara Yeniden Bakmak	134
Nevena Gramatikova [Dr, Liberal Entegrasyon Vakfı/Sofya]	
XIV. Yüzyıl Sonundan XV. Yüzyılın Başına Kadar Gerçekleşen Olayların	
Biyografik ve Tarihsel Kaynağı Olarak Simavnalı Şeyh Bedreddin'in	
Hafız Halil Tarafından Yazılan Menâkıbnâme'si	141
Sorular/Katkılar	187

II. OTURUM

XIV. YÜZYIL SONU XV. YÜZYIL BAŞI AKDENİZ VE AVRUPA'DA TOPLUMSAL DİNAMİKLER

Oturum Başkanı: Alp Yücel Kaya [Doç. Dr., Ege Üniversitesi]	191
Zeki Arıkan [Prof. Dr., Ege Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi]	
Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin Ayaklanmaları Sırasında	
Osmanlı Devleti'nin Durumu	193
Bülent Çelik [Yrd. Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi]	
1402 Ankara Savaşı Sonrasında Osmanlı Devleti'nde İktidar Mücadelesi	
ve Börklüce Mustafa İsyanı	205
Zeynep Ağdemir [Arş. Gör., Ankara Üniversitesi]	
Vergi İsyanları ve Sınıflar: XV.-XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı,	
Fransa ve İngiltere Karşılaştırmalı Bir Analiz	213
Kadir Sarp Sök [Bilkent Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi]	
XV. Yüzyıl Başında Batı Anadolu'da Demografik ve İktisadi Sorunlar ve Krizler	243
Sorular/Katkılar	257

III. OTURUM

XIV. YÜZYIL SONU XV. YÜZYIL BAŞI KARABURUN, İZMİR, ANADOLU VE BALKANLAR'DA TOPLUMSAL DİNAMİKLER

1. Bölüm

Oturum Başkanı: Ayşe Kayapınar [Prof. Dr., Katip Çelebi Üniversitesi] **263**

Erdem Çevik [Marmara Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi]

**Osmanlı'da Sınıf Mücadeleleri; XIV. ve XV. Yüzyıl Osmanlı Coğrafyasında Ekonomik,
Sosyal ve Siyasal Hayat Üzerine Bir İnceleme** **265**

Elias Kolovos [Doç. Dr., Girit Üniversitesi Akdeniz Çalışmaları Enstitüsü Araştırma ve Teknoloji Vakfı/FORTH]

**“Οι δέκα χιλιάδες σύντροφοι του Μουσταφά/“On Bin Mülhid Yoldaşı Börklüce
Mustafa'nın...”: Köylüler ve Erken Osmanlı Devleti** **278**

Nagy Pienaru [Romanya Bilimler Akademisi Nicolae Iorga Tarih Enstitüsü]

Aydın'dan Deliorman'a Şeyh Bedreddin'in Eflak İlişkileri **283**

Sorular/Katkılar **287**

2. Bölüm

Oturum Başkanı: Levent Kayapınar [Prof. Dr., Katip Çelebi Üniversitesi] **291**

Mustafa Daş [Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi]

Bizans'ta Sosyal-Dini İçerikli Bir Halk Hareketi: Bogomiller **293**

Sinan Kahyaoğlu [Emekli Öğretmen]-Necat Çetin [Tarih Öğretmeni]

Şeyh Bedreddin İsyanı'nda Torlaklar **298**

Paschalis Androudis [Dr., Aristoteles Üniversitesi]

**İdam Edilen Diğer Osmanlı Asilerinden Farklı Bir İstirahatgah:
Şeyh Bedreddin'in Serez'de Bulunan Türbesi** **309**

Sorular/Katkılar **320**

IV. OTURUM

TARİHSEL TOPOGRAFYA

Oturum Başkanı: Nuri Adıyeke [Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi] **323**

Alcan Mustafa [Omurtag Tarih Müzesi-Bulgaristan]

Meryem Salim-Ahmet [Doç. Dr., Şumnu Üniversitesi]

**Bulgaristan'dan Eski Cuma [Targovishte] ve Osmanpazarı [Omurtag]
Nahiyelerinde Gayrisünni Yerleşim İzleri** **325**

Olca Pullukçuoğlu Yapucu [Dr., Ege Üniversitesi]

Coğrafya, İnsan ve İsyan **349**

Katerina Venedikova [Yrd. Doç. Dr., Bulgaristan Bilimler Akademisi Tarih Araştırma Enstitüsü]

**Bedreddin Simavi'nin Devri ve Taraftarlarıyla
İlgili Bazı Kaynaklar ve İncelemeler** **366**

Ayşe Kayapınar [Prof. Dr., Katip Çelebi Üniversitesi]

XV.-XVI. Yüzyılda Kuzeybatı Bulgaristan Coğrafyasında

[Vidin-Niğbolu Sancakları] Nüfus Hareketliliği: Sebepler ve Sonuçlar

383

Sorular/Katkılar

395

V. OTURUM

AYAKLANMANIN VE ORTAKLIK TALEPLERİNİN ARKA PLANINDAKİ İKTİSADİ VE TOPLUMSAL DİNAMİKLER

Oturum Başkanı: Alp Yücel Kaya [Doç. Dr., Ege Üniversitesi]

399

Saygın Salgırlı [Yrd. Doç. Dr., British Columbia Üniversitesi]

Ortak Alanlar, İnşa ve Yönetimsellik

401

Levent Kayapınar [Prof. Dr., Katip Çelebi Üniversitesi]

I. Murad'dan II. Murad'a Tımar, Zaviye

ve Vakıflar Üzerinden Şeyh Bedrettin Vakası

410

Yücel Terzibaşoğlu [Doç. Dr., Boğaziçi Üniversitesi]

Batı Anadolu ve Balkanlarda 1416 Ayaklanmasının Işığında

Toprakta Üretim İlişkileri ve Köylü Ayaklanmaları:

Tarihsel ve Coğrafi Karşılaştırma Notları

426

Sorular/Katkılar

438

VI. OTURUM

AYAKLANMANIN DİNİ VE FELSEFİ BOYUTLARI

1. Bölüm

Oturum Başkanı: Nilgün Toker Kılınç [Prof. Dr., Ege Üniversitesi]

443

Dimitri Michalopoulos [Dr., Araştırmacı]

Börklüce'nin Selefleri ve Felsefi Bağları

445

Mehmet Işıktaş [Araştırmacı Yazar]

Börklüce Mustafa'nın Risalesindeki Tasavvufi Düşünceler ve İsyanın İzleri

454

Nuri Adıyeke [Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi]

Osmanlı İnanç Dünyasında 'Gri Alanlar' ve Siyasal İzdüşümleri

467

Yuri Stoyanov [Prof. Dr., Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu]

Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin Ayaklanmasının

Kıyametçi ve Mezhepsel Ayrımlarüstü Yönleri-Yorumlama

Sorunları ve Araştırma İçin Yeni Bakış Açıları

475

Sorular/Katkılar

492

2. Bölüm

Oturum Başkanı: Zerrin Kurtoğlu [Prof. Dr., Ege Üniversitesi]	495
Mehmet Kuyurtar [Doç. Dr., Ege Üniversitesi]	
Köylüler Hareketi ve Sol İlahiyat: Börklüce Olayı	497
Ayhan Yalçınkaya [Prof. Dr., Ankara Üniversitesi]	
Halk Ayaklanmaları ve Tarih Yazıcılığı:	
Bir 'Siyasal' Portre Olarak Tarihçinin Dini	505
Sorular/Katkılar	524

VII. OTURUM

TARİHSEL PERSPEKTİFTE BÖRKLÜCE MUSTAFA'DAN CELALİLERE, İLİNDEN'DEN GEZİ'YE ANADOLU VE BALKANLARDA İSYANLAR VE AYAKLANMALAR

1. Bölüm

Oturum Başkanı: Erkan Serçe [Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi]	527
E. Atilla Aytekin [Doç. Dr., Ortadoğu Teknik Üniversitesi]	
1416 İsyanı'ndan XIX. Yüzyıla Osmanlı Köylülerinin 'Ahlak Ekonomisi'	529
Marinos Sariyannis [Dr., Araştırma ve Teknoloji Vakfı-Yunanistan]	
Osmanlı Siyaset ve Tarih yazımı Literatüründe İsyankâr Ahali	536
Orkun Doğan [İstanbul Bilgi Üniversitesi Doktora Öğrencisi]	
Zeynep Yeşim Gökçe [İstanbul Bilgi Üniversitesi Doktora Öğrencisi]	
Osmanlı Tarihi'ndeki Halk Hareketlerine Yeni Yaklaşımlar:	
Osmanlı Tarih yazımını Çevre Tarihi Perspektifiyle Yeniden Düşünme Girişimi	547
Sorular/Katkılar	556

2. Bölüm

Oturum Başkanı: Mehmet Kuyurtar [Doç. Dr., Ege Üniversitesi]	559
Muhsine Helimoğlu Yavuz [Dr., Halkbilimci, Yazar]	
Börklüce Mustafa Özelinden Hareketle Köylü İsyanlarının ve Liderlerinin Halk Kültüründe 'Pozitif Eylem/Şahıs Motif' Olaraq Algılanmasına Analitik Bir Yaklaşım	561
Barış Yıldırım [Çevirmen, Yazar]	
Cümle İsyân Hatıramızdadır: Börklücelerden Gezi'ye	570
Murat Kaya [Dokuz Eylül Üniversitesi AİİTE Yüksek Lisans Öğrencisi]	
Karaburun'dan Gezi'ye: Halk Ayaklanmalarının Oluşumu ve Toplumsal Nedenleri	588

Okan Bozlağan [İstanbul Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi]	
Hector Vielva Diego [İstanbul Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi]	
Merkez ile Çevre Arasında: Güç, Rekabet ve Heterodoks Dünya	601
Sorular/Katkılar	608

DEĞERLENDİRME OTURUMU

<i>Oturum Başkanı: Alp Yücel Kaya</i> [Doç. Dr., Ege Üniversitesi]	
<i>Konuşmacılar: Nuri Adıyeke</i> [Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi]- <i>Levent Kayapınar</i> [Prof. Dr., Katip Çelebi Üniversitesi]- <i>Ahmet Arslan</i> [Prof. Dr., Ege Üniversitesi]- <i>Saygın Salgırlı</i> [Yrd. Doç. Dr., British Columbia Üniversitesi]	611

EK

Kemal Derin [Hukukçu, Yazar]	
<i>Tasvir ÜL-Kulûb/Tasvir ÜL-Xulib/Tasvir ÜL-Xulüb Üzerine Bir Tetkik</i>	624

Özgeçmişler	629
Kısaltmalar	643
Dizin	644

Dünya tarihindeki önemli olaylardan birinin 600 yıl önce İzmir’de yaşanmış olması, Börklüce Mustafa konusuna yakından bakma gereğini gündemimize taşıdı. İzmir Büyükşehir Belediyesi’nin çalışmaları sonucunda, Börklüce Mustafa ayaklanmasının 600. yılı olan 2016 yılı programında Uluslararası Sinema Atölyesi, Börklüce Mustafa Heykeli ve Alanı Tasarım Yarışması, Börklüce Mustafa’yı konu alan sanatsal etkinlikler ve Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu’nu gerçekleştirdik. Sempozyum’da, dünyanın pek çok köşesinden gelen bilim insanlarının katkılarıyla yüzyıllar öncesinin olayları, tarihsel ve kültürel yönleriyle değerlendirildi.

Sempozyum bildirileri, İzmir Akdeniz Akademisi’nin çalışmalarıyla elinizdeki yapıta dönüştü. Bu yapıtın, sosyal bilimler literatürüne kazandırılması ve bilimsel sınırların ötesinde de konuyla ilgilenen milyonlara, hatta gelecek nesillere bir başvuru kitabı olarak ulaşmasını; gelecekte bu konuda söylenecek yeni sözlere öncülük etmesini dilerim.

Aziz KOCAOĞLU

İzmir Büyükşehir Belediye Başkanı

Sunuş

Bu kitaba kaynaklık eden Börklüce Mustafa Sempozyumu'nun gerçekleştirilmesi, İzmir Büyükşehir Belediyesi'nin İzmir'in geçmişini, 600 yıl önce yaşanmış olaylarla ilişkilendirerek ele alması ve belediye bünyesinde kurulan İzmir Akdeniz Akademisi'nin bir bilimsel toplantıyla yerel tarih araştırmasına özgün bir katkı sunmasıyla mümkün oldu. 2014 yılında İzmir Büyükşehir Belediyesi, yüzyıllar önce bu coğrafyada yaşanmış olan Börklüce Mustafa'nın önderlik ettiği halk hareketinin, yani aslında İzmir'in yerel tarihinin önemli bir dönüm noktasının günümüzle bağlantısının nasıl kurulacağı konusunda çok sayıda toplantı düzenledi. Zaman zaman İzmir Büyükşehir Belediyesi Genel Sekreter Yardımcısı Aysel Özkan'ın ve zaman zaman da Kültür ve Sanat Dairesi Başkanı Funda Erkal Öztürk'ün başkanlık ettiği bu toplantılar sonucunda, Börklüce Mustafa ayaklanmasının 600. yılı olan 2016 yılı programında çeşitli programlarla birlikte bir de sempozyum gündeme geldi. Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu, İzmir Büyükşehir Belediyesi'nin İzmir tarihine yaklaşımında ortaya çıkan perspektif ve Akdeniz Akademisi'nin özgün yapısının sağladığı olanaklarla planlandı.

İzmir Akdeniz Akademisi Tarih Koordinatörü Doç. Dr. Alp Yücel Kaya'nın çalışmaları ve Akademi'nin tarih danışma kurulunun sağladığı katkılarla oluşan sempozyum düzenleme kurulu, sempozyum kavramsal çerçeve metnini hazırlayarak, sempozyumun temel omurgasını oluşturacak sorunsalı tanımlayıp, davetli katılımcılar ve bildiri çağrısına cevap verenler için gerekli referans noktalarını belirledi. Kavramsal çerçeve metninin konuyu hem yerelliğiyle ve biricikliğiyle, hem de evrensel boyutuyla ele almayı olanaklı kılacak biçimde tanımlanması, katkılarının çeşitlenmesinde önemli bir rol oynadı. Bu konuda çalışmaları olan bilim insanlarından istenen bildirilerin yanı sıra uluslararası düzeyde yapılan bildiri çağrısına gelen başvurularla sempozyum programı, Amerika Birleşik Devletleri, Almanya, Azerbaycan, Bulgaristan, Fransa, İngiltere, Kanada, Romanya ve Yunanistan olmak üzere dünyanın farklı ülkelerinden ve Türkiye'den katkı sunan akademisyenler ve araştırmacılar tarafından zenginleştirildi. Sempozyum süresince bildiri sunanlar ve dinleyiciler bilgi paylaşımının yanı sıra duygu ortaklığı da yaşadılar.

Sempozyum hazırlığında olduğu gibi, kitabın yayıma hazırlanması sürecinde de, düzenleme kurulu üyelerinden, Ece Aytekin Bükler'in bütün koordinasyon ve iletişim işlerini üstlenmesi; sempozyumdaki paylaşımları yayına dönüştürmek gibi ciddi zaman gerektiren bir uğraşa zaman ayırmayı göze alabilen Doç. Dr. Alp Yücel Kaya, Prof. Dr. Mehmet Kuyurtar, Yrd. Doç. Dr. Saygın Salgırlı ile; Akademi editörlerinden Ertekin Akpınar'ın kitabın

tamamının dil birliğini gözeterek iş yükünün önemli bir kısmını üstlenmesi; kitap yayına hazırlanırken ERASMUS+ programıyla Yunanistan'dan, Girit'teki Akdeniz Çalışmaları Enstitüsü'nden staj için İzmir Akdeniz Akademisi'ne gelmiş olan Efthimios Maheras'ın bu konuda destek sağlayarak editörler arasına katılmasıyla mümkün oldu. Böylece, elinizdeki bu kitap, bir sempozyum bildiriler kitabı olmanın ötesine geçip, bir başvuru kaynağı olarak görülebilecek düzeye erişti.

Börklüce Mustafa'yı tekrar gündeme getiren İzmir Büyükşehir Belediyesi, bu konuyu bu düzeyde bir bilimsel faaliyete dönüştüren, bütün bu süreçlerin işlemlerini sağlayan ve İzmir Akdeniz Akademisi'nin çalışmasını olanaklı kılan İzmir Büyükşehir Belediye Başkanı Sayın Aziz Kocaoğlu olmasaydı bu kitabın yayımlanması mümkün olmazdı. İyi okumalar dileriz.

Dr. Ayşegül SABUKTAY

İzmir Akdeniz Akademisi Müdürü

Önsöz

2-5 Haziran 2016 tarihlerinde İzmir Akdeniz Akademisi tarafından düzenlenen, 'Börklüce Mustafa Sempozyumu' yoğun bir ilgi gördü. Katılımın Ahmed Adnan Saygun Sanat ve Kültür Merkezi küçük salonunun dışına taşıdığı, kimi zaman fuayede kurulan dev ekran önünde salondakinden daha fazla izleyicinin olduğu sempozyum, hararetli tartışmalara, çatışmalara ve tepkilere sahne oldu.

“Niye Börklüce Mustafa Sempozyumu?” sorusunun iki cevabı var. Birincisi, ayaklanmanın 600. yıldönümü olması ve bu çerçevede tarih araştırmalarının konusu olduğu kadar geçen altı yüzyıla rağmen ayaklanmanın günümüz kültür, folklor, edebiyat ve siyasetinde süregelen muhalif, isyancı ve devrimci mirası. İkinciye, 1970'lerde tüm kapitalist dünya ekonomisini içine alan iktisadi krizin, 1980'ler sonrası sermayenin iktisadi rasyoneli ve bireyselliği hayatın her alanına yayma çabasıyla sınırsız bir taarruzunu gündeme getirmesi, bu sürecin 2008 yılında patlak veren ve hala sürmekte olan büyük bunalımla (üçüncü büyük bunalım) toplumlar için doğurduğu sonuçlarla ilgili. XIX. yüzyıldan bu yana toplumsal mücadelelerle inşa edilegelen kamusal haklar, alanlar ve varlıklar özelleştirildi, yaygın bir mülkiyetsizleştirme sürecini doğurdu; özellikle 2008 sonrasında ağırlaşan şartlarla Tunus, Mısır, Yunanistan, İspanya başta olmak üzere Akdeniz'i sarsan ayaklanmalar, Türkiye'de Gezi ayaklanması, ABD'de Occupy hareketi, Fransa'da Nuit debout eylemleri ve benzerlerinde görüldüğü üzere toplumsal gerilimler ve hareketlilik arttı. Bir taraftan kapitalizmin bireyciliği hakim kılmaya çalışan siyasi, idari ve toplumsal mekanizmalarına karşı dayanışmayı ve kooperatif anlayışı ön plana çıkaran çözümler, diğer taraftan da bireysel yerine kamusalı ön plana çıkaran ortak alanlar/ortaklıklar ya da müştereklerin savunması ve inşası yönünde mücadeleler gündeme geldi. Bütün bunlar da ayaklanmaları ve adaletsiz düzeni değiştirmek üzere mücadele edenleri, tarihsel bir perspektifte yeniden gündeme getirdi.

Sempozyum Düzenleme Kurulu ayaklanmayı bu bağlamda ele alırken şöyle bir perspektif geliştirdi: 1416 yılında, ortaklık ve ortak kullanım talepleriyle İzmir'in Karaburun köylüleri Börklüce Mustafa önderliğinde ayaklandılar. İzmir'de başlayan bu toplumsal hareketliliğin Ege'nin her iki yakasına uzanan etkileri oldu; dolayısıyla bu ayaklanma İzmir ve Akdeniz'i yeniden yeni bir perspektifle ele almak için önemli bir fırsat... Diğer taraftan, bilindiği gibi, 1416 Ayaklanması genellikle Şeyh Bedreddin'in adıyla anılıyor. Oysa, bu büyük başkaldırının tarihini belli kişilerin veya bireysel 'kahramanlar'ın değil, isyana kalkışan tüm etmenlerin ve onları harekete geçiren tüm yerel dinamiklerle birlikte iktisadi ve

toplumsal koşulların tarihi olarak ele almak yenilikçi bir yaklaşım sağlayacak. Buradan yola çıkarak iktisadi ve toplumsal dinamikler çerçevesinde Börklüce Mustafa ayaklanmasını düşünmek, İzmir ve Karaburun'daki bu toplumsal hareketliliğin özgünlüklerini tartışmak, bunu da genel olarak Anadolu, Balkanlar ve Akdeniz coğrafyasındaki dinamiklerle birlikte gündeme getirmek sempozyumun temel hedefleriydi.

Sempozyumda hem davetli konuşmacılar, hem de sempozyum duyurusuna bildiri önerisiyle, başvurular arasından Bilim Kurulu'nca seçilen konuşmacılar yer aldı. Konu geniş bir ilgi alanına hitap ettiği için üniversite içinden/dışından, tarih disiplini içinden/dışından ve farklı sosyal bilim alanlarından çeşitli perspektifler bağlamında kavramsal ve olgusal çalışmalar sunuldu. Sempozyum sürecinde konuşmacılar ve dinleyiciler arasında hem akademik, hem de siyasi bakımdan ciddi anlaşmazlıklar hatta çatışmalar olduğu açığa çıktı. Özellikle, "Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa olayı üzerine çağdaş literatür farklı kutuplarda efsaneler oluşturdu" iddiası dolayısıyla Börklüce Mustafa ayaklanmasının kendi tarihsel bağlamında nasıl doğru bir biçimde okunabileceği meselesi gündeme geldi. Bu ayaklanmanın özellikle komünist bir perspektiften okunmasının anakronik yanılgılara yol açacağı iddiasına karşılık bugün kullandığımız kavramsal çerçevelerin ifade ettiği içeriklerin izlerini tarihsel olarak sürebileceğimiz, dolayısıyla tarihsel bir olayı bugünün kavramlarıyla değerlendirme girişimlerimizin hiç de anakronik olmayacağı görüşü savunuldu.

Bu çatışmayla birlikte sempozyum, Börklüce Mustafa meselesini konuşmaya yönelik yeni bir dil, araştırmaya yönelik yeni bir yöntem arayışını gündeme getirdi: Akademik tarihyazımı ve akademi dışı tarihyazımı hem kendi içlerinde hem de birbirleriyle çatışma halinde kendilerine yeni sayılabilecek ifade yolları ve araştırma yöntemleri aradılar. Bu çaba aslında farklı pozisyonları temsil edenlerin farkında oldukları bir durumdu ve tartışmalar da bu farkındalıkla cereyan etti. Belki de sempozyumun 4. oturumunun sonunda dinleyicilerden birisinin şu ifadesi bu bağlamda altı çizilecek bir saptama olarak değerlendirilebilir: "Börklüce Mustafa Sempozyumu, resmi tarihin dışında farklı bir dilin dillendirilmesi sempozyumudur."

Bu bağlamda tarihyazımı metodolojisi neredeyse tüm katılımcılar tarafından sorgulandı. Börklüce Mustafa döneminde İzmir ve çevresindeki gelişmeleri Akdeniz ve Avrupa'daki iktisadi ve toplumsal gelişmelerle karşılaştırma çabaları ve önerileri beklendiği ölçüde olmasa da gündeme gelmiş oldu. Ama bu tür yaklaşımlara karşı Osmanlı toplumunun kendine özgü olduğu vurgusu altında geleneksel akademik tarihyazımının yerel dinamiklerini, evrensel dinamiklere yeğ tutan katı tutum da kendini gösterdi. Aynı çatışmanın diğer bir yansıması, kavramsal çerçeve üzerinden ilerlemeye çalışan tarih yazıcılığıyla, kaynağı ve arşiv belgesini yücelten tarih yazıcılığı arasında da gündeme geldi. Bir taraftan ayaklanma ve Börklüce Mustafa üzerine kaynakların sınırlı olmasını, hatta

yeterince kaynak olmamasını vurgulayan görüşlere karşılık, diğer taraftan da esas meselelerin var olan ya da bilinen sınırlı kaynakların yorumlanmasıyla ilgili olduğunu ifade eden görüşler öne sürüldü. Bununla birlikte kavramsal yaklaşımla, olgusal-tarihsel arşiv malzemesinin karşılıklı diyalogu üzerine inşa edilmiş çalışmalar, soru formüle etmenin cevap vermekten daha önemli olduğunu ortaya koyarak yeni perspektifler oluşturabilmenin imkanını gösterdiler.

Bunlarla birlikte sempozyum boyunca ana gerilimin, Weber-Sombart geleneğini izleyen zihniyet tarihiyle, Marksist geleneği izleyen tarihsel maddeci yaklaşımlar arasında yaşandığını söylemek gerekir; halk isyanı din temelli (mehdici) hareketlere ya da siyasi mücadelelere mi, yoksa iktisadi ve toplumsal koşullara mı bağlı olarak çıkar? Osmanlı ve Türkiye tarihi çalışmalarına zaten hakim olan zihniyeti, tarihsel gelişmede sürükleyici gören tarihçilik karşısında özellikle, “Ayaklanmanın ve Ortaklık Taleplerinin Arka Planındaki İktisadi ve Toplumsal Dinamikler” oturumu ve “Sol İlahiyat” üzerine sunulan bildiriler, tarihi hem çelişki ve sınıf çatışmalarıyla okuyan ama aynı zamanda bunların siyasi ve ideolojik etkileşimlerini de tartışan tarihsel maddeci perspektifi tekrar gündeme getirdi. Daha çok kavramsal çerçeveye sınırlı kalınsa da, akademik tarihçiliğin henüz ilk basamaklarında bulunan yüksek lisans veya doktora öğrencilerinin de bu perspektifi izledikleri gözlemlendi. Sempozyum bu yönüyle (Cumhuriyet’in ilk yıllarında akademi dışında farklı bir kulvarda, farklı bir dille konuşan Kerim Sadi, Muhittin Birgen, İsmail Hüsrev Tökin, Hikmet Kıvılcımlı gibi) hem Osmanlı tarihi hem de Börklüce ayaklanmasının yeniden ele alınması için yeni yaklaşımlar ve açılımlar ortaya koyma ihtiyacını apaçık şekilde sergilemiş oldu.

Son olarak şuna dikkat çekmek isteriz; bildiri metinleri, editoryal çalışmadan geçirilirken mümkün olduğu ölçüde ortak imla ve dilbilgisi kuralları gözetilmeye çalışıldı. Ancak, bildirilerin yazarları tarafından kompoze edilme biçimlerine müdahale edilmedi. Dolayısıyla bu durum, bazı bakımlardan bir sorun teşkil ediyor olabilir. Okuyucunun bu durumu dikkate almasını dileriz.

Doç. Dr. Alp Yücel KAYA

Doç. Dr. Mehmet KUYURTAR

Yrd. Doç. Dr. Saygın SALGIRLI

Şeyh Bedreddin-Börklüce Mustafa Kronoloji Denemesi

Raşit ÇAVAŞ-Göksel BAŞ

Yakın dönemlerdeki olayların, tam zamanları konusunda bile belirsizliklerin olduğu tarihte, altı yüzyıl öncesinin kronolojisini kesinleştirmek neredeyse imkânsız. Ama bir deneme yapmaya da değer.

Tarihleri, kaynaklara göre saptamaya çalışırken bir konuya özellikle odaklandık: Önce olayların sıralamasını doğru saptamak, sonra o olayların dizilişine uygun tarihler üzerinde durmak.

Kaynaklarda bazen tarihler arasında, beş-on yıllık farklılıklar varsa da olabildiğince olayların dizisine uygun olanları kullandık. Alternatif tarihleri dipnotlara (bazılarını kaynağıyla, çok sayıda farklı alternatifleri kaynakçasız olarak) attık. Kullanıcılar, başka kaynaklarda da elbette farklı tarihler de görebilirler. O yüzden buradaki kronolojinin bir deneme olduğunu, daha farklı çalışmalar olabileceğini, elbette yanlışları olabileceğini, bütün bu yanlışlar ve doğrular için temel bir başlangıç denemesi¹ yaptığımızın hesaba katılması gerekmektedir.

Kaçınılmaz olarak daha önemli bir figür olduğu için, kronoloji denemesinde Şeyh Bedreddin ağırlıklı olarak yer almıştır.

1298-1302	<i>Menâkıbnâme</i> 'de Bedreddin'in ailesiyle akraba olduğu yazılan Selçuklu Sultanı III. Alaeddin Keykubâd'ın hükümdarlık dönemi.
1359²	Şeyh Bedreddin'in doğumu, Simavna.
1362 vd.	Bedreddin'in ailesinin Edirne'ye yerleşmesi. 1378/79'a kadar Bedreddin Edirne'de.
1381³	Bedreddin'in, Şam ve Kudüs eğitimi.

¹ Yapmaya çalıştığımız bu denemeyi gözden geçirip katkı ve uyarılarıyla zenginleştiren hocamız Ahmet Yaşar Ocak'a teşekkür ederiz. Michel Balivet'nin geniş kronolojisinden de yararlandık.

² Şeyh Bedrettin'in torunu olan Halil b. İsmâil, dedesinin doğum tarihini 1359 olarak gösterir. İsmail Hâmi Danişmend ise 770/1368 göstermektedir. 1339 ya da 1340 gösteren kaynaklar da vardır. Balivet'e göre 760 [1358-59].

³ Balivet'e göre Bedreddin, 1380'e doğru Bursa'da, 1381'e doğru Konya'dadır.

- 1383 vd.** Bedreddin'in, Mübarek Şah'la birlikte Hac yolculuğu. Berkük'ün oğlu Ferec'e (sonra Sultan Ferec) Kahire'de üç yıl sürecek hocalık günleri ve burada Şeyh Hüseyin Ahlati ile tanışması.⁴
- 1390-1391** Yıldırım Bayezid'in Saruhan, Aydın, Germiyan ve Menteşe beyliklerini ele geçirerek, Ege havzasını denetimi altına alması. Bedreddin'in oğlu İsmail, 1391'de doğar.
- 1391-1396⁵** Hamidili, Teke, Karaman ve İsfendiyaroğlu beyliklerinin zaptıyla Osmanlıların Anadolu'nun hâkimi durumuna gelmesi.
- 28.10.**1402⁶** Ankara Savaşı.
- 28.12.**1402** Timur'un, İzmir'i fethedip Aydınoğulları'na bağlaması.
- 1402⁷-1411** Bedreddin'in, Tebriz'de Timur'un huzuruna çıkması ve meslektaşlarıyla yaptığı münazarada, Timur'un takdirini kazanması. Bedreddin'in, Tebriz'den Kahire'ye dönüşü, Şeyh Ahlati'nin yerine geçmesi;⁸ Şeyh Ahlati'nin ölümü.⁹ Bedreddin'in Kahire'den ayrılıp, Halep'e gelmesi. Bedreddin'in kısa Halep ikameti ve Halep'ten ayrılarak, Batı Anadolu'ya gidişi. Bedreddin'in (daha sonra inançlıları arasına katılacak rahiplerle tanışmak ve fikirlerini anlatmak için) Sakız Adası'na gidişi. Bedreddin'in, Tire'de Börklüce Mustafa ile tanışması. Bedreddin'in, Kütahya'da Torlak Kemal'le tanışması.
- 1405-1411** Bu süre içinde Bedreddin, Edirne'de.

⁴ Menakıbnâme'ye göre Kahire'ye gelişi, 8 Aralık 1382'dir. Balivet, Ahlatî ile karşılaşmayı 1395 civarına taşıyor.

⁵ Bahsi geçen beyliklerin sırasıyla ne zaman Osmanlı denetimi altına girdiği konusunda çeşitli rivayetler vardır. Yine de, kronikler bu beyliklerin yukarıdaki zaman aralığı arasında ele geçirildikleri konusunda hemfikirlerdir.

⁶ Neredeyse bütün kaynaklar savaşın tarihi hakkında farklı bilgiler verir. Âşıkpaşazâde savaşın Cuma günü olduğunu belirtir; ancak, ay hakkında bilgi vermez. Neşrî, savaşın 7 Ağustos 1401 tarihinde gerçekleştiğini iddia eder, Hoca Sadettin, 1401 baharında savaşıldığını aktarır. Yıldırım Bayezid'in, savaş meydanına ulaşması 27 Temmuz. Savaşın günü için 28 Temmuz dışında, 20 Haziran, 14 Temmuz, 20 Temmuz, 27 Temmuz, 29 Temmuz gösteren kaynaklar da vardır. Cuma günü olduğu kesin gibi. Yukarıdaki tarih, İsmail Hâmi Danişmend'den alınmıştır.

⁷ Bazı kaynaklara göre, 1403.

⁸ Bazı kaynaklarda, 1397 hatta 1413.

⁹ Torunu Halil b. İsmail'e göre, bu tarih 1397.

18.07 ¹⁰ .1403	Yıldırım'ın ölümü
01.08.1402-20.07.1403	Süleyman Çelebi'nin, Edirne'de tahta çıkışı.
1403/1404	Mehmed Çelebi'nin, sikke bastırması. Yıldırım'ın cenazesinin, Musa Çelebi'yle birlikte Bursa'ya getirilip gömülmesi.
1404	İsa Çelebi'nin, Mehmed Çelebi'ye saldırması.
18.02.1405	Timur'un ölümü.
1405 vd.	İsa Çelebi'nin, Mehmed Çelebi'ye yenildikten sonra kaybolması.. Süleyman Çelebi'nin, Bursa'yı zaptı. Mehmed Çelebi'nin, Amasya'ya çekilmesi. Bedreddin'in torunu, <i>Menakıbnâme</i> yazarı Halil'in doğumu. ¹¹ Süleyman Çelebi'nin İzmir'i ele geçirmesi, Selçuk'ta sefahate dalması. Karamanoğlu II. Mehmed ile Mehmed Çelebi'nin Süleyman Çelebi'ye karşı ittifakı. Musa Çelebi'nin, Rumeli'ye geçişi. Süleyman Çelebi'nin, Musa'yla savaşmak üzere Rumeli'ye geçişi.
1409	Bursa Ulu Camii İmamı Süleyman Çelebi'nin, <i>Mevlid</i> 'i tamamlaması.
13.02. ¹² 1410 ¹³	Musa Çelebi'nin Edirne'yi zaptı, üç ay sonra (Mayıs?) tahta çıkışı. Börklüce Mustafa ile Bedreddin'in oğlu karşılaşırlar. [1410]
1411	Musa Çelebi'nin, Bedreddin'i kazaskerliğe tayini. Börklüce, Bedreddin'in kethüdası görevinde.
17.02.1411 ¹⁴	Süleyman Çelebi'nin, İstanbul yolunda öldürülmesi.

¹⁰ Bazı kaynaklar Mart ayını, bazıları da doğrudan, 8 Mart'ı gösteriyor.

¹¹ Balivet'e göre bu tarih, 1405/1406.

¹² Bazı kaynaklarda, 18 Mayıs.

¹³ Bazı kaynaklarda, 1411.

¹⁴ Bazı kaynaklarda, 1410?

28.06.1411	Şeyh Bedreddin'in, <i>Câmiü'l-Füsuleyni</i> bitirmesi.
1412	Mehmed ve Musa Çelebiler arasında, İnciğiz Savaşı.
05.07.1413	Mehmed Çelebi'nin, Çamurluova'da Musa Çelebi'yi yenmesi, Musa'nın kaçarken yakalanıp boğdurulması. ¹⁵
9.10.1413 ¹⁶	Çelebi Mehmed'in tahta çıkışı.
1413-1414	Şeyh Bedreddin'in İznik'e ayda bin (ya da günde yüz) akça maaşla sürülmesi. Bedreddin'in sürgünde, <i>Letaifü'l-işârât</i> 'ın şerhi <i>et-teshîlî</i> yazması. Bedreddin'in, Börklüce Mustafa'yı görevlendirmesi ve Börklüce'nin Aydın ve Karaburun'da taraftar toplamaya başlaması.
1414-1415 ¹⁷	Şeyh Bedreddin'in halifesi Börklüce Mustafa'nın Karaburun ve Aydın ilindeki faaliyetleri. Börklüce'nin Karaburun'da, Torlak Kemal'in Manisa çevresinde ayaklanmaları. Şeyh Bedreddin'in, İznik'ten (İsfendiyaroğlu desteğiyle) Sinop üzerinden Eflak'a çıkarılması ya da kaçması. ¹⁸ Karaburun ayaklanmasının bastırılması ve Börklüce'nin, Selçuk'ta çarmıha gerilmesi. Manisa'da ayaklanmanın bastırılması ve Torlak Kemal'in öldürülmesi. ¹⁹
1415/1416	Bedreddin'in, İznik'ten kaçarak İsfendiyaroğlu beyliğine sığınması. ²⁰ İzmiroğlu Cüneyd'in isyanı.
1415	Çelebi Mehmed'in, Karaman ve Arnavutluk seferleri. Şair Ahmed'in ölümü.

¹⁵ Bazı kaynaklarda, kaçarken ölü bulunması.

¹⁶ Neşri'ye göre, 31 Temmuz.

¹⁷ Balivet'e göre, Börklüce ve Torlak Kemal'in isyanları ve yenilgisi 1416 yılı içindedir.

¹⁸ Bazı kaynaklarda, 1416.

¹⁹ Balivet, Karaburun ve Manisa isyanlarının yenilgiyle sonuçlanmasını ve öldürülmelerini tamamen 1416 yılı içinde gösteriyor.

²⁰ İbn Arapşah bu tarihte onu burada görüp tanıdığını yazıyor.

1416	İzmiroğlu Cüneyd'in, Niğbolu'ya tayini. Sultan Çelebi Mehmed'in, Deliorman'a yürümesi.
Temmuz 1416	Bedreddin, Sinop'ta İsfendiyaroğlu'nun yanında.
1416	Sonbahar, Bedreddin'in yakalanması.
18.12. 1416	Bedreddin'in Serez'de asılması. ²¹
1417	Şehzade Murad'ın (sonra II. Murad) Amasya valiliğine tayini.
26.05. 1421	Çelebi Mehmed'in ölümü, II. Murad'ın tahta geçişi.
1422	Bedreddin'in torunu, <i>Menâkıbnâme</i> yazarı Hafız Halil'in Edirne'de Eski Camii'ndeki imamlığı.
1454	Hafız Halil, Serez'de dedesinin türbesinde bekçi.
1455-1460	<i>Menâkıpnâme</i> 'nin muhtemel yazılış tarihi.
1924	Bedreddin'in kemiklerinin İstanbul'a getirilmesi. Bir süre Topkapı Sarayı'nda korunması.
1961	Bedreddin'in kemiklerinin, Divanyolu'ndaki Sultan Mahmud Türbesi'ne defnedilmesi.

²¹ *Bedayiu'l-Vekayi* müellifine göre, 1420.

Seçilmiş Kaynakça

- Aşıkpaşaoğlu Ahmed şıkı, “*Tevârih-i Âl-i Osman*”, Düzenleyen: iftioğlu N. Atsız, *Osmanlı Tarihleri 1* içinde, Türkiye Yay., 1949.
- Balivet, Michel. *şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İryan*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2016, 4. Baskı.
- Danişmend, İsmail Hakkı. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c 1, Türkiye Yay.,1971.
- İbn Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, IV. Defter, haz. Koji Imazawa, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2000.
- “*Nişancı Tarihi*”, ev. Konyalı İbrahim Hakkı, *Osmanlı Tarihleri 1* içinde, Türkiye Yay., İstanbul, 1949.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15. 17. Yüzyıllar]*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 5. Baskı, İstanbul, 2014.
- Oruç Beg Tarihi*, haz. Necdet ztrk, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul, 2. Baskı, 2008.
- şükrullah, *Behett-Tevârih*, ev. iftioğlu N. Aksız, *Osmanlı Tarihleri 1* içinde, Türkiye Yay., İstanbul, 1949.
- Yaltkaya, şerefeddin. “şeyh Bedreddin” maddesi, *İslam Ansiklopedisi*.

Açılış Konuşmaları

Ece Aytekin Büker

[İzmir Akdeniz Akademisi Tarih Koordinasyon Birimi Asistanı]

Alp Yücel Kaya

[Doç. Dr., Ege Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

İktisat Bölümü Öğretim Üyesi, İzmir Akdeniz Akademisi

Bilim Kurulu Üyesi ve Tarih Koordinatörü]

Muzaffer Tunçağ

[İzmir Büyükşehir Belediye Başkan Danışmanı,

İzmir Büyükşehir Belediye Meclis Üyesi]

zmir Bykehir Belediyesi Akdeniz Akademisi tarafından dzenlenen, Uluslararası Brklce Mustafa Sempozyumu'na ho geldiniz.

Sempozyumu dzenleyen zmir Akdeniz Akademisi, 2009 yılında zmir Bykehir Belediyesi nclğnde, değerli bilim ve kltr insanlarının katılımıyla gerekletirilen zmir Kltr alıtayında, zmir iin belirlenen yeni vizyonu hayata geirmek iin, 2012 yılında kurulmutur. Bu vizyonu gerekletirebilmek amacıyla, drt koordinasyon birimiyle alımalarını srdrmektedir. Bunlar; 'Tarih', 'Kltr-Sanat', 'Tasarım' ve 'Ekoloji' koordinasyon birimleridir. Bu koordinasyon birimlerimiz, niversitelerin farklı alanlarında bilimsel alımalar yapan ok değerli bilim insanlarının koordinatrlğnde alımalar yapmakta-
dır. Koordinasyon birimlerimiz, her birim iin ayrı olmak zere alanına gre uzmanlardan oluan danıma kurullarımızın grleri erevesinde alımalarını yrtmektedir.

'Tarih Koordinasyon' birimi, zmir tarihini Akdeniz merkezli olarak yeniden ele alarak, tartıarak bu vizyona destek vermek amacıyla alımalar yapmaktadır. Bu alımalarımı-
za, Denizci ve Dnya Bilgini Piri Reis konferansıyla baladık. Ardından on konferanslık, Talar Yerine Oturuyor: Arkeoloji Syleileri'ni gerekletirdik. zellikle zmir ve evre-
sindeki kazı başkanlarını konuk ettik. Onlarla zmir'in Akdenizliliği zerine, Akdeniz'in diğer antik kentleriyle bağlantılarını ele alarak syleiler ve konferanslar gerekletirdik. Ardından, tarih ve kltr syleileri gerekletirdik, Zeytinin Akdeniz'deki Yolculuğu ba-
lığı altında zeytini, tarihsel ve gncel ynleriyle konu edinen bir konferans dizisi gerek-
letirdik; reticiden tketicie, akademisyenlerden iletmecilere zeytinle ilgili ok sayıda katılımıyla, zmir Zeytin Sempozyumu'nu dzenledik. Bu yıl (2016), bu yolculuğa zmn Akdeniz'deki Yolculuğu konferans dizimizle devam ediyoruz. Nisan ve Mayıs aylarında yolculuğumuza baladık. Sonbahar aylarında da bu yolculuğumuzu tamamlayacağız.

Brklce Mustafa'nın lmnn, isyanının altı yznc yılı dolayısıyla dzenlediğimiz, Uluslararası Brklce Mustafa Sempozyumu'ndayız. Bu sempozyum bizim iin nemli. nk hem bu konuda alımı akademisyenleri, hem de akademisyen olmayıp bu konu zerine alımalar yapmı aratırmacıları, aynı platformda dinleme ansımız olacak. Umuyorum faydalı ve keyifli bir sempozyum olur.

Alp Yücel Kaya

[Doç. Dr., Ege Üniversitesi İktisadi ve İdari
Bilimler Fakültesi İktisat Bölümü Öğretim
Üyesi, İzmir Akdeniz Akademisi Bilim
Kurulu Üyesi ve Tarih Koordinatörü]

Sayın katılımcılar, hepiniz hoş geldiniz.

İzmir Akdeniz Akademisi'nin ana meselesi; İzmir'e, Akdeniz çerçevesinden bakmak, İzmir'i Akdeniz çerçevesinde bir kültür ve tasarım şehri olarak düşünmektir. Bu çerçevede; 'Tarih', 'Tasarım', 'Kültür-Sanat' ve 'Ekoloji' koordinasyon birimleri oluşturularak faaliyet gösteriyor. 'Tarih Birimi' olarak, İzmir tarihinin bir Akdeniz kenti olması perspektifiyle yeniden ele alınması için çaba sarf ediyoruz. Konuları bu perspektif dâhilinde ele alıp -ağırlıklı olarak konferanslar olmak üzere- çeşitli etkinlikler düzenliyoruz. Arkeoloji konferanslarıyla, yeni kazıların çıkan sonuçlarına dair söyleşiler gerçekleştirdiğimiz gibi Akdeniz'le özdeşleşmiş zeytin ve üzüm etrafında düzenlediğimiz konferanslarla, İzmir ve Akdeniz'i birlikte düşünmeye çalıştık. Geçtiğimiz yıl gerçekleştirdiğimiz, Zeytinin Akdeniz'deki Yolculuğu ve bu yıl devam ettiğimiz, Üzümün Akdeniz'deki Yolculuğu konferans dizilerini bu çerçevede ele aldık.

2016 yılı, Börklüce Ayaklanması'nın altı yüzüncü yıl dönümü. İzmir Büyükşehir Belediyesi, 2016 yılını 'Börklüce Mustafa Yılı' olarak ilan edip, yıl boyunca farklı etkinlikler düzenliyor. Bunlardan biri de, İzmir Akdeniz Akademisi olarak organizasyonunu üstlendiğimiz Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu'dur. Bu çerçevede, "*Neden, Börklüce Mustafa Sempozyumu?*" sorusuna cevap vermek gerekir. Altı yüz yıl geçmiş olsa da bu ayaklanma, unutulmuş bir şey değil. Çeşitli tarih araştırmalarının konusu olan ama günümüze kadar da kültür, folklor, edebiyat ve siyasette mirası olan bir ayaklanma, Börklüce Mustafa ayaklanması. Özellikle bu coğrafyadaki önemli kalkışmalardan, iktidara meydan okumalardan birisi olmasının da ayrı bir anlamı var.

1416 yılında ortaklık ve ortak kullanım talepleriyle, İzmir Karaburun'da, Börklüce Mustafa önderliğinde halk ayaklanıyor. İzmir'de çıkan bir toplumsal hareketlilik söz konusu. Ama bu Karaburun'daki ayaklanmanın, Ege'nin iki kıyısına da uzanan etkileri oluyor. Dolayısıyla bu ayaklanma, İzmir ve Akdeniz'i yeni bir perspektif, yeni bir bakış açısıyla ele almak için bize bir fırsat sunuyor. Özellikle 1416 ayaklanması, başlamadan bastırılan Balkan ayaklanmasının lideri ithamıyla da asılan Şeyh Bedreddin'in adıyla anılır. Şimdi burada Börklüce'yi ele almamız, ayaklanmanın çoğunlukla düşünce tarihi, dini ve felsefi boyutlarının ele alınmasının yanı sıra, iktisadi ve sosyal tarihten de beslenerek bunun karşılıklı etkilerini biraz daha gündeme getirip, buradaki bakış açımızı zenginleştirme amacını taşıyor. Bu çerçevede, hareket eden tüm etmenlerin, onu harekete geçiren, etkin olan tüm yerel dinamiklerle iktisadi ve toplumsal koşulların tarihi olarak

ele almak istediğimiz için, Börklüce Mustafa ayaklanmasına odaklanarak bu sempozyumu düzenliyoruz. Bu çerçevede iktisadi ve düşünce tarihinin ortaklığını, kesişimlerini ortaya koymak, bu sempozyumun hedeflerinden birisidir. “*Neden, Börklüce Mustafa Sempozyumu?*” sorusuna başka bir yanıtta şu şekilde verilebilir diye düşünüyorum; sonuçta 1970’lerden bu yana kapitalizmin çok ağır bir krizini yaşıyoruz; bu krizin, büyük ve uzun bir depresyon şeklini aldığını görüyoruz. 2008 yılından bu yana, bunun etkilerinin daha da ağırlaştığını görüyoruz. Bu ağırlaşan şartlarla birlikte kapitalizmin genel krizi, bir toplumsal hareketlilik de ortaya çıkarıyor. 2008 yılında yaşananlarla birlikte bunun yoğunlaştığını görüyoruz. Özellikle Akdeniz’i sarsan ayaklanmalar, bu toplumsal hareketliliğin merkezi oldu. ‘Arap Baharı’ diye anılan, Tunus’ta başlayıp daha sonra Mısır’ı etkileyen ayaklanmalar, sonrasında Yunanistan, İspanya, Fransa ve Türkiye’de yıl dönümü günlerini yaşadığımız, ‘Gezi Ayaklanması’ yaşandı. Akdeniz havzasının dışına da çıkarak, Amerika’daki Occupy hareketini de bu ayaklanmalardan biri olarak görebiliriz. Bütün bunlar, bu isyanların iktidara meydan okumalar bağlamında güncel sorularla yeniden düşünülmesini sağlıyor. Bu anlamda, tarihsel perspektifle Börklüce Mustafa’yı yeniden düşünmek, yeniden tartışmak önemli diye düşünüyoruz. İktisadi ve toplumsal dinamikler çerçevesinde Börklüce Mustafa ayaklanmasını düşünmek, İzmir ve Karaburun’daki bu hareketliliğin özgünlüklerini tartışmak ama bunu da Anadolu, Balkanlar ve Akdeniz bağlamındaki dinamiklerle gündeme getirmek amaçlarımız arasında. Sempozyum, 1416 ayaklanmasını tarihsel, coğrafi, tarih yazımsal karşılaştırmalar ve karşılaşmalarla ele almayı hedefliyor. Ayaklanmanın yerel dinamiklerini sorgularken, evrensel özelliklerini de tartışmak bizim için önemli.

Hepinize teşekkür ediyor, bol tartışmalı ve nefesimizi, fikrimizi açacak bir sempozyum diliyoruz.

Muzaffer Tunçağ

[İzmir Büyükşehir Belediye Başkan
Danışmanı, İzmir Büyükşehir Belediye
Meclis Üyesi]

Sayın Bakanım, sayın milletvekillerim, sayın meclis üyelerimiz, çok kıymetli bilim insanlarımız, sempozyumumuza katılan yerli ve yabancı dostlarımız, İzmir Akdeniz Akademisi'ndeki çok değerli mesai arkadaşlarımız, genel sekreter yardımcılarımız hepinize, İzmir Büyükşehir Belediye Başkanımız Aziz Kocaoğlu adına hoş geldiniz diyorum. Kendisi gelemedi ama sevgilerini ve dostluklarını ilettiler.

Az önce, İzmir Akdeniz Akademisi'nin kuruluş amaçlarını arkadaşımız anlattı. Başkamız Aziz Kocaoğlu, İzmir Akdeniz Akademisi'ni kurarken sadece Anadolu ve Ege'deki toplumsal süreçleri değil, İzmir'in de içinde bulunduğu ve önemli bir parçası olduğu Akdeniz havzasındaki önemli gelişmeleri de ele almamız gerektiğini düşündü. Bu konularda çok başarılı çalışmalar yapılıyor. Tarih boyunca Akdeniz'in doğusundaki, en önemli şehirlerinden birisinin İzmir olduğu bir kez daha kendisini gösteriyor. Bu sempozyumda katılıma baktığımızda, bu çalışmanın ne kadar önemli olduğu görülüyor.

İnsanlık tarihini incelediğimizde, toplumsal gelişmelerin isyanlarla, düşünce çatışmalarıyla, sınıf savaşlarıyla birlikte ilerlediğini görüyoruz. Çağına göre, toplumsal gelişmenin koşulları gereği ortaya çıkan bazı halk hareketleri başarıya ulaştı; uymayanlarsa yine de yok olmadı. Börklüce Mustafa ayaklanmasında da bunu görüyoruz. Adeta sönen ateşin külleri gibi toplumsal hafızada kaldı. Şeyh Bedreddin ve yoldaşları Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal'in örgütlediği halk hareketi de, böyle bir ateş. Bu ateş; altı yüzyıl yıl sonra bile güçlü bir şekilde anılıyor. Börklüce Mustafa, şu an dünyadaki karışıklıkların, ileri gidişlerin, geri gidişlerin bir ifadesi olarak, sempozyum süresince çok ayrıntılı bir şekilde ele alınacak.

Bildirileri taradığımız zaman, Börklüce Mustafa ayaklanmasının ne kadar önemli ne kadar derin yönleri olduğunu görebiliyoruz. Burada da üç gün boyunca, bunları yaşayacağız. Biliyorsunuz, Börklüce Mustafa, iştirakçi bir uhuvvet cemaati yarattı. O'nun hedefi, "paylaşmacı bir kardeşlik düzeni"ydi. Bu hedef etrafında, Karaburunlular yıllarca direndiler, iki defa Osmanlı ordusunu püskürttüler. Sonunda da bizlere, bugün anacağımız bir mirası bıraktılar. Börklüce Mustafa güçlü bir halk hareketi örgütlemişti, bunu çeşitli kitaplarda okuyabiliyoruz. Özellikle Bilge Umar'ın kitabında, Börklüce Mustafa çok ayrıntılı anlatılıyor. Bu ayaklanma, Osmanlı yönetimini derinden sarstı. Bu sarsıntının nedenlerini, bu sarsıntıdan sonra olanları burada tartışacağız ve öğreneceğiz.

Uluslararası düzeyde, Azerbaycan, Bulgaristan, Romanya, Almanya, Kanada, Amerika Birleşik Devletleri ve Yunanistan gibi ülkelerden çok değerli dostlarımız ve bilim insanla-

rımız bu sempozyumumuzda bizlerle beraberler. Aydın'dan, Karaburun'a uzanan bu kav-
gaya, belki bugüne kadar ayakta kalmış zeytin ağaçları tanık oldu. Altı yüzyıllık, hatta
daha eski ağaçlar orada yol boyunca tanık oluyor. Bu ağaçlar tanık ama yine de bizdeki
bilgilerin, şu anda toparlanmış bilgilerin çok yeterli olduğu söylenemez. İnaniyorum ki,
yoğun bir katılım gözlediğim bu sempozyum süresince, Börklüce Mustafa'dan günümüze
kalan bilgilerin üstüne yeni bilgiler eklenecek. Eşitlikçi ilkeleri gözetten tutumları, dav-
ranışları, toplumsal ve kültürel atılımlar gözden geçirilecek. İsyanı doğuran dinamikler,
değerlendirilecektir.

İzmir Büyükşehir Belediyesi, Karaburun Belediyemiz ile birlikte Karaburun'da, Börk-
lüce'ye adanmak üzere 'Börklüce Mustafa Heykeli ve Alanı Tasarım Yarışması' yaptı. Ya-
rışmayla ortaya çıkan fikrin uygulanması adım adım gerçekleşiyor. Abdullah Ağa Camisi
ile Karikatür Evi arasındaki meydan düzenleniyor. O alanın önünde, pazar yeri olarak
kullanılan alana bu isyanı ve Börklüce Mustafa'yı anan bir heykel konacak.

Biliyorsunuz, '5 Haziran Dünya Çevre Günü'. Katılımcılar Karaburun'a gidip, Kırkım Şen-
liği'ne katılacak. Bu da geleneksel bir olay. Üç olay birleşti; hem Kırkım, hem Dünya Çevre
Günü, hem Börklüce Mustafa. Bu da güzel bir rastlantı oldu.

Konuşmamı tamamlamadan önce, bu sempozyumu düzenleyen arkadaşlarımıza ve
hocalarımıza teşekkür etmek istiyorum. Dokuz Eylül Üniversitesi'nden Yrd. Doç. Dr. Nuri
Adıyeke, Ege Üniversitesi'nden Doç. Dr. Alp Yücel Kaya, Katip Çelebi Üniversitesi'nden
Prof. Dr. Levent Kayapınar, Ege Üniversitesi'nden Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar, University
of British Columbia'dan Yrd. Doç. Dr. Saygın Salgırlı, Akdeniz Akademisi'nden Dr. Aysegül
Sabuktay ve İzmir Akdeniz Akademisi Tarih Birimi Asistanı Ece Aytekin Büker sempo-
zyumun düzenleme kurulu olarak büyük emek harcadılar. Kendilerine, Aziz Başkanımız ve
sizler adına teşekkür ediyorum.

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU

Açılış Oturumu

Saygın Salgırlı [Yrd. Doç. Dr., British Columbia Üniversitesi]

Ahmet Arslan [Prof. Dr., Ege Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi]

Ahmet Yaşar Ocak [Prof. Dr., TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi]

Açılış konuşmasında, Doç. Dr. Alp Yücel Kaya'nın belirttiği gibi bu sempozyumdaki temel amacımız; sadece Osmanlı tarihi için değil, Akdeniz tarihi için çok önemli olan 1416 ayaklanmasını tüm yönlerini, farklı bakış açılarıyla bir araya getirerek değerlendirmek. Türkiye yakın siyasi tarihinde önem verilen bu olay, bugüne kadar yapılan bilimsel çalışmalarla aynı önemi bulamadı. Amacımız, bu önemli olayı hak ettiği yere getirmeye çalışmak olacak. Sempozyuma başlarken, bu ayaklanmanın kendi tarihini de takip ediyor gibi başlayacağız. Alp Yücel Kaya'nın dediği gibi, bu olayın konuşulması düşünce tarihiyle fikirlere bakılarak başladı ve bu alan oradan yavaş yavaş on yıllar içinde gelişti. Bugün de aşağı-yukarı, böylesi bir başlangıç yapıyor olacağız. Bunun için de kendi alanlarının tartışmasız uzmanları, birbirinden çok değerli iki akademisyeni sizlere takdim edeceğim. İlk konuşmacımız Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nden, Prof. Dr. Ahmet Arslan. Kendisini, İlkçağ Felsefe Tarihi ve İslam Felsefesi üzerine yaptığı çalışmalarından tanıyoruz. Bizlere, XIV. ve XV. yüzyıl Osmanlı fikri yapısını aktaracak. Felsefe ve bilim alanlarında neler tartışılıyordu? Osmanlı İmparatorluğu, felsefe ve bilim alanlarına nasıl bakıyordu? Kendisi, o düşünce dünyasının genel çerçevesini çizecek. Daha sonra konuşmayı, Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak devralacak. Kendisi, özellikle Anadolu heterodoksi tarihi üzerine çalışmalar yapan belki de tek isim. O da, Türk-Osmanlı tarihi içinde mehdi hareketlerin genel tarihi üzerine, üzerinde çalışmaya başladığı bir konuyu aktaracak.

XIV. ve XV. Yüzyıllarda Doğu ve İslam Dünyasının Bilim, Felsefe Alanında İçinde Bulunduğu Durum

Ahmet Arslan

[Prof. Dr., Ege Üniversitesi
Emekli Öğretim Üyesi]

Tarihçi değilim; daha doğrusu siyasi tarihçi değilim, sosyal tarihçi de değilim, düşünce ve felsefe tarihçisiyim. Özel olarak, 'İslam Felsefesi' tarihçisiyim. Bu, gerek Börklüce Mustafa, gerek Şeyh Bedreddin üzerine siyasi veya sosyal olarak söyleyecek fazla bir şeyim olmadığı anlamına geliyor. Doktora, Osmanlıların kuruluş döneminin iki önemli bilgini, diğer sıfatları yanında kelmacıları üzerinde yaptım. Bunlardan biri, Fatih döneminde yaşamış olan Bursalı Hocazâde Muslihiddin Mustafa, diğeri birkaç sene evvel televizyonlarda gösterilen *Muhteşem Süleyman* dizisinden herkesin iyi kötü adını öğrendiği, tanıdığı Kemal Paşazade veya İbn-i Kemal'di. Bunların, kelamla ilgili kitapları üzerinden yaptığım incelemelerden, o dönemin felsefe, kelam daha genel olarak düşünce dünyası, zihin dünyası alanında ne durumda olduğuna dair belli bir fikre sahibim. Ama bu düşünce dünyasının sempozyumumuzun konusu olan kişiler ve onların başlattıkları, yarattıkları hareketle doğrudan bir ilişkisi var mı, yok mu açıkçası bilmiyorum. Bir ilişkisinin olduğunu, pek de zannetmiyorum. Çünkü benim görüşüme göre; genel olarak İslam dünyasında, Türk dünyasında ortaya çıkan sosyal, siyasi hareketlerle düşünce dünyası, düşünce hareketleri arasında pek fazla organik bir ilişki yoktur. Çünkü bu düşüncelerle, gerçek hayatta olup bitenler arasında fazla ilişki yok. Bunun da nedeni, bizim genel olarak dünyayı birbirinden ayrı düzenlerde, kategorilerde ortaya çıkan gerçeklikler ve olaylar bütünü olarak görmeye ve kabul etmeye yatkın olmamızdır.

O halde burada yapmaya çalışacağım şey şudur: XIV. ve XV. yüzyılların Osmanlı dünyasının da ait olduğu Doğu ve İslam dünyasının bilim, müspet bilim, felsefe, özellikle kelam felsefesi alanında içinde bulunduğu durum, ortam hakkında biraz bilgi vermek, genel bir bilgi vermek. Ama tekrar ediyorum; bu durum ve ortamla, konumuz olan Börklüce Mustafa olayı veya başkaldırısı arasında bir ilişki kurmaya kalkmayacağım. Belki bu dünya, bu ortam içinde toplumsal bir karşılığı olan, toplumsal karşılığı diğerlerine göre nispeten biraz daha fazla olan mistiklik yani tasavvuf hareketi üzerinde biraz daha fazla duracağım.

Bir genel tespitle başlamak istiyorum; İslam düşüncesinin, -daha genel olarak- İslam uygarlığının hemen hemen her alandaki en parlak dönemi, XI-XII. yüzyıllardır. IX. ve X. yüzyıllar, bu yüzyıllara bir hazırlık dönemini teşkil eder. XIII. yüzyıldan sonraysa, İslam uygarlığının canlılık ve parlaklığı giderek azalmaya başlar.

IX. ve X. yüzyıllarda da, İslam dünyasında önemli insanlar ortaya çıkmıştır. Örneğin; Kindi, Farabi. Burada sadece felsefe alanını kast etmiyorum, bilim alanını da kastediyorum.

Bu ikinci alanda Abdülhamid İbn Türk, Harezmi, Sabit İbni Kura, İbn-i Heysem gibi çok önemli isimler vardır. Bunlar; matematik, cebir, kimya, astronomi alanında çalışmaları olan insanlardır. Öte yandan bu dönemde sadece bu akli veya felsefi bilimler alanında değil, aynı zamanda İslam dünyasıyla ilgili genel bilim sınıflamaları içinde diğer grup yani nakli bilimler, şer'i-İslami bilimler grubu içinde yer alan bilimler alanında da oldukça parlak isimler ortaya çıkmıştır. Hatta bu ikinci yani İslami-nakli bilimler alanında, X. yüzyıldan itibaren artık önemli bir ismin ortaya çıkmadığını bile söyleyebilirim.

İbn-i Haldun, bu son olgunun güzel bir açıklamasını vermiştir. Ona göre nakli bilimler konuları belli ve sınırlı, problemleri belli ve sınırlı, nihayet amaçları belli ve sınırlı bir takım bilimler olduğundan; bu amaca erişildiği, bu konular ve problemlerle ilgili olarak belli bir noktaya, bir sınıra gelindiği zaman bu noktadan veya sınırdan ne daha ileri gitmek ihtiyacı, ne de böyle bir gelişme imkânı veya potansiyel mevcuttur.

Ne demek istiyorum? Örneğin nakli bilimler grubundan, yüksek prestije sahip olan Hadis bilimini alalım; Hadis ilmi, nakli bir bilimdir. Bu bilim nedir? En basit olarak, Peygamber'in sünneti yani peygamberin yaptığı ve söylediği ileri sürülen bir takım olayların, sözlerin bilimsel olarak tespiti, tahkiki ve yazıya dökülmesi yani tedvin, derlenmesi. Şimdi bu alanla ilgili düzgün standartlar konup, doğru metodlar geliştirilip, bu hadisler tespit ve tahkik edildikten, derlendikten sonra onlar üzerinde daha ileri bir araştırma, inceleme veya geliştirmeye gidemezsiniz. Böyle bir şeye ihtiyacınız olmadığı gibi, imkânınız da yoktur. Dolayısıyla X. yüzyıla gelindiğinde, *Kütüb-i Sitte* veya altı meşhur hadis koleksiyonunda hadisler tespit edilip de Buhari ve Müslim gibi iki önemli hadis toplayıcısı ortaya çıktıktan sonra artık bu alanda bir ilerleme gösteremezsiniz. Bundan sonra yapılabilecek şey ancak tespit ve tahkik edilmiş, sınıflandırılmış olan bu hadislerin şu veya bu bakış açısından yeni bir sınıflandırılması, kısaca onlarla bilgilerin tekrar edilmesi olabilir ve nitekim de yapılan şey bu olmuştur.

Bu alanda başka türden bir entelektüel-bilimsel bir çalışma, ilerleme olamaz mıydı? Olabilirdi, ancak şöyle olduğu takdirde olabilirdi: -Modern Çağ, Batı dünyasında da zaten öyle olmuştur- Hadislerin tespiti, tahkiki yani doğrulanması veya cerh edilmesi ortaya çıktıktan sonra onların muhtevası, içeriği üzerinde bir takım tartışmalar açılabilirdi. Ama bildiğiniz veya tahmin edebileceğiniz gibi, İslami bakış açısından onların içeriği üzerinde herhangi bir tartışma veya soruşturma açmak mümkün değildi. Çünkü onlarla ilgili temel mesele, Peygamber'in sözü edilen eylemleri gerçekten yapıp yapmadığı veya sözü edilen sözleri gerçekten söyleyip söylemediğini ortaya koymaktı. Meselenin bu kısmını doğru standartlara uygun bir biçimde hallettikten veya ortaya koyduktan sonra onun bu sözleri nasıl dediği, niçin dediği, doğru mu, yanlış mı dediği, söylediği sözler arasındaki mantıki bir ilişki veya tutarlılık olup olmadığı, anlaşılabilir nedenlerden ötürü araştırılamazdı. Onlar arasında nedensel ilişkiler kurulamaz, nedensel açıklamalar verilemezdi.

Aynı durum, bir başka ve toplumsal sonuçları bakımından daha önemli olan fıkıh bilimi için de söz konusuydu. Onun da konusu esas olarak kitapta ve Peygamber'in ortaya koyduğu söz ve pratiklerde hukukla ilgili unsurların, kuralların, ilkelerin tespiti ve tahkiki ve onlardan bir hukuk yasaları manzumesini üretmekti. Kendisinden hareket edilen ilkeler ve kurallar değişmez olduğu ve onlara içeriksel olarak herhangi bir şey eklemek mümkün olmadığı için, mümkün olan tek şey onlara dayanarak hangi yöntemlerle hangi sonuçların çıkarılabileceği veya onların hangi özel vakalara nasıl uygulanacağını tespit etmektir. Sünni fıkıh alanında, dört hukuk mektebinin veya mezhebinin yani Hanifi, Maliki, Şafii veya Hanbeli mezheplerinin yaptığı şey de bu olmuştur ve bu mektepler teşekkül ettikten sonra, içtihat kapısının kapatılması diye adlandırılan olay da bundan dolayı ortaya çıkmış ve daha sonra yine bundan dolayı, bu alanda da herhangi bir ciddi gelişme imkânı mevcut olmamıştır.

Ama felsefi bilimler, akli bilimler böyle değildi. Yukarıda işaret ettiğim gibi İslam düşüncesinin, İslam felsefesinin, İslam uygarlığının en parlak yüzyılları, XI-XII. yüzyıllar olmuştur ve bu yüzyıllarda özellikle bu ikinci grup bilimler veya disiplinlerle alanında sözünü ettiğim başarılar gerçekleştirilmiştir. Bu tarihten itibaren bilimsel ve felsefi araştırma, düşünme temposunda önce duraklamanın, sonra gerilemenin ortaya çıkmasının nedeniye nakli bilimler alanında olduğu gibi içsel, yapısal nedenler değil, bu kez dışsal, tarihsel, kültürel, toplumsal nedenler olmuştur.

Son derece büyük önemi olan bu olayın nedenlerini tartışmaya girmeksizin bu yüzyıllarda, farklı alanlarda ortaya çıkmış olan önemli birkaç isimden de bahsedeyim. XI. yüzyıl hekim ve filozof İbni Sina'nın; matematikçi, astronom ve şair büyük Ömer Hayyam'ın; tarihçi, antropolog, etnolog Biruni'nin yüzyılıdır. 1111 yılında ölmüş olan Gazali'yi de bir cephesiyle, felsefeci cephesiyle bu büyük insanlar arasına katabiliriz. Onun İslam düşüncesi, İslam felsefesi, daha genel olarak İslam'da akli bilimlerin gelişmesi üzerine etkilerinin olumsuz olduğu yönünde bazı görüşler vardır. Hatta Avusturyalı bilim tarihçisi Eduard Sachau, İslam dünyasında Eş'arilik ve Gazali ortaya çıkmamış olsaydı, İslam dünyasının daha o zamandan Galileo ve Newton'ları yetiştirebilecek bir aşamaya gelmiş olduğunu ileri sürmüştür. Bu tartışmalara da girebilecek durumda değilim. Ancak İslam kültürünün gelişme seyri üzerine müspet veya menfi etkileri ne olursa olsun Gazali'nin birinci sınıf bir düşünür, hatta bir felsefeci olduğunu söylemek zorundayım. Olsa olsa onun gereğinden zeki bir insan olduğu yönünde, bir düşünceye sahip olduğumu itiraf ederim. Ama bu bence, onun değil ait olduğu kültürün bir kusurudur. Çünkü bu kültür, akli pek sevmez ama zekaya bayılır. Oysa herkesin bildiği gibi, zeka da aklın düşmanıdır. Bir ipucu vereyim: Gazali'nin, İslam felsefesinin gelişmesi üzerine etkisi, haklı olarak Batı dünyasında ona en çok benzettiği söylenen Aziz Augustinus'un Hristiyan felsefesi üzerine olan etkisinin tersi olmuştur. Neden? Çünkü Augustinus'un, Louis Gardet'nin çok güzel bir şekilde söylediği gibi, matematik hakikatlerden kalkarak Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya gitmiş olmasına

karşılık Gazali büyük bir kurnazlıkla gerek olay hakikatlerini, gerekse akıl hakikatlerini reddederek kurtuluşu Tanrı'nın ruhuna attığını söylediği bir ışıktanmada yani mistiklikte bulmuştur. XII. yüzyılın son ve en önemli ismi olarak, İbni Rüşd'ü zikretmek istiyorum.

Sonuç olarak; adlarını zikrettiğim bu insanlar o kadar önemlidir ki, ünlü bilim tarihçisi George Sarton, bu yüzyılları kendi içinde çeyrek yüzyıllara ayırıp onlara yani bu çeyrek asırların her birine, o dönemde yaşamış bir bilim adamının adını vermek istediğinde zikrettiği isimler, Biruni, Ömer Hayyam gibi Müslüman bilim adamları olmuştur.

XIII. ve XIV. yüzyıllara geldiğimizde, bu gelişmenin yerini yavaş yavaş duraklamaya bıraktığını görmekteyiz. Tabii ki bu duraklama, birdenbire ortaya çıkmamıştır. Ama sözünü ettiğim çapta büyük adamlar; bilim adamları, hekimler, matematikçiler, filozoflar artık görülmemeye başlamıştır. Osmanlıların deyim yerindeyse şanssızlıkları İslam uygarlığının, İslam düşüncesinin her alanda gerilemeye başladığı, canlılığını kaybettiği, bilimsel ve felsefi düşünce temposundaki ağırlaşmanın yavaş yavaş kendisini göstermeye başladığı bir zamanda ortaya çıkmış olmasıdır. Böylece bu anlamda, Osmanlı İmparatorluğu demode bir imparatorluktur, Batı'nın Orta Çağ'dan, Orta Çağ kurum ve kavramlarından, değerlerinden yavaş yavaş sıyrılarak gözünü başka bir dünyaya, başka bir ufka diktiği bir zamanda, Osmanlı İmparatorluğu eski dünyanın yeni bir örneği, mükemmel bir tekrarı olma amacı ve hedefi üzerinde kurulmuştur.

Bu konuyla ilgili olarak, Fatih Sultan Mehmet'e özel bir yer vermemiz gerekir. Fatih Sultan Mehmet aynı çağda Batı'da, özellikle İtalya'da ortaya çıkmaya başlayan yeni bir çağın, bir Rönesans adamının ilgi ve çizgilerinden bir şeyler vardır. İlber Ortaylı, dönemindeki bütün hükümdarlar arasında Fatih'in en iyi eğitim görmüş, geçmişi ve içinde yaşadığı dünyayı en iyi tanıyan bir hükümdar olduğunu söylüyor. Ben de öyle düşünüyorum. Bilmiyorum sinemacılarımız, Fatih'le ilgili, film çevirdiler mi? Kanuni ile ilgili çevirdiler de, Fatih ile ilgili olarak galiba çevirmediler. Galiba onun, İstanbul'un fethinin ötesindeki bu yeni, farklı özellikleri pek görülmek istenmiyor gibi.

XIV. ve XV. yüzyıllar, bildiğimiz gibi Osmanlıların kuruluş yüzyıllarıdır. Bu yüzyıllarda ilk medreseler kuruluyor, ilk şifahaneler tesis ediliyor, ilk bilim insanları matematikçiler, astronomlar, hekimler ortaya çıkıyor. Kadızade Rumi, Ali Kuşçu, Sabuncuoğlu Şerefeddin bunlardan en göze çarpanları. İlk Osmanlı bilim insanları, düşünürleri eski İslam kültür ve eğitim merkezlerine; Şam'a, Kahire'ye, Semerkant'a, Buhara'ya, Tus'a ve benzeri yerlere giderek, oralarda eğitim görüyorlar, bilgiler ediniyorlar. Diğer alanlarda olduğu gibi Osmanlıların bu kuruluş yüzyıllarında, bilimsel düşünce alanında da belli bir heyecan ve gelişme var. Ama maalesef bu, kısa soluklu bir hareket. Çünkü İslam düşüncesinin büyük yükselme dalgası artık gerilerde kalmış, İslam düşüncesi artık yorulmuş, kendini dinlenmeye bırakmıştır. XV. yüzyılın sonundan itibaren bu yorgunluk yerini çok daha olumsuz bir şeye, akıl ve düşüncesinin kemikleşmesine, kötürümleşmesine bırakacaktır.

İşin kötüsü, tam da bu aynı dönemde Batı yeni bir çağın, modernlik denen olayın yavaş yavaş başlamakta oluşudur. Batı dünyasında XII. yüzyıl bilim Rönesans'ı, XIII-XIV. yüzyıl önce Arapça, sonra Yunanca'dan Latince'ye büyük çeviri hareketi, XIV. yüzyıl hümanizma hareketi, XV. yüzyıl matbaanın icadı, asıl anlamında Rönesans yani yeniden doğuş hareketi, XVI. yüzyıl reformasyon olayı gibi çok önemli tarihi olaylar birbirini izlemektedir. Sözünü ettiğim 'büyük çeviri' hareketi içinde önce Arapça'dan sonra doğrudan Yunanca'dan yapılan çevirilerle Latin Hristiyan dünyası, bütün Antik ve Arap kültür birikimini, bilim ve felsefe mirasını tevarüs edecek Aristoteles, Batlamyus, Hipokrates, Archimedes'leri vb. tanıyacak, onlardan yararlanacak ama kısa bir süre sonra onları bir yana bırakarak kendi gözlem ve tecrübeleriyle, kendi yöntem ve usulleriyle insanı, dünyayı, evreni keşfetmeye yönelecektir. Osmanlı ve İslam dünyasıysa, XIX. yüzyıla gelinceye kadar bu yeni çağın ve bu çağda olup biten şeylerin öneminin herhangi bir biçimde farkında veya bilincinde olmayacaktır.

Enteresan bir olay anlatayım ve bu olaya dayanarak bir gözlemimi söyleyeyim: Gazali ile İbni Rüşd arasındaki ünlü bir tartışmayı yani filozoflarla kelamcılar arasındaki tartışmayı, Fatih Sultan Mehmet yeniden canlandırarak, Osmanlılarda düşünce hayatına bir hareket getirmek amacıyla bir yarışma açtığında, bu yarışmaya iki insan katılır. Birisi yukarda sözünü ettiğim, Bursalı Hocazâde Muslihuddin Mustafa, diğeri de İran kökenli Alâeddin et-Tûsî'dir. Bu yarışmada, Hocazade birinci olur. Hakkının yendiğini düşünen Alâeddin et-Tûsî ise küsüp memleketine döner. Yarışmaya katılan bu iki yazarın, eserleri yayınlanmıştır. Bu eserleri incelediğimizde, şaşırtıcı bir durumla karşılaşmaktayız. Orta Çağ İslam dünyasında *Tehafütler* vesilesiyle en yüksek düzeyde cereyan eden bu çok kapsamlı tartışmanın kahramanlarından birinin yani İbni Rüşd'ün adı, bu kitaplarda hiçbir yerde geçmemektedir. Başka şekilde söylersek Gazali'nin, filozoflara *Tehâfütü'l-Felâsife'si* vasıtasıyla yöneltmiş olduğu itirazlar, saldırılar bu iki yazar tarafından da bilinmektedir ama İbni Rüşd'ün, Gazali'nin filozoflara, felsefeye yönelttiği bu itiraz ve suçlamalara cevap olarak yazmış olduğu ne *Tehafüt-üt Tehafüt*'ünden, ne de ondaki bu tezlerden, bu cevaplarından yarışmaya katılan yazarların haberi vardır. Bu çok acıklı, ama aynı ölçüde bilgi verici bir şeydir. Neden? Aynı İbni Rüşd, bu sırada Batı Hristiyan dünyasında bir deprem meydana getirmektedir de ondan. Çünkü o ölümünden çok kısa bir süre sonra Batı dünyasınca tanındıktan ve felsefeyle ilgili eserleri, bu arada *Tehafüt-üt Tehafüt*'ü Latinceye çevrildikten sonra yaklaşık üç yüz yıl boyunca o, bir benzetme yaparak söylersem, çağımızda Karl Marx'ın XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra bütün dünyada sahip olduğu etki ve konumuna benzer bir etki ve konuma sahip olacaktır da ondan. Bu, onun düşüncelerinin çok orijinal olmasından, felsefe alanında çok önemli şeyler söylemesinden ötürü değildir, bu sırada uzun süren Orta Çağ karanlığından uyanmaya başlamış olan Batı Hristiyan dünyasının onu kilisenin dünya görüşüne karşı doğal aklı, özgür düşünceyi temsil eden biri olarak görmesinden ötürüdür. İbni Rüşd'ün; XIII., XIV. ve XV. yüzyıllarda Avrupa'da oynadığı rol, böylece tarihsel-kültürel anlamda inanılmaz ölçüde ilerici, devrimci, bir rol olmuştur. Ama

yukarıda işaret ettiğim gibi Fatih zamanında yani ölümünden yaklaşık iki yüz elli yıl sonra Doğu dünyası, bir filozof olarak İbni Rüşd'ün varlığından ve onun felsefenin, aklın önemi ve değeri üzerine en orijinal, en etkileyici düşüncelerini içeren kitabından habersizdir.

İbni Rüşd, büyük bir Aristoteles yorumcusudur. Aristoteles'ten hareketle benimsediği veya geliştirdiği ve kilisenin kabul etmediği, edemeyeceği bazı tezleri vardır. Örneğin o, bireysel insan ruhlarının ölümsüz olmadığını savunur. Daha doğrusu, bütün insan türü için tek bir ölümsüz ruh olduğunu kabul eder. Bu bireylerle ilgili olarak gelecek hayatı, dirilmeyi inkâr etmek demektir. Zaten böyle de yorumlanmıştır. Bu tez üzerinde büyük tartışmalar yapılmıştır. Sözümlü ettiğim yüzyıllarda, Latin Hristiyan dünyasında İbni Rüşdçüler (Averroistler) vardır, İbni Rüşd'e karşı çıkanlar vardır. İbni Rüşd bununla kalmaz, aynı zamanda maddenin, hareketin ve zamanın ezeliğini savunur. Bu da onun yine Aristoteles'ten hareketle evrenin yaratılmamış olduğu, ezeli olduğu görüşünde olduğu anlamına gelir.

Gazali, İbni Rüşd'ten önce yaşamıştır. Ama Yunan filozoflarının özellikle de Aristoteles'in bu görüşleri, daha önce Farabi, İbni Sina gibi Müslüman filozoflar tarafından savunulmuştur. Gazali bu ve benzeri görüşlerinden ötürü, filozofları tekfir eder yani kâfir ilan eder. Beni ilgilendiren bu tartışmada kimin haklı, kimin haksız olduğu değildir. Yani insan ruhu ölümlü müdür, ölümsüz müdür, bilmiyorum. Muhtemelen siz de bilmiyorsunuz, inanıyorsunuz veya inanmıyorsunuz. Veya acaba evren, madde ezeli midir, değil midir, bu da bugün dar anlamda fiziğin konusu değildir. Tamam, bugün bunun fiziksel bir teorisi vardır ama fizik teorisi başka şeydir, fizik bilimi veya yasası başka şeydir. Burada önemli olan kilisenin veya teologların o zamana kadar benimsemiş oldukları ve bütün Hristiyan toplumuna kabul ettirmeye çalıştıkları görüşlere insanların, bazı insanların akıl adına, felsefe adına, düşünce özgürlüğü adına karşı çıkmaya başlamalarıdır. İbni Rüşd, bu anlamda Avrupa'da uzunca bir süre doğal aklın, serbest düşüncenin, fikir özgürlüğünün bayraktarı olmuştur. Yine bu anlamda ona Avrupa'da ilahi veya tanrısal kaynaklı devlete karşı dünyevi, doğal devleti savunma yönünde bir görüş bile izafe edilmiştir. Kısaca söylemek istediğim; İbni Rüşd'ün değerini Doğu'nun değil, Batı dünyasının bilmiş olduğu ve yine onun düşüncelerinden maalesef Doğu'nun değil, Batı dünyasının istifade etmiş olduğudur. Kendi değerinin, kendi başarılarının bile farkında olmayan bir kültürün tabii ki geleceği yoktur.

Yukarıda söylediğim gibi, İslam dünyasında XIII. yüzyıldan sonra bilim ve felsefenin tarihi, bir ilerlemenin değil gerilemenin tarihidir. Bundan da iki yüzyıl sonra İslam dünyası, artık gerileme döneminden de daha ileriye gidecek tümüyle çöküş dönemine girecektir. Özel olarak Osmanlılar söz konusu olduğunda XVI. yüzyıl, bazı bakımlardan örneğin askerlik, idare, edebiyat, mimari bakımından başarılı bir yüzyıl olabilir ama bilim ve felsefe bakımından XV. yüzyıl, Fatih Sultan Süleyman zamanından daha geridir. XVII. yüzyılsa bu bakımlardan XVI. yüzyıldan daha da geri bir yüzyıl olacaktır. Nasıl ki, XVIII. yüzyıl da XVII. yüzyıldan daha geri bir yüzyıl olacaksa.

XVIII. yüzyılda, Osmanlılarda bilimi bir yana bırakalım, en basit müspet bilgiyle, matematik, coğrafya bilgisiyle ilgili durumun ne olduğu hakkında bir fikir vermek için bir iki örnek vereceğim: *Türkler ve Tatarlar Arasında/On Sekizinci Yüzyılda Osmanlı Türkleri* adlı ünlü kitabın yazarı François de Tott, 1770'lerde Türkiye'ye gelir ve padişahın emriyle Batı tarzında bir okulu, bir ilk mühendislik okulunu kurmaya çalışır. Okula alacağı ve yetiştireceği insanların en basit matematik bilgilerini görmek amacıyla sarayda bir sınav yapar. Bu sınav, hükümdarın ve devletin yüksek görevlilerinin önünde yapılacağından, doğru cevap verememeleri durumunda incinmemeleri için adaylara, *mümkün olduğu kadar basit sorular* sorulması istenir. Sorduğu soru, muhtemelen içinizden bazılarının bir şekilde duymuş olabileceği gibi, *“bir üçgenin iç açılarının toplamının kaç derece olduğu”* şeklindeki ünlü basit sorudur. Adaylar, uzun bir süre birbirlerine bakarlar, “kem küm” ederler. Nihayet içlerinden en cesur olanı cevap verir: *“Efendim, üçgenine göre değişir.”* Aramızda, tarihçiler var. Prof. Dr. Zeki Arıkan'ı biraz önce aranızda gördüm. Anlattığım bu hikâyenin doğru olup olmadığını, kendisine sorabilirsiniz. XVIII. yüzyılın ikinci yarısındayız ve Osmanlı mühendislerinin veya mühendis namzetlerinin geometrideki bilgi seviyeleri budur.

İkinci örnek: Yine François de Tott'un kitabında anlattığına göre, Marsilya'dan Türkiye'ye tesadüfen aynı gemiyle gelen, Fransa'nın yeni Türkiye büyükelçisiyle Osmanlı Devleti'nin Kaptan-ı Deryası arasında yolda bir muhavere cereyan eder. Bu muhaverelede Kaptan-ı Derya, büyükelçiye şöyle bir şey söyler: *“Sayın Büyükelçi, Venedik ile Rusya birbirine komşudur, değil mi?”* Adam bakar, ne diyeceğini bilemez. Koskoca Osmanlı Devleti'nin, Kaptan-ı Deryası'nın bu kadar cahil olmasını, coğrafya bilgisinin bu kadar inanılmaz olmasını yüzüne vurmamak istemez, *“Evet, ikisi de Osmanlıların komşusu olduğuna göre onların birbirlerinin komşusu oldukları söylenebilir”* der. İnsana şaka gibi geliyor değil mi? Ama şaka değil. Osmanlıyı yere göğe sığdıramayanlar, Osmanlı güzellemecileri için bunları anlatıyorum.

Son bir örnek vereyim, o da Şevket Süreyya Aydemir'in üç ciltlik ünlü *Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa* monografisinden olsun. Balkan Savaşları'nda orduya acilen yeni asker almak ihtiyacı ortaya çıktığında Şeyhülislamla, Harbiye Nazırı arasında bir pazarlık cereyan eder. Harbiye Nazırının, ordu için askere ihtiyacı vardır ve İstanbul'da medreselerde aylak aylak yatan çok sayıda öğrenci bulunmaktadır. Bunlar, aslında okumaktadırlar ama doğal olarak askere de gitmek istemiyorlardır. Bundan ötürü devletin iki yüksek memuru, iki kurumu arasında bunların öğrenci olup olmadıkları konusunda pazarlıklar yapılır. Şeyhülislam doğal olarak mollaları korumakta, onların medrese veya üniversite öğrencileri olduklarını söylemekte, dolayısıyla askere gitmemeleri gerektiğini savunmaktadır. Savunma Bakanı, *“İyi de onların gerçekten öğrenci olduklarını, gerçekten okuduklarını nasıl test edeceğiz?”* diyor. Neticede bu iddiayı savunanların, bir sınava tabi tutulması üzerinde anlaşılıyorlar. Eğer sözü edilen kişiler ya da öğrenciler, aritmetikte dört temel işlemde ilkinin yani toplama yapmasını biliyorsa, üniversite birinci sınıf öğrencisi

olarak kabul edileceklerdir. Çıkarma yapmasını da biliyorlarsa, üniversite ikinci sınıf öğrencisi olarak mütalaa edileceklerdir. Tahmin ettiğiniz gibi bunlara ek olarak; çarpma yapmasını bilenler üçüncü, bölme yapmasını bilenlerse dördüncü sınıf öğrencisi olarak kabul edileceklerdir. İnsana şaka gibi geliyor, değil mi? Ama bu bir şaka değil. Osmanlı'nın son döneminin, bundan yüzyıl öncesinin üniversite öğrencisinin eğitim seviyesi, bilgi seviyesi bu.

Bu konuda tüm bunları özetleyici son bir hikâye: Osmanlılarda bilim tarihiyle ilgili hala aşılmamış olan değerli bir kitap vardır: Adnan Adıvar'ın önce Fransızca yazdığı, 1943 yılında dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel'in Türkçe'ye çevirttiği, *Osmanlı Türklerinde İlim* adlı kitap. Bu kitap, Türkçeye çevrilip yayınladığında Hasan Ali Yücel'in, Adıvar'a şöyle dediği söylenir: “Yahu Adnan, sen bu kitabın adını yanlış koymuşsun.” Adıvar, “Niye?” diye sorar. Hasan Ali Yücel, “Çünkü bu kitabın adının, *Osmanlı Türklerinde İlim* değil, *Cehl [bilgisizlik]* olması lazım da ondan” der.

Evet, Osmanlı dünyasının bilim, özellikle müspet bilim, müspet bilgi bakımından son yüzyıllarındaki durumu bu. Ama tekrar ediyorum, bu Osmanlı Türklerinin veya Osmanlıların tek başlarına kendi talihsizlikleri, kendi kadersizlikleri değil. Sözü nü ettiğim dönemde bütün İslam dünyasının talihsizliği, bütün İslam dünyasının durumu böyleydi. Bu konunun da nedenlerine veya açıklamasına girmeyeceğim. Neden XI.-XII. yüzyıllarda müspet ilim alanında, felsefe alanında o kadar büyük bir gelişme, ilerleme gerçekleştirdikten sonra İslam dünyasında bilim ve felsefe bu kadar çok geriledi? Bu çok önemli bir tartışmadır. Ben bu olayın nedenlerine girmeksizin sadece vakıaları zikrediyorum, genel durumu özetliyorum. Esas olarak durum şu: Avrupa, Batı Avrupa XI. yüzyılın sonundan itibaren önce İslam dünyasından yapılan çevirilerle, sonra doğrudan Antik dünyaya giderek klasik felsefe ve bilim mirasını kazanırken ve buradan aldığı bilgi, malzeme, yöntem ve değerlere kendi içinden çıkardığı veya ürettiği yeni bir takım yöntem ve değerleri ekleyerek modern çağı, modern dünyayı meydana getirmeye yönelirken, İslam dünyası bu arada Osmanlılar bu gelişmeyi fark etmedikleri gibi giderek artan bir biçimde de onun dışında kalmışlardır. Hatta bu arada daha da inanılmaz bir şey yaparak kendi sahip oldukları iyi kötü bir birikimi, bilgi yığını nı da giderek kaybetmişler ve XVIII. yüzyılın sonuna geldiklerinde yukarda örneklerini verdiğim duruma düşmüşlerdir.

Tekrar ediyorum; bu onların başka alanlarda, bazı başarılar göstermelerine engel olmamıştır. “Böyle bir şey olur mu?” diyeceksiniz. “*Toplumların uygarlığın bazı alanlarında başarı gösterip bazılarında onun dışında kalmaları mümkün müdür?*” diye sorarsanız, cevabım “*evet mümkündür.*” Romalılar mimari, şehircilik, hukuk, askeri alanlarda son derecede büyük başarıları göstermişlerdir. Ama onların dünya, bilim ve felsefe tarihine katkıları sıfırdır. Romalılar, bu iki alanda da Yunanların öğrencileridir, hem de oldukça kötü öğrencileridir. Hayat böyle bir şey, hayatta her şey teorik olarak, mantıklı olarak düşündüğünüz gibi gerçekleşmiyor, yan yana gelmiyor.

Nihayet XI-XII. yüzyıllar, İslam dünyasında siyasi bakımdan pek parlak yüzyıllar değildir. Sürekli parçalanmalar, yerel hanedanların, emirliklerin ortaya çıkışı, bunlar arasındaki mücadeleler dönemidir. Anadolu'nun, XIII-XIV. yüzyıllarda siyasi, idari bakımdan ne durumda olduğunu biliyorsunuz. Ama bu yüzyılların kültürün çeşitli alanlarında daha sonraki yüzyıllara nispetle daha canlı, daha hareketli, verimli yüzyıllar olduğunu da biliyoruz. Beylikler dönemi Anadolu'sunun, sadece mimari bakımdan ne kadar parlak eserler ortaya koyduğunu gözümüzün önüne getirmemiz yeter. İstersek buna başka alanları, örneğin edebi alanda Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Yunus Emre, Hacı Bektaş-i Veli ve bezerlerini de ekleyebiliriz.

Buraya kadar Osmanlılarda bilim, müspet bilimler, bilgiler açısından çok genel tarihsel bir tablo çizmeye çalıştım. Biraz da, daha dar ve asıl anlamında Osmanlılarda felsefenin durumundan, tarihinden söz edeyim. Doğal olarak, orada da durum pek farklı değil. Osmanlılarda felsefe alanındaki durum, felsefeye karşı ilgi konusunda Katip Çelebi'nin değerli bir tespiti vardır: Katip Çelebi, Osmanlı Devleti'nin ilk döneminde yani Kanuni Sultan Süleyman zamanına gelinceye kadar, kendi sözleriyle *"Hikmet ve şariat ilimlerini uzlaştıran araştırmacıların ön plana çıktıklarını"* ancak *"daha sonra gelenlerin felsefi ilimleri kötüleyip, onlarla ilgilenilmesine karşı çıktıklarını, bunun sonucu olarak kendi zamanında yani XVII. yüzyılın ortalarında Osmanlı'da ilim pazarına tam bir kesat geldiğini"* belirtmektedir. Katip Çelebi, bu çerçevede kendi zamanında derslerine uzun bir süre devam ettiği Kadızade Mehmet Efendi'nin derslerinde tefsir, Gazali'nin ünlü eseri *İhyâ Ulûmi'd-din*, Seyyid Şerif Cürcani'nin ünlü eseri *Şerhu'l Mevakıf* gibi şeyler okuttuğunu ancak derslerinin çoğunun yüzeysel ve basit olduğunu, çünkü onun makûlât yani akılsal şeyler, bilgiler alanını bilmediği ve tefsirde onlarla ilgili yerlere gelince Kadı Beydavi'nin buralarda *"felsefilik etmiş"* olduğunu söylediğini ve bu vesileyle, *"Kelâm-ı felsefe fülse değer mi? -Ana sarraf-ı keyyis baş eğer mi? -Mantıkiler olur ise gam değil -Zira anlar ehli imandan değil"* dediğini ve benzeri sözler sarf ettiğini söylemektedir. Yukarıdaki dörtlüğü, günümüz Türkçesine serbest bir şekilde şöyle çevirebiliriz: *"Felsefecilerin sözleri beş para etmez. Akıllı bir sarraf yani kıymetli şeylerden anlayan insan onlara değer vermez. Mantıkla uğraşanlara önem verme, çünkü onlar imansızdır."* Evet, Osmanlı medreselerinde ders veren insanların, ulemanın, din âlimlerinin, XVII. yüzyılda felsefe hakkındaki genel düşünceleri de bu.

Bir başka örneği de Nâbî'den vereyim; ancak bu arada onun Osmanlı şiirinde hikemi yani hikmet dolu, felsefi nitelikli şiirlerinde en iyi temsilcisi olarak tanındığını da söyleyeyim: *"Matlabın eyle meani-i umur -Vadi-i felsefeden eyle ubur -Hikmet-ü felsefeden eyle hazer -Evliya nüshasına eyle nazar."* Bunu da serbest bir şekilde günümüz Türkçesine aktarırsak şöyle bir şey dediğini görmekteyiz: *"Şeylerin, olan bitenin manasını anlamaya çalış."* Bu ümit verici girişten sonra ne bekliyoruz, olaylar üzerinde felsefe yoluyla akıl yoluyla düşün, onları anlamaya çalış değil mi? Yanılıyoruz. Çünkü ikinci mısra, *"Felsefe vadisinden hızla geç git"* diyerek, öncekinin tam tersini söylüyor. Üçüncü mısrayı hepimiz anlıyoruz:

“Hikmet ve felsefeden kaçın.” Ve nihayet esas konuya, tavsiyeye geliyoruz: “Velilerin hikâyelerini oku onların söylediklerine bak.” Evet, Osmanlılarda, hikemi şiirin temsilcisi Nâbî’nin de hikmet ve felsefe hakkındaki öğüdü bu.

Nihayet iki nokta üzerinde özel olarak durarak sözlerimi bitireyim. Orta Çağ’da, Batı dünyasında felsefe, felsefe olarak değil ilahiyat veya teoloji olarak vardır. Daha doğrusu felsefe, ilahiyatın hizmetçisi olarak vardır. İlahiyat derken Tanrı, *Kitab-ı Mukaddes*, Hristiyanlığın İsa’nın kimliği, kişiliği, teslis falan gibi temel doğmaları üzerindeki felsefi, akılsal düşünceleri, yorumlamaları, derinleştirmeleri kastediyorum. Ancak Orta Çağ’ın sonundan itibaren ki orada felsefe, ilahiyat olmaktan çıkacak gözünü Tanrı’yla, *Kitab-ı Mukaddes*’le ilgili şeylerden dünyayla, doğayla, insanla, bilgiyle, toplumla, siyasetle vs. ilgili şeylere çevirecektir.

İslam dünyasında böyle olmamıştır. Deyim yerindeyse ilahiyatçılar yani kelimcilerle filozoflar çok erken bir tarihten itibaren birbirlerinden ayrılmışlar ve birbirlerinden bambaşka, birbirine karşıt yönlerle gitmişlerdir. Gazali, kelimenin dar veya gerçek anlamında felsefecilerle yani Yunan tarzında felsefe yapan filozoflarla yine kelimenin asıl anlamında ilahiyat veya teoloji yapan kelimciler arasındaki ayrışmanın, giderek çatışmanın en yüksek noktasına varmasını temsil etmektedir.

Öte yandan İslam dünyasında kelimciler yani ilahiyatçılarla, Batı dünyasındaki ilahiyatçılar arasında da çok önemli bir fark vardır. Kelamcıların, İslam’ın inanç unsurları yani dogmaları üzerindeki felsefi düşüncelerinin amacı Hristiyan ilahiyatında olduğu gibi onları anlamak, aklılaştırmak, imanı derinleştirmekten çok savunmaktır. İbni Haldun’un çok güzel bir şekilde tespit ettiği gibi onlara karşı çıkanların veya onlardan farklı şeyler söyleyenlerin yani filozofların ve Sünni ana akımdan ayrılan sapkın görüşlülerin tezlerini, görüşlerini diyalektik, polemik olarak çürütmektir. Başka deyişle, Gazali’nin isabetli bir şekilde söylediği gibi İslam dünyasında kelam, “besleyici bir gıda” olmaktan çok, deyim yerindeyse felsefenin, sapkın görüşlülerin ana akımdan ayrılan itiraz ve eleştirilerine karşı bir panzehirdir. Bunun İslam düşünce veya kültür tarihi bakımından iki önemli sonucu olur; birinci olarak kelam, kelam olarak Müslümanların, en azından onlar içinde bir kısmının yüksek teorik-entelektüel ihtiyaçlarına cevap vermeyen basit bir entelektüel dövüş aleti haline gelir. İkinci ve buna karşıt bir sonuç olarak felsefe de, felsefe olarak genel Müslüman kamuoyu için şüpheli, zemmedilen, kötülen bir düşünce faaliyeti şöhretini kazanır.

Bunun bir başka önemli sonucu şu olur, en azından XII. yüzyıldan ve özellikle *İbni Arabî*’den itibaren dinin legalist yani yasalıcı, şekilci yorumuyla yetinmek istemeyen, yetinmeyen, öte yandan felsefeye de felsefe olarak başvurma imkân ve yolları kapanmış olan insanlar hem manevi, heyecansal ihtiyaçlarını hem de entelektüel-teorik ihtiyaçlarını karşılamak üzere yeni bir yola giderler. Bu, İslam mistikliği veya tasavvuf denen yoldur. Veya, İbni Haldun’un son derecede güzel bir şekilde adlandırdığı gibi felsefi tasavvuf, tasavvufun felsefleşmesidir. Tasavvuf, şüphesiz ki VIII. yüzyıldan itibaren İslam

kültüründe varlığını gördüğümüz ana bir damardır. Ama uzunca bir süre o doğal ve haklı olarak tamamen heyecansal, tamamen pratik bir hareket olarak kalmıştır. Zaman içinde ayrıntısına giremeyeceğim bazı gelişmelerin sonucu olarak o yavaş yavaş kitabileşmiş, kuramsallaşmış ama hiçbir zaman özü itibarıyla bu duygusal, heyecansal bir pratik olma özelliğini kaybetmemiştir. XII. yüzyılda özellikle İbni Arabî'nin etkisiyle ve yukarda işaret ettiğimiz genel ihtiyacı karşılamak üzere bu sefer o metafizikleşmeye, felsefileşmeye başlamıştır. Bunun en genel veya yaygın sonucu ulemanın legalist yani yasalıcı, kuralcı, şekilci İslam yorumundan kaçmak isteyen insanlarla aklın kuramsal, entelektüel genel bir dünya görüşü oluşturma, geliştirme ihtiyacını duyan aydınların önlerinde tek imkân, tek yol olarak böyle bir tasavvufa yönelmeleri olacaktır. Bu, giderek aynı duygusal ihtiyaç içinde olan sıradan insanların aradıkları heyecan ve sıcaklığı mistik tarikatlarda bulmaları, onların içinde veya etrafında örgütlenmeleri sonucunu yaratacaktır.

Bu söylediklerim, Anadolu İslam'ı için de geçerlidir. Hatta Anadolu İslam'ı için özellikle geçerlidir. XI-XII. yüzyıllarda Anadolu'da Türkler, nüfus içinde bir azınlıktır. Bir yüzyıl sonraysa Batı dünyası, Anadolu'ya artık Türkiye demektedir. Yani nüfusun çoğunluğunu hala Türklerin teşkil etmemesine karşılık Anadolu, kültürel olarak Türkleşmiştir. Bunu sağlayan Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî gibi, Yunus Emre gibi, Hacı Bektaş-i Veli gibi esas olarak tasavvuf geleneğine ait olan insanlar olmuştur. Bunlar, bugün pek hoşlanılmayan bir şey yaparak Anadolu'da yaşayan farklı ırktan, dilden, dinden insanlara üst bir dil, uzlaştırıcı, yumuşak bir din yorumu, dinler arası bir diyalog ve sentez sağlamak suretiyle bunu başarmışlardır. Tasavvufun bu üst dili; menkıbe ve mesel dili, batın dili, mistik dili toplumdaki ana akımın dışında kalan sapkın düşünce ve hareketlerin de içinde kendilerini ifade edebildikleri bir rahatlık, özgürlük ortamını sağlamıştır. Öyle anlaşılmaktadır ki, bizim sempozyum konumuz olan Börklüce ve Bedreddin gibi insanlar da işte bu dil, bu ortam sayesinde ortaya çıkma ve kendilerini ifade etme imkânını bulmuşlardır.

Türkiye Tarihinde *Mehdici* Hareketlerin Toplu Tarihine Doğru (Metodolojik Bir Yaklaşım)

Ahmet Yaşar Ocak

[Prof. Dr., TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi]

Giriş

Çok genel bir ifadeyle *Mehdi*'yi zulüm, baskı ve haksızlığa uğramış kitlelerin kendilerini kurtaracak, ideal bir düzen kuracak ve adaleti sağlayacak, 'ilâhî yetkilerle donatılmış bir kurtarıcı' şeklinde tarif etmek mümkündür. Batı dünyasında *Mesi-Masih* kavramı, *Mehdi* kavramından çok daha eski bir geçmişe sahiptir ve daha evrenseldir. *Mehdi* ise hiç şüphesiz bu kavramın İslam dünyasıyla sınırlı daha dar çerçeveli bir türevi olmakla beraber, son tahlilde *Mesi-Masih* kavramının, İslamlaştırılmış ve belli ölçüde farklılaşmış versiyonudur. Kökeni itibarıyla; antik Mezopotamya mitolojisinden Yahudiliğe, oradan da İslam kültürüne intikal etmiş olan teolojik bir kavram ve aynı zamanda bir ideolojidir. Bu çerçevede de mehdici toplumsal hareketlerin çoğunda *Mehdi* kavramının, tasavvufun *kutup* kavramıyla özdeşleştiği görülür.

Mesianizm (*Mesihçilik*), dinler tarihinin gösterdiği üzere, ilk çağlardan beri dünya tarihi genelinde bu inanç ve ideoloji etrafında yaratılan bir zihniyet dünyasıdır.¹ Dünya tarihi, İslam dünyasının dışında da hemen her yerde Mesihçi ideolojinin devreye soktuğu pek çok toplumsal harekete şahit olmuştur. Bu arada şunun da altını çizerek vurgulayalım ki, İslam dünyası söz konusu olduğunda rasyonelleşememiş Müslüman toplumlarda ama özellikle de Şii kesimde *mehdici* inanç ve beklenti halen mevcudiyetini, geçerliliğini kuvvetle korumaktadır. Günümüzde kendilerinin mehdiliğine samimiyetle inanan, bağlılarının da onların mehdiliğine samimiyetle inandığı şahsiyetler vardır.

Toplumsal Tarihçilik ve *Mehdici* Hareketler

Biz burada, bahis konusu kavramların mahiyetini tartışmayacağız. Ama modern Türkiye tarihçiliğinin Orta ve Yeni Çağlar Türkiye halk hareketlerine yaklaşımında hakim olan, onları daha çok siyasal, toplumsal ve ekonomik sebepler, özellikle de Marksist tarihçiliğin sadece ekonomik sebepler üzerinde yoğunlaşmak suretiyle, *ezen-ezilen* dikotomisi doğrultusunda açıklamaya çalışan yaklaşımının, bu hareketleri anlamaya yetmediğine dikkat çekmek istiyorum. Bu hareketleri, *mehdici* inanç ve ideoloji faktörünü hesaba katmadan sırf siyasal ve ekonomik çerçevede anlamaya çalışmak, tarihsel metodoloji açısından fevkalade eksik ve yanlış bir yaklaşımdır. Bu yüzdendir ki dünya tarihçiliği, genelde İslam

¹ Bu konuda mesela bkz. Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Paris 1980, II, s. 244-246, 324-325, 338-339.

dünyasındaki siyasal iktidar karşıtı toplumsal ayaklanmaları '*mehdici hareketler*' (*mouvements messianiques, messianic movements*) terimiyle niteler. Öte yandan bu hareketleri sadece *mehdici* inanç ve ideoloji faktörüyle izaha çalışmanın da aynı derecede eksik ve yanlış bir yaklaşım olduğu; iki faktörü birlikte dikkate almanın, en sağlıklı yolu oluşturduğu açıktır. Fakat bu da yetmeyecektir. Ayrıca, bu hareketleri tam olarak anlamak için, bunların analitik metodla sistematik toplu tarihlerinin inşa edilmesi gerekir.

Özellikle, bu hareketlerin hep ihmal edile gelen *mehdici* ideolojik yapısına ve bu ideolojiyi kendi şahsında fiilen temsil eden liderlerinin zihniyet ve misyonlarına ve muhatap kitleler üzerindeki etkilerine dikkat çekmek istiyorum. Böyle bir yaklaşımla ve tabii ki siyasal, toplumsal ve ekonomik sebepleri ihmal etmeden yapılacak olan analitik bir toplu tarih çalışmasının, hiç şüphe yok ki toplumsal tarihçiliğin önemli bir boşluğunu kapatacağına inanıyorum.

Müslüman halk hareketlerine bakıldığında, genellikle homojen olmayan geniş kitleleri siyasal iktidara karşı harekete geçiren liderlerin bunu nasıl başardıkları, bunu yaparken nasıl bir yöntem uyguladıkları, nasıl bir ideoloji kullandıkları, o kitleleri nasıl kendi etraflarında toplayıp sevk ve idare ettikleri, o kitlelerin bu liderleri nasıl algılayıp peşinden gittikleri, bir kere daha vurgulayalım. Bu, tarihçilerin genellikle üzerinde durmadıkları ama o nispette de mühim bir konudur. Görebildiğimiz kadarıyla tarihçiler, meselenin bu yanını sanki ilahiyatçılara bırakmış görünüyorlar. Ama ilahiyatçılar da, işin tarihsel yönüyle uğraşmıyorlar.

Burada ideoloji yahut zihniyetten kastım, genellikle hep vurgulandığı üzere 'iktisadi paylaşımcılık, toplumsal eşitlik' değildir. Şüphesiz ki bu iki faktör, bu hareketlerin önemli bir boyutudur ama paylaşımcılık ve eşitlik vurgusu yapan hareket liderlerinin bu çağrısının etraflarındaki topluluklarca kabul edilmesini ve liderlerin arkasından ölüm pahasına gidilmesini sağlayan, asıl daha derindeki başka bir faktör, yani '*mehdilik ideolojisi*'dir. Siyasal iktidara karşı ayaklanan kitleler, bu ideolojiyi liderlerinin temsil ettiğine inandıkları, onun sayesinde baskı ve zulümden kurtulup hayallerindeki dünya cennetine kavuşacaklarına iman ettikleri için siyasal iktidara karşı harekete geçerler. Fakat şunu da unutmamalıdır ki, bu tür hareketler genellikle güçlü merkezîyetçi ve baskıcı politikalar uygulayan siyasal iktidarlara karşı, merkezkaç çevrelerce sahneye konulur.

Aslında Türkiye toplumsal tarihinin çok önemli bir boyutu olan *mehdici* hareketlerin, bu konudaki yayınların sayıca nispeten azlığına bakarak, tarihçilerce fazla önemsenmemiş olduğu söylenebilir. Bugüne kadar *mehdici* hareketler üzerine Türkiye ve Türkiye dışı akademik camiada yapılan çalışmalar, çok nadirdir. Yapılanlarsa, tek bir hareketi konu

alan birkaç akademik etüt hariç² makale formatındaki monografilerdir.³ Orta ve Yeni Çağ'lar Türkiye'sindeki *mehdici* hareketler de dahil genel olarak halk hareketlerini topluca ele almaya çalışan mevcut birkaç yayın ya ideolojik ya da daha çok tasviri niteliktedir.⁴

Mehdici Hareketlerin Analitik ve Sistematik Toplu Tarihi

İşte bu yüzden, münhasıran Selçuklu ve Osmanlı klasik dönemlerinin önemli bir kısmını içine alan *mehdici halk hareketlerinin toplu tarihi* üstüne eğilmenin lüzumuna ve önemine dikkat çekmek istiyorum. Özellikle konunun ideolojik yanı aynı zamanda önemli, teolojik boyutu da olan ciddi bir tarih sorunsalıdır.

Oysa İslam tarihindeki *mehdici* hareketlerin toplu tarihine dair çalışmaların mazisi, epeyce eskidir ve sayısal olarak da azımsanmayacak bir yekûn teşkil eder.⁵ Ne var ki bu çalışmalarda, Türkiye tarihindeki hareketlere hiç yer verilmez. Oysa *mehdici* hareketler bakımından oldukça zengin olan Türkiye tarihi, toplu tarih çalışmaları açısından gerçekten şanssızdır ve bu önemli bir eksikliğimizdir.

Pekala, neden toplu tarih? Türkiye *mehdici* hareketler toplu tarihi, bize ne kazandıracaktır? Kanaatimce bunun şu bakımlardan yararı vardır:

1- Bu toplu tarih, *mehdici* hareketler her şeyden önce siyasal iktidarların aşırı merkeziyetçi ve baskıcı politikalarının sebebiyet verdiği bunalım zamanlarında ortaya çıktıkları için, onları gerçekleştiren toplumların hayatında meydana gelen siyasi, içtimai ve kültürel değişim sürecini gözlemlememize yardımcı olacaktır;

2- Bununla bağlantılı olarak söz konusu değişim süreci, o toplumların sosyal ve psikolojik analizlerini yapmamıza ciddi ölçüde imkân verecektir;

² Nedim Filipovic, *Princ Musa i Şejh Bedreddin*, Sarayevu 1971; Ahmet Yaşar Ocak, *La Révolte de Baba Resul ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIe siècle*, TTK Yay., Ankara 1989; Michel Balivet, *Islam mystique et révolution armée dans les Balkans ottomans: vie du Cheikh Bedreddin le "Hallaj des Turcs"* [1358/59-1416], Les Editions Isis, İstanbul 1995; Ahmet Yaşar Ocak, "Osmanlı Tarihinin İlk Zındık ve Mülhid'i Şeyh Bedreddin", *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1998, s. 136-203.

³ Ahmet Refik, "Osmanlı Devrinde Rafizilik ve Bektaşilik," EFM, IX/2 [1932] s. 21-31; Hanna Sohrweide, "Der Sieg der Safaviden in Persien...", *Der Islam*, XL [1965], s. 145-186; Şehabettin Tekindağ, "Şahkulu Baba Tekeli İsyanı," *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, sayı: 3, Aralık 1967, s. 3439; sayı: 4, Ocak 1968, s. 54-59; Selahattin Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, Ankara 1969, s. 95-99; Jean-Louis Bacqué-Grammont, "Notes et documents sur la révolte Şah Veli b. Şeyh Celal," AO VII [1982], s. 6-69; aynı yazar, "Un rapport inédit sur la révolte anatolienne de 1527," SI, LXII [1985], s. 155-171; Feridun M. Emecen, "İhtilalci Bir Mehdilik Hareketi mi? Şah Kulu Baba Tekeli İsyanı Üzerine Yeni Yaklaşımlar", *Ötekilerin Peşinde: Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan*, TİMAŞ Yay., İstanbul 2015, s. 521-534.

⁴ Mesela bkz. Çetin Yetkin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, Say Yay., İstanbul 1984; Burhan Oğuz, *Türk Halk Düşüncesi ve Hareketlerinin İdeolojik Kökeni*, cilt 3, İstanbul 1997.

⁵ İslâm tarihindeki mehdilik hareketlerinin Türk dünyası dışındaki kısa ve faydalı bir tarihçesi için bkz. W. Made-lung, "al-Mahdi", *EI*²; İslam dünyası geneli için bk: *Gencî, el-Beyan fi Ahbârî Sâhibîz-Zaman*, nşr. M. Hâdî, Necef 1970; Necmüddîn Cafer b. Muhammed, *el-Askerî, el-Mehdî'l-Mevûdül-Muntazar inde Ulemâi Ehli's Sünneti ve'l-İmâ-miyye*, Beyrut 1977. J. Darmsteter, *Le Mahdi depuis les origines de l'Islam jusqu'à nos jours*, Paris 1885; Edgard Blocnet, *Le Massianisme dans l'hétérodoxie musulmane*, Paris 1903; Abdulaziz Abdulhussein, Sachedina, *Islamic Messianism, The Idea of the Mahdi in Twelver Shiism*, Albany 1981.

3- Bu hareketlerin arkasındaki gerçek tarihsel ve sosyolojik dinamikleri görmemizi sağlayacak, böylece tarihçilere siyasal iktidarların merkezîyetçi toplum politikalarının analizini ve eleştirisini yapma fırsatını tanıyacaktır;

4- *Mehdici* hareketlerin nasıl bir ideolojik paradigmadan kaynaklandığını, bu ideolojik paradigmanın, harekete katılan toplum kesimlerinin zihniyet dünyalarını nasıl harekete geçirdiğini, bu dünyanın arka planındaki değerler sistemini ortaya çıkarmaya yardım edecektir.

Daha önce İslam dünyasında ve hatta daha genel çerçeveye evrensel mahiyetteki meşyanik hareketlerle mukayese imkânı sağlayarak genel bir takım teoriler oluşturmaya imkân verecektir.

Görüldüğü gibi, sadece şu beş madde bile söz konusu *mehdici* hareketlerin toplu tarihinin hem tarihsel, hem de sosyolojik açıdan Türkiye toplumsal tarih yazıcılığına önemli bir katkı sağlayacağını, toplumsal tarihçiliğin yalnızca sosyo-ekonomik tarihçilikten ibaret olmadığını, gerçekte sanıldığından daha zengin bir alan olduğunu gösterecektir.

Şimdi Türkiye tarihindeki *mehdici* hareketlerin toplu tarihinden, şahsen ne anladığımı- zı açıklamaya çalışalım. Aslında benzer bir toplu tarih taslağının daha muhtasar ve sadece XVI. yüzyıl Osmanlı tarihiyle sınırlı bir versiyonunu, bundan yirmi beş yıl önce yine böyle bir uluslararası toplantıda dikkate sunmaya çalışmıştık.⁶ Aradan geçen çeyrek asırdan fazla zamana rağmen düşündüğümüz tarzda bir toplu tarih teşebbüsüne -yukarıda sözünü ettiğimiz birkaç amatör ve ideolojik çalışma hariç- bildiğimiz kadarıyla henüz rastlanmaması, bizi Börklüce Mustafa Sempozyumu vesilesiyle bu konuyu tekrar gündeme getirmenin isabetli olacağı kanaatine sevk etmiştir.

Şunu da kısaca belirteyim, aslında Türkiye tarihinde *mehdici* olmayan halk hareketlerinin de vuku bulduğu bilinmeyen bir husus değildir. En tipik olanları *Celali İsyanları* adı altında bundan yıllar önce merhum Mustafa Akdağ'ın herkesçe malum önemli kitabında ele alınmıştı.⁷ Şahsen bunların toplumsal hafızada *mehdici* hareketlerin bugün dahi gözlemleyebildiğimiz yankı ve izlerine benzer kuvvetli izler bırakmadığını görürüz. Bu yüzden, onları bahis konusu etmeyeceğim.⁸ Berikilerse aradan yüzlerce yıl geçtiği halde, arkalarında yeni toplumsal oluşumların, yeni bir tarih bilincinin ve ideolojilerin meydana gelmesine yol açmışlardır. Mesela 1240 yılında Babailer hareketiyle, 1416 yılındaki Şeyh Bedreddin ve dolayısıyla Börklüce Mustafa hareketi, bu mehdici hareketlerin yüzyıllar sonrasına böyle kalıcı izleri miras bırakan büyük hareketlerdir. Bugün burada, Börklüce

⁶ V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi [İstanbul, 21-25 Ağustos 1989], Tebliğler, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1990, s. 817-825.

⁷ Bu mühim kitabın müteakip baskısı ideolojik bir başlıkla yayınlanmıştır: *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, Bilgi Yay., Ankara 1975.

⁸ Mesela, 1525 tarihinde Adana yöresindeki Veli Halife, Yenice Beğ ve Domuzoğlan; 1526 tarihinde Orta Anadolu'da, Bozok'ta Baba Zünnun ve Söklenoğlu; 1528 tarihinde de yine Adana yöresindeki, Seydi İsyanlarıdır.

Mustafa hareketi konusunda, yüzyıllar sonrasında bir uluslararası sempozyum yapılması da bir anlamda bu sözümüzü doğrulayan bir olaydır. Zikrettiğimiz her iki hareket de kendi dönemlerindeki büyük çaplı siyasal, toplumsal ve dini krizlerin sonucunda meydana gelmiş büyük *mehdici* hareketlerdir.

Orta ve Yeni Çağ, Türkiye tarihindeki *mehdici* hareketlere baktığımız zaman, daha önce de vurguladığımız gibi *mehdici* ideolojinin mahiyetine göre iki gruba ayrıldıkları hemen fark edilir:

1- Babailer, Cimri ve Timurtaş İsyanları gibi, XIII. yüzyılda çoğunluğunu konar göçer Türkmenlerin oluşturduğu, önce Selçuklu, müteakiben Moğol iktidarına; XVI. yüzyılda yine konar-göçer ve yarı-göçebe Kızılbaş Türklerin meydana getirdiği zümrelerin katıldığı *ihtilalci mehdilik* ideolojisine bağlı hareketler. Bunlar, 1511 tarihinde Teke yöresindeki Şah-kulu (veya Karabıyıköğlü, Şeytankulu) İsyanı; 1512 yılında Orta Anadolu'daki Nur Ali Halife İsyanı; 1520 yılında yine bu yöredeki Bozoklu Celal yahut Şah Veli İsyanı'yla nihayet 1526-1527 tarihlerinde de yine Orta Anadolu'daki Şah, Kalender İsyanları; XVII. yüzyılda IV. Murat zamanındaki Urmiye Şeyhi ve Sakarya Şeyhi İsyanları gibi toplumsal hareketlerdir;

2- Orta Anadolu'da Bayrami tarikatına mensup çiftçi, köylü ve tımarlı sipahilerden oluşan zümrelerin gerçekleştirdiği, Melami ideolojisine bağlı *mistik mehdilik* hareketleri. Bunlar da sırayla, 1521-1522 dolaylarında Ankara havalisindeki Bünyamin-i Ayaşı; 1527-1528 dolaylarında Niğde-Aksaray mıntıkasındaki Pir Ali-yi Aksarayı ve nihayet 1568'lerde yine Ankara havalisindeki, Hüsameddin-i Ankaravî yönetimindeki hareketlerdir.

Şunu hemen belirtelim ki, sözünü ettiğimiz Selçuklu ve Osmanlı dönemi *mehdici* hareketlerin toplu tarihinden kastımız, başından sonuna kadar onların peş peşe sıralanan tasviri mahiyetteki kronolojik hikâyeleri değildir. Bu tür bir toplu tarih her şeyden önce gerçek bir toplu tarih olmadığı gibi kronolojik bir hikâyeler koleksiyonu olmaktan öte fazla anlam ifade etmez. Bizim kastettiğimiz toplu tarih, özellikle sistematik ve analitik mahiyette bir toplu tarihtir ve sonuç itibarıyla de aynı zamanda bir sentez çalışmasıdır. Böyle bir toplu tarih, kanaatimizce şöyle sistematize edilebilir:

- 1- Kronolojik tablo (Selçuklu ve Osmanlı dönemi *mehdici* hareketleri);
- 2- Sebepler: Siyasal, toplumsal, ekonomik ve dini şartlar;
- 3- İdeoloji: *Kutb-Mehdilik*;
- 4- Liderlik misyonu ve lider tipolojisi (*Kutup-Mehdi Liderler*);
- 5- Katılımcıların sosyolojik profili:
 - a- Propaganda yapan, teşkilatlayan ve yönetenler;
 - b- Ana kitle (toplumsal taban: konar-göçerler, köylüler, topraklarını kaybetmiş yöneticiler);
 - c- Yağmacılar ve fırsatçılar;

6- Propaganda: Siyasal iktidarı gayri meşru ilan etme, zulüm ve baskıyı kaldırma, dünya cenneti yaratma;

7- Zamansal ve mekânsal konjonktür;

8- Siyasal iktidarın tepkisi: Karşı propaganda, ideolojik mahkûmiyet, hareketin bastırılması;

9- Hareketlerin sonucu;

a- Toplumsal ve ideolojik ayrışma;

b- Yeni bir zihniyet, yeni bir tarih bilinci;

10- Geçmişteki *mehdici* ve mesihanik hareketlerle mukayese.

Bu bildiri çerçevesinde bir örnek olmak üzere sadece şu konu üzerinde durulacaktır:

İdeoloji [Kutb-Mehdilik], Liderlik Kurumu ve Lider Tipolojisi

Mehdici hareketlerin ana ideolojisi olan *mehdi* kavramı, tasavvufun temel kurumunu oluşturan *velâyet* sistemindeki *kutup* kavramıyla çok yakından ilgilidir. Bunun farkına varılmadığı için toplumsal tarih çalışmalarında ihmal edile gelen bu kavramın *mehdici* hareketlerdeki rolü yeterince anlaşılmamıştır.⁹

Çok genel ve yüzeysel bir tanımla *kutup*, bir piramide benzetebileceğimiz *velâyet* sisteminde teorik olarak, tabandan tepe noktasına doğru sayıları giderek azalan ve genel tanımıyla *Ricâlû'l-gayb* [*Gayb Erenleri*] denilen, sahip oldukları farklı özel niteliklerden dolayı değişik ünvanlarla [*abdâl, nücebâ, nukabâ* vb.] anılan velîlerin üstünde, piramidin tepe noktasındaki tek büyük velînin ünvanıdır. Ama piramitteki her grubun başındaki velîye de, zamanla *kutup* denilmiştir.¹⁰ *Kutup*, tasavvuf terminolojisinde *İnsan-ı kâmil* idealini temsil eder ve zaman zaman da *Gavs* [yardım] diye adlandırılır. *Kutbu'l-vakt*, *Kutb-i âlem*, *Kutb-i zaman*, *Kutb-i evliyâ* ve benzeri gibi terkipler halinde de kullanılır.

Zamanla *velâyet* sistemi içindeki velî gruplarının başındakiler *kutup* diye anılmaya başlarken, tepedeki büyük velî, *kutbu'l-aktâb* olarak vasıflandırılmıştır. Fakat bu her zaman geçerli olmamış, giderek her tarikat kendi pirini veya Şeyh'ini *kutbu'laktâb* olarak nitelemeye başlamıştır.

İlk defa X. yüzyılın büyük sufilerinden Hakîm-i Tirmizî (ö. 930) ile el-Kettânî (ö. 934) tarafından sufi literatüre sokulan bu kavram, Hindistanlı ünlü mutasavvıf ve teorisyen Hücvi'rî

⁹ Halil İnalcık, "Dervish and Sultan: An analysis of the Otman Baba Vilâyetnâmesi", *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire*, Indiana Univ. Turkish Studies, Bloomington 1993, pp. 19-36.

¹⁰ 'Kutup' kavramı konusunda genel değerlendirmeler için msl. bkz. M. E. Blochet, "Etudes sur l'ésotérisme musulman", JA, XX/2 [Juillet-Août 1902], s.61-110; Frederick de Jong, "al-Kutb", *EI2*, vol V, s. 543-546; Süleyman Ateş, "Kutup", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 26, s. 498-499.

[ö. 1072?] ile daha net ve geniş bir şekilde işlenmiştir.¹¹ Fakat *kutup* kavramı, asıl en gelişmiş teorik yapısını, başka büyük sufilerin eserlerinde de ele alınmış olmakla beraber, Muyiddin Arabî gibi eşsiz bir sentetik dehşaya sahip bir mutasavvıfın başta ünlü eseri *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'si* olmak üzere¹² *Menzilü'l-Kutb* ve *Mârifetü'l-Aktâb* isimli iki risalesinde kazanmıştır.¹³

Bu kavramın İslam'ın iki temel metninde [*Kur'an-ı Kerim* ve *Hadis*], bir zemini yoktur. Nitekim kavramın *Kur'an-ı Kerim* ve *Hadis* dolayısıyla Ehl-i Sünnet inançlarına ters olduğu teziyle İbn Teymiyye [ö. 228/1327] *Mecmau'l-Fetâvâ'sında* *kutup* kavramına karşı çıkmıştır.¹⁴ Bugün artık iyice biliyoruz ki, bu da tıpkı *velâyet* teorisi gibi İslam'ın dışında; Budizm, Zerdüştlük ve Maniheizm gibi mistik kültürlerle yakından ilgilidir. İbn Haldun, *Mukaddime'sinde* *kutb'un* İsmailî inançlarla ilgisine dikkat çekmek suretiyle¹⁵ kanaatimizce doğru bir teşhiste bulunmuş ve muhtemeldir ki kaynağının da burası olduğuna işaret etmek istemiştir. Ancak militan versiyonuyla *kutb'un* İsmailîlik ile ilgisi bulunduğu doğru olmakla birlikte, kökeninin bu olmadığı da Kettânî ve Tirmizî gibi muhtemelen İsmailîlik ile bağlantısı bulunmayan iki mühim sufi sebebiyle ortadadır.

Burada asıl problematiğimiz bu önemli kavramın *mehdici* hareketlerle ilgisinin ve bağlantısının ne olduğu, *mehdilik* misyonu ile nasıl irtibatlandırıldığıdır.

Kutup Kavramı ve Mehdici Hareketler

XIII. yüzyılda Babaîler İsyanı'ndan başlayıp, XV. yüzyılda Şeyh Bedreddin hareketiyle gelişen, XVI. yüzyılda Safevî yanlısı isyanlar ve Melâmî hareketiyle doruğa çıkan merkezî siyasi iktidar karşıtı tasavvuf tabanlı hareketlerin tarihi konusunda, *kutup* kavramının gerek bu hareketlerin *mehdici* ideolojik arka planındaki, gerekse sahneye konulup sevk ve idare edilmesindeki rolünü uzun zamandan beri vurgulamaya çalışmıştık.¹⁶

Kutup kavramının söz konusu mehdici hareketlerle bağlantısı konusunda eskiden beri şahsi kanaatimiz, İbn Haldun'un ima ettiği istikamette, yani kavramın militan bir ideolojinin motive edicisi olarak İsmailîlik ile ilişkilendirilmesi gerektiği, siyasi iktidara karşı özellikle Sünnîlik dışı hareketlerin bu mezhebin militan yapısından etkilenmiş oldukları

¹¹ Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb [Hakikat Bilgisi]*, trc., Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1982, s. 330.

¹² *El-Futûhât el-Mekkiyye*, trc. Nihat Keklik, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1980, c. II. Bölüm: A ve B [indeks].

¹³ *Resâilü'l-İbni Arabî* içinde, Haydarabad 1327 HŞ. [S. Ateş, "Kutub", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*].

¹⁴ *Risâle fi Mârifetü'l-Aktâb*, Kahire, Dârul-Kütübiz-Zâhiriyye, nr. 125 [S. Ateş, "Kutub", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*].

¹⁵ *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, c. 2, Dergâh Yay., 2011, İstanbul.

¹⁶ "Kutb ve İsyan: Osmanlı mehdici hareketlerinin ideolojik arka planı üzerine bazı düşünceler", *Toplum ve Bilim*, Kış 1999-2000, sayı: 83, s. 48-57. "Synchrétisme et esprit messianique: le Concept de qotb et les chefs des mouvements messianique aux époques seldjoukide et ottoman XIIIe-XVIIe siècle", *Synchrétisme et hérésie dans l'Orient Seldjoukide et Ottoman [XIVe-XVIIIe Siècle]*, ed. Gilles Veinstein, Peeters Paris 2006, pp. 249-258.

şeklindeydi. Bu hipotezin dayandığı -tartışmaya açık- bazı argümanlarsa şöyle sıralanabilir.

1- Öncelikle Nizârî İsmailîliğinin *İmam* teorisi, tasavvufun *kutup* teorisiyle neredeyse bire bir örtüşmektedir;

2- XII. ve XIII. yüzyıllarda İran'dan Anadolu'ya göç eden Türkmenler'in, İran'dayken geniş ölçüde Nizârî İsmailî propagandalarıyla tanıştıkları tarihen müspet bir vâkıadır. Dolayısıyla bu propagandanın etkisine mâruz kaldıkları inkâr edilemez;

3- Selçuklu dönemindeki Babaîler İsyanının, başını Baba İshak'ın çektiği Güneydoğu Anadolu Türkmenleri ve Kürtleri, Kuzey Irak ve Suriye'deki Nizârî İsmailîlerinin propaganda ve nüfuz alanları içindedir;

4- Özellikle 1256 yılında Alamut'un, Hülâgu Han tarafından tahrip edilmesinden hemen önce ve hemen sonra pek çok İsmailî dâisinin münhasıran bazı tasavvuf çevrelerine nüfuz ederek varlıklarını sürdürdükleri, yine tarihen müspet bir başka vâkıadır;

5- Selçuklu ve Osmanlı dönemlerindeki hareketlerin bu tarihten az önce veya sonra meydana geldikleri unutulmamalıdır;

6- Asıl unutmamız gereken şeyse şudur; *militan mehdilik* ve *mistik mehdilik* olarak iki kavramla nitelediğimiz hareketlerin başındaki liderlerin bir iki istisna dışında, hepsi de sufi liderlerdir. Baba İlyas, Baba İshak, Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa, Torlak Kemal, Baba Zünnun, Şahkulu, Şah Kalender vs. İşte *kutup* kavramının *mehdi* kavramıyla bu hareketlerin liderlerinde özdeşleşmesi meselesi de hiç şüphesiz onların bu sufi kimlikleriyle alakalı olup bu noktadan tartışmak gerekir.

Şimdi bu durum muvacehesinde, bir temel sorunsaldan daha bahsetmemiz gerekiyor: Sadece Sünnî olmayan tasavvuf çevrelerinde değil ama Sünnî tasavvuf çevrelerinde de çok yaygın olan velîler hiyerarşisinin tepe noktasındaki, Allah'tan aldığı yetkiyle ve O'nun tarafından kendisine başıslanan ve O'nun adına bütün kâinâtı idare ettiği varsayılan, hem maddi hem mânevî dünyanın yöneticisi olduğuna inanılan *kutb*'un, neden Sünnî olmayan tasavvuf çevrelerinde militan bir karakter kazandığı? İşte bu sorunun cevabını verebilmek için *mehdici* hareketlerin toplu tarihinin önümüze koyacağı verilere ihtiyaç vardır ki, bu da şimdilik mümkün görünmüyor.

Sonuç olarak, *mehdi* kavramı ve *kutup-mehdî* özdeşliği üzerinde yoğunlaşmak, bu kavramın bir yandan *velâyet* sistemi çerçevesinde bir tasavvuf teorisi olarak tasavvuf kaynaklarını kullanmak suretiyle zaman ve mekân içindeki gelişim sürecini takip ederken, bir yandan da topluma yansımalarını ve bu yansımaların sonuçlarını göz önüne almamız gerekiyor. Teorik kaynaklarımız zengin olduğu gibi tarihsel kaynaklarımız da oldukça zengindir. Bu sebeple *mehdi* ve *kutup* kavramları, sadece tasavvuf tarihi ve teoloji açısından değil sosyal tarih, kültür ve zihniyet tarihçiliği açısından da araştırılmayı hak ediyor.

Sorular-Katkılar

Soru/Katkı: Börklüce'nin, mehdilik, peygamberlik iddiasında bulunduğu Osmanlı kaynaklarında yer alıyor. Fakat buna karşılık Şeyh Bedreddin'in böyle bir iddiası, bildiğim kadarıyla yok. Ne kendi yazdığı eserlerde, ne de Zara Ovası'nda çağrı yaparken, "Ben mehdiiyim, gelin" demiyor. "Tımar isteyen, subaşı isteyen" gelsin diyor. Şeyh Bedreddin'i, mehdî olarak tanımlayabilir miyiz? Şeyh Bedreddin İsyani, mehdilik isyanları arasında sayılabilir mi?

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak: Şeyh Bedreddin'in böyle bir iddiada bulunmadığı söylenip duruyor ve bunu yazan akademisyenler ve bazı amatör tarihçiler de var. Zannediyorum bunlar, *Vâridat*'ı çok dikkatli okumuyorlar. Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki, yazma *Vâridat* nüshalarında ve benim kullandığım XVI. yüzyıla ait kullandığım nüsha, 22 B'de, Bedreddin bunu çok açık ifade ediyor. İsterseniz, size toplantıdan çıktıktan sonra Arapça metnini okumak suretiyle göstereyim. Orada Şeyh Bedreddin, kendisinin 'Sahib-i Zaman' olduğunu ahir zamanda geldiğini, alemleri düzeltereğine dair ifadeler kullanıyor. Onu sizlere ayrıca, *Vâridat*'ta gösterebilirim. İkinci nokta, hareketin lideri kendisini alenen mehdî ilan etmese bile yani "ben mehdiiyim" diyerek ortaya çıkmaya bile, hareketin mahiyeti, ona bağlananlar, etrafına toplananlar onu o şekilde görüyorlar zaten. Böyle bir hareketi yaygınlaştırabilmeniz için yani bir zulüm ve baskı ortamını ortadan kaldıracığınızı, adil paylaşımcı

düzen meydana getireceğinizi söylediğiniz zaman bunun peşinden gelecek dönemin insanları, ister istemez böyle bir teoloji çerçevesinde bunu düşünürler, bunu algılarlar ve ona göre o liderin peşinden giderler. Bu, böyledir.

Soru/Katkı: Mehdi kutup ideolojisinin, iktidara karşı gruplar tarafından kullanıldığı malum. Ama benim gördüğüm bazı kaynaklarda bunun iktidar tarafından da kullanıldığı gözüküyor.

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak: Doğru söylüyorsunuz.

Soru/Katkı: XVI. yüzyılda, *Cami ül-meknûnât* isimli bir kaynakta, Kanuni Sultan Süleyman'ın mehdî olduğu, 'sahib-i zaman' olduğu, kutup olduğu; yine Firdevsi-i Rumi'nin, *Kutb-name*'sinde II. Beyazıt'ın, 'kutub' ve 'sahib-i zaman' olduğu var. Bu metodolojik çalışma içerisinde iktidarın bu kavramı kullanması nasıl yerleştirilebilir?

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak: Söyledikleriniz doğru, o metinlerde bunlar var. Hatta Kanuni Sultan Süleyman'ın mehdiliği konusunda çok değer verdiğim, çok sevdiğim Cornell H. Fleischer'de bir makalesinde [*Mehdi ve Binyıl: Osmanlı Emperyal İdeolojisi'nin Gelişimi*], *Osmanlı-Düşünce* sayısı, edt. Güler Eren, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, c. VII, s. 151-152] bunu belirtiyor. Burada zannedirim şuna dikkat etmemiz lazım. Özellikle Kanuni Sultan Süleyman, böyle görülmek isteniyor ve bu, bir ideoloji olarak İmparatorluğa yayılmak isteniyorsa Orta Anadolu'da ortaya çıkan pek çok *mesihanik/mehdici hareketi* bastırmak ve asıl mehdinin kendi olduğunu topluma, tebaaya kabul ettirmek için kullanılan bir yöntem olarak değerlendirilmek lazım.

Soru/Katkı: Melami ve Bayrami gruplar, bu ideolojiyi formüle ederken ve mehdî kutup teorisini geliştirirken hep pasif mi kalıyorlar, yoksa siyasi hiçbir amaçları olmadığına emin miyiz? Çünkü az evvel bahsettiğim metni yazan kişinin de bir takım Melami, Bayrami bağlantıları olduğu anlaşılıyor. Biz tarihçiler, geçmişe bakarken hep böyle monolitik bir Melamilik, Bayramilik görüyoruz. Bir tarafta iktidar var, bir tarafta onlar var. Onların içinde de bazı gruplar bir şekilde iktidarı destekliyor veya bir siyasi kavga güdüyor olabilirler mi?

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak: Tabii ki, bu kavga var zaten. Ama onlar bunu çok daha değişik metodlarla yapıyorlar, silahlı ayaklanmalar şeklinde değil daha çok yoğun propaganda yaymak suretiyle ideolojik olarak bunu yapıyorlar. Hatta, “Allah padişahın ayağını üzengiden eksik etmesin” diyorlar. Bu ne demektir? Padişah, durmadan seferlerle meşgul olsun ki biz rahat edelim.

Soru/Katkı: Karaburunluyum ve Karaburun ile ilgili beş tane kitabım var. Radi Fiş’in ve Bezmi Nusret Kaygusuz’un kitaplarını okuduktan sonra aklıma bir şey takıldı. Bir vaka var, bu vakanın yeri de var, bu vakayı yapan kişilerin yaşadığı muhit var. Ama bunu hiçbir kitap yazmıyor, yazmamış. 2005 yılından, 2008 yılına kadar Börklüce’nin yaşadığı yerleri araştırdım. Buradan şu sonuca vardım: Börklüce, askeri bilgisi yerinde birisiymiş, Karaburun’u bilinçli seçmiş. Bir yerden sıkıştırıldığında öbür taraftan kaçma yollarını hemen düşünmüş. Böyle yerleri seçmiş. Seçilen yerler, en fazla talimlerin yapıldığı ve kalabalık kitlenin yaşadığı muhitlerdir.

Karaburun’da, Börklüce’nin seçtiği yerin ilk adı; Kızıldere. Kızıldere denmesinin nedeni de o bölgede gülkurusu renginde bir mermer ocağı var. Savaşlar yapıldıktan sonra bu Kızıldere’nin adı, Cehennem Deresi olarak anılıyor. Hala daha özel idare ve tapu kadastro kayıtlarında böyle geçer. Cehennem Deresi ya da Kızıldere denilen yer, on beş kilometre uzunluğunda geniş bir vadidir. Diğer tarafı, Aşağı Ovacık ve Yukarı Ovacık denilen iki tane verimli arazinin bulunduğu yer. Bu arazileri birleştiren bir vadi ve on beş kilometre uzunluğunda. Bu vadinin içinde, her türlü talimgâh talimi yapılabilir. Bu zamana kadar siyasi, ideolojik ve sosyal yönü konuşuluyor, tartışılıyor ama bu yerlerin araştırılması yapılmamış. Buraları görmeden, bu yapılanlar ne derece doğrudur?

Soru/Katkı: İspanya, Fransa’nın güneyine kadar yer alan bir coğrafyadan gidiş gelişlerin olduğu, etkileşimin olduğu bir yer. Ayrıca sosyolojik olarak baktığımızda orada, Börklüce’nin müridleri, müridleri değil ayrımı vardır. Yol arkadaşları ve örgütlenme tarzı da buradan çıkar. Bir kişiye bağlı değil, bir kolektif iradenin olduğu bir yer. Müridlerin, sosyolojik yapısına bakıldığında İslam ile hiç alakası olmayan topluluklar da katılmıştır. Biraz buradan bakmak gerekmiyor mu? Sadece Müslümanlar değil, gayri Müslim denilen birçok topluluk var. O anlamda mehdiliği de kapsayan, aynı zamanda aşan bir yapı değil mi?

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak: Doğru söylüyorsunuz. Yıllar önce buna dikkat çekmiştim. İran’da, Zerdüştlüğü resmi din olarak kabul eden Sasani iktidarı, orada

Naniheistlere büyük işkenceler, kıyımlar yapmaya başladığında onların büyük kısmı Çin'e, bir kısmı da Anadolu'ya geldiler. Anadolu'da, Hristiyanlarla ilişkilendiler. Bu ilişki neticesinde yeni bir bakış açısı ortaya koymak suretiyle, Polisyaniizmi meydana getirdiler. Marsiyon hareketi var, Tonrak hareketi var. Batı'ya, Fransa'ya kadar gittiğinizde albijualar var. Batı Anadolu'da bu söylediğiniz guruplar eskiden beri mevcut. Bunların da hiç şüphesiz tesiri var. Kastım, zaten o. Onlarda da buna benzer bir ideoloji var. Böyle bir şey karşısında, böyle bir hareket karşısında bu şekilde bir kimlikle ortaya çıkan liderler onlarda da var. Bu hareketleri, bu etütler içerisinde nazara dikkate almak vazgeçilmezdir.

Soru/Katkı: Özellikle Osmanlı dönemine gelindiğinde düşüncenin, felsefenin itibarsızlaştırıldığına dair örnekler verdiniz. Nâbî'den de, nakilde bulundunuz. Ama geriye dönüp baktığımızda *akıl*, *nakil* ve *keşif* diye bir kavramlaştırma yapacak olursak, İslam düşüncesinin başlangıcından itibaren, bu üçünün arasında bir çekişme var. Kanaatim, ilk zamanlarda bu bir dinamizm getiriyor. Niye biri lehine, diğerleri aleyhine bir sonuç doğuruyor? Bu konudaki görüşlerinizi öğrenmek istiyorum.

Prof. Dr. Ahmet Arslan

Başından itibaren; *akıl*, *nakil* ve *keşif* arasında bir çelişki yok. Aslında, başlangıçta *keşif* de yok. Keşifçi diye adlandırabileceğimiz akımların ortaya çıkışı daha sonra. Osmanlılarda bu niye ortaya çıkıyor? Osmanlılara gelinceye kadar çok verimli, çok olumlu sonuçlar veren bir şey niye Osmanlılara gelince, birdenbire ortadan kalkıyor ve

karşılaştığımız durumu görüyoruz. Bu da zor bir soru. *Akıl* ile *nakil*, akli felsefi bilimlerle, İslam'ın bünyesinde ortaya çıkan nakli bilimler arasındaki çatışmanın tarihi de son derece karmaşık. Bundan ötürü bu tür genel bir soruya ancak yine çok genel bir cevap verebilirim. İslam dünyasında, başlangıçta *akıl* ve *nakil* arasında çok ciddi bir problem, daha doğrusu çatışma olmasa da, zaman içerisinde bunun ikisi arasında yaşayabilir kalıcı bir uzlaştırma, bir telif gerçekleştirilemiyor. Yaşayabilir bir uzlaştırma derken, Orta Çağ'ın akılla iman, felsefeyle din arasındaki ilişkiler probleminden bahsediyorum. Yunan, doğayı icat ediyor veya keşfediyor. Buna bağlı olarak akıl, bilim, bilgi gibi temel kavramları doğa bilimleri, akli bilimler, felsefe gibi şeyleri yaratıyor. Hristiyanlık imanı, inanmayı icat ediyor; buna bağlı olarak inanma, ruh, ruhun kurtuluşu vb. gibi kavramlar da esas olarak ondan geliyor. O zaman bu iki ayrı kaynaktan gelen ve birbirinden tamamen farklı iki dünya görüşü, iki perspektif arasındaki ilişkiler meselesi gündeme geliyor. Onların birbiriyle uzlaştırılması, telifi, sentezi kolay değil. Şimdi bile değil. Batı dünyasında da bu uzlaştırma, telif çok kolay olmuyor. Ama onda iyi kötü bu uzlaştırmayı gerçekleştiren, XIII. yüzyılda yaşamış olan Aquino'lu Thomas diye bir filozof var. Hem teolog, hem de filozof, hem kilisenin aziz ilan ettiği bir adam, hem de Hristiyanlığa Aristoteles'i kabul ettiren, benimseten adam. Ama biz İslam dünyasında buna benzer bir şeyi bir türlü yapamıyoruz. Niye yapamıyoruz? O ayrı bir mesele. Bu İslam dininin kendi yapısından, özelliğinden mi, yoksa Müslümanların

kendilerinden, tarihlerinden, toplumsal-kültürel düzenlerinden mi ileri geliyor? Kısaca coğrafyanın, tarihin bir cilvesi mi? Bu son derece tartışmalı ve aynı derecede heyecan verici bir konu. Neyse, böyle bir telifi yapamadığımız için de akla dayanan çalışmalar, bilimler felsefesinin şemsiyesi altında, dinin de meşru gördüğü bir zemin üzerinde veya ortam içerisinde varlıklarını devam ettiremiyorlar. Ama bunun özellikle kalıcı kötü sonuçlar vermeye başladığı dönem tabii ki üzerinde konuştuğumuz yüzyıllar. İşte Gazali'nin gereğinden fazla akıllı veya zeki olduğunu söylemekle biraz da bunu kastediyorum. Felsefeyi yeniyor, filozofların kâfir, en azından dine karşı ilgisiz insanlar olduklarını topluma, kültüre kabul ettiriyor. Ettiriyor da, ne oluyor? İçinde bulunduğumuz durum oluyor. Gazali; felsefeyi sevmiyor, kelama da değer vermiyor. Peki geride ne kaldı? Keşif, sezgi ve tasavvuf. Ama tasavvuf, akıl ile nakil arasındaki tartışmadan bıkan, kaçan adamların sığındıkları bir alan, bir sığınak. Daha fazla bir şey değil. Tamam, tasavvuf bazı bakımlardan iyi, sıcak bir şey ancak onunla dünya inşa edemezsiniz. Yani bilim, teknoloji, hukuk, iktisat, siyaset hatta ahlak bile yapamazsınız. Ama yukarıda kısaca işaret ekmeye çalıştığım nedenlerle o entelektüele de, sokaktaki insana da cazip geliyor. Filozofu kelamcı sevmiyor, filozof da kelamcıyı sevmiyor. Ama mutasavvıf teorisinin çerçevesini, dilini, kavramlarını esas itibarıyla felsefeden alıyor. İbni Arabi, teorisinin iskeletini felsefeden alıyor ama akli aşma iddiasında. Daha doğrusu akıl-nakil zıtlığını, çatışmasını aşma iddiasında. Bunu sezgiyle, keşifle yapmaya çalışıyor. Bu da onun çözümü. Bu çözüm yaşamaya

devam ediyor, toplumda en fazla karşılık bulan da bu. Çünkü insanların hem bilgi, hem sevgi, hem teori, hem pratik, hem objektivite hem de sübjektivite ihtiyacına cevap veriyor. Ama bu kadarına cevap veriyor, yani sahte bir cevap veriyor. Onun aslında ne gerçek bilgi, ne gerçek pratik ihtiyacını karşılıyor.

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU

I. OTURUM

Tarihyazımında Börklüce Mustafa Ayaklanması Üzerine Tartışmalar ve Yeni Yaklaşımlar

1. BÖLÜM

Oturum Başkanı

Dr. Yılmaz Karakoyunlu [Devlet Eski Bakanı, Yazar]

Konuşmacılar

Cavid Qasimov [Doç. Dr., Azerbaycan Milli İlimler Akademisi]

Fatma Deniz [Editör] - **Raşit Çavaş** [Yayıncı]

İlhami Yazgan [Yazar]

H. Dursun Gümüsoğlu [Bağımsız Araştırmacı, Yazar]

Börklüce Mustafa İsyanı'nın Azerbaycan Tarihçileri Tarafından Araştırılması

Cavid QUASİMOV

[Doç. Dr., Azerbaycan Milli İlimler Akademisi]

ÖZET

Börklüce Mustafa; Osmanlı mutasavvıfı, filozofu, kazaskeri ve Şeyh Bedreddin'in en önemli müridlerinden biri olmuştur. 1402 yılında yapılan Ankara Savaşı, Osmanlı Devleti'nde derin siyasî, ekonomik ve toplumsal bir sarsıntı yaratmıştır. Osmanlı Devleti'nin parçalanması ve Yıldırım Bayezid'in oğullarının birbirleriyle taht mücadelesine girişi sonucunda, ülkenin ekonomik hayatı tamamen bozulmuş ve köylüden toplanan fahiş vergiler artmış, akabinden isyanlar başlamıştır. Bu isyanlar içerisinde en önemlisi Börklüce Mustafa İsyanı'dır. Börklüce Mustafa, 1415-1416 yıllarında Türkmen köylülerini, Yahudi tüccarlarını ve Rum denizcilerini kendi etrafına toplayarak, Karaburun Yarımadası'nda isyana başlamıştır.

Azerbaycan'da, Börklüce Mustafa İsyanı'yla ilgili akademik çalışmaları genel olarak iki döneme ayırabiliriz:

1. Sovyet dönemi araştırmaları.
2. Bağımsızlık dönemi araştırmaları.

Sovyetler Birliği döneminde Azerbaycan'da, Börklüce Mustafa ile ilgili akademik çalışmalar yapılmasının en önemli nedeni, Sovyet tarihçilerinin Börklüce Mustafa'yı komünist fikirler uğruna isyan eden ilk kişi olarak görmeleri olmuştur. Sovyet dönemi Azerbaycan'da Börklüce Mustafa İsyanı ve genel olarak XV. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde mevcut siyasi ve ekonomik sorunlarla ilgili çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar, 1970-80'lerde geniş boyutlara ulaşmıştır. Azerbaycan tarihçileri, genel olarak XV. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nin ekonomik sorunlarının isyanın başlamasında etkili olması tezi üzerinde durmuştur.

Azerbaycan'da Börklüce Mustafa ile ilgili 'bağımsızlık dönemi' araştırmaları, 1991 yılından itibaren başlamıştır. 1991 yılında, Sovyetler Birliği'nin dağılması sonucunda Azerbaycan bağımsızlığına kavuştu. Bağımsızlığın kazanılmasından sonra Azerbaycan'la, Türkiye Cumhuriyeti arasında siyasi ve ekonomik ilişkilerin kurulması, kendisini kültür alanında da göstermeye başladı. Bu dönemde Osmanlı Devleti'nin tarihine bakış farklılıkları oluştu. Azerbaycan tarihçileri, yeniden Osmanlı tarihiyle ilgili çalışmalara başladılar. Bu çalışmalar içerisinde Anadolu'da ve Balkanlar'da ortaya çıkmış isyanlar araştırılmıştır. XV. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan Börklüce Mustafa İsyanı'yla ilgili olarak, Azerbaycan tarihçilerinin araştırmaları dikkatinize arz etmeyi düşünüyoruz.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, Börklüce Mustafa, Sovyetler Birliği.

Börklüce Mustafa üzerine Azerbaycan'da yapılan akademik araştırmalarla ilgili bilgiler vereceğim. Konum, olaylar nasıl cereyan etti? İsyan edenlerin, amaçları neydi? Hangi ideolojiye sahipler? Sempozyum vesilesiyle, Azerbaycan'da bu konuyla ilgili yapılan araştırmaların genel değerlendirmesini yapmaya gayret edeceğim. Bildiğiniz üzere Azerbaycan, 1920 yılında Sovyet yönetimi altına girmiştir. 1920-30'lu yıllar arasında Sovyetlerle, Türki Cumhuriyetler arasında iyi bir siyasi ve ekonomik işbirlikleri olmuştur. Bu siyasi ve ekonomik işbirlikleri, dönemin kültürel ve akademik çalışmalarına da yansımış ve o dönem tarihçileri tarafından,

Türkiye-Sovyetler Birliği dostluğu önemle vurgulanmıştır. II. Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'nin Batı bloğunda yer alması ve Sovyetler Birliği'nin, Türkiye'yi komünistleştirme çabalarının olumsuz sonuçlanması Azerbaycan'daki, Sovyetler Birliği'ndeki akademik çalışmaları etkilemiştir. Osmanlı üzerine, Azerbaycan'da yapılan çalışmaları iki döneme ayırmak istiyorum. Birinci dönem, Sovyetler dönemi; ikinci dönem, bağımsızlık döneminidir.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'ye yönelik Sovyetler Birliği'nde yapılan çalışmalar, tabii ki Azerbaycan'da yapılmaktaydı. O dönem Azerbaycan, Sovyetler Birliği'nin sömürgesiydi. Türkiye ve Osmanlı üzerine çalışmalar, Azerbaycan'da kapsamlı olarak 1950 yılında başlar. Bilindiği gibi, Azerbaycan Bilimler Akademisi Doğu Bilimcilik Enstitüsü kurulmuştur. Bu enstitünün genel amacı; Türkiye, Arap ülkeleri, İran ve Uzak Doğu ülkelerinin kültürünü araştırmaktan ibaretti. Tabii ki en çok 1950'ler, 60'lar ve 70'li yıllarda bu enstitülerde daha çok Türkiye ve Osmanlı tarihi geniş şekilde araştırılmıştır. Özellikle Sovyet Politbüro'sunun önerdiği konular içerisinde Türkiye'deki toplumsal olaylar, isyanlar, menşerli yönetime karşı başveren başkaldırmalar önemle araştırılmıştır. Bu araştırmalar içerisinde, Bedreddin Simavi ve Börklüce Mustafa İsyanı daha geniş şekilde araştırılmıştır. Özellikle bazı makaleler, kitap listeleri ve monografiler üzerinden bu çalışmaların hangi boyutta olduğunu dikkatinize arz etmek istiyorum. Azerbaycan'da, Börklüce Mustafa'yla ilgili ilk çalışmalar, Rahim Huseynov tarafından yapılmıştır. Rahim Huseynov'un bu çalışmaları yapmasına en büyük etki, 1950'li ve 1960'lı yıllarda Moskova'da Nâzım Hikmet'le buluşmasıdır. Kendi yazdığı bilgilere göre, Moskova'da Nâzım Hikmet'le buluşması onu çok etkilemiş, o yüzden de Türkiye'deki toplumsal olayları araştırmaya karar vermiştir. Rahim Huseynov, ilk olarak 1958 yılında bir makale yayınlıyor. Bu makalenin adı: "Osmanlı'da Toplumsal Bir Direniş: Börklüce Mustafa"dır. Bu geniş kapsamlı ve önemli bir makaledir. Makale özet olarak, XV. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde sosyo-ekonomik durum, özellikle Ankara Savaşı'nın Osmanlı toplumunda, Anadolu'da ortaya koyduğu yıkımlar, Timur'un Anadolu'yu yağmalaması ve bu süreçte 'fahiş vergiler'in arttırılması, bunun sonucunda Osmanlı Devleti'ndeki toplumsal başkaldırılarınla ilgilidir. Rahim Huseynov, makalesinde iki şahıs üzerinden inceleme yapmıştır. Bedreddin Simavi ve Börklüce Mustafa'nın ideolojisiyle ilgili mensup olduğu çevrelerle ilgili çok önemli bilgiler vermiştir. Bedreddin Simavi ile Börklüce Mustafa arasında, derin bir dostluk olduğu meselesi ön planda verilmiştir. Özellikle bu isyanda ve bu toplumsal başkaldırıda, Börklüce Mustafa'yı ön plana çekmiş, insanlar üzerinde konuşmalarıyla çok etkileyici bir güce sahip olduğu hususuna önem vermiştir. Aynı zamanda Börklüce Mustafa'nın, sosyal adalet düzeni kurmasıyla ilgili meselelere dokunmuş, hatta "*Karınızdan başka her şey ortaktır*" ifadesini çok geniş kapsamda incelemiştir. Rahim Huseynov o dönemi incelerken, komünist tarihçilik zaviyesinden meseleye yaklaşmış, Marksist tarihçilikle bu olayları incelemiştir. Somut olarak, bu makalesinde Börklüce Mustafa olayını, "*Türkiye'de eşitlik uğruna atılan ilk adım*" olarak değerlendirmiştir.

Rahim Huseynov, Börklüce Mustafa İsyanı'na sadece Müslüman ahalinin değil, Anadolu'da

bulunan bütün unsurların -Rumların, Yahudilerin- faal olarak iştirak etmesi konusuna çok önemle değinmiştir. Kendisi, Anadolu'da başveren bu olayı sadece Müslümanları kapsayan bir hareket olarak değil, bütün Anadolu'da bulunan etnik unsurların, mevcut yönetime karşı açtığı bir savaş olduğu sonucuna varmıştır. Rahim Huseynov, Börklüce Mustafa İsyanı'nı, Osmanlı'nın mevcut feodalite düzeninin ortadan kaldırılması bağlamında da değerlendirmiştir.

Başka bir makale, Ali Huseynov tarafından yazılan "Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa" isimli, kapsayıcı bir makaledir. Ali Huseynov'un bu makalesinde, Rahim Huseynov'dan etkilenildiğini görmekteyiz. Sonuç olarak Ali Huseynov, konuyu biraz daha ileriye götürmüştür. Peki, bu konuyu ileriye götürme sebebi neden ibarettir? Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'nın materyalist bir görüşe sahip olduğunu ileri sürmekten çekinmemiştir. *"Bütün her şey mevcut dünyamızdadır, ahiretle siz uğraşmayın, Osmanlı yönetiminin size dayattığı, vaad ettiği meselelerden el çekin, siz bugünkü yaşamınıza bakın."* Hatta makalesinde, daha çok her ikisinin materyalist bir düşünceye sahip olma meselesini, önemle arz etmiştir.

Sovyetler Birliği döneminde faaliyette bulunan Marksizm-Leninizm Enstitüsü'nde, Ali Hüseyinzade'nin tez danışmanlığında Hasan Mustafayev'in hazırlamış olduğu, *Eski Çağdan Günümüze Eşitçilik Savaşları* adında bir tez çalışması bulunmaktadır.* Bu tez çalışması, eşitlik uğruna savaşan, insanları konu edinmiştir. Bu çalışmanın büyük bir bölümü, Bedreddin Simavi ve Börklüce Mustafa'ya ayrılmıştır.

Bu çalışma, o dönemin politik çevrelerinin siparişiyle yazıldığı için Hasan Mustafayev genel olarak *"her iki kişinin, komünist bir düzen kurma maksatlarında olduğunu"* ifade etmiştir. Somut olarak Sovyetler Birliği döneminde, Azerbaycan'daki çalışmaları değerlendirdiğimiz zaman bu çalışmaların, siyasi sipariş olarak yazıldığı kanaatindeyiz. Çünkü o dönemde hâkim olan komünist rejim, Türkiye'deki devlet-işçi münasebetlerini hep kendi zaviyesinden görmeye çalışıyordu.

Türkiye'de yönetimde olan kişilerin, işçi sınıfını ezdiğini kanıtlamak için bu eserler Sovyet hükümetinin siparişiyle yazılırdı. Şimdi de, Azerbaycan bağımsızlık dönemindeki çalışmaları dikkatinize arz etmek istiyorum. 1991 yılında, Azerbaycan bağımsız oldu. Bağımsız Azerbaycan'ı, ilk tanıyan Türkiye Cumhuriyeti oldu. Bu tanımadan sonra, Türkiye Cumhuriyetiyle siyasi ve ekonomik işbirlikleri yapılmaya başlandı. Bu süre içerisinde, 1992 hatta 1995 yılında Azerbaycan'dan büyük bir öğrenci kitlesi, Türkiye'nin çeşitli üniversitelerinde tahsil almaya geldiler. Türkiye'ye gelen ve tahsil alan öğrencilerin büyük bir kısmı, tarih, felsefe ve edebiyat bölümlerini tercih ettiler. Öğrenimlerini bitirdikten sonra Azerbaycan'a dönen tarihçiler, edebiyatçılar ve felsefeciler, Türkiye'deki hocaların etkisiyle onların tarih yaklaşımlarını Azerbaycan'a getirmekle Sovyet dönemindeki Türkiye tarihini ve Osmanlı tarihine olan bakış açısını değiştirdiler. O bakımdan, Sovyet dönemindeki Bedreddin Simavi ve Börklüce Mustafa olayında olan münasebetler tamamıyla büyük miktarda değişmiş oldu.

Azerbaycanlı tarihçiler arasında, XV. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde gerçekleşen toplumsal

olaylara yönelik münasebet Türkiye'deki tarihçilerin bakışı zaviyesindedir. Bugün Türkiye'de bu konuları araştıran büyük âlimleriniz kimlerse, emin olun o âlimlerin Azerbaycan'daki etkileri bugün bile hala devam etmektedir. Bugünkü bakışla, Azerbaycan'daki tarihçilerin bir kısmı bu olayın, Osmanlı Devleti'ni yıkmak için düzenlenen bir direniş harekâtı olduğu görüşündedir. Aynı zamanda muhafazakâr tarihçiler arasında ele alınan konu da, Azerbaycan tarihçileri arasında etkilidir. Bu olayın Yahudi ve Rum etnik gruplarının etkisi altında baş verme meselesini de işliyorlar. Göstermek istediğim şundan ibarettir; bugünkü Azerbaycan tarihçiliğinde Bedreddin Simavi ve Börklüce Mustafa olayında tek başına bir bakış mevcut değildir. Azerbaycan tarihçilerinin çalışmalarında, Türkiyeli tarihçilerden aldığı terbiyeyle meseleye yaklaştığını görürüz.

Tabii ki, sadece Türkiye'de değil, Azerbaycan ve Sovyetler Birliği'nde tahsil alan tarihçiler de Marksist yaklaşımlarını büyük ölçüde devam ettirmişlerdir. Vaktinizi çok almadan sonuç kısmına gelmek istiyorum. Sonuç olarak, ister bağımsızlık, ister Sovyet döneminde Bedreddin Simavi ve Börklüce Mustafa, Osmanlı devletinde başgösteren toplumsal olaylarla ilgili yapılan akademik çalışmalar belli dönemlerde, ideolojik tesirlere maruz kalmıştır. Sovyet dönemindeki yaklaşımlar tamamen ideolojik olduğu için, ilmi değerini tamamen yitirmiş durumdadır. Son dönemlerde yapılan akademik çalışmalarda Türkiye'nin muhafazakâr tarihçilerinin büyük etkisi vardır. Sol görüşlerin etkisi, çok azdır. Ama muhafazakâr tarihçilerin etkisi daha fazla olduğu için muhafazakâr zaviyeden meseleye yakınlaşmışlardır.

* *Editörün Notu:* Cavid Quasimov, Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu kitabının hazırlık aşamasında, Marksizm-Leninizm Enstitüsü Arşivi'nin kapalı olduğunu ve tezin orijinal adına ulaşamadığını belirtmiştir.

Bir Osmanlı Ayaklanmacısının Menâkıbnâme (Hagiografi) Yoluyla Marksist Devrimciliğe Evrilme Süreci ve Bunun Modern Türkçe Edebiyatına Yansıması: Börklüce Mustafa

Fatma DENİZ [Editör]

Raşit ÇAVAŞ [Yayıncı]

ÖZET

Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa, ölümlerinin hemen ardından ve özellikle de XIX. yüzyılda giderek efsaneleşmişlerdir. Bu efsaneleşmeyle [eski deyimle menkıbeleştirme ya da Batı'daki adıyla hagiography] aslında Müslüman bir toplumun bir âlim, hatta herkesin İslami bilgiler alanındaki yetkesini kabul ettiği belki Batını ya da mülhid denebilecek bir ideoloji geliştiren Şeyh Bedreddin'le, Karaburun'da onun fikirlerini biraz daha geliştirdiğini düşündüğümüz Börklüce'nin, Osmanlı ayaklanmacısı görünümü son yüz elli yıldır sosyalist hatta komünist oldukları fikrine yol açmıştır.

Sosyalist görüşlü araştırmacılar, bir yandan Börklüce'nin yaptıklarını bir sol devrimci hareket olduğu, fikirlerinin Marksizm'le uyusacak kadar paylaşımcı olduğu konusunda yoruma açık çalışmalar yapmışlardır. Edebiyat alanında da Nâzım Hikmet'in ünlü Şeyh Bedreddin Destanı'nın açtığı yolda yürüyen solda bulunan [sağda bulunan, Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun üç eserini dışta bırakacak olursak] edebiyatçılardan Hilmi Yavuz, Attilâ İlhan, Ahmet Tellî, Ahmet Erhan ve başta modern Türk şairleri şiirlerinde, Orhan Asena oyununda, Erol Toy, Bilge Umar, Radi Fiş, Yılmaz Karakoyunlu, Kemal Derin romanlarında Bedreddin olayı üzerine yazar ve Börklüce'yi de konu edinirken, Börklüce'nin sosyalist olduğu öngörüsüne sıkı sıkı sarılarak edebi eserler yazmışlardır. Bu yansımalar günümüze kadar, efsaneleştirmeyi defalarca yeniden ve yeniden devam ettirmektedir. Öte yandan Bedreddin ve Börklüce'nin sosyalist olduğu varsayımını doğru bir olgu sayan sağ eğilimli edebiyatçı ve araştırmacılar da karşı taraftan karalamalara da girişmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Börklüce Mustafa, Şeyh Bedreddin, Nâzım Hikmet, Hilmi Yavuz, Türk Edebiyatı, Türk Şiiri, Karaburun, Hagiografi.

Bütün ideolojiler, kendilerine şanlı bir geçmiş yaratmak için eskilerden, hatta hayli eskilerden ideolojilerine uygun efsanevi kahramanlar ararlar, genellikle de bulurlar. Bu kahramanların düşüncelerinin çağdaş ideolojilere yakın olması gerekmez. Eninde sonunda bir biçimde o kahramanlar, üzerlerinde ya hayatlarında oynanarak ya hayatlarındaki eylemleri ya da yaptıkları, kahramanlaştırılacakları ideolojilere uygun hâle getirilerek, oldukları yerden başka uygun bir yere taşınarak bir kez daha efsaneleştirilirler. Bunun için tarih boyunca çeşitli menkıbeler yazılır ya da bir biçimde o menkıbelerden yararlanılır.

Eski deyimle menâkıbnâme, Batı dillerine göre hagiografi, basit anlamıyla biyografisi yazılan kişinin idealleştirildiği bir yazı türüdür. Bütün menâkıbnameler gibi, yazılan metindeki menkibenin [*légende hagiographique*] dikkatle incelenmesi ve abartı ötesi aşırılıklarının

bizi asıl kişiden uzaklaştırmaması gerekir.¹ Örneğin, Erünsal ve Ocak, Bedreddin hakkında torunu tarafından yazılan *Menakıbnâme*'nin, "büyük ölçüde tarihi gerçeklik zemini üzerinde oturduğunu"² söylüyorlar. Her ne kadar torunun, dedesinin ayaklanmacılığını hafiflettiği, menkıbleştirme yerine, aksine yumuşattığını söyleyenler varsa da, diğer tarihçiler Bedreddin'i belli ve sert sıfatlarla nitelemeye devam etmişlerdir. Öte yandan Orhan Şaik Gökyay, menakıblaştırmanın (Bedreddin örneğinde) kahramanın babasına kadar çıkabileceğini de bize gösteriyor.³

Burada, "Tarihi kahramanların menkıbleştirilmesi/efsaneleştirilmesi gerçekçi mi? Kurmaca mı? tartışması"na girmeyeceğiz. Börklüce⁴ hakkında dikkate değer kaynakları sıralarken, ana konumuz olmadığı için Bedreddin'in ayaklanmalarının tarihi ve hayatıyla ikisi hakkındaki kaynaklar⁵ üzerine tüketici bir çalışma da yapmadık. Ama Börklüce'nin -ve elbette Bedreddin'in de- bir edebiyat kahramanı olarak, günün/zamanın devrimci havasına uydurularak ve de şair Nâzım Hikmet'i takip ederek, günümüz anlamıyla birer devrimci, hatta bazı günümüz yazarlarına göre Marksist (sanki Fransız İhtilalinde yaşamış gibi 'komünar' diyenler bile var) kişilik oluşturma kavramının üzerinde duracağız. Sola doğru menkıbleştirilen/efsaneleştirilen bir din adamı Bedreddin'den ve Börklüce adında "bir köylüden, birer devrimci karakter yaratarak efsanelerinin sürekli, yeniden ve yeniden üretilmesi"nden söz edeceğiz.⁶ Sonra da bunları gerçek kabul ederek, Bedreddin ve Börklüce'ye muhafazakâr yazarların sert eleştirilerine de dokunacağız.

Börklüce ve Bedreddin için XIX. yüzyıl başından başlayarak bazı tarihçiler ve araştırmacılar, materyalist tanımını -tıpkı İlk Çağ filozoflarına dendiği gibi- kullanmışlardır. Bu tanımın kullanımı için ellerinde yeterli bilginin yanı sıra farklı bir bakış açısı ve yorumlarının bulunduğu da söyleyebiliriz. Ancak bizim burada tartışacağımız konu, geçmişe yönelik bu türden bilimsel tanımlarının kullanılması değil, bu ikilinin -Torlak Kemal'e birlikte- günümüz

¹ "Bu sebebledir ki yüzyılımızın başından beri Avrupa'da Hristiyan menkabelerinin tarih kaynağı olarak nasıl kullanılacağına dair metot kitapları yayımlanmıştır.", Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsîyye fî Menâsibî'l-Ünsîyye*, haz. İsmail Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, 3. baskı, 2014, Ankara, önsöz, s. XI.

² Age, s. 31.

³ Gökyay'a göre Bedreddin, Sultan'ın kardeşinin çocuğu olamayacağı gibi, babası da kadı değil 'gazi' idi. "Şeyh Bedreddin'in Babası Kadı Mı İdi?", Orhan Şaik Gökyay, *Eski Yeni ve Ötesi, Seçme Makaleler 1*, 1995, İstanbul, s. 149-167.

⁴ Genel kabul görmüş ad, Börklüce Mustafa olmakla birlikte, "Börklüceli" diyenler de vardır. Börklüce'nin Karaburun'da insanları, "yeni bir sosyal mezhebe davet" ettiğini söyleyen Osman Sümer de bunlardandır. (Sümer'in aslında Turing Belleteninde 1964 yılında yayımlanmış yazısı vârisi tarafından on altı sayfalık bir broşür olarak, 2004 yılında tekrar bastırılmıştır.)

⁵ Yıllar boyu biriktirdiği yüze yakın fişle dolu Şeyh Bedreddin zarfını verdiği ve kütüphanesinden yararlanmamıza açtığı için Nuri Akbayar'a teşekkür ederiz.

⁶ Michel Balivet, Şeyh Bedreddin üzerine yazdığı önemli monografide (*Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyân, Tarih Vakfı Yurt Yay.*, çev. Ela Güntekin, 2000, İstanbul, s. 33, vd.) açtığı "Tarih ile Efsane Arasında: Yeniden Değerlendirilmesi Gereken Bir Şahsiyet" adlı alt bölümde tartıştığı Bedreddin konusu, elbette Börklüce için de geçerlidir.

devrimci -ya da sol- edebiyat ya da tahayyülüne, idealleştirilmiş kahramanlar yaratılmasıdır.

Kısaca, Börklüce -ve kaçınılmaz olarak gerektikçe Bedreddin- için dönemin ve devamındaki tarih kitaplarında kullanılan sıfatları göreceğiz. Sonra bu sıfat ve tanımların, günümüz edebiyatında nasıl sosyalist tanımlara dönüştüğünü tartışacağız. Kuşkusuz bu kaynaklara bakarken, tarihçiler tarafından incelenmiş ve incelenecek Şeyh Bedreddin İsyanı ve Karaburun ayaklanması ayrıntılarına girmeyip, bu alanı uzmanları tarihçilere bırakarak, yalnızca menkıbeleştirmede kullanılacak olan sıfatlardan önemli olanları buraya kaydedeceğiz.

Kitap Yazan Börklüce

Börklüce Mustafa yalnızca bir isyancı değil, aynı zamanda tasavvuf alanında kitap da yazan biridir. [Kuşkusuz bütün eski kaynaklarda “köylü, basit bir köylü” olarak tanımlanan Börklüce’ye yazmamış olabileceği bu kitabın izafe edilmiş olma ihtimalini de dışta tutmamak gerekir.] Börklüce’nin yazdığı söylenen, *Tasvîrûl-Kulûb* yazması [Türkiye ve Vatikan da nüshaları var], Vahdet-i Vücûd, Allah, peygamberler, evliyalar, şeyhler, veliler, âşıklar, hikmet, şecaat, gazap ve adalet kavramları, Âdem ve şeytan meselesi, Havva, cennetten kovuluş, kendisinin kitap yazma gerekçesi,⁷ nefis [lezzet-i şehvaniye ve hissiye], insan, gönül, şevk, tecelli, gök tabakaları, nurlar, zikir, şeyh-mürîd ilişkisi ve şartları gibi konuları içeriyor. “*Bütün malların ortaklığı*” gibi ona izafe edilen ünlü sözü hakkında, yazdığı söylenen bu kitapta tek satır yok. Böyle bir kitabı yazan birinin [yazdıysa tabii] hem döneminde, “*bir köylü*”, “*adi bir köylü*”, “*dağlarda keçi besleyen birinin oğlu ... Karaburun’da kendisine gökten ilham geldiğini iddia eden kişi*”⁸ olarak nitelendirilmesi Osmanlı tarih yazıcılarının ve onlardan etkilenenlerin marifeti olmalı. Kaynak genellikle, Dukas. Öte yandan, Bedreddin’in, torunlarını uzun süre adi bir köylünün yanında büyümeleri için göndermesi de pek mümkün değildi herhalde. Bu konu henüz tam olarak aydınlatılmamıştır ve izaha muhtaçtır.

Tarih Kitaplarında Börklüce

1. İbn-i Arabşah’ın, *Ukûdûn Nasîha*’sında Bedreddin’in “*ilimdeki ufku deniz gibi*” ve diğer âlimlere üstün bir fıkıh üstadı [ama “*avam takımını başına toplayıp padişah olma hevesinde*” biri] olduğu yazılı⁹ ama Börklüce hakkında bilgi yok.

2. Şükrullah’ın, Farsça *Behçetü’t-Tevârîh*’inde Börklüce, [adı verilmeden]: “*Aydın vilayetinde*

⁷ [... bu duacı hakir Burhan Hocaoğlu Mustafa’nın gönlüne geldi kim bir risale yaza, içinde beyan ide kim mu’min kaç dürlüdür hem gönül kaç dürlüdür ve dahi nefis ne suretlerdür ve bunlar nice kimsede olur], *Börklüce Mustafa ve Tasvîrûl-Kulûb*, Ankara, 2015. Kitap tamamen bir amatör tarafından çevriyazısı yapılmış. Yanlış okumalar, anlamsız imla yanlışları ve doğru okunduğu şüpheli Arapça ibareler vardır. Bu kitabın yayımlanmamış olması varsayılmalı ve bir bilim insanı tarafından yeniden çevriyazısı yapılmalı.

⁸ Alphonse de Lamartine, *Osmanlı Tarihi*, İstanbul, 2011.

⁹ Takıyüddîn Efendi’nin, Velîyüddîn Kütüphanesi’ndeki yazması *Tabakât-ı Hanefiyye*’sinden naklen zikreden Şerefeddin Yaltkaya, *Simavna Kadisoğlu Şeyh Bedreddin*, 1341-1925, Latin harflerle baskısı: *Simavna Kadisoğlu Şeyh Bedreddin, Hayatı-Felsefesi-İsyanı* (kullandığımız alıntılar, sadeleştirilmiş bu baskıdan), yay. haz. İsmail Aka-Mustafa Demir, İstanbul, 2001, s. 79.

Karaburun deryası kenarında bir mubahi -her şeyi helal gören kimse- ortaya çıktı ve kendisini sūfîlikle adlandırdı ... birçok insan, o sūfînin etrafında toplandı ve Muhammedî şeriatın hilafına hareketler ondan sâdır oldu ... 'Lâ ilâhe illallah' deyip de 'Muhammed Resûlullah' demeyen, peygamberlik mertebesini kendi şeyhlerine reva gören sūfilerden."¹⁰

3. Friedrich Giese'nin, Anonim Tarih yazmasında Börklüce: "Şeyhin katındaki kethüdâsı Börklüce Mustafa", "başkaldıracı Börklüce", "kendine peygamber dedirtti". Bedreddin için: "Börklüce Mustafa İsyanını isteyen, o benim hizmetkârımdır ve beylik benimdir" diyen.¹¹

4. Âşıkpaşazâde, Börklüce: "Karaburun'a vardı. O ilde hayli mürâîlik etti. Aydıneli halkının çoğunu kendine döndürdü. O dahi bir türlü tertip kurdu. Elhâsılı kendisine peygamber dedirtti."¹²

5. Neşrî Tarih'inde Börklüce: Mürâîlik eden, halkı sapık mezhebe davet eden, Bedreddin'in "Börklüce benim müridimdir ve benim için ayaklanmışır"¹³ dediği biri.

6. Heşt Behiş'te: Bedreddin, "itibar sahibi", "tarikat makamlarında bilinen yeri olan", "eserleri muteber", "din ilimlerindeki genişliği ve Allah dostları arasındaki yeri büyük" ama sonra "şeytana kulluğa neden olan kibirli hareket eden", "kanun, millet ve mezhepleri kaldırma düşüncesinde", "bazı haramları helal kılacak", "müridlerine saz ve içkiye izin veren". Börklüce ise, Bedreddin'den "icazet ve irşad belgeli", "geniş mezheb'li ve "ibâha düşüncesinde", "haram ve yasak şeylere izin veren", "ayaklanma ve küfür düşüncesinde."¹⁴

7. Dukas, tarihinde Börklüce'yi, "kendi kendine yaşayan bir köylü", "kadınlardan başka her şeyin, yani yiyecek, giyecek, çift ve ekilmiş tarlaların insanlar arasında müşterek olması akidesini telkin ediyordu. Ben senin evine, kendi evim gibi, sen de benim evime kendi evin

¹⁰ Şükrullah Efendi, *Behçetü't Tevârih Tarih'in Aydınlığında*, inceleme ve çev. Dr. Hasan Almaz, İstanbul, 2010, s. 389; Michel Balivet, Şükrullah ve Dukas'ın hiç Bedreddin'den söz etmeyip yalnızca Börklüce'den söz edip, konuyu yalnızca Aydın vilayetine özgü olarak sunduklarına dikkati çekiyor.

¹¹ Zikreden, Yaltkaya, s. 81-82

¹² Âşıkpaşaoğlu Tarihî, haz. Nihal Atsız, M.E.B. Devlet Kitapları, İstanbul, 1970, s. 97

¹³ "Simavna kadısı-oğlu'nun bir kethüdâsı vardı, Börklüce Mustafâ dirleridi. Karaburun'a varup ol vilâyetde hayli bâri mürâyılık idüp, Aydın vilâyetünün ekserin kendüye döndürüp vilâyet davâsın idüp, halkı ibâhat mezhebine davet itdi. Hattâ illerde meşhûr oldu [...] Börklüce Mustafa dahi Aydın-il'inde hurûc itdi. Ol dahi benim müridimdür ve benimçün hurûc ider", Mevlânâ Mehmed Neşrî, *Cihannümâ Osmanlı Tarihi 1288-1485*, haz. Prof. Dr. Necdet Öztürk, İstanbul, 2008, s. 251-252

¹⁴ Zikreden, Yaltkaya, age, s. 89-91. "kendi müridlerinden Mustafâ nâmında birine meşâyih âdeti vech üze icâzet v eve irşad virüb halkı davet zımnında Aydın ili cihetine gönderdi ve müşârünileyh dahi o havâlide telbîs ve riây ile nüfûs-ı nâkısadan birçoklarını teshîr itdi ve câhil ve zâdedillerden nice kimseleri riây ve tezvîr tuzağıyla yakaladı. [...] cahillerin nefisleri habîs olduğundan kendilerinin meşâyih ve pişvâ yanında geniş mezheplik ve ibâha mülâhaza iderler ve şehvet-i nefsanîye iktizâsı ve tesvilât-ı şeytânîye ... ve mezkûr Mustafâ halvet mahallerinde ve gizli yerlerde kendi zındıka ve ilhâdına müridlerine menhiyyât ve muharremât irtikâbiyle ruhsat virdi..." "Ve cün asl fitrat-ı û mâil bettor-ı sülûk ve mükâşefât bud" [O yaratılışı gereği sülûk ve keşiflere yönelmişti], Heşt Behiş, Es'ad Efendi Kitap, No: 2197'den zikreden Şerefeddin Yaltkaya.

gibi girip çıkarsın, kadınlar müstesnadır” diyen ve o günleri görmüş biri¹⁵ olarak anlatıyor.¹⁶ “Kadınlar dışında her şey ortak” sözü ilk olarak Dukas’ta geçiyor. Osmanlı kaynaklarından hiçbirinde yok. Ancak bu söz daha sonra göreceğimiz gibi, modern Türk edebiyatına, “*yarın yanağından gayrı*” olarak girecektir.

8. Hoca Sadettin Efendi’nin, *Tâcû’t Tevârih*’inde Börklüce; “*bir ser hayl-i li’âm*”, “*şerir elebaşı*” olarak geçiyor.¹⁷

9. Lütflü Paşa ise *Tevârih-i Âl-i Osman*’da, tıpkı Âşıkpaşazâde gibi, “*Börklüce’nin kendine peygamber dedirttiğini ve makul olmayan fiillirde bulunduğunu*”nu söyleyip doğrudan ayaklanmayı anlatmaya geçiyor.¹⁸

10. Hammer’e¹⁹ göre Börklüce, Bedreddin’in aleti, onun “*kethüdası, vekili ve dini teorilerinin yayıcısı*”, “*hızlı fanatik*” biri.

11. Kanuni Sultan Süleyman devrinde, Dukas’ın (ve daha sonraki bütün araştırmacıların) kadınları hariç tuttuğu malların ortak kullanılması fikri, katı bir Sünnî âlimi olan Ebussud Efendi’nin fetvalarında sanki kadınlar da ortak kullanılıyormuşçasına yer almıştır. Simavnalı taifesinin, şarap içip, birbirlerinin karılarını izinli olarak tasarruf etmelerinin cezası Ebussud’a göre ‘katledilmek’tir.²⁰ Böyle bir ima kendisinden önce kimse tarafından yazılmamıştır ama ondan yüzyıllar sonra, İbrahim Hakkı Konyalı bir kez daha bunu gündeme getirecektir.

Araştırma Kitaplarında Börklüce

1. Abdurrahman Şerefe göre kâhya Börklüce, “*Şeyh namına halkı kıskırtıp ifsat ederek ba-*

¹⁵ Dukas, *Bizans Tarihi*, İstanbul, 1956, s. 69. Olayların yakından tanığı olan Dukas, Börklüce’ye mürid olmuş bir Sisamlı papazın Börklüce propagandasını şöyle anlatıyor: “*Sisam adasında keşişlik ederken, bu da benimle beraber keşişlik yapıyordu; şimdi de gün aşırı buraya geçerek, benimle konuşuyor*” hatta bu yazıları yazan benim yanımda da bu gibi acayip sözler söylüyordu.”, age., s. 70 [italikler bizim F.D.-R.Ç.]

¹⁶ “Dukas’ın metni, Yaltkaya’da şöyle: “*Mezkûr köylü, Türklere va’z ve nasâyihde bulunuyor ve kadınlar müstesnâ olmak üzere erzak, melbûsat, mevâşî* [Yaltkaya’nın sadeleştirilmiş metninde, mevaşi=geviş getirenler sözcüğü, sanki maaş alanlar gibi yanlış anlaşılmış ve o yüzden karşılığında “maaş” yazılmış. Yayına hazırlayanların anlamsız ve gereksiz sadeleştirme gayreti yüzünden geviş getiren hayvanlar yerine alınan maaşlara çevrilmiş ortaklaşılacak mallardan biri] ve arâzî gibi şeylerin kâffesinin umûmun mâl-i müstereki addedilmesini tavsiye ediyor idi. Diyordu ki, ‘*Ben senin emlâkine tasarruf edebildiğim gibi, sen de benim emlâkime aynı sûretle tasarruf edebilirsin.*”

¹⁷ Zikreden, Werner, age., s. 59.

¹⁸ 1341 baskısından zikreden Yaltkaya, age., s. 38.

¹⁹ Joseph von Hammer, *Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmed Âtâ, bugünkü dile özetleyerek yeniden yazan: Abdülkadir Karahan, 1997, İstanbul. [bugünkü dil olarak kastedilen herhalde yukarıdaki iki satırda görülen ‘teori, fanatik’ kelimeleri vb. olmalı!]

²⁰ “*Me’s’ele: Semâvetlû tâifesinden bir tâife, şurb-ı hamr ettiklerinde biri birinin avretlerini icâzetleri ile tasarruf eyleseler, mezbûrlara ne lâzım olur? Elcevap: Katil lazımdır.*”, Aktaran: M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussu’ûd Efendi’nin Fetvalarına Göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı, Fetâvâ-yı Ebussu’ûd Efendi*, İstanbul, 1998.

şına hayli çapulcu toplamış, çürük akaitlerine siyasi maksadını da ilave etmiş”²¹ bir isyancıdır.

2. Nâzım Hikmet’e de kaynaklık eden Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin kitabında Şerefeddin Yaltkaya, Bedreddin’in Tire’ye gittikten sonraki [ki ana kahramanımız Börklüce, burada devreye girecektir] ‘inkılapçı fikirleri’nden²² söz eder. Bu arada Vâridat’tan alıntı yapılarak, Bedreddin’in gösterdiği kerametleri [pervane böceğini dua gücüyle diriltmesi, ağır hastayken ilâhî bir nidayla kurtulacağını kendisine müjdelenmesi, ziyaretçilerin geleceğini bilip önceden haber vermesi vb.] kendisinin ağzından nakleder. Sonra sırasıyla, Bedreddin’de vahdet-i vücûd meselesini, Bedreddin’in ‘evrenin başlangıcı konusundaki görüşünü, ona göre ‘irade’-‘ahiret’, ‘cesetlerin haşirde dirilişi’, ‘cennet ve cehennem’, ‘şeytan ve melek’, ‘insan-ı kâmil nazariyesi’ konularını ayrıntılarıyla ele alır, bir İslam fıkıhçı kimliğini yazdığı önemli kitapları üzerinden anlatır. Şerefeddin Yaltkaya’nın yorumu, Bedreddin, “*geniş meşrebiyle bazı haramları helal hale getirerek, kendi düşüncelerine inanan müridlerden kurulu bir hükümet kurup memleketi bunlara paylaştıracak biri*”²³ olması.

3. 1924 yılında Şerefeddin Yaltkaya yukarıdaki tanımlamaları yazarken, görmediği bir kaynak vardı: Franz Babinger’in, 1919 yılında önsözünü yazdığı ve 1920’de de yayımlanan ünlü makalesi.²⁴ Bedreddin’in, sosyalistliği iddiası onunla başlıyor, hatta Babinger, K. Krumbacher’in daha 1912’de Bedreddin’i, “*Osmanlı topraklarının ilk komünisti*” olarak tanımladığını²⁵ da söyler. Babinger, bir yandan, 1416 yılındaki bir ayaklanmaya “*komünist öğeler yüklemek zorlama bir yaklaşım*”²⁶ derken, bir yandan da yalnızca Börklüce ayaklanmasında değil, bütün “*Batınî kökenli dinsel ve siyasal hareketlerde komünist öğeler görmek mümkün*” demektedir. Börklüce’nin Hristiyanları da örgütüne çekmesinin sonucu olarak, bu taraftarların öldürülürken “*İriş Dede Sultan iriş*” haykırışlarıyla, “*Yetiş Rabbimiz İsa yetiş*” sözü arasında paralellik kurar.²⁷

4. Bezmi Nusret Kaygusuz, Şeyh Bedreddin Simavenî kitabında Bedreddin’in hem suçsuz bir âlim ve bütün kabahatlinin Börklüce olduğunu iddia edenlere çatarken, bir yandan Bedreddin ve halifelerinde bir kusur olmadığını, kusurun toplumsal düzenin bozukluğunda

²¹ Abdurrahman Şeref, *Osmanlı Devleti Tarihi*, haz. Doç. Dr. Musa Duman, İstanbul, 2005, s. 98. Aynı metnin kethüdanın kâhya yapılmadığı aslı şöyle: “*şeyh nâmına halkı izlâl ve ifsâd ederek başına hayli haşarat biriktirmiş ve akaid-i sahîfeye makasid-i siyasiyye dahi ilâve ederek*”, zikreden A. Cerrahoğlu, *Şeyh Bedreddin Meselesi*, İstanbul, 1966, s. 5. [Yeri gelmişken Cerrahoğlu’nun Bedreddin üzerine yazan Baba Rıfki hakkındaki şu tanımı da konumuz açısından ilginçtir: “*Bizde tekke ve sosyalistliği mezcetmek ve sosyalizm akımını tarikat kaynaklarına bağlamak*” isteyenlerden Baba Rıfki”, aynı yer, s. 31.]

²² Yaltkaya, *age*, s. 35.

²³ Yaltkaya, *age*, s. 98. Şerefeddin Yaltkaya’ya göre Bedreddin memleketi müridleri arasında paylaştırmayı, kanun, millet ve mezhepleri kaldırmayı düşünen, geniş meşrepli, bazı haramları helal kılan, peygamberlik rütbesini kendisine veren, Hristiyanlara yaklaşan biri. Börklüce ise, her şeyi ortak mal saymasına rağmen kadınları dışarıda tutması, onun takıyyeci olduğunu gösterir.

²⁴ Franz Babinger, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, çev. ve yay. haz. İlhami Yazgan, 2013, Ankara.

²⁵ *Age*, s. 66.

²⁶ *Age*, s. 85.

²⁷ Aynı yerde.

aramak gerektiğini söylüyor ama bir yandan da Bedreddin'in sosyalizmin fikir ve teorisini yapmış olduğu gibi çift taraflı bir yaklaşım içine de düşünüyor.²⁸

5. Necdet Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Bedreddin* adlı ayrıntılı kitabında, kitabını yazdığı tarihe kadar, otuzu aşkın kaynağı ayrıntılı bir biçimde inceler. Hatta bu kitapları bir tablo oluşturarak belli konulardaki tanımları ya da sıfatları karşılaştırır. Bu tabloya göre Börklüce, daha önce gördüğümüz tanımların dışında XIX. yüzyıldan başlayarak 'iştirakçilik'le itham edilmeye başlar.²⁹

6. 1975 yılına gelindiğinde Ernst Werner, Börklüce'yi iyice Marksist bir düzleme çekecektir. Ona göre Bedreddin ıslahatçı³⁰ ama Börklüce, "sınıf düzenini yıkmaya yönelmiş"³¹ ya da "sınıfsız toplum gibi bir ütopya peşinde",³² "tüketim komünizmi"³³ benimsemiş biri. Werner'in, *Vâridat*³⁴ için kullandığı, "Ateist-materyalist(!) dünya görüşüne adım" attığı eser sözleri, herhalde kitabı okumadığını gösteriyor (Türkçe kaynakları da zaten dil meselesi yüzünden kullanamadığını söylüyor).³⁵ Werner makalesinin sonunda, konuyu Börklüce'den alıp, Engels'e kadar getiriyor.³⁶

7. Esat Korkmaz, *Şeyh Bedrettin ve Vâridat* kitabının daha önsözünde, Bedreddin'i diyalektik

²⁸ "Şeyhin çok yüksek bir âlim olması ve eserlerinin kıymet bilenlerce pek makbul tutulması hasebiyle ona dil uzatamayan eski müverrihlerin bir kısmı zavallı Börklüce'ye hücum etmektedir. Halbuki ortada bir kusur ve kabahat varsa, onu içtimai nizamın bozukluğunda arayıp bulmalı idiler. Şeyh Bedreddin ve halifeleri her türlü suçtan âri ve berîdirlere. [...] Büyük Türk mütefekkir, bir İslâm âlimi ise onlardan yüzyıllarca evvel sosyalizm fikir ve nazariyelerini ortaya koymuş, bu ideal üzerinde yürümüş ve uygulatmasına çalışmıştır." Bezmi Nusret Kaygusuz, *Şeyh Bedreddin Simavenî*, İhsan Gümüştayak Matbaası, s. 112, İzmir, 1957, (Kitap 2006 yılında anlamsız bir sadeleştirmeye uğrayarak yeniden basılmıştır.)

²⁹ Necdet Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Bedreddin*, Döler Reklam Yay., İstanbul, 1977.

³⁰ Çünkü "Börklüce Mustafa'nın ortak mülkiyet çağrısı, ustasının ufkunun dışında kalıyordu", Ernst Werner, *Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa*, Kaynak Yay., İstanbul, 2014, s. 67.

³¹ Age, s. 25. Ona göre Bedreddin, yalnızca reformcu biri.

³² "Mustafa'nın yönelimi sınıfsal yapının parçalanmasına, tüketim komünizmine(!), dinsel, toplumsal ve ekonomik eşitliğe doğruydı.", age, s. 68

³³ Age, s. 101.

³⁴ Bedreddin'in bu en ünlü eseri Arapça'dır ve Türkçe çevirilerinden bazılarının çevirmenleri şunlardır: Muhammed İbn Ahmed (yazma), Musa Kâzım Efendi [1919], Mustafa Rahmi Balaban [1947], Bezmi Nusret Kaygusuz [1957], Abdülbaki Gölpınarlı [1970], Cemil Yener [1970] ve İsmet Zeki Eyüboğlu [1980]. Bu listeyi zikreden; İsmet Zeki Eyüboğlu, *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, İstanbul, 1980. Bu liste de bulunmayan bir çeviri daha vardır: Vecihi Timuroğlu [1979]. Ayrıca *Vâridat*'ta yapılan şerhlerden biri de yayımlanmıştır: *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin, Vâridât Şerhi*, Şerheden: Seyyid Muhammed Nur, İstanbul, 1979.

³⁵ Önsözüne göre, Türkçe kaynakları derinlemesine incelemesini engelleyen bir dil sınırlılığı varmış, age, s. 15.

³⁶ "Mustafa, bunun sınıf mücadelesi olmadan halk yığınları için gerçekleştirilemeyeceğini gösteriyordu. [...] Düşünceleri yaşadıkları dönemde başarısız olmuştu ama [...] Friedrich Engels'in kastettiği periyodik çalışmaların mukadder dolaşımında gedikler açıyorlardı; ayrıca bununla 'dünyanın ilerlemesine' katkıda bulunuyorlardı", age, s. 114.

materyalist olmaya az kalmış bir komünist olarak tanımlamaya başlıyor.³⁷ Korkmaz, biraz Ale-vi biraz da '47'lilerden olmanın kazandırdığı sosyalist eğilimini gösteren inceleme kitabında Börklüce'den çok söz etmeden ayaklanmaları toplumcu ('sosyalist' terimi yerine kullanıyor) olarak da sayıyor ve bir "*komünist toplum projesi*" olarak görüyor.³⁸ Korkmaz'ın söyledikleri efsaneleştirmenin en uç örneklerinden biri olmuştur.

8. Son yıllarda Bedreddin ve Börklüce'nin, Kathar-Bogomil öğretisinin evrimi olduğu da söylendi. Bunlardan biri de, Cemal Canpolat.³⁹ Canpolat, burada yalnız değildir. Aynı iddia-yı, Mine Kırkkanat ondan bir süre önce ileri sürmüştü. Kırkkanat'a göre, "*Bedreddin'in Kathar-Bogomil öğretisi ile haşır neşir oluşu, her şeyden önce coğrafi bir gerçek*"⁴⁰ çünkü doğup büyüdüğü yerlerle Bogomiller aynı coğrafyayı taşıyorlarmış. Kırkkanat daha da ileri gidip, "*Şeyh Bedreddin'in Kathar öğretisinin eksiklerini giderip fazlalıklarını atan, zamanın-dan önce 'çağdaş' ve Marksist bir yorumcu olduğunu söyleyebiliriz*"⁴¹ bile diyebilmektedir.

Muhafazakâr Sağ İdeolojiden, Materyalist Olduğu Önkabulüyle Börklüce'ye ve Bedreddin'e Sert Eleştirel Bakış

İdeolojik olarak sağda ya da muhafazakâr olarak tanınan iki tarihçi ve araştırmacı, Bedreddin ve Börklüce'ye soldan bakanların görüşlerini doğru kabul edip, bu kez onları yerden yere vurmaya çalışırlar. Bunlardan biri, İsmail Hâmi Danişmend'dir. Ona göre Bedreddin ve Börklüce, hem "*iştirakçidirler*" [ortaklaşmacı, komünist anlamında], hem de "*komünizm pro-pagandası*" yapmaktadırlar. Hatta her iki isyan, birer komünist ihtilalidirler de.⁴²

İkinci yazarsa, İbrahim Hakkı Konyalı'dır. Konyalı'nın bir tarih dergisine yazdığı makale-sinin yalnızca başlığına bakmak bile yeterli: "*Stalin'in Şeyhi Bedreddin-i Simavî*".⁴³ Konyalı, yönettiği derginin ilk sayısında sansasyonel bir yazı yazmak maksadıyla kaleme aldığı bu

³⁷ "... Şeyh Bedreddin'in düşüncelerinde görülen 'diyalektik materyalizm' yani 'maddeci özellik' dışı vuramamış, 'diyalektik idealist' bir inanç ağı içinde kalmıştır. Eğer bu çember kırılabilmiş olsaydı Şeyh Bedreddin bir 'dinsiz' olarak değil, toplum düzenini 'maddeci' bir yaşama anlayışı üzerine oturtmak isteyen bir komünist olarak yargılanırdı", Esat Korkmaz, *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, İstanbul, 2007. Burada, Korkmaz'ın sözünü ettiği, "komünist olarak yargılanma" kavramları elbette anakronik hayallerdir.

³⁸ "Bu köylü devrimi, aslında Orta Çağ koşullarında, temel üretim zemininde belirleyici güçler durumunda bulunan köylülerin, kapitalizmi ve sosyalizmi 'öteleyen' ve insanlığa kesin kurtuluş getirecek olan 'komünist toplum projesi'ydi -kâmil toplum projesi-; bu projeyi yaşama geçirecek güçlerin henüz ortaya çıkmadığı bir tarih kesitinde, 'İlkel komünist' değerlerin yeniden yorumlanmasıyla yaşama geçirdikleri toplumcu bir sistemdi. ... Ölmez bir 'ülkü' durumundaki komünist projeyi, düşü sürekli canlı tutacağı, dünyanın tüm devrimcilerine yol göstereceği için insanlık açısından çok önemli bir kazanım oldu.", age., s. 75.

³⁹ Cemal Canpolat, *Şeyh Bedreddin İriş Dede Sultan*, Avrupa Yakası Yay., İstanbul, 2013.

⁴⁰ Mine G. Saulnier [Kırkkanat], *Gülün Öteki Adı*, s. 24, İstanbul, 1997.

⁴¹ Age., s. 29.

⁴² "Bu kommünist [sic] ihtilâlinin aynı zamanda hem Anadolu'da hem Rumelîde çok esaslı surette tertib edildiğini gösterir." ... "Anadolu taraflarındaki kommünist hareketinin merkezleri Karaburun ve Mağnisa'dır." İsmail Hâmi Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İstanbul, 1971, c. 1, s. 179-180.

⁴³ *Tarih Hazinesi*, sayı: 1, s. 3-7.

makalesinin başlık altındaki spotunda şöyle diyor: “Yeni keşfedilen vesikalara dayanılarak hazırlanan bu yazı Şeyh Bedreddin’in her şeyde hatta kadınlarda bile iştirakçiliği kabul eden müthiş ve kızıl bir Batınî Peygamberi olduğunu isbat etmektedir.” Aslında yazının asıl metni- ne bakınca Bedreddin döneminde kadınları da ortaklaştıracak ve Stalinist bir bakış bilgisi ve yeni belge de sunmuyor ama Bedreddin’in kemiklerinin de, “bir fırında yakılmak ve yahut da denize atılmak suretiyle yok edilmesini” de tavsiye ediyor Konyalı.⁴⁴

Öte yandan Sünni kesimden Semahaddin Cem, Börklüce ve Torlak için doğrudan “tedhiş- çî” demektedir⁴⁵ mahzur görmez. Bedreddin içinse, “materyalist [maddecî] tevilleri”, “anarşist maksadı” olduğunu da söyler.⁴⁶

Börklüce İsyanının sol eğilimli olduğu bu tarihi bakış, *İslam Ansiklopedisi*’ne doğru ol- duğu varsayılarak, kuşkusuz negatif ifadelerle kınanma biçiminde girmiştir. Bedreddin İsya- nı’nın, “materyalist” olduğu [hatta “devleti yıpratmak” gibi günümüz beylik söylemiyle bile]⁴⁷ söylenebilmiş, “müfrit tasavvufî-siyasî görüş” sahibi olduğu üç beş satırlık gönderme madde- sine bile sokuşturulmuş.⁴⁸

Ansiklopedinin ‘Şeyh Bedreddin’ maddesini yazan Bilal Dindar, Börklüce ve diğerleri için şunları söyleyebilmiştir: “Başta Börklüce Mustafa olmak üzere taraftarlarının özel mülkiye- ti reddetmeleri, her türlü mülkün halkın ortak malı olduğunu savunmaları, kadın erkek bir arada sazlı içkili âyinler düzenlemeleri ve umumiyetle İbâhîliği savunmalarıdır.”⁴⁹ [İtalikler bizim. F.D.-R.Ç.]

⁴⁴ Şu cümleleri, o yazıdan: “Onu tepelemek suretiyle dünyayı kızıl tehlikeden kurtaran Çelebi Sultan Mehmed’in ve silah arkadaşlarının bütün demokrat dünyada hatıralarını taziz eden törenler yapılmalıdır; “bu zat Rusya’da Müjdekten [Mazdek? -F.D.-R.Ç.] sonra deli ve kızıl bir rejimin ilk müjdeleyicileri arasında; “Bedreddin’in iştirakçilik, ibahacılık tohumlarını atmak istediği topraklarda bugün [1950’lerdeki doğu blokunu, kastediyor F.D.-R.Ç.] onun kızıl müridi Stalin’in Bolşevizminin kanlı rejimi hâkim bulunuyor. Bedreddin’in asıldığı günü yalnız Türkler ve Müslümanlar değil, bütün dünya milletleri büyük bir tehlikeden kurtuluş günü gibi kabul ederek törenler yapmalıdırlar.”

⁴⁵ “Bedreddin’in asılmasına sebep olan hâdiselerde hassa tedhişçi iki müridinin en büyük âmil olduğu”, Semahaddin Cem, *İslâm İlahiyatında Şeyh Bedreddin*, İstanbul, 1966, s. 9.

⁴⁶ Aynı yerde.

⁴⁷ “Şeyh Bedreddin [...] bu şekilde materyalist felsefenin savunucusu oldu. Onun ortaya attığı fikirler Türk ve Müslüman toplumuna aykırı olmasına rağmen etrafında birçok taraftar toplandı. [...] Bu sırada Anadolu’da bulunan müridleri Torlak Kemal ile Börklüce Mustafa, Manisa ve Karaburun arasında isyan ettiler. Anadolu ve Rumeli’de başlatılan bu isyan hareketlerinin hedefi devleti yıpratmak veya yıkmaktı.” Mücteba İlgürel, *İslam Ansiklopedisi*, Anadolu maddesi, “Anadolu İsyanları” alt bölümü, *Türkiye Diyanet Vakfı*, 3. Cilt, s. 118.

⁴⁸ Age, “Börklüce Mustafa” gönderme maddesi: “Bedreddin Simâvî’nin, müfrit tasavvufî-siyasî görüşlerini yaymak üzere giriştiği isyan hareketleri sonunda yakalanarak idam edilen müridi”, age, 6. Cilt, 1992, s. 32. (Uzun bir Bedreddin maddesi olmasına rağmen önemli bir ayaklanmacı olan Börklüce’nin ayrı bir madde yapılmaması ve gönderme ile yetinilmesi ilginç.)

⁴⁹ Age, ‘Bedreddin Simavî maddesi. Dindar, doğrudan bir nevi ortaklaşmacılıkla suçladığı Bedreddin için, bunları sanki kendi yukarıda söylememiş gibi biraz aşağıda şöyle yazmıştır: “Son yüzyılda Türkiye’de bazı Marksist yazarlar bu tür fikirleri Bedreddin Simâvî’ye mal ederek onun ve taraftarlarının başlattığı olayları devrimci niteliği olan bir halk hareketi şeklinde yorumlamış, bu yönde çeşitli fikrî ve edebî eserler kaleme almışlardır.”

Edebiyat'ta Nâzım'la Başlayan Devrimci Börklüce

Nâzım Hikmet'in hapiste olduğu ve *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*⁵⁰ yayımladığı sırada Cahit Sıtkı Tarancı da onunla ilgili bir şiir yazar. Şiirin son kıtası şöyledir: “Benerci Jokond Varan Üç Bedreddin/Hey kahpe felek ne oyunlar ettin/En yavuz evlâdı bu memleketin/Nâzım ağabey hapislerde çürür.”⁵¹ Nâzım bu şiire, “Hapis amma, zincirini kırmış yatar” dedikten sonra, “Memleket toprağındadır kökü/Bedreddin gibi taşır yükü, Yatar Bursa kalesinde” diyerek cevap vermiştir.

Nâzım Hikmet, kitabının girişinde Şerefeddin Efendi'yi, Börklüce üzerinden eleştirir. Kadınları ortak mallardan ayrı tutarken, Börklüce'nin aslında takiyye yaptığını söylemişti Şerefeddin Yaltkaya. Nâzım bunu doğru yere otururken, kadınların mal olduğu fikrinin aslında Marx ve Engels'e göre “burjuva için” doğru olduğunu söyler.⁵² Nâzım Hikmet, destanında Börklüce için şunları yazar:

Torlak Kemâlîle Mustafa

Öptüler

Şeyhlerinin elini.

Al atların kolanını sıktilar.

Ve İznik kapısından

Dizlerinde cırlıçıplak bir kılıç

Heybelerinde el yazma bir kitapla çıktılar...

Kitaplarının adı:

“Varidât”dı.⁵³

[...]

Duyduk ki Mustafa huruç eylemiş

Aydın elinde Karaburun'da.

Bedreddinin kelâmını söylemiş

Köylünün huzurunda.⁵⁴

[...]

⁵⁰ Nâzım Hikmet, *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*, Adam Yay., İstanbul, 1988.

⁵¹ Cahit Sıtkı Tarancı: *Otuz Beş Yaş* kitabında bulunan ‘Bir Şey’ adlı şiirinin son kıtası, der. Asım Bezirci, Can Yayınları, 31. Baskı, İstanbul, 2007.

⁵² “Burjuvazi istihsal âletlerinin içtimaleştirileceğini duyunca, tabiatıyla bundan içtimaleştirilmenin kadınlara da teşmil edileceği neticesini çıkarıyor” Marks-Engels’ten aktaran, Nâzım Hikmet, s. 223.

⁵³ Age, s. 233.

⁵⁴ Age, s. 234.

Hep bir ağızdan türkü söyleyip
hep beraber suların çekmek ağı,
demiri oya gibi işleyip hep beraber,
hep beraber sürebilmek toprağı,
ballı incirleri hep beraber yiyebilmek,
yârin yanağından gayrı her şeyde
her yerde
hep beraber!
diyebilmek
için

on binler verdi sekiz binini...⁵⁵

[...]

Dostlar

bırakın beni,

bırakın beni.

Dostlar

bir varayım göreyim

göreyim

Bedreddin kullarından

Börklüce Mustafayı

Mustafayı.⁵⁶

Nâzım Hikmet'in hapisane arkadaşı Kemal Tahir, *Şeyh Bedreddin Destanı*'nın yaklaşımıyla fıkırdış olmadığını, hatta eseri beğenmediğini ima eder ama eski konulara dikkat çektiği

⁵⁵ Age., s. 246.

⁵⁶ Age., s. 250.

için önemli olduğunu⁵⁷ söyler. Bedreddin'in başarısız olacağını⁵⁸ da ekler. Zaten yazmayı bitiremediği⁵⁹ *Topal Kasırga* romanının notlarında gerekçelerini sayacaktır. Gerçi bu yaklaşımında Osmanlı Devleti'ne olan, 'kerim devlet'e itaat ve devlet kapısında yükselme yolunun açıklığı gibi yaklaşımları da rol oynamaktadır.⁶⁰

Modern Türkçe Edebiyatı Borklúce

1. Azap Ortakları⁶¹ Erol Toy'un, [488+452 sayfalık] bu nehir romandan önce kaleme aldığı *Türk Gerilla Tarihi*'ne⁶² göre Borklúce, "devrim için gerillacılık" başlatan, "camilerde ezenleri eleştiren", on beş kişiyle "düzeni değiştirecek eyleme" geçen, "ürünlerin ve çalışma alanlarının eşit olarak paylaşılmasına itiraz edenleri 'devrimci şiddetle[!] oracıkta yitiren" biridir ve "bu büyük devrimcinin başı vurulur."⁶³ Toy'un romanı Bedreddin üzerinden yürür.⁶⁴ İlk cilt, Bedreddin'in çocukluktan başlayarak ilmi gelişimini içermektedir. İkinci ciltte, Borklúce

⁵⁷ "Biz de er geç tarihimize dönecektik. Bugün bu çizgiye, bu idrake ulaştığımızın alametleri belirmiştir. [“Nitekim konuya yanaşması ve çıkardığı sonuçlar bakımından beraber olmadığım Bedreddin Destanıyla Nâzım Hikmet'in 1936'larda beş yüz yıl geriye gitmesi rastlantı değildir.”], Kemal Tahir, Kitap Notları 14, Bağlam Yay., 1993, İstanbul, s. 207, "Nâzım Hikmet'in Bedreddin Destanı ile Memleketimden İnsan Manzaraları adlı eserleri kendileri olarak değil, yönelindikleri meseleler olarak önemlidirler" s. 302; "Nâzım Hikmet'in Bedreddin Destanı ile Memleketten İnsan Manzaraları adlı eserleri eser olarak çok önemli, sağlam temelli görölmeseler bile yönelindikleri, dikkati çektikleri meseleler olarak önemlidirler. Bu iki eser Türk sanatçılarına tarihe yönelmeleriyle romanın hayatımızdaki önemini belirlemişlerdir." s. 399, Kemal Tahir, Notlar/Sanat Edebiyat 1, Bağlam Yay., 1989, İstanbul.

⁵⁸ "Gene bu toplumların bir özelliği genellikle yeteri kadar yağmalanacak zenginlik birikimi olmadığının bilinmesinden, bunu sezmekten gelen ekonomik sistem değişmeleri tekliflerine de, bunlar sözgelimi Seyh Bedreddin gibi ne kadar istahlandırıncı görünsün görünsün yoksul halk kitlelerine bile yeni bir durumdan bir şeyler umut ettirerek heveslendirmez.", Kemal Tahir, Notlar 12 Çöküntü, Bağlam Yay., 1992, İstanbul, s. 255. Öte yandan Kemal Tahir, adını *Topal Kasırga* vereceği Timur'la ilgili bir roman tasarlamış ve hayli yazmasına rağmen bitirememiştir. Bu romanın taslakları arasında on iki sayfa [aslında plana göre romanın üçüncü bölümünü oluşturmaktadır] Bedreddin ve Borklúce ayaklanması hakkındadır. Ayrıca bkz. Kemal Tahir, Notlar/Roman Notları 1, *Topal Kasırga, Darmadağın Olan Devlet*, Bağlam Yay., İstanbul, 1990.

⁵⁹ Yazılmış ama yayımlanmadan kaybedilmiş bir roman daha vardır: *Simavneli Bedreddin*. 1936-1939 arasında hapisanede yazdığı bu iki yüz elli sayfalık romanıyla değer üç romanı ve şiirleri hakkında Hasan İzzettin Dinamo anılarında şöyle yazar: "Yolculukta kötü bir şey olmuştu. Dört yıllık mapusane yaşayışında yazmış olduğum bir yiğın şiir, değişik türlerde düzyazı ürünü dolu valizimle birlikte yitiklere karışmıştı." Hasan İzzettin Dinamo, *Edebiyat Anıları*, De Yay., İstanbul, 1984, s. 7.

⁶⁰ Murat Belge'ye göre Kemal Tahir, Bedreddin'in ajan olduğunu söylemiştir: "Nitekim Kemal Tahir'in dostlarıyla özel konuşmalarında Bedreddin'den, 'ajan' diye söz ettiği bilinir", Murat Belge, *Genesis*, İstanbul, 2009, s. 61.

⁶¹ Erol Toy, *Azap Ortakları*, İstanbul, 1974.

⁶² Erol Toy'un, *Türk Gerilla Tarihi* adlı kitabına göre bütün önemli insanlar gerilladır. Ona göre, Dede Korkut "ilk gerillacıları" anlatıyor [s.: 30], Selçuklu Devleti'nin kurucuları, "gerillacı hanlar" [s. 39], Anadolu Selçuklu Devleti kurucuları, "Anadolu Türk gerillacıları" [s. 48], Kılıç Arslan'ın, Haçlılara karşı savaşı "en büyük gerilla harekâtı" [s.: 52], Köse Mihal ve Evrenos Gazi, "Hristiyan-Türk gerillacıları" [s. 70], Timur, "gerillacı" [s. 79-80], Yörük Ali Efe, Yunanlıları "gerilla usulü temizlik"ten geçiriyor, değer efeler "gerilla önderleri", Atatürk ise "büyük gerilla kuramcısı" [s. 84-110], Erol Toy, *Türk Gerilla Tarihi*, Yaz Yay., İstanbul, 1970. Öte yandan bir tür tasavvuf kitabı olan *Vâridat*'a da [kitabı bilmediği belli olmalı ki] "gelirlerin [!] kaynaklarını incelediği kitap" bile demiş. Bedreddin "devrimci bir lider olduğú için Varidât da bir tür "manifesto" imiş.

⁶³ Age, s. 96 vd.

⁶⁴ Konumuz Borklúce olduğú için Murat Belge'nin *Azap Ortakları*'nda bulduğú kitapla ilgili anakronik hatalardan bazılarını bu dipnota sakladık: "evrim", "element", "Aristo'nun deyimiyle", "diyalektik yol", "ustaların anlattığı demokrasi", "halı fabrikaları", "Harman makineleri", "ar damarı", "mantık duvarı", "evrim mi devrim mi", "başbakan", "taç giyme", olmayan "patates" ve "hindi" vb., age, s. 132-134.

müridlerine sayfalar boyu eşitlik, özgürlük ve zalim yönetimden konuşurken, Nâzım'ın ünlü “yarın yanağından gayri” sözü, burada “yarın dudağından öte” haline dönüşür:

“İnsanlar ayırmsız eşit olanda, her şeye, dünyada ne var ise tümüne ortak da olurlar.. Çünkü, kardeş, kardeşinden sakınmaz ve dahi mal kaçırmaz... Kaçıramaz... Öyleyse yarın dudağından öte her şey, insanların ortak malıdır.”⁶⁵

Kuşkusuz her şey ortak olunca, Börklüce yeni bir yerleşim yeri de kurar. Burası günümüzde de hâlâ adı aynı olan, Aydın ilinin ilçesi, Ortaklar'dır. [Buranın o dönemden kalma bir yer olduğu efsanesi, günümüzdeki başka çalışmalarda da görüldüğü gibi, bu romana da geçmiş.] Böylece romana adını veren *Azap Ortakları*, eşitlik ortakları haline geliyor. Öte yandan ayaklanmayı bastırmaya gelen Osmanlı güçlerinin komutanına, yanındaki Kâmil Sofu [nedense ikinci adı sofu!] Börklüce müridlerini şöyle anlatır:

“... bu zındıklar her türlü dinsizlik ve dahi rezaleti, kendileri için bağışık saymaktalar. Haş-haş dumanlayıp, şarap içmekteler. Nikâhı kulak ardı edip, dileyen yiğit dilediği avratla gece-sini şenlendirmekte. Hayvan sürüleri gibi bir arada yemek yiyip, bir arada oyun oynamaktalar. Dinsizlik alabildiğine gelişmiş. Ahlâksızlık desen, kişinin yüreğini bulandırır.”⁶⁶

Romanın sonunda, Börklüce öldürülünce Bedreddin onu Roma ayaklanmacısı Spartaküs'e şöyle benzetir: “Spartaküs nice çürütmüştür Roma'yı diyorduk... Spartaküs vurduğu ve yitirildiği için tohumunu toprağa düşürdü. Yeşerdi, gelişti, büyüdü... İsa da öyle... En sonuncusu, Muhammed bile öyle ... Börklüce'nin, bir Spartaküs olmasından hep çekindik.”⁶⁷

2. Bedreddin Üzerine Şiirler⁶⁸ Hilmi Yavuz'un bu adla yayımladığı şiir kitabının ilk on bir şiiri Bedreddin üzerinedir. Kitabın başındaki ithaf sayfasının altında yer alan “Ben de hâlümce Bedreddînem” sözü, 885 Hicri'de yazılmış *Atalar (Sözü) Kitabı*nda⁶⁹ 302. atasözü olarak geçer.

Hilmi Yavuz, bölümün ikinci şiiri olarak Börklüce'yi yazar:

biz ki sevdamızı, alaca
kıl bir heybe gibi sunduk
aba terlikle denizi yürüyenlere
şavkımız dağlara vurunca
börklüce mustafa, yonca

⁶⁵ Erol Toy, 2. cilt, s. 137-138.

⁶⁶ Age, s. 328.

⁶⁷ Age, s. 398.

⁶⁸ Hilmi Yavuz, *Bedreddin Üzerine Şiirler*, Cem Yay., İstanbul, 1975.

⁶⁹ *Atalar Sözü*, haz. Veled Çelebi İzbudak, TDK Yayınları, İstanbul, 1936. Bu yayın, İstanbul Fatih Kütüphanesi'ndeki *Teshil* adlı tıp kitabının sonundaki metne dayanmaktadır. Kitabı yayımlayan Veled Çelebi, bu sözü, “herkesin kendine göre şerefi, bir kıymeti vardır” diye açıklamıştır.

ve hançerlerin pîri
ölümü masmavi bir hamayıl
gibi boynunda taşıyıp
gözleriyle bir acıya kalebent
olmanın korkunç şiiri
dövülüp tavını bulunca
serez çarşısına, ince
kıvrık ve celâlî
bir ayışığı gibi girmek
ve sesiyle şayağa ve tunca
sancağı buğdaysı, türküsü ebrûlî
bir isyan gibi işlenmek
ve devrilmek, birbiri ardınca
biz ki sevdamızı, alaca
kıl bir heybe gibi sunduk
aba terlikle denizi yürüyenlere
gölgemiz dağlara vurunca

Bu şiirde, başka eserlerde gördüğümüz abartma ve sol eğilim yoktur. Hilmi Yavuz, Nâzım Hikmet'in yararlandığı Şerefeddin Yaltkaya kitabındaki bazı imgeleri ve olayları kullanmıştır. Nâzım'ı konu aldığı bölümün son şiiriyse, Yavuz'un en ünlü dizeleriyle başlar: "hüzün ki en çok yakışandır bize/belki de en çok anladığımız."

3. Sağdan da, Bedreddin üzerine roman yazılmıştır. Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun *Bu Atlı Geçide Gider'le*⁷⁰ başlayan roman üçlemesi bunlardandır. Romanın daha ilk sayfalarında, dizinin kahramanları altı küçük çocuktan sevimsiz birine, Ecevit adı takılmış.⁷¹ Diğerleri; Bedreddin, Torlak ve Börklüce, Beyazıt ve Doğan'dır. Sepetçioğlu'nun yazdığı devam kitaplarında⁷² bu üç küçük çocuğun büyüdükleri görülür. Üçüncü ciltte, Börklüce ve Torlak Kemal Bedreddin'e

⁷⁰ Mustafa Necati Sepetçioğlu, *Bu Atlı Geçide Gider*, İrfan Yay., İstanbul, 2014.

⁷¹ Çünkü kitabın ilk baskısının yayımlandığı yıllar sağcıların nefret ettiği Bülent Ecevit, CHP'nin başındadır. Romandaki şu sözler çocuk kahraman Ecevit için: "Adı batsın, huysuzun biri, üstelik fitnecidir de. Adam olacağı benzemez bana sorarsan. [...] Bana kalırsa aslı çingene bunun.Yalan dersin bunda. Kaş göz oynatmasından (Bülent Ecevit'in tiklerine gönderme herhalde) belli zaten.", *age*, s. 14. Kötülemeler kitap boyunca sürüyor.

⁷² Mustafa Necati Sepetçioğlu, *Çatı*, İrfan Yay., İstanbul, 1999, M. Necati Sepetçioğlu, *Darağacı*, İstanbul, 2014.

cinsel göndermelerle neredeyse taparlar.⁷³ Bununla birlikte Bedreddin, önce namuslu zenginleri mallarına el koymayı kabul etmez sonra Börklüce'nin, "Öyleyse kadın hariç her çeşit malda ortaklık diyelim, Şeyhim" sözlerine kızarak ve eşitlikçi bir biçimde cevap verir: "Bir de kadın ortaklığı mı vardı? Kadını da mı mal sayıyordunuz? Müslümanlık kadını insandan ayrı mı tutar ki, mal cayasınız bre hödük! Erkek ne ise kadın da aynıdır İslamlıkta." Sepetçioğlu, romanında Bedreddin'i Müslümanlık'tan çok da ayırmayıp, suçu [tıpkı Bedreddinin'in torunu gibi] onu yanlış anlayan Börklüce'ye yıkmaktadır. Hatta Bedreddin'e, bir yerde Börklüce ve Torlak'a "sizin yanınız bir cehennem, bir şeytan"⁷⁴ bile dedirtir.

4. Radi Fiş, Türkçe literatüre *Ben de Halimce Bedreddinem*⁷⁵ olarak çevrilmiş romanında Börklüce'yi, bildik mürid ve ayaklanmacı olduğu kadar, "bir devenin üstünde koca bir yük oluşturan kitaplar"ıyla⁷⁶ bir münevver olarak da çizer. Bedreddin, Börklüce'yi Torlak Kemal'in üstü yapar ve "Yalnız, yine Börklüce baş olacak. Sen ondan alacağın işaretle başlayacaksın"⁷⁷ diye uyarır.

Burada her yazarın söylediği, "kadınlar dışında" kavramına nihayet Radi Fiş, Nâzım'ın yaptığı gibi, sosyalist/feminist bir yorum da yaptırır Börklüce'ye. Hem de bilinen kavramın yanlış not ettirildiğinin üzerine basarak:

-Bizim yasalarımız kadınlar üzerinde ne der, söyle de duyalım. [...]

-Toprak her türlü mal mülk, hayvan, bütün zenginlikler, kadınlar dışında herkesin ortak varlığıdır. [...]

-Sizi doğuran analarınız insan değil midir ki, onları mal mülk arasında sayarsınız.⁷⁸

Bu konuşmanın devamında, Hristiyan senyörlerin bekâret hakkından girip cariyelerden çıkarak, sadık olmayan beyzâdelere geçerek sıkı bir 'sosyalist-feminist' bir kimlik de biçer Börklüce'ye.

Son sahnede, herkes Börklüce'nin müridlerinin, "İriş Dede Sultan" diyerek öldüklerini söyler. Radi Fiş, buna ek yapar. Kendisi ölürken, "İriş Şeyh Bedreddin"⁷⁹ dedirtir.

⁷³ "Hele Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal'in, Sakız Adasına yahut Sakız Adasının dışında edinme yoldaşlarıyla birlikte tapınışlarını çoğaltmaları yüreğini sarsıyordu, zevkin doruğuna vardırıarak, kadınlar kızlar gelinler... [...] bir kalabalığın, terlemiş kadın buğusunda tapınışı", Darağacı, s. 28.

⁷⁴ Age, s. 36.

⁷⁵ Radi Fiş, *Ben de Halimce Bedreddinem*, Yön Yay., İstanbul, 1995, alıntılar bu baskıdan.

⁷⁶ Age, s. 27.

⁷⁷ Age, s. 84.

⁷⁸ Age, s. 240, vd.

⁷⁹ Age, s. 408.

5. Simavnalı Şeyh Bedreddin.⁸⁰ Orhan Asena, Bedreddin'i bir oyun olarak yazmıştır. Asena oyunun önsözünde, döneminin yazarlarının aksine Bedreddin'in materyalist olamayacağını söylerse de, "gerek öğretisinde, gerek ondan sonraki eyleminde sağlam bir diyalektik metodun uygulandığını görürüz"⁸¹ diyerek Marksist literatüre gene de göz kırpar. Orhan Asena, ilk perdenin üçüncü sahnesinde, derviş kılığında yanına gelen Börklüce'yle, Bedreddin'i şöyle konuşturur.⁸²

BEDREDDİN- Seni, ben seçtim Mustafam. On binlerin içinden seçtim, kethüdâm deyi seçtim, oğlum deyi seçtim, sağ kolum deyi seçtim. Diyeceksin ki senin hünkâr katında yerin var. Benimle ne alışverişin olabilir? Sözü araya getirmeden önce şunu bilesin isterim: Beni hünkârımız efendimizin kendileri seçtiler, seni ise ben seçtim. Ben onun aradığıyam, sen benim aradığım. [Bir an susar, Börklüce Musafa'nın adeta büyülenmiş köylü yüzüne bakar.] Bir büyük, korkulu yola çıkmaya var mısın benimle?

BÖRKLÜCE MUSTAFA- [Büyülenmiş] Sizden gelen her söz buyruktur bana.

BEDREDDİN- Hiç varılmamışa varmak, hiç ellenmemişi elde etmek ister misin?

BÖRKLÜCE MUSTAFA- Buyrun edelim.

BEDREDDİN- Hiç görülmemişi görmek ister misin?

BÖRKLÜCE MUSTAFA- Gösterin, görelim.

Orhan Asena'ya göre, toprağı ekenin, ağacı dikenin, sahibi olması fikri Börklüce'nin değil, hatta Bedreddin'in bile değildir. Doğrudan, Musa Çeleb'nindir:

BEDREDDİN- İlk adımızı attık. Hünkârımız efendimiz buyurdular ki bundan böyle herkes ektiği toprağın sahibidir, herkes diktiği ağacın sahibidir ve dahi herkes kendi kendisinin sahibidir.⁸³

Aynı sahnenin sonuna doğru Asena, Bedreddin'i Börklüce'ye şöyle seslendirerek, "kadınlar hariç" meselesini Börklüce'den alır ve doğrudan kendi fikriymiş gibi söyler:

BEDREDDİN- Anlıyorsun değil mi Mustafam, insanın tabiatında var olan sevgidir, nefret değil. Nefret aykırı bir şey. Sonradan olma bir şey, yapma bir şey. Çocuğa bak, ikisi bir araya geldiğinde hemencecik kaynaşırlar, sevgi hemencecik yürütür hükmünü, ne zaman ki oyuncaklarını bölüşemezler, kavga ve nefret başlar. Bugün herkese ektiği toprak, diktiği ağaç, tuttuğu iş dedik, yarın belki de herkese herkesin toprağı diyeceğiz, herkese herkesin malı mülkü diyeceğiz, yarın yanağından gayri diyeceğiz. [Heyecanla sarılır Mustafa'nın ellerine] İşte bunu ilk söyleyen sen olasın deyi seçtim seni.⁸⁴

⁸⁰ Orhan Asena, *Simavnalı Şeyh Bedreddin*, MİTOS Boyut Yay., İstanbul, 1993.

⁸¹ Age, s. 8.

⁸² Age, s. 36.

⁸³ Age, s. 38.

⁸⁴ Age, s. 41-42.

Börklüce öğrendiklerini nasıl yaptığını, Bedreddin'e ikinci perdede anlatacaktır.

BÖRKLÜCE MUSTAFA- *Buyruğunuz üzere, Müslüman, Rum, Türkmen, Yahudi, Tatar, cümleyi topladım başıma, dedim ki: [...] Evimiz, mallarımız, davarlarımız, topraklarımız mı? Ben derim ki benim evim senin evindir ve dahi seninki de benim. Malım demiyelim, mallarımız diyelim, topraksa birlikte ekip sürelim, davarsa birlikte yaylayıp sağalım, hep birlik oturup kalkalım, hep birlik yaşayalım hep birlik şükredelim tanrıya. Bitsin şu yüz bin yıllık kavga aramızda. Yarın yanağından gayri bölüşemeyeceği nesi var yiğidin?*⁸⁵

6. Börklüce. Bilge Umar'ın kitabı,⁸⁶ Börklüce'yi merkeze alan ilk roman. Umar'ın, Ege Antik bölgesine ilgisini ve bütün bilgisini [Türkmenlerin Müslüman oluş tarihleri, Osmanlı tarihçilerinin sonradan yazdıklarından alıntılar], bütünüyle yansıttığı bir kitap olmuş. Börklüce, "gönül âleminde Tanrı katına çıkmış, Şeyh Bedreddin'i görmüş ve ondan ayaklanmayı başlatın tâlimatını almış, hatta bu ayaklanma başladıktan sonra Sultan çerisiyle üç çatışma olacağını, üçünün de kendi yengileriyle sonuçlanacağını onun ağzından öğrenmiş"⁸⁷ biri. Solcu olacağı için de sancağı elbette "kızıl".⁸⁸ Tabii bir de, "toprak reformu"⁸⁹ da yapıyorlar, asılanlar ölürken "tıbbî ölüm" tabiri kullanılıyor, Archimedes'in kaldıraç, Ege ve yerel tarihler, Börklüce'ye Bogomilcilik, Mazdek ve Manicilik etkilerinin, Baba İlyas kültürünün, Selçuklu tarihinin, Osmanlı'nın geçmişinin ve geleceğinin yerli yersiz sayfalarca anlatılması kitabı bir roman olmaktan çıkıyor.

Börklüce'nin kurduğu topluma da, "komüncü halk yönetimi [...] iştirakçi uhuvvet cemaati"⁹⁰ adını verilirken bir yerde de "Resûlullah Sultan Dedem" denilerek Börklüce peygamberleştiriliyor. Tabii ölürken de öyle bir direnç gösteriyor ki, Bilge Umar şöyle bir yorumda bulunuyor: "Milan devrimcilerin böyle hallerde davranış modeli, çağlar boyunca hep aynı olmuş olsa gerek."⁹¹

7. *İşyan İşyan*.⁹² Namık Doymuş'un bu romanında olaylar, Kurtulmuş Bey üzerinden anlatılır. Kurtulmuş Bey ve yamağı, ilk önce halk arasında konuşulanları dinlerler:

"'Her şeyimiz ortak olacak' diyordu kadınlı erkekli kalabalığın ortasındaki adam. Onun da başı açıktı. Dinleyenlerden başı kapalı olanlar da birer ikişer başlarını açtılar. 'Kadınlar hariç'

⁸⁵ Age, s. 61-62.

⁸⁶ Bilge Umar, *Börklüce*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2003.

⁸⁷ Age, s. 25.

⁸⁸ Age, s. 29. Bu arada Torlak Kemal de Abdülkadir Meragî'nin bestelerini Farsça okuyan biri.

⁸⁹ Age, s. 56.

⁹⁰ Age, s. 161.

⁹¹ Age, s. 220.

⁹² Namık Doymuş, *İşyan İşyan*, Doğan Kitap, İstanbul, 2007.

dedi adam. 'Kadınlar mal ortaklığında ayrı tutulacak.'"⁹³ Sözlerinin etkisini ölçmek için bir süre bekledi. 'Hepimiz aynı yiyeceği yiyecek, istediğimiz evde oturacağız. Senin evin, benim evim diye bir şey olmayacak. Kardeşlerimiz açsa biz de aç olacağız, onlar toksa biz de tok olacağız. Senin arın benim arım, senin pekmezin benim pekmezim de yok. Arı da, bal da, pekmez de hepimizin olacak.'"

8. Serçe Kuşun Sonbaharı⁹⁴ adlı ve Şeyh Bedreddin başta çoğu roman kahramanını bol bol erotik sahnelerde gösteren Yılmaz Karakoyunlu, Börklüce'yi ve Torlak Kemal'i Bedreddin'den daha önde ve atak bir şekilde konumlar. Börklüce, ağaların yaptığı zulme karşı çıkarken, "Adalet sadece Allah'ın takdirine bırakılmaz (...) Eğer her şey Allah'ın adaletine kalıyorsa mülkün adaleti"⁹⁵ ne işe yarıyor" der ve devam eder:

"Ektiğin toprak senindir (...) Diktiğin ağaç senindir. İçtiğin su senin (...) Toprağın da suyun da, denizin de sahibi sensin... Benim... O... Toprakta, suda, havada hepimizin ortaklığı var. Ortaklığa bizden başka kimsenin sahipliği yoktur. Göz koyan olursa hakkımızı korumak için birlikteyiz. Devlet bile el süremez.", "Börklüce İsabella'nın elini tuttu. Kendine çekti. Yanağın-dan öptü. Sesi bir hoştu...

-Yârin yanağından başka her şey ortaktır."⁹⁶

9. Kemal Derin'in *Kalplerin Işığı Börklüce Mustafa*⁹⁷ kitabı, doğrudan Börklüce'yi merkeze alan ikinci romandır. Yazar, Börklüce'yi Ankara Savaşı'nda Timur ordusuna karşı on bin kişilik dervişler birliğiyle savaştırır.⁹⁸ Kitabın anlatıcısı, Leo adlı bir Hristiyan'dır. Sonrasında hakk'a ulaşmak için raks yolunu anlattırır ve "hünkâr'a yol ola diye semah eyleriz sazandar eşliğinde"⁹⁹ diye konuşturur. Alevi bir Börklüce çıkar karşımıza. Aynı sayfada şöyle şeyler de söyler: "Yalnızca âşıkların semahı ibadettir. Aşkla bağlananların, gönül yolunu bulanların, sırrı

⁹³ "Kadın/mal" sözcüklerinin bu kadar net olarak karşılaştırıldığı yerde yeri gelmişken artık birkaç söz etmenin de zamanı gelmiştir. "Bütün mallar ortak ama kadınlar hariç" sözü, elbette günümüz feminist teorisi açısından sorumlu bir cümledir. Kadınları koruyormuş gibi, yüceltiyormuş (sanki buna ihtiyaçları olup olmadığı ayrı bir konu) gibi görünen bu tarihi cümle, bir yandan da kadınların diğer "mal"lar gibi "bir mal" olduğunu (Alphonse de Lamartine bunu Doğulu olmaya bağlıyor: "Yalnız kadınlar Doğu'nun geleneklerine uygun bir biçimde bu karmaşık toplumun ortak unsuru olmaktan kurtulmuşlardı.") ama farklı olduğu için "ortak bir mal" olmayacağını da söylemeye çalışıyor. Makalemizin konusunun dışında bir tartışma olduğu için bu kadarlık söylemekle yetineceğiz. Ancak, Bedreddin ve Börklüce olayını bunca yıldır yücelten bütün metinlerde, bu yanlış yaklaşımın farkında olunmaması da bir yandan ilginç tabii. Bunun farkında olmayanların da sosyalist eğilimli olduklarını da hatırlatalım.

⁹⁴ Yılmaz Karakoyunlu, *Serçe Kuşun Sonbaharı*, Doğan Kitap, İstanbul, 2010.

⁹⁵ Age, s. 329. Mülkün sahiplerinin ortak olacağını söyletecek olan Karakoyunlu, burada dolaylı gönderme yaptığı "Adalet mülkün temelidir" kavramını farklı yorumluyor.

⁹⁶ Age, s. 330 ve 332. Karakoyunlu söze Ecevit'in, "Toprak İşleyen'in" sloganına göz kırparak giriyor, sonra da böyle sahip çıkılan mülkiyetin dokunulmazlığında dolaşarak, sonra da yarin yanağını şematik olarak veriyor.

⁹⁷ Kemal Derin, *Kalplerin Işığı Börklüce Mustafa*, Destek Yay., İstanbul, 2014. Kitabın kapağında, "Yârin Yanağından Gayrı Paylaşmak İçin Her Şeyi" lejjandi var.

⁹⁸ Age, s. 17.

⁹⁹ Age, s. 73.

hakikat içinde sırdan geçenlerin.” Leo da gene aynı yerde, Börklüce’yi şöyle tanımlar: “Murat ettiğimiz ‘Ortaklar Devleti’nin serdari, tüm taht ve taçların, yeryüzündeki tüm makamların biricik sultanıydı.”

Roman; Ali adlı kahramanlar, Hilmi Baba, Barak Baba, Tudor Baba gibi baba göndermeleri, avuç içi öpmeler, Yunus’tan şiirler, gülbanklar, “Ali’m Zülfikâr’ın almış eline” deyişleri, “*Yek-tir Dede Sultan! Tekdir Dede Sultan!*” haykırışlarıyla dolu. İşin ilginç yanı da Dede Sultan’ın, Hazreti İsa gibi çarmıhtan yok oluşu. Kaçan Leo anlatıyor: “*Bir ara dönüp ardıma baktım, çarmıhtaki Dede Sultan’a. Bir de ne göreyim? Bir an tereddüt ettim. Sevinmeli miydim yoksa üzülmeli mi? Yeniden kafamı kaldırdım, kimsecikler yoktu, iri mıhlar sökülmişti.*”¹⁰⁰

10. Bir *Şeyh Bedreddin Destanı*¹⁰¹ daha var. Zeki Büyüktanır’ın. Şiirdeki kavramlar şöyle: *Bilim ve devrim, siz ey devrimcileri tarihin, kuvayı milliye, Mazdek, babek, bizim devrimci düşüncelerimiz yankılanmakta, evrim tarihi. Bedreddin içinse, “Bir devrimci” deniyor.*

Destanda, Torlak ile Börklüce, “*üstüne gitmeli bu kapkaç düzenin*” diye konuşuyorlar, “*ey-leme geçmek gerek*” kararını veriyorlar, Bedreddin’i “*sen ey ulu devrimci*” diye selamlıyorlar, Bedreddin de Börklüce’ye, “*Dünya devnimde, Ortam bu Börklüce’m./gün bugün/kitleleri ye-kindirin*” emri veriyor. Tabii kimin söylediği belirsiz ama “*Bütün mallar toplumundur/kadın-ların dışında*” diyerek kadının da mal olduğu söylenmeden geçilmiyor. Olayların sonunda “*yazgısı böyle sürmüştür/ermişlerin/devrimcilerin*” denecek, “*duyumsuyorum çağlar sonrası-nın eylemlerini/Kuva-yi Milliye’nin şahlanışında*” denerek Bedreddin ve Börklüce Kemalizm’e yaklaştırılacaktır.

Modern Türk Şiirinde Devrimci Börklüce’den Örnekler

Nâzım Hikmet ve Hilmi Yavuz’un usta işi şiirlerinden sonra Türk şiirinde, Bedreddin ve müridleri üzerine yazmak cesaret istemekteyse de bazı şairlerimiz kaçınılmaz olarak bu konuda şiir yazmaktan geri kalmamışlardır. Bedreddin’i şiirlerinde geçirenler arasında Attilâ İlhan, Ahmet Tellî, Halim Şefik, Cahit Tanyol, Arif Damar, Ali Yüce, Zeki Büyüktanır, Kemal Özer, Özdemir İnce, Mehmet Adem Solak, Mustafa Miyasoğlu, Müslim Çelik, Hüseyin Ferhad, Murathan Mungan, Turgay Fişekçi, Haydar Ergülen, Sefa Kaplan, Nevzat Çelik sayılabilir.

Hem Bedreddin’den hem de Börklüce’den, şiirlerinde söz eden şairlerin Börklüce ile ilgili kısımlarından aşağıda örnekler veriliyor.¹⁰²

¹⁰⁰ Age, s. 332.

¹⁰¹ Zeki Büyüktanır, *Şeyh Bedreddin Destanı*, İzmir, 1997. Kitabın önsözünde Engels’in, “*özgürlük ve sosyalizm savaşı*” sözleri geçiyor. İkinci baskı yapılırken şair, kitabın ortasına birden on iki sayfalık bir oyun metni oturtmuş. Bedreddin’in gömüldüğü yere de “*hazire*” yerine “*hazine*” demesini dizgi hatasına verelim.

¹⁰² Gerek bu bölümde sözünü ettiğimiz şairlerin listesi gerek verdiğimiz örnekler Hasan Aktaş’ın özgün ve ayrıntılı bir çalışmasına dayanmaktadır: *Yeni Türk Şiirinde Şeyh Bedreddin Arkeolojisi ve Doktrini*, Edirne, 2003. Kitapta ayrıntılı olarak modern Türk şiirinde Bedreddin olayından söz eden çok sayıda şiir örneği olmakla birlikte, şairler ve bu şiirleri hakkında ayrıntılı incelemeler de yapılmıştır.

Attilâ İlhan, Şeyh Bedreddin-i Simavî'ye Gazel'den

tohum ağaç ve orman

ölümün içerdığı hayat

buhara inkılap eden su

-iriş dede sultanım iriş-

gün bu gün saat bu saat

diyalektiğin fermanıyız biz

Abdullah Rıza Ergüven, Simavne Kadısıoğlu Bedreddin'den

Al-i Osman'a karşı

Sıra sıra dizildi

Yaşayın be yâğitler

“-erzak, melbusat ve arazi

kaffesi umumun mali...”

Bahattin Karakoç, Yuvaya Dönüş Türküsü'nden

Tao papirüsleri tutuşturmuş tilmizlerinin ellerine

Milattan çok önce Batı'ya keyfince göz kırpar

Dürter Eflatun'u, dürter Hasan Sabbah'ı

Şeyh Bedrettin'leri, Börklücelileri, Torlak Kemalları

Marks'ı, Engels'i, Lenin'i

Ahmet Telli, Bedreddin Üstüne Dörtlükler'den

3. Börklüce ile Torlak Kemal

Deliorman'dan esen deli rüzgarların

Uğultusudur börklüce'yle torlak kemal

Ki ellerinden Vâridat eğinlerinde ölüm

Fermanıyla yürürler fetret diyarına

5. Bedreddin

Güneşin batmasıyla bir uğultu

Duyulur Serez çarşısından

Ki güneş de batar bilir bunu

Börklüce ile torlak kemal

Nevzat Çelik, Şafak Türküsü'nden

usulca açiverdi

yanadırda tomurcuk
pir sultan'ı düşün anne
şeyh bedrettin'i
börklüce'yi

torlak kemali

düşün anne

Mustafa Yılmaz, Hâtırat-ı Şehr-i Serhat/Semender'den

bahçesinde Kadı Bedreddin Camii'nin
ağız çığ sütle yıkanmış çocukları
menevişli bir Börklüce
kemâliyetinde bir sıdk u derviş
Torlak bir Kemal

Günümüze gelirken son sözler:

İzmir Büyükşehir Belediyesi, Börklüce heykeli yarışması açıyor. Bu, internet haberlerinde şuna dönüşüyor: "İzmir Büyükşehir Belediyesi, Osmanlı döneminde toplumcu halk hareketinin önderlerinden Börklüce Mustafa'nın heykelini, kendisiyle özdeşleşen Karaburun'a dikeyor"...

Börklüce Şiir Günleri düzenleniyor...

Akdeniz Akademisi'nin şu anda içinde bulunduğumuz Börklüce Sempozyumu... Bunlar hep, bir efsanenin yeniden ve yeniden üretilmesinin sonucu.

Kaynakça

- Aktaş, Hasan. *Yeni Türk Şiirinde Şeyh Bedreddin Arkeolojisi ve Doktrini*, Yort Savul Yay., Edirne, 2003.
- Asena, Orhan. *Simavnalı Şeyh Bedreddin*, Gerçek Sanat Yay., İstanbul, 1993.
- Âşıkpaşaoğlu Tarihi, haz. Nihal Atsız, İstanbul, 1970.
- Babinger, Franz. *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*, çev. ve yay. haz. İlhami Yazgan, La Kitap, 2013, Ankara.
- Balivet, Michel. *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan*, çev. Ela Güntekin, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2000, İstanbul.
- Belge, Murat. *Genesis "Büyük Ulusal Anlatı" ve Türklerin Kökeni*, İletişim Yay., 2. Baskı, İstanbul, 2009.
- [Börklüce Mustafa]. *Börklüce Mustafa ve Tasvir'ül Kulub (Kalplerin Tasviri)*, haz. Mehmet Işıktaş, Karina Yay., Ankara, 2015.
- Büyüktanır, Zeki. *Şeyh Bedreddin Destanı*, 2. Baskı, İzmir, 1997.
- Canpolat, Cemal. *Şeyh Bedreddin, "İriş Dede Sultan"*, Avrupa Yakası Yay., İstanbul, 2013.
- Cem, Semahaddin. *İslâm İlahiyatında Şeyh Bedreddin*, Ücdal Neşriyat, İstanbul, 1966.
- Danışmend, İsmail Hami. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Türkiye Yay., İstanbul, 1971.

- Derin, Kemal. *Anadolu Devriminin 'Dede Sultan'ı Kalplerin Işığında Börklüce Mustafa*, Destek Yay., İstanbul, 2014.
- Dinamo, Hasan İzzettin. *İkinci Dünya Savaşı'ndan Edebiyat Anıları*, de Yay., İstanbul, 1984.
- Dindar, Bilal. *İslam Ansiklopedisi, "Bedreddin Simavî" maddesi*, Türkiye Diyanet Vakfı.
- Doymuş, Namık. *İsyân İsyân*, Doğan Kitap, İstanbul, 2007.
- Dukas, *Bizans Tarihi*, çev. VI[adimir]. Mırmıroğlu, İstanbul Fethi Derneği, İstanbul Enstitüsü Yay., İstanbul, 1956.
- Düzdağ, M. Ertuğrul. *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı, Fetâvâ-yı Ebussuûd Efendi*, İstanbul, 1998.
- Elvan, Çelebi. *Menâkıbu'l-Kudsîyye fî Menâsibî'l-Ünsiyye*, haz. İsmail Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu, 3. baskı, 2014, Ankara.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki. *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, Der Yay., İstanbul, 1980.
- Fiş, Radi. *Ben de Halimce Bedreddinem* [Rusça baskı 1986], Yön Yay., 3. baskı [kapak 2. Baskı?], İstanbul, 1995.
- Gökyay, Orhan Şaik. *Eski, Yeni ve Ötesi, Seçme Makaleler 1*, İletişim Yay., 1995, İstanbul.
- Hammer, Joseph von. *Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmed Âtâ, bugünkü dile özetleyerek yeniden yazan: Abdülkadir Karahan, 1997, İstanbul.
- Hikmet, Nâzım. *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*, Adam Yay., İstanbul, 1988 [Benerci Kendini Niçin Öldürdü, Şiirler 2 kitabının içinde].
- İlgürel, Mücteba. "Anadolu" maddesi, "Anadolu İsyancıları" alt bölümü, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı.
- İzbudak Veled. Çelebi, haz. Atalar Sözü, TDK Yayınları, İstanbul, 1936.
- Karakoyunlu, Yılmaz. *Serçe Kuşun Sonbaharı*, Doğan Kitap, İstanbul, 2010.
- Kaygusuz, Bezmi Nusret. *Şeyh Bedreddin Simavenî, İhsan Gümüşayak Matbaası*, İzmir, 1957.
- Konyalı, İbrahim Hakkı. "Stalin'in Şeyhi Bedreddin-i Simavî", *Tarih Hazinesi* dergisi, sayı: 1.
- Korkmaz, Esat. *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, Anahtar Kitaplar, İstanbul, 2007.
- Kurdakul, Necdet. *Bütün Yönleriyle Bedreddin*, Döler Reklam Yay., İstanbul, 1977.
- Lamartine, Alphonse de. *Osmanlı Tarihi*, çev. Serhat Bayram, Kapı Yay., İstanbul 2011.
- Neşri, Mehmed. Mevlânâ. *Cihannümâ Osmanlı Tarihi [1288-1485]*, haz. Prof. Dr. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yay., İstanbul, 2014.
- Saulnier, Mine G. [Kırkkanat], *Gülün Öteki Adı*, 1997, Milliyet Yay., 4. baskı, İstanbul, s. 24.
- Sepetçioğlu, Mustafa Necati. *Bu Atlı Geçide Gider*, İrfan Yay., 24. baskı, İstanbul, 2014.
- Sepetçioğlu, Mustafa Necati. *Çatı*, İrfan Yay., İstanbul, 1999.
- Sepetçioğlu, Mustafa Necati. *Darağacı*, İrfan Yay., İstanbul, 1998.
- Muhammed Nur, Seyyid. şerheden, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin, Vâridât Şerhi*, haz. Mahmut Sadettin Bilginer, İstanbul, 1979.
- Sümer, Osman. *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, Mavimer Yay., İstanbul, 2004 [Bu küçük broşür daha önce Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Belleteni, Nisan-Mayıs 1964, sayı: 267-268'de aynı başlıkla yayımlanmıştır.]
- Şeref, Abdurrahman. *Osmanlı Devleti Tarihi*, haz. Doç. Dr. Musa Duman, İstanbul, 2005.
- Şükrullah Efendi, *Behçetü't Tevârih [Tarihin Aydınlığında]*, inceleme ve çev. Dr. Hasan Almaz, Mostar Yayın, İstanbul, 2010.
- Tahir, Kemal. *Notlar 12 Çöküntü*, yay. haz. Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yay., İstanbul, 1992.
- Tahir, Kemal. *Kitap Notları 14*, yay. haz. Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yay., İstanbul, 1993.
- Tahir, Kemal. *Notlar/Sanat Edebiyat 1*, yay. haz. Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yay., İstanbul, 1989.

- Tahir, Kemal. *Notlar/Roman Notları 1, Topal Kasırga, Darmadağın Olan Devlet*, yay. haz. Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yay., İstanbul, 1990.
- Tarancı, Cahit Sıtkı. *Otuz Beş Yaş*, der. Asım Bezirci, Can Yayınları, 31. Baskı, İstanbul, 2007.
- Tarih Hazinesi* dergisi, sayı: 1, 1950.
- Toy, Erol. *Türk Gerilla Tarihi*, Giray Yay., İstanbul, 1970.
- Toy, Erol. *Azap Ortakları*, 2. Cilt, May Yay., 2. Baskı, İstanbul, 1974.
- Umar, Bilge. *Börklüce*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2003.
- Werner, Ernst. *Şeyh Bedreddin ve Börklüce*, çev. Hakan Sevin, Kaynak Yay., 3. baskı, 2014, İstanbul. (Türkçe çeviri, Werner'in bu alandaki iki ayrı makalesinin çevirisinden ve eklerden oluşuyor.)
- Yaltkaya, Şerefeddin. *Simavna Kadısı-oğlu Şeyh Bedreddin, 1341-1925*, Latin harflerle baskısı: *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, Hayatı-Felsefesi-İsyânı*, yay. haz. İsmail Aka-Mustafa Demir, İstanbul, 2001.
- Yavuz, Hilmi. *Bedreddin Üzerine Şiirler*, Cem Yay., İstanbul, 1975.

Alman Kaynaklarında ‘Böre’ Nam-ı Diğer Dede Sultan

İlhami YAZGAN [Yazar]

ÖZET

Alman tarihçiler, 1416 yılında yaşanmış Börklüce İsyanı'nın arka planındaki iktisadi ve toplumsal dinamikleri, XIX. yüzyıl başlarında irdelemeye başlamışlardır. Alman arşivlerinde Börklüce Mustafa ile ilgili en eski ve ilk bilgilere Johannes Löwenklau'nun, 1588 yılında yayımladığı, Türkischen Historien adlı çalışmasında rastlanır. Lirik şiirleriyle tanınan şair ve kısa roman yazarı Alman Leopold Schefer, 1847 yılında Karaburun'da başlayan isyanı Güneş'in Altında Çarımha Gerilenler adıyla romanlaştırıp Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal'i ölümsüzleştirir. 1878 yılına gelindiğinde, tarihçi ve yazar Johannes Scherr, kültürler tarihine ilişkin tasvirlerinde, Bedreddin'in müridleri; Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'i 'Türk Aydınlanması' başlığı altında yorumlar ve isyanla ilgili önemli bilgiler aktarır. Alman tarihçi Franz Babinger ise 1921 yılında yayımladığı, Simavne Kadı-sioğlu Şeyh Bedreddin çalışmasında Bedreddin'in müridlerini anar ve Karaburun'daki isyana gönderme yapar. Eski Doğu Almanya'nın Leipzig Üniversitesi'nde, 1950 yılında Karl-Eugen Wädekin'in kaleme aldığı "Börklüce Mustafa İsyanı" adlı doktora çalışmasıysa bu konuda yazılmış önemli bilimsel araştırmalardan biridir.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa, Torlak Kemal, İsyan, Ortak Kullanım, Osmanlı Devleti, Alman Kaynakları.

Giriş

'Böre'¹ nam-ı diğer 'Dede Sultan'daki ortak kullanım öğretisi en az iki bin yıllık bir geçmişe uzanır. Bu öğretiye Lykurgos'un uygulamalarında, Yunan düşünürü Platon'un *Devlet*² kitabında Doğru ve İdeal Yönetim felsefesinde rastlayabiliriz. Aynı öğretiyi İngiliz düşünürü Thomas More'un, *Ütopya*'sında bulmak da mümkün. Bu öğreti Campanella'nın *Güneş Ülkesi*'nde³, Aristoteles'in adalet arayışında da vardır. Ortaklık düzeninin atası kabul edilen Karl Marx ise, *Komünist Manifesto*'yu⁴ ortak kullanımı temel alarak yazmıştır.

Börklüce Mustafa'nın görüşü ileri yıllarda Nâzım Hikmet'in destanında, "Yarin yanağından gayri her yerde ve her şeyde hep beraber!" dizelerinde yer alır.⁵ Börklüce ve müridlerinin dudaklarından dökülen "İriş Dede Sultan iriş!.." nidasıysa, Alman kaynaklarında "İriş Rabbimiz İsa iriş!" olarak karşılık bulur.

Alman tarihçiler, 1416 yılında girişilen isyanın arka planındaki iktisadi ve toplumsal dinamikleri, XIX. yüzyılın ilk yarısından itibaren irdelemeye başlamışlardır. Alman şarkiyatçılar o

¹ Leopold Schefer, *Der Gekreuzigte, oder: Nichts Altes unter der Sonne*, 1839. Leopold Schefer, romanında Börklüce Mustafa'yı, 'Böre' diye adlandırır.

² Platon, *Devlet*, Mavi Çatı Yay., 2016.

³ Campanella, *Güneş Ülkesi*, Arya Yay., çev. Haydar Erdem, 2009.

⁴ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, çev. Celal Üster ve Nur Deriş, 2008.

⁵ Mehmet Genç, "Darağacıydı Ulaşabilecekleri En Yüksek Makam: Bedreddin, Börklüce, Torlak", *Berfin Bahar* dergisi, sayı: 160, Haziran 2011.

tarihe kadar Anadolu'daki toplumsal hareketliliğin yalnızca tarihsel dokuları üzerinde durup, Osmanlı vakayinamelerinden aktarımlar yapmakla yetinmişlerdir. Bu aktarımlara ilk defa, 1588 yılında Johannes Löwenklau'nun, *Türkischen Historien* adlı çalışmasında rastlanır.

Türkischen Historien

Beck von Leopoldsdorf, 1526 yılında soylu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelir. Kralın çocuklarıyla birlikte sarayda büyür ve üniversite eğitiminin ardından yaklaşık yirmi yıl Avusturya Krallığı'nın çeşitli kademelerinde çalışır. Çok dil bilmesinden dolayı, diplomatik ilişkiler yürütür.

Beck von Leopoldsdorf, İstanbul ziyareti sırasında Mühyiddîn Yavsî'nin kaleme aldığı rivayet edilen Osmanlı Tarihini konu alan el yazmalarını edinir. Elyazmalarını, Avusturya kralına ulaştırır. Elyazmaları, 1567 yılında *Türkische Historien* başlığı altında Latince basılır. Kitaplaşan elyazmaları ilgi görmez, arşive kaldırılır. Uzun bir süre tozlu arşivlerde kalır.

Şarkiyatçı Johannes Löwenklau,⁶ İstanbul⁷ dönüşünde, tozlu arşivlerdeki *Tevârîh-i Âl-i Osmanî* ve Latince baskısını inceler ve yeni baskısını yapmaya karar verir. Türkçe, Arapça ve Farsça'ya hakim, kim olduğu hakkında bilgi bulunmayan Macar uyruklu Stephan adlı birinden yardım alır. Stephan'ın yardımıyla, 1588 yılında *Tevârîh-i Âl-i Osmanî*'nin Latince ve Almanca baskıları tekrar yapılır.⁸

Alman şarkiyatçılar, Börklüce Mustafa ve Karaburun İsyanı hakkında ilk bilgileri bu kitaptan öğrenir. Kitap, uzun yıllar batılı şarkiyatçılar tarafından Osmanlı İmparatorluğu başta olmak üzere, Osmanlı ile alakalı tüm konularda ana kaynak olarak gösterilir. Almanca çeviride isyanla ilgili özetle şu bilgiler aktarılır: “*Şeyh Bedreddin'in saflarında yer alan Börklüce Mustafa adında bir müridi vardı. Aydın ahalisini arkasına alıp isyan başlatmıştı. Kendini peygamber ilan etti. Şeyh Bedreddin, İznik'ten kaçıp İsfendireye'ye gitti. İsfendireye'den, Eflak bölgesine geçti.*”⁹

Börklüce'nin saflarına, üç bin insan toplanmıştı. Karaburun'da çok sert çatışmalar yaşandı. Her iki taraftan yüzlerce insan öldü. Sonunda Börklüce Mustafa telef edildi. Bayezid Paşa, vaadleriyle iki bin kişiyi çevresinde toplayan Torlak Kemal'e karşı cenk etti ve onu yakalayıp idam etti. Şeyh Bedreddin, Kara Ormanlar'da ahaliye, “*Bundan sonra taht bana ait*” diyordu. Sultan I. Mehmed, adamlarını gönderip Şeyh Bedreddin'i yakalattı. Sultan I. Mehmed, “*Bu adamı ne yapacağız? Öldürüp günah mı işleyelim?*” diye sordu. Zamanın âlimlerinden İranlı Mevlânâ Haydar, “*Kanını akıtmak caizdir. Malına dokunmak haramdır*” diye fetva verdi. Bu fetvanın ardından Şeyh Bedreddin, Serez Çarşısı'nda asıldı.¹⁰

⁶ Johannes Löwenklau, hukuk adamı ve tarihçi. 1541 yılında Almanya'nın Münster şehrinde doğdu. Osmanlı tarihi üzerine ilk çalışmayı yapan kişi olarak bilinir. 1594 yılında, Viyana kentinde öldü.

⁷ Löwenklau, 1584 yılında Moravyalı asilzade Heinrich von Lichtenstein ile birlikte Sultan III. Murat'ı elçi görevlisi olarak İstanbul'da ziyaret etmiştir.

⁸ Johannes Löwenklau, Hansen Löwenklau Neue Chronika türkischer Nation, Frankfurt 1590, s. 18-19.

⁹ <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=220513>.

¹⁰ Johannes Löwenklau, *age*, s. 18-19.

Bu satırlar, okuyanlara tanıdık gelebilir. Benzerlerini anonim el yazmalarında, Osmanlı vakayinamelerinde, Âşıkpaşazâde'nin anlatımlarında, Çelebi Lütî Paşa'nın satırlarında, İdrisi Bitlisî'nin *Sekiz Cenne*'inde bulmak mümkün. Buna benzer tespiti, 1921 yılında *Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin* adlı çalışmasında, Alman tarihçi Franz Babinger de yapmıştır. Babinger bu konuyla ilgili olarak şunları aktarır: “Osmanlı tarihinin ilk dönemlerine ait ana kaynak olan *Tevârih-i Âl-i Osman* üzerinde uzun yıllar çalışan Türkolog ve tarihçi Friedrich Giese, bu eserin Avrupa'daki anonim nüshalarının edisyon kritiğini yaparak, 1922 yılında *Tevârih-i Âl-i Osman*'ın Almanca metinlerini yayımladı. Friedrich Giese, eserin takdim yazısında asıl amacının XVI. yüzyıl müelliflerinden Mühyiddîn Yavsî'nin, *Tevârih-i Âl-i Osman*'ı yayımlamak olduğunu, ancak bir aşamadan sonra eserin anonim derlemelerden oluştuğunu fark ettiğinde diğer çalışmalara yöneldiğini aktarır. Friedrich Giese'nin yayımlamış olduğu *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*'lar Âşıkpaşazâde ve Mehmed Nesrî'nin yayımladıklarından eski olsa da, adı geçen eserlerin tamamı, II. Murat döneminde teksir edilmiştir. Özellikle Âşıkpaşazâde ve Friedrich Giese'nin yayınladığı *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*'lara bakıldığında, bunların bire bir örtüştüğü görülür. Birbirlerine tıpa tıp benzeyen bu çalışmaların daha sonraki neşriyatlarla farklılıklar gösterse de öz itibarıyla birbirlerinin kopyası oldukları görülür. Hatta tıpa tıp aynıdır! Adı geçen tüm bu çalışmalar ana kaynak olarak Yahşi Fakih'in¹¹ *Menâkıb-ı Âl-i Osmân* adlı el yazmalarına dayanmaktadır! *Menâkıb-ı Âl-i Osmân* adıyla anılan bu eser, ilk Osmanlı kaynağı olarak kabul görür.”¹²

Franz Babinger'in, yukarıdaki tespitine katılmamak mümkün değil! Yalnız Babinger'in görmediği ya da görmek istemediği bir gerçek daha var! O gerçek de, Johannes Löwenklau'nun *Türkischen Historien* adlı çalışmasının yayımlanmasından sonra Alman şarkiyatçıların, 1800'lü yılların ilk çeyreğine kadar yalnızca, Löwenklau'nun çevirisini referans almış olmalarıdır. Bir anlamda Osmanlı tarihçilerinin düşmüş olduğu tarihsel yanlışlığa, Alman tarihçileri de düşmüştür! Bu yanlışlık, Bizanslı tarihçi Johaness* Dukas'ın, Börklüce Mustafa üzerine 1416'larda yazdığı notların, 1834¹³ yılında, Alman Immanuel Bekker tarafından yayımlanmasına kadar sürmüştür. Dukas'ın, Börklüce Mustafa ve Karaburun'daki isyanıyla ilgili aktarmış olduğu bilgiler Almancaya çevrildikten sonra Alman şarkiyatçılar, *Tevârih-i Âl-i Osman*'dan vazgeçip, 1400'lü yıllarda Foça'da Venedikliler adına görevdeyken Karaburun'daki isyana tanıklık eden Dukas'ın aktarımlarını kaynak göstermeye başladılar.

¹¹ Yahşi Fakih, II. Osmanlı Sultanı Orhan Gazi'nin imamı olan İlyas Fakih'in oğludur. Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemine ilişkin *Menâkıb-ı Âl-i Osman* adıyla anılan ilk kaynaklardan birinin bu kişi tarafından, babası ve çevresinden duyduklarını kaydederek yazdığı söylenir. *Tevârih-i Âl-i Osman* yazarı Âşıkpaşazâde başta olmak üzere birçok Osmanlı tarihçisi, Fakih'in bu yapıtını olduğu gibi kopya edip Osmanlı tarihini yazdıkları iddia edilir!

¹² Franz Babinger, *Simavne Kadısoğlu Şeyh Bedreddin*, çev. İlhami Yazgan, La Kitap Yay., 2015, s. 41-44.

¹³ Immanuel Bekker, *Historia Byzantina* Bonn 1834.

'Güçlülerin Tarihi'ni Yazan Joseph von Hammer

Joseph von Hammer, 1774 doğumlu Avusturyalı bir tarihçi. Türkçe, Arapça, Farsça'nın yanı sıra İtalyanca, Fransızca, Latince ve Yunanca biliyordu. Hammer, 1851 yılında Osmanlı'nın *Encümen-i Danişine*¹⁴ seçilmesinin ardından, Osmanlı tarihini Almanca yazan önemli şarkiyatçılardan biri olmuştur. Batılılar yakın zamanda Osmanlı'nın tarih ve kültürünü Hammer'in çalışmalarından öğrenmiştir dersek yerinde bir tespit yapmış oluruz. Hammer'in, ciltler dolusu eserlerinde Osmanlıları öven, hatta göklere çıkaran bölümlere rastlamak mümkün! "*O nedenle Hammer'in çalışmalarını incelerken 'eleştirel' bir gözle bakmak gerekir*" der Alman tarihçi Franz Babinger ve Hammer'in yazdığı kitaplar hakkında şunları aktarır: "*Batı coğrafyasında Osmanlı tarihiyle ilgili en kapsamlı çalışmayı Avusturyalı şarkiyatçı, Hammer yapmıştır. Hammer, çalışmalarında Türk kaynaklarının ruhuna sadık kalıp, Osmanlı'yı yüceltmış, bir anlamda Güçlülerin Tarihi'ni yazmıştır! Hammer, yaşanan olayları aktarmaktan öteye geçmeyip, genel özeti vererek, ardı sıra birbirini takip eden bir tarih anlayışı benimsemiştir.*"¹⁵ Hammer'in ciltler dolusu *Osmanlı Tarihi*'nin¹⁶ intihal (alıntı düşünce ve ifadelerine kaynak göstermemek) olduğu yönünde iddialar dile getirilir. Uppsala Üniversitesi'nin kütüphanesinde Bolisli Baron Murad adı altında kayıtlı, İsveçli asilzade Ignatius Mouradgea d'Ohsson ismiyle tanınan Ermeni tarihçi, 1740-1807 yılları arasında yaşamış ve üç ciltlik *Osmanlı Tarihi*'ni yazmıştır. Baron Murad Bey'in *Osmanlı Tarihi*, Hammer için temel kaynak teşkil ettiği rivayet edilir.¹⁷

Hammer'in, Börklüce Mustafa İsyanı'na ilişkin yazdıklarına bakıldığında, yine Osmanlı ruhuna bağlı kaldığı görülür! Hammer, Dukas'ın isyanla ilgili anlatımlarından haberdar olmasına rağmen Börklüce Mustafa'nın ismini, 'Böreklüce' diye yazar. Torlak Kemal'i, Yahudi mühtedisi diye damgalar.¹⁸ Hammer, Börklüce Mustafa'nın din doktrini maskesinin ardına sığınarak ayaklandığını, asıl hedefinin Osmanlı tahtı olduğunu belirtir. İsyanın mimarı olarak Şeyh Bedreddin'i işaret eder. Börklüce İsyanı ile ilgili birçok anakronik tarih inşasına giren Hammer, Börklüce'yi Zerdüşt Peygambere benzetir! İsyanı, "*oldukça iyi planlanmış, yoksul halk kitlesinin desteğini arkasına alan, Osmanlı tarihinde eşi benzeri olmayan derviş ayaklanması*" olarak yorumlar. Hammer, Orta Asya'da, Azerbaycan'da ve Irak'taki Mazdeizm (Mazdekçilik), Babek-Hürremi, Karmati gibi ve benzeri toplumsal isyanları, bunların yarattıkları ortakçı-üretimci akımları ve halka yönelimleri Börklüce İsyanı ile karşılaştırır. İsyanı, Osmanlı topraklarında vuku bulmuş 'en belalı' başkaldırı olarak nitelendirir. "*İsyan başarılı olsaydı Asya*

¹⁴ Bilimler Akademisi.

¹⁵ Franz Babinger, age, s. 19.

¹⁶ Joseph von Hammer Purgstall, *Osmanlı Devleti Tarihi* (Ata Bey tercümesinden sadeleştirilmiş metin), İstanbul 1984.

¹⁷ Ragıp Zarakolu, "Osmanlı Tarihini Kim Yazdı?", *Evrensel* gazetesi, 25 Temmuz 2014.

¹⁸ Franz Babinger, age, s. 77.

ve Avrupa'yı tehdit eden bulaşıcı bir virüse dönüşebilirdi!" yorumunu yapan Hammer, "dervişlerin yoğun desteği olan Karaburun İsyanı'nın, Börklüce Mustafa'nın çarmıha gerilmesi, Bedreddin ve Torlak Kemal'in asılmasıyla son bulduğunu", ama "isyanın o dönemde Osmanlı'nın varlığını temelden sarstığını, etkisinin uzun yıllar sürdüğü"nü itiraf eder.¹⁹

Güneş'in Altında Çarmıha Gerilenler

Lirik şiiirleriyle tanınan Alman şairi Leopold Schefer 1817 yılında, yaklaşık bir yıl Arapça ve Osmanlıca öğrenir. 1819 yılının dört ayını İzmir-Çeşme-Karaburun üçgeninde geçirir. Amacı sosyal devrimci 'Böre' ve müridlerinin ortaklık ideallerini hayata geçirdikleri bölgeyi gezip tanımak, isyana destek veren Rum adalarını yakından görmektir. Asıl amacıysa, 'Böre' diye adlandırdığı, nam-ı diğer 'Dede Sultan' için kafasındaki romanı yazmaktır. İzmir'den, Efes'e doğru yola koyulduğunda romana şöyle başlamaya karar verir:

"Gün ağarmadan yola koyulan üç adam, yaşananlardan habersiz, Anadolu'nun farklı noktalarından yola çıkmışlardı. Aydın şehrinden, Efes'e... oradan İzmir'e... İzmir üzerinden de Karaburun'a varacaklardı. Kendilerini adım adım izleyen ruh ikizlerinin büyüünden mi bilinmez, üçünün de gergin halleri göze çarpıyor, giysileri az da olsa tüccar olduklarını ele veriyordu. Bir arada olmanın tedirginliğini yaşarlarken, dışa vuramadıkları niyetlerini birbirlerine sezdirmeden anlamaya çalışıyorlardı. Torlak Kemal, hemen yanında at koşturan, Bulgar Kralı Şişman²⁰ ve Saruhan Beyi'nin gerçek kimliğinden habersizdi. Bulgar dönmesi Şişman da Korax Theologos'un, Bizans Kralı Manuel tarafından bölgeye gönderildiğini ve Katolikler adına diplomatik çalışmalar yürüttüğünü bilmiyordu. Birbirlerine kuşku ile bakan üç adam tüccar olduklarına da inanmıyorlardı! Bilgiç olmaları var olan kuşku ve güvensizliği daha da arttırıyor, şehir surlarının hemen girişinde yolların tesadüfi kesişmiş olmasına temkinli yaklaşıyorlardı. Sabahleyin ufuktan doğan güneş ışınlarının vurduğu yeşil otlaklarda atbaşı giderken, önlerine yansıyan devasa ve upuzun gölgelerine yetişmeye çalışıyorlardı."

Karaburun'daki isyanı romanlaştırarak, 'Böre'yi ölümsüzleştiren Schefer, romanda Şeyh Bedreddin'i öne çıkarmaz. Onu, büyük bilge, kanun yapıcı ve isyanın baş mimarı olarak betimler. Yenilgi sonrası, İslam'ın yeniden düzenlenmesinin sekteye uğradığını belirtir. Schefer, romanın önsözünde: "Başta Yahudiler olmak üzere, Hristiyanlar ve Türkler, Dede Sultan'a arka çıktılar; mütevazı ve bilge duruşu ile Torlak Kemal ve ona bağlı dervişler, Avrupa'nın tanıdığı, Osmanlı'nın önde gelen hukukçusu, din bilgesi, Osmanlıyı baştan sona dönüştürmek hayali güden ruhani lider Bedreddin ile birlikte Börklüce'ye destek verdiler. Yenildiler... Bu roman yenilenlerin ama yok olmayanların romanıdır"²¹ der.

¹⁹ Joseph von Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven*, 1827.

²⁰ <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=330087>.

²¹ Leopold Schefer, *age*, 1839.

'Hayalperest' Mustafa

Alman tarihçi Johann Wilhelm Zinkeisen, 1863 yılında kaleme aldığı *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*²² adlı çalışmasında, Karaburun'da yaşanmış isyanın iktisadî yıkımdan çok Osmanlı'yı manevi olarak çökerttiğini, hedef şaşırtmak için din karakterini bilinçli olarak öne çıkartıldığını, asıl hedefin taht olduğunu yazar. Zinkeisen, Timur'un Anadolu'da taş üstünde taş, omuz üstünde baş bırakmayan zulmünün ardından başlayan kardeş kavgasını fırsat bilip isyana kalkışan Börklüce Mustafa'yı, 'hayalperest' biri olarak tanımlar. Börklüce'nin, Osmanlıya karşı dış mihraklarca kullanılmış bir maşa, dinden çıkmış, meczup, hatta Anadolu birliğini bozan, bağnaz Hristiyanları fanatik İslamcılarla buluşturan kişi olarak görürken; Şeyh Bedreddin'in yapmış olduğu plan dahilinde isyanın başladığını yazar. Tarihçi Zinkeisen, Dukas'ın isyanla ilgili olarak verdiği bilgileri sıraladıktan sonra şu yorumda bulunur: "*Sultan I. Mehmet, Timur sonrası başgösteren sosyal ve ekonomik yıkım ve kardeş kavgasından başarılı çıkmayıp, Bedreddin ve müridlerinin 'cılgın düşünceleri' kabul görseydi, Osmanlı İmparatorluğu'nu zor günler bekliyor olacaktı. O nedenle Karaburun İsyanı'nın bastırılması I. Mehmet'in en büyük başarılarından biridir.*"

Görüldüğü gibi Hammer'den sonra Osmanlı İmparatorluğu'na övgüler düzen, Sultanı yücelten ikinci Alman tarihçi Johann Wilhelm Zinkeisen olmuştur.²³

Dilinde Sevgi, Kuşağında Kılıç, Eşitlik Diye Haykıran Türk

"Durdurun makinaları!" diye haykırıyordu elleri silahlı partizanlar. Ve içlerinden biri sabaha dek çoğaltılan bildiriye okuyordu meraklı ve öfkeli işçilere dönerek, ki işçilerin birçoğunun okuma ve yazması yoktu!

"Avrupa'da Komünizm umudu dolaşıyor! Yaşlı Avrupa'nın tüm güçleri yeni filizlenen bu umudu yok etmek için kutsal ittifakta birleştiler. Çar ve Papa, Baron Metternich, Monarşi yanlısı Guizot, Fransız radikalleri ve Alman ajanları bir olup umutlarımızı yok ediyorlar!" diye haykırıyordu bildiriye okuyan kişi.

El koydukları makineleriyle birlikte, ellerinde ne varsa, yolları kapatıyordu işçiler. Barikatların arkasında ölümü beklerken en çok mırıldandıkları ekmek ve özgürlük türküleriydi. Fransız Devrimi'ndeki gibi Alman burjuvazisi, işçi ve köylüyle birlikte harekete geçmiş, Monarşi'ye karşı taleplerini işçilerle birlikte omuz omuza savunuyorlardı. Bu talepleri savunanların arasında Alman tarihçi ve yazar Johannes Scherr de vardı. Eyalet milletvekili olmasına karşın, işçilerle birlikte hareket ediyor, onları barikalarda yalnız bırakmıyordu!

Scherr, 1848 Mart ayında devrimin bastırılmasıyla birlikte, ülkesini terk etmek zorunda kaldı. Bir süre sürgünde yaşadı ve tekrar ülkesine döndü. 'Kültürler tarihi'ne ilişkin yazılar

²² Johann Zinkeisen, *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, s. 473-475, Gotha, 1840. [Türkçesi, Johann Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, çev. Nilüfer Epçeli, Yeditepe Yay., 2016.

²³ Johann Zinkeisen, *age*, 1840.

kaleme aldı. Yazdığı roman ve hikâyeler, yaşadığı dönemde en fazla okunanlar arasındaydı. 1878 yılında yayımladığı *Ein türkischer Heiland [Türk Aydınlanması]*²⁴ adlı makalede, Börklüce Mustafa'yı "Komünist fikirler uğruna isyan eden ilk Türk" olarak betimler. Börklüce Mustafa'nın, yoksul halklara yönelik vaaz ve öğretilerinde; "kadınlar müstesnâ, erzak, giyim kuşam, hayvan ve arâzi gibi şeylerin hepsi herkesin müşterek malıdır" şiarıyla etrafına köylüleri topladığını, "ortak üretim, ortak tüketim" temelinde bireysel mülkiyet karşıtı bir öğretiy yaydığını vurgular.

Johannes Scherr, Karaburun'da tutuşturulan eşitlikçi isyan ateşinin çevresine, dudaklarından yalnızca sevgi sözleri dökülen, kuşağındaki kılıcıyla, Yahudi, Müslüman ve Hristiyanları ortak mücadeleye çağırان kişinin, 'Dede Sultan' olduğunu yazar. Dede Sultan ve müridlerinin Karaburun'da kurdukları ortak yaşamı, renkli bir 'çiçek bahçesi'ne benzetir. Johannes Scherr, Rengarek, 'çiçek bahçesi'ni yaşatma uğruna isyancıların ardı sıra toprağa düştüklerini yazar. Otuz sayfayı bulan makalenin bir yerinde Scherr, Karaburun'da yaşanan isyanın bastırılmasından yaklaşık kırk yıl sonra II. Mehmet'in, İstanbul'u almasının ardından komutanlarıyla zafer çıgıkları arasında Ayasofya Kilisesi'ne girdiğinde, "kilisedeki büyük hacın yerinden sökülüp üst kısmına bir yeniçeri başlığının ilıştırıldığı"ni yazar. Bunu gören II. Mehmet, zafer sarhoşluğu içinde askerlerine dönerek, "İşte bakın... Hristiyanların Tanrısı ne halde!" diyerek seslendiğini aktarır.

Postmodernist Tarih Yaklaşımı

Franz Babinger, Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa İsyanı'nı tek bir nedene dayandırmadan, dönemin toplumsal, ekonomik, siyasi, dini, kültürel yapılarını ayrıntılarıyla ele alır, verilere dayalı bir şekilde araştırır. Babinger, kaynak olarak kullandığı eserlerin tümünü dipnot olarak veren ilk araştırmacıların başında gelir. 1921 yılında yayımladığı, *Simavna Kadı-sioğlu Şeyh Bedreddin* adlı doktora çalışmasında isyanın gelişimini, yerini, zamanını, sebep ve sonuçlarını, bunlar arasındaki ilişkileri bir bütünlük içerisinde ele alan postmodern bir Bedreddin kitabı yazmıştır. 1891-1967 yılları arasında yaşamış olan Alman şarkiyatçı Franz Babinger, tek bakış açısıyla kaleme alınmış Osmanlı ile ilgili tarih kitaplarının ileri sürdükleri tezleri boşa çıkartmasıyla da bilinir! Ayrıca Fatih Sultan Mehmed hakkında yazdıklarından dolayı, Türk tarihçileri tarafından sert eleştirilere maruz kalmıştır. Buna rağmen Babinger'in, Fatih Sultan Mehmet hakkında yazdığı biyografi, en kapsamlı çalışma olarak tüm dünyada kabul görür. Franz Babinger, Şeyh Bedreddin çalışmasında ilk olarak 1400'lü yıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal, iktisadi ve siyasi durumunu irdeler. Ardından Şeyh Bedreddin'in yaşamına geçer. Âşıkpaşazâde, Mehmet Neşri, İdris-i Bitlisi ve Çelebi Lütüf Paşa gibi, Osmanlı tarihçilerinin Bedreddin ile ilgili aktarımlarını sıralar ve tüm bu aktarımların Yahşi Fakih'in,

²⁴ Dr. Johannes Scherr, Dämonen, Otto Wigand, Leipzig, 1878, s. 86-150.

Menâkıb-ı Âl-i Osman'dan kopya edildiğini belgeler. Tüm bu anlatımları Bizanslı tarihçi Johannes Dukas'ın yazdıklarıyla karşılaştırır ve Osmanlı tarihçilerinin *aktarmacı* ve *kopyacı* tavrını ortaya koyar. İsyân sonrası, Şah İsmail'e kadar Anadolu'da yaşananları sıralar. Babinger, çalışmasında Bedreddin'in müridleri üzerinde fazla durmaz. Karaburun'daki isyana kısa bir gönderme yapıp geçer. Börklüce ve Torlak Kemal'i, Bedreddin'in gölgesinde irdeler.

Börklüce Mustafa'nın 'Kızıl Ordusu'

1938 yılında *Der Bolschewismus, Seine Entstehung und Auswirkung*²⁵ adlı çalışmada, Hitler Almanyası'nın Nazi yazarı Wulf Bley, Yahudi kökenli filozof Moses Mendelssohn'un felsefesine gönderme yapıp, Börklüce Mustafa İsyân'ını araştırır. Mendelssohn, dini kurumların toplumlar üzerinde kurduğu baskının yanlış olduğunu söylerken, kilise ve devletin bireye baskı yapma hakkının olmadığını savunur. İnsanı, 'tin' varlığı olarak gören Mendelssohn, dünya sorunlarının çözümünde başlıca dayanak 'us' olmalı der. Mendelssohn, 'us' ilkelerine dayanarak Yahudiliğin, Hristiyanlıktan daha üstün olduğunu savunur. Bu nedenle, Berlin Bilimler Akademisi'nden uzaklaştırılmış ama bu görüşünü yaşamı boyunca savunmuştur.²⁶ Hitler Almanyası'nın Nazi yazarı Wulf Bley, Mendelssohn'un felsefesine temel oluşturan görüşleri 1416'larda Ege havzasında yaşayan, birbirlerine komşu Müslüman, Rum ve Yahudilerin uyguladıklarını belirtir! Buna öncülük eden Börklüce Mustafa'yı, '*kutsanmış*' biri olarak tarif eder. Torlak Kemal ve Şeyh Bedreddin'i ise Börklüce Mustafa'nın danışmanları olarak konumlandırır. Sina Dağı'nda Musa Peygamber'e vahiy indiği gibi, Börklüce Mustafa'ya Karaburun dağlarında '*vahiy*' indiğini, İslam ve Yahudilik inancında '*vahiy*' olayının sıklıkla görüldüğünü, İslam peygamberi Muhammed'e de Hira Dağı'nda '*vahiy*' indiğini yazar. Vahiy sonrası Börklüce Mustafa'nın, "*kadınlar hariç, erzak, elbise, hayvan ve arâzi*" gibi diğer başka her şeyin ortaklaşa kullanılması tavsiyesinde bulunması Wulf Bley'e göre; Torlak Kemal'in, Börklüce Mustafa ile ortak hareket etmesini tetiklemiştir. Torlak Kemal'in kendi dini öğretisi gereği *ortaklık* ve *ortak paylaşım*a aşına olduğunu, Börklüce Mustafa'nın öğretisini kabul etmesinin ardından, isyanın organizatörlüğünü üstlendiğini belirtir. Neden bu görevi üstlendiğini şöyle aktarır: Bazılarına ilginç gelse de Torlak Kemal, Anadolu'da yaşayan '*Lumpen*²⁷ dervişler' üzerinde oldukça etkiliydi. Anadolu dervişlerinin örgütlü olmaları her dönem ilgiyle karşılanmış ve zaman zaman egemen güçlere karşı isyan etmişlerdir. Torlak Kemal'in dervişler üzerinde etkili olması ve onları istendiği anda harekete geçirmesi, Börklüce Mustafa'nın ardından ikinci

²⁵ Wulf Bley, *Der Bolschewismus, Seine Entstehung und Auswirkung*, München, 1938. Bley, kitabın önsözünde şunları yazar: "*Bolşevizm'in diğer bir yönümü Yahudiliktir. Bolşevizm ve Yahudilik paralel tarihsel bir çizgi izler. O nedenle bu kitapta anlatılanlar, Yahudi tarihidir.*"

²⁶ www.filozof.net/moses-mendelssohn-kimdir?

²⁷ Lumpen (Almanca: Lumpenproletariat 'proletarya yığını'; 'pejmürde proletarya'), başlangıçta Karl Marx ve Friedrich Engels tarafından yazılan ikinci ünlü ortak eser olan *Alman İdeolojisi*'nde (1854) icat edilen terim. Kaynak: <https://tr.wikipedia.org/lumpen>.

adam olmasını sağlamıştır. Bu nedenle Karaburun'da kolektif yaşama destek vermiş, isyanın politik ve sosyal programının hazırlanmasında önemli roller üstlenmiştir.

Nedir o roller? '*Ortak üretim ve ortak tüketim*' (sosyalleşme), '*toprağın eşit paylaşımı*' (toprak reformu), '*mülkiyetin ortadan kalkması*' (ortak kullanım), '*her inancın kendini ifade etmesi, inançlar arasında tolerans*' (din özgürlüğü).

Ayrıca bu program ve ortak değerleri savunabilecek askeri güce de ihtiyaç vardı. O da, Karaburun'da kurulan, '*Kızıl Ordu*' sayesinde giderildi!

Dünyaya örnek olabilecek *ortaklık*, Karaburun'da kurulmuştu ama daha öteye geçme şansı yoktu! Bu konumuyla Anadolu'nun geneline yayılması, Avrupa'ya örnek olması düşünülemezdi. Bunu değiştirmek, Anadolu'da bir iç savaş çıkartıp *ortaklığı* daha geniş coğrafyaya yaymak için Torlak Kemal'in tanıdığı, bilge kişi, asil soylu, saraya yakın, Osmanlı'nın idari yapısını bilen, nevi şahsına münhasır görüşleriyle halk arasında sevilen Şeyh Bedreddin devreye sokuldu.

Sultan I. Mehmet'in, Musa'yı alt edip tahta oturmasının ardından İzni'ke sürülen Bedreddin, kendisine yapılan haksızlığın yanı sıra Musa Çelebî'nin intikamını mutlaka almak isteyecekti. Düşünülen de oldu. Anadolu ve Rumeli de sevilen, sayılan kanun adamı Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'ya arka çıktı. Osmanlı'yı zayıflatıp, işlemez hale getirmenin koşulları oluşuyordu. Şeyh Bedreddin'in kaderiniyse, Komünist ve Siyonist eğilimler taşıyan hareketin gizli planları belirleyecekti.

Börklüce Mustafa'nın eşitlikçi öğretisi, Ege havzasında yaşayanlar arasında olumlu yankı bulmuştu. İsa Peygamber kalabalıkları görünce dağa çıkıp, kendisine destek verenlere seslenişi gibi, Börklüce Mustafa birbirinden farklı dini inançları olan kişilerin hoşlandığı vaazları Karaburun dağlarında veriyordu. Börklüce Mustafa vaazlarında, "*din ayrılıklarının önemli olmadığını, insanların isterlerse kardeşçe bir dünya kurabileceklerini, her şeyi her yerde hep beraber bölüşebileceklerini*" söylüyordu. Börklüce yalnızca kadını, yani namusu, bölüşmeden yaşanabilir bir dünyanın mümkün olacağını ateşli bir şekilde dile getiriyordu. Karşı yakadaki Rum papazlar bile bu vaazlardan etkilenmiş, Börklüce Mustafa'ya desteklerini açıklamışlardı. Din savaşlarıyla öne çıkan Orta Çağ yaklaşımları dikkate alınırsa bir Müslüman'ın Hristiyan papazlara, "*bir olalım, birlik olalım*" çağrısı elbette *devrim*' niteliğindeydi ve karşılık bulması mümkün değildi! Yalnız bir sorun vardı! Karaburun'un dağlık konumu, denize dik inen kayalıklar, köylülerin karınlarını doyuracak verimliliğe sahip değildi. İstense de istenmese de Karaburun'un ötesine geçip verimli topraklara uzanmak zorundaydılar. Verimli topraklara uzanıldığında, Osmanlı Sultanı duruma itiraz etti. Devreye Saruhan Valisi, Bulgar dönmesi İvan Şişman sokuldu. Şişman, Karaburun önlerine dayandığında Börklüce liderliğindeki *Kızıl Ordu*' cenkten galip çıktı. Bu, Börklüce Mustafa ve müridlerinin ilk başarısıydı. Saruhan Valisi Şişman'ın yerine geçen Ali Bey'in de sonu, aynı Şişman gibi oldu ama o daha şanslıydı. Kaçarak canını zor kurtardı! Sultan I. Mehmet, yüz bin kişiden oluşan ordunun başına Beyazid Paşa ve Şehzade Murat'ı atayarak Karaburun'a gönderdi. Sert çatışmalar yaşandı. Börklüce

Mustafa yakalandı. Efes'e götürölüp çarmlıha gerildi. Destekçileri, Torlak Kemal Manisa'da, Şeyh Bedreddin de Serez'de idam edildi.

Osmanlı topraklarında vuku bulmuş, ciddi ve ilk olarak sahneye konan Yahudi motifli *komünist tiyatro*, ara faslını tamamlayamadan perdelerini kapatmak zorunda kaldı. Börklüce Mustafa ve müridleri başarılı olsaydı, idealleri kuşkusuz Anadolu'ya, oradan Balkanlar'a ve sonunda Avrupa'ya ulaşacaktı.

Okuyanlara garip gelebilir; "*Osmanlı Sultanı I. Mehmet, istemeden de olsa, kendi ülkesini komünizmden kurtardığı gibi, Hıristiyanlık başta olmak üzere Avrupa kültürünü, Yahudi belasından kurtarmış oldu!*"²⁸

Alt ve Üst Sınıfların Çatışması

Eski Doğu Almanya'nın Leipzig Üniversitesi'nde, Alman Karl-Eugen Wädekin'in 1950 yılında yazdığı doktora çalışmasına bakıldığında, Karaburun İsyanı'nın 'yerel' bir karakter taşıdığı görüşünü savunduğu görülür. Wädekin, 1400 yıllarında Ege havzasındaki olumsuz ekonomik koşulların isyanı tetiklediğini, isyana katılan ve destekleyenlerin tarım ve balıkçılıkla yaşamlarını sürdüremez duruma gelmelerinden dolayı, Börklüce Mustafa etrafında kenetlenediklerini belirtir. Ekonomiyi olumsuz yönde etkileyen konuların başında, XIV-XV. yüzyılda Ege Denizi'ndeki ticaret yollarının sürekli el değiştirmesinin geldiğini yazar.

Wädekin, doktora çalışmasında Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa İsyanlarının birbirlerinden ayrı değerlendirilmesinin daha doğru olacağını belirtir. Her iki isyan, aynı zaman diliminde baş göstermiş olsa da birbirlerinden farklı geliştiği, incelediği kaynaklar doğrultusunda isyanlar arasında bir bağlantının olmadığını savunur. Börklüce Mustafa saflarında, Osmanlı'ya karşı cenk eden kişilerin çoğunluğunun paralı Azap askerlerden oluştuğunu, Börklüce'nin de gençliğinde Azap askeri olarak Osmanlı'ya hizmet ettiğini, bu isyanın alt ve üst sınıfların çatışması olarak görülmesi gerektiğini belirtir.²⁹

Sonuç

Sonuç olarak denilebilir ki, Alman kaynakları 1588 yılında Johannes Löwenklau'nun aktarmacı tarih anlayışı çerçevesinde değindiği Börklüce Mustafa İsyanı, lirik şiirleriyle tanınan şair Leopold Schefer'in, 1839 yılında yazdığı *Güneş'in Altında Çarmlıha Gerilenler* romanıyla doruğa çıkmıştır. Börklüce İsyanı, Fransız Devrimlerinin Almanya'daki takipçisi Johannes Scherr'in kaleminde, *Komünist Manifesto*'yu Anadolu topraklarında uygulamak isteyenlerin isyanı olarak görülür. Buna karşın, *Güçlülerin Tarihi*'ni yazan ve Osmanlı Devleti'ne olan hayranlıklarını gizlemeyen Zinkeisen ve Hammer gibi tarihçilerin kaleminde Börklüce Mustafa,

²⁸ Wulf Bley, *age*, s. 86.

²⁹ Karl-Eugen Wädekin, *Der Aufstand des Bürklüdsche Mustafa, Ein Beitrag zur Geschichte der Klassenkämpfe in Kleinasien im 15. Jahrhundert*, Universität Leipzig, 1950.

dış mihraklı, bozguncu bir isyankardır. Tek bir nedene dayandırmadan, dönemin toplumsal, ekonomik, siyasi, dini, kültürel yapılarını ayrıntılarıyla ele alarak değerlendiren Babinger, Kissling, Wädekin ve Werner gibi postmodern tarihçilerse Karaburun'daki isyanı kaynaklara dayalı bir şekilde araştırıp inceleyen, postmodern tarih anlayışını öne çıkartan Alman şarkiyatçılardır.

1416 yılından bu yana önemini koruyup bağrında birçok gizem barındıran Börklüce Mustafa İsyanı konusunda birçok yazar, tarihçi ve akademisyen iddialarda bulunmuş, gerçeğe yakın ya da uzak, birçok söylenti ortaya atılmıştır. Börklüce İsyanı'nda tarihsel verilerin temel sorunu, bilgilerin bir bölümünün gerçeğe dayanmayan söylence ve iddialardan oluşmuş olmasıdır! Buna ek olarak, tarih yazarlar siyasal emelleri uğruna, kendi sübjektif değerlendirmelerini işin içine katarak, var olan tartışmalı durumu daha da içinden çıkılmaz bir hale getirmişlerdir.

Ayrıca somut kaynaklara dayalı veriler çok az olmakla birlikte, var olan somut verilerin çoğunun egemen güçlerin emrindeki tarihçiler tarafından manipüle edilerek yazıldığını göz önünde bulundurmak gerekir.³⁰ Bu kapsamda Börklüce İsyanı ile ilgili doğruluğundan kuşku duyulmayan bilimsel verilere ulaşmak zorunludur! Karaburun İsyanı'nın, Alman kaynaklarındaki varlığını daha derin araştırmalarla irdelenmek gerekli bir görevdir. XV. yüzyılda Alman kaynaklarında Latince kaleme alınmış eserlerin yanı sıra, Alman arşivlerinde geniş yer bulmuş olan Bizans araştırmalarında Karaburun'daki isyanla ilgili bilgilerin titizlik ve ivedilikle incelenip ortaya çıkartılması gerekmektedir.

* Editörün Notu: Johaness'in, Yunancası Ioannis. Franz Babinger, Ioannis'i Almanca olarak, Johaness olarak kullanmaktadır.

Kaynakça

Aleksiyeviç, Svetlana. "Kaybedilmiş Bir Savaş Üzerine", Nobel Edebiyat Ödülü Konuşması, çev. Nigâr Hacızade.

Babinger, Franz. *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*, çev. İlhami Yazgan, La Kitap Yay., 2015.

Bekker, Immanuel, *Historia Byzantina*, Bonn, 1834.

Bley, Wulf, *Der Bolschewismus. Seine Entstehung und Auswirkung*, München, 1938.

filozof.net/moses-mendelssohn-kimdir?

Genç, Mehmet. "Darağacıydı Ulaşılabilecekleri En Yüksek Makam: Bedreddin, Börklüce, Torlak", *Berfin Bahar Dergisi*, Haziran 2011, Sayı: 160.

Hammer, Joseph von. *Geschichte des Osmanischen Reiches aus bisher unbenutzten Handschriften und Archiven*, C. A. Hartleben, 1827.

³⁰ Birol Öztürk, *Anadolu'da Bir Sosyalist: Şeyh Bedrettin*, Altınpost Yay., 2012.

- Löwenklau, Johannes. *Hansen Löwenklaus Neue Chronika türkischer Nation*, Frankfurt, 1590.
- Öztürk, Birol. *Anadolu'da Bir Sosyalist: Şeyh Bedrettin*, Altınpost Yay., 2012.
- Scherr, Johannes. *Menschliche Tragikomödie: Gesammelte Studien Skizzen und Bilder*, Otto Wigand, Leipzig, 1882.
- Schefer, Leopold. *Der Gekreuzigte, oder: Nichts Altes unter der Sonne*, Leipzig, 1838.
- Wädekin, Karl-Eugen. *Der Aufstand des Bürklüdsche Mustafa, Ein Beitrag zur Geschichte der Klassenkämpfe in Kleinasien im 15. Jahrh.* Universität Leipzig, 1950.
- Zinkeisen, Johann Wilhelm. *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, F. Perthes, Gotha, 1840.
- Zarakolu, Ragıp. "Osmanlı Tarihi'ni kim yazdı?" *Evrensel* gazetesi, 25 Temmuz 2014.

Börklüce Mustafa ve Tasvîrî'l-Kulûb Örneği

H. Dursun Gümüşoğlu
[Bağımsız Araştırmacı, Yazar]

ÖZET

Tarihe mal olmuş, çok önemli roller üstlenmiş ancak hakkında çeşitli nedenlerden dolayı bilgi eksikliği olan kişilerden birisi Börklüce Mustafa olup, kendisini Şeyh Bedreddin'den ayrı düşünmek mümkün değildir. Şeyh Bedreddin'in yaşamı, yapıtları modern araştırmacıların öteden beri ilgisini çekmesine rağmen, onun en yakın talebesi olan Börklüce Mustafa'nın aynı ilgiye mazhar olduğunu söylemek zordur. Şeyh Bedreddin hakkında olumlu veya olumsuz pek çok şey yazılmış olmasına karşın, Börklüce Mustafa ile ilgili tarih kitaplarında yalnızca birbirinin tekrarı olan bilgiler yer almaktadır. Siyasal nedenlerle ve aşagılamak amacıyla, "cahil bir köylüydü" ifadesi bile kullanılmıştır. Halbuki onun tasavvufa ait kapsamlı açıklamalar içeren Tasvîrî'l-Kulûb adındaki bir eseri kütüphanelerin tozlu rafları arasında durmaktaydı. Günümüz diline çevrilen bu eser vasıtasıyla Şeyh Bedreddin'in ve onun müridi, talebesi Börklüce Mustafa'nın inançlarının neler olduğu hakkında bugüne kadar söylenenlerin dışında yeni bir şeyler söylemek mümkün olabilecektir.

Anahtar Kelimeler: Bedreddinlik, Fetret Devri, Börklüce Mustafa, Tasvîrî'l-Kulûb, Şeyh Bedreddin.

Giriş

İsmi sıklıkla duyduğumuz, tarihte önemli izler bırakmış fakat hakkında fazla bilgi sahibi olmadığınız önemli kişiler vardır. Bu kimselerden birisi, Börklüce Mustafa'dır. Börklüce Mustafa denilince akla hemen Fetret Devri sonrası 'işyan etiği' iddia edilen Şeyh Bedreddin'in idam edilmesi, Börklüce'ninse binlerce müridiyle katledilmesi akla gelmektedir. Halk içinde, "*Bir kez elif çeken oldu mu, nokta koyan çok olur*" diye bir söz vardır. Özellikle bu sözün, Börklüce Mustafa hakkında isabetli olduğunu söylemek yanlış olmaz. Çünkü kendisi için, "*Bedreddin'in kethüdasıydı*" denildiği gibi, O'nun "*cahil bir köylü*" olduğunu belirtenler de olmuştur.

Şeyh Bedreddin hakkında olumlu veya olumsuz pek çok şey yazılmış olmasına karşın, Börklüce Mustafa ile ilgili tarih kitaplarında yalnızca birbirinin tekrarı olan bilgiler yer almaktadır. Burhan bin Mustafa yani bilinen adıyla Börklüce Mustafa tarafından yazılan ve tamamen tasavvufi konuları içeren, *Tasvîrî'l-Kulûb* adındaki bu eserin bu anlamda önemli bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyiz.

Gerek Bezmi Nusret Kaygusuz'un [Kaygusuz, 1957:83] gerekse Bursalı Mehmed Tahir'in [Tahir, 1333/Miladi,1914/1915:40] yapıtlarında Börklüce Mustafa'nın, mutasavvıf olduğuna ilişkin açıklamalar dikkatimizi çekmiş ve adı geçen eseri incelememize neden olmuştur. Türk okuyucusu, hatta bütün dünya Börklüce Mustafa'yı tasavvuf adamı olarak değil de, "*bir ihtilalci*" ya da bazılarına göre "*sosyalizmin ve materyalizmin ilk temsilcisi*" olarak tanımaktadır. *Tasvîrî'l-Kulûb* adındaki bu eser, Börklüce Mustafa'nın mutasavvıf olduğunu göstermekte ve Bedreddin'in tasavvufî düşüncelerinin olgun müridleri tarafından

nasıl anlaşıldığı sorusuna cevap vermektedir. Dahası bu eserin Türk düşün yaşamına, tarihine ışık tutacağını, insanların bilgilerini tekrar gözden geçirmelerini sağlayacağını, Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'ya daha farklı bir açıdan bakmamızı da beraberinde gerektireceğini düşünmekteyiz.

Eserin yazarı Burhan Hocaoglu Mustafa olarak belirtilmiş, yani bilindiği adıyla Börklüce Mustafa olarak geçmemektedir. Börklüce adının, kendisine yakıştırılan bir lakap olduğunu düşünmekteyiz. Bu eserin günümüze kadar toplam beş nüshasına ulaşılmıştır: Birinci nüsha, Topkapı Sarayı Emanet Hazinesi 0001287 numarada kayıtlıdır. Toplam seksen yedi varak ve eksiksizdir. Bu eser, Mehmed Bin Ramazan adında bir müstensih* tarafından H. 1002 [M. 1593] tarihinde istinsah edilmişti. İkinci nüsha, Milli Kütüphane'de 0559966 numarada kayıtlıdır. Bu nüsha, harekeli** ve okunaklı olmasına karşın, özellikle ilk ve son sayfaları eksiktir. Milli Kütüphane'nin arşivinde bulunan bu nüshanın yazı tarzı incelendiğinde, Börklüce Mustafa'nın yaşadığı çağ olan XV. yüzyılın yazı tarzı olduğu görülmektedir. Üçüncü nüsha, Manisa İl Halk Kütüphanesi Akhisar Zeynelzâde Koleksiyonu 45 Ak Ze 5707/3 numarada kayıtlı ve nesih yazıyla yazılmıştır. H. 1008 [M. 1598] tarihinde, Hacı Yusuf bin Abdurrahim adında bir kişi tarafından yazılmıştır. Dördüncü nüsha, Vatikan Kütüphanesi 'Türkçe Yazmaları' bölümünde Vat. Turco 322 numarasıyla kayıtlı, nesihle yazılmış nüshadır. Eser H. 983 [M. 1575] tarihinde istinsah edildiğine dair kayıt bulunmaktadır. Aynı zamanda üzerinde tarih bulunan en eski nüshadır. Beşinci nüsha, Avusturya Dükalılık Kütüphanesi Gotha Koleksiyonu, Arşiv Numarası pt. 87/Seetzen: Nr. 89 [1522107060012 FB Gotha] da kayıtlıdır ve nesihle yazılmıştır. Toplam, yüz yetmiş yedi sayfadır ve her sayfa on üç satırdan oluşmaktadır. Eserin, müstensih*** belli değildir. Hicri 1051 [Milâdî 1641] yılında Perşembe günü İstanbul'da yazıldığı bilgisi eserin son sayfasında bulunmaktadır. Üçüncü ve dördüncü nüshada tam, beşinci nüshadaysa kısmi olarak Börklüce'nin yazdığı ve Şeyh Bedreddin'e övgüler içeren bir mukaddime bulunmaktadır.

Şeyh Bedreddin'in *Vâridât* eserinde yer alan düşüncelerle, *Tasvîrü'l-Kulûb* eserinde belirtilen düşünceler arasında oldukça büyük benzerlikler görülmektedir. *Tasvîrü'l-Kulûb* ile *Vâridât* arasındaki düşünce benzerliklerinden birkaçı şu şekildedir: *Vâridât*'ta, "Lâ ilâhe illallah" kelâmıyla birlikte "Kâinata Allah'tan gayri bir şey yok. Her şey zevâl bulur, ancak Hakk'ın zâtî sıfatları bâki kalır" [Kaygusuz, 1957: 133] sözleri yer almaktadır. *Tasvîrü'l-Kulûb*'un, 18 b varakında Hazret-i Peygamber'den bir hadis aktardıktan sonra, "Bir kimse Lâ ilâhe ilâllah ve Muhammeden Resûlullah dese cennete girer" denilmektedir.

Vâridât'ta, "Allah bütün mazharlarda görünen aslî varlık ve bâtinî bir cevher olduğundan mazharlardan her biri görünüş itibariyle diğerine muhalif ise de hakikat bakımından hepsi birdir. İmdi mazharlardan herhangi birisi 'Ben Allah'ım' demiş olsa, bu söz yalan değildir. Çünkü her şey ondan çıkmıştır. Onunla beraber Allah'ın çoğalması lâzım gelmez. Evvelce söylediğimiz vechle çokluk görünücüde değil, görünen şeylerdedir. Asıl birdir. Görünücü asıl

ve tek varlıktır. Bu varlık şartsız ve kayıtsız olarak Hakk'tan ibarettir.”

Börklüce'nin eserinde: “Sûretdeki zamîr Allah'a râcîdir ve hem insân mecmu' âlemdir. Allah teâlâ[ı] bilmek âlemi bilmek değildir, illâ kendi nefsini bilmektir. Zîrâ vücûd yokdur âlemde, illâ Hakk'ındır, zîrâ âlem evvel yogidi, Hakk vücûduyle var olub kâ'im olubdurur. Hakk vücûdun alsa, gerü yok olsa gerek. İmdi hakîkatde vücûd Allah teâlâ'nındır” denilmektedir.

Yine Vâridât eserinde şunlar yazmaktadır; “Tarikat erbâbı, odun gibidir birkaç nevîdir. Bunlardan bir takımı çok kurudur. Cûzi bir ateş ile tutuşur ve bir daha sönmez. Yana yana kâmilan ateş haline girer. Sofiyyenin 'saf ve hâlis bir kişi her yandan tamamlanınca Allah olur' sözü bu manaya gelir. İkinci kısmı son derece nemlidir. Yaşlığı biraz zâil olmayınca bir türlü yanmaz. Üçüncüsü orta sınıftır bazı tarafları az bir zahmet ile yanar tutuşunca da sonuna kadar sönmez.”

Tasvîrü'l-Kulûb eserindeyse, insanları anlayış ve kavrayışları yönünden sınıflandıran benzer şu sözler bulunmaktadır: “Ammâ ol insânın bir bölüğü kim, avâm-ı mûmindirlerdi. Ol dahi iki bölükdür. Bir bölüğün didik, işitdiniz ve bir bölüğü dahi haslara yakîndir. Zâhirde hemân anların gibidir. Ekseri kişi, anları haslardan sanur. Zîrâ anlar Allah'ı birlediler, peygambere inandılar ve Allah teâlâ buyurduğundan kaçdılar ve tâ'ate ve ibâdete meşgûl oldılar. Velâkin ihlâs mertebesine yetişmediler. Zîrâ anlar erenlere kendülerin teslîm itmediler. Ve Allah dostlarına muhabbet idüb gönüllerini riyâdan kurtarmadılar.” Eserin başka bir bölümündeysen benzer şu sözler bulunmaktadır: “Kaçan kim fakrı tamâm olsa ol Allah'dır. İmdi anın tamâm olması küdürret-ibeşeriyeden hâsıl olan benlik gitmekle olur. Vakta kim, ol benlik gitse Hakk'dan gayrî nesne kalmaz. Anın içündir kim, bazısını 'Ene'l-Hak'bazısını 'Sühbâni ma azâma şâni leyse fi cübbeti sivallah' didiler.”

Vâridât'ta, 'semâ' hakkındaysa şunlar söylenmiştir: “Tarikat ehlinin 'semâ' dedikleri âyin de bunun gibidir. Hâlis ve riyâsız olanlar hakkında semâ hak ile meşguliyet miktarında helâldir. Çünkü güzel sesleri işittikleri vakit kalpleri Cenâb-ı Hakk'a doğru uçar. İçlerinde dünyaya ait alâkalardan zerre bile kalmaz. Gönüllerine kâmilan Allah sevgisi kaplar. Şimdi insaf edelim; şu sûretle Hakk'a kavuşmağa vesile olan bir şeyi haram görmek ve haram olduğunu söylemek bir Müslümana helâl olabilir mi?”

Bu sözlerin benzerlerine, Börklüce eserinde geniş yer vermiştir: “İmdi, ol elfâzdan ola, yahûd Hazret-i Resûl'ün fi'llerinden ola. İmdi, bir nesnede ki, nass olmaya anda kıyâs dahi dürüst değildir. Pes 'Semâ' harâm' didikleri kavîl bâtıl olur. Ol dahi helâl fi'ller gibi olur. Zîrâ semâ'ın harâmduğuna nass vârid olmamıştır. Belki nass, dahi kıyâs delâlet ider ki, semâ' helâldir. Bilgil kim, âşıkların semâ' ibâdetidir. Pes lâzım olur kim hâslara ol hakâyık ve dekâik avâme işitdirmeyeler. Anları meclisi semâ' ve raksa da'vet etmeyeler.” Eserin devamında; “Pes ma'lûm oldu bir kimse kim, semâ'a def'le ve savt-ı mevzûn ile ve şiir inkâr itse tahkîk fi'l-i nebîye inkâr etmiş olur, fi'l-i nebîye inkâr hod küfürdür.”

Yukarıda kısaca sunulan nedenler ve açıklamalardan dolayı, bu eserin Börklüce Mustafa'ya ait olduğundan şüphe edilmemesi gerekir. Ayrıca gerek Şeyh Bedreddin gerekse Börklüce Mustafa hakkında yazılanlar, bizim tespitlerimizle çelişmemektedir. Özellikle Börklüce Mustafa'nın, 'mülhid, rafızî, mürted' (Ocak, 1998:156-187) olduğu ve İslâm'la bağdaşmayan, hatta çelişen görüşleri bulunduğu, çeşitli yazarlar tarafından sıklıkla yinelenmiştir. Haklarında olumsuz söylemlerinse, dönemin siyasal hesapları sonucunda meydana geldiğini düşündürmektedir. Şeyh Bedreddin'in, *Camiü'l-Fusuleyn* gibi Ehl-i Sünnet açısından çok önemli bir eser yazmış olmasına rağmen senelerce yasaklı kabul edilen insanlar arasında olması, ulemanın bu konuda onu destekleyen ve karşı çıkanlar olarak ikiye ayrılması çok düşündürücüdür. Börklüce'nin fikirlerine de bu nedenle önyargılı bakılması doğal bir sonuç olarak görülmelidir.

Dukas ve Hammer, Mustafa'yı "şiddetli mutaassıp" sözleriyle anmış olmaları, onun tasavvufî yönünün ağırlığını ortaya koymak için kullanıldığını düşündürmekte, fakat ayrıntıya girmemektedir. Aynı zamanda bir kaç senede binlerce insanın onun için başını verebilecek bir seviyeye ulaşması, Bedreddin'in yolunda lâıykıyla yürüyen, kendisini en iyi şekilde temsil eden biri olduğu sonucuna varmamıza neden olmaktadır. Ayrıca, *Tasvîrü'l-Kulûb* adlı eserinde işlediği konular, bu tespitimizi doğrulamaktadır. Eser sadece tasavvufî konuları içermekte, dönemin siyasal olaylarıyla ilgili en küçük bir bilgi bulunmamaktadır.

Ayrıca 'Sultan' unvanı, padişahlara veya manevî saltanata sahip olduğuna inanılan insanlar için kullanılan bir tabirdir. Pir Sultan, Abdal Musa Sultan, Kaygusuz Abdal Sultan gibi unvanlar erenlerin çoğu için kullanıldığı gibi Börklüce Mustafa'nın da, 'Dede Sultan' olarak anılması dikkat çekicidir. (Armağan, 2004:157) Bezmi Nusret Kaygusuz, eserinde Kadı Burhaneddin'in de 'Kadı Sultan' olarak anılmasını Börklüce'ye babasından kalma bir sıfat olması ihtimalini düşündürdüğünü belirtmektedir. Eserinde babasının ismini 'Burhaneddin' değil de, 'Burhan' olarak kullanması gerçek kimliğini gizlemek, takiplerden korunmak için olduğu kanaatini oluşturmaktadır. Babasının, 'Kadılık' sıfatını da 'Hoca' olarak değiştirmesi ihtimal dâhilinde gözükmektedir.

Kaynakların, Şeyh Bedreddin'in tarikatının ne olduğuyla ilgili kesin bir şey söyleyemelerine rağmen, müridi olan Börklüce'nin bu eserde Halvetîliğin kurallarına bu derece yer vermesi, bizi onların Halvetîliğin bir koluna mensup olduğu düşüncesine yönlendirmektedir. Şeyh Bedreddin'in yolundan gittiklerine inanan günümüz Bedreddinîlerinin, kendilerini 'Gülşenî' veya 'Gülşânî' olarak kabul etmesi tespitlerimizi doğrular niteliktedir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'nde konuyla ilgili olarak, Harîrîzâde, Şeyh Bedreddin'e 'Bedriyye' adlı bir tarikat nisbet etmekteyse de (Tibyân I, 109 b) Şeyh'in vefatından sonra böyle bir tarikat teşekkül etmemiştir. Ancak bunun sempaticanlarından olup, 'Bedreddin Sûfileri' diye anılan bir zümre, zamanla Alevî-Kızılbaş kesime karışarak erimiştir diye düşünülmektedir.

Sonuç

Börklüce Mustafa, Şeyh Bedreddin'in eski kâhyası ve mürididir. Şeyhliğe, onun vasiyetiyle yükselmiştir. Şeyh Bedreddin'in en önde gelen müridi olduğundan, yaşadığı dönemde siyasi nedenlerden dolayı üzerine gidilmiş olması ihtimali çok yüksektir. Dervişlerinin, Osmanlı'ya karşılık vermesininse nefsi müdafa olarak algılanmasının daha doğru olacağı düşüncesindeyim.

Tasavvuftaki, 'fakr' ve 'dervişlik' düşüncesi, Allah'tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymamak, onun varlığıyla gani olmak, dünya malına bağlanmamak gibi inanış ve yorumlar, Saray çevresi tarafından mal paylaşımı olarak anlaşılmaya çalışılıp, Börklüce Mustafa'nın bedeninin ortadan kaldırılmasına sebep olmuştur. Tamamen kendisini Allah'ın rızasını kazanmaya adanmış, Şeyh Bedreddin'in ve Börklüce gibi gönül erlerinin, dünyaya ait şeylere ilgi göstermeleri mümkün değildir. Şeyh Bedreddin'in ve Börklüce Musatafa'nın en büyük şanssızlıkları, Fetret Devri'nde yaşamış olmaları, Bedreddin'in çok büyük bir ulema olup, 'kadıaskerlik görevi'ni dönemin Osmanlı padişahı Musa Çelebi'nin yanında yapmış olmasıdır. Dolayısıyla onun müridlerinden olan Börklüce ve etrafındakiler ağır bir şekilde cezalandırılmıştır. Şeyh Bedreddin hakkında araştırma yapan yazarların önemli bir bölümü, Şeyh Bedreddin'i korumakta ancak O'nun müridi veya halifesi olan Börklüce Mustafa'yı anlaşılmaz bir biçimde kötülemekten kaçınmamaktadır.

Eser bütünüyle incelendiğinde, Bedreddin'in -dolayısıyla Börklüce Mustafa- tarikatının kuralları anlatılmaktadır. *Tasvîr'ü'l-Kulûb* de halvete girmenin önemi ve şartları uzun uzun anlatılmakta, halvetin vazgeçilmez olduğu ifade edilmektedir. Yukarıda da belirtildiği üzere, Börklüce'nin bu eserde, Halvetîliğin kurallarına bu derece yer vermesi, bizi onların Halvetîliğin bir koluna mensup olduğu sonucuna götürmektedir.

*Editörün Notu: İntisah eden, bir yazının suretini, kopyasını çıkaran kişi.

** Editörün Notu: Arapça ve Osmanlıca bir harfin nasıl okunacağını gösteren işaretlerden her biri.

*** Editörün Notu: Eserin suretini kopyalayan, yazar kişi.

Kaynakça

Armağan, A. Munis. *Tire'den Darağacına Şeyh Bedreddin*, 2004, İzmir.

Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Amire, H. 1333, Miladi: 1914-1915, İstanbul.

Kaygusuz, Bezmi Nusret. *Şeyh Bedreddin Simaveni*, İhsan Gümüsyaka Matbaası, 1957, İzmir.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15.-17. Yüzyıllar]*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 3. baskı, 1998, İstanbul.

Tasvîrü'l-Kulûb Nûshaları

1. *Nûshası*-Topkapı Sarayı Emanet Hâzinesi 0001287.
2. *Nûshası*-Millî Kütüphanesi 0559966.
3. *Nûshası*-Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa Akhisar Zeynel-zâde Koleksiyonu 45 Ak Ze 5707/3.
4. *Nûshası*-Vatikan Kütüphanesi 'Türkçe Yazmaları' bölümünde Vat. Turco 322.
5. *Nûshası*-Avusturya Dükalık Kütüphanesi Gotha Koleksiyonu, Arşiv Numarası pt. 87/Seetzen, Nr. 89.

Sorular-Katkılar

Dr. Yılmaz Karakoyunlu: Değerli misafirler, sorulara ayrılmış olan cevaplar için yirmi dakikalık bir süremiz var. O süre sırasında herkes istediği şekilde söz talebinde bulunabilir. Mutlaka soru sormak gibi bir mecburiyetiniz yok. Yapılan konuşmalara, açıklamalara katkılarda da bulunabilirsiniz. Katkılarınız için, peşinen teşekkür ederim. Dinleyicilerimizden katkıları ve varsa sorularını almak istiyorum.

Kemal Derin: Cavid Quasimov'a sormak istiyorum. Şah İsmail'i, Azerbaycan'ın milli kahramanı olarak biliyoruz. Şah İsmail'in tarihçisi, Hasan-ı Rumlu. Hasan-ı Rumlu'nun, *Ahsenü't-Tevarüh* kitabında Bedreddin hareketiyle ilgili bir bölüm var. Konuya, Osmanlı yazarları Neşri, Aşık Paşa, Oruçoğlu gibi bakıyor ve onlar gibi eleştiriyor. Doğru bulmuyor, bu bakış açısının sebebi sizce nedir?

Doç. Dr. Cavid Quasimov: Hasan-ı Rumlu, Şah İsmail dönemin tarihçisi değil, Şah İsmail döneminden sonra yaşayan bir tarihçidir. Bildiğim kadarıyla Şah İsmail'in oğlu, Şah Tahmasb [1514-1576] döneminde yaşayan bir tarihçidir. Onun yaklaşımı şu: Azerbaycan'da Şah İsmail, kahraman olarak görülüyor. O da, ayrı bir tartışma konusu. Şah İsmail, devlet kademesinde bir ideoloji olarak anılmıyor ama IX. yüzyılda Azerbaycan'da, Arap egemenliğine karşı yapılan ayaklanma hareketinin başı olan Bâbek, milli kahraman olarak kabul görüyor. Onun hareketi de eşitlik istiyordu. Bu konuda araştırma yapmadığım için daha fazla konuşamayacağım.

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar: Raşit Bey, konuşmanızda "herkesin kendi ideolojik

meşrebinden bir Börklüce ve Şeyh

Bedreddin efsanesi yarattığı'nı söylediniz.

Bu konuda, kendi tarihsel bağlamına uygun okumanın mümkün olduğuna dair bir ipucu bekledim. En azından öyle hissettim. Acaba bir öneriniz var mı?

Raşit Çavaş: Her ideoloji, geçmişten bir kahraman yaratmaya çalışıyor. Börklüce'ye de herkes farklı bir türde bakıyor. En azından sol kesimdekiler, Börklüce'yi bir 'halk isyancısı' olarak görüyor. Marksist olduğu, Engels'in öncüsü olduğuna dair bir efsane yaratılıyor. Bunun doğru olduğunu düşünen sağcılar da, kendi ideolojilerine göre gerek Börklüce'yi, gerek Bedreddin'i kötü bir insan olarak nitelendiriyorlar. Yani, bir takım ideolojiler kendilerine, birilerini, geçmişten efsaneleştirebilecek insan olarak anlatırken, diğer tarafta bulunanlar tam tersine o efsaneyi çürütürcesine anlatıyor. Buna, "negatif efsaneleştirme" diyorum. "Negatif efsaneleştirme" diye bir şey de var. Karşı taraftakiler, Börklüce'nin ve Şeyh Bedreddin'in, Marksist olmadığını iddia ederler. "Negatif efsaneleştirme"yle, yerin dibine batırmaya çalışırlar. "*Stalin'in Şeyh'i, Şeyh Bedreddin*" lafında olduğu gibi. O şekilde yorumluyorlar. Her ideoloji, her insana farklı bir biçimde bakabiliyor.

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak: Dursun Gümüsoğlu'nu uzun zamandır tanıyorum. Son derece amatör bir araştırmacı ruhuyla, Alevilik ve Bektaşilikle ilgili daha önce yayımlanmamış bazı önemli yazmaları neşrediyor. Mesela daha önce, *Sadık Abdal Divanı'nı* (Horasan Yay., 317 s., 2009) neşretti. Son derece dokümanter mahiyette, Bektaşiliğin başlangıcı için, bizlere çok önemli yeni veriler sunmuş bir kaynaktır. *Tasvîrül-Kulûb* da öyle diyebilirim. Kitabı okumadan önce, "Türkiye sol tarih yaklaşımının çizdiği Börklüce

Mustafa imajını ortaya koyan bir kaynak” diye düşündüm ve değişik bir kaynakla karşılaşacağımı zannettim. Fakat kitabı okuduğumda, içime bir şüphe düştü. “Acaba bu, gerçekten Börklüce Mustafa’nın kaleminden çıkmış bir eser mi? Yoksa, Börklüce’nin adını kullanan herhangi bir Sünni sufinin kaleminden çıkmış bir kitap mı?” diye tereddüde düştüm. Çünkü bunun Börklüce Mustafa tarafından yazıldığını, kitabın orijinal metninde okumasanız, kitabı bir Nakşi Şeyhi yazmış diye düşünebilirsiniz, çok rahat bir şekilde şöyle diyebilirsiniz: Ya bizim bildiğimiz Börklüce başka bir Börklüce ya da kitap onun adını kullanan biri tarafından tamamen aksi düşüncelerle yazılmış. Çünkü elimizdeki *Tasvîr’ul-Kulûb*, tarikata yeni giren bir sufiye, tasavvufu öğretmek maksadıyla kaleme alınmış olup, tam anlamıyla Sünni inancı, Sünni tasavvuf anlayışını sergileyen bir eser olarak görünüyor. Fakat bu kitap, karşımıza bazı problemler çıkarıyor. En önemli problem öyle zannediyorum ki, eserin Börklüce’nin yaşadığı tarihten epey sonra kaleme alınmış olması. Bir kere bu, güçlü bir şüpheyi davet ediyor. Börklüce’nin zamanından, bu eserin kaleme alındığı tarihe kadar geçen sürede acaba eser ne gibi değişiklikler geçirdi? Metne ne kadar müdahaleler yapıldı? Gerçekten eser Börklüce’nin kaleminden mi çıkmış, yoksa Börklüce adını siyasal iktidar nezdinde ‘temize çıkarmak’ için sonradan onun adını kullanan biri mi yazmış; ki bunun örnekleri de var. İşte bu gibi sorular, kafamıza takılıyor. İçinde Şeyh Seyyid Hüseyin-i Ahlatî’nin adı bir defa geçiyor, Bedreddin’in adı, üç-dört defa geçiyor. Bunlar hakikaten, bunun Börklüce’ye ait olduğu izlenimini doğuruyor. Fakat diğer yandan, Dukas’ın çizdiği Börklüce Mustafa portresiyle, bu kitaptaki Börklüce Mustafa

arasında hiçbir bağ yok. Bu bir paradoks, bunu nasıl izah edeceğiz? İkincisi; bu eserin bir muhteva kritiği yapılmalı. Gerçekten bu eser Börklüce’ye mi ait? Yoksa bu kitabı, başka birisi, bu ismi kullanarak mı yazdı? Bu iki problemin, halledilmesi lazım. Ayrıca yayınlanan metinde, epeyce okuma hataları var ki onları bahis konusu etmeyeceğim. Teşekkür ederim.

Dursun Gümüşoğlu: Ahmet Yaşar Ocak hocam, çok saygı duyduğumuz bir büyüğümüzdür. Teveccüh buyurdular, bir takım güzel sözler de söylediler. Şu ana kadar ulaştığımız beş nüsha; ikisi yurtdışında, üç tanesi Türkiye’de. Bunların istinsah tarihleri, en eski tarihi yazılı olanı, 1575 tarihine denk geliyor. Bir nüsha var ki, o nüshayı hocamla paylaştık. Milli Kütüphane’deki o nüshanın ön kısmı ve son kısımları yırtılmış ve kaybolmuş. Onun yazı karakteri, XV. yüzyıla ait. Yani en eski nüshası o. Onun içeriğiyle diğerlerini kritik ettik, arasında bir fark söz konusu değil. Şu anda hiç yoktan bu kadarını bulabildik. Affınıza sığınarak bir sözü kullanayım: “*Bir deli kuyuya bir taş atmış, kırk akıllı çıkaramamış.*” Bir taş attım, çıkarın çıkabilirsiniz.

Soru-Katki: Tarihsel bağlamda, Börklüce Mustafa’nın daha farklı algılanması gerektiğini düşünüyorum. Şöyle ki; Hititlerden Hammurabi, Musevilerden İlyas Peygamber, Hristiyanlardan Pavlus ve Nakkaş Manî, Selçuklulardan Baba İshak, Baba İlyas, Moğollardan Sarı Mesut, Sarı Saltuk, Osmanlılardan Şeyh Bedreddin, Asya’dan Budha ve Gandhi, Araplardan Selahaddin Eyyubî’yi sayabiliriz. Bunlar, halkın yanında yer alan insanlardır. Ama eskiden o insanlara halk denmiyordu. Ne deniyordu? “*Yumuşak başlı insanların yanında yer alanlar*” deniliyordu. Hürmüzün

babası El Beşir'in, Nakkaş Mani'ye söylediği bir söz var. Diyor ki, *"Asker sınıfından kendine taraftar bulamazsan, yumuşak başlı olanların kıyımının önüne geçemezsin."* Bu, çok önemli bir söz. Savaşlarla, asker sınıfıyla özdeşleştirilen, agresiflik ve saldırganlıkla baş etmenin yolunu dinsel figürler değil ancak bilim adamları bulacaktır. Buna ne dersiniz?

Dursun Gümüšoğlu: İsterseniz bir-iki cümleyle toparlamaya çalışalım. Börklüce Mustafa ile ilgili, iki farklı bakış açısı var. Bu iki bakış açısıyla ilgili, bir eser bulundu. Bununla ilgili artısıyla, eksisiyle yorumlar yapılıyor. Bütün tarihi bilgiler, bugüne kadar birbirini kes kopyala, yapıştır şeklindeydi. Konu/konular üzerine düşünülecek, tarihçiler araştırılacak. Bunu düşünmeye devam edeceğiz.

Barış Yıldırım: Sempozyum boyunca, Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin hakkında anlatılanlar efsane, anokronizmlerle yüklü, folklor gibi kavramları çok duyacağımızı tahmin ediyorum. Bu yüzden Mehmet Kuyurtar'ın, *"kendi tarihsel bağlamına uygun okumanın mümkün olduğuna dair bir ipucu, önerisi ya da nasıl daha uygun okunabilir?"* sorusu bu açıdan önemli. *"Peki, hepsi efsaneyse, doğrusu ne?"* sorusuna cevap vermeden, efsane olduğunu söylemek önemli ama çok da bir şey ifade etmiyor. Börklüce'ye, *"bir ayaklanmacı"* diyorlar. Peki, ayaklanma yok mu? Dukas'ta geçiyor, belki Dukas yanılıyor. Sonuçta bir veridir, tarih çalışmasıdır. Dukas, böyle diyor ama diğer tarihçiler doğrulamıyor. Demek ki, bir ayaklanma yok. Bu bir veridir, bunu kabul ederim. Yahut diyalektik var mı *Vârida'ta* ya da başka bir şey de? Diyalektik, Marx kullandı diye Marx'la doğan bir şey değil ki, Platon'dan beridir var. Diyalektiğin ve komünizmin

tarihte kavramsallaştırılmaları, tarihinden daha önce var. Dolayısıyla Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'ya bunları atfetmek, anakronizm değil. Diyalektiğin olduğunu, Platon'da da ima edebilirsiniz, Börklüce'de de. Var ya da yok tartışalım ama anokronik olduğu yönündeki argümanları çok zayıf buluyorum.

Soru-Katkı: Biliyoruz ki, Şeyh Bedreddin, Simavna Kadısı'nın oğlu. Doğal olarak bir inanç boyutu, tasavvuf boyutu, sufi yanı olması büyük olasılıkla mümkün. Ancak şunu merak ediyorum; İlhami Yazgan, Alman kaynaklarından yola çıkarak, *"ilk Türk komünisti"* diye yaklaştı. Dursun Gümüšoğlu, inanç boyutuna vurgu yaptı. Şeyh Bedreddin'in, Mısır'da Şeyh Ahlati ile tanıştıktan sonra eski çalışmalarını yırtıp, Nil Nehri'ne attığını biliyoruz. Ondan sonra inanç boyutundan, isyancı boyutuna, devrimci önder boyutuna geçmiş olması, olası mıdır? Yine Bedreddin, acaba yazdıklarını Şeyh Ahlati'den sonra mı, yoksa önce mi yazdı? Önce ya da sonra yazdıysa, *"burada önemli bir çizgi farkı vardır"* diye düşünüyorum. Sizce bu durum nedir?

Dursun Gümüšoğlu: Şeyh Bedreddin'in, Ahlati'den sonra Sufiliğe meyil ettiğini fark ediyoruz. Zaten bu Börklüce ile tanışması, Vâridatlar da ondan sonraki süreçle alakalı. Dolayısıyla bu çalışmanın önsözünde de bu kişi derviş gönüllü, gönül ehli birisiydi. Ama dönemin siyasal şartları gereği. Çelebi Mehmet'in yanında olsaydı başına bunlar gelmeyecekti. Onların savunduğu fikir, esasında hiç kimsenin savunmadığı fikirler değil ki. Ona benzer fikirleri, başkaları da savunmuş. Hiç kimse, bu kadar ağır cezayla muhatap olmadı. Onun en büyük şanssızlığı, Çelebi Musa tarafında olmasıydı. Sempozyumda, tarihçilerimiz var, onların huzurunda saygısızlık yapmak istemiyorum

ama şahsi kanaatim, Çelebi Musa tarafında olduğu için yenildi. Şahsi kanaatim; üzerine gidildi ve şahsi müdafaa olarak kendilerini savunmak zorunda kaldılar. Evinize baskın yapılıyorsa, kendinizi savunmak zorundasınız. Tarihte bunun için malzemeler uydurulmuştur. Bunun da şahsen böyle olduğuna inanıyorum.

Dr. Yılmaz Karakoyunlu: Değerli katılımcılara ve konuklara teşekkür ederiz.

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU

I. OTURUM

Tarihyazımında Börklüce Mustafa Ayaklanması Üzerine Tartışmalar ve Yeni Yaklaşımlar

2. BÖLÜM

Oturum Başkanı

Kemal Derin [Hukukçu, Yazar]

Konuşmacılar

H. Erdem Çıpa [Yrd. Doç. Dr., Michigan Üniversitesi]

Göksel Baş [Bilkent Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi] - **Taylan Paksoy**
[Bilkent Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi]

Michel Balivet [Prof. Dr., Provence Üniversitesi] - **Homa Lessan**
Pezechki [Prof. Dr., Aix-Marseille Üniversitesi]

Nevena Gramatikova [Liberal Entegrasyon Vakfı/Sofya]

Osmanlı Tarih yazımında Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa: Halil b. İsmail'in *Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin b. İsrail* isimli Eseri*

H. Erdem Çıpa
[Yrd. Doç. Dr., Michigan Üniversitesi]

ÖZET

Şeyh Bedreddin b. İsrail (ö. 1416) kimilerine göre, Osmanlı topraklarının Thomas Müntzer'i, kimilerine göreyse, Stalin'in Şeyh'i idi. Kimi tarihçiler, Bedreddin'i daha adil bir toplum için savaşan tümüyle olumlu bir devrimci olarak betimlerken, kimileri de onu Osmanlı hükümdarlığına karşı isyan ederek kendi hükümdarlığını kurmak isteyen tümüyle olumsuz bir sapkın olarak görmüşlerdi.

Bedreddin'in, kuzey Bulgaristan'daki 'hurûc'u ile ona paralel olarak Batı Anadolu'da Börklüce Mustafa önderliğinde gelişen ayaklanmanın doğası, arka planı ve aşamalarıyla ilgili tartışmaları nihayete erdirecek bir analizin eksikliği hissedilmekle beraber, XV. ve XVI. yüzyıllarda kaleme alınmış tarihsel anlatılar önemli ipuçları barındırır. Bu tarihsel kaynakların bazıları Bedreddin'in çağdaşları sayılabilecek kişilerce kaleme alınmış, bazılarıysa II. Bayezid [s. 1481-1512] döneminde ve sonrasında yazılmıştır. Daha da önemlisi, bu kaynaklar hem onları kaleme alan tarihçilerin farklı siyasî ve ideolojik görüşlerini yansıtır hem de zaman zaman birbirine rakip olan, zaman zaman da birbiriyle çelişen anlatılar sunarlar.

Bu makale, 1455 ve 1460 yılları arasında Şeyh Bedreddin'in torunu Halil b. İsmail tarafından kaleme alınmış olan *Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin b. İsrail* isimli esere dikkat çekmektedir. Gerek *Menâkıb*'in yazılış tarihi, gerekse eserin sunulduğu sultan göz önüne alındığında, söz konusu metinde kullanılan dil, Şeyh Bedreddin'in, adını II. Mehmed'in [Fatih, 1444-1446, 1451-1481] sarayında aklamak üzere yazılmış bir savunmayı andırması beklenebilir. Yüzeysel bir okuma, hakikaten tam da öyle bir izlenim sunar. Makalenin temel iddiasıysa, *Menâkıb*'in uyandırdığı ilk izlenimin çok ötesinde, bir tarih yazımsal önemi olduğudur. Zira *Menâkıb* sadece Bedreddin'in düzen-karşıtı faaliyetleri hakkında diğer kaynaklara oranla daha kapsamlı bir çerçeve sunmakla kalmaz aynı zamanda Şeyh'in, siyasî iddiasını dayandırmış olabileceği en azından bir meşruiyet kaynağına da işaret eder. Dolayısıyla da *Menâkıb* -paradoksal bir şekilde Hafız Halil'in aslında hiç gerçekleşmediğini iddia ettiği!- Bedreddin'in 'hurûc'unun tarihsel analizine temel teşkil edebilecek belki de en umut vaat eden, Osmanlı tarihsel anlatısıdır.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa, Osmanlı, Tarih yazımı, *Menâkıb*, Merkezleşme.

Şeyh Bedreddin b. İsrail (ö. 1416), kendilerini anakronizmin büyüüne kaptıran kimilerine göre Osmanlı topraklarının Thomas Müntzer'i, kimilerine göreyse Stalin'in Şeyh'i idi.¹ Kimi tarihçiler Bedreddin'i, daha adil bir toplum için savaşan tümüyle olumlu bir devrimci olarak betimlerken, kimileri de onu Osmanlı hükümdarlığına karşı isyan ederek kendi

* Bu makalenin farklı ve daha kapsamlı İngilizce bir versiyonu tarafımdan, *Contextualizing Şeyh Bedreddin: Notes on Halil b. İsmail's Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin b. İsrail* başlığı altında yayımlanmıştır. bkz. *Şinasi Tekin'in Anısına: Uygurlardan Osmanlıya, İstanbul: Simurg, 2005, s. 285-295.*

¹ Nedim Gürsel, "Thomas Münzer, Şeyh Bedreddin, Nâzım Hikmet," *Toplum ve Bilim*, 4, 1978, s. 3-15; İbrahim Hakkı Konyalı, "Stalin'in Şeyhi Bedreddin Simavi," *Tarih Hazinesi*, 1, 1950, s. 3-7.

hükümdarlığını kurmak isteyen tümüyle olumsuz bir sapkın olarak görmüşlerdi.²

Bu makalenin odağındaysa, tek bir tarihsel anlatı yer almakta: 1455-1460 yılları arasındaki bir tarihte Bedreddin'in torunu Halil b. İsmail tarafından kaleme alınan, *Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin b. İsrail*. Gerek *Menâkıb*'in yazılış tarihi ve gerekse eserin sunulduğu sultan göz önüne alındığında, söz konusu metinde kullanılan dilin Şeyh'in adını, II. Mehmed'in [Fatih, 1444-1446, 1451-1481] sarayında aklamak üzere yazılmış bir savunmayı andırması beklenebilir. Yüzeysel bir okuma, hakikaten tam da öyle bir izlenim sunar. Makalenin temel iddiasıysa, *Menâkıb*'in uyandırdığı ilk izlenimin çok ötesinde bir tarih-yazımsal önemi olduğudur. Zira *Menâkıb* sadece Bedreddin'in düzen-karşıtı faaliyetleri hakkında diğer kaynaklara oranla daha kapsamlı bir çerçeve sunmakla kalmaz; aynı zamanda Şeyh'in siyasî iddiasını dayandırmış olabileceği, en azından bir meşruiyet kaynağına da işaret eder. Dolayısıyla *Menâkıb* -paradoksal bir şekilde Hafız Halil'in aslında hiç gerçekleşmediğini iddia ettiği!- Bedreddin'in 'hurûc'unun tarihsel analizine temel teşkil edebilecek belki de en umut vadeden, Osmanlı tarihsel anlatısıdır.

Bu iddiamı temellendirmek üzere ve bu makalede, Hafız Halil'in anlatısının sadece iki bölümüne odaklanacağım. Birinci bölüm; Şeyh Bedreddin'in soy kütüğüyle alakalı, ikinci-siyse Bedreddin'in izlediği yol üzerindeki önemli dönüm noktalarıyla.

"*Bu menakıb içre ne kim söyledüm; Şeyh'den işidileni nakl eyledüm,*" diyor Hafız Halil.³ *Menâkıb*'i tarihçiler için kıymetli kılsa yazarının Bedreddin'e yakınlığından ziyade, diğer kaynakların suskun kaldığı hususlarda sağladığı veriler. Bu bağlamda belki de en önemli bilgiler Bedreddin'in soyağacı ve hayatının erken dönemleriyle ilgili olanlar.

Hafız Halil'e göre Bedreddin'in dedesi Abdülaziz, Selçuklu hanedanına vezirlik yapmıştır. Yazarın bir varakta iki kere tekrarlamasına bakılacak olursa daha da önemlisi, Abdülaziz'in Selçuklu Sultanı Alaeddin'in soyundan geldiği iddiasıdır.⁴ Bedreddin'in, böyle bir iddiayı dile getirip getirmediyi bilmiyoruz. Ancak bu tür bir iddianın, XV. yüzyıl

² Açıkça, Bedreddin karşıtı bir analiz için bkz. İbnü'tayyar Semahaddin Cem, *İslam İlahiyatında Şeyh Bedreddin*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966; açıkça Bedreddin yanlısı bir analiz için bkz. Bezmi Nusret Kaygusuz, *Şeyh Bedreddin Simaveni*, İzmir: İhsan Gümüşayak Matbaası, 1957; zımnen Bedreddin yanlısı bir analiz için bkz. Necdet Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Bedreddin*, İstanbul: Döler Reklam Yay., 1977; yakın tarihlili bir Bedreddin savunusu için bkz. Müfid Yüksel, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul: Bakış Yay., 2002. Nispeten dengeli tartışmalar için bkz. M. Şerefeddin Yaltkaya, *Simavne Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul: Kitabevi, 1994 ve Abdülbaki Gölpınarlı, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul: Eti Yay., 1966. Güvenilir iki ilmi çalışma için bkz. Michel Balivet, *Islam mystique et révolution armée dans les Balkans ottomans vie du Cheikh Bedreddin le 'Hallâj des Turcs'*, İstanbul: ISIS Press, 1995 ve Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15-17. Yüzyıllar]*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1998. Bu konudaki en önemli iki makale için bkz. H. Joachim Kissling, "Das Menaqybname Scheich Bedreddin's, des Sohnes des Richters von Samavna," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 100, 1950, s. 112-176; Franz Babinger, "Scheich Bedreddin, der Sohn des Richters von Simaw," *Der Islam* 11, 1921, s. 1-106.

³ Halil b. İsmail b. Şeyh Bedreddin Mahmud, *Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin b. İsrail*, İstanbul Atatürk Kütüphanesi, Muallim Cevdet Koleksiyonu, K. 157, 33a. Bundan sonra, *Menâkıb*.

⁴ *Menâkıb*, 4a; ayrıca 13b.

başlarında önemli bir siyasî ağırlığı olduğu sonucuna varmak için Hafız Halil'in, Rumeli uçlarının önde gelen -ve Osmanlılarla arası muhtemelen hiçbir zaman iyi olmamış- şahsiyetlerinden Hacı İlbegi ve Gâzi Ece hakkında söylediklerine bakmamız yeterli.⁵

Hafız Halil önce Hacı İlbegi ve Gâzi Ece'nin, Abdülaziz'in 'akraba'ları olduğunu belirtir. Daha sonraysa bir yandan Abdülaziz'in, Selçuklu soyundan geldiğini diğer yandan da Hacı İlbegi ve Gâzi Ece'nin, 'gürgen tohumu' olduklarını önemle vurgular.⁶ Yazarın bu nahoş ifadeyi kullanması tesadüf değildir. Zira bu ifade her şeyden önce Selçuklu sultanının soyuna baba tarafından mensup olduğu söylenen Abdülaziz'in üstünlüğüne vurgu yapar. Dahası Hafız Halil, Timur'a atfen kullanılan, dolayısıyla da olumsuz anlamı çağdaşlarının gözünden kesinlikle kaçmayacak olan -ve 'damat' anlamına gelen- 'gürgen' kelimesini kullanarak, aynı zamanda Hacı İlbegi ve Gâzi Ece'nin astlığına da işaret etmiş olur. Son olarak, *Menâkıb*'in rekabetçi dili, okuyucuya meşruiyet iddiasında bulunanların şecerelerinin bu iddiaların temellendirilmesi bağlamında son derece önemli olduğu bir tarihsel dönemin siyasî havası hakkında net bir fikir verir.

Abdülaziz'in tarihselliği konusunda da yine Osmanlı kaynakları bazı ipuçları sunar. Örneğin Uruç Bey sadece Alaeddin'in veziri olan ve 'mükemmel akla ve bilgiye sahip' (*sâhib-i kemâl-i akl-ü-dânâ*) bir Abdülaziz'den bahsetmekle kalmaz, bu şahsın Selçuklu sultanıyla Osman Bey (s. ?-1324?) arasındaki diplomatik ilişkilerde faal bir rol aldığını da söyler.⁷ Aksarayî, *Müsâmaratü'l-ahbâr*'ında III. Alaeddin Keykubad'ın (s. 1298-1302) müstevfisi olan bir Abdülaziz'den bahsederken, Ebu'l-Hayr-i Rûmî'nin *Saltuk-nâme*'sinde Abdülaziz ile Osman Bey arasında anlatısal bir bağ kurulur.⁸ Bu tarz anlatısal ipuçları, Abdülaziz ile Bedreddin arasında bir bağ olduğunu kesin olarak kanıtlamasa bile, böyle bir bağın mümkün olabileceği ihtimalini reddetmek için kimi tarihçiler gibi acele edilmemesi gerektiğini hatırlatır.⁹

Menâkıb'a göre uç beylerinin, Bizans topraklarına sayısız akınlar yaptığı bir dönemde yaşayan Abdülaziz seçkin bir 'gâzi ve câhid' idi.¹⁰ Orhan Bey'in (s. 1324-1362) oğlu Süleyman'ın, Rumeli'nin uzak diyarlarında minarelerin inşa edildiğini gördüğü rüyasını, başarılı fetihlerin muştulayıcısı olarak yorumlayarak Süleyman'ı, Balkanları İslamiyet adına

⁵ Bkz. Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley: University of California Press, 1995, 114-117 [*Altërhistoire in the Fifteenth Century: The Vita of Seyyid, "Ali Sultan and Tales of Hacı İlbegi"* başlıklı bölüm].

⁶ *Menâkıb*, 4b: "Lîk nesli Âl-i Selçûkî degil; gürgen tohumı dururlar eyle bil"

⁷ Uruç Bey'a göre Abdülaziz, Sultan Alaeddin'in Osman Bey'e hediyeler ve saltanat alametleri gönderdiği sırada elçi ve vezir olarak faaliyet göstermekteydi. Bkz. Uruç b. Adil, *Die frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch*, haz. Franz Babinger, Hannover: Heinz Lafaïre, 1925, s. 8.

⁸ Tijana Krstić, "Who's Haunting the Ottomans?", yayınlanmamış makale, Michigan Üniversitesi, 2000, s. 10-12.

⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15.-17. Yüzyıllar]*, İstanbul: Tarık Vakfı Yurt Yay., s. 145.

¹⁰ *Menâkıb*, 4a.

fethetmesi için yönlendiren yine Abdülaziz idi.¹¹ Hem şeyhülislamlık vazifesinde bulunmuş hem de Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ve Hüsâm Çelebi'nin müridi olmuş olan Abdülaziz, aynı zamanda hem Sünnî İslâm'ın hem de tasavvufun mükemmel bir temsilcisiydi.¹²

Menâkıb'da anlatıldığı kadarıyla Bedreddin'in babası Gâzi İsrail'in hayatı, dedesi Abdülaziz'le benzerlikler gösterir. Buna göre Gâzi İsrail, Süleyman Şah kumandasında Hacı İlbegi ve Gâzi Ece ile birlikte Çanakkale Boğazı'nı geçerek, Rumeli'nin fethine girişen ilk yedi gaziden biridir.¹³ *Menâkıb*'da, 'gâzilerin kadısı' (*kâdi'l-guzât*) olarak anılan Gâzi İsrail'in¹⁴ çocukları da dedelerinin açtığı yolda ilerleyerek âlim ve dirlik sahibi olmuş muhterem kişilerdir. Bunların başında da, elbette Şeyh Bedreddin gelmektedir.¹⁵

Hafız Halil'in *Menâkıb*'ında bahsedildiği kadarıyla, Bedreddin'in şeceresini bu şekilde özetledikten sonra, gelelim Şeyh Bedreddin'in bilhassa Börklüce Mustafa ve Torlak Hû Kemal'in isyanlarına sahne olan Batı Anadolu'da izlediği yola. Simavna'da doğan Bedreddin, hayatının ilk yıllarını Osmanlı egemenliğindeki Rumeli'de geçirdi.¹⁶ Tahsili için önce Edirne, Bursa, ve Konya'ya giden Bedreddin¹⁷ daha sonra mürşidi Hüseyin-i Ahlatî ile tanıştığı Kahire'de bulundu.¹⁸ Ahlatî tarafından doğuya gönderilen Bedreddin, tekrar Kahire'ye dönmeden önce Timur egemenliğindeki topraklara gitti, hatta 1403 yılında Timur'la, Tebriz'de görüştü.

Hafız Halil anlatısının bu noktasında, Bedreddin'in fikirlerini yaymak üzere Anadolu'ya yöneldiğini belirtir. *Menâkıb*'a göre ilk olarak bin kadar Halep Türkmeni (Türkmân-ı Haleb) Şeyh'i karşılar, hürmetlerini sunar, ve Şeyh için inşa etmeyi planladıkları bir tekkede (hânkâh) kalmasını ister.¹⁹ Konya'ya vardığındaysa, dinî bilgisi ve ruhanîliğiyle yalnız şehirdeki ilim erbabını değil, Karamanoğlu Mehmed b. Alaeddin Ali'yi de etkiler; o kadar ki Karamanoğlu Mehmed, Bedreddin'e biat ederek onun müridi olur.²⁰ Konya'dan ayrıldıktan sonra da Germiyanoglu Yakub ve annesi yolunu gözledikleri Bedreddin'i, ayakta karşılayarak saygılarını sunarlar.²¹

¹¹ *Menâkıb*, 5a.

¹² *Menâkıb*, 3b.

¹³ *Menâkıb*, 5a.

¹⁴ *Menâkıb*, 6b. Orhan Şaik Gökyay, Bedreddin'in babası İsrail'in muhtemelen Simavna 'kadısı' değil 'gâzisi' olduğu yönünde ikna edici kanıtlar sunmasına rağmen *Menâkıb*'daki referans hakkında okuyucusunu maalesef yanlış yönlendirmiştir. Zira, Hafız Halil Bedreddin'in babasından ya "Gâzi İsrail" ya da "*kâdi'l-guzât*" (gazilerin kadısı) olarak bahseder -6b'de iki yerde, 43b'de bir yerde-; ama hiçbir yerde 'kâdi'l-kudât' (kadıların kadısı) ifadesini kullanmaz. bkz. Gökyay, "Şeyh Bedreddin'in Babası Kadı mı idi?," *Tarih ve Toplum* sayı: 2, 1984, s. 96-98.

¹⁵ *Menâkıb*, 6b.

¹⁶ *Menâkıb*, 6b.

¹⁷ *Menâkıb*, 9b.

¹⁸ *Menâkıb*, 18b.

¹⁹ *Menâkıb*, 37a.

²⁰ *Menâkıb*, 38a.

²¹ *Menâkıb*, 38a.

Bu gelişmelerin ardından Bedreddin'in yolu Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in isyanlarını düzenleyecekleri Aydın iline düşer. Muhtemelen Bedreddin'in, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal ile ilişkilendirilmesini önlemek amacıyla anlatının bu kısmında Bedreddin'in bölgedeki faaliyetleri üzerinde fazla durulmaz. Ancak *Menâkıb*'in daha sonraki bir bölümünde Börklüce Mustafa, babası İsmail'in 1410 yılındaki ölümü üzerine Hafız Halil'i ve kız kardeşini o sırada İznik'te bulunan dedeleri Bedreddin'e götürən kişi olarak anılır.²² Bedreddin'in ailesini ilgilendiren bu derece önemli bir vazife için Börklüce'yi seçmiş olması, Börklüce Mustafa'nın Şeyh'in Anadolu topraklarındaki en önemli müridi olduğu tezini destekler niteliktedir.²³

Menâkıb, Börklüce Mustafa'nın ayaklanmasıyla ilgili de önemli bilgiler içerir. Örnek olarak Sakız Adası'nın Hristiyan halkının yedi papaz aracılığıyla, Bedreddin'e ilettiği davetle Şeyh'in ikisi papaz olmak üzere çok sayıda Hristiyan'ı Müslüman olmaya ikna etmekteki başarısı gösterilebilir. Sakız Adası Hristiyanlarının, Bedreddin'i Hafız Halil'in iddia ettiği gibi gerçekten de 'İkinci Mesih' (*Mesîh-i sâni*) olarak görüp görmediklerini bilemiyoruz. Ancak Dukas'ın *Historia*'sındaki bilgilerle birlikte ele alındığında, *Menâkıb*'daki ifadeler Börklüce'nin batı Anadolu'da yaşayan Hristiyanlar nezdinde gördüğü desteği kısmen de olsa açıklar.

Bedreddin'in, Aydın ilindeyken İzmiroğlu Cüneyd'in kalede bulunan halktan dört-beş yüz civarında kişiyle birlikte Şeyh'e biat etmesi, Bedreddin'in Osmanlı karşıtı şahıslarla kurduğu bağlara bir başka örnektir.²⁴ Kütahya ve Domaniç üzerinden yoluna devam eden Bedreddin'in karşısına çıkan bir grup torlaktan bahsedilmesiye akla Osmanlı kaynaklarında Bedreddin'in adamlarından biri olduğu vurgulanan, Torlak Hû Kemal'in adını getirir. Torlak Kemal'in adı, anlatının bu noktasında zikredilmese de, Hafız Halil, Kemal'i *Menâkıb*'in sonraki bir bölümünde Börklüce'nin İsyanı bağlamında anar.²⁵

Bedreddin'in hayatının siyasî sonuçları açısından belki de en önemli dönemi, 1404-1405 yıllarında Edirne'ye vardıktan sonra başlar.²⁶ I. Bayezid'in oğlu Şehzade Musa Çelebi'nin ağabeyi Süleyman'ı yenerek, 'Rumelinin Sultanı' olduğu bu dönem tarihsel bir dönüm noktasıdır.²⁷ Hafız Halil'in aktardığına göre, saltanatını şeriata dayalı adil bir temele oturtmak isteyen Musa Çelebi, Bedreddin'e kazaskerlik teklif ettiğinde Bedreddin bu teklifi 'cebren ve kahren' kabul eder.²⁸ Bu görevi, Musa'nın 1413 yılındaki vefatına kadar

²² *Menâkıb*, 61a.

²³ *Menâkıb*, 61a-b.

²⁴ *Menâkıb*, 38b.

²⁵ *Menâkıb*, 50b.

²⁶ *Menâkıb*, 41b.

²⁷ *Menâkıb*, 42a.

²⁸ *Menâkıb*, 43a.

sürdüren Bedreddin, I. Mehmed tahta geçtiğinde İznik'e sürülür.²⁹

Menâkıb dışındaki diğer tüm tarihsel kaynaklar, Bedreddin'in hayatıyla ilgili bilgiler vermeye tam da bu noktada başlarlar.³⁰ Hafız Halil'e göre Bedreddin, önce gizlice Sinop'a giderek İsfendiyoğlu ile buluşur.³¹ Daha sonra Eflak'a giden Bedreddin, burada kendisini Musa Çelebi'nin eski bir destekçisi olan Azeb Beg isimli bir kişiye götürecektir. Hristiyan ahalî tarafından karşılanır.³² Deliorman (Ağaç Denizi) ve Zağra'da birkaç gün konaklayan Bedreddin bu süre zarfında Musa Çelebi'nin, kazaskeri olduğu dönemde kendisinden himmet görmüş olan 'duvıca'lar³³ tarafından ziyaret edilir.³⁴ Bedreddin, işte tam

²⁹ *Menâkıb*, 44a. İdris-i Bidlisî, I. Mehmed'in, Bedreddin'i bir âlim olarak sahip olduğu değerden dolayı İznik'te tuttuğunu ifade eder. Neşrî, Bedreddin'in sürüldüğünü söylerken Taşköprizâde, Şeyh'in hapsedildiğini aktarır. Bkz. İdris-i Bidlisî, *Heşt Bihîşt*, İstanbul, Nuruosmaniye Kütüphanesi 2472, 259b; Neşrî, *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, haz. M. A. Köymen ve F. R. Unat, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1949-1957, s. 545; Ahmed Taşköprizâde, *Eş-Şakâikü'n-numâniyye*, trc. Mecdî Efendi, İstanbul, 1269/1852, s. 73.

³⁰ Elimizdeki en erken tarihli kaynaklardan ikisi olan Şükrullâh ve Dukas, Bedreddin'den bahsetmez. Sadece Börklüce'nin, Karaburun'daki isyanını zikrederler. bkz. Şükrullâh, *Behcetü't-tevârih*, trc. Nihal Atsız, *Osmanlı Tarihleri* içinde, İstanbul, 1947, 60; Dukas, *Historia Turco-Byzantina*, trc. H. J. Magoulas, Detroit: Wayne State University Press, 1975, s. 120-121.

³¹ *Menâkıb*, 44a.

³² *Menâkıb*, 47b. İbn Arabşâh'a göre Şeyh Bedreddin, İsfendiyoğlu'ndan destek gördükten hemen sonra Edirne dışında ortaya çıkar ve çok sayıda kişi de orada Şeyh'e katılır. Âşıkpaşazâde ve Neşrîye göre Bedreddin, Sinop'tan sonra ilk olarak Eflak'a sonrasında da Deliorman'a gitmiştir. Uruç Şeyh'in güzergahına Eflaktan önce Kefe'yi de ekler. Taşköprizâde, Şeyh'in "*Tatar vilayetine gitme niyetinde olduğunu ancak İsfendiyoğlu'nun, Bedreddin'i Zağra'ya yönlendirdiğini*" ifade eder. Bidlisî ise Bedreddin'in Musa Çelebi vasıtasıyla tanıdığı, Mircea'nın desteğine güvendiğini ifade eder. bkz. İbn Arabşâh, *Ukudün-nasiha* [Bedreddin ile ilgili bölümü tercüme edip zikreden: Abdülbaki Gölpınarlı, Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin, İstanbul, 1966, x-xi], x; Âşıkpaşazâde, *Die Altosmanische Chronik des Âşıkpaşazade*, haz. Friedrich Giese, Leipzig: Harrassowitz, 1929, s. 81; Neşrî, *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, s. 545; Uruç, *Die frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch*, s. 44; Taşköprizâde, *Eş-Şakâikü'n-numâniyye*, s. 73; Bidlisî, *Heşt Bihîşt*, 259b.

³³ *Menâkıb*, 48a. *Tarama Sözlüğü*nde tovuca/tovuca olarak kaydedilen bu terim bir tür gönüllü asker olarak tanımlanır ve akıncı ile eşanlamlı olarak kullanılır. Bkz. *XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü*, haz. Ömer Asım Aksoy ve Dehri Dilçin, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1971, cilt 5, s. 3832.

³⁴ *Menâkıb*, 48a. İbn Arabşâh'a göre Bedreddin'e önce, 'fukaha ve fukara'dan bazı kişiler, sonra da 'avam-ı nasdan birçok kimseler' katıldı. Âşıkpaşazâde ise Bedreddin'e katılanlar arasında Şeyh'in Musa Çelebi'nin kazaskeri olduğu sırada kendilerine tımar ve dirlik verdiği 'tımara erleri', akıncılar, sufiler ve dervişler olduğunu söyler. Hadîdî bunlara, 'mazul tımar erleri'ni ekler. Neşrî Bedreddin'in destekçilerini 'eclâf ve evbâs' olarak niteler. Bidlisî'ye göre bu kişiler 'câhelân-u-sâdedelân'dır. Yusuf b. Abdullah 'Türkler ve dahi tovcılar'dan bahseder. Taşköprizâde'nin eserinde Bedreddin'in destekçileri, 'onu seven sonsuz sayıda kişi' (bî-nihâye ehibbâ ve esdekâ) olarak tasvir edilir. bkz. İbn Arabşâh, *Ukudün-nasiha*, x; Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, s. 82; Hadîdî, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, haz. N. Öztürk, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1991, s. 152; Neşrî, *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, s. 547; Bidlisî, *Heşt Bihîşt*, 259b; Yusuf b. Abdullah, *Târih-i Âl-i Osmân*, haz. Efdal Sevinçli, İzmir: Dokuz Eylül Yay., 1997, s. 103; Taşköprizâde, *Eş-Şakâikü'n-numâniyye*, s. 73.

bu sırada yakalanır.³⁵ I. Mehmed'in huzuruna getirilen Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in isyanlarından da sorumlu tutulur³⁶ ve -şariat hükümlerine göre değil- örfî hukuk uyarınca idam edildiğinde³⁷ Osmanlı tarihinin belki de en önemli iç isyanı sona erer.

Hafız Halil'in *Menâkıb*'inin tarihsel önemi, Osmanlı Devleti'nin inişli çıkışlı ve sanki hiç bitmeyen merkezîleşme süreci hakkında anlattıklarından kaynaklanır. Bu sürece dinamizmini verense egemen bir devletin merkezci çekimiyle imparatorluğun uç bölgelerinde yer alan askerî ve siyasî güç odaklarının merkezkaç kuvveti arasındaki sürekli gerilimdir. Hafız Halil eserinde dedesinin Osmanlı-karşıtı ve/ya merkezîleşme-karşıtı eğilimleri olan siyasî ve askerî topluluklarla ilişki kurmaktaki sıra dışı kabiliyetini vurgular. Örneğin Bedreddin Anadolu'daki yolculuğu (yak. 1404) sırasında 1402'deki Ankara Savaşı sonrasında bağımsızlıklarını yeniden elde eden Karamanoğulları ve Germiyanogulları beyliklerinin topraklarından geçer. Germiyanoglu Yakub Beg, Şeyh'e saygılarını sunar; ama Hafız Halil'in açıkça vurguladığı üzere Karamanoğlu Mehmed Beg Bedreddin'e biat ederek onun müridi olur. Osmanlıların bir başka rakibi olan, İzmiroğlu Cüneyd de Şeyh'e biat eder ve onun müridi olur. Bedreddin, Aydın ilinde sadece Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in desteğini sağlamakla kalmaz, aynı zamanda bu iki figürün birbiriyle bağlantılı isyanlarında onların kumandasında hareket edecek kişileri de yanına çeker. *Menâkıb*'da Şeyh Bedreddin'in, tüm bu kişi ve gruplarla kurduğu ilişkinin manevî boyutunun vurgulanması şaşırtıcı değildir. Ancak bilhassa Osmanlıların rakipleri olan beyliklerin hükümdarlarıyla kurulan bu manevî ilişkilerin siyasî anlamlar taşıdığı hususunda da şüphe yoktur.

Bedreddin'in, İznik ile Deliorman arasındaki yolculuğu da (yak. 1414-1416) aynı izlenimi uyandırır. Hafız Halil, Bedreddin'in [gerek Fetret Devri sırasında ve sonrasında Osmanlılarla sürekli çatışma halinde olan] İsfendiyoğlu, [Musa Çelebi'nin eski bir destekçisi olan] Azeb Beg ve Eflak hükümdarı Mircea ile görüştüğünü kaydeder. Dolayısıyla, Hafız Halil'in anlatısında XV. yüzyılın ilk yıllarında Osmanlıların rekabet halinde bulunduğu tüm siyasî şahsiyetlerin bir listesini sunduğu söylenebilir.

Bedreddin'in hiç 'hurûc' etmediğinin iddia edildiği bir eserde, Şeyh'in Bulgaristan'ın

³⁵ Menâkıb, 48b. İbn Arabşâh'a göre Bedreddin'in, gitgide artan popülaritesinin yarattığı tehlikenin farkına varan I. Mehmed, askerlerinin başına bizzat geçerek asileri yenmiş, Bedreddin'i yakalamış ve asmak suretiyle idam etmiştir. Âşıkpaşazâde, Hadîdî ve Neşrîye göre, Şeyh Bedreddin'i yakalayanlar kendisini desteklemeye gelen kişilerdendir. Uruç ve Yusuf b. Abdullah, Bedreddin'i desteklemeye gelenlerin dağıldığını söylerler. Onlara göre Şeyh Bedreddin'i yakalayanlar, I. Mehmed'in bilhassa bu iş için görevlendirdiği kapucibaşısının kumandasındaki, iki yüz adamdır. Bidlisîye göre, Bayezid Paşa'nın önermesiyle Bedreddin'e mürid olmaları için gönderilen bazı kişiler Şeyh'i yakalayarak padişaha iletmislerdir. Taşköprizâde, Uruç ile hemfikiridir ve Bedreddin'in, I. Mehmed'in emri üzerine ele geçirildiğini ifade eder. bkz. İbn Arabşâh, *Ukudûn-nasiha*, s. 33; Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, s. 82; Hadîdî, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, s. 153; Neşrî, *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, s. 547; Uruç, *Die Frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch*, s. 55; Yusuf b. Abdullah, *Târih-i Âl-i Osmân*, s. 103; Bidlisî, *Heşt Bihişt*, 260a; Taşköprizâde, *Eş-Şakâikü'n-numâniyye*, s. 73.

³⁶ Menâkıb, 50b. Bu bağlamda, Aygıloğlu isimli birinin isyanından da bahsedilir.

³⁷ Menâkıb, 52b.

kuzeydoğusunda kalkıştığı isyandan bahsedilmesi beklenemez. Aynı şekilde Bedreddin'i, isyana sevk eden nedenler hakkında bilgi verilmemesi de doğaldır. Ancak bu konularla ilgili bilgileri diğer Osmanlı kaynaklarında bulmak mümkündür. Örneğin, İbn Arabşâh fakihlerin, dervişlerin ve halk tabakasından çok sayıda kişinin Bedreddin'in etrafında toplandığından ve Şeyh'in padişah olmak arzusuyla hareket ettiğinden bahseder. İbn Arabşâh'ın anlatısının akışına bakılacak olursa, Bedreddin saltanat hevesiyle önceden planlayarak hareket etmemiştir. Şeyh'in böyle bir arzuya kapılmasının esas nedeni, etrafında toplananların sayılarının artmasından kaynaklanan güç sarhoşluğudur.³⁸ Âşıkpaşazâde'nin yazdıklarındaysa, böyle bir okumaya yer yoktur: Bedreddin'in 'hurûc'u, Börklüce'nin Ege'deki isyanının Rumeli ayağıdır ve her iki isyan da bizzat Şeyh tarafından ve saltanat hedefiyle planlanmıştır. Âşıkpaşazâde'nin anlatısında, Bedreddin dört bir yana müridlerini göndererek padişahlık iddiasında bulunan, ve kendisine katılacak olanlara sancak beyliği ve dirlik vadeden bir âsi olarak tasvir edilir.³⁹ Uruç ve Neşrî, Âşıkpaşazâde ile hemfikirdir. İdris-i Bidlisî'nin, Bedreddin hakkında söyledikleriyse diğer kaynaklardaki ifadelerden oldukça farklı ve nefret doludur. Zira Bidlisî, Bedreddin'i hem zındıklıkla itham eder hem de -muhtemelen Şeyh'in sancak beyliği ve dirlik vaatlerine atıfla- Osmanlı egemenliğindeki toprakları âsiler arasında bölüştüreceğini öne sürer.⁴⁰

Neredeyse tüm Osmanlı kaynakları, Bedreddin'in saltanat iddiasından söz eder; ancak bu kaynakların hiçbiri böyle bir iddiaya dayanak olabilecek meşruiyet kaynağı hakkında tek bir kelime etmez. İşte Hafız Halil'in, *Menâkıb*'ının belki de en önemli niteliği Şeyh Bedreddin'in meşruiyet kaynağı olarak öne sürmüş olabileceği muhtemel bir kaynağa, yani Şeyh'in Selçuklu soyundan geldiği iddiasına işaret etmesidir.

Hafız Halil'in, siyasî açıdan böylesine önemli bir bilgiyi yanlışlıkla kaydetmiş olmasını düşünmemizi gerektirecek, herhangi bir makul sebep yoktur. Aksine Bedreddin'in, Selçuklu soyundan geldiğiyle ilgili ifadelerin bir varakta iki defa kaydedilmiş olması, Hafız Halil'in bu hususu bilinçli bir şekilde vurguladığı izlenimini uyandırır. Öyleyse Hafız Halil, böyle bir iddiayı neden dile getirmiştir? Bedreddin gerçekten de saltanat iddiasında bulunmuşsa, Selçuklu soyundan gelmiş olmasının, birbirine rakip meşruiyet iddialarının yine birbirine rakip saltanat iddialarını kuvvetlendireceği, bir Fetret Devri bağlamında oldukça önemli bir ağırlığı olacağı düşünülebilir. Ancak bu iddia, Osmanlı sultanına sunulan bir 'menakıb' içinde dile getirildiğinde, Bedreddin'in aklanmasını tehlikeye atmaz mı?

Bu son soruya verilebilecek en makul cevap, Bedreddin'in dedesi Abdülaziz üzerinden Selçuklulara bağlanan şeceresinin, II. Mehmed'in İstanbul fatihi olarak emsalsiz bir

³⁸ İbn Arabşâh, *Ukudün-nasiha*, x.

³⁹ Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, s. 81-82.

⁴⁰ Bidlisî, *Hest Bihîst* 260a.

meşruiyet kazandığı bir dönemde pek fazla siyasî öneminin kalmamış olduğudur. Ancak böyle bir iddianın siyasî açıdan sarsıcılıktan uzak olması, onun önemsiz olduğu anlamına da gelmez. Zira hatırlanacağı üzere Hafız Halil'in eseri, Bedreddin'in -dolayısıyla da Hafız Halil'in- atalarının sosyal ve siyasî kökenlerine dair referanslarla doludur. Bedreddin'in sülalesine mensup olan gazilerin ve âlimlerin hepsi Osmanlı Devleti'nin toplumsal temelinin yapıtaşlarını oluşturan Müslüman-Türk şahsiyetler olarak tasvir edilir. Oysa uç beyleri olan aynı kişiler, yeni kurulmakta olan Osmanlı Devleti'nin merkezîleşme çabalarına ters düşen merkezkaç eğilimlere sahip bir toplumsal grubun da mensubudurlar.

Bu açıdan bakıldığında *Menâkıb*'da, Bedreddin'in Selçuklu soyundan geldiğinden bahsedilmesi, Hafız Halil'in eserini Osmanlı Devleti'nin merkezîleşmesi sonucunda sürekli olarak zayıflayan bir zümrenin siyasî ve ideolojik hassasiyetlerini yansıtan bir anlatı olarak konumlandırmamıza yardım eder. Dolayısıyla *Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin*, okuyucularını Şeyh Bedreddin ile Börklüce Mustafa'nın İsyanlarına giden yoldaki kritik aşamalar hakkında bilgilendirmekle kalmaz; Osmanlı merkezîleşme sürecinin inişli çıkışlı seyri bağlamında tarihsel bir şahsiyetin nasıl ortaya çıktığı hususunda da en değerli kaynaklardan biridir.

Kaynakça

[Tarihsel Kaynaklar]

- Âşıkpaşazâde. *Die Altosmanische Chronik des 'Aşıkpaşazade*, haz. Friedrich Giese, Leipzig: Harrassowitz, 1929.
- Doukas. *Historia Turco-Byzantina*, trc. H. J. Magoulias. Detroit: Wayne State University Press, 1975.
- Hadîdî. *Tevârih-i Âl-i Osmân*, haz. Necdet Öztürk, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1991.
- Halil b. İsmail b. Şeyh Bedreddin Mahmud, *Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin b. Israil*, İstanbul Atatürk Kütüphanesi, Muallim Cevdet Koleksiyonu, K. 157.
- İdris-i Bidlisî. *Hest Bihîşt*, İstanbul, Nuruosmaniye Kütüphanesi 2472.
- Neşrî. *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, haz. M. A. Köymen ve F. R. Unat, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1949-57.
- Şükrullâh. *Behcetü't-tevârih*, trc. N. Atsız, *Osmanlı Tarihleri* içinde. İstanbul, 1947.
- Taşköprizâde [Ahmed]. *Eş-Şakâikü'n-numâniyye*, trc. Mecdî Efendi, İstanbul, 1852.
- Uruç b. Adil. *Die frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch*, haz. Franz Babinger, Hannover: Heinz Lafaire, 1925.
- Yusuf b. Abdullah. *Târih-i Âl-i Osmân*, haz. Efdal Sevinçli, İzmir, Dokuz Eylül Yay., 1997.

[Araştırmalar]

- Aksoy, Ömer Asım ve Dilçin, Dehri. (haz.) *XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü*, cilt 5. Ankara, Türk Dil Kurumu, 1971.

- Babinger, Franz. "Scheich Bedr ed-din, der Sohn des Richters von Simaw", *Der Islam* 11, 1921, s. 1-106.
- Balivet, Michel, *Islam mystique et révolution armée dans les Balkans ottomans vie du Cheikh Bedreddin le "Hallâj des Turcs" 1358/16*, İstanbul, ISIS Press, 1995.
- Cem, İbnü'tayyar Semahaddin. *İslam İlahiyatında Şeyh Bedreddin*, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1966.
- Gökay, Orhan Şaik. "Şeyh Bedreddin'in Babası Kadı mı idi?", *Tarih ve Toplum* sayı 2, 1984, s. 96-98.
- Gölpinarlı, Abdülbaki. *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul, Eti Yay., 1966.
- Gürsel, Nedim. "Thomas Münzer, Şeyh Bedreddin, Nâzım Hikmet." *Toplum ve Bilim*, sayı 4, 1978, s. 3-15.
- Kafadar, Cemal. *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley, University of California Press, 1995.
- Kaygusuz, Bezmi Nusret. *Şeyh Bedreddin Simaveni*, İzmir, İhsan Gümüşayak Matbaası, 1957.
- Kissling, H. Joachim. "Das Menaqybnâme Scheich Bedr ed-Din's, des Sohnes des Richters von Samavna." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 100 (1950), s. 112-176.
- Konyalı, İbrahim Hakkı. "Stalin'in Şeyhi Bedreddin Simavi." *Tarih Hazinesi* sayı 1, 1950, s. 3-7.
- Krstić, Tijana. "Who's Haunting the Ottomans?" Yayınlanmamış makale, Michigan Üniversitesi, 2000.
- Kurdakul, Necdet. *Bütün Yönleriyle Bedreddin*, İstanbul: Döler Reklam Yay., 1977.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15.-17. Yüzyıllar]*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1998.
- Yaltkaya, M. Şerefeddin. *Simavne Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul, Kitabevi, 1994.
- Yüksel, Müfid. *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul, Bakış Yay., 2002.

Dervişlikten Tarihçiliğe: Âşıkpaşazade Örneğinde Osmanlı İdari ve Dini Dönüşümü

Göksel BAŞ

[Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümü Yüksek
Lisans Öğrencisi]

Taylan PAKSOY

[Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümü Yüksek
Lisans Öğrencisi]

ÖZET

Osmanlının, Ankara Savaşı sonunda [1402] fetrete gark olmasından hemen önce dünyaya gelen Âşıkpaşazade, Mehmet Çelebi ve II. Murad'ın restorasyonuna tanık olmuş, aynı zamanda İstanbul'un ele geçirilmesiyle merkezî ve patrimoniyal bir imparatorluğun doğuşuna da şahitlik etmiştir. Âşıkpaşazâde bahsedilen bu olayları ve devletin doğuş mitini, Tevârîh-i Âl-i Osmân'da ince ayrıntılarıyla tasvir eder. Dervişlikten, tarihçiliğe uzanan yaşamı ve söz konusu eserinde, sorgulamaya çabaladığımız meseleye cevap mahiyetinde bolca unsur mevcut bulunmaktadır. Bu unsurlardan bir seçkinin, günümüz Osmanlı tarihçiliğinin süzgecinden geçirilmesi vasıtasıyla, Osmanlı Devleti'nin maruz kaldığı veyahut benimsediği dini yönelimlerle, zaman içerisinde geçirdiği idare, siyaset ve meşruiyet algılayışı dönüşümleri arasında bağlantı kurabilmek mümkün mü? Mümkünse ne gibi bir metodolojik çerçevede bu bağın sıklığı ifade edilebilir? Bu çalışma, yukarıdaki soruları cevaplayabilmek için, günümüzde halen tartışılan ve olabildiğince duygusal anlatılara konu edilmiş bu meseleyi, dönemin idarî-siyasî dönüşümlerinin ve heteredoks-ortodoks karşıtlıklarının bir sentezi vasıtasıyla ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Âşıkpaşazade, Tevârîh-i Âl-i Osmân, Kuruluş, Ortodoksi, Heterodoksi, Derviş, Tarihçi, Şeyh Bedreddin, Dönüşüm, Kurumsallaşma.

*“Cihan hükmi v'eger hanlar elinde
Veli kulı danişmendler dilinde
Takar kulpuna bin hile ipini
Kurur tuzak Müsülmanlar yolında
Hassa kim sufi danişmend ola
Neler düzer bu hanların ilinde”¹*

XII. yüzyılın sonunda Bitinya'da bir savaş beyi olan Osman Gazi'den, bir cihangir olan Yıldırım Bayezid'e kadar olan zaman diliminde erken dönem Osmanlı Devleti pek çok açıdan büyük bir dönüşüm geçirmiştir. Bu dönüşümün niteliği, Osmanlı tarihçiliğinde bir kilit taşı teşkil eder. Herbert Adams Gibbons'dan bu yana, modern Osmanlı tarihçileri bu devletin doğuşu esnasında, gelişmesinde ve değişiminde ne gibi saiklerin rol oynadıklarına dair farklı zaviyelerden bakarak yeni yorumlar getirmişlerdir. Bugün dahi, Osmanlı Devleti'nin doğuşu ve olgunlaşması meselesi literatürde canlılığını korumaktadır. İkincil literatürün ötesinde Osmanlı Devleti'nin kuruluşu ve önce bölgesel bir egemen, sonraysa görece anlamda küresel bir imparatorluk haline gelmesi üzerine yazılmış en önemli

¹ Kemal Yavuz ve M. A. Yekta Saraç (çev. ve günümüz diline aktaran), Âşıkpaşazade: Osmanoğulları'nın Tarihi, İstanbul, K Kitaplığı, 2003, s. 402.

birincil kaynaklardan birisi olarak Âşıkpaşazade'nin, *Tevârîh-i Âl-i Osman* eseriyle karşılaşmaktayız. Âşıkpaşazade'nin şahsı ve bizzat kendi hayatı başta olmak üzere, *Tevârîh-i Âl-i Osman* aracılığıyla bizlere aktardığı menkıbeler, meseller ve vakalar bu dönüşüme biz araştırmacılar için güncellikten arı bir pencere açmaktadır. Ancak ne olursa olsun tüm tarihin, 'güncelin tarihi' olduğunu da unutmamak gerekir. İşte bu güncellikten arı pencereden yüzünü çeviren araştırmacı bir tarihi vaka olarak Osmanlı'nın ne şekilde ele alındığının tekrar tekrar üzerinde durmalıdır. Bu sebeple de Osmanlı tarih anlatıcılığında, bizzat Osmanlı tarihinde yaşanan dönüşümlerin canlı bir yansımasına Âşıkpaşazade'nin şahsında ve mevzubahis eserinde de rastlamaktayız. Unutmamak gerekir ki, öncelikle Âşıkpaşazade bir dervişti. Bir uç beyliği olarak bütünleşik dini ve idari görünüm arz etmeyen Osmanlı Devleti'nin sınırları içerisinde dünyaya gözlerini açmıştı. Büyük ihtimalle tanıklık ettiği ve yetişkinliğinde de iştirak ettiği pek çok toplu faaliyetin formu, günümüz yekpare Osmanlı algısından olabildiğince farklıydı. Bir gazinin neslinden bir derviş olarak Ankara Savaşı'nın hemen öncesinde dünyaya gelen bu şahsın ilk gençliğinde, belki de yaşamının nihayetine değin, bugünkü anlamda heterodoks olarak nitelenebilecek kanaatlerle hayatını sürdürdüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Fakat aynı zamanda Derviş Ahmed Âşiki, tarihçidir ve bir dervişin vecdiyle hareket etmesi, en azından eserini bir ekstaz halinde kaleme alması beklenilemez. Tarihçinin karakterinin ve niyetlerinin, eserinin içeriği üzerinde büyük bir etkisinin olduğunu ve bu durumun da biz modern araştırmacılar için ciddi sorunlar teşkil ettiğinin farkında olmak gerekir. Fakat dikkatli bir araştırmacı için, Âşıkpaşazade naçizane bir numune teşkil eder. Çünkü yaşamı boyunca etrafında gerçekleşen siyasi ve düşünsel dönüşümlerin kaçınılmaz olarak üzerinde bıraktığı etkiyle yarattığı eser, araştırmacılara Osmanlı Devleti'nin, idari ve dini evrimiyle ilgi önemli ipuçları vermektedir.²

Âşıkpaşazade eserine, "Ey aziz insan!" diyerek başlar. Fakat maksadı okuyucusundan daha aziz olduğunu düşündüğü, hatta belki de o aziz gördüğü soydan kimselerin okumasını umduğu, Osmanoğulları'nın şeceresini karşımıza getirmektir.³ Bu, dönem tarihçiliğinde sıkça rastlanan bir mefhumdur. Yalnız dikkate alınması gereken bir nokta vardır. İslam inancının temel metni *Kuran-ı Kerim*'de jeneolojiye, Orta Çağ tarihçiliğinde rastlanıldığı kadar sık rastlanılmaz. Âşıkpaşazade'nin, Nuh'a kadar götürdüğü Osman'ın soyunun gerçekliğini tartışmak manasızdır, lakin jeneolojinin tıpkı *Tevârîh-i Âl-i Osman*'da görüldüğü gibi, *Eski Ahit*'te de bir tür mukaddimeyi teşkil ettiği bir vakadır. Bu vaka İslam literatüründe, İsrailiyat olarak bilinen *Kuran-ı Kerim*'de dile getirilmeyen boşlukların evvelki

² Bu konuda, yazılmış en kapsamlı Âşıkpaşazade ve *Tevârîh-i Âl-i Osman* değerlendirmesi için bkz. Halil İnalcık, *Âşıkpaşazade Tarihi Nasıl Okunmalı?*, Söğüt'ten İstanbul'a [içinde], der. Oktay Özel, Mehmet Öz, Ankara: İmge Kitabevi Yay., 2005, 2. baskı, s. 119-145.

³ Age, s. 53.

kutsal metinler, yani Eski ve Yeni Ahit aracılığıyla doldurulması alışkanlığının tipik bir örneğidir. Yalnız İsrailiyat'a başvurunun boyutları arttıkça, senkresi (bağdaştırmacılık) dozunun arttığını söylemek gerekir ve senkresi her zaman bir heteredoksi alametidir. Ardından da, Osman Gazi'nin meşhur rüyasıyla karşılaşılır. Rüyalar, İslamiyet'te de tüm dini geleneklerde olduğu gibi büyük bir öneme sahiptir. Fakat bu rüyanın içerdiği sembolizmin irdelenmesi gerekir. Sırasıyla, ay, ağaç, dağ ve su gibi pastoral imgeler Osman Gazi'nin rüyasını süsler. Bu sembollerin kaynağını İslam öncesi inanışlarda aramak gerekir. Çünkü sahabeler ya da bizzat peygamberin yerine bu tür 'pagan' imgelerin bu rüyaya konuk olması, yine bir senkresi örneğidir. Fakat her iki bağdaştırmacılık örneğinde dikkat çekici bir yan vardır. İsrailiyat kaynaklı jeneoloji yalnız az çok mürekkep yalamış ve bu tür mesellere aşına olan ilmiye sınıfına ve tasavvuf ehline hitap etmekle kalmaz, Osmanlı Devleti'nin en başından beri hâkimiyeti altında bulundurduğu Hristiyan ve Yahudi ahaliye de hanedanın yönetim hakkını kanıtlar. Rüya örneğindeki sembolizmeyse, belki de eline hiçbir kutsal kitap almamış ve bu tür anlatılara yabancı kırsal topluluğa seslenmekte ve onlara hanedanın istikbalini müjdelemektedir. Böylece her iki örnek dönem toplumunun tüm katmanlarına seslenip, onlara Osmanoğulları'nın meşruiyetini biri sofistike ve dini, diğeriye son derece basit iki örnekle kanıtlamaktadır.

Tüm bu meşruiyet yaratım imgelerine, ya da kurucu mitlere⁴ değindikten sonra Âşıkpaşazade, metnini kronolojik bir anlatı çerçevesinde okuyucusuna sunmaktadır. Âşıkpaşazade'ye göre, Bizans sınırındaki başarılı yağmalar ve fetihler, Osman'ın şöhretinin artmasında belirleyici bir faktör olarak karşımıza çıkar. Öyle ki, Akhisar Kalesi'nin alınması (1288) sonrasında, Sultan Alaeddin Osman'ı Türk devlet geleneğinde bir statü alameti olan davul ve sancakla ödüllendirmiştir.⁵

Osman Gazi, hisarı alınca tekfurunu tuttu. Pek çok hediye ve armağanla da kardeşinin oğlu Aktemür'le Sultana gönderdi. Aktemür bunları alıp, Sultan Alaeddin'e götürdü. Sultan çok sevindi ve gönlü ziyadesiyle neşelendi. Aktemür'e pek fazla ihsanlarda bulundu. Osman Gazi'ye de sancak ve sancakla ilgili eşyalar, iyi atlar ve gaza için silahlar verdi. Aktemür sancağı getirdiği zaman, ikinci vakti idi. Hemen Osman Gazi ayağa kalktı ve nevbet vuruldu. Nebbet çalınca o zamandan şimdiye kadar Osmanlı padişahları, seferde nevbet vurulduğu zaman ayağa kalkarlardı.

Osman Gazi bu ödülü büyük bir şevkle kabul etmesine rağmen, gelecekte karşılaşacağımız pek çok örnekte olduğu üzere ve de nevbet vurma esnasında ayağa kalkma ritüelinde de görüldüğü gibi, Osmanoğulları'nın mevzubahis geleneksel formlara kendine özgü bir renk katacağını görüyoruz. Nebbet ve sancak sembolleriyle meşruiyeti bir savaş

⁴ Taner Timur, "Kurucu Efsaneler ve Gerçek", *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Efsaneler ve Gerçekler*, s. 35-47.

⁵ Âşıkpaşazade, s. 62.

beyinden Anadolu Selçuklu Devleti'nin resmi bir uç beyine evirilen Osman'ın böylece dönemin Anadolu siyasi hayatında bir yer kazandığı anlaşılır. Bu olaydan on bir yıl sonra, Karacahisar feth olur. Fetihin ardından yaşananlar Osman Gazi önderliğinde artık bir uç beyliği statüsü kazanan Osmanlıların hüküm tarzında ve egemenlik anlayışında esaslı birçok değişimin yaşandığını göstermektedir.⁶

Sonra kiliseler mescit ve camii yapıldı. Ayrıca pazar kurdurdu. Nihayet şehrin halkı birleşerek, "Cuma namazı kılalım ve bir de hakim isteyelim" dediler. Orada Tursun Fakih adında halkın saydığı imamlık eden, değerli bildiği bir zat vardı. Bunlar durumu ona bildirdiler. O da gelip Osman Gazi'nin kayınpederi olan Edebalı'ya anlatırken, Osman Gazi çıkageldi. Sordu ve maksatlarının ne olduğunu öğrendi. Osman Gazi, "Size ne lazımsa onu öyle yapın" dedi. Tursun Fakih bunun üzerine, "Han'ım! Bu iş için Sultan'dan icazet ve izin gerektir" deyince, Osman Gazi, "Bu şehri ben bizzat kendi kılıcımla aldım, sultanın bunda bir faydası olmadı, ondan niçin izin alayım? Ona sultanlık veren Allah bana da gazayla hanlık verdi."

Karacahisar'ın, Osmanlı hakimiyetine girmesi neticesinde Osman Gazi bir erken dönem İslam hükümdarının yerine getirmesi gerekenleri teker teker yapmaktadır. Fakat burada dikkat çekici olan Osman Gazi'nin artık Selçuklu egemenliğini tanımaması ve kendi hanlığını ilan etmesidir. Hanlığını ilan ederken yegane dayanağıysa, şehri kendi kılıcıya alması ve bunu daha önce değinilen rüya ve soy meselesine bağlamasıdır. 1299 yılında gerçekleşen bu olay birçok tarihçi tarafından Osmanlı Devleti'nin kuruluş tarihi sayılmaktadır.⁷ Bu olay dâhilinde dikkat çeken bir başka unsur, Cuma namazı kıldırarak ve sonrasında şehrin hukuki işleriyle iştigal edecek kimsenin, Tursun Fakih olmasıdır. Fakih unvanından anlaşılacağı üzere, ahali tarafından saygı duyulan ve formal İslam tedrisatı değil de tıpkı Âşıkpaşazade'ye Tevârihindeki birçok olayı aktaran Yahşi Fakih gibi, tekke terbiyesi almış bir dervıştır. Bu vaka, yetki alanları belirlenmemiş, yeni yeni ortaya çıkan bir devlet yapısı içerisinde tek bir kişinin hatiplikten kadılığa birden fazla görevi ifa etmesine örneklik teşkil eder. Ayrıca, Tursun Fakih örneği, yeşeren devletin dini ve hukuki meselelerine henüz bir takım yarı heteredoks kimselerin bakmakta olduğuna işaret etmektedir. Bundan farklı olarak da, Âşıkpaşazade bize devletin varoluş sebeplerinden biri olan vergi ve maliye kurumlarının da ortaya çıkmaya başladığına dair önemli bilgiler aktarmaktadır. Fethedilen şehirlerin pazarlarında, üretim vergisinin alınmaya başlanması örneğiyle devletin siyasi, hukuki-dini kurumsallaşmasının yanında maliye ayağında da ilk gelişmelerin yaşandığını Âşıkpaşazade bize aktarmaktadır.⁸

Doğu Roma'nın, Anadolu'daki son önemli merkezi Bursa'nın ele geçirilmesi [1326]

⁶ Age, s. 71-72.

⁷ Halil İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar- I*, s. 16-17.

⁸ Âşıkpaşazade, s. 73-74.

Osmanoğulları açısından büyük bir önem taşımaktadır. Bursa'nın alınması, devletin kurumsallaşma sürecini hızlandırmış ve Osmanlı'nın demografik akışı iskan edebileceği ciddi bir hinterland merkezine kavuşmasıyla neticelenmiştir. Bu coğrafi kazanımlarla eş zamanlı olarak mevzubahis devletleşme sürecinde kilit bir rol oynayacak Çandarlıoğulları'nın sahneye çıktığına şahit olmaktayız.⁹ Fetihlerle büyüyen devletin zaruri asker ihtiyacını karşılamak üzere yaya ve müselleme teşkilatının kurulmuş olduğunu görmekteyiz. Keza, Âşıkpaşazade'ye göre bu girişimin ana mimarlarından birisi yine Çandarlıoğlu Halil Paşa'dır. Bununla eşgüdömlü olarak, hatta evvelinde kimi adımların atıldığı da ileri sürülebilir. Osmanlı merkezi devlet yapısının çekirdeği olan divan yine bu zaman diliminde ortaya çıkmaktadır. Yine de, Âşıkpaşazade bize bu durumu yaya ve müselleme teşkilatının kurulması hikâyesinde olduğu gibi aktarmaz. Onun eserindeki anlatımdan anlaşıldığı kadarıyla divan zaten kurulmuştur; ancak, önceki sayfalarda anlattığı olaylarda divanın ne zaman ve nasıl kurulduğuna dair en ufak bir açıklama da yapmaz.¹⁰ Bursa'nın hemen ardından fetholunan İznik'teyse, ilmiyenin inşası medresenin inşasıyla başlar. Bu medreseye eğitim vermeleri için davet edilen Davut el Kayseri başta olmak üzere, müderrislerin İslam'ın daha Ortodoks yorumlarına haiz Ekberîyye ekolünden bilmekteyiz. Elbette onların öğrencilerinin de Edebalı, Tursun Fakih hatta Geyikli Baba'nın aksine, daha formal bir dini tedrisattan geçtiklerini ve böylece Osmanlı Devleti'nin hukuki ve dini teşkilatlanmasında İslam'ın Sünni yorumunun hakim bir konuma gelmeye başladığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Bütün bunlar, hanedanın ikinci hükümdarı Orhan döneminde hızlanan genişlemeye bir de İslam devleti çerçevesinin giydirildiğini bizlere göstermektedir. Fakat halen dervişlerin, babaların yani heteredoks kanaat önderlerinin etkisinin azaldığını iddia etmek mümkün görünmüyor. Bu noktada Âşıkpaşazade oldukça çarpıcı bir meseli bize aktarmakta. Baba İlyas'ın müridlerinden Geyikli Baba isimli dervişle, Orhan'ın karşılaşması ve hükümdarın bu dervişin ihsanını dilemesi Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda bir takım heteredoks grupların oynadığı etkin rolü kanıtlamakta.¹¹ Hatta ele geçen mülkün idaresi hakkında ona öğütlerde bulunan Geyikli Baba'nın dile getirdikleri bir şekilde Osmanlı erken dönem toprak idaresinin mantığını açıklamakta:¹²

Derviş, “Derviş, bu İnegöl yöresi senin olsun” deyince, Derviş, “Bu mülk, mal Hakk'ındır, ehline verir. Biz onun ehli değiliz” diye cevap verir. “Ehli kimlerdir?” diye sorunca Derviş, “Hak Teala, dünya mülkünü sizin gibi hanlara emanet etti. Malı da, kullarım

⁹ Age., s. 97.

¹⁰ Age., s. 97-98 .

¹¹ Age., s. 105.

¹² Age., s. 106.

birbirlerinin ihtiyaçlarını görsünler diye alışveriş sahiplerine verdi. Bizlere de yarın endişesi olmadan her yeni günde yeni rızık nasip etti” dedi.

Karesi Beyliği'nin ele geçmesi ve bu beyliğin, Osmanoğulları'na sağladığı imkânlar vasıtasıyla Rumeli'ne geçiş, Bitinya'da yoğunlaşan nüfus grupları için yeni sahralar açılmasına imkân vermiştir. Âşıkpaşazade, Gelibolu'nun fethi ve uç olarak teşkili akabinde [1357] Rumeli'ye ilk iskânın gerçekleştirildiğini yazmaktadır. Öyle ki Orhan Gazi, Karesi vilayetine gelen konargöçer Araplar'ın derhal Rumeli'ye iskan ettirilmesini emretmiştir. Bu iskân faaliyetleriyle beraber Rumeli'deki varlıkları daha da sağlamlaşan Osmanlılar, hem gelecekteki fetihleri için bir üs edinmişler, hem de bölgedeki nüfusun artmasıyla beraber bölge ekonomisi canlanmışır.¹³ Pek tabi bu iskan hareketine öncülük edenlerin yerleşik Ortodoks İslam âlimleri değil de heteredoks dervişler oldukları Osmanlı tarih-yazımında irdelenen bir vakadır.¹⁴ Çandarlı Halil'in, Murad Hüdavendigar tarafından kazaker yapılmasıyla, Osmanlı idari düzeninin esaslı bir transformasyon sürecine girdiği düşünülebilir.¹⁵ Artık hukuki ve dini meselelerde tek sesliliğin hâkim olmaya başladığını ve bunun Osmanlı Devleti'nin askeri ve idari yapısında çok önemli etkilere sebebiyet verdiğini görmekteyiz. Buna binaen, Murad Hüdavendigar döneminde Edirne'nin fethi [1361], Osmanlı Devleti'ne daha önce Batı Anadolu'da Bursa'nın oynadığı merkezi işlevin bir benzerini Balkanlarda görebilecek bir üs kazandırmıştır. Bu yeni başkent, nazar-ı dikkatini Balkanlara yöneltmiş olan bir devletin üst düzeyde askeri ve mali merkezileşmesinde ana üs hükmünde olacaktır. Zaten Edirne fethinden sonra Âşıkpaşazade'nin bizlere aktardığı iki önemli vaka yukarıda bahis olunanların kanıtı niteliğindedir.¹⁶

Çandarlı Halil'in kadıasker olduğu zaman, bir gün Karaman ülkesinden Kara Rüstem denen bilgili bir kişi gelip, “Efendi hana verilmesi gereken bu kadar malı neden yok yere harcarsınız?” dedi. Kadıasker bunun üzerine, “O nasıl bir maldır ki boşuna harcanır?” deyince Rüstem, “Bu gazilerin alıp tutup sattıkları esirlerin beşte biri Tanrı emrine göre padişahındır” cevabını verdi. Sonra da “Niçin almıyorsunuz?” dedi. Kadıasker bu sözü işitince gidip Padişah'a arz etti. Hükümdar bunun üzerine, “Eğer Tanrı buyruğu ise öyle edin” dedi.

Balkanlar'daki fetihler ve akınlar sonucunda esir edilenlerin beşte birlik kısmının gelir olarak padişaha verilmesi biçiminde formüle edilen ‘pençik sistemi’nin¹⁷ hem sultana ait bir hazine için gelir tahsisinde kullanılması, hem de daha sonra oluşturulacak olan

¹³ Age, s. 109.

¹⁴ Ömer Lütfi Barkan, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri”, *Vakıflar Dergisi*, c. II, Ankara, 1974, s. 274-304.

¹⁵ Mehmet İpşirli, “Kazaskerlik” maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, Vol. 25, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988, s. 141.

¹⁶ Âşıkpaşazade, s. 114-115.

¹⁷ Halil İnalçık, *Devlet-i Âliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar- I*, s. 57-58.

Yeniçeri ocağının insan kaynağını sağlaması, Osmanlı sultanlarına ileride Balkanlar'da ve Anadolu'daki hasımlarıyla girişecekleri mücadelelerde, hasımlarının sahip oldukları şiddet üzerindeki tekelden çok daha fazlasını verecektir. Ayrıca bu olayda rastlandığı gibi, askeri-idari değişimin dayanağının şer'i bir çerçeve olduğunu da görüyoruz. Bu çerçevenin, evvelki olaylarda rastladığımız daha duru bir dini kaynaktan gelen ve Türk töresiyle sentezlenen nasihatlerden farklar içerdiğinin altı çizilmelidir.

Âşıkpaşazade'nin metninde görebileceğimiz bir başka değişim durumu da, merkezileşmesine devam eden bir devletin artık eski statüsünden bambaşka bir yapıya doğru evrildiğidir. Bu evrimin karakterini Âşıkpaşazade'nin işaret ettiği Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan henüz bir tam asır geçmemesine rağmen gerçekleşen bir örnekte görmekteyiz:¹⁸

Veziri Hayreddin Paşa'ya, "Gidin! Evrenoz'la o vilayetleri fethedin" diye emretti. Evrenoz da Gümölcine'yi uç edinip oturur iken Barı'yı İskete'yi, Marula'yı bunların hepsini fethetmiş, haracını da padişaha devamlı göndermişti. Ayrıca başka illere akınlarda bulunurdu. Delü Balaban'ı Sirez'in üstünde komuş, orada otururdu. Şahin de gidip Kavala'yı, Dırama'yı, Zihne'yi, Sirez'i ve başka vilayetleri teker teker anlaşılarak aldı.

Bu örnekte görüldüğü gibi, Osman Gazi döneminde otoritesi gittikçe küçülen büyük bir devletin yarı bağımsız uç beyliği hükmünde olan Osmanlılar, bundan yalnızca yetmiş sene sonra büyüyen ve genişledikçe de serhad bölgelerinde kendine bağlı uç beylikleri kuran bir siyasi egemene dönüşmüşlerdir. Bu uçlarda aktif rol alan Evrenoz, Deli Balaban ve Şahin Beyler Balkan anakarasında gittikçe etkinliği artan Osmanlı askeri varlığının lokomotifleri haline gelmişlerdir.¹⁹ Unutmamak gerekir ki, Osmanlıların, Balkanlardaki askeri başarılarını kalıcı kılan bir diğer unsur, gaziler için savaş öncesi teşvik, savaş sonrası ödül olarak nitelendirilebilecek tımar edinme hakkıydı. Böylece bu fetihler için hem devamlı asker celbi sağlanmakta hem de fethedilen bölgenin savunulup, fetihler devamlı kılınmaktaydı. Bunun neticesinde hızla hâkimiyet altına alınan topraklar, tımar sistemiyle iktisadi, idari ve de askeri olarak Osmanlı devlet ağı içerisinde yerlerini buluyorlardı. *Tevârîh-i Âl-i Osman*'da bu duruma örnek bulmak mümkündür.²⁰

O da padişahlığın kanunu ne ise yerine getirdi. Hükümdara gönderileceklerini gönderdi, Allah için çarpışan yiğitlere verileceğini de onlara verdi. Sonra Karafirye'ye gittiler. Orası da, bütün köyleri ve bucaklarıyla fethedildi. Alınan vilayetleri tımar erlerine bölüştürdüler ve kafiderine de haraç belirlədiler. Sonra sevinç, başarı ve kutlulukla da padişaha geldiler. Bu kez Sirez'i Evrenoz Gazi'ye uç verdiler.

¹⁸ Âşıkpaşazade, s. 154.

¹⁹ Age, s. 122.

²⁰ Âşıkpaşazade, s. 122-123. Ayrıca Osmanlı fetih yöntemleriyle ilgili bkz. Halil İnalcık, "Ottoman Methods of Conquest", *Studia Islamica*, no. 2, 1954, s. 103-129.

Yukarıda verilen örneklerle birlikte, Murad Hüdavendigâr döneminde Osmanlı Devleti'nin artık iki anakaraya yerleşmiş, Doğu Akdeniz havzasında önemli bir siyasi aktör olarak ağırlığını hissettirmeye başladığını, Âşıkpaşazade'den anlamaktayız. Bu istila hareketlerine yukarıda listelenen gazilerin rolü yadsınamayacağı gibi, abdalların Balkanlardaki Osmanlı yayılmasına katkıları da Osmanlı tarih yazıcılığının konusudur.²¹ Tabii olarak, bu akına eşlik eden ve de gazilerin askeri başarılarını ihtida ve propaganda gibi kimi hamleleriyle pekiştiren abdalların varlığını unutmamak gerekir. İşin ilginç tarafı, Osmanlı'nın merkez bölgelerinde hukukun, idari aygıtların ve dini yaşamın görece Ortodoks Sünni eksenine girmesi uçlarda Batını unsurların yoğunlaşmasıyla neticelenmiştir.

I. Murad'ın ölümünün ardından yerine geçen Yıldırım Bayezid, hızla fetih faaliyetlerine girişir. Balkanlar'da, Sırp Krallığı'nı Osmanlı Devleti'ne bağlayan Bayezid doğudaysa Osmanlı tarih yazımında dile getirildiği üzere Anadolu siyasi birliğini sağlamaya çok yaklaşır. Balkanlardaki hâkimiyet tecrübelerinden biraz farklı olarak, Osmanlılar Anadolu'daki egemenliklerini sağlamaya çalışırken, fethedilen bölgelerdeki eski yönetici erk orada bırakılır. Tımar verilerek, yahut devletin farklı bir kademesinde istihdam edilerek bu unsurların Osmanlı yönetimine eklenmesiyle, özellikle Anadolu'daki Osmanlı siyasi hakimiyeti yekpare bir bütünmüş gibi telakki edilir. Fakat, bu hızlı fetihlerin, Balkanlardaki gibi etkin bir idari-askeri ağla sarılamaz. Bahsi geçen bu mefhumlar, henüz genç sayılabilecek devletin başına biri beklenmedik, iki tehlikeyi davet eder. Birincisi ve beklenmedik olanı doğu tarafında, yükselen Timur tehdididir. Bayezid'in dinamik askeri ve siyasi hareketleri neticesinde, geleneksel konumlarından olan Anadolu hükümdarlarının sığınağı haline gelen *Sahib-Kiran* Anadolu'ya yönelir. Diğer beklenen tehditse, devletin bu hızlı genişlemesinin yaratacağı kurumsal problemlerin içeriden ve dışarıdan gelen -Timur gibi- bir tehdidin yaratacağı etkiyi karşılayabilecek güce sahip olmamasıdır. Bu düşünceye kapılmamızın ana sebebi, tabii ki Ankara Savaşı öncesi ve sonrası Anadolu'da yaşanan olayların gidişatıyla alakalıdır. Bahsedilen tehditlerden daha tehlikeli olanın, ikincisi olduğu açıktır. Devleti, dağılma ile yüz yüze bırakan bu tehdidin doğasını anlamak için bu meselenin arka planına bakmak gerekir. Çoğunluğu halen konar-göçer olan, eski dini ve kültürel pratiklerin halen kudretini bünyesinde muhafaza eden tebaanın karşısında hızla fetih hareketlerine girişmekle kalmayıp, aynı hızla da idari ve hukuki olarak formalleşen bir devlet yapısı bulması bu tehdidin esasını oluşturur. *Tevârih-i Âl-i Osman*'da bununla ilgili önemli kısımlara rastlamaktayız.²²

Ali Paşa zevkine çok düşkün bir kişiydi. Yanında hukuk ve terbiye işleriyle görevli

²¹ Bkz. Ömer Lütfi Barkan, "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, s. II, Ankara, 1942, s. 279 -304.

²² Âşıkpaşazade, s. 133.

olanlar da o çeşit insanlardı. Kadıların harama yönelip haktan ayrıldıkları, günahları açıkça görülür oldu. Bunun üzerine bir gün Sultan Bayezid, “Kadılarını getirin” diye emredince harama ve haksızlığa başlamış pek çok kadı toplayıp getirdiler. Padişah, bunları Yenişehir’de bir eve koydurdu ve “Gidin o evi ateşe verin, içinde ne kadar kadı varsa hep birlikte yansın” dedi. Ali Paşa bunların kurtulmasında şaşkın ve aciz kaldı.

Âşıkpaşazade, belki Osmanlı hanedanını temize çıkartma niyetiyle, belki de dini ve siyasi anlayışındaki farklılıklar nedeniyle tüm idari çürümüşlüğün faturasını, Çandarlı Ali Paşa’ya keserken gerçekliğini asla bilemeyeceğimiz bu mesel vasıtasıyla sultanın dahi artık kemikleşmeye başlayan ilmiye sınıfına tepki içerisinde olduğunu anlatmaya çabalar. Ayrıca, Âşıkpaşazade, Osmanlı yönetici ricalinin belirli bir zamandan sonra günaha saptığını belirtmekle beraber, bu günahların ve kötü davranışların kaynağını kesinlikle hanedanın kendisine atfetmez. Belki de, Âşıkpaşazade bir derviş refleksiyile metnin tümünde de açıkça görüldüğü gibi, tüm kötülükler ve fenalıkları perdeleyerek, suçlamaları her daim hanedan dışı; ancak, bir o kadar da hanedanla iç içe olan Ortodoks yönetici sınıfın sırtına yükler.²³ Onun sözleriyle:²⁴

Sözün kısası, Osman neslinin günah işlemesine ve harama sapmasına ilk önce Ali Paşa sebep olmuştur. Çünkü hile ve oyun bilen pek çok Arap ve Acem bilginleri onun yanına çok gelip giderlerdi. Bilgin yoldan çıksa ışık olur, ışık da azarsa şeytan olur.

Tevârîh-i Âl-i Osman’da, Ankara Savaşı’yla nihayete eren süreç bütün yönleriyle anlatılır. Lakin Osmanlı Devleti’ni yıkıma uğratan bu muharebeden ziyade onun sonuçlarının da üzerinde durulmasında yarar vardır. Âşıkpaşazade’nin aktardığı kadarıyla, Musa Çelebi kardeşi Emir Süleyman’ın yok edilmesiyle, Rumeli’nin hâkimi olur. Buradaki önemli ayrıntılardan birisi de Musa’nın kadıaskerliğini yapan kişinin, Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin olmasıdır. Musa Çelebi’yi destekleyenler cümle tımar erbabı ve akıncılardır. Anadolu’daysa, Şehzade Mehmed Bursa’ya giderek halkın desteğini alır ve orada tahta oturur.²⁵ Çeşitli ittifakların ardından Rumeli’ye geçen Mehmed tımar erbabıyla Edirne’deki yönetici erkin desteğini alarak tahta oturur. Bu vakitten sonra, Musa Çelebi’yi destekleyenler arasında yalnızca akıncılar kalmıştır. Ardından, Musa Çelebi öldürülür. Bu tarihten sonra Mehmed, tahtın tek sahibidir.²⁶

Fakat Çelebi Mehmed’in, tahta oturması fetretle başlayan toplumsal ve idari krizin sonlanması demek değildir. Bâb 77 ve 78’de Âşıkpaşazade, Osmanlı ayaklanmalar tarihinde bir ilk olma niteliği taşıyan Börklüce ve Bedreddin kalkışmalarından dem vurur.

²³ Halil İnalcık, *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, s. 97.

²⁴ Âşıkpaşazade, s. 135.

²⁵ Halil İnalcık, *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, s. 85.

²⁶ Âşıkpaşazade, s. 150.

Bu ayaklanma silsilesine Âşıkpaşazade'nin bakışı, seçtiği kelimelerden anlaşılacağı üzere oldukça olumsuzdur. Garip olanı Âşıkpaşazade'nin şiddetli ayaklanmalar neticesinde Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılışını hızlandıran Babailik geleneğinin bir takipçisi olmasına rağmen, az çok benzer nitelikler gösteren bu ayaklanma karşısında takındığı en hafif tabiriyle tenkitkâr tavrıdır. Börklüce'ye bir nübüvvet iddiası isnat eden Derviş Aşık, takipçileriniyse 'zararlı' kimseler diye niteler ve ayaklanmanın bastırılmasını hayra yorar. Şeyh Bedreddin'in ayaklanma girişimini tasvir ederken kullandığı ibareler dikkat çekicidir.²⁷

Bu yanda ağaç denizine giren Simavna Kadısıoğlu, bazı zavallı sofuları illere gönderip, "Bana gelin artık padişahlık bana verildi, taht benim emrimdedir. Şimdiden sonra sancak isteyen gelsin, ordu komutanlığı isteyen gelsin, tımar isteyenler gelsin, sözün kısası bir dileği olanlar gelsin" dedi. Sonra da, "Artık benim ortaya çıkmam gerek. Bu ilde halife benim, Mustafa, Aydın ilinde isyan etti. O da benim hizmetçim idi" dedi.

Öncelikle Bedreddin'in, İzzettin Keykavus'un soyundan olması, onun hükümdarlık iddia etmesine neden olabileceği düşünülebilir.²⁸ Fakat bu doğru olsa dahi, dönemin en önemli kültürel merkezlerinde bulunmuş, kıyasla Osmanlı hizmetindeki ulemanın çoğundan daha kapsamlı bir dini bilgiye haiz olan Şeyh Bedreddin'in bu tür bir argümanla yola çıkacağını ve taraftar toplamaya çalışacağını düşünmek zordur.

Bedreddin'in 'ekberiye ekolü'nden geldiği, Hüseyin Ahlatî'nin müridliğini yaptığı, geniş fıkıh eğitiminin ve bilgisinin yanı sıra Ekberîyye ve Melamet etkisinde mistik bir yana sahip olduğu düşünüldüğünde, kendisi de bir Vefai dervişi olan Âşıkpaşazade'nin bu tavrı türlü yoruma açıktır.²⁹ Üstelik Âşıkpaşazade'nin özellikle Çandarlı Halil ve Ali Paşalar ve de Kara Rüstem'in reformları neticesinde gittikçe daha formal bir nitelik kazanan Osmanlı idari sistemi karşısında daha önce dile getirdikleri düşünüldüğünde durum daha da kafa karıştırıcı bir hal almaktadır. Çünkü Bedreddin'in önce gazi gruplarının desteğini almış olan Emir Musa'nın kazaskerliğini yapması, sonrasında Anadolu ve Balkanlar'da mevzubahis sistemin dışladığı zümrelerden taraftar bularak Çelebi Mehmed'e ayaklanması karşısında Âşıkpaşazade'nin tepkisi, onun artık inanç ve dini duygularıyla hareket eden bir derviş olmaktan çok, günün siyasi gerçekliğini kabul etmiş, dikkatli bir tarihçi olduğunu ortaya koyar. Elbette, Âşıkpaşazade'nin şahsındaki bu değişimin Osmanlı Devleti'nin idari ve dini değişimiyle örtüştüğünü iddia etmek yanlış olmaz. Mehmed Çelebi'nin, Yıldırım'ın yenilgisi sonrası devleti tekrar bir araya getirirken devlet idare biçimini evvelki bir takım öğelerden arındırdığını görmekteyiz.

Nihayetinde, *Tevârîh-i Âl-i Osman* ve yazarı Âşıkpaşazade Osmanlı tarihçiliğinin

²⁷ Age, s. 150.

²⁸ Michel Balivet, Şeyh Bedreddin: *Tasavvuf ve İslam*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2000, s. 35.

²⁹ Age, s. 46.

aydınlatılması gereken pek çok problemine halen daha ışık tutabilmektedir. Osman Gazi'nin Karacahisar Kalesi'ni fethi ardından hanlığını ilanından Çelebi Mehmed'in yıkılmaya yüz tutan devleti hem kardeşlerini hem de Bedreddin ve Börklüce gibi ciddi tehditleri bertaraf ederek toparlamasına değin süreci bir tarihçinin titizliği -ve bir o kadar da tarafgirliğiyle- ve de bir dervişin renkli perspektifiyle günümüz Osmanlı tarihçilerine ulaştırmaktadır. *Tevârîh-i Âl-i Osman*'in içeriğinde Çandarogulları'nın gözetiminde devletin kurumsallaşma sürecine duyduğu tepki, Bedreddin vakası karşısında taraflı suskunluğu; fakat her daim dönüşen ve evirilen devlet gibi yazım tonundaki öğeler vasıtasıyla anladığımız öz değişimi, modern tarih yazıcılığının ve yazarlarının halen karşılaştığı dönüşümlere eşdeğerdir. Bu nedenle, bir tarihi yazın örneği olan *Tevârîh-i Âl-i Osman* ve de bir Osmanlı tarihçisi olan Âşıkpaşazade, güncelliğin tarihyazımı ve tarihçi karşısına çıkardığı tüm sorunların birer numunesini içinde barındırmaktadır. Böylece, güncel tarih algısı değiştikçe, tarihçinin Âşıkpaşazade'den öğrenip aktarabileceklerinin formu değişecektir.

Kaynakça

- Balivet, Michel. *Seyh Bedreddin: Tasavvuf ve İsyan*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2000.
- Barkan, Ömer Lütfi. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri." *Vakıflar Dergisi* II, 1974.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.
- İnalcık, Halil. "Ottoman Method of Conquests", *Studia Islamica*, no. 2, 1954.
- İpşirli, Mehmet. "Kazaskerlik", vol. 25, *İslam Ansiklopedisi*, Türk Diyanet Vakfı, 1988.
- Kemal Yavuz ve M. A. Yekta Saraç, *Âşıkpaşazade: Osmanoğulları'nın Tarihi*, K.Kitaplığı, 2003.
- Timur, Taner. "Kurucu Efsaneler ve Gerçek", *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Efsaneler ve Gerçekler*, İmge Yayınevi, 2004.

Börklüce Mustafa İsyanı: Farsça Kaynaklara Yeniden Bakmak*

Michel BALIVET

[Prof. Dr., Provence Üniversitesi]

Homa LESSAN PEZECHKI

[Prof. Dr., Aix-Marseille Üniversitesi]

ÖZET

Bildiride, Börklüce Mustafa İsyanı'yla ilgili farklı dillerde özellikle Türkçe ama aynı zamanda Yunanca ve Farsça yazılmış kroniklerin yeni bir okumasını yapmayı öneriyoruz. Bunlar arasında, Farsça yazılmış özgün bir kaynağa yoğunlaşarak tarihsel yorumuyla birlikte, yeni bir çevirisini sunacağız. Farsça konuyu ele alan en eski kronik, "Behjat-ol tavârikh" başlıklı Şükrullâh ben Şahâb al-Din'in eseridir. Eser, 1460 yılına doğru bitmektedir ve özellikle Aydın'daki Börklüce Mustafa İsyanı'ndan bahsetmektedir. Yazar hiçbir zaman Börklüce'nin Rumeli'de Osmanlı karşıtı bir hareketi kışkırtan hocası Simavneli Şeyh Bedreddin ile bağından bahsetmemektedir. Farsça yazarak, Börklüce Mustafa üzerine bilgiler veren ikinci yazar, İdris-i Bitlisi'dir. Bu kronikçi, XVI. yüzyılın başında Osmanlı'nın ilk sekiz sultanı üzerine, cennete gönderme yaparak, haşt beheşt (sekiz cennet) başlıklı önemli bir eser yazmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şükrullâh, Behçetü'l-Tevârih, Firdevsi, Mazdak, Sasaniler.

* Fransızcadan
çeviren, Alp Yücel
Kaya.

Giriş

Uzun yıllardan bu yana Aix-Marseille Üniversitesi'nde, İranolog ve Türkologlardan oluşan küçük bir çalışma grubu olarak, 'Konya Selçuklu Tarihi ve Türkmen Beylikler' üzerine, Farsça yazılmış ama az çalışılmış hacimli tarihsel literatürü, Osmanlı tarihinin ilk dönemlerine dair Farsça kronikleri de dahil ederek, inceleyen bir araştırma yürütüyoruz.

Bu kronolojik olarak, XI. yüzyıl Haçlı seferlerinden, XVI. yüzyıl Kanuni Sultan Süleyman saltanatına kadar uzun bir dönemi kapsıyor.

Türk Tarihinde Farsçanın Önemi Üzerine

Eski Türk tarihiyle ilgili, Farsça tarihi malzemenin önemi hakkında bir fikir vermek için, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerine dair çalışmalarda temel kaynak olmalarını dikkate alarak, Farsça yazılmış kroniklerden bir kaç örnek vereceğiz.

Anadolu Selçuklu dönemiyle ilgili olarak, Farsçanın üstünlüğü tartışmasıdır çünkü bu döneme dair olayları aktaran dört kroniğin hepsi, XIV. yüzyıl başına kadar saltanatın resmi dili olan bu dilde yazılmıştır: İbn Bibî'nin yazarı olduğu, 1281 tarihli "Alâeddin'in İşlerinde Yüksek Talimatlar ya da Selçukname; Karimoddin Mahmus'un (Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî) yazarı olduğu 1323 tarihli, Öykülerle Gece; Niğdeli Kadı Ahmed'in yazarı olduğu 1333 tarihli, *Merhametli Oğul*; anonim yazarlı 1363 tarihli, *Selçuklular Tarihi*, başlıklı el yazması eser.

İlhanlı ve Türkmen dönemleri için Aziz bin Ardeşir Astarabadi'nin ve *Bezm-u Rezm* [Şölenler ve Savaşlar] başlıklı eserinden bahsetmek gerekir. Bu metin, Selçuklu sonrası

Küçük Asya'nın karmaşık tarihini ve özellikle ünlü kişilik, XIV. yüzyıl Sivas emiri Kadı Burhaneddin Ahmed'i merkeze alır.

Sonuncusu, XIV. yüzyılın ikinci yarısında Anadolu'nun karışık tarihinde önemli bir siyasi rol oynamıştır. Üstelik, bir edebiyat adamı olarak, Türkçe ve Farsça eserler dışında, dönemin Türk emirliklerinin kültürel hayatında bu dilin yerine dair bize bilgiler veren Farsça şiirler yazmıştır. Burhaneddin Ahmed, mistikten daha ziyade kutsal/dinsel olmayan aşkın şairidir. Bu gazellerde, belagatinin [retoriği] yanı sıra işlediği konularla da Farsça lirizm çizgisinde kalır. Orta Anadolu'da gittikçe Farsça aleyhine, Türkçeyi iletişim aracı olarak kullanan Osmanlıların büyük düşmanı olan Kadı Burhaneddin, Osmanlı yayılmacılığına karşı şiddetle direnmıştır.

Burada, başlangıcından XVI. yüzyıla kadar Osmanlı tarihiyle ilgili olarak, ilk Osmanlı hükümdarlarının 'vakıa' ve 'destanlar'ını Farsça aktaran, bizi de Börklüce Mustafa İsyanı'ndan bahsetmeleri dolayısıyla ilgilendiren, iki tarihçiye ele alacağız.

Birincisi; Şükrullâh bin Şahabeddin kroniği, *Behçetü't-Tevârîh* [*Tarihlerin Neşesi*] başlığını taşıyor. Osmanlı tarihini, 1290 yılında Osman'ın hükümdarlığında hanedanın kuruluşundan, 1402 yılında da Ankara Savaşı'nda, Timur karşısında Yıldırım Bayezid'in yenilgisini izleyen Fetret döneminin sonuna kadar ele alıyor. Bu yazarın, 1416 yılında dervişlerin isyanıyla ilgili anlatısının detaylarına birazdan döneceğiz.

İkinci kronik yazarı, *hašt behešt* [*sekiz cennet*] başlıklı devasa bir tarihi derleme yazmıştır. Bu tarihi derleme, İdrîs-i Bitlîsî tarafından kaleme alınmış ve Osman'dan, II. Bayezid'a ilk sekiz Osmanlı hükümdarının saltanatını kapsamaktadır. Binlerce sayfadan oluşan bu büyük eser, hiçbir zaman yayımlanmamıştır. Farklı el yazmaları; Süleymaniye Kütüphanesi [İstanbul], Fransa Milli Kütüphanesi [Paris] ve İran Milli Kütüphanesi'nde [Tahran] bulunmaktadır. İdrîs-i Bitlîsî, kendi döneminin Osmanlı vakanüvisleri tarafından bolca kullanılmıştır; örneğin, İbn Kemal veya sonraları XVII. yüzyılın önemli yazarlarından, İdris-i tarafından verilen bilgilerden sık sık esinlenen müneccimbaşı gibi Türkçe yazarlar tarafından. Zamanında bu önemli eseri edinemediğimiz için, maalesef burada tartışamayacağız.

Börklüce Mustafa İsyanı'na Farsça en yakından tanıklık eden metin olarak Şükrullâh'ın eserine gelmeden önce, 1459 yılında yani ayaklanmadan neredeyse kırk yıl sonra yazıldığından, Farsça'nın Osmanlı eliti için ileri yüzyıllarda da önemli bir rol oynamaya devam ettiğini belirtmemiz gerekir. Fatih Sultan Mehmet dönemi üzerine çalışan bir araştırmacı Franz Babinger'in ifade ettiği gibi Farsça bilmek, sarayda iyi görülmek için şarttı [Babinger, 1954: 618].

XV.-XVI. yüzyıllarda Osmanlı sultanlarının [şiir heyecanıyla yazdıkları Farsça divanlar dışında da], Türkçeyi diplomaside olduğu kadar şiirde de kullanan Safevi Şahları'na hitaben bir diploması dili olarak kullanıldıkları Farsça'yı bildiğini gözlemleyebiliriz [Riahi, 1369/1990: 204-205].

Üstelik Farsça, XIV.-XVI. yüzyıl Türk şairlerinde gayet kuvvetli bir nama sahipti. O derece meşhur ki, yazar Şeyhoğlu [Mélékoff, 1998: 65] Türkçe'den daha ziyade Farsça şiirler yazıyordu. Kendisini, anadilinin “*kuru, katı, sert olduğu ve Türk insanına benzediği*”ni [*kuru vü sulb ü serd ü Türk'e benzer*] söyleyerek meşrulaştırıyordu. Ama bir başka Türk şairi, Mir Alişir Nevai iki yüzyıl sonra, Farsça ve Türkçenin değerlerini sistematik olarak karşılaştırdığı bir kitapta tam tersi bir fikre sahip olacaktı. Türkçeyi anlamının daha kolay, Farsçaya göre daha açık ve daha net olduğunu yazıyordu [Bouvat, 1902: 368].

Şükrullah'ın Börklüce Mustafa Anlatısı

Yazar ve Eser

Şükrullah, tam adıyla Şükrullah b. İmam Şihabeddin Ahmed b. İmam Zeyneddin Zeki, Amasya'da doğdu. Saray hizmetine 1409 yılında girdi, II. Murad ve II. Mehmed saltanatında görev yaptı. Karaman Emiri'ne karşı yapılan 1448 Osmanlı seferine katıldı, Karakoyunlu Türkmenleri konfederasyonu hükümdarı Mirza Jahan Şah'ın yanına elçi olarak gönderildi. Başlangıcından, Osmanlılara kadar dünya tarihini konu alan *Behçetü't-Tevârîh* başlıklı kroniğini, II. Mehmed'in vezir-i azamı Mahmud Paşa için yazdı. 1464 yılında İstanbul'da, yetmiş altı yaşında vefat etti.

Behçetü't-Tevârîh'in, Börklüce Mustafa'yla ilgili bölümünde Şükrullah anlatısına Musa Çelebi'nin, I. Mehmed önünde 1413'de Çamurlu'daki yenilgisi ve Karaman Emiri Mehmed'in, Bursa'yı yakmasıyla başlar.

Fransa Milli Kütüphanesi'nde bulunan el yazmasındaki Farsça metnin kelimesi kelimesine çevirisi şöyledir:

Aslan ormanı terk ettiğinde

Çakal kahraman gibi girer

[*Karamanoğlu tarafından*] Bursa kuşatması 31 gün sürdü ve 32. gün, Sultan Mehmed'in¹ zaferini ilanıya, Karamanlı camileri, medreseleri, manastırları, keşişhaneleri ve imarethaneleri yakarak Bursa'yı ateşe verdi. Bozguna uğrayarak gitti. Reaya² onu izleyerek çadırları, atları, develeri, katırları vd.'lerini topladı.

811 yılında, İslam dini Peygamberinin (SAV) hicretinin 6. ay ve 2. gününde, İslam dininin ve Müslümanların Sultanı Osmanlı hanedanının tahtına oturdu. Atalardan kalma gelenekler değişmediği gibi melun kafirler askere alınmadan haraç ödemeye ve bağımlılık göstermeye devam etti.

¹ Burada söz konusu olan, I. Mehmet'in kardeşi Musa karşısında 1413'de [H. 806] Çamurlu'da aldığı zaferdir; sonrasında I. Mehmed yeniden birliği sağlanan Osmanlı Devleti'nin hükümdarı olmuş, Türk tarihçilerin, *Fetret Devri* olarak adlandırdıkları iç savaş dönemine son vermiştir.

² Dönemlere göre oldukça evrim gösteren bu terim, 'sürü' ya da 'hükümdara vergi veya haraç veren tebaa topluluğu', Geç Osmanlı döneminde imparatorluğun gayrimüslim nüfusu anlamına gelmektedir. Buradaysa dönemin başkenti Bursa'da, yerleşik Osmanlı tebaası söz konusu edilmiştir.

Onun zamanında Aydın memleketinde, kıyıda Karaburun diye bir yer vardı. Bir antinomist [mübah]³ Nuşirevan'ın babasının zamanı ve memleketinden kalma zındık⁴ görüntüsüyle kendini bir Tasavvuf⁵ taraftarı gibi tanıtıyordu. Bu sufinin etrafında çok sayıda insan toplanmıştı ve [SAV] Muhammed'in şeriatına karşı geldiklerini ifade ediyorlardı. Sultan Mehmed onlara karşı bir orduyla, Beyazıd Paşa'yı⁶ gönderdi; sufi ilerledi ve savaştılar. Mehmed'in temsilcileri yendiler, zafer kazandılar, sufiler kırıldı. 4000 sufinin öldürüldüğü söylendi, onlar Allah'tan başka Allah olmadığını üstüne basa basa söylüyorlardı ama "Muhammed'i Allah'ı gönderdi" demiyorlardı. Onlar için peygamberlik şeyhlerine geliyordu. "Muhammed'i Allah gönderdi" diyerek günah çıkaranların canı bağışlandı. Osmanlı askerleri heretiklerin [acıbelerinden] bedaatından⁷ bölgeyi arıttılar. Beyazıd Paşa en yüksek mevki derecesine yükseldi.

Farsça metnin, Fransa Milli Kütüphanesi'ndeki sayfaları; 203/217, 204/218.

Metnin Yorumu

Çevrilen alıntının başında yazar, Farsçanın büyük şairi Firdevsi'nin [940- -1020] Şahnamesi'nden bir beyit alıntılar. Burada aslında duruma göre Cengiz Han, Timur ve hatta Şükrullah'tan bir yüzyıl sonra, 1583'den 1598'e Özbeklerin Hanı olan Abdullah'ı konu alan bir hikayeye dair bir söylem söz konusudur. Aynı zamanda ulusal kimlik tehlike altında olduğunda, bu şiirin zikredildiği güncel İran'daki kullanımından da bahsedilebilir. Hangi fatihe gönderme yapılırsa yapılsın, destanın kahramanı Firdevsi veya Rüstem'in mezarına gelerek, Türklerin İranlılar üzerindeki zaferini duyurmak için şu şiiri okur:

"Kafanı mezarından çıkar ve gör İran'ı

Seyret Turan'ın yiğitlerinin pençelerinde onu"

Şu alıntıyı, yüksek sesle okumak için izin isteyen topluluktan birisi tarafından yurt-sever bir tepki görür:

"Eğer aslan ormanı terk etseydi

Çakal oraya kahraman gibi girerdi"

Bu şiir, 'Behram-ı Gur' lakablı, 'yaban eşiği avcısı', 420'den 438/439'a kadar hüküm süren Sasani Kralı V. Behram'ın, yaban eşiği avı hazırlığı sırasında söylediklerini içeren Firdevsi'nin asıl metnine benzer ve ondan esinlenir:

³ Tam anlamıyla 'mübah', aslında sakınılması gereken ama yine de hoş görülen hareketleri yapan kişidir.

⁴ Sasaniler tarafından 260 yılından bu yana Manikeistlere atfedilen terimin kökeni üzerine bkz. Massignon [1975: 429 vd.]. Sözcük her türlü inançsızlık, heretiklik ve dinden sapmayı ifade eder.

⁵ İslam'ın mistik öğretisi veya yolu, Farsça, *sufigari* anlamına gelir.

⁶ Beyazıd Paşa, II. Mehmed'in sadrazamıydı, 1402 Ankara Savaşı sonrasında genç şehzade Mehmed'in kaçışına izin verdiği dönemden bu yana da sağ koluydu.

⁷ Kınanacak yenilik.

“Ve orman aslanlardan arındırılınca, yaban eşekleri benim olacak.”

Şükrullah'ın alıntılardığı şiir, aslan ve çakal hayvan sembolleriyle efendisi, Sultan I. Mehmed ve Osmanlıların can düşmanı Karaman emirini canlandırmaktadır.

Yazarın, Nuşirevan'ın babasına yaptığı göndermeyle, devrimci Mazdak'ın diğer görüşleri yanında herkes arasında mal paylaşımı üzerine kurulu ideolojiye dayanan hareketi geliştirdiği dönem hüküm süren Sasani Kralı [488/9-531] Kubat'a aittir. Şükrullah'ın V. yüzyılda İran'daki Mazdak hareketiyle, XV. yüzyılda Anadolu'daki Börklüce Mustafa İsyanı arasında bir fikir sürekliliğinin bilincinde olması vurgulanması gereken bir noktadır.

Kullandığı 'zındık' terimi, Louis Massignon'un [1975: 428] altını çizdiği gibi İran etimolojisine aittir, X. yüzyıl Arap ansiklopedicisi Mes'udi'nin, *Altın Çayırılar* eserindeki zanti <şerh> yorumu aksine zanda 'büyü'den gelmektedir.

'Zındık' sözcüğü, Sasani dönemine kadar uzanarak, Osmanlı dönemine kadar kullanılan heretiklere (mezhep sapkınlığına) yönelik bir suçlamayı yansıtır. Massignon'a göre [1975: 429] *“Manikeizm öğretisi yanlıları 260 yılı civarında Sasani devletinin resmi mazdeizm [zerdüştlük] ikiliğini kaldırdığı zaman, zındık olarak izlenmiş ve katledilmişlerdir. Abbasi Devleti onlara yönelik zındık nitelemesini devam ettirmiştir.”*

Şükrullah'ın, Nuşirevan'ın babası, Kubat dönemi 'zındık hareketi'ne referansı, Türk yazarın kafasında, bir dönem kendi doktrinine Şah Kubad'ı dahil ettikten sonra Sasani iktidarına karşı ayaklanan, Mazdak olduğunu gayet net göstermektedir.

Bu inanişaya göre, *İslam Ansiklopedisi*'nde Mazdak maddesi yazarı Guidi belirtmektedir ki [EI: 942]: *“Mazdak'a atfedilen öğretiler daha geç dönem kaynaklara göre yeniden kurulabildiği ölçüde barışçı, eşitlikçi ve rekabetçiliği dışlayan bir toplumsal ve ekonomik düzende maddi şeylerden ılımlı bir şekilde keyif almayı salık verdiği görülmektedir... Mazdak, Tanrı'nın dünyaya halkın kendi arasında eşitçe paylaşacağı, herkesin yalnızca kendi hakkını alacağı geçim kaynaklarını, erzağı verdiğini öğütler; ... herkesin aynı kaynaktan faydalanması için zenginden alıp yoksula vermek gereklidir. ... Firdevsi'ye göre, Mazdak malların ve kadınların beş şeytanı [kıskançlık, öfke, intikam, ihtiyaç ve açgözlülük] yenmek için paylaşılması gerektiğini öğütler.”*

Mazdak'ın, 'komünist' öğretisini sunmak için Firdevsi (Mohl, t VI: 146-147) tarafından uyarlanan formülasyonun, Börklüce Mustafa tarafından öğütlenen malların herkes tarafından radikal paylaşımını betimleyen, Bizanslı tarihçi Dukas'ın metnine benzediğini gözlemlemek çarpıcıdır. Farsça ve Yunanca metinleri yan yana getirmek bizi Sasanilerden, Osmanlılara kadar İran-Türk dünyasında kolektivist bir ideolojik eğilimin olduğu konusunda ikna edecektir. Firdevsi'nin yukarıda alıntılanan şiiri, Piruz'un oğlu Kubat'a ayrılmış bölümden bir alıntıdır:

“Onun [Mazdak] etrafında büyük kalabalıklar toplandı, yanlış bir yol için doğru yolu terk

eden insanlar. Onlara diyordu ki: “Elleri boş olan adam daha zengin olanın eşitidir, ve kimse gereğinden fazlasına sahip olmamalıdır; zenginler özgü, yoksullar atkı olmalıdır. Eşitlik dünyası olmalıdır, ve zenginliğin fazlası haksız ve kötüdür; kadınları, evleri ve malları paylaşmalı ve en fakir zenginle eşit olmalıdır.”

Malların radikal paylaşımına dair aynı vurgu, Dukas'ta [1834: 112] şöyledir:

“[Börklüce Mustafa] Türklere yoksulluğu öğütüyordu, kadınlar dışında her şeyde ortaklığı buyuruyordu: yiyecekler, giysiler, sürüler ve topraklar. Ben diyordu, kadınlar hariç senin evini kendi evim gibi kullanacağım ve sen benimkini kendi evin gibi kullanacaksın.”

Firdevsi ile Dukas arasındaki tek önemli fark, Farsça metnin kadınları da ortaklığa koyarken, Yunanca metnin kadınları paylaşım dışı tutmasıdır.

İncelediğimiz yazarlar; Şükrullah, Firdevsi ve Dukas, bu halk hareketlerinin kitlesel başarısını gözlemlemekte mutabıktırlar. Zaten Dukas, Börklüce'nin kendisinin de köylü olduğunu, kırsal kesimde özellikle güçlü bir ilgi gördüğünü, bunun da isyancı hareketine büyük mülkiyet sahiplerine karşı bir köylü ayaklanması karakterini net bir şekilde verdiğini belirtmektedir.

Yine de belirtmek gerekir ki, Osmanlı tarihinin sonraki dönemlerinde, malların radikal ortak kullanımı öğütleyen antinomist [çatışkan] akımlar, mesela Aleviler, “mum söndü” gibi hakaret yüklü bir terimle ifade edilen, alkol tüketirken suçlu/ayıplanan üyelerin kadınlarını değiştirdiği sefahat ayinleriyle sürekli olarak suçlanmışlardır. İftiracılara göre bu gruplar, gizli toplantılarında salonu karanlığa gömüp sözde utanılacak geleneklere kendilerini vermektedirler.

Sonuç Yerine

Tüm bunlar Sasanilere kadar eskiye giden İran tarihini, kendi dönemindekiyle karşılaştıracak kadar bildiği gözlemlenen Şükrullah'ın derin Farsça kültürünü gösteriyor. Bu tamamen İran destanlarının etkisi altında Şahname, *Şahların Kitabı*'nın kahramanlarının isimlerini [Key-Hüsrev, Key-Kubad, Key-Kavus] sık sık alan Rum Selçuklu sultanlarıyla aynı çizgidedir.

Osmanlı tarihinde Farsça'nın yerini, Osmanlı sultanlarının en büyüğü Kanuni Sultan Süleyman'ın, Farsça şiire eğiliminden daha parlak gösteren bir örnek var mıdır? Sultan, yalnızca Farsça şiiri bilmekle kalmıyor, ‘Muhibbi’ mahlasıyla kendisi de Farsça şiir yazıyordu. Türkçe yazdığı divanları yanında, Farsça yedi yüz beyit yazmıştır [Riahi: 181]. Bitirirken, Farsça divanından ilk iki beyiti anacağız:

“Gözlerim gözyaşında boğuldu ve kaplandı ruhum

Derdimin kaynağı sensin

Gözlerimi kaparsam, görüneceksin

Bu ayrılık gecesinde uyuyabilir miyim?”

I. François'nın sadık müttefiki olan Sultan Süleyman'ın prestiji öylesine kayda değerdi ki, bazı XIX. yüzyıl Fransız oryantalistleri hiçbir stilistik akrobasiye korkmadan, Sultan'ın şiirlerini basitçe on iki hecelik Fransız dizelerine (*alexandrin*) çevirirler, bu Türk-Fars şiirlerine Corneille veya Racine Fransızcası tonu vermeye meylederlerdi [Servan, 1855: 311].

*"Zaferidir merhamet göstermek tahtın
Olsun Süleyman bu en güzel tacın
Sayarak mutlu kılmak zorunda olduğun sana tabileri
En iyi sanma onlar arasında kendini
Ve bil ki çoğu senden daha iyi
Tüm insanlar kardeş, sevilmesi gereken kardeş gibi..."*

Kaynakça

- Babinger, Franz. *Mahomet II Le conquérant et son temps 1432-1481, La grande peur du monde au tournant de l'histoire*, Paris, Payot, 1954.
- Bouvat, Louis. «Mohâkemet ul-loughâteîn», «Débat des deux langues, persan et turc» par Mir Alishir Nevaî, in *Journal Asiatique*, Janvier-février vol, 19, 1902.
- Doukas. *Historia Byzantina*, édition I. Bekker, in *Corpus scriptorum historiae byzantinae*, Bonne, 1834.
- Firdousi Abou'lkasim, *Le livre des rois*, Publié, traduit et commenté par M. Jules Mohl, Collection Orientale, manuscrits inédits de la bibliothèque impériale, Tome V et VI, réimpression 1976, Maisonneuve, Paris.
- Guidi M., & Morony. M. «Mazdak» in *Encyclopédie de l'Islam*, tome VI, Brill, Leiden, Paris, 1991, s. 941-944.
- Massignon, Louis. *La Passion de Hallâj, Martyr mystique de l'Islam*, tome I, Gallimard, Paris, 1975.
- Mélikoff, Irène. *Hadji Bektach: un mythe & ses avatars, Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie*, Leiden, Boston, Cologne, Brill, 1998.
- Redhouse, *Turkish/Ottoman-English Dictionary*, Istanbul, SEV Yay., 2011.
- Riahi, Mohammad Amin. *zabân va adab-e fârsi dar qalamrow-e osmâni* «La langue et la littérature persanes dans l'aire ottomane», Pâjang, Téhéran, 1369/1990.
- Servan de Sugny, Edouard. *La muse ottomane ou chef d'œuvre de la poésie turque*, édition Joël Sherbuliez, Paris, 1855.
- Şükrullah b. İmam Şihabeddin Ahmed b. İmam Zeyneddin Zeki, *Behjât ol tavârikh*, manuscrit, BNF, anciens fonds persans, folio 91, 92, Pa.

XIV. Yüzyıl Sonundan XV. Yüzyılın Başına Kadar Gerçekleşen Olayların Biyografik ve Tarihsel Kaynağı Olarak Simavnalı Şeyh Bedreddin'in Hafız Halil Tarafından Yazılan *Menâkıbnâme'si*

Nevena GRAMATIKOVA

[Dr., Liberal Entegrasyon Vakfı-Sofya]

ÖZET

Torunu Hafız Halil bin İsmail tarafından yazılan Şeyh Bedreddin Menâkıbnâmesi, Şeyh Bedreddin'in ve kaynaklarda onun takipçileri [müridleri, halifeleri] gibi gösterilen Börklüce Mustafa, Torlak Kemal'in hareketlerine ilişkin tarihsel olayların araştırılmasında ve aydınlanmasında son derece değerli bir kaynaktır. Kaynaklarda bu olayların, 1416 ve 1420 yılları arasında farklı tarihlerde meydana geldiğini gösterilmektedir. Fakat son araştırmalar, en makulün 1416 yılı olduğunu kabul etmektedirler. Aynı zamanda bu eser, Balkanlar'a yönelik erken Osmanlı fetihlerinin, Timur ile rekabetin ve bazı şahısların bu devletle ilişkilerinin aydınlatılması için önemli bir kaynaktır. XIV. yüzyılın ikinci yarısından Şeyh Bedreddin'in Serez'de yargılanmasına kadar uzanan bir zamanın dini karakteristiği konusunda derlediğimiz veriler özellikle önemlidir.

Eser, söz konusu şahsiyetler ve onları takip edenler tarafından paylaşılan dini-mistik fikirleri uzun ve teferruatlı bir şekilde anlatmasa da, bu yönde çok kıymetli bilgiler içermektedir. Bu bilgiler, diğer kaynaklarla karşılaştırıldığında zamanın ilginç bir resmi çizilebilmektedir. Eserde, İslam tasavvuf terminolojisinin karakteristiğini yansıtan birçok terim ve bazı yerlerde de yazar tarafından kısa açıklamaları vardır. Bunlar bir tarih kroniğinin özelliklerini dini-mistik içerikli bir eserin özellikleriyle birleştiren; 'zâhir', 'bâtın', 'zühd', 'şehriyâr-ı ışk', 'tariyk', 'talib', 'nur', 'varidât' gibi tasavvufi terimlerdir.

Özellikle Şeyh Bedreddin'e karşı düzenlenen dava ve onun idamını isteyen gerekçelerle ilgili kısımlar, XV. yüzyılın başları Osmanlı topraklarında, dini ve siyasi durumun incelenmesi açısından çok ilginçtir. El yazması [Menâkıbnâme], Şeyh Bedrettin ve Börklüce Mustafa'yı destekleyen ve ölümlerinden sonra kültürünün arkasında duran grupların psikolojisini anlamak için vazgeçilmez bir kaynaktır. Ayrıca söz konusu eser, Osmanlı Devleti'nde muhalefet hareketlerinin, artan merkezileşmeye, feodalizmin oluşmasına, derinleşmesine karşı köylülerin ve göçebe grupların ayaklanmalarını anlamak açısından da değerlidir. Böylece o zamanın, 'kayıt dışı' [gayri resmi] veya 'gizli' tarihini yazmaya yardımcı olmaktadır.

Tarihsel bir kaynak olarak bu eserin değeri, ünlü Alman oryantalist Franz Babinger tarafından anlaşılmıştır. Babinger, 1920'li yılların başında Serez'i ziyaretinde Şeyh Bedreddin'in anısını ölümünden yüzyıllarca sonra tekkede aramış, ancak bulamamıştır. Nihayet bu el yazması, 1930 yılında İstanbul'da Sahafılar Çarşısı'nda, ortaya çıkmış ve araştırmacıların ilgisini çekmiştir. Bunların arasında ilk olarak çok değerli bilim adamı Abdülbaki Gölpınarlı gelir. Gölpınarlı'nın çalışması neticesinde bu eser, bilim dünyasına sunulmuştur. Tebliğimde sunacağım esere bakışın, XIV. yüzyılın sonları XV. yüzyılın başlarında Batı Anadolu'nun ve Balkanlar'ın dini ve siyasi tarihinin daha iyi bir şekilde ve detaylı anlaşılmasında yardımcı olacağını kanaatindeyim.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Bedreddin Menâkıbnâmesi, Börklüce Mustafa, Muhalefet Hareketleri, Tasavvuf, Mürid, Göçebe, Osmanlı Devleti, Timur.

Giriş

Balkanlarda yüzyıllarca devam eden Osmanlı hükümrânlığı süresince ve modern dönemde, burada (özellikle Bulgar topraklarındaki) Alevi-Bektaşî cemaatinden bazı gruplar, kendilerini bir Osmanlı (ya da daha ziyade Müslüman) âlimi, hukukçusu, mutasavvîf ve siyasi figür olan ve Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal ve onların taraftarlarıyla birlikte isimleri, merkezi Osmanlı iktidarına karşı XV. yüzyılın ikinci on yılındaki ayaklanmayla anılan Simavnalı Şeyh Bedreddin'le bağlantılandırmışlar ya da başkaları tarafından böyle tanımlanmışlardır.¹ Diğer bazı Osmanlı kaynaklarıyla (Şeyhülislam Ebu Suud Efendi ile Hoca Ali'nin fetvaları; XVI.-XVII. yüzyıl) bazı Osmanlı vakayinameleri (Mehmed Neşrî'nin), bize sonraki yüzyıllarda dahi Deliorman (Ludogorie), Trakya bölgelerinde yaşayan ve kendilerini Kızılbaş olarak tanıtan Bedreddinî gruplarının varlığından bahseder. Geçmişte ve günümüzde, Bulgar topraklarındaki Alevi-Bektaşî cemaatinden grupların hangilerinin ne ölçüde Simavnalı Bedreddin'in takipçilerinin ve müridlerinin neslinden geldiğini ortaya çıkarmak, kaynaklarda yeterince özgün bilgi bulunmaması, farklı grupların, topluma karışmış olması, zaman içerisinde etkili olan göçler nedeniyle zordur. Her ne olursa olsun bu gruplar, aynı tarihsel hafızadan beslenirler. Elbette bu durum, daha yeni yayınların sonucu olarak son zamanlardaki tarihsel güvenilirlikten yoksun hikayelerin, bu insanların bilinçlerinde kalıcı hale gelmesinden kaynaklanabilir.

Tarihsel hafızaya daha yeni eklemelerin olması olasılığına aldırmaksızın, Şeyh Bedreddin'in tam da bu bölgelerde bulunduğu verimli zemin ve kaynaklarımızdaki deliller, bizi böyle bir ilişkinin bulunma ihtimalini dışlamaktan alıkoyar. Nitekim bildirimin amacı bu ilişkiyi aramak değildir fakat ilişkinin muhtemel varlığı, bizi Şeyh Bedreddin'in şahsiyetini ve onunla alakalı olarak bu toprakların daha sonraki kaderinde iz bırakan hareketinin toplumsal ve siyasal doğasını önemli bir tarihsel süreç olarak incelemeye sevk etmektedir.

XIV. yüzyılın sonu ve XV. yüzyılın başı, Balkanların ve bilhassa Bulgar topraklarının tarihinde çok önemli bir dönemdir. Orta Çağ Balkan devletlerinin topraklarının Osmanlı Türklerinin ivme içindeki devletinin parçası haline geldikleri yeni bir siyasi, ekonomik,

¹ Bu kişilerle ilişkilendirilen isyanların tarihlerinin belirlenmesiyle ilgili olarak, olayların farklı kaynaklardaki tarihlendirilmelerinden kaynaklanan, farklı görüşler vardır. İfade edilen yıllar, 1416 ile 1420 arasında değişmektedir. A. Stepanov'a göre, Börklüce Mustafa ayaklanması 1416 yılının bahar aylarında çıkmış ve 1418 yılına kadar devam etmiştir. Ahmet Yaşar Ocak'a göre, kaynakların dikkatlice karşılaştırılmasına dayanarak, Şeyh Bedreddin'in Rumeli'ye gelişi 1416 yılına atfedilmeli ve ölümü, aynı yılın sonuna tarihlenmelidir. Hesaplamalar, Şeyh Bedreddin ile Hicri takvime göre 817 [1414] yılında, İsfendişar Bey'in Kastamonu'daki sarayında buluşan âlim ve tarihçi İbni Arabşah'in (1289-1451) bilgisine dayanarak yapılmıştır. Halil İnalcık, bu yılı doğru yıl olarak varsayar. Osmanlı yazarları; Taşköprülüzade, Filibeli Ali ve Hoca Sadeddin, Simavnalı Bedreddin'in ölüm yılının Hicri takvime göre 818 olduğuna inanırlar. Diyanet Vakfı'nın hazırladığı, *İslam Ansiklopedisi* ölüm yılını 823 [1420] olarak belirtir. bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15-17. Yüzyıllar]*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2013, s. 196; Bezmi Nusret Kaygusuz, *Şeyh Bedreddin Simaveni*, İzmir: İhsan Gümüşayak Matbaası, 1957, s. 102; Bilal Dindar, "Bedreddin Simavi", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi [DİA]* 5 [1992]: s. 331; A. S. Степанов, "Труд Дуки как источник по истории восстания Берклиджи Мустафы начала XV в.," *Византийский Временник* 5 [1952]: s. 100, A. S. Stepanov, "Trud Duki kak istočnik po istorii vosstaniya Börklici Mustafy načala XV v.," *Vizantiyskiy Vremennik* 5 [1952]: s. 100.

kültürel ve dini durum oluşmuştu. Bu dönem, Batı Anadolu²'daki Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal ayaklanmalarının ve Rumeli'de Şeyh Bedreddin hareketinin de parçası olduğu sıra dışı siyasal ve toplumsal dinamikler tarafından şekillenmişti. Bir bütün olarak Osmanlı Devleti, İslam Dünyası ve Orta Çağ Avrupası'nda görülen köylü hareketleri ve yönetimlerin şu ya da bu eylemine karşı direniş hareketleriyle Orta Çağ sonundaki ve modern çağın hemen öncesindeki siyasal ve toplumsal süreçlerin dinamikleri üzerine çok çeşitli başlıklardan seçim yapma imkanı varken, bizim Şeyh Bedreddin'i ve onun hayatı üzerine yazılmış edebi çalışmaları ele alma kararımızda çeşitli nedenler etkili olmuştur:

- Birincisi; bütün kaynaklar Şeyh Bedreddin'i, bu sempozyumun ana teması olan Börklüce Mustafa'nın hocası ve eğitmeni olarak gösterir.

- İkincisi; Bedreddin, coğrafi olarak bizim anayurdumuz olan ve kaynaklara göre pek çok yandaşının olduğu Deliorman (Ludogorie) bölgesinde etkindir.

- Üçüncüsü; bu bölgedeki Alevi-Bektaşî cemaatinden bazı gruplar, Şeyh Bedreddin ile bağlantıda olduklarını iddia eder ve *Bedreddinî* olduklarını söylerler.

- Dördüncüsü; Şeyh Bedreddin'in karakteri, Osmanlıda ulemanın temsilcisi olan bir hukukçu ve ilahiyatçıyla ilgili standart düşüncemize uymaz. O, bir dönemin genel yerleşik toplumsal-siyasal sistemi çevresinin çerçevesi dışına çıkan, dünyaya ve insanın onun içindeki yerine belirli bir açıdan, daha geniş bir veçheden bakan, kalıpların ötesindeki şahsiyetlerden biridir.

Şeyh Bedreddin'in şahsiyetine olan ilgimiz, onun görüşlerinin bütün dinlere ve hatta dinin ötesinde tüm insanlığın evrensel, ortak bir değer sistemine karşı hoşgörülle ilgili olmasından kaynaklanmaktadır. Tarihsel gerçekliğe uygun olsa da olmasa da farklı sorunları tarihsel gelişimleri açısından yeniden gözden geçirip değerlendiren günümüz küreselleşme ve çokkültürlülük devrinde Şeyh Bedreddin'e, onun görüşlerine, görüşlerinin kendi dönemindeki ve modern dünyadaki konumlarına, tüm bunları zaman içindeki tartışmalı değerlendirmelerinden 'kurtarmak' için geri dönüş yapmak ilgi çekicidir. Ayrıca, Bedreddin'in içinde büyüdüğü, onun parçası haline gelmiş olan toplumsal ortamı daha derinlemesine ve farklı açılardan araştırmak onun psikolojisine dair öngörü edinmek için gereklidir. Zira bu, tarihsel süreçleri yeniden kurgulamamıza olanak sağlar.

Şeyh Bedreddin'e ve Kendisiyle Müridlerinin Bağlantılı Olduğu Ayaklanmalara Yönelik Tarih yazım Üzerine Notlar

Şeyh Bedreddin, onunla ilintili hareket ve Batı Anadolu'daki ayaklanmalar, altı yüzyıldır Osmanlı hukukçularının, ilahiyatçıların, saray vakanüvislerinin ve tarihçilerinin, modern çağ tarihçilerinin, Bedreddin'in ortaya attığı ya da ona atfedilen değerlerden etkilenen insanların ilgilerinin kesişme noktası olagelmıştır. Oldukça uzun bir süredir bu konular tarih yazıcılığınca önyargılı ve ağırlıkla ideoloji odaklı bir şekilde ele alınmış, adı

² Çevirmenin notu: Metindeki 'Asia Minor'-Küçük Asya', yaygın kullanımı göz önüne alınarak 'Anadolu' olarak çevrilmiştir.

geçen kişiler muhtelif yazarların bakış açılarına, yaklaşımlarına göre farklı değerlendirmelere maruz kalmış ve kalmaya devam etmektedir. Bununla birlikte son zamanlarda, bu açıdan kayda değer bir gelişme olduğunu, meseleye objektif bir açıdan yaklaşan ve gerçek tarihin yapbozunu düzenlememize yardım eden çok sayıda yeni çalışmanın ortaya çıktığını memnuniyetle ifade etmeliyiz. Şeyh Bedreddin'in şahsiyetini ve öğretilerini tahlil etmeye ilk girişenler, doğal olarak Türk tarihçilerdir. Türk tarih araştırmalarının Bedreddin'e karşı yaklaşımı genel olarak, Osmanlı vakayinameleri ve Osmanlı yüksek ulemasından miras aldıkları ve çoğu olumsuz olan değerlendirmelere dayanmaktadır. Meseleye önyargısız ve tarafsız bir şekilde yaklaşan çok az sayıda araştırmacı vardır. Mehmed Fuad Köprülü, M. Şerafeddin Yaltkaya ve Abdülbaki Gölpınarlı ile yakın dönemde Ahmet Yaşar Ocak ve Bilal Dindar bu konuyla ilgili meselelerin aydınlatılmasına katkıda bulunmuşlardır. Son yıllardaysa Ali Kozan, Yağmur Say ve diğerlerinin çalışmalarına dikkat çekmeliyiz.³

Bu konu, yalnızca Türk tarih yazımına 'ayrılmış' bir alan değildir. Bir dizi Avrupalı Osmanlı tarihçisi ve Türkolog -bazılarını saymak gerekirse Johann Wilhelm Zinkeisen [1803-1863], Joseph von Hammer-Purgstall [1774-1856], Franz Babinger [1891-1967], H. J. Kising [1912-1985]- ile eski Sovyetler Birliği tarih biliminin temsilcileri -A. Novichev, A. Tveritina, A. Stepanov, G. İbrahimov- de konu üzerine çalışmıştır. Bu mesele, Balkan ülkelerinden araştırmacıların görüş mesafesinden de kaçmamış ve meselenin açıklığa kavuşmasındaki önemli kazanım, Yugoslav (Boşnak) tarihçi Nedim Filipović'in 1971 yılında yayımlanan, *Şehzade Musa ve Şeyh Bedreddin* adlı eseri sayesinde gelmiştir.⁴

Şeyh Bedreddin hareketi, Bulgar topraklarıyla ve orada yaşayan Türkçe konuşan nüfusla bağlantısı sebebiyle, Bulgar tarihçiliğinin ilgisini çeken bir meseledir. Bu konuya yönelik ilginin iki nedeni vardır: Birincisi, Bulgaristan'da 1944 sonrasında uygulamaya koyulan toplumsal-siyasal ve ekonomik sistem bağlamında bu mesele önem kazanmıştı. İktidardaki Bulgar Komünist Partisi liderliğindeki işçi ve köylü hükümeti örgütlenmesi, tarih biliminin meseleler ve değerlendirmeler açısından gelişimi üzerinde bir denetim dayatıyordu. Vurgulanan meseleler arasında, toplumsal niteliği olan direniş hareketleri, bu bağlamda, Orta Çağ'da ve 'Erken Modern' dönemde feodal rejime karşı köylü isyanları ya da daha geniş kitlesel ayaklanmalar bulunuyordu. Bu temalar, büyük ölçüde tek taraflı bir şekilde inceleniyordu ve varılan sonuçlar dayatılan sistemin ruhuna uygundu. Bu anlamda, Bulgar tarihçiliği, yerleşik olan Marksist-Leninist ideolojinin ruhuna uygun bir şekilde Şeyh Bedreddin'i esas olarak bir devrimci ve Osmanlı yönetimine karşı feodalizm karşıtı ayaklanmanın lideri olarak gören Sovyet tarih okulundan ciddi ölçüde etkilenmiştir. Aynıysa Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal değerlendirmeleri için de geçerliydi. Çoğu

³ Gölpınarlı, *Simavna Kadısıoğlu*; Ocak, *Osmanlı Toplumunda*; Dindar, "Bedreddin Simavi," s. 331-34; Ali Kozan, "İbnü'l-Arabi ve Osmanlı Felsefi/Tasavvufi Düşüncesi Üzerindeki Etkileri: Şeyh Bedreddin Örneği," *Turkish Studies* 7/1 (2012): s. 1555-1565.

⁴ Nedim Filipović, *Princ Musa i Šejh Bedreddin*, Sarajevo, 1971.

yazar, hareketi, ezilen köylü tabakasının Türk feodal beylerine karşı, sınıf mücadelesi olarak görmüş ve devrimci bir kitle hareketi olarak nitelemiştir. Bu olaylarla ilgilenen Bulgar tarihçilerinin yanı sıra Sovyet okulunun temsilcileri için de Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa ayaklanmaları 1989 yılına kadar din kılıfında sosyo-ekonomik bir mücadele idi.⁵

Bulgar tarih yazımında, Strashimir Dimitrov, Paraskev Parushev, Bistra Tsvetkova, Dimitar Angelov, Yordan Nikolov ve Bora Bozova [Zinetti Nurieva], Şeyh Bedreddini ve onunla bağlantılı hareketi araştırmışlar ve 1989'daki rejim değişikliğinden sonra bu mesele bizim tarafımızdan da ele alınmıştır.⁶ Belirtilen yazarların yayınlarında, bilimsel araştırma yöntemi izlenmiş olsa da, Şeyh Bedreddin'in şahsiyeti ve onun ve müridleri Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in başını çektiği hareketler çeşitli kaynakların karşılaştırmalı incelemesine dayalı bir şekilde derinlemesine değerlendirilmemiş, daha ziyade

⁵ А. Д. Новичев, "Крестьянское восстание в Турции в начале XV века," Проблемы востоковедения 3 [1960]: s. 67-81 [A. D. Novichev, "Krestyanskoe vosstanie v Turtsii v načale XV veka," *Problemy vostokovedeniya* 3 [1960]: s. 67-81; А. Д. Новичев, "К истории народного восстания в Турции под руководством шейха Бедредина Симавни," In Общество и государство на Балканах в средние века [Калинин: 1980], s. 26-35, A. D. Novichev, "K istorii narodnogo vosstaniya v Turtsii pod rukovodstvom Şeyha Bedreddina Simavni," *Obshchestvo i gosudarstvo na Balkanah v srednie veka* içinde [Kalinin: 1980], s. 26-35; А. С. Тверитинова, "К вопросу об изучении первого антифеодального восстания в средневековой Турции," Византийский временник 11 [1956]: s. 200-224 [A. S. Tveritinoва, "K voprosu ob izučeniya pervogo antifeodalnogo vosstaniya v srednevekovoy Turtsii," *Vizantiyskiy vremennik* 11 [1956]: s. 200-224; Г. Ибрагимов, "Крестьянские восстания в Турции в XV-XVI вв.," Византийский временник 7 [1953]: s. 122-145 [G. İbragimov, "Krestyanskie vosstaniya v Turtsii v XV-XVI vv.," *Vizantiyskiy vremennik* 7 [1953]: s. 122-145]; Джемал Мустафаев, "Природа социальных утопий стран Ближнего Востока," Вопросы философии 8 [1968] [Cemal Mustafaev, "Priroda sotsialnykh utopiy stran Blijnego Vostoka," *Voprosy filosofii* 8 [1968]; Степанов, "Труд Дуки," s. 99-104 [Stepanov, "Trud Dukı," s. 99-104].

⁶ Стр. Димитров, Н. Жечев, В. Тонев, История на Добруджа [София: Издателство на БАН, 1988] [Str. Dimitrov, N. Jechev, V. Tonev, *İstoriya na Dobruca* [Sofya: İzdatelstvo na BAN, 1988]; Парашкев Парушев, Шейх Бедредин Еретика [София: Издателство на Отечествения фронт, 1982] [Parashev Parushev, *Şeyh Bedredin Eretika* [Sofya: İzdatelstvo na Oteçestveniya front, 1982]; Б. Цветкова, "Принос към изучаването на турския феодализъм в българските земи през XV-XVII в.," Известия на Института за Българска история [ИИБИ] 6 [1956]: s. 180-182 [B. Tsvetkova, "Prinos kım izuçavaneto na turskiya feodalizm v bilgarskite zemi prez XV-XVII v.," *İzvestiya na Institutata za Bilgarska istoriya [İİBI]* 6 [1956]: s. 180-182]; B. Tsvetkova, "Bulgar Halkının ve Bulgaristan Topraklarında Yaşayan Emekçi Türk Feodalizmine [Derebeyliğine] Karşı Savaşlar," *Bir Bayrak Altında* içinde, [Sofya: Narodna Prosveta, 1962], s. 13-14; Д. Ангелов, "Борбите на българския народ против османската власт през първата половина на XV в. и походите на Владислав Варненчик," In Сб. Варна 1444 [София: 1969], s. 25-29 [D. Angelov, "Borbite na bilgarskiya narod protiv osmanskata vlast prez pırvata polovina na XV v. i pohodite na Vladislav Varnençik," In *Sb. Varna 1444* [Sofya: 1969], s. 25-29]; Йордан Николов, "Бедредин Махмуд и въстанието от 1416 г. в българските земи," Сборник Исторически материали içinde [Разград: Окръжна дирекция, Културно-историческо наследство], 1984, s. 54-95; Yordan Nikolov, "Bedredin Mahmud i vıstanieto ot 1416 g. v bilgarskite zemi," In *Sbornik istoričeski materialı* [Razgrad: Okrjına direktsiya "Kulturno-istoričesko nasledstvo", 1984], s. 54-95; Бора Бозова [Зинети Нуриева], "Шейх Бедредин-бунтовникът от Румелия," Атеистична трибуна 4 [1988]: s. 55-62 [Bora Bozova [Zinetti Nurieva], "Şeyh Bedredin-buntovnikıt ot Rumeliya," *Ateistična tribuna* 4 [1988]: s. 55-62; Зинети Нуриева, "Мюсюлманските секти-проява на народното недоволство," Религия, личност, общество içinde [София: Издателство на БАН, 1990], s. 350-379 [Zinetti Nurieva, "Müsülmanskite sekti-proyava na narodnoto nedovolstvo," *Religiya, liçnost, obshchestvo* içinde. Sofya: İzdatelstvo na BAN, 1990, 350-79]; Невена Гаврилова, "Движението на Шейх Бедредин Махмуд и неговите последователи," Българският петнадесети век içinde, der. проф. д-р А. Минчева vd. [София: Издателство на Народната библиотека, Св. Св. Кирил и Методий", 1993], s. 93-107 [Nevena Gavrilova, "Dvijenieto na Şeyh Bedredin Mahmud i negovite posledovateli," *Bilgarskiyat petnadeseti vek* içinde, der. Prof. Dr. A. Minçeva vd. [Sofya: İzdatelstvo na Narodnata biblioteka "Sv. Sv. Kiril i Metodiy", 1993, s. 93-107].

yayımlanmış kaynaklardan eksik bilgiler sunulmuş ve egemen ideolojinin ruhuna uygun sonuçlara varılmıştır. Ulaşılan sonuçlardan çeşitli noktalar seçilebilir:

a) Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa, Torlak Kemal'in, feodal asillere ve beylere, dini fanatizme ve toplumsal eşitsizliğe karşı mağdur Müslümanları (köylüler ve çok zengin olmayan feodal beyler) ve gayrimüslimleri (Hristiyanlar, Yahudiler) birleştiren feodalizm karşıtı (kimi yazarlara göre ortak bir ayaklanma, kimilerine göreyse ayrı ayaklanmalar olan) isyanların liderleri oldukları müspet bir şekilde varsayılmaktaydı. Eylemlerinin tamamen hedefe yönelik ve planlı olduğunu, olayların tesadüfi olarak meydana gelmediğini düşünülmekteydi;

b) Üçü de hukuksuzluğun ve tiranlığın ortadan kaldırılması, toplumsal adalet, iyilik ve farklı dinlerden insanların eşit ve onurlu yaşayabilmeleri için mücadele eden partizanlar olarak temsil edilmektedir;

c) Şeyh Bedreddin ve müridlerinin propagandasının, din karşıtı mahiyeti vurgulanmaktaydı. Hareketin, İslam'ın hâkim olan biçimine karşı olduğuna işaret edilmekte ve belirtilen kişiler, kabul edilen dini inançlara karşı çıkan, toplumsal eşitlik ilkelerini savunan, dini ayrımcılığı reddeden, hümanizm ve insanlar arasında sevgi ve kardeşliğin destekçisi kimseler olarak resmedilmektedir;

d) Bazı çalışmalar daha da ileri giderek Şeyh Bedreddin'i İslam, Hristiyanlık, Yahudiliğin birleşmesi ve insanlar arası dini farklılıkların ortadan kaldırılması için mücadele eden bir partizan olarak sunmaktaydı.

Bu noktalar, Şeyh Bedreddin'i toplumsal eşitlik ve tüm insanların refahı için mücadele eden ideolojik bir bayrağa dönüştüren Türk sol yazınının pek çok yayında da mevcuttur. Bu yayınlar onu devletin ve kanunların ortadan kaldırılmasını arzu etmeyen, ancak insanların daha iyi bir yaşam süreceği ve insanlar arası eşitliğin en yüksek ahlaki değer olacağı mutlu bir toplumun kurulmasını amaçlayan bir partizan, en saf haliyle bir sosyal demokrat olarak betimlemektedir.

Diğer yandan, bütün kaynakların bu hareketlerdeki dini noktayı vurguladığı gerçeğinden hareketle, bazı yazarlar, bu hareketleri resmi Sünni İslam'a karşı çıkan Şii muhalif hareketler zincirinin bir parçası olarak görmektedir. J. Hammer, Şeyh Bedreddin hareketini, İslam'da farklı zamanlarda Karmatiler, İsmaililer, Serbedârililer vb. isimler altında kendilerini gösteren dini ve tasavvufi mezhepçi hareketlerin belirgin bir tezahürü olarak, "dervişlerin ayaklanması" şeklinde tanımlar.⁷ Franz Babinger'in görüşü de aynı şekildedir. Babinger, Şeyh Bedreddin hareketinin, Osmanlı Türkleri tarihinde bolca bulunan dini hareketler arasında en parlak olaylardan birisi olduğuna dikkat çeker.⁸ M. F. Köprülü, Babinger'in çalışması üzerine olan incelemesinde Bedreddin'in öğretilerinin, Anadolu'da

⁷ J. Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches* (Pest: 1827, Bd. I), s. 375-376.

⁸ Franz Babinger, "Scheich Bedr ed-din, der Sohn des Richters von Simaw," *Der Islam (Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients)*, 11, [1921]: s. 11.

Selçuklu fethinden sonra ortaya çıkan Müslüman Kalenderi, Haydari, Babai, Ahi, Bektaşî, Yesevî ve Mevlevî tarikatlarının ve mezheplerinin müştereken ortaya çıkış ve yayılması silsilesinin devamı olduğunu yazar. Şeyh Bedreddin'in takipçilerini de, tasavvufî-dini inançların taraftarları olarak tanımlar.⁹ Ahmed Refik, Bedreddin Mahmud ayaklanması'nın, Osmanlı Devleti'ndeki yerleşik dine aykırı Şîî dinsel hareketin tezahürlerinden biri olduğu ifadesini destekler.¹⁰

Tarih yazımında bu farklı değerlendirmeler, Şeyh Bedreddin hareketinin farklı toplumsal ve dini kökenlerinden ve ona katılan insanların farklı saiklerinden kaynaklanmaktadır. Bazıları onu şeyh, sûfî ve âlim olarak, diğerleri ise Musa Çelebi'nin kazaskeri olarak görmüştür. Müslüman 'mezhepçiler', Mehdi'nin Şeyh Bedreddin biçiminde 'görünmesinden' dolayı coşkuludur ve onun çok istedikleri adalet ülkesini kuracağına inanmışlardır. Hıristiyanlar için, kendi bağımsız devletlerinin ve siyasal varoluşlarının hatırası uzakta değildir ve bu yüzden XV. yüzyılın ilk yarısı, Osmanlı sistemini kendi ülkelerinden atma girişimleriyle imlenmiştir. Büyüyen ayaklanmadaki katılımcıların çoğunluğu için toplumsal uyarıcılar, açıkça belirleyici bir rol oynamıştır. Şeyh Bedreddin ayrıca Osmanlı seçkinlerinin temsilcileri ve muhtemelen kendi zafer saatlerinin gelmesini bekleyen, siyasal hevesleri olan insanlar tarafından çevrelenmiştir. (Eğer vardysa) 'programı' muhtemelen herkes için bir şeyler arz etmektedir. Tüm bu soruları açıklığa kavuşturmamıza yardımcı olacak o dönem yazılmış kaynaklardan birisi, *Şeyh Bedreddin Menâkıbnâme*'sidir.

Hafız Halil bin İsmail'in Şeyh Bedreddin Menâkıbnâme'si'nin İzlerinden Girmek

Şeyh Bedreddin'in yakalandıktan sonra, Sultan I. Mehmet Çelebi'nin (1413-1421) bulunduğu, (bugünkü Yunanistan'ın kuzeyinde bulunan) Serez kentine götürüldüğü ve çok detaylı bir sorguya tabii tutulduğu bilinmektedir. Bedreddin, kendi görüşlerini ve pozisyonlarını tutarlı bir şekilde savunmasının neticesinde, kentin çarşında çıplak bir şekilde asılır.¹¹ Kuzey Yunanistan'da, önemli bir Osmanlı kenti statüsü kazanan Serez'de, Şeyh Bedreddin'in ve onun trajik akıbetinin hatırası uzunca bir süre korunmuştur. Zira, Osmanlı yazarı Bursalı Mehmet Tahir (1861-1925) *Osmanlı Müellifleri* adlı edebi eserinde, Şeyh Bedreddin'in, Hafız Halil bin İsmail tarafından yazılan hagiografisini (*Menâkıbnâme*), tarikatının tasavvuf silsilesinin kayıtlarını ve edebi eserlerini Serez'de görüp, incelediğini yazmıştır.¹² Bursalı Mehmet Tahir'in aktardığı bilgileri kendine temel alan Franz Babinger, söz konusu *Menâkıbnâme*'nin ve Şeyh Bedreddin'le ilgili diğer yazılı kaynakların izini oldukça uzun bir süredir sürmeye devam etmekteydi. Bu amaçla, Balkan Savaşları (1912-1913) sonrasında ve I. Dünya Savaşı'ndan sonra Şeyh'in, Serez'deki türbe ve tekkesini ziyaret etmişti.

⁹ M. F. Köprülüzade, "Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens," *MOG (Morgenlandischen Gesellschaft)* Bd. I, Hft. 3: s. 203-222.

¹⁰ Ahmed Refik, "Osmanlı Devrinde Rafizilik ve Bektaşilik," *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası* VIII/2 (1932): s. 21-59.

¹¹ Gölpınarlı, *Simavna Kadısıoğlu*, I.

¹² Babinger, "Sohn des Richters von Simaw," s. 123.

Franz Babinger, ziyaretleri sırasında orada bulunan bazı dervişlerle görüşmüş ve onların hikâyelerinden, Şeyh Bedreddin'in anısını koruyan ve geleneğini takip eden tekkenin Kadiri tekkesi olduğunu ve onun türbesinin hemen yanında bulunduğunu öğrenmişti.¹³ Belirtilen bilgiyle bazı çelişkilere düşmesine rağmen, 1920'lerin başında Serez'i ziyaret ettiği ve insanlara Şeyh Bedreddin'i sorduğu zaman, ona dair hatıranın insanların bilincinden silinmiş gibi görüldüğünü ve herhangi bir bilgi verebilecek kimsenin neredeyse kalmadığını yazmıştı. Sonunda, zengin ve sözü geçen bir aileden oranın yerlisi olan bir Türk ona türbenin -eski Türk çarşısında, idam edildiği yere yakın bir yerde, viran pazar tezgahlarının arkasında kalmış- yerini göstermişti. Türbe, alanı dört metrekare kadar olan, kubbesi dikdörtgen piramit şeklinde, küçük kare bir yapıydı.¹⁴ Ziyareti sırasında, türbe ve tekkenin yıkıntıları bakımsız ve terk edilmiş durumdaydı ve türbenin kapısının yanında Yunan bir ustaya ait demirden bazı nesneler bulunmaktaydı. Tekkenin savaş sırasındaki büyük yangında, 23 Haziran 1913 tarihinde tahrip olduğunu ve o zamandan beri dervişlerin tekleden çok uzak olmayan, kırmızı renkli bir yapıda yaşadıklarını bildiriyordu.

Tüm bunların Balkan ülkeleri için çok hararetli bir dönemde -farklı taraflarca uygulanan şiddet ve yıkım, çift yönlü göçler, nüfus mübadeleleri ve etnik temizlik içeren Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı- gerçekleştiğini hesaba katarsak, söz konusu yapının trajik akıbeti bizi şaşırtmamalıdır. *Menâkıbnâme*'yi ve Şeyh Bedreddin hakkında herhangi bir yazılı kaynağı sonuçsuz bir şekilde arayan Babinger, tekke muhafaza edilmiş olan diğer el yazmalarının yanı sıra bu edebi çalışmanın da çok yüksek ihtimalle dervişlerin göçüyle ya da iki ülke arasındaki antlaşmaya istinaden Türkiye ve Yunanistan arasındaki nüfus mübadelesiyle Türkiye'ye (büyük olasılıkla İstanbul'a) götürüldüğü sonucuna ulaşmıştır.¹⁵

Bu yüzden, Osmanlı âlimi ve yazarı Taşköprülüzade Ahmed Efendi'nin (1495-1561) *Şakaayık-ı Nu'mâniyye* adlı çalışmasında ve Bursalı Mehmet Tahir'in, *Osmanlı Müellifleri* adlı çalışmasında aktardığı bilgilerin, bize Serez'deki tekkenin uzun yüzyıllar boyunca Şeyh Bedreddin'in hatırasıyla birlikte ona adanan *Menâkıbnâme* ve diğer yazılı metinleri muhafaza eden, ideolojik, dini ve edebi merkezlerinden biri olduğuna inanmamıza olanak verir. Bu yazınsal hazine, Şeyh Bedreddin geleneğini takip eden dervişler tarafından korunmuş ve büyük olasılıkla bazı edebi çalışmalar bizzat onlar tarafından yazıya dökülmüştür. Osmanlı Türkiye'siyle Yunanistan arasındaki savaş, devamındaki göçler ve iki ülkedeki tekkelerin kapatılması, Serez'deki tekkenin kütüphanesinin kaçırılmasına neden olmuştur. Muhtemelen, kitapların bulunan kısmı İstanbul'a iki ülke arasındaki nüfus mübadelesi

¹³ Gölpinarlı, *Simavna Kadıoğlu*, I; Babinger, "Sohn des Richters von Simav," s. 77-78 ve 103.

¹⁴ Franz Babinger, "Şeyh Bedreddin'in Serez'deki Türbesi," *Der Islam* 17 (1928): s. 100-102, çev. İsmet Sungurbey-Sınavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin içinde, der. Abdülkâki Gölpinarlı ve İsmet Sungurbey, İstanbul: Eti Yay., 1966, Ernst Diez ve Oktay Aslanapa, *Türk San'atı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1955, s. 169. Babinger'in ziyareti sırasında aktardığına göre, türbenin giriş kapısının üstünde mermerden bir levha bulunduğu görülmüyordu fakat indirilmiş ve ortadan kaldırılmıştı. Bugün Serez'de, Şeyh Bedreddin'in türbesinden hiçbir iz kalmamıştır. Sefer Güvenç'in (İstanbul Lozan Mübadilleri Vakfı başkanı) aktardığına göre, 1934 yılında tamamen yıkılmıştı.

¹⁵ Babinger, "Serez'deki Türbesi," XXXIII.

sonucu gelmiş ve dolayısıyla tekkenin kitap koleksiyonunda muhafaza edilen kitapların bazıları yeniden ortaya çıkmıştır. Bunlardan bir tanesi de, torunu Hafız Halil bin İsmail tarafından yazılan *Şeyh Bedreddin Menâkıbnâme'si*dir.

Kuzey Yunanistan ile Güney ve Kuzeydoğu Bulgaristan'dan, kendilerini Bedreddin'in yoluna bağlı hisseden ve onun savunduğu ideolojik-dini sistemin takipçileri olarak gören Türk (özellikle Alevi-Bektaşî) nüfusun baskın kısmı, Doğu Trakya'ya (Türkiye) -Tekirdağ (eski Rodosto), Edirne, Çorlu ve Kırklareli vilayetlerine- yerleşmiştir. 1930 yılında Tekirdağ'dan bir kişi, Sahaflar Çarşısı adlı kitap çarşısında bir kitap tüccarı olan Hulûsi Efendi'ye çeşitli kitaplar gönderir. Bu kitapların arasında, *Şeyh Bedreddin Menâkıbnâme'si* de vardır.¹⁶ Hulûsi Efendi, *Menâkıbnâme*'nin el yazmasını, değerli kitapların ünlü koleksiyoncusu M. Cevdet Bey'e, yirmi lira gibi mütevazı bir fiyata satar. Daha sonra, M. Cevdet Bey'in kendisi şu itirafta bulunmuştur: "... bilim camiası -rahmetli Bedreddin'in hayatını anlatan- edebi bir çalışmanın varlığından haberdardı. Nitekim, bir keresinde Tekirdağ'dan birisi Hulûsi Efendi'ye çeşitli kitaplar gönderdi ve onlardan biri Bedreddin'in hayat öyküsüydü (terceme-i hal). Bu çalışmanın dünyada bilinen başka bir el yazması daha yoktu ve paha biçilmezdi."¹⁷

Şeyh Bedreddin hakkındaki muhtemelen ilk çalışmanın yazarı M. Şerafeddin Yaltkaya, bu gerçeği doğrulamıştır. Yaltkaya, M. Cevdet Bey'in bizzat kendisinden, Tekirdağ'dan gelmiş olan bir el yazmasını -torunu Hafız Halil'in tarafından beyit biçiminde yazılmış *Şeyh Bedreddin Menâkıbnâme'si*'ni- Hulûsi Efendi'den aldığını, ancak kitaplarını başkalarından kışkandığı için kimseye vermediğini duyduğunu yazar. Uzun dil dökmelerden sonra, Cevdet Bey kitabın bir kopyasını çıkarması için M. Şerafettin Yaltkaya'ya vermeyi kabul eder. Yaltkaya, muhtemelen erişilebilir başka kopyalama tekniği olmadığı için kendisi kitabın bir nüshasını çıkarmıştır. Öyle görünüyor ki, metni Latin harfleriye de özetlemiştir, zira 1935 yılında, M. Cevdet Bey'in izniyle el yazmasının içeriğini arz eden bir makale yayımlamıştır.¹⁸

O andan itibaren, *Menâkıbnâme* araştırmacıların merak konusu haline gelir ve onun için çaba harcayan bilim insanları arasında, yukarıda ismi geçmiş olan Franz Babinger, Hans Joachim Kisling, Abdülbaki Gölpınarlı, İsmet Sungurbey, Bezmi Nusret Kaygusuz ve diğerleri vardır. 1943 yılında Babinger el yazmasını yayınlar, fakat bu yayın orijinal el yazmasına değil, el yazmasını çeşitli yerlerde doğru bir şekilde okumayı başaramadığı için açık olmayan kısımları kendi uydurduğu sözcükler ve ifadelerle değiştiren Ömer Fevzi Mardin'in nüshasına dayanmaktadır. Franz Babinger, yanlışlarından ve hatalarından

¹⁶ Gölpınarlı, *Simavna Kadısıoğlu*, V.

¹⁷ Osman Ergin, *Muallim M. Cevdet'in Hayatı, Eserleri ve Kütüphanesi*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., 1937, 382 s.

¹⁸ Sonradan bu eser, M. Cevdet Bey'in geriye kalan kitap koleksiyonuyla birlikte İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphanesi'ne bağışlanmıştır ve şu anda orada muhafaza edilmektedir. M. Şerafeddin Yaltkaya, "Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin'e Dair Bir Kitap," *Türkiyat Mecmuası* 3 (1935): s. 233; Gölpınarlı, *Simavna Kadısıoğlu*, VI; İstanbul Belediyesi Kütüphanesi, Muallim M. Cevdet Bey'in vakfettiği kitaplar, No: K. 157.

dolayı bilimsel açıdan kullanılamaz olan bu suretin, ışıık baskısı tekniğıyle yapılmış bir kopyasını çıkarmıştır.¹⁹ 1950 yılında Alman Şarkiyatçı Hans Joachim Kissling, *Menâkıbnâme*'yi, Babinger'in ışıık baskısı tekniğıyle çıkardığı nüshasına ve Kilisli Rıfat tarafından yayımlanan bir özetine dayanarak, Almancaya çevirir. İki metni karşılaştırmasına ve farklılıklarına dair açıklamalı eleştirel notlar sağlamasına rağmen, bu baskı kullanılan kaynaklar yüzünden hatalarla doludur.²⁰

Bedreddin'in şahsiyetine dair daha fazla spekülasyonu önlemek için el yazmasının dikkatli bir şekilde incelenmesi gerektiğine işaret eden Bezmi Nusret Kaygusuz tarafından da *Menâkıbnâme*'nin tarihsel ve biyografik bir kaynak olarak değeri, vurgulanmıştır.²¹ Bilim dünyası orijinal el yazmasının yayımlanmasını, bunun İsmet Sungurbey'le işbirliği içinde 1967 yılında gerçekleşmesini sağlayan, önemli bilim insanı Abdülbaki Gölpınarlı'ya borçludur.²² Kitabın ortaya çıkışı, araştırmacılar için Bedreddin'in ailesinden bir temsilcinin onun şahsiyetine, onunla ve müridleriyle bağlantılı olaylara dair bakışını öğrenme fırsatı sağlamıştır. Belli ki Abdülbaki Gölpınarlı metnin aslı değil, bir nüshası olduğunu varsayar çünkü nüshanın kim tarafından, nerede ve ne zaman yapıldığının anlaşılmadığını belirtmiştir. Abdülbaki Gölpınarlı, "*metnin aslı mı, yoksa nüshası mı*" olduğu sorusuna dair kesin bir yorum yapmaz ama filigranlı kâğıt ve eserdeki sert ünsüz yumuşamaları, metnin takriben XVI. yüzyılda kaleme alındığını söylememiz için yeterince neden sağlamaktadır. Abdülbaki Gölpınarlı'nın verdiği bu sonuçlar, eserin orijinali, Hafız Halil tarafından 1460 civarında tamamlanmış olduğuna göre, elimizdeki bir nüsha olduğunu ortaya koymaktadır. Metindeki eklemeler, eserin Sultan II. Mehmet zamanında İstanbul'un 1453 yılındaki fethinden sonra yazıldığını açıkça ifade eder:

Tahta Sultan Muhammed geçdi iy cüvan

Şimdi oldur âleme Han ibn-i Han

Hak taâlâ eylesün ömrin tavîl

*Kim anun meddâhıdır Hâfız Halil*²³

El yazması kitap deri bir cilde sahiptir, 22 santimetreye 14,5 santimetre boyutlarındadır ve harflerin olduğu kısım, 17 santimetreye 11 santimetredir. Abdülbaki Gölpınarlı, sayfalarının numaralandırılmış olduğunu belirtir. Toplamda 139 sayfa ve 69 varaktan oluşan yazmada, her sayfada 19 satır bulunmaktadır. *Menâkıbnâme*, nazım şeklinde kaleme

¹⁹ Die Vita [menâkıbnâme] des Scheich Bedr ed-din Mahmud, gen. İbn Qadi Samauna von Chalil b. İsmail b. Scheich Bedr ed-din Mahmud, I. Teil: Urtext, 1943.

²⁰ Hans Joachim Kissling, "Das Menâkıbnâme Scheich Bedr ed-din's, des Sohnes des Richters von Samavna," *Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft (ZDMG)* 100/25 (1950): s. 112-176.

²¹ Kaygusuz, *Şeyh Bedreddin*, s. 38.

²² *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Mânâkıbı*, Yayımlayanlar: Abdülbaki Gölpınarlı-İsmet Sungurbey, İstanbul: Eti Yay., 1967. Bundan sonra onu *Manakıb-ı Şeyh Bedreddin* olarak alıntılacağız ya da alıntılanan beyitleri sayfa numarası takip edecek.

²³ *Manakıb-ı Şeyh Bedreddin*, s. 156, v. 66. b.

alınmıştır; 2605 beyitten oluşmakta ve 68. b sayfasında sona ermektedir. Sonrasında, Allah'ın peygamberini yüceltmek için bir kaside [*Beyân-ı medh-i Rasulullâhu taâlâ*] bulunmaktadır. Bizim için bu kasidenin Alevi-Bektaşî geleneğinde olduğu gibi sadece Ali'nin adını anmak yerine, dört "Raşid Halifelerinin" [*Hulefa-i Raşidun*] -Ebu Bekir, Ömer, Osman bin Affan, Ali el-Murteza- adlarını andığını tespit etmek ilginçtir. O halde bu eser, Bedreddinîliğin Rumeli'deki Alevi-Bektaşî geleneğiyle özdeşleştirilmesi meselesini daha derinlemesine incelememiz gerekir. Daha sonra, 'Dörtlük' biçiminde '*Hakıyrî*' mahlâsını -belli ki gazelin yazarı- içeren bir gazel [*Murabba-ı mütekerrir*] takip eder. İçinde, "*Bizim mürşidimiz Şeyh Bedred-din'dür*" ifadesi sıklıkla geçer ve bu ona bağlı tarikat tarafından yazıldığını gösterir.²⁴ Gazelin sonunda iki dize yer alır:

Âşık olgıl bir veliyullaha kim

Ana münkeşif ola ilmil-ledün

Ön kapaktan sonraki ilk sayfanın iç kısmına yazılmış bir not sayesinde, el yazması kitabın eskiden Serez'de Şeyh Bedreddin'le bağlantılı olan tekkenin vakıf mülki olduğunu öğreniriz. Notta der ki: "*Medîne-i Siroz'da... Dergâh-ı eş-Şeyh Sultan Bedrüddin vakfıdır Zâviye-i Orta Mezârlık Tekyesinde Mevcûd oluna*". Bize göre *Menâkıbnâme*, Serez'deki tekkede oluşturulmuştur ve bunun nedenlerini Hafız Halil'in sözlerinde buluruz:

İsteyüben beni Siroz'a gele

Sâkin ol sen türbede gel bir zaman

İktidâ itsün sana pîr ü cüvan

Ol sebeble türbeye geldüm hemin²⁵

Sanırsız, Hafız Halil buraya geldikten sonra, hatta belki buraya gelmeden önce de, Şeyh Bedreddin'in tarikatına mensup kişilerin lideriydi ve böylelikle dedesinin hagiografisini yazmıştı. Gölpınarlı bu nüshayı hazırlayanın aslında başka bir el yazması metnin suretini çıkarmadığını, birisinin dikte etmiş olabileceğini ve o kişinin sadece yazıya geçirdiğini düşünür. İmla ve ses uyumlarındaki hatalar, sureti çıkaranın okumuş birisi olmadığını gösterir. Dolayısıyla, eğer nüshayı hazırlayan kişi gerçekten metni bir örnekten görmek yerine ilkin duyararak yazıya geçirdiyse, bu bazı yazım hatalarının nedeni olabilir. Dahası, el yazısı belirli bir yerde öncekinden farklı olduğu için, metni yazıya geçiren ikinci bir başka kişi daha olabilir.²⁶ Gölpınarlı, *Menâkıbnâme*'nin dilinin XV-XVI. yüzyıl dil özelliklerine uyduğuna inanır. Serez'deki tekkenin dervişlerinin, eserin başka nüshalarını da çıkarmış olmaları mümkündür. Ancak bunlar ya günümüze ulaşmamıştır ya da henüz keşfedilmemiştir.

Bu bildiride, metnin aşağıda sunulan incelemesi, XIV. yüzyıl sonu, XV. yüzyıl başı Anadolu

²⁴ *Manakıb-i Şeyh Bedreddin*, s. 164, 166.

²⁵ *Manakıb-ı Şeyh Bedreddin*, s. 157, v. 67. a.

²⁶ Gölpınarlı, *Sınavna Kadısıoğlu*, s. 102.

ve Balkanlarının dini ve siyasi tarihle ilgili sorularının daha detaylı ve yeniden kurgulmasına yardımcı olmayı amaçlamaktadır.

Tarihsel Kaynak Olarak Şeyh Bedreddin Menâkıbnâmesi

Tarihsel bir kaynak olarak, torunu Hafız Halil bin İsmail tarafından yazılan, *Simavnalı Şeyh Bedreddin Menâkıbnâmesi*'nin son derece muhtelif önemli yönleri vardır:

* Osmanlı tarihi yazımında ve modern Türk biliminde farklı kamusal tepkilere ve çelişkili değerlendirmelere yol açan bir şahsiyetin, hayat öyküsünü inceleme fırsatı sunar;

* Şeyh Bedreddin ve kaynaklarda müridleri olarak gösterilen Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal'in, 1416 ve 1420 yıllarına tarihlenen hareketleriyle ilişkili siyasal ve toplumsal olayları incelemek için bir kaynaktır;

* Erken Osmanlı Devleti tarihine, Balkanlardaki Osmanlı istilasına ve Timur ile varisleriyle ilişkilere ışık tutar ve o dönemde, Anadolu'daki diğer Türkmen beylikleri hakkında bilgiler içerir;

* Eser, XIV. yüzyılın ikinci yarısıyla hikâyenin sona erdiği XV. yüzyıl başı arasındaki dini atmosfer hakkında değerli bilgiler içerir. Bu bakımdan, bilhassa ilgi çekici olan Şeyh Bedreddin'in, Serez'deki yargılanmasına ilişkin bilgilerdir;

* El yazması, erken Osmanlı Devleti'ndeki tasavvufi görüşlerin yayılışını incelemek için bilhassa değerlidir. Bize, Simavnalı Bedreddin ve takipçileri tarafından paylaşılan tasavvufi doktrinin, genel olarak ayırt edici özelliklerini sıralama fırsatı sağlar;

* Belirtilen şahsiyetleri destekleyen ve onların ölümlerinden çok sonra inançlarını sürdüren grupların, psikolojisine ışık tutma fırsatı sunar;

* Osmanlı Devleti'ndeki muhalif hareketlerin, köylülerin ve göçebe grupların artan merkezileşme ve feodalleşme karşısındaki ayaklanmalarının, resmi otoritenin eylemlerinin o ya da bu yönünü eleştiren fikirlerin ve kavramların çalışılması için özellikle değerlidir. Bu yolla, zamanının 'gayri resmi' veya 'gizli' tarihinin yazımına yardımcı olur;

* *Menâkıbnâme* ayrıca, Şeriat alimleri ve din adamları baskısı altında terk edilen veya yasaklanan o dönemin gelenekleri ve inanışları hakkında bilgi sağlar.

Bu eser, akıldışı öğelerin baskın olduğu ve bahsi geçen insanların mucizeleriyle ilgili hikâyelerle dolu olan türünün benzerlerinden ayrılır ve Şeyh Bedreddin'in hayatı ve yaptıkları hakkında, güvenilir malumat içerir. Bu, Hafız Halil'in kendisi tarafından dahi ifade edilmiştir:

Bu Manakıb içre ne kim söyledim

Şeyhden işidileni nakleyedüm

Niçeler Şeyhe manakıb yazdılar

Yazdılar amma hevada gezdiler

Şeyhün ashabını gördüler veli

Bi haber bunlar sülukden iy veli [s. 76, v. 33. a]

Bu anlamda, *Menâkıbnâme*'nin yazılmasına dayanak olan kaynaklar:

- Hafız Halil'in ifadelerine göre; Şeyh Bedreddin'in kendisinin duydukları,
- Müridlerinin duymuş ve görmüş oldukları,
- Hafız Halil'in kendisinin tanık oldukları olaylar.

Edebi eserin kronolojik aralığı, -Süleyman Paşa'nın [Osmanlı Sultanı Orhan Gazi'nin oğlu] birliklerinin yaklaşık olarak 1350'li yılların ortalarında Balkan topraklarına hareketinden, 1450'li yıllarının sonlarına kadar- bir yüzyıl içinde olan olayları kapsar. Asıl hikâye, Şeyh Bedreddin'in babasının ve amcasının, Süleyman Paşa'nın birliklerine katılmalarıyla başlar ve Hafız Halil'in de içlerinde olduğu Bedreddin'in torunlarının, 'felaketleri' ile sona erer. Eser yapısı bakımından, başlıklarla birbirinden ayrılmış beyit biçimindeki birkaç ayrı hikâyeden oluşur. Bu başlıklar, metnin taslağını oluşturan olayları açıklığa kavuşturmak amacıyla aşağıda ayrıntılarıyla açıklanacaktır.

Eser, "*Hâzâ manâkıbu Şeyh Bedrüddin İbni Kaadiy İsrâil*" başlığını taşır. Bu tür için alışıldık olduğu üzere, "*Esirgeyen ve Başışlayan Allah'ın adı ile*" [*Bismillâhir Rahmânir Rahim*] sözleriyle başlar. Bunu, Allah'ın ve Muhammed'in yüceltilmesi takip eder. İlk üç halife Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın adları anılır ve sonra da Hasan ve Hüseyin'in -Ali bin Ebu Talib'in [Hz. Muhammed'in damadı ve kuzeni] ve Fatma'nın [Hz. Muhammed'in kızı] oğulları- adları anılır.

Devamında, Hafız Halil tarikatın bir temsilcisi olarak [*erbâb-ı tarıykat*], tarikatının ve ondan gelen Şeyhlerinin tarihini ve silsilesini açacağını ve amacının 'inanamlar kutbu' ve 'âlimler liderinin' -Hazreti Mevlânâ Şeyh Bedreddin [*Kutb üs-sâlikin ve reis'ül âlimin vel âmilin Hazret-i mevlânâ Şeyh Bedrüddin*]- hayatını tanıtmak olduğunu yazar. Bu girişten sonra, metin beyit biçiminde devam eder ve varak 2.a ve 2.b, Hafız Halil'in icra ettiği ve şüphesiz dedesinin zihin dünyasını şekillendiren, tasavvufi görüşlerini yansıtır. Bu kısım, yazarın gönlünün derinliklerinden gelen sözler söylediğini beyan ettiği ve "Allah'a âşık" [tasavvuf yoluna girmiş] olanları selamladığı şu beyitlerle sona erer:

Can içinde söyledük birkaç kelâm

Hakk'a âşık olana olsun selâm

Ardından gelen anlatımın başlıkları şöyledir:

1. *Başlayalum söze [biz] iy merd-i Hak*

Naklidelüm yâda gelsün mâsebak [v. 3.a-v. 4.b, 30'uncu satıra]

2. *Sultan Süleyman Rum iline geçdügin beyan kılur [v. 4.b- v. 6.a]*

3. *Haci İlbigi Dimetoka'yı fethitdügin beyan kılur [v. 6.a [15'inci satırdan]-v. 8.a [22'nci satıra]]*

4. *Şeyh Bedrüddin ile Müeyyed bile destur alub gitdüler [v. 8.a [23'üncü satırdan]-v. 9.b [7'nci satıra]]*

5. *Musa Çelebi atasından icâzet aldugın beyân ider [v. 9.b [8. satırdan]-v. 10.b [21'inci satıra]]*

6. *Mahmud Çelebi'den Musa Çelebi ayrıldıktan beyan ider [v. 10.b [22'nci satırdan]- v. 11.b [27'nci satıra]]*

7. Mısır'a vardukların beyân ider [v. 11.b [23'üncü satırdan]- v. 12.b [33'üncü satıra]]
8. Haramiye uğradıkların beyândur [v. 12. b [34'üncü satırdan]-v. 13.a [6'ncı satıra]]
9. Kudüs'de rağbete irdüklerin beyândur [v. 13.a [7'nci satır dâhil olmak üzere]- v. 17.b [14'üncü satıra]]
10. Şeyhün kitab te'lif itmege izin aldugın beyândur [v. 17.b [15'inci satırdan]-v. 19.b [36'ncı satıra]]
11. Hazret-i Şeyh Bedrüddin cezbe-i İlâhiyyeye irişdi [v. 19.b [37'nci satırdan]- v. 51.a [34'üncü satıra]]
12. Şeyh'ün adûları bir araya cem' olub telbis-i fetvâ talebine [v. 51.a [35'inci satırdan]- v. 51.b [28'inci satıra]]
13. Şeyh Hazreti Padşah'a cevab virdüğün beyândur [v. 51.b [29'uncu satırdan]- v. 52.a [32'nci satıra]]
14. Şeyh'le Müfti Mevlâna Haydar ikisi bahsa girdüklerin beyân ider [v. 52.a [33'üncü satırdan]- v. 52.b]
15. Birkaç münafıklar cem' olub Şeyh'e suale geldüklerin beyân ider [v. 53.a [28'inci satıra]]
16. Şeyh Hazreti, Hazret-i Hakk'a münacat idüb bed-dua eyledi [v. 53.a [29'uncu satırdan]- v. 56.a [10'uncu satıra]]
17. Şeyh'e iftiradan fetva taleb eylediler salb olunmaga [v. 56.a [11'inci satırdan]- v. 56.b [31'inci satıra]]
18. Şeyh Bedrüddin Hazret-i Allah'a münacat itdüğün beyânıdır [v. 56.b [32'nci satırdan]- v. 57.a [12'nci satıra]]
19. Hazret-i Şeyh Bedrüddin'ün salb olundugın beyân ider [v. 57.a [13'üncü satırdan]- v. 58.b [22'nci satıra]]
20. Şeyh Bedrüddin'in müride bey'at virdiğün beyân ider [v. 58.b [23'üncü satırdan]- v. 59.a]
21. Bedrüddin dervişe telkiyn itdüğün beyânı [v. 59.a - v. 60.b]
22. Şeyh Bedrüddin'in evladlarının hikayetin beyân ider [v. 60.b - v. 63.b]
23. Sultan Murad Engrüs lainile gaza itdüğün beyân ider [v. 63.b - v. 68.b [18'inci satıra]]
24. Beyân-ı medh-i Rasûlullâhu taâlâ -Hakıyri kasidesi
25. Şeyh Bedreddin'i yüceltmek için gazel-v. 70.b'ye -yazar Hakıyri

Hafız Halil, ana hikâye çizgisinden ayrılırken ve koşut olayları bize anlatırken, hagiografik hayat betimleyici metinlerin ve vakayınamelerin ayırt edici özelliği olan eklemeler kullanır. Örneğin: “Başlayalum girü ahvâl-i diger”, “Söz uzandı gelelüm söze girü” vb. Yazar, kendi pozisyonu için savlar ortaya koymak amacıyla kimi zaman atasözleri ve deyişler kullanır. Örneğin:

Bu meseldür eylük it bırak suya

Tâ kıyâmethe degin sana göye

Hafız Halil, sayfa 3.a'dan başlayan ilk hikâyede yaklaşık 40-42 beyit içerisinde, Halil Bedreddin'in hayatının özetini, tüm dönüm noktalarını ana hatlarıyla anlatır. Doğumu; Doğu'ya gidişi; Mısır'da kalışı; Şeyh Hüseyin Ahlati'yle yakın ilişkisi, kati yasalara dayanan Hurufiliğin müridi olmaktan reddedilişi; Rumeli'ye dönüşü; Musa Çelebi'ye kazasker olarak hizmeti; İznik'te hapsedilmesi; oradan kaçışı; Eflak ve Rumeli'ye geçişi; yakalanmasından sonra yargılanması. Sayfa 3.b'de Hafız Halil şöyle yazar:

Dinlenüz bir-bir beyân idem size

Cümle ahvâli ıyân idem size

Hiç dakıyka komayuban naklidem²⁷

Bu noktadan itibaren, Şeyh Bedreddin'in şahsiyetinin merkezde bulunduğu olayların daha kapsamlı bir anlatımı başlar.

Simavnalı Şeyh Bedreddin'in Hayat Öyküsünün Bir Kaynağı Olarak *Menâkıbnâme*

Bu bildirinin sınırlı hacmi, Şeyh Bedreddin'in hayat öyküsünü, metinde anlatılan şekliyle, detaylıca vermekten bizi alıkoymaktadır. Yine de XIV. yüzyılın sonuyla, XV. yüzyıl başındaki tarihsel süreçleri ortaya çıkarmak için *Menâkıbnâme*'deki ana uğrakları özetlememiz gerekmektedir. *Menâkıbnâme*, Şeyh Bedreddin'i Osmanlı'nın Balkanları fethinin ilk dalgasında yer almış birisinin oğlu olarak tanıtır. Babası Gazi İsrail, akrabalarıyla (babası, erkek kardeşi, yeğenleri) -Abdülaziz, Adülmümin, Hacı İlbegî, Gâzi Ece- birlikte Süleyman Paşa'nın Rumeli'ye geçen ve bazı Bizans kalelerini ele geçiren birlikleri içinde yer almışlardır. Dimetoka ele geçirilen bu kalelerden biridir. Yazarın kullandığı ifadeler, Süleyman Paşa'nın liderlik ettiği insanların sadece sınırlı sayıdaki savaşçılardan ibaret olmadığını, anlatıya göre aynı zamanda buraya yerleşen ve burada köyler kuran diğer başka grupların da olduğunu doğrular.

Fetihle ilgili bazı ilginç detayları atlayarak, yazarın kendi Müslüman hayat görüşü açısından, Rumeli'ye girişi ve buradaki askeri zaferleri, İslam dini için zafer ve manevi yönden üstünlük olarak gördüğüne işaret edeceğiz. Metne göre bunların tümü, "*Rum'un Yükselişini*" [*aksâ-yi Rum*] rüyasında görmüş olan Süleyman Paşa'nın [Şeyh Süleyman] bir rüyasında önceden bildirilmiştir.²⁸ Burada İsrail, 'kâfir topraklarını' fethetme görevi olan tipik bir Gazi lider olarak tanıtılmaktadır; Dimetoka'nın fethinden sonra kalenin hâkiminin [*ban*] kızıyla evlenmiş ve ona bir Müslüman ismi olan Melek adını vermiştir. İsrail aynı zamanda ataları gibi bir âlimdir ve Simaviye kalesine yerleşmiştir.²⁹ Bazı kaynaklara göre bu kalede kadılık yapmıştır; fakat Hafız Halil, onun kadı olduğundan bahsetmez ancak bu yerin onun mezarı haline geldiğini ve toprağı şafaktan, alacakaranlığa kadar sürdüğünü belirtir:

²⁷ *Manakıb-ı Şeyh Bedreddin*, s. 5, v. 3.b.

²⁸ *Manakıb-ı Şeyh Bedreddin*, s. 9, v. 5.a.

²⁹ *Simaviye* [diğer kaynaklarda *Simavne*, *Simavna*] kalesinin coğrafi olarak konumlandırılmasıyla ilgili olarak tartışmalar vardır fakat en akla yatkın şekilde görünen Amovuno'dur. [Kıprinos belediyesi, Evros ilçesi, Yunanistan].

Mezraa kıldı Semâviyye köyün

Cebe cevşenle çıkuban ol hemîn

Sürdürürdi çift tâ ahşâmadek [y. 13, b. 7. a]

Edirne'nin fethinden [1361] sonra Gazi İsrail, ailesiyle birlikte Edirne'ye yerleşmiş ve *Kur'an-ı Kerim* hocası olarak atanmıştı. *Menâkıbnâme*, Bedreddin'in babası İsrail'i, Selçuklu hanedanının soyundan [III. Alaettin Keykubat'ın (1293-1307) kolundan] bir kimse olarak tanıtır. Hatta babası Abdülaziz'in, Sadrazam olduğunu fakat sonradan saray içi mücadeleler yüzünden Abbasi halifesine kaçtığını yazar.³⁰ Ahmet Yaşar Ocak'a göre, Hafız Halil'in bu beyanı tarihsel güvenilirlikten yoksun ve yazarın, dedesini bir Selçuklu şehzadesi olarak göstererek, dedesinin yükselişini kamuoyu önünde meşrulaştırmayı amaçlayan bir uydurmadır.³¹ Bu rivayet, *Menâkıbnâme* aracılığıyla Taşköprülüzade'nin ve Hoca Sadeddin'in yapıtlarına da girer. Şeyh Bedreddin'in dedesi olarak bahsedilen, Abdülaziz'de Hüsametdin Çelebi'nin hocalığı aracılığıyla Mevleviliğe bağlanmış bir kişi olarak tanıtılır.

Hafız Halil, Bedreddin Mahmud'un Edirne'nin fethinden önce, Hicri takvime göre 760 tarihinde [1358/59] Simavna'da doğduğunu yazar. Ailenin Edirne'ye taşınmasından sonra, Bedreddin yirmi yaşına kadar [1379] olan dönemde, ilk eğitimini bu kentte babasından ve Molla Yusuf'tan alır. Burada, *Kur'an-ı Kerim* ve gerekli temel bilgileri öğrenir. Biyografik metin, Bedreddin'in şahsiyetini muzafferlerin -fethedilen topraklardaki taze iman- ve mağlupların -eski 'mağlup' iman- ortaya çıkardığı 'insan' evladı olarak sunar. Annesi, Bizanslı bir eyalet yöneticisinin kızı ve babası, Selçuklu hanedanının gelme, Vezir ve âlim atalara sahip bir gazi ve âlimdir. Hikâyeye göre Kadı İsrail, Hristiyanların -karısının akrabaları- velinimetini olarak görünür ve onun bu davranışı yine dinsel 'çekişme' temasına dâhil edilir. Yaptığı iyi şeyler ve dinini yaymak için verdiği vaazlar aracılığıyla, karısının akrabalarından çoğunun İslama geçme 'nedeni' olmuştur.

Şu ana kadar sözü edilen unsurlara dayanarak, Bedreddin'in ailesi içinde annesinden ve onun akrabalarından Yunanca dilini ve babasıyla onun akrabalarından, Arapça ve Türkçe dillerini duymuş olması gerektiğini ileri sürebiliriz. Yunancayı -'fethedilenin dilini'- öğrenip öğrenmediği konusunda kesin bir şey söyleyemeyiz. Ancak muhtemeldir ki, bu konuda belli bir bilgiye sahipti, zira metnin devamında Bedreddin'i Sakız Adası'nda Yunan keşişlerle, kalenin komutanı ve sakinleriyle konuşurken görürüz. Aynı zamanda bu kökenin, Bedreddin'in kişiliğinin oluşmasında ne ölçüde etkili olduğunu bilemiyoruz. Ama büyük olasılıkla bu durum, Bedreddin'de büyük iz bırakmıştır ve tüm hayatı boyunca süren ruhani arayışları ve ıstırapları bunun kanıtıdır. Belki de adaletle karşı olan isteğinin, çabalarının kaynağında bu vardır ve Sultan'ın önündeki yargılanması sırasında idam edilmeden hemen önceki savunma konuşması bunun delilidir. Yine de incelenen eser Şeyh Bedreddin'in, 'baskın kimliği' -yani, Müslüman kimliğini- benimsediğini gösterir. Bu

³⁰ *Manakıb-ı Şeyh Bedreddin*, s. 6, v. 3.b.

³¹ Ocak, *Osmanlı Toplumunda*, s. 170.

durum şüphesiz ki, her hâlükârda imkânsız olan kendi kişisel seçiminden ziyade, yaşamı ve çevresinin ortaya çıkardığı bir durumdur. Bununla birlikte, hayatının sonraki bir döneminde tasavvufa bağlanması, kendi kişisel seçimidir.

1379 yılından başlayarak, Bedreddin Mahmud'un eğitim süreci Bursa'da ve astronomi, astroloji (İlm-i nücum) ve mantık öğrendiği Konya'da, ünlü hoca Feyzullah'ın medresesinde, devam etmiştir.³² Konya'dan kuzeni Müeyyed ve (daha sonra Kadızade-i Rumi olarak bilinen) Musa Çelebi ile Mısır'a doğru yola çıkar ve bu yolculuğu sırasında bir süre, Hadis ilmini öğrendiği Kudüs'te kalır. Bir zaman sonra, aralarında felsefe ve mantık öğrendiği Mübarek Şah'ın da bulunduğu farklı hocalarla çalıştığı Kahire'ye gider. Daha sonra, hocasıyla birlikte hacca Mekke ve Medine'ye yolculuk eder; Kahire'ye döndükten sonra Şeyh Ekmeleddin'den dört mezhebi öğrenir. Mısır Sultanı Berkuk'un davetiyle, sarayda düzenlenen âlimlerarası tartışmalara katılır. Bir tartışma sırasında Sultan, Bedreddin'in bilgisinden ve düşüncesinden o kadar etkilenir ki ondan, oğlu Farac'ın hocası olmasını ister.

Menâkıbnâme'ye göre bu tartışmadan sonra o zaman daha henüz yirmi beş yaşında olan Şeyh Bedreddin, kitaplar yazmak ve derlemek için Sultan'ın iznini almıştır. Hafız Halil, onun âlim imgesinin kurgulanması için önemli bir bilgi olan, Bedreddin'in yazdığı kitapların bazılarının listesini yapmıştır. Bunlar:

- *Ukudü'l-cevâhir* - "Maksûd" yorumu [şerh]
- *Letâifü'l-işarat*
- *Câmi'ü'l-fusûleyn*
- *Teshîl*
- *Tefsîrû Nûrû'l-kulûb*
- *Vâridat*
- *Cırâgü'l-fütûh* - "Dav'a" yorumu [şerh]

Bu edebi eserler dışında (yazar bunu belirtmemiş ama bunlar Arapça dilinde oluşturulmuştur), Türkçe dilinde olan ve tarikattan insanlara 'anlatılan' bir başka eser daha vardır [*Bir türkî kitâb dahî tarîkat ahvâline söylemişidi*]. Şeyh Bedreddin ile bağlantılı tasavvufi geleneğin incelenmesi bağlamında, bizim için özel bir öneme sahip olan, Türkçe yazılan ve 'Erkânâme' türünde olan, *Vâridat* eseridir. Hikâyenin devamında, Bedreddin'in ölmeden önce gördüğü bir rüyaya dahi bir atıf vardır. Bu rüyada, Bedreddin *Vâridat*'ı elinde tutarken, "Dünyanın Güneş'ini" (Hz. Muhammed) görmüştür. Ona ulaşmaya çalıştığı anda, her yer ışıkla dolmuş ve Peygamber onu şu sözlerle çağırmıştır: "*Vâridat*'ını al ve yaklaş, konuş ol." Şeyh Bedreddin'e yönelik, 'sapkınlık' suçlamalarının ve belki de idamının nedenlerinden bir tanesi tam da bu eser olduğu için, Hafız Halil rüya üzerinden

³² Kaygusuz, *Şeyh Bedreddin*, s. 37. Bezmi Nusret Kaygusuz'a göre o ünlü bilim adamı Sadeddin Taftazani'nin (1322-1390) ve 1394 (?-1398) yılında Miran Şah'ın emriyle idam edilen Fazlullah Naimi'nin, (Hurûfi hareketinin kurucusu) öğrencisi olmuştur.

Peygamber aracılığıyla bu eseri, bir nevi ‘meşrulaştırmıştır.’

Yazar, dedesinin toplamda kırk sekiz eseri olduğunu, fazlasıyla uzun olmasından kaçınmak için sadece birkaç tanesini listelediğini yazmıştır.³³ Metin, Bedreddin’in ölümünden sonra kitaplarına ve müridlerine karşı eziyetler olduğunu, akrabalarının kitaplarını sakladıklarını ve başka insanlara vermeyi reddettiklerini açıkça belirtir. Dahası, Hafız Halil birçok kitabın okuyucularına ulaşmadan, ‘dünyadan ayrıldığını’ not etmiştir.

Osmanlı ordusunun, Balkanları istila eden birlikleri içinde yer alan birinin oğlu olduğu gerçeğine rağmen, genç Bedreddin’in cephede askeri çarpışmalarda yer almakla pek ilgilenmeyip, onun yerine kendisini öğrenmeye ve irfanın derinliklerine ulaşma arzusuna adanmış olması ilgi çekicidir. Erken yaşlarından itibaren Bedreddin’in, yeni yönetsel ve siyasal düzen dayatan askeri-siyasi çalışmalara değil, irfana ve kitaplara karşı güçlü bir bağlantısı bulunmaktadır. Hayatı boyunca hükümdarlarla ve yerel valilerle birçok kez teması olmasına ve hatta daha sonra -uzun dil dökmeler sonrası, I. Bayezid’in oğlu Musa Çelebi’nin kazaskeri olmayı (1411-1413 arasında) kabul ederek- devlet adamı rolünü üstlenmesine rağmen askeri ve siyasi kariyer, onun kişiliğinin çizgisinde değildir. Onun için, Musa Çelebi’nin bir rüyasının teşvikiyle kazasker makamını üstlenmek, bir adaleti sağlama göreviydi. Metin der ki:

Şer’ ile adlile ola her diyar

Alemi adlile mâmur eyleye [s. 99, v. 43. a]

Bedreddin’in, anayurduna yaptığı uzun dönüş yolculuğunun bir parçası olan Sakız Adası’na ziyareti sırasında, Sultan I. Bayezid’in oğulları arasındaki mücadelelerin (Ankara’daki yenilgisinden -Temmuz 1402- sonra) çoktan başlamış olduğu bilgisine dayanarak, ömrünün yirmi yıldan fazlasını doğu da memleketinden uzakta geçirdiği sonucuna varabiliriz. Edirne’ye döndüğünde çoktan olgunlaşmış, orta yaşlı -40’larının üzerinde (43-45)- yerleşmiş bir hayat görüşü olan, hukuk ilmi alanında ve tasavvufta yüksek başarılar elde etmiş, *Vahdet-i Vucud* felsefesini benimsemiş ve onun tasavvufi tarikatının lideri pozisyonuna ondan sonra geçmesi için hocası Şeyh Hüseyin Ahlati’nin vasiyetini almış bir adamdır. Bedreddin, çoğunlukla Kahire’de yaşamış ve öğrenimini orada sürdürmüştü, ayrıca Halep, Şam, Kudüs, Tebriz ve Konya’da kalmış, hac için Mekke ve Medine’de bulunmuştur. Hukukun dört ekolünü de iyi derecede öğrenmiştir ancak Şafi ekolünün müridi gibi görünmektedir, zira metin sıkça Şafilere atıf yapar ve Bedreddin’i, Şafi geleneğine ait olan adetleri yerine getirirken görürüz.

Edirne’ye dönüşü yaklaşık olarak, 1403-1404 olarak tarihlendirilmelidir. Hafız Halil’e göre, Bedreddin’in ebeveynleri o sırada hâlâ hayattalardır; babası onu gördüğünde uzun bir süre inceler ve sonunda iki gözünden öperek onun için dua eder. Bedreddin, burada

³³ *Manakıb-ı Şeyh Bedreddin*, y. 40, b. 18. a. M. Şerafeddin Yaltkaya, makalesinde, Bursa’daki Ulu Cami’nin kütüphanesinde Şeyh Bedreddin’in daha önceden bilinmeyen, hukuk içerikli, No 13 altında ‘*Sıraciyye*’ başlıklı el yazması bir yorum (*şerh*) olan, edebi bir eser bulunduğunu bildirmiştir. “*Bedreddin’e Dair Bir Kitap*,” s. 235.

biraz zaman geçirir ancak bir sonraki yıl oradaki takipçilerinin ricası üzerine, yine Aydın vilayetine gider. Daha sonra yine Edirne'ye döner ve bu kez tam yedi yıl boyunca oradan ayrılmaz. Buradaki hayatını tasavvufi uğraşlarla ve ruhani olarak kendini arındırmakla geçirerek, inzivaya çekilmiş biri gibi yaşar:

Yimez içmezdi geçerdi nısf-ı mâh

Lîk ma'cûn düzübidi kendözi

Tutarıdı kuvvet anunla özi

Hak yolunda sarfidüben özini [s. 97, v. 42. a]

Bu şehre döndüğünde, tüm çevreden insanlar onu görmeye gelir ve popülerliği her geçen gün artmaktadır. Böylece, *Menâkıbnâme*'ye göre, Bayezid'in oğulları arasındaki dramatik iç savaş dönemini (1402 yazı-1413 yazı arası) Edirne'de gönüllü bir ruhani-tasavvufi tecritte ama insanlar arasında sürekli artan popülerlikle, geçirmiştir. Musa Çelebi'nin zaferiyle (1411), metnin net bir biçimde ifade ettiği üzere kendi arzusuyla değil, yeni Rumeli Osmanlı yöneticisinin ısrarıyla, kazasker olarak siyasi kariyer yoluna girer.

Menâkıbnâme, Şeyh Bedreddin'in farklı siyasi kişilerle -zamanın hükümdarları- teması geçtiğini göstermiştir. Bu siyasi figürlerin arasında:

- Mısır Sultanı Berkuk (1382-1399 arasında, 1389/1390'da kesintiyle, hüküm sürdü)
-Memluk Hanedanı'nın ilk hükümdarı;

- Üç yıl boyunca hocalığını yaptığı Berkuk'un oğlu ve varisi, Farac;

- Oğlu Muhammed Han'ın cenaze töreninde tanıştığı ve ondan oldukça etkilenip sarayına almak için ısrar eden, fakat Bedreddin'in Kahire'ye, hocası Şeyh Hüseyin Ahlati'ye dönmek istediği için bu isteğini reddettiği Timur;

- Horasan valisi ve Timur'un oğlu Şahruh ile kişisel bir temas olmaksızın, ancak edebi eserleri ve arkadaşı Musa Çelebi'nin (Kadıızade-i Rumi) hikâyeleri aracılığıyla etkilediği Şahruh'un oğlu, âlim, matematikçi ve astronom, Maveraünnehir'in Timur'un ölümünden sonraki hâkimi Uluğ Bey (1394-1449). Hikâyeye göre, Musa Çelebi'nin (Kadıızade-i Rumi) tavsiyesiyle, Uluğ Bey Kahire'ye, genç Bedreddin'in *Câmi ül-Fusuleyn* adlı kitabının suretini çıkartması için bir tüccar gönderir ve sonra çok sayıda kopyasının yapıp medreselerde öğretilmek üzere kullanılmasını emreder;

- Sarayında bir süre misafiri olduğu Konya'daki Karamanoğlu. Bu hükümdar başlarda ondan şüphelenir, fakat sonradan var olan her şeyin birliği felsefesini (*Vahdet-i Vucud*) açıklığa kavuşturması üzerine, Şeyh Bedreddin'den o kadar etkilenir ki hayranı olur ve onun aracılığıyla tasavvufi irfana bağlanır;

- Germiyan (Germiyoğlu) beyliğinin hükümdarı ve ülkelerine vardığı zaman onu bizzat karşılamaya gelen hükümdarın annesi. Bedreddin, ruhani ve tasavvufi yönden, onların üzerinde muazzam bir etki yaratır ve Bedreddin'in takipçileri olurlar. Onun buraya gelişi, bazı yönlerden Börklüce Mustafa'nın sonraki faaliyetleri için zemin hazırlar. Hafız

Halil şöyle yazar:

Rûm evine cezbeyi saldı o Şâh

Aydın illerine nûr-ı bedr-i mâh

Şu'le virüb rûşen oldu her diyâr [s. 88, v. 38.b]

- İzmir hükümdarı metne göre, İzmir o dönemde Timur'un, Karahan adındaki bir akraba tarafından fethedilmiştir. Burada Şeyh Bedreddin'in birçok takipçisi vardır;

- Davetiyle yanında on gün geçirdiği ve Hristiyan âlimlerle ve keşişlerle tartışmalara katıldığı, Sakız Adası'nın hükümdarı;

- Rivayete göre Bedreddin henüz Kahire'deyken, Şeyh'in popülerliği, onun için bir medrese dahi inşa eden ve ondan anayurduna dönmesini isteyen Osmanlı Sultanı I. Bayezid'in [1389-1402] kulağına kadar gitmiştir. Bununla birlikte, Bedreddin tasavvuf yoluna henüz 'koyulduğu' için bunu reddetmiştir. Aralarındaki herhangi bir kişisel temas, Şeyh Bedreddin anayurduna I. Bayezid'in, Timur tarafından ele geçirilmesinden sonra döndüğü için tamamen ihtimal dışıdır;

- 1411 başlarında kardeşi Süleyman'a karşı kazandığı zafer sonrası Rumeli'nin tek hükümdarı olan, I. Bayezid'in oğlu Musa Çelebi. *Menâkıbnâme*'ye göre, Şeyh Bedreddin'in büyük popülerliği ve geniş irfanının harekete geçirdiği Musa Çelebi, kişisel olarak ve ısrarcı bir şekilde ondan kazasker makamına geçmesini istemiştir.

- Kardeşi Musa karşısındaki zaferinden sonra, Şeyh Bedreddin'e kendi ilmiyle meşgul olması için maaş bağlayan Sultan Mehmed Çelebi. Ancak daha sonrasında, Şeyh'in idamını talep ederek, onun hayatında ölümcül bir rol oynamıştır;

- Candaroğulları beyliğinin, Sinop merkezli, kendi ismiyle İsfendiyaroğulları olarak bilinen bir kolunun hükümdarı İsfendiyar Bey. Börklüce Mustafa İsyanının çıkmasından sonra Şeyh Bedreddin, İznik'ten bu yerel hükümdara kaçmıştı. Hatta yeni doğan oğlu İsmail'in ismini koydu ve ona dua etti. Ancak metin, İsfendiyar Bey'in Şeyh Bedreddin'in onunla birlikte uzun süre kalmasını istemediğini ve onun Doğu'ya, Şahruh'un ülkesine gitmesine de karşı olduğunu, ama irfanı ve ilmi yayması için Kırım'a, Tatarlara gitmeye teşvik ettiğini açıkça belirtir. *Menâkıbnâme*, bazı Osmanlı vakayinamelerinde yer alan İsfendiyar Bey'in, Şeyh Bedreddin'i Osmanlı hükümdarı Mehmed Çelebi'ye karşı isyan için desteklediği şeklindeki bilgiyi desteklememiştir. Aksine, bu yerel hükümdarın Mehmed Çelebi ile ilişkilerini bozmaktan korktuğuna ve Bedreddin'in ondan hiç de destek gelmeyeceğini bildiğine dair bulgular sağlamıştır;

- Gemisi, İsfendiyar Bey'in ülkesinden ayrıldıktan sonra ziyaret ettiği Eflak Voyvoda'sı Mircea;

Dolayısıyla, Bedreddin eğer biraz istek ve ısrar göstermiş olsaydı, dönemin en az on iki hükümdarıyla olan ilişkileri ve temasları ona bir hukuk âlimi için huzurlu bir hayat sağlayabilir ve maddi zenginlik için fırsatlar verebilirdi. Ama eser, onu, derin iç dünyasıyla, karmaşık, sürekli arayışta olan, huzursuz, ilme ve tasavvufi irfana adanmış, fikirlerinden

emin bir şahsiyet, -hem gerçek hem mecaz anlamıyla- maceraperest bir ruh olarak sunar. Eğer 1416'yı, Bedreddin'in vahşi ölümünün tarihi olarak varsayarsak, metne göre, iletişimde olduğu çevresi üzerinde muazzam bir manevi etki bırakan, maddi zenginlik arayışının peşinde olan bir kimse için uygun ortama sahip olmasına rağmen böyle bir karakteri olmayan, dürüst, diğerkâm bir kişi olarak elli yedi yıl yaşadığını söyleyebiliriz. Torunu, Bedreddin hakkında şöyle yazar:

El uzatmamışdı mal-i vakfa ol

Hayli zücret çekdi el sunmadı ol [s. 101, v. 44. a]

Bedreddin'in hayatının büyük kısmında, tarih sahnesi oldukça olaylıdır. Batı'da İslam ve Hristiyanlık arasında tam teşekküllü çarpışma varken, doğu da Timur ve varisleri, Müslüman dünyasını kesintisiz askeri eylemlerle fethetmişti. Büyük ölçüde, Şeyh Bedreddin'in kişiliği doğu da İslam irfanının ünlü merkezlerinde -Konya, Kahire, Kudüs, Şam, Tebriz- şekillendi ve ilk olarak kendi anayurdundan -Osmanlı Beyliği'nin Rumeli toprakları- ziyade doğu da büyük popülerlik kazandı. Yine de Edirne'ye dönüşüyle, buradaki halkın sevgisini, saygısını hızlı bir şekilde kazandı ve onun bilgisindeki derinliğin, gönlündeki erdemlerin bir dengi yoktu. Bunula bağlantılı olarak, eser şöyle der:

Mûsa sultan oldı pes Rûmiline

Düşdi Şeyh erkân-ı devlet diline

Şeyh zamânında ferid-i dehridi

Sözleri merdâne özi bahırdı [s. 97, v. 42. b]

Metinde bu tarz bir ima olmamasına rağmen, bazı Osmanlı âlimlerine göre, onun siyasi gücü ele geçirme ve yeni bir düzen kurma hevesini besleyen, tam olarak onun bu popülerliğidir.

Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal ile Bağlantılı Olaylar Hakkında *Menâkıbnâme*

Hafız Halil'in, Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'le ilintili isyanlar hakkında verdiği bilgiler kısa ve özdür. Aynı zamanda, olayların tasviriyle alakalı söyledikleri, Şeyh Bedreddin'in isyanın örgütlenmesinde rol aldığını, hatta başrolde olduğunu iddia eden erken Osmanlı vakayinamelerinden [Ahmedi, Oruç Adil Beğ, Âşıkpaşazâde, Mehmed Neşri tarafından yazılmış olanlar] ayrışır. Vakayinamesi yaklaşık olarak 1503'e tarihlenen Oruç Adil, Musa Bey'in [Musa Çelebi] ölümü sonrası, Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin'in oğlu ve kızıyla birlikte İznik'te alıkonulduğunu ve aylık bin akçe maaş bağlandığını yazar. Bu yazar, ayrıca hayli ilginç bir yorum yapar: "*Şeyh Bedreddin'in başka bir menâkıbı vardır. Burada söylemek olmaz.*"³⁴ Dahası, Şeyh Bedreddin hakkında yazarken, olayları tartışmayı tercih etmediğini ancak buraya uygun düştüğünü belirterek bir başka enteresan yorum yapar: "*Biz gelelim geriye: Garip bir kıssa vardır. Gerçi burada gerekmezdi ama yeri geldi: Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin kazaskerken bir kethüdası vardı. Ona*

³⁴ Oruç Beg, *Oruç Beg Tarihi*, haz. Nihal Atsız, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1972, s. 71-72.

*lakabı ile Börklüce Mustafa derlerdi. Simavnaoğlu Şeyh iken has müridi Börklüce Mustafa idi. Karaburun'a varıp Şeyh oldu. Türlü türlü fesatlara başladı. Haylı mürâilik eyledi. Aydın Eli'ni kendine döndürdü. Her türlü tertipler kurdu. Hâşâ, peygamberim diye inandırdı. Bu taraftan dahi Şeyh Bedreddin İznik'te oturmuşken Börklüce Mustafa'yı işitti ki işi ilerlemektedir, mel'un Şeytan, gönlüne kuruntu düşürdü. İçi içine sığmayıp harekete geçmek istedi. Takdirde olsa gerekti. Zevk ü safa etmek istiyordu. Vardılar, Şeyh Bedreddin'i memleketten sürdüler. Yanına adamlar verip Samsun'a kadar götürdüler, kovdular.'*³⁵

Oruç Beg tarafından anlatılan bu hikâyenin iskeletini oluşturan bazı önemli uğraklar şunlardır:

- Börklüce Mustafa, Şeyh Bedreddin'in mürididir ve Şeyh olarak Karaburun'a yerleşmiştir;
- Börklüce Mustafa, Karaburun'da "türlü türlü fesatlara başladı" ve Aydın vilayetini kendine çekmiştir;
- Börklüce Mustafa, peygamberlik iddiasında bulunmuştur;
- Börklüce Mustafa'nın eylemlerinden haberdar olan Şeyh Bedreddin de benzer eylemlerde bulunmak (belli ki, o da isyan etmek) istemiştir;
- Şeyh Bedreddin, yaptıklarından dolayı İznik'ten sürgün edilmiş ve Samsun'a getirilmiştir.

Babinger tarafından yayınlanan ve muhtemelen XV. yüzyılda yazılmış olan *Anonim Osmanlı Tarihi*, Bedreddin'in Börklüce Mustafa'yı duyması üzerine İznik'ten kaçtığını ve Rumeli'ye geçtiğini, orada isyanı organize ettiğini ve kendisi adına "saltanat bana aittir ve şu andan itibaren hakimiyet benimdir"³⁶ ilanını müridleriyle duyurduğunu anlatır. Aynı görüş, Âşıkpaşazâde, Mehmed Neşri ve Bedreddin'e karşı menfi düşünceleri daha sert olan İdris-i Bitlisi'nin eserlerinden aktarılan bilgilerle de dillendirilmiştir. Ancak Hafız Halil, hayli kısa bir şekilde de olsa, dedesine yönelik bu suçlamaları kesin bir şekilde bertaraf eder. Ona göre, Bedreddin'e iftira atılmış ve dedesi yapmadığı şeylerle suçlanmıştır. Hatta Bedreddin, eylemlerini açıklamaya dahi çalışmış ancak hiç kimse onun ne söylediğini anlamak ya da dinlemek için çaba harcamamıştır. Bedreddin'in, peygamberlik iddiasında bulunduğunu söylemişler ve onu, küfre giren diğer birtakım söz ve amelden suçlamışlardır. Bedreddin'in "aşktan meczuba döndüğünü ve divâne olduğunu" söylemişlerdir. Hafız Halil, bu nitelikleri Börklüce Mustafa'ya da atfetmiştir. İkisi için bahsedilen vasıflar, onları ilahi aşk fikrine saplanmış mutasavvıflar olarak sunmaktadır. Hafız Halil şöyle yazar:

Tö Ahmet itdiler ana ol dem heman

İtdi te'vil sözini dinlenmedi

Kendü maksudı anun anlanmadı

³⁵ Oruç Beg Tarihi, s. 74-75.

³⁶ Тверитинова, "Восстания в средневековой Турции", 217. [Tveritinova, "Vosstaniya v srednevekovoy Turtsii", s. 217].

Da'vi-i nübüvvet itdi didiler
Dahı çok şenî' sözi var didiler
Bir dahı Börklüce Mustafa'yıdı
Getürüb ahhâbıla şeydâyıdı
Şeyh'e dahı andan irişdi sikam
İtdiler anın da vücûdın adem
Mustafeyn ahyâr olubdı ol zaman
*Kopmuşıdı fitne-i âhır-zaman*³⁷

Alıntılanan kısım, bize Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'yı destekleyenlerin dini inançlarının doğası hakkında fikir verir. Metin, Bedreddin'le alakalı olarak, seçilmiş kişinin diğer bir ifadeyle Hz. Muhammed'in, Şeyh Bedreddin'in bedeninde görüldüğü, Peygamber'in ruhunun Bedreddin'de surete büründüğü inancını ileri sürer. Bu açıdan, Ortodoks İslam yorumundan ayrılan ve radikal Sii geleneklerde [*gula*] vurgulanan mesihçi düşünceyi burada bulabiliriz. Buna ek olarak, kullanılan ifadeler tasavvufta, özellikle İslam'ın Ortodoks olmayan tasavvufi geleneğinde altı çizilen, nur-u Muhammed fikrinin tezahürü olarak da yorumlanabilir. Sonrasında bu düşünce analizini yaptığımız *Menâkıbnâme*'den [1483] yaklaşık yirmi beş yıl sonra yazılmış *Otman Baba Vilayetnamesi*'nde geliştirilmiştir ve Şeyh Bedreddin'in kısmen dönemdaşı olan Otman Baba, Bulgar topraklarındaki Alevi-Bektaşî geleneği için bir diğer önemli karakterdir.³⁸

Hafız Halil, Torlak Kemal'den de bahseder ve kullandığı sözcükler onun eylemlerini yargılar gibi görünmektedir ve Bedreddin'in soyundan gelen birinin olaylara yönelik şaşırtıcı tutumunu yansıtır. Hafız Halil'e göre, Torlak Kemal "*halkı kandırmak ve aldatmak için sözler vermiş*" ama sonunda yakalanmış ve asılmıştır.

Bir dahı kopmuşdı Torlak Hû Kemâl
İtmişdi halka ol çok mekr ü âl
Tutuban anı dahı salbitdiler [v. 50.b, s. 117]

Birden patlak veren olaylar -Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in isyanları- yazar tarafından, "*fitne-i âhır-zaman*" olarak nitelenir. Orta Çağ'da Müslüman yazarlar, merkezi yönetime karşı yapılan ayaklanmaları genellikle ilahi düzenin bozulması ve "dünyanın sonu" olarak görmektedir. Dolayısıyla böyle bir niteleme olağan bulunmalıdır.

Hafız Halil, bir başka isyancı, Aygıloğlu'ndan da bahseder. Aygıloğlu, "*tagda vü ovada göçmel eridi*" olarak nitelenir ki, bu tanımlamaya göre;

³⁷ *Manakıb-ı Şeyh Bedreddin*, s. 117, v. 50.b.

³⁸ Filiz Kılıç ve M. Arslan, T. Bülbül, *Otman Baba Vilayetnamesi* [*Tenkitli Metin*], Ankara: 2007; Küçük Abdal, *Vilayetname-i Otman Baba*, Ankara Cebeci Halk Kütüphanesi, nr. 495; Nevena Gramatikova, "Otman Baba -one of Spiritual Patrons of Islamic Heterodoxy in Bulgarian Lands," *Etudes Balkaniques* 3 (2002): s. 71-102. Vilayetname'ye dayanarak, Otman Baba'nın Timur istilası sırasında Anadolu'ya geldiğini ve 1378/9-1478 arasına yaşadığını söyleyebiliriz.

1. Buradan bir başka yere yenice göçmüş cesur bir adamdı;
2. Hayatı ormanlar ve ovalar arasında gidip gelmekle geçmiş bir adamdı.

Şeklinde iki farklı anlamda yorumlanabilir. Muhtemel iki yorum da, Aygıloğlu'nun Batı Anadolu'daki (Aydın vilayetindeki) göçebe topluluklarından ve hatta onların liderlerinden biri olduğunu ima eder. Sonrasında, bu grupların bir kısmı, Rumeli'ye (Trakya, Dobruca, Makedonya) ilk sürgün edilen göçebe ve yarı-göçebe Türkmen yerleşimciler olacaklardır. *Menâkıbnâme*, Aygıloğlundan bahseden ve onun Sultan olma arzusuna kapılarak halkı çevresinde topladığını ve kendini onların beyi olarak tanımladığını kaydeden tek kaynaktır.

Bundan esbak Aygıloglı varıdı

Tagda vü ovada göçmel eridi

Saltanat hevası düşdi gönlüne

Cem' idüben halkı o da beglene (v. 50.b, s. 117)

Bu kısımlar, liderlik özelliğine sahip ve Osmanlı hükümetine tabi olmak istemeyen, düzen kurmak ve genişlemek için farklı yollar araştıran etkin ve ihtiraslı Türkmen beylerin varlığını akla getirir. Bu durum, Ömer Lütfi Barkan tarafından dillendirilen, merkezileşme hevesindeki Osmanlı beylerine karşı olan Türkmenler arasında, muhalif heterodoks propagandanın her zaman başarıya ulaştığı fikrini doğrulamaktadır.³⁹ En nihayetinde Aygıloğlu, Kazova'daki bir savaşta boynu vurularak öldürülmüştür.

Açığa çıkan bilgi, Şeyh Bedreddin'in müridlerinin isyanının, Mehmed Çelebi'nin merkezileşme siyasetine karşı olduğunu gösterir. Bu motif, sonrasında Rumeli'de patlak veren harekette de kati surette belirleyici olmuştur. Bazı araştırmacılara göre Şeyh Bedreddin, Musa Çelebi'nin 1413 yılında yenilgiye uğrasından sonra başlayan ve artarak devam eden merkezileşme eğiliminin karşısındaki tüm unsurların ruhani temsilcisidir.⁴⁰

Metin, Hafız Halil'in Börklüce Mustafa, Torlak Kemal ve Aygıloğlu ile alakalı olaylara ilişkin daha fazla ayrıntı bildiğini ancak anlatının çok uzayacağı bahanesiyle, onları metne dahil etmemeyi tercih ettiğini doğrular. Büyük ihtimalle, daha makul bir başka sebep vardı. Ancak Hafız Halil, Aydın vilayetindeki ve çevre bölgelerdeki sarsıcı olaylar için daha fazla yer ayırmamıştı. Ahmet Yaşar Ocak tarafından belirtildiği üzere, Hafız Halil'in gayelerinden birisi, dedesinin ismini temize çıkarmak ve Börklüce Mustafa İsyanı ile Rumeli'de Bedreddin adına isyan edenlerin, dedesiyle olan bağlantısını dışarıda bırakmaktır.⁴¹ Ne yazık ki, anlatının kısalığı, bizi erken Osmanlı siyasi ve sosyal tarihinin bu önemli olayları üzerine, son derece önemli bilgilerden mahrum bırakmıştır. Hafız Halil şöyle yazar:

³⁹ Ömer L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 13/1-4 (1951-52): s. 66-67.

⁴⁰ Selahattin Döğüş, "Şeyh Bedreddin ve Rumeli Gazileri", OTAM [Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi] 18 (2005): s. 87.

⁴¹ Ocak, *Osmanlı Toplumunda*, s. 189.

Buncılayın nice hâl geçdi iy yâr

Anları tahrîr idersem söz uzar [s. 117, v. 50. b]

Hafız Halil olayın tarihi için, “*Oldı Han girmişken on beş yaşına*” diyerek bize bazı ipuçları verir. Burada, *Han* olarak kimin kastedildiği açıkça belirtilmez. Bizce kastedilen, Kuzeybatı Anadolu’daki isyanı bastıran orduda bulunan, Şehzade Murad [gelecekteki Sultan Murad II] olmalıdır. Kaynaklara göre, Murad’ın doğum yılı 1404’dür ve bu durumda isyan 1419’da gerçekleşmiş olmalıdır. Ancak, Hafız Halil de hatalı olabileceği için, olayların kronolojisi ile alakalı tartışmaya açık mevzu üzerine yorum yapmayacağız.

Börklüce Mustafa’ya metin içinde, Şeyh Bedreddin’in ailesinin başına gelen talihsiz olaylarla ilintili olarak, bir kez daha değinilmektedir. Orada kullanılan kelimeler, Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin arasındaki yakın ilişkiyi teyit eder ve “Bedreddin’in kapısına gelen belalardan” sonra yaşanan olayları betimler. Bunun duyulması üzerine, Şeyh Bedreddin, kendisini görmek ve hacca gitme kararı aldığını söylemek için gelen oğlu İsmail Bey [Hafız Halil’in babası] tarafından ziyaret edilir. Şeyh oğluna izin verir, ona dua eder ve sonrasında İsmail Bey ilk olarak, Börklüce Mustafa’ya gitmek için yolculuğuna başlar.⁴² Bedreddin’in ‘kapısına gelen belalar’ hiç şüphesiz Musa Çelebi’nin yenilgisi ve 1413 temmuzunda hamisinin ölümü sonrası yeni hükümdar ve çevresindekilerin ona karşı değişen tutumları olmalıdır.

Şerafeddin Yaltkaya’ya göre, baba ve oğul arasındaki buluşma Bedreddin’in İznik’teki zorunlu ‘ikameti’ sırasında gerçekleşmiştir.⁴³ Metin gerçekten de o dönemde Şeyh’in “gözlemini İznik’e doğrulttuğu” şeklinde bir atıf içerir. Ancak ilave ayrıntılar, bizi Şerafeddin Yaltkaya’nın tespiti hakkında şüpheyi düşürür. Tekrar yola çıktığında, İsmail Bey bir kaza geçirir ve Menderes Nehri kıyısında vefat eder. Hafız Halil’e göre bu olay, hicri 813 [06.05.1410-25.04.1411] yılında gerçekleşmiştir ve İsmail Bey’in mezarı Nizar köyündedir. Bu olaydan sonra, Börklüce Mustafa haberdar edilmiş ve Mustafa, Hafız Halil ile kız kardeşlerini almaları için birilerini göndermiştir. Sonrasında, Şeyh Bedreddin İznik’te ‘alikonulduğunda’ [o sırada Bedreddin, elli dört yaşlarında olmalıdır], torunlarının yanına getirilmesini istemiş ve Börklüce Mustafa, Bedreddin’in torunlarını oraya götürmüştür. Börklüce, Şeyh Bedreddin’le buluşup konuşmuştur. İsmail Bey’in, yazar tarafından açıkça belirten ölüm tarihi -1411 yılı belirtilmektedir- anlatılan olayların kronolojisinde çelişki yaratmaktadır. O tarihte, Şeyh Bedreddin kazaskerdi ve İznik’te değildi, ancak bizim için burada asıl önemli olan Börklüce Mustafa’nın, Bedreddin ve ailesiyle olan bağlantısı hakkındaki bilgidir.

Maalesef, Hafız Halil burada da ziyadesiyle kısa ve özdür, Börklüce Mustafa ile Şeyh Bedreddin arasındaki muhabbetin detaylarından yahut Bedreddin’in, İznik’teki ikameti sırasında yaşanan olaylardan hiç bahsetmez. Sadece oradaki ikametlerinden bir süre sonra Şeyh adına çok büyük talihsizlikler ortaya çıktığını, Şeyh’in kaçmaya zorlandığını

⁴² *Manakıb-ı Şeyh Bedreddin*, s. 142, v. 61. a.

⁴³ Şerafeddin, “*Bedreddine Dair Bir Kitap*”, s. 254.

ve birden ortalıktan kaybolduğunu söyler.⁴⁴

Ol zamân idi ki irişdi şirâr

Bizi terkidübeni itdi firâr

Ol sebebden ol hemandem vartaya

Düşdi Şeyh içün mesâvi ortaya [s. 144, v. 61. b.]

Anlatının başlarında, Şeyh Bedreddin'in İznik'ten, Doğu'ya gitme planları yaptığı, İsfendiyar Bey'in memleketine kaçtığı söylenir. Bedreddin'in bu hedefi gerçekleşmez ve İsfendiyar Bey'in ısrarı üzerine Sinop'tan, Kırım'a giden bir gemiye biner. Ancak yakalandığı fırtına yüzünden, kendisini Eflak kıyılarında bulur. *Menâkıbnâme* burada, başına gelen olayların neticesinde Şeyh Bedreddin'de bazı tereddütler ve kafa karışıklığı oluştuğunu ifade eder. Kuşkusuz, Eflak'a gelişine kadar Şeyh Bedreddin hakkında Osmanlı iktidarına karşı belirli bir amacı olduğuna dair kanaat oluşmaz. Elbette, Bedreddin'in aklında ülke-den ayrılma arzusunun yanında bazı memnuniyetsizlikler ve tatminsizlikler de mevcuttur, ancak siyasi gücü ele geçirme maksatlı planlı bir etkinlik olarak yorumlanabilecek hiçbir iz yoktur. Bilakis 47. sayfadaki beyitte, Şeyh Bedreddin'in, Sultan'a ithaf etmek ve kendisine bizzat sunmak istediği *Kur'an-ı Kerim* tefsirini, *Nûrû'l-kulûb*, o sıralarda bitirdiği söylenir.

Hafız Halil, Şeyh Bedreddin'in Eflak voyvodası Mircea'da bir süre kaldıktan sonra kendisini gitgide artan bir kalabalığın ortasında bulduğu, 'Ağaç Denizi Bölgesi'ne* (*Ludogorie*) gittiğini yazar. Yazar burada, Bedreddin'in çevresindeki insanları tanımlamak için çok enteresan bir kelime kullanır; *har-gele* (*hergele*). Sözlük anlamı, "eşek sürüsü" olan bu kelime mecazi olarak "edebsiz kişi, başıboş, dik başlı, inatçı" anlamlarında kullanılır. Bu ifade, Bedreddin'in çevresinde bulunan ve onu sonraki eylemlerinde destekleyen kişilerin toplumsal tabanı için ipucu verir. Belli ki bu kimseler zorlu hayatlar yaşayan, kaba saba davranan, dizginlenmesi daha zor ve muhtemelen eylemlerinde daha nobran, huzursuz olmak için nedenleri olan, muhalif mizaçlı ve Bedreddin'i koruyucuları olarak gören kimselerdir. Diğer kaynaklara ilaveten, Hafız Halil, Şeyh'in, onun sevaplarını gören ve etrafında toplaşan '*toviceler*' (duvicalar, docalar-farklı yazımları) tarafından ziyaret edildiğini belirtir. Bu kişiler, aslında Rumeli'de resmi görevlerle iskan edilen ilk Türk yerleşimcilerden olan ve fetihler için ön birlik olarak görev alan akıncı birliklerinin liderleridir.

Osmanlı vakayinameleri, Şeyh Bedreddin'in çevresinde toplanan (ve onu destekleyen) ahalinin benzer özelliklerini aktarır, tek farkı çok daha detaylı olmasıdır. Bu kişiler, "âlimler ve dervişler", "basit ve sıradan halk", "sağdan soldan gelen ahali", "çok sayıda kendinden geçmiş sarhoş sûfi", "köleler ve yakınları", "Bedreddin'in kazaskerliği sırasında dağıtılan tımarların sahipleri", "aylaklar ve serserilerden oluşan büyük bir kalabalık", "cahil ve ahmaklardan oluşan yığınlar" şeklinde tanımlanır. Hafız Halil, Şeyh Bedreddin'in sonraki eylemlerinin sorumluluğunu dedesine değil, bu "edebsiz kalabalığa ve dik kafalı insanlara"

⁴⁴ *Manakıb-ı Şeyh Bedreddin*, s. 143, v. 61. b.

yükler. Bu yazılı metnin, ne kadar gerçeği yansıttığını bilemiyoruz ama Osmanlı kaynaklarının çoğu tam tersini ileri sürer ve sorumluluğu, Şeyh Bedreddin'in devrimci eylemler hakkındaki fikirlerine yükler.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Hafız Halil, Aydın vilayetindeki isyan ve Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal'in bu bölgedeki faaliyetleri hakkında hiç bilgi vermez. Ancak metin, Torlakların grubundan bazı derviş topluluklarının bu bölgede on yıllardır bulunduğunu ve Şeyh Bedreddin'in, onlarla irtibat kurduğunu açıkça ifade eder. Muhtemeldir ki Börklüce Mustafa, Şeyh Bedreddin'e mürsidi olarak o dönemde bağlanmıştır. Bedreddin, Sakız Adası'ndan Edirne'ye doğru yola çıktığında, 'Rum beyleri' arasındaki savaş sebebiyle, güzergahını Saruhan taşrasına yöneltmek zorunda kalmıştır. Kütahya içinden geçtikten sonra Domaniç üzerinden ulaştığı, bir köyde çeng ve kudüm çalarak eğlenen bir grup Torlak tarafından karşılanır.⁴⁵ Şeyh Bedreddin ve bu Torlaklar arasındaki muhabbet, sembolik ifadeler ve tasavvufi söylemin niteliklerini barındırmaktadır. Bedreddin'in sözleri, Torlaklar üzerinde muazzam bir etki yaratır ve Bedreddin'e minnet edip, müridi olurlar:

Şeyh didi yolum o canandan gelür

Didiler yolun girü kanda gider

Şeyh didi yolum girü anda gider

Sözi Şeyh'ün bunlara iy hoş-edeb

İtdi te'sir bunlara hep key aceb

Dest-i tevbe eylediler ol gice

Bulıcak ehlin tarykun iy hacc [s. 94, v. 41. a]

Metin, o esnada Torlaklar ile Bedreddin arasında kamu düzeniyle alakalı bir sohbet döndüğünden bahseder. Torlaklar aldıkları cevaplardan çok etkilenmiş ve Bedreddin'in müridi olmuşlardır. Ertesi yıl, Bedreddin'i diğer müridleri Aydın'a çağırır. Tüm bu durum, Bedreddin'in Anadolu'daki yolculuğu sırasında Aydın ve Germiyan vilayetlerinde, Osmanlı topraklarındaki Kalenderiliğin temsilcileri olan Rum Abdalları ekolünden dervişlerle, bazı ciddi bağlantılar kurduğunu ve açık bir şekilde onlara vaaz vermeye başladığını ortaya koyar. Metin ayrıca, bu seyahatlerin Bedreddin'in müridleriyle olan bağlantı biçimleri olmasının yanında, onun yaşam tarzına ve maneviyatına da çok yakın düştüğünü kanıtlar.

Şeyh Bedreddin'in Yakalandıktan Sonra Yargılanması Hakkında Menâkıbnâme

Makalenin belki de en enteresan tarafı, farklı toplumlardaki muhalif hareketler ve Osmanlı Devleti'ndeki 'İktidar-Muhalefet' temasıyla alakalı olan, Şeyh Bedreddin'in yargılanma

⁴⁵ Belli bir derviş grubu olarak Torlaklardan, XIV-XVII. yüzyıllar arası Osmanlı döneminden bir dizi kaynakta bahsedilir. Ahmet Yaşar Ocak, onları XVI-XVII. yüzyıllarda Osmanlı topraklarındaki Kalenderi gruplardan biri olarak görür. Hafız Halil tarafından yapılan tek atıf, bahsedilen bu özgün grubun XIV-XV. yüzyıllar kadar erken bir tarihte varlığını gösterir. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler [XIV-XVII. Yüzyıllar]*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992, s. 118-119.

kısımdır. Bu bölüm kısmen yukarıda bahsi geçen olayların sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Devlette vuku bulan olaylardan huzursuz olan, adil bir yönetim, hakça bir yaşamı savunan mutasavvıf ve âlim olarak farklı bir Şeyh Bedreddin portresi sunar. Bu kısım ayrıca Osmanlı Devleti'nin gücünü tekrar topladığı bir dönemde ulemanın tutumunun incelenmesine de imkân verir.

Bütün kaynaklar gibi, *Menâkıbnâme* de Mehmet Çelebi'nin, kardeşi Musa Çelebi karşı-sındaki zaferi ve Osmanlı topraklarının tek hükümdarı olmasından sonra [Temmuz 1413], Şeyh Bedreddin'in yeni hükümdara bağlılığını sağlamak için, bir nevi tedbir olarak, bin akçe aylık bağlanarak, İznik'e sürüldüğünü nakleder. Hafız Halil'in kaydettiğinden anlaşıldığına göre, bu zor kullanarak gerçekleştirilmiş mecburi bir yer değiştirmedir:

Oldı Sultan Han Muhammed müstakil

Şeyh dahı İznik'a oldı müntakil

Ayda bin akçe ulufe virdiler

Cebr ü kahrıla vatandan sürdiler [s. 101, v. 44. a]

Hafız Halil, Şeyh Bedreddin'i, bir dizi hükümdar üzerindeki etkisi sayesinde istediği her şeye sahip olma fırsatı olmasına rağmen, mal ve vakıf sahibi olmaya çalışmamış, dürüst ve namuslu biri olarak resmeder. Bedreddin karşılığı olmasa dahi çok çalışmıştır ama kendisine ait olmayan hiçbir şeyi almamıştır. Muhtemeldir ki, onun bu dürüstlüğü, bencil ve fırsatçı olmaması, insanların güvenini kazanmasını sağlamıştır ve torunu, Bedreddin'in sayısız destekçisi ve müridi olduğunu yazar. Şeyh Bedreddin, İznik'teyken, 'Teshil'i tamamlar ve hacca gitmek için izin isteyerek, Sultan'a [I. Mehmet Çelebi] ithaf eder. Metin, Bedreddin İznik'teyken mürşidi Şeyh Hüseyin Ahlati'nin tekkesinden dervişlerin geldiğini ve ondan, tekkeyi ayağa kaldırması için Kahire'ye dönmesini istediklerini belirtir. Bedreddin, bunu yapacağına dair söz verir ve hac ziyaretinden sonra Mısır'daki tekkeye gitme ve orada kalma kararı alır.

"Teshil"i İznik'da itmişdi tamam

Sundu Şah'a ileden İbn-i İmam [s. 102, v. 44.a]

Ancak Sultan Mehmet Çelebi'nin buna izin vermemesi, Bedreddin'i üzer ve incitir. Bu olaylar, 1413 yazından sonraki bir tarihte gerçekleşir. Bedreddin'in yargılanması bölümüyle birlikte bu kısım, Bedreddin'in İznik'teyken Osmanlı topraklarından ayrılma ve doğuya gitme düşüncesi olduğunu ancak takip eden olayların, Bedreddin'in yaşamını hem coğrafi olarak hem de hayatının akışı bakımından, 'başka yöne çevirdiğine' işaret eder. *Menâkıbnâme*'ye itimat edersek, bazı Osmanlı yazarlarının ve modern akademisyenlerin bahsettiği şekliyle Şeyh Bedreddin'in, merkezî Osmanlı otoritelerine karşı bir isyan örgütlenmesinde rol oynadığı ve İznik'te Börklüce Mustafa ile görüşmeleri sırasında bunun ilk tasarımlarını yaptığı düşüncesini reddetmemiz gerekir. Serez'de yargılama sırasında dahi Bedreddin, Sultan'dan, doğuya Şahruh'un ülkesine gitmesi için izin verilmesi talebini

yeniden beyan etmiş ancak Bedreddin'in kaderi çok önceden belirlenmiştir.⁴⁶

Yahu layık mı bana şarka gidem

Şahruh mülküne (ben) basam kadem [s. 121, v. 52. a]

Bedreddin'in, I. Mehmet Çelebi ile Serez'deki sohbetinde sarf ettiği ve ülkedeki hükümler üzerine kendi tutumunu niteleyen sözleri çarpıcıdır: "Cevr [zulüm, haksızlık, adaletsizlik] olan yerden gerektür intikal" [s. 120, v. 52. a]. Bedreddin'in, Kastamonu'da İsfendiyar Bey'in sarayında kaldığı döneme ayrılan bölümde bulunan bir başka pasaj, Şeyh Bedreddin'in Şahruh'a karşı tavrını ortaya koyar. Okuyalım:

Gördü kim andan dahı bulmaz vefâ

Ana anun izzeti oldu cefâ

Hassa kim adlile meşhur-ı cihan

Olmuşdı Şahruh Big ol zaman

Eyle zemmitdi anı gelmez dile

Âlem içre anılurken adlile [s. 106, v. 45.b]

Özellikle I. Bayezid ile Timur arasındaki talihsiz savaş ve Bayezid'in varisleri arasında nüfuz ve hakimiyet alanı için yapılan çatışmalar hala akıllardayken, Bedreddin'in bu tutumu, Sultan I. Mehmet'in onun idamı yönündeki niyetini pekiştirmiştir. Şeyh Bedreddin'in tavrı, bazı yazarlara, onun Timur ve varislerinin Osmanlı topraklarındaki temsilcisi olarak görülmesi için gerekçe vermiştir.

Bedreddin'in yakalanması ve Serez'e getirilmesi sonrasındaki mahkemesi kısmen de olsa halka açıktı; Sultan ve mahiyetiyle, Bedreddin'in suçlu olup olmadığına dair suçlamaları karara bağlamak için davet edilen âlimlerin yanı sıra Bedreddin'e karşı iyi niyet besleyen şehrin sakinleri de oradaydı. İncelemeye liderlik eden âlim, Molla Haydar'dı [Haydar-i Herevî].⁴⁷ Belirlenen günde, herkes [şah denilen] hâkimin önünde toplandı. Hafız Halil'e göre, Molla Haydar ve Şeyh Bedreddin, "ilmin iki denizi" gibiydiler ve tartışmaya

⁴⁶ Şahruh Mirza [1377-1447], Timur'un yirmi yıl boyunca Horasan valiliği yapmış en küçük oğludur. Timur'un ölümü [1405] sonrası varisler arası yaşanan iç savaş neticesinde, Timur tarafından kurulan ülkenin hükümdarı olmuş ve başkenti Herat'a taşımıştır. Fethedilen topraklardan en iyi mimarları ve zanaatkarları getirerek, büyük inşaat faaliyetlerine girişmiştir. Sanata ve bilime önem vermiş ve sarayında dönemin en seçkin şairlerini ağırlamıştır. Bunlardan bazıları ünlü mutasavvıflardır [Abdurrahman Cami, 1414-1492]. Timur hanedanının [Timur ve neslinden gelenlerin] tasavvufun bazı kollarına ve bazı önemli Müslüman mutasavvıflara karşı cömertliği muhtemelen Bedreddin Mahmud'un doğuya gitme arzusunda önemli rol oynamıştır. Bununla birlikte bazı kaynaklar, Timur'u kurnaz ve sinsi bir hükümdar olarak tasvir eder: bkz. İsmail Aka, "Timur'un Ölümünden Sonra Doğu Anadolu, Azerbaycan ve Irak-ı Acem'de Hâkimiyet Mücadeleleri," *Türk Kültürü Araştırmaları* 22/1-28 [1984]: s. 49-66; Beatrice Forbes Manz, *Timurlu İran'ında İktidar, Siyaset ve Din*, çev. Dilek Şendil, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2008, ss., 100, 216, 224.

⁴⁷ Molla Haydar, İran'dan gelmişti ve yine Doğu'da doğmuş, Horasan ve başka diyarlara yolculuk ettikten sonra Timur'un ısrarlı daveti sonrası Semerkant'a yerleşmiş Sadeddin-i Taftazani'nin [1322-1390] görüşlerinin takipçisiydi. Molla Haydar, erken İslam tarihinin olaylarının yorumlanmasıyla alakalı olarak, Yezid ibn Muaviye'nin, Hz. Muhammed'in ailesine karşı eylemlerinden dolayı lanetlenebileceğini dair fetva veren bir alimdir. Bkz: Gölpınarlı, *Sımavna Kadısıoğlu*, s. 114.

başladılar. bütün gece süren tartışmadan sonra Sultan iki gün daha süre verdi. Herkes Bedreddin'in bilgisinden memnun olmuş ve Molla Haydar da ondan etkilenmişti. Onu takdir edenlerden olmuş ve hatta onu şeref konuğu olarak makamına davet etmişti. Molla Haydar adil ve dürüst biriydi, vakarını muhafaza etti. Bedreddin'in adını lekelemedi ve şeriata göre Şeyh Bedreddin'in cezalandırılmasına gerek olmadığını beyan etti. Bedreddin'in affedilmesini ve salıverilmesini talep etti ancak onun görüşü dikkate alınmadı.

Menâkıbnâme, açık bir şekilde ortaya koymuştur ki Sultan I. Mehmet, Şeyh Bedreddin'in idam edilmesinde kesin kararını önceden vermiş, Molla Haydar'ın açıklamasından memnun olmamış ve onun yerine Şehzade Murat'ın hocası, Molla Fahreddin Acemi'yi getirmiştir. Hafız Halil'e göre, Molla Fahreddin görünürde Şeyh'in arkadaşı ve destekçisi ama özünde onun gizli hasmıdır. Yazar, Molla Fahreddin'i bir 'münkir', diğer bir ifadeyle hain, ikiyüzlü, olarak niteler. Metinde okuyalım:

Bildiler Şah'ın muradını bular

Şeyh'i na-hak yire katlitmek diler

Şah muradın anlayub mir ü vezir

Herbirisi didi saddak ya emir [s. 122, v. 52.b]

51. satırda, Hafız Halil, Şeyh'in 'günahı' için verilen fetvanın, *Şah alem-penah* (dünyanın koruyucusu) lakabına sadık kalmayan hükümdarın isteği olduğunu belirtir. Ancak onun sözleriyle, bu iş tamamen fesat ve şeytanlıktan ibarettir (*fitne-i telbis çokdur arada*). Yazara göre, şeyhlerin ve âlimlerin toplanarak verdikleri fetva, tamamen temelsizdir ve bunu yaparak makamlarına leke sürmüşlerdir. Hafız Halil, dedesinin saltanat iddiası olmadığı konusunda ısrarlıdır (*gönlüne gelmezken ana sultanat*). Anlatıda, "*Birkaç münafıklar cem'olub Şeyh'e suale geldüklerin beyan ider*" başlığının altında, Hafız Halil, Şeyh Bedreddin'in idam edilme kararını 'fitne', 'fesad', 'kesad', bir 'hata', 'felaket', 'dalavere', 'karmaşa' ve 'nifak' tohumları'nın ekilmesi olarak tanımlar. Bu kişiler arasında Şeyh Bedreddin'in ölümünü en çok arzulayanlar, kendisini şeriata savunucu olarak takdim eden Vezir Bayezid Paşa ile "*sürekli şikayet eden ve homurdanan*" birkaç kişidir.

'Nifak tohumları ekenlerin' ve 'münafıkların' küstahlıkları, Şeyh Bedreddin'in kendisinden, cezalandırılması için bir fetva vermesi gerektiği yönünde ısrar edecek noktaya ulaşmıştır. Bedreddin'i, provokatif sorularla kışkırtmak için birleşmişlerdir. Bedreddin, soruların aşağılayıcı, manasız olduğunu fark eder ve sorulara sükunetle karşılık verir. Hafız Halil, yargılamayı yönetenlerin hareketlerini, "*ar, namus, edep yoksunluğu*" olarak niteler. Yazar aktarmadığından dolayı sorulan soruların içeriği bizim için meçhul olarak kalmıştır ancak Hafız Halil soruları, "*bir kapının anlamsız gıcirtısı*" ve "*sineklerin vızılıtları*" ile kıyaslar. İncelenen bölüm, itham edilen ulema temsilcileri ve o sırada Osmanlı devlet politikasının ne olacağına karar veren kimselerin bakış açılarıyla, tasavvuf arasındaki derin çatlağa işaret eder. Anlatıya göre, Şeyh Bedreddin bu kişilere dönerek onları tel'in etmiş ve onların aldanmışlıklarını affetmesi için Allah'a dua etmiştir. Bu durum, Bedreddin'in bir an olsun görüşlerinden vazgeçmediğini ve ölüm cezasıyla karşılaştığında bile boyun eğmediğini gösterir.

Kendisine yöneltilen kışkırtıcı soruları Bedreddin şu şekilde cevaplar: “Allah’a karşı geldiğiniz [ona direndiğiniz] için/Semud kavmine katılacaksınız”, diğer bir ifadeyle yalanları ve imansızlıkları nedeniyle Allah tarafından cezalandırılanlar arasında olacaksınız:

Didi kim çün Hakk’a oldunuz anud

Siz de olun hemçünan kavm-i Semud

Şeyh Bedreddin kendisini kışkırtanların eylemlerini, ‘Lutluluk’ -Lut kavminin günahlarını ve Allah’a itaatsizliklerini niteleyen bir ifade- olarak tanımlar.⁴⁸ Hafız Halil, hiç isim zikretmeden, bu kişilerden özellikle birisinin şeytanın bir benzeri olduğunu yazar. Şeyh Bedreddin’in sakinliğini koruyarak, onların işledikleri günahlardan ötürü Allah tarafından cezalandırılacakları kehanetinde bulunmuştur. Hafız Halil, Şeyh’in sözlerini atılmış bir oka benzetir ve tüm bu günahları işleyenlerin Allah’ın gazabını çektiklerini kaydeder; kimi yıldırıma çarpıldı, kimisi kar fırtınasında dondu, bir başkası suda boğuldu, diğeri kör oldu, diğerleri yıkılan duvarların altında kaldı. Dolayısıyla, yazarın sözlerinde bir tarafta belli bir batıl inanç, öbür tarafta Allah’ın, adalete karşı işlenen günahlara hak edilen ceza-yı vereceğine dair güven fark edilir. Şeyh’in ölümünü en çok arzulayanlardan birisi, “*halkı sürü olarak gören*” Bayezid Paşa’dır ama adalet çok kısa sürede yerini bulur, Ramazandan bir gün önce hükümdarın emriyle boynu vurulur.

Sunulan bölümler, hiç kuşkusuz yazarın bakış açısını yansıtır. Yazar, Şeyh Bedreddin’in yargılama boyunca, son derece kararlı müdafî rolünün karşılarındakilerin ortak görüş ve tutumlarıyla alakalı olduğunu varsayar. Hafız Halil, Bedreddin’in ölümünü isteyen rakiplerinin, başkalarını inançlarından çevirmek için görevlendirilmiş, *Müftü-i Maçin*** gibi davrandıklarını ve Şeyh Bedreddin’deki cevherin ne kadar kıymetli olduğunu fark etmediklerini yazar. Bedreddin’in ölüm cezası için verilen fetva hakkındaki anlatı, Divan’ın üst düzey üyelerinin şer’i hukuka göre değil, örfi hukuka göre Bedreddin’in idamına karar verdiklerini aktarır. Fetvada Bedreddin’in kanının helal, malının ‘haram’ -el konulamaz- olduğu açıkça belirtilir. Ancak Hafız Halil bu kararın iftira ve fesat sonucu olduğundan kesinlikle emindir ve bu fetvayı yazmış olanlar içine kendilerinin düşeceği bir çukur kazmışlardır. Bu durumda Şeyh, manevi bahtiyarlığın, Allah’a doğru yaklaştığını fark etmiş ve hasımlarının sözlerini önemsemeyerek sessizliğini sürdürmüştür.

Anlatıda, yargılama ve idamın, adalet-adaletsizlik düzleminde ince bir çizgi olarak tasvir edildiği açıkça görülür. Şeyh Bedreddin’i ölüme götüren eylemleri için gösterilen gerekçeler onun adalet arayışı ve adaletsizliğe karşı savaşıdır. Hafız Halil mahkemeyi heyetini şeytanla kıyaslarken kendisine karşı olumsuz bir tavrı kışkırtacağı konusunda

⁴⁸ Lut, *Kur’an-ı Kerim*’de bahsedilen ve *İncil*’de de tanımlanan bir peygamberdir. İslami geleneğe göre, İbrahim’in yeğenidir ve Ur şehrinde yaşamıştır. Sodom ve Gomora şehirlerindeki eşcinselliğe karşı çağrı yapması için peygamberlik misyonu verilmiştir ancak bunda başarısız olunca, bu iki şehir Allah tarafından gökten taş yağdınlararak yok edilmiştir. Lut peygamber kurtulmuş ancak inançlı olmayan karısı ölmüştür. *Kur’an-ı Kerim*, Lut kavminin cinsel alışkanlıkları yüzünden helak olduğunu işaret eder.

da kaygılı görünmemektedir. Bu onun, Osmanlı ricaline karşı tutumunun nasıl olduğunu gösterir. Hafız Halil'e ve metinde Şeyh Bedreddin'le alakalı hikayelere göre, Bedreddin dünyayı daha iyi ve daha dengeli bir düzene sokmayı arzular ve bunu elde etmek için çabalar [*Dünyayı mâmur ide*], bu yolda gücün, yaşamın, enerjinin ve adaletin sembolü olan güneşi ve onun yolunu takip etmeye çalışır. Hafız Halil'e göre, dedesinin tutumu yüceltilmektedir ve onun idamına hükmedenlerin olumsuz tasvirlerine yer vermez.

Yazarın, aşağıda vurguladıklarımızın da arasında bulunduğu, ahlaki mesajları bu meselede bol miktarda bulunmaktadır:

- Kişi, diğerlerine haksızlık yapmamalı ve hiçbir sebep için halka karşı durmamalı;
- Kişi, bu geçici dünyaya saplanıp kalmamalı;
- Allah inancına sevaplar eşlik etmeli, kişi hayatta olduğu sürece iyilik yapmalı;
- Kişi, amelleri için ilahi adaletin olduğuna iman etmeli;
- Şeriatı takip eden kimseler, fesada bulaşmayıp ve halka karşı olmamalı ancak barış için dua etmeli;
- Dostlarına karşı dürüst ve samimi, hısımlarına karşı müşfik olmalı.

Bu öğretilerde, Şeyh Bedreddin'in vurgulanan ve vaaz edilen hoşgörü düşüncesini aramalıyız. Hafız Halil, Şeyh Bedreddin'in yargılanmasını, "*Şeriatın ticareti*" olarak tanımlar ve bu işi yapanların refaha ulaşamayacağını ifade eder:

Şer'ile bazar idegör şer'ile

Şer'ile bazar iden görmez kesad [s. 126, v. 54. a]

Aynı zamanda, şeriata bağlılık çağrısı yapar ve yalnızca bidatı terk edenlerin Allah'ın takdirine ulaşacaklarını belirtir. Metinde açıktır ki Hafız Halil, bir dereceye kadar akılcılığın taraftarıdır çünkü bir Müslümanın eylemlerinde aklın önemini vurgular. Hiç şüphesiz, Şeyh Bedreddin onun bu fikre ulaşmasında önemli rol oynamıştır.

Yazar, metinde hükümdarın Şeyh Bedreddin'in ölüm cezasını istediğine işaret etse de, hükümdarın sonrasında hata yaptığını anladığını ve derin pişmanlık duyduğunu belirtir. Rivayete göre Şah, Allah'ın kisasından kaçamamış, Bedreddin'in idam edildiği gün felç geçirmiş ve ölene kadar bu hastalığın çilesini çekmiştir:

Şah'a salb gününde irmişdür belâ

Sar'a ol günde olubdur mübtelâ

Eli ayağı büküldü pes anun (v. 57. b., s. 134)

Böylelikle diğerlerinden farklı olarak, Sultan'ın vicdan azabı ve Allah'tan affetmesi için ettiği dualar üzerinden, Bedreddin'in ismi bir ölçüde temize çıkarılır. Şeyh Bedreddin, idamının ertesi günü Serez'deki dergahının bahçesinde, "gezintiye çıktığı" şeklinde bir rivayetle, açık bir şekilde mistik güç motifi ve kutsiyetle sarmalanmıştır. Dolayısıyla, kahramanın hasımları önünde gösterdiği kutsallık motifi, bu çalışmayı azizlerin hikmetleriyle dolu olan hagiografi geleneği içine yerleştirir. Hagiografide ve Müslüman halk

kültüründe yaygın şekilde bulunan rüya kehanetleri, *Menâkıbnâme*'de de karşımıza çıkar. Şeyh Bedreddin, idamından günler önce başına gelecekleri rüyasında görür. Rüyasında, cennetten gelmiş, havada asılı olan ve çevresinde yıldızlar parlayan bir tütsü kabı belirir. Parlaklık, bütün dünyayı aydınlatır. Şeyh, müridlerine daha önce inşa ettiği mescide tütsü kabı koymalarını, cennetin orası olduğunu mezarının da orada olmasını istediğini söyler. Ayrıca orada bir, *çerağ-ı ruşeni* yakmaları tâlimatını verir (*Yanısar anda çerağ-ı ruşeni*). Dolayısıyla metin, Bedreddin'in müridleri (Bedreddinîler) ve Alevi-Bektaşî geleneği için ilahi ışığın simgesi olan *çerağ* ritüeline atıfla sembolik anlamı olan bir kutsala odaklanır.

Şeyh Bedreddin'in, darağacına götürülmek için alındığı bölüm çok etkilidir. Bedreddin'in aklı başında ve gücü yerindedir. Kendisini görmek için toplanmış olan müridleri, diğer insanlardan oluşan kalabalığa selam vermesi halka karşı tutumunu gösterir. Hafız Halil o anda, Bedreddin'i gülün nuruyla kıyaslar. Darağacına yaklaşıp, Allah'ın birliğinden bahseder ve duasında şükreder. Diğer pasajlarda olduğu gibi, yazar burada da Şeyh Bedreddin'in, iletişim kurduğu insanlar üzerindeki etkisini vurgular. Toplaşan halk, yargılamaya iştirak edenlerin yaptıklarından ve hükümdarın kararından hayli mutsuzdur ve Şeyh için ağlamaktadır. Kısmi bir abartı olduğu göz ardı edilemez, ne var ki metin, orada bulunanlar arasında Şeyh'in müridinin aslında epey az olduğunu ancak halkın büyük kısmının sempatisini kazandığını belirtmektedir. Hafız Halil'e göre, Şeyh'in ölümü hiç kuşkusuz ona cennette bir mekân sağlayacaktır ve asıldığı gün, kıyamet gününe benzetilir.

Yazar burada, Şeyh Bedreddin'in asılmasıyla, ondan yaklaşık beş asır önce idam edilen Mansur el-Hallac [922] arasında bir analogi kurar. Şeyh Bedreddin'in darağacı, *Dâr-ı Mansûr* olarak tanımlanır. *Dâr* kelimesi, farsça 'ağaç' anlamına gelmektedir ve dolayısıyla bu terim, Mansur el-Hallac'ın -kendisi panteist eğilimleriyle ekstatik tasavvufun en önemli ismidir- asıldığı [26 Mart 922] darağacını isimlendirir. Fikirleri sebebiyle ve daha çok geleneksel ilahiyatçıların, kendini Allah'la özdeş tutma çabası olarak gördükleri ve karşı çıktıkları *Ene'l Hak* ifadesi yüzünden, hayatını kaybetmiştir. Ancak, ismi diğerkamılığın, kendini imana adanma ve adalet için mücadele fikrinin sembolü haline gelmiştir. *Dâr-ı Mansûr*, Alevi-Bektaşî geleneğinde çok önemli bir simgedir ve buradaki kullanımı, Şeyh Bedreddin'in görüşleriyle Alevi-Bektaşî geleneğinin ne kadar yakın olduğunun ispatıdır. Müridlerin, çıktıkları yolda eksiksiz bir teslimiyetle yükümlülükleri yerine getirmesini sembolize eder.

Şeyh Bedreddin'in çıplak naaşı, asıldığını günün gecesinde müridleri tarafından gizlice Eski Cami'nin sağ tarafında daha önce kendisinin istediği yere gömülür. Bu anlatıda yazar, Şeyh'in ölümünden sonra ortaya çıkan mucizevi yeteneklerini 'odaklanır'. Ertesi gün, Sultan Eski Cami çevresinde gezinti yaparken, Bedreddin'in gömüldüğü yeri görür ve Şeyh Sultan'ın gözleri önünde dirilir. Sultan, bunu yaptığı amellerle alakalı ilahi bir işaret addeder ve idamda payı olan herkesi dergâhtan çıkarır. Osmanlı hükümdarının bir bakıma 'temize çıkarılmasıyla', yazar dedesinin ölümündeki sorumluluğu hükümdarın çevresindekilere yükler. Bu durum, o dönemde Osmanlı yönetici elitinin, yazar tarafından nasıl değerlendirildiğini gösterir. Buna benzer değerlendirmelerin metnin diğer kısımlarında da bulunabilir olması, Osmanlı toplumunda ideolojik, politik ve toplumsal çatışmaların oldukça güçlü olduğunun işaretidir.

Menâkıbnâme'ye Göre Şeyh Bedreddin ve Tasavvuf

*Menâkıbnâme'*ye göre, Bedreddin Mahmud'un tasavvufa girişi Kahire'deki inzivası sırasında Şeyh Hüseyin Ahlati'nin manevi yol göstericiliği ve etkisiyle olmuştur. Genç Bedreddin Mahmud ile Hüseyin Ahlati arasındaki muhabbet ve Bedreddin'in tasavvufa girişi üzerine önemli bir kısım ayrılmıştır. Olaylar, Mısır Sultanı Berkuk'un [*Berkok-ı cihan*] sarayında geçer. *Menâkıbnâme'*de Şeyh Hüseyin Ahlati, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin *Mesnevi'sine* şerh yazan [*Tahrir iden dahi Şerh-i Mesnevi*], 'zamanın kutbu' [*Kutb-i zaman*] ve 'sırlara' vakıf bir kimse olarak, "Mısır'ın kalbi" [*Seyriden sırrıyla gönül Mısır'ına*] olarak tanımlanır. Haşim kavminden [*ben-i Haşim*], bir diğer deyişle peygamberin soyundan, Mevlevî'nin [*sırr-ı Mevlevî*] ve peygamberin sırrına [*sırr-ı Rasul*] ermiş ve Muhammed'in nurunun tezahürü olarak sunulur. [*Cümle alem içre ol nur-ı kabul*].

Yazar, Şeyh Hüseyin Ahlati'nin Mir Buhari olarak tanınan Timur ile yakın ilişki içinde olduğunu, Timur'un Şeyh'i çok sevdiğini ve ona saygı gösterdiğini aktarır. Bunlar ve anlatıdaki diğer detaylar, XIV. ve XV. yüzyıllarda yakın doğu, İran ve Anadolu'nun Müslüman topraklarında hükümdarlar ile mutasavvıf şeyhler arasındaki ilişkiler üzerine, bir başka makalede sürdürülebilecek bir çalışma için önemli bilgi sağlar. Burada alıntılanan kaynaklar, Hüseyin Ahlati'yi, XIII. ve XIV. yüzyıllar boyunca Anadolu'da serpiilmek için zemin bulmuş, aralarında Mevlâna Celaleddin Rumi'nin de bulunduğu farklı geleneklerin tasavvufi fikirlerini kabul etmiş bir mutasavvıf olarak resmeder. Bunun bir kanıtı, Ahlati'nin *Mesnevi* için yazdığı şerhtir. Burada Ahlati'nin, Mevlevî tarikatıyla doğrudan bağlantısı üzerine tartışmaktan imtina ediyoruz. Ancak Ahlati'yi, Muhyiddin İbn-i Arabi [1165-1240] ve ardıllarının tasavvuf felsefesi olan Vahdet-ül-Vücud'u [varlığın birliği ve tekliği] benimsemiş mutasavvıfların manevi dünyasıyla ilişkilendirebiliriz. Öğrencisi Bedreddin Mahmud, hiç şüphesiz Ahlati'nin vaazlarındaki tasavvuf yorumunu benimsemiştir ve *Vâridat* bunun kanıtıdır.

Menâkıbnâme ayrıca Şeyh Bedreddin'in hocası Ahlati'nin, Yunus Emre şiirlerini çok sevdiğini ve sık sık okuduğunu beyan eder. Hatta ömrünün son saatlerinde Bedreddin'den, Yunus'un bazı şiirlerini okumasını istemiştir. Abdülbaki Gölpınarlı, anlatıda kullanılan dili inceleyerek, Hafız Halil'in kendisinin de Yunus Emre'yi, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'yi, *Gülşen-i Raz* eserini, Burgazi'nin yapıtlarını (XIII. yüzyıl) bildiği sonucuna varmıştır.⁴⁹ Tüm bunlara dayanarak, Hüseyin Ahlati ve Şeyh Bedreddin'in XIII. ve XIV. yüzyıllarda Türki dillerde yazılmış tasavvuf edebiyatından haberdar olduğuna ve buradaki görüşleri şiir ve düzyazıyla kurdukları kişisel ilişkileri üzerinden benimsediklerine inanmaktayız. Bu açıdan, Şeyh Bedreddin'in ideolojik görüşleri, Celaleddin Rumi ve Yunus Emre'nin insanîyet ve hoşgörüsünden beslenirken, ailesinin de bu değerlerin benimsenmesini hayırseverlikle açıkladığı sonucunu çıkarılabilir.

Bedreddin Mahmud, Şeyh Hüseyin Ahlati ile görüşmesine kadar tasavvufu ve tasavvufi

⁴⁹ *Manakıb-ı Şeyh Bedreddin*, s. 41, v. 18. b.

düzeni reddetmiş ve hatta Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'ye dahi soğuk bakmıştır. Ancak, Şeyh Hüseyin Ahlati ile buluşması onu çok etkiler, hayatının dönüm noktası olur ve ona cezbeli bir mutluluk, coşkulu bir sevinç verir. Hakiki ilim dünyası (hukuk) üzerine kendi öğrendiklerini reddedecek ve kitaplarını Nil Nehri'ne atacak kadar ileri gider. Hikâye, Ahlati'nin yol göstericiliği altında tasavvufa intisap etmesi ve tasavvufi cezbenin en üst seviyelerine ulaşması şeklinde devam eder. Ne var ki, Bedreddin'in fıkıh ve akide ile ilgilenen babası, oğlunun bu yeni 'yeteneğini' öğrendiğinde endişelenmiş ve kölelerinden biri olan Şahne Musa'yı, oğlunu doğduğu topraklara geri getirmesi için Kahire'ye göndermiştir.

Şeyh derviş oldı didiler meger

İşidicek pîr-i fânî bu sözi

Toldı yaşıla hemân iki gözi

Cezbe hâlinde didiler nitdügin

Cümle kitabların Nil'e dökdügin

Ata ana işüdüb itdi duâ [s. 48-49, v. 21.b]

Şahne Musa, birtakım engellerin üstesinden geldikten sonra Kahire'ye ulaşır Bedreddin'le buluştuğunda, onu kıl aba giymiş halde bir derviş hücreinde bulur ancak Bedreddin, baba toprağına geri dönmeyi reddeder. Metinde bahsedilen olayların kronolojisine dayanarak, Bedreddin Mahmud'un tasavvufa girişini, otuzlu yaşların başında olduğu, 1380'lerin sonları ve 1390'ların başlarına tarihleyebiliriz. Bedreddin'in, oğlu İsmail'in doğduğu gece, Şeyh Hüseyin Ahlati'nin karısı Maria ile ettiği bir sohbet, onun tasavvuf yoluna girmesinde kilit bir rol oynamıştır.

Bir Habeşiydi egerçi virdi Şah

Şeyh huzurunda açılmış ider âh

Gönlünün nikabın açmışdı Hüda

Omuzunda Kibriyâ-i Hak rida [s. 43, v. 19. b]

Nitekim, eski bir Hristiyan olan, Şeyh Hüseyin Ahlati ile evliliğinden sonra tasavvufa katılan bu Etiyopyalı kadın, İslam'ın tasavvufi yorumunun diğer insanların kalbinde yer bulması sayesinde kadın vaizler topluluğu içinde görülmelidir. Şahne Musa ile buluşulan dokunaklı bölüm, tasavvuf yolunda nasıl yürüneceğini yeni öğrenmiş olan Bedreddin'i, iktidar, güven, iyi niyet, açık yüreklilik ve açık fikirlilikle insanlara ilham verebilen genç bir yol gösterici olarak ortaya koyar. Bedreddin, Şahne Musa'ya, çetin bir yola çıktığını sonuna kadar bu yolda yürüneceğini ve eğer kendinde yeterli gücü bulamazsa bu yolda öleceğini belirtir:

Didi gitmek yol degül şimdi bize

Şimdi olduk biz dahı miskin bize

Şimdi geydük biz dahı kıldan abâ

Terk idüben arkadan fâhir dibâ [s. 56, v. 24.b]

Bedreddin Mahmud'un ilim üzerine derin bilgisi, yetenekleri, tasavvufa adanmışlığı, açık fikirliliği ve erdemleri, Hüseyin Ahlati'nin ölmeden önce Kahire'deki dergahın Şeyhi olarak Bedreddin'i vasi bırakma kararıyla neticelenmiştir. Hikaye devam eder ancak Şeyh Ahlati'nin diğer öğrencileri, onun gözde müridiyle muhabbetini kabullenemezler ve bir süre sonra fesatlık çıkarmaya başlarlar. Dolayısıyla, Bedreddin, anayurduna dönme kararı almadan önce Kahire'deki Hüseyin Ahlati'nin tekkesinde, Şeyh olarak sadece altı ay geçirir. Bu olay XIV. yüzyılın sonunda gerçekleşmiş olmalıdır (bazı yazarlara göre yaklaşık olarak, 1397/1398).

Bildiler maksudını Şeyhün bular

Yirine Mahmûd-ı Rûmî'yi diler

Hazret-i Mir didi muhtârım minim

Milket-i Rûm içre şettârım minim

Rûmî Mahmûd Çelebi'dir bilesiz

Men gidicek ana teslim olasız [s. 83, v. 36.a]

Anlatının tamamı, mutasavvıf bir yol gösterici, vaiz, belagat ve tefekkür yeteneği olan, iddialarını ve görüşlerini çok güzel şekilde açıklayan bir adam olarak Şeyh Bedreddin'in nüfuzunu ortaya koyar. Örneğin, Kudüs'teki ikametinde, yüksek rütbeli Türkmen beyi Ali Kışmırı'nın evinde kaldığı sırada, yerel âlimler onunla münazara etmeye gelirken, Bedreddin, kendisini bir evliya olarak gören çok sayıda mürid edinir. Şam'a gittiğinde Halep Türkmenlerinden yaklaşık bin kişi onu ziyaret etmiş ve onun için Halep'te bir tekke inşa etmeyi kendisinin de Şeyh ve yol gösterici olarak orada ikamet etmesini teklif etmişlerdir. Burada, aralarında "Nesimi'nin ölüm cezası için fetva veren kişinin" de aralarında bulunduğu pek çok kimse Bedreddin'e katılmıştır.

Didiler kim Şeyh'i alıkoyalar

Hankaah yapuban ana uylar

Birisin dirler iradet getüren

Nesimi'nün salbine fetva viren

İlmine aşık oludı Şeyh'ün ol

Hazretine bey'at idüb oldı kul [s. 85, v. 37. a]

Hafız Halil'in bu hadise üzerine yaptığı vurgu, Bedreddin'in müridlerinin Nesimi'ye sevgi beslediklerine delil olarak alınabilir. Bilindiği üzere, Alevi-Bektaşî geleneğinde Seyyid Nesimi, saygı duyulan bir başka önemli figürdür. Ne yazık ki metin, Nesimi'nin idamının bu olaydan önce mi, sonra mı olduğunu açıkça belirtmez. Bu durum, hayli tartışılan ve merak

uyandıran olay için kesin bir tarih vermemize engel olur.⁵⁰ Nesimi ve Bedreddin'in dönme-
daş olması ve Hurufiliğin aynı dönemde İran, Azerbaycan, Irak ve Anadolu'da yayıl-
ması hasebiyle, dini ve toplumsal fikirlerin dolaşımına ilişkin olarak, Bedreddin'in doğu-
da -Tebriz, Halep ve diğer şehirlerde- aralarında Seyyid Nesimi'nin de bulunduğu Huru-
filerle iletişim kurup kurmadığı meselesi ilgi çekicidir. Ahmet Yaşar Ocak'a göre, Şeyh
Bedreddin'in Tebriz'i ziyaret etmesi ve orada belli bir süre kalmasının nedenlerinden
birisinde, temsilcileri üzerinden Hurufiliği yakından tanımak istemesidir.⁵¹ *Menâkıbnâme*
bu mesele üzerine hiçbir şey söylemez yahut Şeyh Bedreddin'in, Hurufiliği benimsediği-
ne dair bir ima bulunmamaktadır. Ancak Şeyh Bedreddin ile Seyyid Nesimi'nin, tasavvuf
yorumları arasında bazı paralellikler mevcuttur.

Şeyh Bedreddin'in, İzmir'de kaldığı sırada pek çok kişi [dört yüz-beş yüz kadar] kale
içinden onun yanına gelmiştir. Bedreddin, onlara tasavvuf fikri üzerine vaaz vermiş ve
ferasetli tavsiyelerde bulunmuştu. Sakız Adası'ndan 'kafirler', İzmir surları içinde Bedred-
din'in kerametlerine şahit olmuş ve hükümdarlarından onu Mesihliğin sırlarını verebile-
ceği ümidiyle davet etmesini istemişlerdir.

Anda Sakız adasınınun kâfiri

Görülen Şeyh'den kerâmet her biri

Beglerine söylediler kim gelün

Bunda Türk'ün Ulu'sun da'vet kılın [s. 89, v. 38.b]

Bu ifadeler, görünen o ki Şeyh Bedreddin'in, Hristiyanlığın İsa hakkındaki öğreti-
leri üzerine epey bilgi sahibi olduğunu gösterir. Ada keşişlerinin 'ağızdan', Bedreddin,
peygamberlik sırrına erişmiş olarak [*sırr-ı Rasûl*] nitelenir. Adanın yöneticisi tarafından
organize edilen tartışmalarda, keşişler ve âlimler, Şeyh Bedreddin'in bilgisinden ve
yorumlarından çok etkilenmişlerdir. Metinden açıkça anlaşılır ki Bedreddin, 'Vahdet-i
Vücûd' felsefesini ve tektarıncılığın sırrını çözümlenmiştir. Şeyh ve dervişlerinin ortaya
koydukları zikir törenleri ortamda bulunanlar üzerinde güçlü bir etki bırakır. Hafız Halil,
zikrin doğası üzerine belli bir bilgi vermez ancak aklındaki sîfi dansı, 'sema' olduğunu

⁵⁰ Gölpınarlı, *Simavna Kadısıoğlu*, s. 104.

⁵¹ Fazlullah Hurufî'nin, [Fadlullah Astrabadi ve Naimi olarak da bilinir] müridlerinden olan Seyyid Nesimi'nin ölüm
tarihi üzerine farklı teoriler mevcuttur. Bazı kaynaklara göre 821 [1418] senesinde Halep'te derisi yüzülmüştür.
Diğer bazı kaynaklar, bu olayın 815-821 [1412-1418] tarihleri arasında olduğunu öne sürer, yine farklı kaynaklar
olayı 1408 yılına tarihler. Fuad Köprülü ise 807 [1404] tarihini en muhtemel tarih olarak verir. *Hayât Mecmuası*nda
[14 Nisan 1927, 20 sayı] yayınladığı bir makalede Köprülü, Nesimi'nin yerine geçen halifesi Refî tarafından, 811
[1408] tarihinde yazılmış olan *Beşâret-Nâme* isimli eserde, Nesimi hakkında "... şehid-i işk-i Fazl-i Zü'l-celâl" [*Celâl*
ve *azamet sâhibi Fazl'ın aşk şehidi*] yazıldığını, dolayısıyla Nesimi'nin 1408 yılından önceki bir tarihte katledilmiş
olması gerektiğini belirtir. Bunu takiben, Köprülü, Alman-Rus oryantalist Bernhard Dorn [1805-1881] tarafından St.
Petersburg kütüphanesi yazma kataloğundaki *Mecâlisü'l-Uşşak* makalesine önerilen 807 [1404] tarihini kabul eder.
[Bkz: *Seyyid Nesimi Divanı'ndan Seçmeler*, haz. Kemal Edib Kürkcüoğlu, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları:
612, 1985, XVIII]. Diyanet vakfının hazırladığı *İslam Ansiklopedisi*nde, Nesimi'nin ölüm tarihi olarak 820 [1417]
tarihi bir soru işaretiyle birlikte verilmiştir. A. Azmi Bilgin, "Nesimi," *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, [DİA] 33,
[2007]: 4.

varsayabiliriz zira zikir sırasında dervişlerinin ayak parmaklarının yere değmediğinden bahsedilir. Tüm bunlardan etkilenen yedi Hristiyan papaz, İslam'a ihtida eder. Hükümdarın oğlu dahi Müslüman olmuştur. Dolayısıyla Şeyh Bedreddin, yeni dine ihtidalar için 'köprüler' kuran devrimci bir misyoner gibi hareket etmektedir. Onun Sakız'da kalışı takriben 1402-1403 tarihlerine denk düşmektedir.

Her ne kadar sayıları hakkında bilgimiz olmasa da, Kahire'den anayurduna yaptığı uzun yolculuk sırasında Bedreddin'e dervişler tarafından eşlik edildiğine dair *Menâkıb-nâme*'de pek çok ifade mevcuttur. Maiyetindekilerin kalabalık mı, yoksa küçük bir grup mu olduğu belli değildir. Ancak halkla buluşmaları ve kurduğu yeni temaslar neticesinde, Bedreddin'e yeni ideolojik takipçiler katılmıştır. Yukarıda belirtildiği üzere, bunların arasında Aydın, Germiyan ve Saruhan vilayetlerindeki, Torlaklar [Kalenderi derviş grupları] bulunmaktadır. Birçok pasajda Şeyh Bedreddin'in, halk içinde ruhani bir hoca ve bir tasavvuf vaizi olarak oldukça popüler hale geldiğinden bahsedilir. Onu, 'tam gönülden vuran' hocalığı için severler. Torunu şöyle yazar:

Nice irşad ider idi dervişi

Nice rabt-ı kalb iderdi her kişi

Halk-ı âlem nice sevmişdi anı

Birisi ona katılmak istediği zaman, ona Şeyh olmadığını ve "Allah'ın ve hakikatin takipçisi, öğrencisi" olmak istiyorsa, Allah'tan [*Hak*] destek araması gerektiğini söylemektedir:

Ben Şeyh değülem ey fakıyr

Talib-i Hak'san sana Hak dest-gir

Hafız Halil'in sözlerine göre, Şeyh Bedreddin kendi yoluna katılmak isteyen birisinin önce gönlünü kazanmaya, onunla bağ kurmaya çalışır ve ancak ondan sonra ona, Allah'ı 'bulması' için yol gösterir. Metinde kullanılan ifadelerden yola çıkarak, Şeyh Bedreddin'in Celâleddin-i Rûmî'nin hayatında çok önemli bir rol oynayan, Şems-i Tebrizi'nin [1185-1248] görüşlerini paylaştığını düşünürüz. Hafız Halil'e göre o, Şems-i Tebrizi'yi izleyerek, dünyayı kurtarmak ve kendi düşüncelerine göre yeni bir dünya düzeni oluşturmak istemiştir. İkisinin de nefsi, kendi kişiliğini ve gönlünü arındırmak ve insanların gönüllerine ilahi aşkı sunmaktır.

Bu yüzden, eğer *Menâkıbnâme*'ye güvenecek olursak, Şeyh Bedreddin'i modern ateizmin, toplumsal eşitliğin ve hümanizmin ideolojik bir tezahürü olarak gören birtakım modern yazarlar tarafından ileri sürüldüğü üzere, onun ateist olduğu yönündeki tüm 'suçlamaları' reddetmemiz gerekir. Ancak aynı zamanda, onun İslam'ın katı gelenekçiliğe karşı eleştirel olan ve [en azından belirli bir ölçüde sağlanabilecek olan] adalet, insanlık ve dini hoşgörüyü öğütleyen bir yorumunu izlediğine işaret etmeliyiz. Yukarıda belirtildiği üzere, müridlerine yaptığı açıklamalarda görülen bu yorumun kaynağını, Hz. Muhammed'in ve Hz. Ali'nin [bin Ebu Talib] vaazlarıyla birlikte İbn Arabi, Hallâc-ı Mansûr, Celâleddin-i Rûmî, Şems-i Tebrizi ve Yunus Emre'nin görüşleri oluşturur.

Şeyh Bedreddin'in izlediği dini tasavvufi yolun doğasına dair ifadeler, 58.b-60.b arası sayfalarda, müridlerinden birine yaptığı açıklamalarda ve izlediği tarikatın tasavvufi silsilesinde (*Bedreddin'in tarykat silsilesi*) bulunur. Burada, Hz. Muhammed ile Ali bin Ebu Talib arasında geçen, Ali'nin Allah'ın elçisinden ona Allah'a giden en yakın ve doğru yolu göstermesini istediği bir konuşmaya rastlarız. Açıkça görülür ki, Allah'a uzanan bu yollar Allah'ı anmaktan ve ona aşk duymaktan geçer. Ondan sonra, Hz. Muhammed'in Ali'ye söylediklerinin bunlar olduğu, onun da kendi oğulları Hasan ve Hüseyin'e ve daha sonra Hasan Basri'ye bunları öğrettiği belirtilir. Hasan Basri irfanı Habib-i Acemi'ye, o da Maruf-i Kerhi'ye hocalık eden Davud-i Tai'ye aktarmıştır. Daha sonra yeniden Ali, imam Hüseyin, imam Ali Zeyn el-Âbî-Din, oğlu Muhammed el-Bakır, imam Ca'fer es-Sâdık, ve oğlu imam Ali er-Rızâ'yı yetiştiren imam Musâ el-Kâzım sıralanır. Daha da sonra Maruf-i Karhi'nin ondan irfanı ve doğruları edindiği ve sonra da Şeyh Sırrı-i Sekati'ye aktardığı belirtilir. Şeyh de Sufî cemaati seyidi Cüneydi Bağdadi'ye aktarmıştır. Ondan sonra silsile Şeyh Ali ül-Rodbari, Ebu Ali bin el-Kâtib, Ebu'l Kasım, Ebu Bekr-i Nessâc, Ahmet Gazali, Ebu'l Fadl-ı Bağdadi, Ebu Berekât, Şeyh Ebu Said-i Endülûsi, Şeyh Medyeni Mağribi, Ebu'l Fethû's Saidi ve Seyit Hüseyin-i Ahlati ile devam eder. Sonuncusu bunun tümünü Şeyh Bedreddin-i Rumi'ye aktarmıştır.⁵²

Sunulan tasavvufi irfanı silsilesi, Şeyh Bedreddin'i, yerleşik Şeriat normundan saptığı oldukça çok sayıda örnek olmasına rağmen tanımı gereği ılımlı Sufiliği Şeriat ile birleştiren Bağdat tasavvuf geleneğine yerleştirir. Cüneydi Bağdadi, Maruf-i Karhi, Ahmet Gazali ve Şeyh Ebu Seyid Endülûsi gibi isimler, bu gelenek içindeki önemli isimlerdir.⁵³ Hafız Halil, metin içinde bir söylence oluşturarak, Ebu Hamid el-Gazali'nin (d. 1111) *İhyâ Ulûmi'd-din* yapıtından üstü kapalı bir şekilde bahseder. El-Gazali'ye yapılan bu gönderme, Hafız Halil'in, metinde birkaç kez yaptığı üzere, dedesine karşı her türlü 'kâfirlik' ve 'dönme'lik' (*bidaat*) suçlamalarını gerçekçi bir biçimde reddetme isteğini açığa vurma gibi görünebilir.⁵⁴ Görünen o ki, Hafız Halil, bu yapıttan haberdardır ve bu da yapıtın erken Osmanlı döneminde Balkanlardaki Müslümanlar arasında dolaştığı anlamına gelir.

Öte yandan, çalışma Ali bin Ebu Talib'i ruhani-tasavvufi silsilenin atası olarak ilan eder ve onun soyundan gelen imamlara tasavvufi irfanı aktardığını ve Ali er-Rızâ'nın kendisine ulaştığını ifade eder. Bâtını ilmin kaynağı ve taşıyıcısı olarak görülen Ali'ye karşı böylesi bir yaklaşım genel olarak, Tasavvuf'un ve daha çok da Horasan tasavvufi geleneğinde yerleşmiş olan ayırt edici özelliklerinden biridir. Bununla birlikte, Bağdat ekolüne

⁵² Ocak, *Osmanlı Toplumunda*, s. 198.

⁵³ *Manakıb-ı Şeyh Bedreddin*, s. 41, v. 18.b.

⁵⁴ Cüneydi Bağdadi'nin öğretileri Iraklı ve Halifeliğin Batı taraflarından tasavvufiler arasında oldukça kabul gördü ve o çoğu tarikatın ruhani silsilesinde (*isnad*) belli başlı şahsiyetlerden biri haline geldi. Onun varlığı daha sonraki Sufî oluşumları için gelenekçiliğin garantisi ve dini inançlara aykırı çeşitli görüşlerin kılıfı olarak sıkça hizmet etti: Дж. Тримингэм, *Суфийские ордены в исламе* [Москва: 1989], s. 18 [Trimingem, G. *Sufiyskie ordeniy v islame* (Moskova: 1989), s. 18.

bağlı olan ancak Horasan Tasavvufunun görüşlerini ve Şii düşüncelerini paylaşan bazı tasavvufi tarikatlar olduğunu biliyoruz. Onlar için, tasavvufi yönüyle görülen Ali'ye olan inancın da önemli bir yeri vardır. Şeyh Bedreddin'in takip ettiği tasavvufi geleneğin (tarikat), özellikle bu grubun bir parçası olarak düşünülmesi gerektiğine inanıyoruz.

Ali'yle ilgili olarak, bunun sadece ruhani-tasavvufi ilişkiyi ilgilendirdiğini ve Bedreddin'i, çoğu Alevi-Bektaşî lidere (somut olarak ya da sözde) özgü olan, Ali'nin soyundan gelenlerden bazılarıyla ilişkilendiren soykütüksel bir bağ olmadığını varsaymaktayız. En azından metin bu konuda açık bir not düşmez. Her durumda Şeyh Bedreddin, Ali ve onun soyundan gelen imamlar arasındaki tasavvufi-ruhani ilişki, Ali'ye ve Ali ve Fatıma aracılığıyla Hz. Muhammed'in ailesine olan inancın ya da en azından onlara olan, Bedreddin'in gördüğü ve öğütlediği bağlılığın göstergesidir. Dahası, Şeyh Bedreddin eğitimi iletme amacıyla çıktığı seyahatler sırasında, Ali ve neslinden gelenleri, Hz. Muhammed'in makbul ailesi (*Âl-i Abâ*) olarak gören âlimlerden dersler almıştı.

Bu anlamda, Ahmet Yaşar Ocak ve diğer yazarlar tarafından ortaya konan, Şeyh Bedreddin'in görüşlerinde hiç Şii ve Alevi izi olmadığı ve onun tamamen Sünnî bir âlim ve mutasavvıf olduğu şeklindeki tezden şüphe edilebilir. Şimdiye kadar biz de bu yönde düşünmüş olsak da, burada Bulgar topraklarındaki Alevi-Bektaşî cemaatiyle Şeyh Bedreddin'in öğretisi arasındaki bağlantıyı, Ali'yi tasavvufi irfanın kaynağı ve onun soyundan gelenleri bunun taşıyıcısı olarak kabul eden tasavvufun bu yorumunda aramamız gerektiğini belirtmek gerekir. Arada bazı temel farkların olması mümkünse de, bu cemaat içinde, Şeyh Bedreddin'in Ali'ye ve ailesine duyduğu saygı, Ali'ye inancın tipik yorumuyla özdeşleştirilebilir. Bu bağlamda Hafız Halil'in Şeyh Bedreddin'i, "İmam" olarak adlandırması ilginçtir. Bu ifadeyle ima edilenin ne olduğunu ve ifadenin Ali'yle soykütüksel bir bağlantıya dayanıp dayanmadığını bilmiyoruz. Yine de eğer onun aklında bu varsa, bu Ali'yle olan ilişkiyi başka bir düzeye yerleştirir. Belki de Şeyh Bedreddin'in suçlandığı 'dönmeliğini' (*Küfr*) ve 'yeniliğini' (*Bidaat*) bu ilişki oluşturmaktadır.

Şeyh Bedreddin'e ilişkin tarihyazımında, Bedreddin'in dini nedenler yerine siyasi pozisyonundan ve merkezi yetkililere karşı olmasından dolayı asıldığına inanılır. Şüphesiz ki bu, onun ölüm cezası için esas nedendi ama *Menâkıbnâme*'nin ayrıntılı bir incelemesi Bedreddin'in İslam yorumuna dayalı nedenlerin de göz ardı edilmemesi gerektiği sonucuna götürür. Hafız Halil'in anlatısından, Şeyh Bedreddin'in 'Bidatten' suçlandığı açığa çıkar. Yazar metnin kayda değer bir kısmını, bu suçlamaları çürütmeye ve reddetmeye ayırır. Bize göre, eğer Şeyh Bedreddin'in İslam yorumunun idam kararında hiç etkisi olmasaydı, Hafız Halil o ifadenin doğru olmadığını kanıtlamak için bu kadar özen göstermezdi. Hafız Halil, savlarıyla Şeyh Bedreddin'in *Ehl-i bid'at*'tan olmadığını kanıtlamak için uğraşır.

Hafız Halil, anlatıda Bedreddin'in ölüm cezasını takiben, bir yandan dedesinin aleyhtarlarıyla diğer yandan da kendisiyle ve okuyucuyla dini bir tartışma sürdürür, ama iddialarını ayrıntılı bir şekilde açıklamaz. Anlaşmazlık tamamen, "*Bidaat*" ve "*Ehl-i bid'at*" ifadeleriyle ilgilidir. Bununla birlikte tartışma sözcükle ne ima edildiğini açığa kavuşturamaz. Bir taraftan '*bidaat*' iddialarını reddederken, '*bidaatları*' suçlar ve bidaat ve eşkıyalık

tarafklarlarının öbür dünyaya nasıl gidecekleri ve Allah'a nasıl kavuşacaklarını retorik sorularla dile getirir. Öbür dünyada Allah'a ulaşmanın ancak bidatlerin reddedilmesiyle mümkün olacağına inanır. Okuyuculara şöyle seslenir:

Ehl-i sünnet mezhebinde ol kavî

İrmek istersen ol ulu hazrete

Sakınıgör uyma ehl-i bid'ate

Yanuna getürmegil her nâkesi

Üşmesün başına âdem iblisi

Yanuna getürmegil ehl-i dalâl

Yohsa iderler dinüne mekr ü âl (s. 129, v. 55.a)

Hafız Halil, metne hadisler serpiştirir ve bu hadislerle açıklanabilecek erken İslam tarihinden söz eder. Bu dünyaya pek çok peygamber geldiğini ve bu dünyanın geçici olduğunu vaaz ettiklerini belirtir. Bu dünyaya, peygamberlerin irfanını miras alan pek çok âlim de gelmiştir. Bununla birlikte onlar dünyanın geçiciliği hakkında peygamberlerle uyumsuzluğa düşmüşler ve dünyanın geçici olması durumunda hiçlikten yaratılmış olması gerektiğini iddia etmişlerdir. Dünyanın ebedi olduğunu ve yaratılmış olmadığını ileri sürmüşlerdir. Bazıları akıl yoluyla kanıtlar sunmuşlar, diğerleri Allah'ı inkâr etmişler, diğer bazıları *Kur'an-ı Kerim*'i inkâr etmişler, yine diğerleri Sahabelere (Muhammed'in ilk takipçilerine) karşı saygısızlığa başlamışlardır. Onlar, bu yüzden "*Ehl-i bidaat*" grubunun parçası haline gelmişlerdir. Hafız Halil'in aklında burada, dünyanın ebedi olduğu tezini savunan maddecî filozoflar (Dehriyyun ekolü) ile muhtemelen ümmetin iktidarını gasp ettikleri saikiyle Muhammed'in takipçileri olan ilk üç halifeyi -Ebu Bekir, Ömer ve Osman-reddeden Ali yanlısı (daha sonra Şii adı verilen) gruplar vardır.

Yoğ iken var eyleyen kılur fena

Didiler Dehriye alemdür kadim

Hakk'ı inkarile oldılar adım

Ehl-i bid'atten nice kısmoldılar

Küfre aklile delaile buldılar (v. 55. b, s. 129)

Metinden hareketle, Hafız Halil'in İslami Aristocu filozofların tezlerini reddettiğini ve İlahî yaratılışa koşulsuz inandığını düşünürüz. Yazarın, Bedreddin'i maddecilik suçlamalarından korumak istemesi, muhtemelen Bedreddin'in hem hayatı sırasında hem de öldükten sonra böyle suçlamalara maruz kaldığını göstermektedir. "*Ehl-i bidat*" sınıflandırmasının parçası haline gelmemek için, Allah'ın varlığının akıl yoluyla reddetmemeye çağırır. Hafız Halil yine de akılcılığı tamamen reddetmez ve Müslüman insanların eylemlerinde aklın rolünü vurgular.

İlk halifelere karşı yaklaşımlar meselesiyle ilgili olarak, 55.b-56.a sayfalarında konuya

ışık tutan kilit ifadeler vardır. Yazar eğer, 'bidat insanlarına' Muhammed'in taraftarlarına kötülük edenin kim olduğunu sorarsanız, Ebu Bekir, Ömer ve Osman ve on tane daha iyi bilinen insan diye cevap vereceklerdir:

Bid'at ehline disen iy abd-i gûl

Kimdürür eșrâr-ı ashâb-ı Rasul

Dir Ebubekr ü Ömer Osman dakı

On kiși var bellidürür key şakıy

Metnin yukarıda bahsedilen yorumunu kabul edecek olursak, Şeyh Bedreddin'in ve onun neslinden gelenlerin Alevi geleneğiyle Ali'nin ve onun soyundan gelenlerin Müslüman ümmetinde en yüksek iktidarın tek meşru mirasçıları olduğu şeklindeki yorumu kabul etme anlamındaki özdeşleştirilmesini, kesinlikle bir kenara bırakmalıyız. Bu mesele, yapıtın ve diğer kaynakların titiz bir karşılaştırmalı incelemesini gerektirdiği için gelecekteki araştırmalara bırakıyoruz.

Metinde dini inançlarla ilgili bir diğer kilit nokta yazarın hem kehanetleri hem de kutsalılığı [*Haşroluncak evliya vu enbiya*] destekler görünmesidir. Metin, İslami tasavvufun içeriği ve pratikleriyle ilgili şöyle terimlerle doludur: *Zâhir, Bâtın, Kut, Can, Kalb, Sülûk-i Şeyh, Mürşid, Câm-ı vahdet, Sırrı, Lâmekân, Rehber, Rûh-ı Rasûl, Zühed, Şehryâr-ı ışk, Sıdk, Taryık, Hak yolu, Ahı, vliyâ, Tâlib, Veliyyullâh, Gayr-ı Hak, İnsan-i kâmil, İlmi Ledün, Pir, Sırat-ı müstakıym, Nûr-ı tâat, Hak tecellisi, Vâridât, Gönül, Bahr-i vahdet, Can gözü, Çerağ-ı ruşeni*, vb. Yazar birçok yerde, emsal niteliğinde olan açıklamalarla Şeyh Bedreddin'in tasavvufi yolundan gitmek ve onun takipçisi olmak isteyenlere seslenir.

Metnin çeşitli kısımlarında, Şeyh Bedreddin'in ve öğrencilerinin yolundan ve tarikatından bahsedilir. Bundan, Bedreddin ve takipçilerinin kendilerini belirli bir tasavvuf geleneğiyle özdeşleştirdikleri sonucunu çıkarırız. Bedreddin'i, Şeyh Hüseyin Ahlati'ye bağlayan silsileye zaten değinmiştik. Şeyh Bedreddin'in kendi ayrı geleneğini ve bir tarikat kurup kurmadığını bu kaynağa göre belirleyemeyiz. XVI-XVII. yüzyıldan bazı kaynakların Şeyh Bedreddin'le bağlantılı olan Semaviye tarikatından bahsettikleri bilinir. Yunan araştırmacı Efstratios Zenginisi, Şeyh Bedreddin'in öğretilerinin Trakya halkı arasında yayılmaya devam ettiğini ve takipçilerinin kısa zamanda birleştiklerini ve [adını Şeyh Bedreddin'in doğum yerinden alan] Simavni tarikatını kurduklarını yazar.⁵⁵

Menâkıbnâme'de Hafız Halil, dedesinin ölümünden sonra onun neslinden gelenlerin ve takipçilerinin atalarının anısına taç, hırka giyip, ve özel bir kemer kuşandıklarını belirtir:

Tâc u hırka hulle vü beste-kemer

Geyüben kuşandılar iy tâc-ı ser [s. 142, v. 60.b.]

⁵⁵ ΕΥΣΤΡΑΤΙΟΥ Χ. ΖΕΓΚΙΝΗ, Ο ΜΠΕΚΤΑΣΙΣΜΟΣ ΣΤΗ Δ. ΘΡΑΚΗ. ΣΥΜΒΟΛΗ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΔΟΣΕΩΣ ΤΟΥ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΙΣΜΟΥ ΣΤΟΝ ΕΛΛΑΔΙΚΟ ΧΩΡΟ [ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ: Balkan Araştırmaları Enstitüsü, 1988], s. 146.

Özel ritüel giysilerinin uygulanması, Şeyh Bedreddin'in takipçilerini birleştiren ayrı bir tasavvufi cemaatin varlığının göstergesi olarak yorumlanabilir. *Menâkıbnâme*'de ayrıca Alevi-Bektaşî geleneğinde eski bir ritüel olan ve katılımcıların yanaklarını üç kez -sağ, sol ve tekrar sağ şeklinde- dokundurdukları '*görüŖme*' ritüelinden de bahsedilir. Bu, cemaatin tüm üyeleri arasında barışın, dayanışmanın ve kardeşliğin bir sembolüdür. Bunun Şeyh Bedreddin ve müridleri tarafından sürdürüldüğü ortadadır, ancak açıkça görülmüyor ki, sultan ve beraberindekiler de bu gelenekleri sürdürmektedir. Zikir ritüelinin de kısa tasvirleri mevcuttur. Hafız Halil, dedesini savunma çabasıyla tam bu gelenekleri Allah'ı ve İslam'ı takip etmenin yolu olarak tanımlar.

Hafız Halil, İslami tasavvuf düşüncelerinin ruhuyla, Allah (*Hak*) ve Allah'ta ebedi hayatla birleşme sürecinde maddi bedenın çıkış aşaması olarak, "ortadan kaldırılmasını" öğütler. Tasavvuf aracılığıyla, Alevi-Bektaşî geleneğinde de yerleşmiş olan bu fikir, bir bütün olarak kişiliğin ve toplumun mükemmelleştirilmesini amaçlar. Ayrıca kalbin, tasavvufi irfanın organı olarak rolüne odaklanır ve Şeyh Bedreddin'in takipçilerine ve okuyucularına, "*can kulağı ile*" dinlemelerini tavsiye eder. Arzularıyla, olumlu ve olumsuz yanlarıyla kendini bilmenin, Allah'ı bilmek olduğunu düşündüğü de Şeyh Hüseyin Ahlati'nin genç Bedreddin'e açıklamalarından anlaşılır.

Sonuç

Yukarıda incelenen yapıt, tartışılan meselelerle ilgili olarak birkaç tane daha ilgi çekici nokta içerir. Burada verilen bilgi yine de Hafız Halil'in, Şeyh Bedreddin *Menâkıbnâme*'s'in XIV. yüzyıl sonu ve XV. yüzyıl başındaki siyasi ve dini tarih için ne kadar değerli bir kaynak olduğunu kanıtlamak için yeterlidir. Bu onu, arasında Börklüce Mustafa hareketi de olan bu tarihin bazı sayfalarını yazmamıza olanak sağlayan kaynaklar arasına yerleştirir. *Menâkıbnâme* tarihsel sürecin yenilenmesi sırasında, 'çalışmak' için ihtiyacımız olan bakış açılarından bir tanesini sunmaktadır.

* Editörün Notu: Ağaç Denizi Bölgesi için, bkz. <http://www.fizan.net/demir-baba-tekkesi.html> (Erişim: 14.08.2017), Ayrıca bkz. *Üç Osmanlı Tarihi Oruç Beg Tarihi: Ahmedî-Şükrullah*, Hüseyin Nihal Atsız, Ötüken Neşriyat, 2015, 239 s.

** Editörün Notu: Din bilgilerini fıkıf kitaplarından öğrenmeyen, kendi düşüncelerini din bilgisi olarak söyleyen, müslümanları mezhebsiz yapan cahil din adamı. bkz. <http://www.luggat.com/78104/mufti-yi-macin> (Erişim: 14.08.2017)

Kaynakça

Die Vita [menâkıbnâme] des Schejch Bedr ed-din Mahmud, gen. Ibn Qadi Samauna von Chalil b. İsmail b. Schejch Bedr ed-din Mahmud, I. Teil: *Urtext*, 1943.

Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Mânâkıbı, Yayınlayanlar: Abdülbaki Gölpınarlı-İsmet Sungurbey, İstanbul: Eti Yay., 1967.

İstanbul Belediyesi Kütüphanesi, Muallim M. Cevdet Bey'in vakfettiği kitaplar, No: K. 157.

- Filiz Kılıç, M. Arslan, T. Bülbül, *Otman Baba Velayetnamesi (Tenkitli Metin)*. Ankara: 2007.
- Küçük Abdal. *Velayetname-i Otman Baba*, Ankara Cebeci Halk Kütüphanesi, nr. 495.
- Oruç Beg, *Oruç Beg Tarihi*, haz. Nihal Atsız, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1972.
- Aka, İsmail. "Timur'un Ölümünden Sonra Doğu Anadolu, Azerbaycan ve Irak-ı Acem'de Hâkimiyet Mücadeleleri." *Türk Kültürü Araştırmaları* 22/1-28, 1984: 49-66.
- Babinger, Franz. "Scheich Bedr ed-din, der Sohn des Richters von Simaw." *Der Islam (Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients)* 11, 1921: 1-106.
- Babinger, Franz. "Şeyh Bedreddin'in Serez'deki Türbesi." *Der Islam* 17, 1928: 100-102, çev. İsmet Sungurbey, In *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, edited by Abdülbaki Gölpınarlı ve İsmet Sungurbey, İstanbul: Eti Yay., 1966.
- Barkan, Ömer L. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 13/1-4, 1951-52: 56-78.
- Bilgin, Âlim Azmi. "Nesimi." *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 33, 2007: s. 4-6.
- Diez, Ernst ve Oktay Aslanapa, *Türk San'atı*. İstanbul: 1955.
- Dindar, Bilal. "Bedreddin Simavi", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 5, 1992: 331-334.
- Döğüş, Selahattin. "Şeyh Bedreddin ve Rumeli Gazileri." *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)* 18, 2005: s. 71-94.
- Ergin, Osman. *Muallim M. Cevdet'in Hayatı, Eserleri ve Kütüphanesi*, İstanbul: 1937.
- Filipović, Nedim. *Princ Musa i šejh Bedredin*, Sarajevo: "SVJETLOST", 1971.
- Hammer, J. *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Bd. I, Pest: 1827.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*. İstanbul: Eti Yay., 1966.
- Gramatikova, Nevena. "Otman Baba-one of spiritual patrons of Islamic heterodoxy in Bulgarian lands." *Etudes Balkaniques* 3, 2002: s. 71-102.
- Kaygusuz, Bezmi Nusret. *Şeyh Bedreddin Simaveni*, İzmir: İhsan Gümüşayak Matbaası, 1957.
- Kissling, Hans Joachim. "Das Menâqibnâme Scheich Bedr ed-din's, des Sohnes des Richters von Samavna." *Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft (ZDMG)*, 100/25, 1950: s. 112-176.
- Kozan, Ali. "İbnü'l-Arabi ve Osmanlı Felsefi/Tasavvufi Düşüncesi Üzerindeki Etkileri: Şeyh Bedreddin Örneği." *Turkish Studies* 7/1, 2012: s. 1555-1565.
- Köprülüzade, M. F. "Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens" *MOG (Morgenlandischen Gesellschaft)* Bd. I, Hft. 3: 203-22.
- Manz, Beatrice Forbes. *Timurlu İran'ında İktidar, Siyaset ve Din*, çev. Dilek Şendil, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2008.
- Ocak, Ahmet Y. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- Refik, Ahmed. "Osmanlı Devrinde Rafızilik ve Bektaşilik", *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası* VIII/2, 1932: 21-59.
- Seyyid Nesimi *Divanı'ndan Seçmeler*, haz. Kemal Edib Kürkçüoğlu. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 612, 1985.
- Şerefeddin, M. "Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddine Dair Bir Kitap", *Türkiyat Mecmuası* 3, 1935: s. 233-256.
- Tsvetkova, B. „Bulgar Halkının ve Bulgaristan Topraklarında Yaşayan Emekçi Türk Feodalizmine

[Derebeyliğine] Karşı Savaşlar”, In *Bir bayrak altında*, Sofya: Narodna Prosveta, 1962, s. 13-14.

ΖΕΓΚΙΝΗ, ΕΥΣΤΡΑΤΙΟΥ Χ. Ο ΜΠΕΚΤΑΣΙΣΜΟΣ ΣΤΗ Δ. ΘΡΑΚΗ. ΣΥΜΒΟΛΗ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΔΟΣΕΩΣ ΤΟΥ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΙΣΜΟΥ ΣΤΟΝ ΕΛΛΑΔΙΚΟ ΧΩΡΟ. ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, Institute for Balkan Studies, 1988.

Ал-Газали, Абу Хамид. Воскрешение наук о вере. Москва: Наука, 1980 [Al-Gazali, Abu Hamid. *Voskresenie nauk o vere*. Moskva: Nauka, 1980].

Ангелов, Д. „Борбите на българския народ против османската власт през първата половина на XV в. и походите на Владислав Варненчик.” In *Сб. Варна 1444*. София: 1969, s. 25-29 [Angelov, D. “Borbite na bilgarskiya narod protiv osmanskata vlast prez pirvata polovina na XV v. i pohodite na Vladislav Varnenčik.” In *Sb. Varna 1444*. Sofia: 1969, s. 25-29].

Бозова, Бора [Зинети Нуриева]. „Шейх Бедредин – бунтовникът от Румелия.” *Атеистична трибуна* 4, 1988: s. 55-62 [Bozova, Bora [Zinetti Nurieva]. “Şeyh Bedredin-buntovnikът ot Rumeliya.” *Ateistična tribuna* 4, 1988: s. 55-62].

Гаврилова, Невена. „Движението на Шейх Бедредин Махмуд и неговите последователи.” In *Българският петнадесети век*, edited by проф. д-р А. Минчева, проф. Б. Райков, ст.н.с. Кл. Иванова, s. 93-107. София: Издателство на Народната библиотека, Св. Св. Кирил и Методий”, 1993 [Gavrilova, Nevena. “Dvijeniето na Şeyh Bedredin Mahmud i negovite posledovateli.” In *Bilgarskiyat petnadeseti vek*, edited by. Prof. Dr. A. Minčeva, Prof. Dr. B. Raykov, st.n.s. Kl. Ivanova, s. 93-107. Sofia: İzdatelstvo na Narodnata biblioteka “Sv. Sv. Kiril i Metodiy”, 1993].

Димитров, Стр., Жечев, Н., Тонев, В. История на Добруджа. София: Издателство на БАН, 1988 [Dimitrov, Str., Ječev, N., Tonev, V. *İstoriya na Dobruca*. Sofia: İzdatelstvo na BAN, 1988].

Ибрагимов, Г. “Крестъанские восстания в Турции в XV-XVI вв”, *Византийский временник* 7, 1953: s. 122-145. [İbragimov, G. “Krestyanskie vosstaniya v Turtsii v XV-XVI vv”, *Vizantiyskiy vremennik* 7, 1953: s. 122-145].

Макдиси, Дж. “Суннитское возрождение”, In *Мусульманский мир 950-1150*, s. 174-188. Москва: Наука, 1981. [Makdisi, G. “Sunnitskoe vozrojdenie”, In *Musulmanskiy mir 950-1150*, s. 174-188. Moskva: Nauka, 1981].

Мустафаев, Джемал. “Природа социальных утопий стран Ближнего Востока”, *Вопросы философии* 8 [1968]. [Mustafaev, Cemal. “Priroda sotsialniyh utopiy stran Blijnego Vostoka”, *Voprosy filosofii* 8, 1968].

Наумкин, В. В. “Концепция тарика в произведении Газали Воскрешение религиозных наук”, *Народы Азии и Африки* [НАА] 6 [1970]: s. 124-129. [Naumkin, V. V. “Kontseptsiya Tarika v Proizvedenii Gazali Voskresenie religioznych nauk”, *Narodiy Azii i Afriki* [NAA] 6, 1970: s. 124-129].

Наумкин, В. В. Трактат Газали. “Воскрешение наук о вере”, Introduction to Воскрешение наук о вере, by Абу Хамид Ал-Газали, Москва: Наука, 1980, s. 9-86. [Naumkin, V. V. *Traktat Gazali. “Voskresenie nauk o vere”*, Introduction to *Voskresenie nauk o vere*, by Abu Hamid Al-Gazali, Moskva: Nauka, 1980, s. 9-86.].

Николов, Йордан. „Бедредин Махмуд и въстанието от 1416 г. в българските земи.” In *Сборник исторически материали. Разград: Окръжна дирекция „Културно-историческо наследство”*, 1984. s. 54-95 [Nikolov, Yordan. “Bedredin Mahmud i vistaniето ot 1416 g. v bilgarskite zemi”, In *Sbornik istoričeski material. Razgrad: Okrijna direktsiya “Kulturno-istoričesko nasledstvo”*, 1984: s. 54-95].

Новичев, А. Д. “Крестъанское восстание в Турции в начале XV века.” *Проблемы востоковедения* 3, 1960: s. 67-81 [Novičev, A. D. “Krestyanskoe vosstanie v Turtsii v načale XV veka”, *Problemy vostokovedeniya* 3, 1960: s. 67-81].

- Новичев, А. Д. "К истории народного восстания в Турции под руководством шейха Бедреддина Симавни", In *Общество и государство на Балканах в средние века*. Калинин: 1980, s. 26-35. [Novičev, A. D. "K istorii narodnogo vosstaniya v Turtsii pod rukovodstvom Şeyha Bedreddina Simavni", In *Obştestvo i gosudarstvo na Balkanah v srednie veka*, Kalinin: 1980, s. 26-35].
- Нуриева, Зинети. „Мюсюлманските секти-проява на народното недоволство“, In *Религия, личност, общество*. София: Издателство на БАН, 1990, s. 350-379 [Nurieva, Zineti. "Müsülmanskite sektii-proyava na narodnoto nedovolstvo", In *Religiya, ličnost, obştestvo*, Sofia: İzdatelstvo na BAN, 1990, s. 350-379].
- Парушев, Парашкев. Шейх Бедредин Еретика. София: Издателство на Отечественния фронт, 1982. [Paruşev, Paraşkev. *Şeyh Bedredin Eretika*, Sofia: İzdatelstvo na Oteçestveniya front, 1982].
- Степанов, А. С. "Труд Дуки как источник по истории восстания Берклиджи Мустафы начала XV в." *Византийский Временник* 5, 1952: s. 99-104 [Stepanov, A. S. "Trud Duki kak istočnik po istorii vosstaniya Börklici Mustafıy naçala XV v." *Vizantiyskiy Vremennik* 5, 1952: s. 99-104].
- Тверитинова, А. С. "К вопросу об изучения первого антифеодального восстания в средневековой Турции", *Византийский временник* 11, 1956: s. 200-224 [Tveritinova, A. S. "K voprosu ob izučeniya pervogo antifeodalnogo vosstaniya v srednevekovoy Turtsii", *Vizantiyskiy vremennik* 11, 1956: s. 200-224].
- Тримингэм, Дж. Суфийские ордены в исламе. Москва: 1989 [Trimingem, G. *Sufiyskie ordeniy v islame*. Moskva: 1989].
- Цветкова, Б. „Принос към изучаването на турския феодализъм в българските земи през XV-XVII в.“ *Известия на Института за Българска история [ИИБИ]* 6, 1956: s. 180-182 [Tsvetkova, B. "Prinos kım izuçavaneto na turskiya feodalizım v bılgarskite zemi prez XV-XVII v." *İzvestiya na İnituta za Bılgarska istoriya [İİBİ]* 6, 1956: s. 180-182].

Çeviri: Dr. Mehmet Kuru

Sorular-Katkılar

Soru-Katkı: Bektaşî tarihin ve halk inancına dair bazı şeyler söyleyeceğim. Musa'nın lakabı, Çelebi. Çünkü anne tarafından, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî soyundan Konya Selçuklu asıllı ama Çelebi Mehmet'in annesi Bülbül Hatun adını almış olan Amasyalı bir Rum kadın. Bu yüzden de Çelebi Mehmet yani 'Kasaplık Mehmet' olarak isimlendirilir. *Anadolu Bektaşî Tarihinde* böyle yazar. Bektaşî tarihinde yazılanlar, ne derece doğrudur? Çok farklı şeyler söyleniyor. Bektaşî tarihiyle, resmi tarih neden bu kadar farklı? 'Çelebi' adı; Çelebi Mehmet'in neden başında, Musa Çelebi'nin neden sonunda? Çelebi Mehmet'le, Musa Çelebi çok farklı anlamları olan şeyler. İkisinin mutlak olarak bir anlam farkı var. Yazılışlarındaki fark buna işaret ediyor. Resmi tarihler neden bu farkı göz önüne almıyor. Sorum böyle şeyleri incelediğiniz için Kemal Derin'e.

Kemal Derin: Kısaca şunu söyleyeyim; muhalif oldukları için, resmi tarih onları görmemiştir, farklı yorumlamıştır. Buyurun.

Dr. Dimitri Michalopoulos (Fransızca çeviri Doç. Dr. Alp Yücel Kaya): Sayın Kemal Derin, öncelikle sunumunuz için tebrik ediyorum. Sunumunuzu, üç cümleyle özetlemenizi rica ediyorum.*

Kemal Derin: Sözümlü ettiğim iki kitap, kesinlikle Börklüce Mustafa'ya ait değildir. Eğer aitse bile biz bugün onu bilmiyoruz.

Dr. Dimitri Michalopoulos (Fransızca çeviri Doç. Dr. Alp Yücel Kaya): Yunanistan'dan geliyorum. Ortak bir çalışmayla bu sorunun üzerinden gelebiliriz.

Kemal Derin: Bu kitabın içinde, 'Şeyh Bedreddin', 'Rahmetullah' olarak nitelendiriliyor. Kitap, Şeyh Bedreddin öldükten sonra yazılan bir kitaptır. Şeyh

Bedreddin yaşarken yazılmamıştır. Börklüce Mustafa, Şeyh Bedreddin'den daha önce çarşıya gerilmiştir. Şeyh Bedreddin 18 Aralık 1416'da Serez'de asılırken, Börklüce ondan en az kırk gün önce Selçuk'ta asılmıştır. Bu kitabın, Börklüce'ye ait olması mümkün değildir.

Dr. Dimitri Michalopoulos (Fransızca çeviri Doç. Dr. Alp Yücel Kaya): Sayın Göksel Baş'a sormak istiyorum. Osmanlı reformlarından bahsettiniz. Bunun arkasında yatan şeyler nelerdi? Bundan söz edebilir misiniz?

Göksel Baş: Osmanlı reformlarından kastımız, kurucu olan Osmanlı reformlarından mı söz ediyorsunuz?

Dr. Dimitri Michalopoulos (Fransızca çeviri Doç. Dr. Alp Yücel Kaya): Gaziler tarafından...

Göksel Baş: Aşıkpazade'nin anlattığına göre, bugünkü ikinci literatür de bunu söylüyor; bir savaş lordu olan Osman Gazi, ilerledikçe ve yeni yerler fethettikçe bu durum kendisinin müşveretinin artmasına sebep oluyor. Bundan sonra etrafına toplanan bilginler de Osman Gazi'ye, çeşitli devlet reformları yapmasını söylüyor. Bundan evvel Osman Gazi bir savaş lordu, yağma için yaşayan bir bey. Şöhreti arttıkça ve daha çok yer aldıkça Anadolu'dan, Anadolu aristokrasinden, ilmiye sınıfından gelen kişiler Osman Gazi'ye katılıyor. Osman Gazi'ye klasik İslam devletinde var olan kurumları ona önerip, kendisinin de bu kurumları yapmasını istiyor.

Dr. Dimitri Michalopoulos (Fransızca çeviri Doç. Dr. Alp Yücel Kaya): Mazdak meselesinde, iyi-kötü ikileminin kazananı size göre kim?

Prof. Dr. Homa Lessan Pezechki (Fransızca çeviri Doç. Dr. Alp Yücel Kaya): Mazdak'ta, iyi ve kötü meselesi yok. Paylaşım meselesi var.

Soru-Katkı: Sorum Nevena Gramatikova'ya; kendisi Şeyh Bedreddin'in türbesinin Serez'de olduğunu belirtmişti. Hâlbuki, türbeyi İstanbul'un Beyazıt semtinde gördüm. Beyazıt'a, sonradan mı taşınmış? Ayrıca, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in mezarları nerede?

Kemal Derin: Şeyh Bedreddin'in mezarı, mübadele sonrası taşınıp İstanbul'a getirildi. Daha doğrusu, kemiklerini getirdiler. Torlak Kemal ile Börklüce'nin mezarıyla ilgili olarak bir bilgi yok. Nerede olduğunu bilmiyoruz.

Prof. Dr. Levent Kayapınar: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi öğretim üyesiyim. Öncelikle oturumun başkanı Sayın Kemal Derin ya da tebliğci, hem başkan, hem konuşmacı. Tebliğ sundunuz yani. Usulünüzü, tenkit etmek istiyorum. Çünkü bu sempozyumun sonunda bir değerlendirme oturumu var. Bu konular, burada sunulacak bildiriler değerlendirme oturumunda, değerlendirilecek. İkincisi, sizin oturumunuzda konuşmayan biri hakkında tenkit yapmanız bilimsel usul bakımından, bugün bize birilerinin dayattığı, "farklı düşünmeyin" tarzındaki bir üsluptur. Bunu da, tenkit ediyorum. İkinci olarak şunu soruyorum: *Tasvîru'l-Kulûb* hangi yazı türüyle yazılmıştır? Siyakat mı, Tevkî mi, Nesih mi kullanılmıştır? Buna cevap verebilir misiniz?

Kemal Derin: Öncelikle eleştiriniz, başım gözüm üstüne. İkincisi, tartışmaya gerek yok. Dursun Gümüšoğlu, bu oturumun sunumcusuydu. Biliyorsunuz, İngilizce ile ilgili sorunu olduğu için ertelendi. Normalde, Dursun Bey burada oturacaktı. İki tane çeviri metin var o çeviriler üzerine, düşüncelerimi söyledim. Tartışmaya girecek durumda değilim.

Prof. Dr. Levent Kayapınar: Hangi yazı türü kullanılmıştır?

Kemal Derin: İki tane, iki tane...

Prof. Dr. Levent Kayapınar: Yani siz,

kaynağı görmediniz. Hangi filigram kullanılmış, onu görmediniz. Ama karar veriyorsunuz. Bu sempozyumlar, bunun için var. Farklı düşüncelerin...

Kemal Derin: Ben de, farklı düşüncelerin tartışılması gerektiğini söylüyorum.

Prof. Dr. Levent Kayapınar: Beyefendi çok değerli bir hizmet yaptı. Konuya dair belki sizin dediğiniz gibi olabilir. Onun tarafından da yazılmamış olabilir. O, bu konulara bir yenilik getirdi ve tartışmalara açabildi. Sizin üslubunuz, bu bakımdan engelleyicidir. Yeni kaynakların gelmesinin önüne de set çekecektir.

Kemal Derin: Tam tersi

Prof. Dr. Levent Kayapınar: Bilimsel bulmuyorum, bunu da açıkça ifade ediyorum. Bu tür konuşmaların, sempozyumun seviyesini düşürdüğü kanaatindeyim. Saygılarımla.

Soru-Katkı: Börklüce Mustafa'ya, 'Dede Sultan' dendiğini söylediniz. Bence bu, onun bir Alevi dedesi olduğunu gösteriyor. Ayrıca Börklüce Mustafa'nın yaşadığı tarihte, Anadolu Aleviydi değil mi? Aleviydi. Padişahlar da Aleviydi.

Kemal Derin: Sorunuzu sorar mısınız?

Soru-Katkı: Sizin alıntılar yaptığınız eserde, ilk kısmının Anadolu Aleviliğinin yansıttığını söylediniz. Sonra bazı şeyler söylediniz. Onların hepsi, Emevilerin uydurduğu ifadelerdir. Hadis tabanlı ifadeler, peygamberin sıfatları, Allah'ın sıfatları; bunlar cemaatlerin uydurduğu şeylerdir. Anadolu Aleviliğinde bulunması mümkün değildir. Yapılan konuşmalarda, I. Mehmet'in liyakatsiz olduğu ortaya çıktı. Uygun bir yönetici adayı değildi. Ayaklanmayı bastırmak için emir vermiştir. Anadolu'da hâkim olmayan ve kabul edilmesi mümkün olmayan görüşleri bu kitaba sokarak, tahrir ederek değiştirmiştir.

Kitabın yazım şekli konusunun uzmanı değilim. Taklitte, bir takım tahrifatlar yapılmıştır. Yanlış hatırlamıyorsam, Farsça ifadeler konusuna değinmişsiniz. Kitabın içeriği, o an Anadolu'da hâkim olan dini görüşe uygun değil. O yüzden tahrifat, padişah tarafından ayaklanmanın bastırılması için, büyümemesi için, Börklüce Mustafa'yı kötülemek amacıyla Anadolu'da geçerli olmayan, Emevi uydurmasına dayanan cemaat hurafelerini, kitabın içine ilave ederek bir şekilde bu durum idare edilmeye çalışılmıştır.

Kemal Derin: Başka sorusu olan?

Soru-Katkı: Bu hareket sadece Karaburun'la sınırlı bir hareket mi? Ege havzasını kapsıyor mu? 'Aydın Ortaklar' isminin, 'Ortaklar Devleti'yle bir alakası var mı?

Kemal Derin: Sadece Karaburun'la ilgili değil. Geniş bir alan; Çandarlı Körfezi'nden başlayarak neredeyse Teke iline, Antalya sınırlarına kadar giden bir hareket. 'Ortaklar' beldesinin ismi ile ilgili iki rivayet var; kimisi bu hareketle ilgisinin olmadığını söylüyor, başkası da olduğunu söylüyor. Cumhuriyet döneminde, orada bir kooperatif kurulmuş. O kooperatiften esinlenerek, 'Ortaklık' isminin oradan geldiğini de söyleyenler var. Kısacası, net bir görüş yoktur.

**Editörün Notu: Soruda, panel sonunda oturum başkanı Kemal Derin'in, programda yer almayan konuşması kastediliyor. (bkz. sayfa 624)*

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU

II. OTURUM

XIV. Yüzyıl Sonu XV. Yüzyıl Başı Akdeniz ve Avrupa'da Toplumsal Dinamikler

Oturum Başkanı

Alp Yücel Kaya [Doç. Dr., Ege Üniversitesi]

Konuşmacılar

Zeki Arıkan [Prof. Dr., Ege Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi]

Bülent Çelik [Yrd. Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi]

Zeynep Ağdemir [Arş. Gör., Ankara Üniversitesi]

Kadir Sarp Sök [Bilkent Üniversitesi, Yüksek Lisans Öğrencisi]

Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin Ayaklanmaları Sırasında Osmanlı Devleti'nin Durumu

Zeki ARIKAN
[Prof. Dr., Ege Üniversitesi
Emekli Öğretim Üyesi]

ÖZET

Fetret Dönemi'nin sonuna doğru önce Karaburun'da, sonra Rumeli'de çıkan dinsel ve sosyal nitelikli bir ayaklanma, yaşanan huzursuzluğun devam ettiğini göstermektedir. Gerçi her iki ayaklanma da bastırıldı. Ancak etkileri, devam etti. Bu ayaklanmalar üzerine yapılan araştırmaların çokluğu, bunu kanıtlamaktadır. Paul Wittek'in kaleme aldığı ve Halil İnalıcık'ın Türkçeye çevirdiği "Ankara Bozgunundan İstanbul'un Zabtına" Belleten, 27 [1943] başlıklı makale, Osmanlı Devleti'nin bu dönemdeki durumunu ortaya koyması açısından önemli bir araştırmadır.

Osmanlı, Yıldırım Beyazid döneminde tam bir imparatorluk niteliği kazanmıştı. Paul Wittek, bunu "önce kısa ömürlü göçebe bir imparatorluğa" benzetmiş sonra da bunun "göçebe bir imparatorluktan başka bir siyasal varlık kategorisine girdiğini" söylemiştir. Ancak Wittek, gazi eğilimine çok büyük değer verir. Ankara Savaşı öncesinde devlet her yerde bunalmış, gerginlik ve tehlikelerle dolu bir hale gelmiştir. Ankara Savaşı, bozgunla sonuçlandı ve padişah tutsak edildi. Çok geçmeden bütün umudunu yitiren Yıldırım Beyazid, yaşamına son verdi. Beylikler, yeniden canlandı. Kardeşler arasında da taht kavgaları başladı. Mehmet Çelebi, kardeşlerini alt edip devleti düzlüğe çıkardığı zamanda bile sosyal tehlike devam ediyordu. Bedreddin'in müridlerinden Börklüce Mustafa, Karaburun'da ayaklandı. Bizans tarihçisi Dukas'ın, bu ayaklanma konusunda verdiği bilgiler dikkate değer. Bedreddin de, Rumeli'de isyan etti. Her iki ayaklanma da bastırıldı.

Halil İnalıcık, 1416 yılında çıkan Şeyh Bedreddin hareketinin, bir bakıma gittikçe kuvvetlenen devletin Sünni karakterine karşı, sınırlardaki eyaletlerde göçebeler ve Türkmenler arasında kendini gösteren bir hoşnutsuzluğun belirtisi olduğunu söyler. Paul Wittek, devşirme sisteminin kuruluşunu, "Şeyh Bedreddin ayaklanmasından sonra bulunan bir çözüm" olduğunu vurgular. İstanbul'un fetminden önce, Osmanlı Devleti'nin yeniden Ankara Savaşı öncesi durumuna ulaştığını söyleyebiliriz. Bildirimizde bu noktaları irdelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Ankara Savaşı, Börklüce Mustafa, Ayaklanma, Osmanlı Devleti.

Ankara Savaşı ve Sonuçları

Türkler, Orhan Bey zamanında Gelibolu'yu ele geçirdikten sonra Avrupa'ya ayak bastılar. Edirne, I. Murat zamanında fethedildi. Türkler, her ilerleyişte Avrupa'nın bir eyaletini ele geçirdiler. Osmanlıların bu ilerleyişi, Avrupa'yı telaşlandırdı. Sırp kralı Papa Urban, Macar kralı Louis le Grand, Bosna ve Boğdan prenslerinin desteğiyle birleştiler. Ancak büyük bir yenilgiye uğradılar. Gelibolu'ya giden hazırlıklar ve ittifaklar, uzun pazarlıklara bağlı görüldü. Türkler'e karşı Sigismund'un kumandası altında Macarlardan başka Fransız, Alman, Belçika, Flemenk şövalyeleri, İngiltere Haçlıları, Rodos Şövalyeleri ve Eflaklardan oluşan kuvvetlerin toplamı, yüz bini geçiyordu. Haçlılar sınırı geçince, Yıldırım Beyazid [I. Beyazid] İstanbul kuşatmasını kaldırarak, Edirne'ye yürüdü. Yapılan savaşta, Haçlılar ağır bir yenilgiye uğradılar. Haçlıları yenilgiye uğratan, İstanbul'a elçi göndererek İstanbul'un

teslimini istedi. Bizans İmparatoru II. Manuel Palaiologos, buna yanıt vermedi. Yıldırım Beyazid, İstanbul'un üzerinde baskıyı arttırdı. Timur tehlikesi belirince Yıldırım Beyazid, II. Manuel ile uzlaşma yoluna gitti.

Ankara Savaşı, Yıldırım Beyazid'in yenilmesi ve tutsak düşmesiyle sonuçlandı [1402]. Ancak bu büyük bunalıma rağmen, Osmanlı Devleti ayakta kalabildi. Yarım yüz yıl süren bir gerileme sürecine girdi. Herbert Adams Gibbons diyor ki; "*Niğbolu Osmanlıların ellerindeki ülkeleri Avrupa'ya karşı elinde tutabileceklerini kanıtlamıştır. Ankara ise onların yerli bir soy [millet] olarak kuzey batı Anadolu'da hanedanların uğradığı felaketler yüzünden çöküntüye uğramayacak kadar sağlamca yerleşmiş olduklarını göstermiştir. ... Gerçekten tasarrufun ölçüsü, açık bir havada elindekini tutma yeteneği olduğuna göre, Beyazıt dönemindeki Osmanlıların Bizans İmparatorunun varisi olduklarını kim yadsıyabilir?*"¹

Paul Wittek,² bu devamlılığı, Selçuklu-Bizans sınır bölgesinde yerleşmiş gazi topluluklarında arar. Bu iç bölgelerde İslam yaşayışı, komşu Arap ve İran eyaletlerinden gelen İslamlığın yukarı devir şekilleri içinde, yani ziraat, sanat, ticaret iyi düzenlenmiş bir yönetimle genel kültür üzerine dayanan barışçıl ve hoşgörülü bir uygarlık içinden seçilip gelişmekteydi. Sınır boylarında süren yaşam, büsbütün başka bir karakterdeydi.

Sınırların koruyucusu olan gaziler, daha çok İslamlığın ilk dönemlerindeki gelenekleri, onun savaşçı atılganlığını ve dini bağnazlığını devam ettirmekte ve yerleştikleri çevrenin etkilerine kolaylıkla uyum sağlamaktaydılar.

Başlıca gazi reisleri, Anadolu beyliklerini o zaman kurmuşlardı. Osman'ın beyliği, bunlardan biri ve geleceği olan yegânesiydi. Bizans başkentinin tam karşısına yerleşmiş bulunan bu beyliğin varlığı için gaza ile kutsal savaş, daima bir görev olarak kaldı. Oysa öteki beyliklerin önünde fethedilecek yer bulunmuyordu.

Gazi ve Müslüman eğilimi, Balkan yarımadasına yerleşti. Bu sınırlar, Tuna ve Adriyatik kıyılarına kadar götürüldü. Wittek, bu yerleşmenin ayrıntılarını ele almaktadır.³

Yıldırım Beyazid, Niğbolu zaferinden sonra, Fırat'a kadar ilerledi ve Suriye'yi tehdit etti, Mısır ile ilişkileri bozdu. Beyazıt ve Timur'un orduları, 28 Haziran 1402 tarihinde Ankara civarında karşılaştı. Osmanlılar tam bir bozguna uğradılar. Yıldırım Beyazid, tutsak düştü. Durumu o kadar umutsuz gördü ki, yaşamına son verdi. Fuad Köprülü, Yıldırım'ın tutsaklığı

¹ Herbert Adams Gibbons, *The Foundatron of the Ottoman Empire: A History of The Osmanlis up to The death of Bayezid I (1300-1403)*, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, 21. Yüzyıl Yayınları, Ankara, Eylül, 1998; İlk Baskı: Osmanlıca, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, Mütercim: Ragıp Hulusi Özdem, Devlet Matbaası, 1928.

² Paul Wittek, "De la défaite d'Ankara á la prise de Constantinople" REI, 1938, s. 1-34; trc. Halil İnalcık, "Ankara Bozgunundan İstanbul'un Zaptına 1402-1455", *Türk Tarih Kurumu Yay., Belleten*, VII/27, 1943, s. 557-558.

³ Wittek, "Ankara Bozgunundan İstanbul'un Zaptına", *Belleten*, cilt VII, sayı 27, 1943, s. 558.

sırasında demir kafese konduğunu kabul eder ve intihar ettiği olasılığı üzerinde durur.⁴

Bütün bu izahlardan sonra, Yıldırım Beyazid'in intihar etmeyip eceliyle öldüğüne inanmak bir tarihçi için çok müşküldür sanırız.

Timur, eski Anadolu beyliklerini tekrar canlandırdı. Yıldırım Beyazid'in oğullarından Mehmed Çelebi (I. Mehmed), Amasya'da tutunabildi. Buna karşılık Mehmed Çelebi, Timur'un üstünlüğünü tanıyarak Timur adına para bastırdı.⁵

Beyazid'in büyük oğlu olan Emir Süleyman (Süleyman Çelebi), babasının veziriazamı olan Çandarlı Ali Paşa, yeniçeri ağası ve belli başlılarıyla, Timur'un önünden Bursa üzerinden Avrupa'ya kaçmıştı. Timur, Bursa'yı yağmalayıp devletin bütün hazinelerini eline geçirdi.

Kardeş Kavgaları

Emir Süleyman, Bizans İmparatorluğu ile bir anlaşma yaptı. Buna göre Emir Süleyman, Anadolu kıyısındaki Kartal, Pendik ve Gebze ile bazı adaları, Misivri'ye kadar Karadeniz kıyılarını, Marmara'da Silivri ve Rumeli'de Selanik, Teselya ve diğer bazı yerleri Evrenos Bey'in itirazına rağmen, Bizans'a terk etti. Üstelik küçük kardeşi Şehzade Kasım ve kız kardeşi Sultan Fatma Hanımı Bizans İmparatoruna rehin verdi.

Aslında Rumeli, gazilerin sadıkane bekleyişiyle korunmuştu. Osmanlı Devleti, doğudaki hizmetine karşılık Batı ülkelerinde hiçbir kayba uğramamıştı. Ancak Emir Süleyman'ın Edirne'ye yerleşmesiyle, Osmanlılar hemen her tarafta toprak bıraktılar. Venedik, çok daha büyük kazançlar elde etti.

Emir Süleyman, Bursa'ya yerleşmiş olan kardeşi İsa Çelebi'ye karşı hiçbir girişimde bulunmadı. Amasya'daki kardeşi, Mehmed Çelebi ile ilişkilerini dostça devam ettirdi. Mehmed Çelebi, Beyazid'in himmetiyle hükümetini yavaş yavaş Amasya ve Tokat civarındaki yüksek memleketlerde genişletiyordu.

Şehzade İsa Çelebi, Ankara felaketinden sonra Bursa'ya sığınarak bir yıl kadar gizlice orada yaşadı. Sonra kapatıldığı yerden çıktı ve Beylerbeyi (Sarı) Timurtaş'ın yardımıyla Bursa'da saltanatını ilan etti.

İsa Çelebi, İsfendiyar Bey'den gerekli desteği buldu. Kastamonu'dan, Ankara'ya geldi. Ancak Mehmed Çelebi'nin gelişini bekleyemedi. Bursa'ya kaçmayı başardı. Mehmed Çelebi ile karşılaşmamak için geri döndü. Mehmed Çelebi'den korkan Menteşe, Teke, Aydın ve Saruhan beyleri, İsa Çelebi'nin buradaki karargâhında toplandılar. Ayrıca Karaman Beyi'nin, Mehmed Çelebi ile oluşturulan bu ittifakta yer aldığı söylenmektedir. Mehmed Çelebi, Amasya'da bulunan yerli beyleri tamamen hükmü altına almıştı. İsa Çelebi'ye haber

⁴ "Yıldırım Bayezid'in Esareti ve İntiharı Hakkında: I. Demir Kafes Rivayeti. II. İntihar Meselesi", *Belleten*, cilt 1, sayı 2, 1937.

⁵ Wittek, "Ankara Bozgunu'ndan İstanbul'un Zaptına", *Belleten*, cilt VII, sayı 27, 1943, s.572.

göndererek, Anadolu'nun buralarında taksimini önerdi. İsa Çelebi, bunu kabul etmedi. İki taraf arasında yapılan Ulubad Savaşı'nda, İsa Çelebi yenilerek kaçtı. Ulubad Savaşı'ndan sonra Mehmed Çelebi, Bursa ve İznik'i elde etti. Mehmed Çelebi, Bursa'yı aldıktan sonra hükümdarlığını ilan etti. Germiyoğlu Yakup Bey'e haber gönderip, babasının tabutuyla birlikte kardeşi Musa Çelebi'yi istedi. O da gönderdi.

Aydınoğlu Cüneyd Bey, bu sırada Alaşehir'i işgal etti. Bu arada İsa Çelebi, Mehmed Çelebi tarafından gönderilen bir gözcü tarafından, Eskişehir'de bir hamamda yakalanarak boğduruldu. Cesedi, Bursa'ya babasının türbesine gömüldü.

Aydınoğlu Cüneyd Bey, Mehmed Çelebi ile mücadeleye girişti. Ancak Mehmed Çelebi ile başa çıkamayacağını anlayınca, ona yanaştı ve kendisine sadık kalacağına dair söz verdi. 1406 yılı sonunda, -belki de daha önce- İsa Çelebi öldükten sonra Emir Süleyman, karmaşık durumları yeniden düzenlemek üzere Anadolu'ya geldi. Bursa'da sevinçle karşılandı ve kışın birkaç ayını orada geçirdi.

Bu arada Mehmed Çelebi, sınır eyaletlerine kaçmıştı. Ancak daha sonra, dağlara sığınmak zorunda kalmıştı. Emir Süleyman, Ankara üzerine gitti ve Ali paşanın tertibiyle, Mehmed Çelebi'nin Ankara muhafızı Firuz Beyzade Yakup Bey'in elinden Ankara'yı aldıktan sonra Bursa'ya döndü.

Mehmed Çelebi, Bursa'da Emir Süleyman'ın üzerine yürüdü. Emir Süleyman, bu durumdan telaşlanarak Rumeli'ye kaçmak istedi. Musa Çelebi, Rumeli'ye Eflak Prensi Mircea'nın yardımıyla geldi ve Sırp Stefan Lazaroviç, kendisine askerleriyle yardımda bulundu. Onun ordusunun Ulahlardan, Sırlardan ve Bulgarlardan oluştuğunu söylemekteydi. Bütün bunlar hakkında, Türk kaynaklarında hiçbir şey bulamıyoruz. Mamafih bunlardan, fevkalade mühim bir noktaya rastlıyoruz ki o da şudur: Musa Çelebi, kazasker olarak -yani ulema sınıfının en yüksek payesine- birkaç yıl sonra, bir nevi komünizmi ve Hristiyanlarla kardeşliği telkin eden içtimai ve dini büyük hareketin başı olacak olan, Şeyh Bedreddin'i seçti.

Musa Çelebi, 13 Şubat 1410 tarihinde, Rumeli beylerine karşı tam bir zafer kazandı, bütün memleket derhal onun egemenliğini tanıdı. Dehşet içinde kalan Emir Süleyman, Anadolu'yu bıraktı ve Bizans gemileri üzerinden alelacele Boğazı geçti. İstanbul surlarının dibinde onu bekleyen Musa Çelebi, 15 Haziran 1410 tarihinde Eyüp (Kosmidion) Muharebesi'nde yenildi. 11 Temmuz 1410 tarihinde de, Edirne'den uzak olmayan bir yerde ikinci bir bozguna uğradıktan sonra ortadan kayboldu. Fakat ertesi yıl, tekrar meydana çıktı ve mühim bir kuvvetin başında, Edirne üzerine yürüdü. Paul Wittek'in kullandığı bir Sırp kaynağına göre Emir Süleyman'ın bütün ordusu, Musa Çelebi tarafına geçti. Emir Süleyman, bu durumu öğrenince İstanbul'a doğru çekilirken, 17 Şubat 1411 tarihinde bir köyde kendisini tanıyan kişilerce birkaç arkadaşıyla birlikte öldürüldü.

Edirne'ye giren Musa Çelebi, birden Mehmed Çelebi ile olan mukavelesine uymayarak, Edirne'de hükümdarlığını ilan etti (1410). Adına akçe kestirdi. Halkın, Müslüman ve Hristiyan

küçük köylülerin iki yıl içinde iktidar mevkiine çıkardıkları bu şiddetli sert ve mutaassıp genç adam büyük feodal yahut zengin ulema olan bu efendilerinden, aristokratlardan olduğu gibi nefret etmekteydi.

Emir Süleyman'ın da ortadan kalkmasıyla, sahnede Mehmed Çelebi ile Musa Çelebi kaldı. Mehmed Çelebi Anadolu'ya, Musa Çelebi'de ise Rumeli'ye sahipti. Mehmed Çelebi, Anadolu'da güçlüydü. Mehmed Çelebi, İnçeğiz (Çatalca) mevkiinde Musa Çelebi ile yaptığı savaşta yenildi ve yaralı olarak İstanbul'a kaçtı. Oradan da, Bizans İmparatorunun gemileriyle Anadolu'ya geçti.

Musa Çelebi'nin başka yerlerle meşgul olduğu sırada Mehmed Çelebi, Rumeli'ye geçecek kadar savaştıysa da başarılı olamadı [1412]. Mehmed Çelebi, son olarak özenle savaşa hazırlandı. Anadolu'daki müttefiklerinden kendisine bağlı olanların yokluğunda sağladığı bütün kuvvetleri toplamakla kalmadı, Bizans İmparatorluğu ve Sırp Despotu, Stefan Lazareviç'le da anlaştı.

Musa Çelebi'nin temsil ettiği sosyal tehlike karşısında telaşa düşmüş olan bütün prensler, ona yardım ettiler. Ancak Musa Çelebi, 5 Temmuz 1413 tarihinde yenildi ve kaçmaya mecbur oldu fakat ele geçirildi ve boğazlandı. Mehmed Çelebi, bu kardeş kavgalarından başarılı çıkmış ve Osmanlı Devleti'ni bir yönetim altında toplamayı başarmıştı. Timur, Anadolu'yu parçalamış, beylikleri canlandırmıştı. Mehmed Çelebi bütünlüğü kurmak için çalıştı ve savaflara girdi. İzmir'i ele geçirdi. Rodos Şövalyeleri'yle anlaşarak onların Bodrum'da bir kale inşa etmelerine izin verdi. Venediklilerle ilk deniz muharebesine tutuştu, Samsun'u aldı. Bütün bu ağır işler yanında, önce Aydın'da sonra Rumeli'de çıkan sosyal ve dinsel nitelikte bir ayaklanmayla uğraşmak zorunda kaldı. Bunlar; Karaburun'da Börklüce Mustafa, Rumeli'de Şeyh Bedreddin ayaklanmalarıdır. Asıl bizi ilgilendiren konu budur.

Ülkemizde, Şeyh Bedreddin olayıyla ilgi araştırma istekleri mütarekeye kadar geri gitmektedir. İzmir'in işgali sırasında çıkan *Islahat* gazetesinde Bezmi Nusret Kaygusuz'un, Şeyh Bedreddin hakkında bir dizi yazısı çıkacaktı. Fakat bu yazı dizisi, her nedense *Islahat* gazetesinde çıkmadı. Bezmi Nurset, bu eserini çok daha sonra yayınladı [1937].

Mübadele sırasında Şeyh Bedreddin taraftarlarının, O'nun hikâyesini Türkiye'ye getirmeleri, bu ilgiyi daha da arttırdı. Gazetelerin birçoğunda yazılar çıktı. Alman tarihçisi Franz Babinger, konuyla ilgilendi. Fuad Köprülü, Mehmed Şerafeddin Yaltkaya'yı Şeyh Bedreddin üzerine bir eser yazması için teşvik etti. İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Mehmed Şerafettin Yaltkaya, bu konudaki ilk bilimsel eserini yazdı.

Şeyh Bedreddin ve Nâzım Hikmet

Mehmed Şerafeddin Yaltkaya, hemen hemen bütün kaynakları tarayarak doksan sayfa içinde mükemmel bir monografi ortaya koymuştur. Halil bin İsmail tarafından yazılan önemli bir kaynağa ulaşmıştır ve çok geniş bir özetini de yayınlamıştır. Mehmed Şerafeddin'in

Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin adlı eseri, Türkiye’de daha sonra yapılan yayınlar için bir model ödevi görmüştür. Nâzım Hikmet, Darülfünun İlahiyat Fakültesi Tarihi Kelam Müderrisi Mehmed Şerafeddin Efendi’nin [1925/1345] senesinde Evkafı İslamiye matbaasında basılan, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin* kitabının altmış beşinci sayfasında, Cenevizlilerin sır katibi olarak hizmet eden Dukas’tan yapılan alıntıya takılır: “O zamanlar İyonyen Körfezi medhalinde avam lisanında Stilyum-Karaburun tesmiye edilen dağlık bir memlekette adi bir Türk köylüsü meydana çıktı. Stilyum Sakız Adası karşısında kaimdir. Mezkûr köylü Türkler’e vaiz ve nesaihte bulunuyor ve kadınlar müstesna olmak üzere erzak, melbusat, mevaşi, ve arazi gibi şeylerin kâffesinin umumun mali müştereki addedilmesini tavsiye ediyor idi.”⁶

Nâzım Hikmet bu alıntıdan çok etkilenir. *Şeyh Bedreddin Destanı*’nı o zaman yazmaya karar verir. “Bu İlahiyat Fakültesi müderrisinin sülüs yazısından, kamış kaleminden, dininden ve ruhundan Bedreddin’imi kurtarmak lazım” diye düşündü. Destanın gerisi edebi yönden gerçekten heyecan vericidir:

“Sedirde al yeşil, dal dal Bursa ipeklisi,
Duvarda mavi bir bahçe gibi Kütahyalı çiniler,
Gümüş ibriklerinde şarap,
Bakır kızarmış kuzular nar idi,
Öz kardeşi Musa’yı ok kirişiyle boğup
Yani altın bir leğende kardeş kaniyle abdest alarak,
Çelebi Sultan Mehmet tahta çıkmış hünkâr idi.
Çelebi hünkâr idi amma
Al Osman ülkesinde esen
Bir kısırlık çılgılığı, bir ölüm türküsü rüzgar idi.
Köylünün göz nuru zeamet
Alın teri Tımar idi
Kırık testiler susuz
Subaşlarında bıyık buran sipahiler var idi
Yolcu, yollarda topraksız insanın
ve insansız toprağın feryadını duyar idi.”

Nurullah Ataç, Nâzım Hikmet’in, *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı* bir inceleme yazısıyla durumu güzel bir biçimde açıklar. Destan, yayınlandığı tarihte edebi çevrelerde

⁶ Mehmed Şerafeddin Yaltkaya, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, Evkafı İslamiye Matbaası, 1925.

çok beğenildi. Ataç, destanı takdir etmekle birlikte, Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'nın düşüncelerinin olduğu yılların incelenmesi gerektiği üzerinde durur.

Musa Çelebi'nin, büyük bilgin Şeyh Bedreddin'i, kazaskerliğe çıkardığını söylemiştim. Mehmed Çelebi, tahta geçince ona maaş bağlamış ve İznik'te oturmasını istemiştir. Şeyh Bedreddin kazaskerliğe geldiği zaman, kethüdalığına Börklüce Mustafa'yı getirmiştir. Fetret Devri'nin sonlarına doğru hem Karaburun'da, hem de Balkanlar'da çıkan sosyal ve dinsel nitelikteki ayaklanma, Ankara bozgunundan sonra ortaya çıkan derin bir sosyal bunalımın, kardeş kavgalarının sonucuydu.

Şeyh Bedreddin konusunda, Ahmet Yaşar Ocak şöyle söylüyor; “Türkiye akademik tarihçiliğimden bugüne kadar Ahmet Cevdet Paşa ve Abdurrahman Şeref gibi önemli tarihçi ve yazarların yayınladıkları genel İslam ve Osmanlı tarihi eserlerinde hep devletçi bakış açısından kısaca ele alınmış, onun yüksek bir İslam alimi olduğu vurgulanmakla beraber, son tahlilde siyasal ihtirasların arkasına düşüp devlete isyan eden bir asi olduğu hep belirtilmiştir.”⁷

Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15.-17. Yüzyıllar]* başlıklı eserinde ve Cumhuriyet dönemi akademik Türk tarihçiliğinde de aynı yaklaşımını sürdürmüştür. Bu modern tarihçilerin eserlerinde, Şeyh Bedreddin'in bilimsel şahsiyeti ve bilhassa düşünceleri fazla irdelenmeksizin, kaynaklar sorgulanmadan, isyan olayının devletçi açıdan tasviri olarak kısaca özetlenip geçilir. Ocak'a göre Nâzım Hikmet'le birlikte Şeyh Bedreddin eserlerinin, “bilimsel bir yaklaşım düzleminden ideolojik saptırma düzlemine kaydırılması” böyle başladı ve giderek takipçiler buldu. Nâzım Hikmet'in destanında Şeyh Bedreddin'in kişiliğinde takdir ettiği “toplumcu idealist, paylaşımcı, materyalist, feodal düzen karşıtı ihtilalcı bir halk kahramanı” imajı, sonraki yıllarda sol kesimin hem popüler tarihçiliğinde, hem de sanat ve edebiyatında bu tarihsel saptırım doğrultusunda idealist toplumcu bir yaklaşımla işlenmeye ve yüceltmeye çalışıldı. Şu halde Fetret Devri'nde isyan eden iki kahramandan biri Şeyh Bedreddin öteki de Börklüce Mustafa'dır. Bunları kısaca gözden geçirelim:

Şeyh Bedreddin

Şeyh Bedreddin'in yaşamıyla ilgili en önemli kaynak, torunu Halil bin İsmail'in yazdığı, yukarıda söz ettiğimiz *Menâkıbnâme*'dir. Bu kaynağa göre, 760/1358-1359'da yeni fethedilen, Simavna Kalesi'nde doğmuştur. İlköğrenimini babasından, Şahidi'den ve Vanlı Yusuf'tan almıştır. Annesinin, Bedreddin'e Hristiyanlıktan söz etmiş olması olasıdır. Çünkü Bedreddin, din mensuplarına sempatiyle bakmaktadır. Yükseköğrenim için Mısır'a gitmiştir. Bedreddin'in Mısır'dan dönüşünde, Sakız Adası'na giderek oradaki Stylarion

⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15.-17. Yüzyıllar]*, Tarih Vakfı Yay., 1998, s. 139.

Manastırının rahipleriyle konuşması, Grekçeyi bildiğini göstermektedir. Ahmet Yaşar Ocak, Bedreddin'in öğrenim gördüğü yerleri yetkiyle belirtmiştir.

Timur, Bedreddin'i kendi hizmetine almak istemiştir. Bedreddin, büyük bir mutasavvıf bilgini olarak ün yapmıştır. Bütün bunların ötesinde Şeyh Bedreddin, 'Saltanat davacısı' olarak ortaya çıkmış, hatta bu yönüyle Osmanlı kaynaklarında ünlenmiş ve diğer yönleri ön plana çıkmamıştır.

Ne var ki Şeyh Bedreddin'in en çok Türkçe'ye çevrilen eseri *Vâridat*'ta, Sünni İslam'a aykırı görüşler varsa da ihtilalciliğine ilişkin, herhangi bir belirti yoktur. Diğer eserleri bu açıdan incelenmediği için bir şey söylemek güçtür. Ancak Osmanlı kaynakları içinde, İdrîs-i Bitlîsî'nin *Heşt Behîşt* adlı eserinde, bulunan bir kayıt dikkat çekicidir: "*Siroz şehrine vâsil oldukları vakit, habercilerden Simavnaoğlu Kadı Bedreddin Mahmûd'un Eflak'tan çıkub tesvilât-ı şeytâniyye ve dâiyyane-i mülk ü saltanatla Silistre vilâyetine yakın bir yerde Deliorman arasında zuhûr eylediğini ve müridler ve daîlerini Rumilinin etrâf ve cevânbine gönderdiğini ve bazı câhil sâdedil ve bir çok dâl ve mudill kimselere mülhidâne sözler ilka ve müfsidâne ibâhalar işrâf ile fitne fesâd ehlinin merci'i olduğunu ve avâmdan ve hayvan gibi nüfus-ı habîse erbâbindan birçoklarına lezzât-ı hayvâniyye ve müştehhîyât-ı nefsanîyyelerine ruhsat virdiğini ve hurûc etmiş olan Mustafa ve Kemâl Torlakın kendi halîfelerini ve daîeleri olub halka hidâyet için bunları göndermiş olduğunu söylediğini ve işâret-i gaybiyye ile mülk-i âlemde kendi mürid ve mu'tekidleriyle zuhûr edeceğini memâliki ehl-i irâdeti arasında taksîm eyleneceğini ifade etdiğini ve kuvvet-i ilm ve sırr-ı tevhîdin tahkîkiyla ehl-i taklîdin kavânin-i millet ve mezhebini ibtâl ve vüsât-i meşrebimizle bazı muharremâtı istihlâl ideceğiz dediğini işitdi ki nefis-perest insanları aldatan bu kelimât ile yanına birçok kimseleri cem'itmiş idi."*

Yine İdrîs-i Bitlîsî'nin ifadesine göre, "*mülâhede-i bâttîniyye neşvesi üzerine kendi müridlerine sâz u şerâba izin viridi ve az zaman zarfında ol taraflarda mezkûr Mevlânâ Bedreddin fevkalâde bir şöhet ve şevkete nail oldu.. Ve bu dîni ve mülkî olan fitnesi Rumili'de şüyû buldu.*" Şeyh Bedreddin'in, Torlak Kemal'e sahip çıktığı ilk kez bu eserde görülmektedir.

Börklüce Mustafa

Şeyh Bedreddin'in, kethüdası Börklüce Mustafa hakkındaki bilgilerimiz, Michel Bali-vet'in çalışmalarıyla epey aydınlığa kavuşmuştur. Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal'in memleketi, Aydın'dır. Aydın yöresi gerek Sufiler, gerek Bedreddin için çok önemlidir. Buna Muhsin Armağan da değinmektedir. Muhsin Armağan, *Tire'den Darağacına Şeyh Bedreddin* (2004) başlıklı eserinde, Şeyh Bedreddin'in düşüncelerinin (Torlak Kemal'in etkisiyle olmalı) ilk kez Osmanlı egemenliğinin dışında, Ceneviz egemenliğinin bulunduğu yere yayılmış olduğunu söylemektedir:

Anda Sakız adasının kâfiri

Görüben Şeyh'den kerâmet herbiri

Beglerine söylediler kim gelün
Bunda Türk'ün Ulu'sun da'vet kılın
Ola kim da'vet icâbet eyleye
Kim bize sırr-ı Mesîh'den söyleye

Börklüce Mustafa, efendisinin talimatıyla Bedreddin'in düşüncelerini yaymak için, Aydın'a gelir. Mustafa, Menderes üzerindeki Nizar köyünde bulunmaktadır. Bedreddin'in oğlu ölünce onun çocuklarının himayesini alır ve onları Musa Çelebi'nin iktidardan düşmesinin ardından İznik'e götürür. Börklüce Mustafa'nın hareketinden söz eden tek kaynak, yukarıda da belirtildiği gibi Dukas'tır.

"O günlerde İyonya Körfezi ağzında bulunan dağın civarında ve Sakız Adası'nın Satilaryon adlı yerinde [Karaburun] kendi kendine yaşayan bir köylü meydana çıktı. Bu zat Türklere fakirliği [yani mal mülk sahibi olmamayı] tedris etti; kadınlardan başka her şeyin yani yiyecek çift ve tarlaların insanlar arasında müşterek olması akidesini telkin ediyordu. Ben senin evine kendi evim gibi sen de benim evime kendi evim gibi girip çıkarsın, kadınlar müstesnadır diyordu. Bu telkinler ile bütün cahil halkı iptal ederek kendi tarafına çekiyordu. Hilekarlıkla Hristiyanlar ile de dostane münasebetler kurmaya çalışıyordu bu hususta başka bir telkinde daha bulunmaya çalışıyordu ve diyordu ki; 'Türklerden herhangi bir kimse Hristiyanlar arasında talep ehli olmadığını söylerse kafirdir. Bu tarikatın müridleri, bir Hristiyan, tesadüf ettikleri vakit buna karşı dost muamelesi yaptıkları gibi, kendisine Allah'ın meleği gibi hürmet ediyorlardı."

Dukas, Sakız Adası'nda bulunan manastırların gumenoslarına (manastırların en büyük rahibi) ve kiliselerin papazlarına her gün kendi müridlerinden birçok kimseler göndererek anlatılan fikirlerini kendilerine telkin ettirdiği gibi her şeyden kurtulabilmek için Hristiyan dinine mensup olanlarla, dini bir işbirliği yapmaktan başka çare olmadığını söylemiştir.

Börklüce İsyanı

Börklüce Mustafa'nın kolektivist (iştirakçi) düşüncelerinin yalnız ona atfedildiğini, Dukas'tan anlıyoruz. Bedreddin'in bu konudaki düşüncelerini bilmiyoruz. Onun yayınlanmamış eserlerinde, bununla ilgili ayrıntıların bulunup bulunmayacağını söylemek zordur. Ancak mülkiyetin herkes arasında bölüştürme düşüncesi, İslam tarihinde oldukça gerilere giden erdem bir düşüncedir.

Karaburun'da, Börklüce Mustafa'nın yanında -aşağı yukarı- beş bin kişi vardı. Ayaklanma burada başladı. Kısa zamanda, korkunç bir hal aldı. 'Dede Sultan' diye anılan Börklüce Mustafa'nın üzerine gönderilen, İzmir Sancak Beyi Alexander yenildi ve maktül düştü. Saruhan Sancakbeyi olan Timurtaş Paşazade Ali Bey de bozguna uğradı ve kaçtı. Bunun üzerine Şehzade Murad (II. Murad) ve Beyazid Paşa, Börklüce Mustafa'nın üzerine gönderildi. Börklüce kuvvetleri, teslim oldu. Teslim olanlar, Ayasuluğ'a getirilerek burada idam edildiler.

Manisa'da Torlak Kemal İsyanı da bastırıldı. 'Dede Sultan', deve üzerinde halka teşhir edildikten sonra katledildi.

Şeyh Bedreddin'in Ayaklanması

Börlüce Mustafa'nın ayaklanmasının bastırılması aynı biçimde Torlak Kemal'in de isyanın söndürülmesi, Bedreddin'i harekete geçirmede gecikmedi.

İsfendiyar, sürekli Mehmed Çelebi'nin aleyhine düşmanlarıyla ittifak yaptığından Padişah, Bedreddin'den kuşkulandır. Bedreddin'in bindiği gemi, Eflak'a uğrar. Şeyh oradan kıyıya çıkar. Oradaki Hristiyanlar tarafından iyi karşılanır. Bedreddin, tahtı ele geçirmek için Tuna bölgesinde özellikle Deliorman'dan başlayarak, isyan hazırlığına girer. *Menâkıbnâme* yazarı, bu konuda sessiz kalarak Bedreddin'in hazırladığı eseri, "*Sultan'a sunmak arzusuyla yola çıktığını*" yazar. Geçtiği her yerde onu alkışlamak için kitleler toplanır, kendisine armağanlar sunulur. Kazaskerliği döneminde, bu bölgede çok iyi hisler bırakmıştır.

Menâkıbnâme'ye göre Bedreddin'in yürüyüşü ve başarısı, Mehmed Çelebi tarafından yanlış yorumlanmış ve bir komplo olarak algılanmıştır. Bedreddin yakalanınca, getirilip padişahın önünde din bilgilerini toplar. Sonunda Bedreddin, Serez Çarşısı'nda bir dükkanın önüne asılır.

Taraftarları onu oradan alır ve defnederler. Sonra üzerine bir türbe yapılır. Türbenin bir betimlemesini, Franz Babinger'e borçluyuz. Nâzım Hikmet, *Şeyh Bedreddin Destanı* şiirinde durumunu şöyle betimler:

"Yağmur çiseliyor

Gecenin geç ve yıldızsız bir saatidir

Ve yağmurda ıslanan

Yapraksız bir dalda sallanan şeyhimin cırlıçplak etidir

Yağmur çiseliyor

Serez karşısı dilsiz

Serez çarşısı kör

Havada konuşmamanın görmemenin kahrolası hüznü

Ve Serez Çarşısı kapatmış elleriyle yüzünü

Yağmur çiseliyor."

Börlüce Mustafa-Şeyh Bedreddin ve Tarih

Orta Çağ'da egemen dine karşı aykırı hareketler, hemen dava konusu oluyordu. Fransız edebiyatçısı François Rabelais'e karşı, bu bağlamda bir dava açıldığını biliyoruz. Türkçe'ye

çevrilen Carlo Ginzburg'un eseri, *Peynir ve Kurtlar*⁸ için de aynı şey söylenebilir. Ancak Batı'da kilise örgütlenmiş bir kurumdur. Engizisyon, insanları yargılıyor ve idama mahkum ediyordu. İslam dünyasında, 'zındıklar ve mülhidler' hakkında davalar, Sultan adına açılıyordu. Yine de son sözü, hükümdar veriyordu. Şeyh Bedreddin ayaklandığı için değil, 'zındık' ve 'mülhid' olduğu için yargılanmış, mahkum edilmişti. Ancak başta İsmail Hakkı Uzunçarşılı ve Halil İnalcık olmak üzere bazı tarihçiler, Şeyh Bedreddin'in fikirleri sebebiyle, bir takım hukukçulara karşı gelmesinden değil, devlete karşı isyana kalkışmaktan idam edildiği yolunda birleşirler.

Prof. Dr. Ahmet Mumcu diyor ki; *"İdamında yargılamanın yapılması ve fetva alınması, servetinin müsadere dışı tutulması son derece dikkate değer. İleride ulema serbest fikirlerinden dolayı da siyaseten katledilmiştir ki bu ulemanın siyaseten katıl sebeplerinin gelişimi bakımından önemlidir."*⁹

Mehmed Şerafeddin Yaltkaya diyor ki; *"Reis ve taraftarlarının dervişlerden mürekkep alan bu hareket Osmanlı tarihinde tektir. Prof. Dr. Mustafa Akdağ, eğer bu ifadeyle devlet ricalinden birinin böyle bir isyan tertibi olması halini kast ediyorsa çok doğrudur. Yok eğer Derviş isyanı olarak söylemek istemişse yanlıştır. Çünkü bu hadiseden bir asır sonra Yavuz ve Kanuni devirlerinde de derviş isyanları göreceğiz."*¹⁰

Bu bağlamda, Şeyh Bedreddin'in kazaskerliği zamanında tımar verdiği sipahiler, medrese talebesi, tıvancılar [akıncılar] ve sair hükümet mensuplarıdır. Mustafa Akdağ, *"İsyanın Müslüman Türker'e münhasır kaldığını"* söyler. Hristiyanlar arasında onca ilgi toplayan bu akımın, onlar arasında sessiz kalınması ilginçtir.

Olayın Bir başka yönü daha vardır. O da, ulemaya yarayan birçok vakıfları, devletin ele geçirmiş ve askeri sınıfa tahsis etmiş olmasıdır. Paul Wittek'in değindiği bir diğer ayrıntı da, *"Şeyh Bedreddin hareketinin, merkezin gittikçe kuvvetlenen Sünni ve devletçi karakterine karşı askeri hudut eyaletlerinde ve göçebe Türkmenler arasında kendini gösteren hoşnutsuzluğun bir tezahürü"* olduğudur.

⁸ Carlo Ginzburg, *Peynir ve Kurtlar*, Metis Yay., çev. Ayşen Hür, 6. basım, 240 s., 2016

⁹ Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985.

¹⁰ Mehmet Şerafeddin Yaltkaya, *Sınavna Kadısı Oğlu Şeyh Beedreddin*, İstanbul, 1925-1341.

Kaynakça

- Akdağ, Mustafa. *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi* 1, 1243-1453, Ankara, 1979.
- Armağan, Muhsin. *Tire'den Darağacına Şeyh Bedreddin*, İzmir, 2004.
- Aşıkpaşaoğlu. *Tevârih-i Âl-i Osman*, haz. N. Atsız Çiftçioğlu, İstanbul, 1947.
- Balivet, Michel. *Şeyh Bedreddin Tasavuf ve İsyân*, çev. Ela Gültekin, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2000.
- Dukas. *Bizans Tarihi*, çev. VL. Mirmiroğlu, İstanbul Fethi Derneği Yay., İstanbul, 1956.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Simavna Kadısıolu Şeyh Bedreddin*, önsöz: İsmet Sungurbey, İstanbul, 1966.
- Hammer, Josef von. *Devlet-i Osmaniye Tarihi*, çev. Mehmet Ata Bey, İstanbul, 1336.
- Hikmet, Nazım. *Simavna Kadısı Oğlu Seyh Bedreddin Destanı Şeyh Bedreddin Destanına Zeyl*, İstanbul, 1938.
- Hoca Sadettin Efendi. *Tacüt Tevârih*, II, yalınlaştıran: İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1979.
- Kaygusuz, Bezmi Nusret. *Şeyh Bedreddin Simaveni*, İzmir, 1937.
- Kurdakul, Necdet. *Bütün Yönleriyle Bedreddin*, İstanbul, 1970.
- İnalçık, Halil. "Osmanlı Hukukuna Giriş, Örfi Sultani Hukuk Fatih'in Kanunnameleri", *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, XIII-2, 1958.
- Jorga, Nicolae. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi, 1 [1300-1451]*, çev. Nilüfer Epçeli, çeviri kontrol: Kemal Beydilli, Yeditepe, İstanbul, 2005.
- Köprülü, Mehmet Fuat. "Yıldırım Bayezid'in İntiharı Meselesi", *Belleten*, 27 (1943), s. 591-599, s. 557-558.
- Köprülüzade, Mehmet Fuat. "Anadolu'da İslamiyet", *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, 4-6 (1338-Mart, 1339).
- Mumcu, Ahmet. *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985.
- Neşri. *Cihannüma*, haz. Faik Reşit Unat-M. Altay Köymen, Ankara, 1947-1957.
- Le Roulx, I. Delavill. *Le France en Orient*, du XIV, 1935.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Zındıklar ve Mülhidler [15.-17. Yüzyıllar]*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1998.
- Silber Schmidt, Max. *Venedik Menbalarına Nazaran Türk İmparatorluğu'nun Zuhuru Zamanında Şart Meselesi*, Almancadan Türkçeye çev. Köprülüzade Ahmet Cemal, İstanbul, 1930.
- Şükrullah. *Behçetü't-Tevârih*, çev. N. Atsız Çiftçioğlu, İstanbul, 1947.
- Timuroğlu, Vecihi. "Simavne Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve Vâridat", Yazko, İstanbul, 1982.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi I*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1961.
- Witteck, Paul. "Ankara Bozgunundan İstanbul'un Zabtına 1402-1455, çev. Halil İnalçık, *Belleten*, 27 (1943), s. 567-598.
- Yaltkaya, Şerefeddin. *Simavna Kadısı Oğlu Seyh Bedreddin*, İstanbul, 1925-1341.

1402 Ankara Savaşı Sonrasında Osmanlı Devleti'nde İktidar Mücadelesi ve Börklüce Mustafa İsyanı

Bülent ÇELİK

[Yrd. Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi]

ÖZET

XV. yüzyılla birlikte Osmanlı Devleti, uzun süren bir iç çatışma dönemine girmiştir. Fetret Dönemi olarak adlandırılan ve 1402-1413 yılları arasında, Osmanlı şehzadeleri arasında geçen bu iç mücadele sırasında ve hemen sonrasında Osmanlı Devleti'nin iç siyasasında daha ileriki yıllarına da damgasını vuracak çok önemli değişiklikler ve konumlanmalar görülecektir. 1402 yılına dek kurulmuş olan siyasî yapı bir taraftan ayakta kalma ve yönetimi ele geçirme mücadelesindeki şehzadeler tarafından verilen çeşitli ödüllerle zayıflarken diğer taraftan Osmanlıların bu zayıf durumundan faydalanmaya çalışan çeşitli unsurların güçlenmeye, kendi iktidarlarını kurmaya çalışmaları nedeniyle dağınık bir görüntüdedir. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin bazı coğrafyalarında çıkan sosyo-ekonomik ve dini tabanı olan iç karışıklıklar durumu daha da kötüleştirir. Börklüce Mustafa ayaklanması etrafında söz konusu gruplar arasındaki iktidar mücadelesini betimlemek, bu çalışmanın esasını oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa, Aydıneli, Fetret Dönemi.

Osmanlı Devleti, tarihte en uzun süre yer alan siyasî oluşumlardan biridir. XIV. yüzyılın başlarında Bitinya denilen bölgede, [bugünkü İzmit, Sapanca, Söğüt gibi kentlerin bulunduğu coğrafya] kurulan bu devlet, içinden pek çok devletin ortaya çıkmasıyla, XX. yüzyılın ilk çeyreği içinde tarih sahnesinden çekilmiştir. Bu denli uzun bir süre tarih sahnesinde kalan bir siyasî yapının zaman içinde çeşitli değişikliklere uğraması, yönetim anlayışı ve kuruluş felsefesinde bazı farklılıklara ulaşması şaşırtıcı olmayacaktır. Bir aşiret tarafından kurulan bu siyasî yapı, zamanla içinden çıktığı sosyo-ekonomik ve kültürel yapıdan uzaklaşmış, farklı bir senteze ulaşmıştır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş dinamikleri ve kuruluştan oldukça kısa bir süre sonra da bunların nasıl ayrıldığı ve gruplaştığını bu sunumum esnasında göstermeyi umuyorum.

Türkiye'deki tarih anlatısı ve anlayışı, genellikle siyasî olaylara dayanmaktadır. Bir savaşlar, akınlar, fetihler dönemi olan Osmanlı yükselme dönemi, okullarda şevkle anlatılır ve zaferler yüceltilirken, başarısız bir sefer olan II. Viyana Savaşı'ndan sonraki dönem; üzüntülere boğulduğumuz, hayıflanılan, tarihe meraklı kişilerin dimağında gerilemenin ve toprak kayıplarının yaşandığı, giderek küçülen bir coğrafya olarak resmedilir. Oysa iki farklı duygusal ve kavramsal tavır da eleştiriye açıktır. Siyasî ve askeri olarak özellikle fetih yoluyla ele geçirilen toprakların yitirilmesi ölçeğinde bir gerileme gözlenirken, Osmanlı coğrafyasında aynı dönemde ekonomik bir canlanma yaşandığı pek fark edilmez.

Osmanlı Devleti'nin daha kurulurken, çok ilginç koşulları içinde barındıran bir siyasî yapı olduğu unutmamalıyız. Temelleri uç bölgesinde atılan bu siyasî yapıyı, devamlı savaş içinde olan, komşu tekfur şehirlerine mütemadiyen akınlar yapan bir oluşum olarak görmek yanıltıcıdır. Din

ve ganimet için Hristiyan komşulara yapılan akınlar, savaşlar gerçekleşmiştir gerçekleşmesine de bu türden eylemlerin görülmediği, sakin, barışçıl dönemler de görülmüştür aynı coğrafyada. Gerek barış gerekse savaş dönemlerinde olsun bu coğrafya, kozmopolit bir coğrafyadır. Müslüman, Hristiyan, yerleşik, göçebe, yarı göçebe, Türk, Rum, Tatar, Latin pek çok unsur bu coğrafyada bulunmaktadır. Nakit veya mal değişimine dayalı ticaret, özellikle İtalyan tüccarlar tarafından oluşturulmaya ve sürdürülmeye çalışılmaktadır. Batı Anadolu'da yaşayan Müslüman Türkmen unsurların büyük bölümü, göçebe ya da yarı göçebedir. Bu sadece Osmanlı için geçerli bir olgu değildir. Aydın, Menteşe ve Saruhan coğrafyasında büyük, hareketli göçebe Türkmen grupları bulunmaktadır ve bunların uçları, önce Selçuklu merkezîyetçi, Köseadağ Savaşı'ndan sonra da Moğol baskıcı yapısına göre birer sığınılacak liman olarak görmektedirler. Selçuklular, göçebe Türkmen nüfusa karşı yerleşik köylülüğü, tarımsal üretimi ve ticari kesimlerin çıkarlarını savunduklarından göçebeler, uç bölgelere sürülmüşlerdi. Paul Wittek, bu Türkmen gruplarının, pratikte yaz ve kış otlakları, yaylak ve kışlakları arasındaki mevsimlik göç ve transhumance hareketlerinin* bir gereği olarak, kışın sürülerini alçaklara, Güney ve Batı Anadolu'da vadilere indirdiklerini, sınır diye bir şey tanımaksızın, XI. yüzyıldan beri gazi önderlerin yönetiminde Batı Anadolu vadilerini fetih ve iskân etmelerine değin, Bizanslıların elinde olan bu vadilerin, Ege'ye doğru ileri kesimlerine ilerlediklerini belirtir.¹

Bu fetih döneminde Osmanlı Devleti için en lüzumlu, en gerekli araç, ele geçirilmiş olan ama ekilip üretim yapmayı bekleyen binlerce kilometrekarelik ülkedeki topraklarda, istihdam edilecek iş gücüydü. Bunun için de göçebe ve göçebelikle mücadele etmeye başlayan bir devlet mekanizması oluşmaya başlamıştı. Elimizde, Halil İnalıcık'ın verdiği Osmanlı'daki nüfusla ilgili bazı veriler bulunmaktadır. "II. Mehmed'in son dönemlerinde 1477 yılında İstanbul ve Galata'da toplam 80-100 bin arasında bir nüfusun yaşadığı tahmin edilmektedir."² Daha fazla kaynağa ve veriye sahip olduğumuz XVI. yüzyıl için nüfus tahminlerimiz; Balkanlar ve Anadolu'da, on iki-on iki buçuk milyon kişinin yaşadığına yöneliktir ki bu tahmin, yerine ve coğrafi konumuna göre %41 ile %82 arasında değişen bir nüfus artışından sonraki sayıdır.³ Fetret Dönemi olarak adlandırılan dönemde [1402-1413] bu sayı çok daha az olmalıdır. Osmanlı Devleti'nin bütün XIV. yüzyıl boyunca temel kurum ve kuruluşlarının temellerini atmada karşılaştığı sonuçlardan biri, fetih yoluyla elde edilen bu tarım arazilerinde çalışacak iş gücü ihtiyacını göçebe Türkmenlerden kazanma yoluna gitmesi oldu. Göçebeleri yola getirme ve yerleşik hayata geçirme yönündeki bu yeni istek, pek çok tepkilere yol açtı. Tarihi kaynaklar, I. Murad'ın 1354 yılında, Ankara'daki âdem-i merkezîyetçi Ahilere ve onların yönetimine karşı açtığı ve devleti meydana getiren öğeler arasında ilk kuvvet denemesi demek olan bir sefer

¹ Paul Wittek, *Menteşe Beyliği*, çev. O. Şaik Gökyay, Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1986.

² Halil İnalıcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ [1300-1600]*, çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yay., 2003, s. 148.

³ Halil İnalıcık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi. Cilt 1, [1300-1600]*, Eren Yay., 2000, s. 63-65.

dönüşünde, Eskişehir yakınlarında patlak veren bir ayaklanmadan söz eder.⁴ Bu dönemde Osmanlı Devleti'nin içinde göçebe kimliğini de muhafaza ettiği eski değer ve düşüncelerinden hızla sıyrılmaya başladığı, merkeziyetçi bir devlet yapısına dönüşmeye başladığını unutmadan bu bastırmanın merkezkaç özelemleri olan ahilere karşı yapıldığını anlıyoruz.

Osmanlılar, Rumeli'ye geçtikten sonra, önlerine bambaşka bir dünya açılmıştır. Kendilerinden önce hiçbir Müslüman yöneticinin kalıcı olarak tutunamadığı bu coğrafyada yaşayan Rum nüfus, hayatlarından pek memnun değillerdi. Merkeziyetçi bir imparatorluk arzulayan, Paleologos ve Kantekuzenos aileleri arasında her zaman görülen taht mücadeleleri yanında Orta Çağ Avrupa'sındaki Feodal sistemi egemen oldukları alanlarda uygulama özlemi içindeki Tekfurlar da köylü Rum halkın bir başka tasa kaynağıydı. Zaman zaman savaşıla ama büyük ölçüde ikna ederek ve iyi niyet gösterileri içinde bu coğrafyaya giren Osmanlılar, Trakya'dan başlayarak bölgeye çeki düzen verdiler. Bu davranış biçimlerinin uygulanmasında hiç kuşkusuz eski Selçuklu yönetimi içinde görev almış bürokratların rolü büyüktür. Öyle de olsa içeriden değil ama dışarıdan gelen askeri tehditler yüzünden, Osmanlıların özellikle kendileri açısından son derece önemli bir mevkiî oluşturan Gelibolu bölgesini yaklaşık on yıllığına, 1366-1376 arasında Latinler eliyle⁵ Bizans'a kaptırmış olmaları Anadolu ile Rumeli arasındaki irtibatın kesilmesine neden olmuştur.

Özellikle ilk Rumeli ilerleyiş ve sonrasında yerli Rum halkla, Müslüman unsurların ilişkileri her zaman savaş olgusuna dayandırılmamalıdır. Daha Orhan Bey döneminde Rumeli'deki ilerleyiş sırasında Karesi, Manisa gibi bölgelerden nüfus Rumeli'ye aktarılmaya başlanmıştı. Manisa'dan gelenler Yörük aşiretlerine mensuptular ve Serez'de, Evrenos Gazi kumandası altında sınırda askeri kuvvet olarak hizmetteydiler. Yine zaman zaman Anadolu'dan ve Rumeli'den sürgün yoluyla karşılıklı olarak bazı gruplar iskân edildi.⁶ Bu iki farklı kültür zamanla başka bir takım ortak paydaların farkına varmış ve bu ortak değerler onları birbirlerine yakınlaştırmıştır. Rumeli'de hayır amaçlı kurulan Müslüman tekke ve zaviyeler, fakir Rum ve Müslüman halkın bir araya geldiği mekânlardandır. Dini inançlar arasında keşfedilen ortak ahlaki değerlerin, bu yakınlaşmayı sağladığı düşünülebilir. Ancak bu olgular gerçek olmakla birlikte Rumeli'de geçmektedir. Anadolu'daysa, Osmanlı hâkimiyeti aynı yıllarda, bin bir güçlkle ilerlemektedir. 1381 yılında, I. Murad, oğlu Yıldırım Bayezid'i, Germiyanogulları Beyi Süleyman Şah'ın kızı Devlet Hatun ile evlendirdi. Germiyanogulları gelinin çeyizi olarak Kütahya, Simav, Tavşanlı, Emet kentlerini Osmanlılara verdiler ve Süleyman Şah da Kula'ya çekildi. Bursa'da yapılan

⁴ İsmail H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 1. Cilt, 4. baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1982, s. 160-161. 160. sayfadaki dipnotta Ahmedî'den alıntılanan şu dize: "Aldı Engüriyyeyi ol harb ile/Tuttu Sultan yönün hem darb ile."

⁵ Savoy kontu Amédée, Papalık tarafından görevlendirilerek bin beş yüz asker ve beş kadirgayla Ağrıboz ve Midilli Adaları'ndan da birlik aldıktan sonra Gelibolu şehrini kuşatıp ele geçirecektir. Bu kadar az bir kuvvete karşı bölgedeki en stratejik kentin kaybedilmesi de dikkat çekicidir.

⁶ Uzunçarşılı, *age*, s. 180-181.

görmekli düğüne konuk olan Hamitoğulları Beyi Hüseyin Bey ile görüşen I. Murad, ondan da seksen bin altın karşılığında Akşehir, Yalvaç, Beyşehir, Seydişehir, Karaağaç, Eğirdir ve Isparta'yı satın aldı. Konuk olarak düğünde bulunan bu beyler, öyle görünüyor ki gönülsüz de olsalar bu değişiklikleri kabul etmek zorunda kalmışlardı.

Bana hep garip⁷ görünen bu iki yöntemle, Anadolu birliğini sağlama yolunda ilk adımlarını atan Osmanlılar, böylelikle Anadolu'daki en önemli rakipleriyle, Karamanoğullarıyla da komşu oluyorlardı. Öte yandan Osmanlıların, Anadolu yönündeki genişlemeleri Timur'un, Moğol güçleriyle Ankara'da 1402'de yapılan savaşla durdurulacaktır. Bu yenilgiyle ilgili göz önünde bulundurmamız gereken bir olguyu, burada zikretmemiz gerekiyor. Savaş esnasında Timur'un birliklerine karşı en sert savunmalardan biri, Osmanlı ordusunda bulunan Sırp kuvvetleri ve Yeniçeriler tarafından verilmiştir. Bu, Osmanlı Devleti'nin Rumeli'de oldukça etkili bir biçimde tutunduğunu göstermektedir. Nitekim Fetret yıllarında [1402-1413], Anadolu'da pek çok karışıklık ve çatışma görülürken, Rumeli toprakları bundan etkilenmemiştir.

Çelebi Mehmed'in kardeşlerini ortadan kaldırıp, tahtı elde ettiği bu çalkantılı dönemde [1414], Börklüce Mustafa İsyanı'ndan önce isyanla bağlantılı bazı önemli olaylar yaşandı. Bunlardan birincisi, Süleyman Çelebi ile Musa Çelebi arasındaki çatışmalardan yararlanarak, Ohri Sancak Beyliği'ne sürülmüş Aydınoğlu Cüneyd Bey'in 1409 yılında da eski beyliğine gelerek Ayasuluğu ve idareyi ele geçirmesidir. Yıldırım Bayezid'in tahta çıkışıyla, Osmanlıların Anadolu'da merkezi bir devlet kurmak için mücadeleye giriştikleri görülür. Osmanlı birlikleri 1389, 1391 ve 1397 yıllarında Anadolu'da Sivas ve Malatya'ya kadar ilerlemiş, bu coğrafyadaki beylikleri ortadan kaldırmışlardı. Aydın ili, ele geçirilen bölgelerden birisidir. Ankara Savaşı'ndan sonra siyasi yapı eski haline dönmüştür. 1414 yılına dek burada hüküm süren Cüneyd Bey, Çelebi Mehmed'in Rodos Şövalyeleri, Midilli, Sakız ve Menteşe Beyliği donanmalarından da yardım alarak İzmir'i kuşatması sonrasında ele geçirilmiş, "Osmanlılara ölene dek sadık kalacağı" sözü üzerine Niğbolu Sancak Beyliği'ne gönderilmişti. Yerine de yönetici olarak Bulgar kralının İslâm dinini kabul etmiş, I. Bayezid döneminde de Samsun valiliği yapan oğlu Aleksandr getirilmişti. Ahmet Yaşar Ocak'a göre, "1404-1405 yıllarında, Batı Anadolu'da Germiyan, Tire, Aydın ve İzmir'de, Sakız Adası'nda, Kahire'den Anadolu'ya dönme kararı alan tanınmış bir simaya rastlıyoruz: Şeyh Bedreddin. Batı Anadolu'daki bu bölgeler, Hurufiliğin en fazla yayıldığı yerlerdendi."⁸

İkinci olarak Osmanlı Devleti, hızla merkezi bir yapıya doğru evrimleşiyordu. O dönemle

⁷ Garip gelmiştir çünkü, I. Murad'ın 1389'da Kosova ovasında şahadeti sonrasında ve I. Bayezid'in tahta geçmesi sırasında Germiyanlı II. Yakub Bey, Osmanlılara çeyiz olarak verilen toprakları, Karamanoğlu Alaüddin Bey de Hamid ilinden Osmanlılarca satın alınan toprakları ele geçirmişlerdi. Üstelik Türklerde toprak başka bir siyasi yapıya ne çeyiz olarak ne de para karşılığı devredilirdi. Böyle bir gelenek yoktur.

⁸ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15-17. Yüzyıllar]*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2. Baskı, İstanbul, 1999, s. 150-167.

ilgili olarak yazılan kaynaklarda ulemanın ahlâk bozukluğu, açgözlülüğü ve cahilliğiyle ilgili bazı örnekler vardır. Örneğin *Tevârih-i Âl-i Osman*'da, Osmanlı ülkesinde bazı işlere hilenin karıştığı, bunun da Çandarlı Halil ve Karamanlı Rüstem'in gelmesinden sonra olduğu, önceden bilinmezken hesap, defter işlerinin görülmeye başlandığı,⁹ Âşıkpaşazâde tarihinde de, Osmanoğullarının harama karşı katı davranan insanlar olmakla beraber yine Yıldırım Bayezid döneminde, Çandarlı Halil'den sonra oğlu Ali Paşa vezir olduğunda, o ve yanındakilerin fetvaya, dinî hükümlere hile karıştırdığı ve kadınların harama yönelip haktan ayrıldıkları, günahlarının görünür olduğundan bahsedilmektedir.¹⁰

1402 yılında Ankara Savaşı öncesi ve sırasında gerek siyasi, gerekse sosyo-ekonomik nedenlerden dolayı, Anadolu halkında Osmanlılara karşı bir hoşnutsuzluğun olduğu açıktır. Bu hoşnutsuzluk, topraklarını genişletme ve ekonomik yayılma imkânlarından yoksun olup, dinamik, hareketli ögelerinden bir bölümünü de Osmanlılara kaptırmış bulunan ve üstüne üstük kabile aristokrasisinin savunucuları oldukları için merkezîyetçi bir yapıya evrimleşemeyecek diğer Anadolu beyliklerinde, kendine bir dayanak noktası buldu. Bu beylikler, yukarıda tarihleri verilen Yıldırım Bayezid'in seferleri sırasında geçici olarak ortadan kaldırıldılarsa da temsilcisi oldukları yapılar yaşamaya devam etti.

Şehzadeler arasındaki Fetret Dönemi boyunca, Osmanlı Devleti'nde ilginç gelişmeler yaşandı. Başlangıçta ticaret yoluyla epeyce zenginleşmiş olan ulema kökenli yönetici unsurlar, Bayezid'in büyük oğlu Süleyman Çelebi etrafında toplanıp, Timur'un takibinden kurtulmak için Rumeli'ye geçti. Özellikle siyasi nüfuzunu kullanarak ticarete, para kazanmaya yönelik girişimlerde bulunan üst düzey Osmanlı devlet adamları, XV. yüzyıldan beri bu tür işlerin içindeydiler. Daha sonraki yıllarda bu türden örneklerden olan; II. Murad ve II. Mehmed'in, vezir-i azamlığında bulunan Çandarlı Halil Paşa'nın, İstanbul'un fethi sonrasında padişahın emriyle öldürülmesiyle, büyük bir serveti ortaya çıkmıştı. Bütün bu servetinin devlet hazinesine alındığını biliyoruz.¹¹

1402 Ankara Savaşı sonrası Edirne'de, Osmanlı Sultanı olarak cülusu gerçekleşen Süleyman Çelebi, Bizans, Venedik, Ceneviz ve Rodos Şövalyeleri'ne çeşitli ödünler veren bir dizi anlaşma yaptı. Bu anlaşmalar yanındaki ulema kökenli yöneticilerin onayı ve gözetiminde gerçekleştiği için gazi uç beyleri ve sufi dervişlerin tepkisiyle karşılaştı. Osmanlılar daha kuruluş yıllarında Abdâlân-ı Rûm olarak anılan, Kalenderîye dervişleriyle ilişki içindeydiler.

⁹ Zikreden Halil İnalçık, *Seçme Eserler, Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, Türkiye İş Bankası Yay., 2009, s. 220.

¹⁰ Âşıkpaşazâde, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, haz. Kemal Yavuz; M. A. Yekta Saraç, K. Kitaplığı, 2003, s. 133.

¹¹ Kritovulos, *İstanbul'un Fethi*, çev. Karolidi, çeviriyazı ve notlar: Muzaffer Gökman, Kapı Yay., İstanbul 2013, s. 76. Kritovulos bir müddet sonra önce hazineye alınmış olan bu servetin Halil Paşa'nın çocuklarına bırakıldığını yazar. Halil Paşa'nın İstanbul'un kuşatılmaması için uğraştığı, halk arasında 'kâfir ortağı', 'kâfirin dostu' olarak bilindiği, imparatorlardan hediye olarak gönderilen balıkların içlerine altın doldurulduğu dedikoduları yapıldığı söylenir. Kritovulos, *age.*, s. 203. Aynı olay hakkında: Feridun M. Emecen, *Fetih ve Kıyamet 1453*, Timaş Yay., İstanbul, 2013, s. 190-191.

Bu akıma mensup dervişler, çevrelerine topladıkları askeri birliklerle akınlara katılıyor, fetihlere yardımcı oluyorlardı. Ayrıca savaşların görülmediği zamanlarda da, Hristiyan köylülerle ilişki içinde oluyorlardı. Bu iki unsur, başlangıçta Musa Çelebi'nin yanında yer aldılar. Gazi uç beyleri, özellikle Bulgaristan'da büyük mülk sahibi ve Bektaşiliği benimsemiş ve Musa Çelebi taraftarı olan Mihaloğulları¹²ki Osmanlı sarayında kapıkullarının iktidarından yana değillerdir, Kumanların soyundan gelen kuzey Türkleri, yarı efsanevi Sarı Saltuk'ın yoldaşları olan Hristiyanlaşmış Gagauzlar, Demir Baba gibi önemli tekkelerin çevresinde Bektaşiliği benimsemiş Deliorman köylüleri vb.¹³ Bedreddin'in, Rumeli'de ilişkide olduğu unsurlardır. Mihaloğulları'nın, Rumeli'de hakim olduğu bölge Bulgaristan'da Plevne ve Tırnova kentleri ile Deliorman'ı (Ağaç Denizi) içine alan bölgedir. Burası hareketli; Alevi, Yörük gruplarıyla meskun bir bölgedir. Ayrıca Musa Çelebi, Rumeli'deki ilk mücadelesine burada başlamış, Şeyh Bedreddin de meşhur isyanını burada başlatmıştır.¹⁴ Mihaloğulları'nın, Alevi inancında oldukları, Osmanlı yöneticilerince de iyi bilinmektedir.¹⁵

Ancak ünlü kazaskeri Bedreddin ile birlikte Musa Çelebi'nin takınmış olduğu eşitlikçi tutum, ulemaya karşı yapılan mücadeleye başlangıçta onay veren akıncı beyleri ve gazilerden kendini çabuk soğuttu.¹⁶ Bizans ise var olan statükonun devamı için, Anadolu'da kardeşi İsa Çelebi'yi ortadan kaldırıp Bursa'yı ele geçiren, ulemayla da arası iyi olan, ayrıca Amasya'daki Türkmen beyleri tarafından da desteklenen ve bu desteği karşılığında da bölgede malikâne-divânî toprakların artmasına neden olacak Mehmet Çelebi'yle ittifak arayışına girdi. Sonunda Mehmet Çelebi tüm kardeşlerini ortadan kaldırıp, devletin bütünlüğünü tekrar kurunca, bu zafer ulemanın da zaferi demek oluyordu. Ayrıca Rumeli gazilerine ve Anadolu beylerine dayanan askeri hiyerarşinin de ömrü uzamıştı.¹⁷ Hem ulema, hem de bu beyler tabandan gelen tepkilere karşı birlikte mücadele edeceklerdi. Bu tepkiler hemen hemen aynı dönemde Anadolu'da ve Rumeli'de görülen ayaklanmalar şeklinde tezahür edecekti. Bunların en bilinenleri Aydın yöresinde, Karaburun'da Şeyh Bedreddin'in müridlerinden Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in liderlik ettiği kalkışmalardı. Bütün farklı dinler arasındaki farklılıkları

¹² Mihaloğlu Mehmed Bey, Fetret Dönemi boyunca Musa Çelebi'nin çekirdek kadrosunda yer alan bir simadır. Rumeli Beylerbeyliği yapmış ve son ana dek onu terk etmemiştir. Musa Çelebi'nin ortadan kaldırılmasından sonra Tokat Kalesi'ne hapsedilmiş, Düzmece Mustafa İsyanı sırasında Mehmed Çelebi tarafından karşı gruptaki akıncıları çekmek için serbest bırakılmış ve bu işte de başarılı olmuştur.

¹³ Selahattin Doğuş, "Şeyh Bedrettin ve Rumeli Gazileri", *OTAM*, sayı 18, Ankara, 2005, s. 83.

¹⁴ Hasan Basri Karadeniz, *Osmanlılar ve Rumeli Uç Beyleri-Merkez ve Uç-Yeditepe* Yay., İstanbul, 2015, s. 174.

¹⁵ Yavuz Sultan Selim'in, Çaldıran Savaşından hemen önce devlet erkânıyla düzenlediği toplantıda hemen savaşa girilmesi yönünde görüş bildiren Defterdar Pîrî Çelebi -ki sonradan paşa ve vezir-i azam olacaktır- bir an önce savaşa girilmesi yoksa Alevî temayüllü Mihallî taifesiyle, Şah İsmail taraftarlarının işbirliği yapabileceğini söyleyerek Sultan'ı uyarmıştır. bkz. Feridun M. Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, Yitik Hazine Yay., İstanbul, 2010, s. 121.

¹⁶ Stefanos Yerasimos, *Az gelişmişlik Düzeyinde Türkiye Bizans'tan 1971'e*, çev. Babür Kuzucu, üç cilt bir arada, Gözlem Yay., İstanbul, 1989, s. 116.

¹⁷ Yerasimos, *age*, aynı yer.

törpülemeyi amaçlayan bu akım, bir geriye dönüş özlemi, sınıfsız, ayrıcalıksız, eşit, mülkiyetin olmadığı, ilkel toplum düzenine dönme isteği olarak görülmelidir. Ahmet Yaşar Ocak'ın eserinde, "*Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in Hristiyan ve Yahudi iken sonradan Müslüman olduklarına dair bilgiler de bulunmaktadır*"¹⁸ ifadesini kullanır. Hristiyanlığın daha Vatikan'ın etkisi altına girmeden önceki dönemlerine mensup 'Bogomil' veya 'Kathar' anlayışına sahip olması kuvvetle muhtemel Börklüce Mustafa'nın, Şeyh Bedreddin'in eşitlikçi fikirlerine sıcak bakması bu yüzden olsa gerek. Karaburun'daki isyan, mevcut sosyal düzeni tehdit ettiği gerekçesiyle Osmanlı yerel görevlilerince bastırıldı, Şeyh Bedreddin, sığındığı Deliorman bölgesinde yakalandı, yargılandı ve Serez'de asılarak idam edildi. Aslında Şeyh Bedreddin'in müridleri olan Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal, Şeyh Bedrettin'den önce ayrı zamanlarda ve farklı yerlerde Batı Anadolu'da ayaklanmışlar, Şeyh Bedreddin bu haberi alınca sürgün olarak bulunduğu Serez'den ayrılarak, Bulgaristan'a Deliorman bölgesine sığınmıştı. Musa Çelebi'nin kazaskeri iken, kendilerine tımar verdiği I. Mehmed Çelebi zamanında da tımarları geri alınan sipahiler, Rumeli gazileri, Osmanlı fetihleri zamanında topraklarına el konulan yerel Hristiyan feodalleri ve diğer merkezkaç kuvvetler Şeyh Bedreddin'in etrafında toplanmışlar, bu da I. Mehmed yönetimini oldukça endişelendirmişti.¹⁹ Ancak Anadolu'daki isyan bastırıldıktan sonra Bedreddin'in yanındaki birliklerin dağıldığı bilinmelidir. Bayezid Paşa ve Şehzade Murad, Anadolu'da Torlak Kemal ve Börklüce Mustafa'nın üzerine yürüyüp dört bine yakın isyancıyı öldürüp, kanlı bir biçimde isyanı bastırdıkları haberi Şeyh Bedreddin'e ulaştığında, yanındakilerin pek çoğu dağılmıştı.²⁰

Bu son tehlike de ortadan kalkınca, ulema ile gazi aileleri arasındaki mücadele yeniden başladı. Taht mücadelesi için kardeşlerinin öldürmeye çalıştığı her Osmanlı şehzadesi, Anadolu'daki beyliklerin yanında kendine sığınacak bir yer, bir mevki buldu ve buradan taht üzerinde hak ederek mücadeleye başladı. Bu konuda sığındığı yerden de destek görüyordu. Osmanlı sistemi, hareketli Türkmen kitlelerini sindirerek ve Anadolu'da bu grupların en yoğun bulunduğu yeri, Karamanoğlu topraklarını hedef alarak merkezkaç unsurları ortadan kaldırıp merkezi devlet yapısını tekrar kurar. Bu dönemde; gazi beyler ve ulema yanında üçüncü bir güç ortaya çıkmaktadır: Yeniçeriler. Ankara Savaşı'nda, Osmanlı yöneticileri, askeri anlamda tek güvenilir gücün kapıkulu birlikleri olduğunu görmüşlerdi. Bunlar arasından üst düzey görevlere gelenlerin görülmeye başlaması gelecekte ulemanın yerini bunların alacağının göstergesidir.

¹⁸ Ocak, *age.*, s. 183-185. Âşıkpaşazâde; *Simavnakadısı oğlu'nun İznik'e geldiğinde Börklüce Mustafa'nın da Aydıneli ve Karaburun'a vardığını, Aydınelinde pek çok mürailik yaptığını, çok vilayeti kendine çevirdiğini ve bir çeşit düzen koyup ayın yaptığını* yazar. bkz. Âşıkpaşazâde, *age.*, s. 158. Burada anahtar kelime 'ayın'dır. Türkçe 'ayın' kelimesi daha çok, Hristiyan dini içindeki çeşitli ritüelleri anlatmak amacıyla kullanılmaktadır. Yine de bu kişilerin mensup oldukları dini inancın ne olduğu konusunda tam bir bilgimiz bulunmamaktadır.

¹⁹ Döğüş, *age.*, s. 80.

²⁰ Karadeniz, *age.*, s. 204.

Yeniçerilerin ayrı bir güç kazanıp, Osmanlı iç politikasında bir konum elde etmeleri ve bu konumu ileri tarihlerde farklı noktalara taşımaları, tarihin o dönemindeki koşullarında değerlendirilmelidir. Ancak Yeniçerilerin, ocağın kurucusu olan Çandarlı ailesinin son güçlü temsilcisi Halil Paşa'nın, İstanbul'un fethinden sonra padişahın emriyle öldürülmesine sessiz kalmaları, II. Mehmed'in temsil ettiği padişahlık kurumunun geldiği noktayı göstermesi bakımından ilginç bir gelişmedir.

*Editörün Notu: Bkz. Bedriye Denker, "Güneydoğu Toroslarda Göçebelik [Dr. Wolf-Dieter Hütteroth'a göre]", *Türk Coğrafya Dergisi*, Sayı: 20, İstanbul 1960, ss. 136-147. "... Göçebe hayvancılığın en tanınmış şekli ise Transhumance'dır. Transhumance'da sürü sahipleri sedanterdir. Sürüler hususi bir personel (çoban veya ortakçı) refakatinde ve farklı iklim sonu (kışın karsız vadi veya çukur sahalarda yazın yüksek dağlık bölge arasında periyodik göç ederler... Sürü sahipleri, sürüleriyle birlikte gitmez ve sürülere ücretli çobanlar eşlik eder- kavramları ile açıklanan göçebe hayvancılık." [Erişim 15.05.2017, PDF dosyası] <http://www.mulkiyederigi.org/tcd/article/view/1074000586>

Kaynakça

- Âşıkpaşazâde. *Osmanoğulları'nın Tarihi*, haz. Kemal Yavuz ve M. A. Yekta Saraç, K Kitaplığı, İstanbul, 2003.
- Döğüş, Selahattin. "Şeyh Bedrettin ve Rumeli Gazileri", *Ankara Üniversitesi OTAM*, 2005, sayı:18, s. 71-93.
- Emecen, Feridun M. *Yavuz Sultan Selim*, Yitik Hazine Yay., İstanbul, 2010.
- Emecen, Feridun M. *Fetih ve Kıyamet 1453*, Timaş Yay., İstanbul, 2013.
- İnalçık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, Cilt 1, 1300-1600*, Eren Yay., İstanbul, 2000.
- İnalçık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ [1300-1600]*, çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yay., 2003.
- İnalçık, Halil. *Seçme Eserler, Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, Türkiye İş Bankası Yay., 2009.
- Karadeniz, Hasan Basri. *Osmanlılar ve Uç Beyleri-Merkez ve Uç-*, Yeditepe Yay., 2015.
- Kritovulos, *İstanbul'un Fethi*, çev. Karolidi, Çevriyazı ve Notlar: Muzaffer Gökman, Kapı Yay., 2013.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15.-17. Yüzyıllar]*, 2. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1999.
- Uzunçarşılı, İ. H. *Osmanlı Tarihi*, 1. Cilt, 4. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1982.
- Witteck, Paul. *Menteşe Beyliği*, çev. O. Şaik Gökyay, Türk Tarih Kurumu Yay., 1986.
- Yerasimos, Stefanos. *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye, Bizanstan 1971'e*, çev. Babür Kuzucu, Gözlem Yay., 1980.

Vergi İsyanları ve Sınıflar: XV.-XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı, Fransa ve İngiltere Karşılaştırmalı Bir Analiz*

Zeynep AĞDEMİR

[Arş. Gör., Ankara Üniversitesi]

ÖZET

Bu çalışmanın temel amacı, toplumsal sınıflarla vergileme arasında nasıl bir ilişki olduğunu ve bu ilişkinin devlet maliyesinin gelişimine nasıl etkide bulunduğunu anlamaya çalışmaktır. Çalışma vergileme ve toplumsal sınıflar arasındaki ilişkiyi, vergi isyanlarını ele alarak inceleyecektir. Vergi isyanları, vergilemeyle toplumsal sınıflar arasında bağlantılar kurabileceğimiz verileri barındırmaktadır. Dolayısıyla çalışmanın temel sorusu, vergi isyanlarının, vergileme ve toplumsal sınıflar arasındaki ilişki, bu ilişkinin devlet maliyesinin gelişimi üzerindeki etkisi konusunda ne anlatabilir?

Çalışmam 'sınıf' ve 'sınıf mücadelesi' kavramını Marksist bir kuramsal temelde ele almış, vergi-toplumsal sınıf ilişkisine dair daha net çıkarımlarda bulunmak için bazı alt sorular formüle etmiştir. Bu sorular; vergi isyanına hangi sınıfların katıldığı, vergi isyanının hangi vesileyle çıktığı, hangi vergiye yönelik olduğu, isyanın coğrafyası ve isyanın devlet maliyesinde yarattığı değişimin ne olduğu şeklinde sıralanabilir. Sonuç bölümünde, sorulara verilen yanıtlar çerçevesince, vergi ve toplumsal sınıflar ilişkisine dair bazı çıkarımlar ortaya konmuştur.

Çalışmanın analizine esas aldığı vergi isyanları, XVI-XVIII. yüzyıllarda İngiltere, Fransa ve Osmanlı'da gerçekleşen yüzyılın en önemli vergi isyanlarıyla, bu tarihsel dönemecin bir yüzyıl öncesinde XV. yüzyılda gerçekleşen Börklüce Mustafa İsyanı'dır. Bu tarihsel ve mekânsal sınırlamanın bir nedeni, bahsedilen yüzyılların Osmanlı için feodalizmin örgütlenişini ve krizini; İngiltere ve Fransa için feodalizminden kapitalizme geçiş süreçlerini anlatması dolayısıyla, sınıfsal çatışmaları yoğun biçimde barındırmayıken diğer bir nedeni söz edilen ülkelerin birbirinden farklı maliye geleneklerine sahip olmalarıdır. Bahsedilen tarihsel kısıt çalışmanın sorunsalına dair zengin materyal sağlamaktayken, mekânsal kısıt farklı mali geleneklerle sınıf mücadelesi arasında ilişki kurabilmemizin yolunu açacaktır.

Anahtar Kelimeler: Vergi İsyanları, Toplumsal Sınıflar, Osmanlı, Fransa, İngiltere.

* Bu çalışma Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Maliye Bölümü'nde yaptığım doktora tez çalışmasına dayanılarak hazırlanmıştır, tüm hatalar ve eksikler bana ait olmak üzere Serdal Bahçe'ye katkılan için teşekkür ederim.

Giriş

“Dağa çıksam ayısı var kurdu var

Düze insem sıtması var derdi

Köye insem tahsildar var vergi var

Şaştım anam bu salgının elinden”

Yukarıdaki dörtlük, XVIII. yüzyılda yaşamış olan Âşık Talibi'ye aittir [İpek, 2010: 122]. William Shakespeare, VIII. Henry adlı eserinde 1525 yılındaki *Amicable Grant* vergi isyanından esinlenmiştir. Eserde, Kraliçe Katherine, krala şöyle seslenir: *“Halka size bağlılıklarını zedeleyen bir vergi salınmış... Herkesin mal varlığının altında birini derhal vergi olarak vermesini bildiren bir emir”* [Shakespeare, 2010: 14-15].

Kral cevap verir:

“Bu korkunç bir istek; böyle yaparak

Ağacın dallarını, kabuğunu

Ve gövdesinin bir kısmını almış bulunuyoruz;

Gerçi kökünü bırakıyoruz ama böylesine bir ağacın

Özsuyu buhar olup havaya karışır

Bu verginin kaldırıldığı her yere fermanımız gönderilsin

Vergiye karşı çıkan herkesi affediyoruz” [Shakespeare, 2010: 17].

Marx, *Fransa'da Sınıf Savaşları 1848-1850* eserinde, bir Cizvit lideri olan Montalembert'in içki vergisinin yeniden konulması üzerine yaptığı konuşmayı aşağıdaki gibi aktarır: *“Vergi, hükümeti emziren bir memedir. Hükümet baskı araçlarıdır, otorite organlarıdır, ordudur, polistir, hükümet memurlarıdır, yargıçlardır, bakanlardır ve rahiplerdir. Vergiye karşı saldırı, proleter vandallarının akıntılara karşı burjuva toplumunun maddi ve manevi üretimini koruyan düzenin bekçilerine karşı anarşist saldırısıdır. Vergi, mülkiyetin, ailenin, düzenin ve dinin yanı başında beşinci tanrıdır. Ve içki vergisi, tartışma götürmez bir biçimde vergidir ve üstelik sıradan herhangi bir vergi değildir, geleneksel, kralın ruhuna, anlayışına uyan, saygıdeğer bir vergidir. Yaşasın içki vergisi!, Üç kere yaşa ve bir daha yaşa!”* [2006: 112].

Vergiler toplumsal alana içkindir, toplumsal alanın özgüllüklerini ve çatışmalarını barındırır. Âşık Talibî'ye göre vergiler köylüyü yaşamdan yıldırmakta, Shakespeare'in kralına göreyse fazlası ağacın özsuyunu kurutması gibi zenginliği kurutmaktadır. XIX. yüzyıl Fransız Cizvit liderine göre vergiler, *“hükümeti emziren memedir”*, içki vergisiyle özellikle saygıdeğer bir vergidir. Vergiler, toplumsal yapılara dair kimi ipuçları verir, toplumsal yapılar da vergileri şekillendirir.

Vergi isyanları, toplumsal çözümlemenin temelini Marksist anlamda sınıf olgusuna dayandırarak ele alan, toplumsal ilerleme ve hareketi sınıf mücadelesiyle analiz eden bir çerçeve kullanarak ele alındığında, 'vergi-devlet-toplumsal sınıf' ilişkisini çözümlemeye dair, zengin veriler barındırır. En yalın haliyle sınıf ve sınıf mücadelesiye, artık değere el koyma sürecindeki karşıtlıkları anlatır. Kısaca, Marksist sınıf kavramına dair açıklamalar yapacak olursak, *Louis Bonaparte'in On Sekiz Brumaire'i* bize ipuçları verir, *“... fraksiyonları ayıran, birtakım sözüm ona ilkeler değil, bekalarının maddi koşulları idi, mülkiyetin iki biçimi, şehirler kırlar arasındaki kadim çelişki, sermaye ile toprak mülkiyeti arasındaki rekabetti”* [Marx, 2013: 68]. Marx'ın, burada tam olarak söylemeye çalıştığı husus nedir? *Fransa'da Sınıf Savaşları 1848-1850* eserini yazarken sınıfları ele alış biçimi, durumu daha net göstermeye adaydır: *“Louis Philippe zamanında egemen olan Fransız burjuvazisi değil yalnızca onun bir kesimiydi: bankacılar, borsa kralları, demiryolu kralları, kömür ve*

demir madenleri sahipleri, orman sahipleri ve toprak sahiplerinin ona bağlı bölümü mali aristokrasi denen kesim. Sanayi burjuvazisi ise resmi muhalefetin bir bölümünü oluştuyordu. Bütün katlarıyla küçük burjuvazi ve köylülük de tümüyle siyasetin dışında bırakılmıştı.” [2006: 31-32].

Tülin Öngen, Marx'ın sınıf kavrayışını çok net biçimde ortaya koymuştur. Marx'ın sınıf yaklaşımının birinci özelliği, sınıfı belirleyen unsurun üretim ilişkilerinin belirleyicisi olan toplumsal iş bölümü olmasıdır. Marx'ın sınıf anlayışının ikinci özelliği ise sınıfsal konumun kişinin kendi öznel değerlendirmelerine bağlı olmaktan çok nesnel konuma bağlı olması, yani üretim ilişkileri içerisindeki yerine göre belirlenmesidir. Marksistler, sınıfı “*toplumsal üretim ilişkileri*” içerisinde ortak konumlar olarak tanımlarlar. Sınıflar, teknik işbölümü veya otorite ilişkileri üzerinden değil sömürü ilişkileri üzerinden analiz edilir. Sınıf, sınıf mücadelesinden bağımsız ele alınmaz. Yani sınıf artık değeri yaratanlarla ona el koyanlar arasındaki mücadelenin dışında değildir. [Öngen 2014: 68-69].

Bu bağlamda, çalışmanın temel amacı, XVI. ve XVIII. yüzyıllarda Osmanlı, İngiltere, Fransa'da toplumsal anlamda önemli etkiler yaratan büyük ölçekli vergi isyanlarını ve 1416 yılında gerçekleşen Börklüce Mustafa İsyanı'nı incelemek, ardından isyanlar arasındaki ortak ve farklılaşan yönleri analiz ederek, 'vergi-devlet-toplumsal sınıflar' ilişkisine dair çözümlemeler yapmaktır. Bu amacı gerçekleştirmek, yani vergi-devlet ve toplumsal sınıflar ilişkisine dair çıkarımlar yapmak için alt-soyutlama düzeylerine ihtiyaç vardır. Bu bağlamda, isyanların toplumsal devrimlerle ilişkisi, isyana katılan sınıflar, isyana neden olan olay ve vergi türü, isyanın ortaya çıktığı coğrafya, isyanların devlet maliyesine etkisi gibi sorunsallar bu gereksinimi karşılayacaktır. Çalışma öncelikle isyanların tarihsel anlatısını yapmaya çalışacak, ardından ortaya atılan sorular ve yöntemsel çerçeve bağlamında sonuç bölümünde, 'vergi-devlet-toplumsal sınıflar' ilişkisine dair ortaya çıkan bulguları ortaya koyacaktır.

Fransa'da XVI.-XVIII. Yüzyıllarda Vergi İsyanları

Fransa'da, XVI. ve XVIII. yüzyıllar arasında gerçekleşen toplumsal anlamda kayda değer ölçekte ve etkide olan vergi isyanlarını; 1548 Guyenne İsyanı, 1648-1653 Fronde ve 1789 Devrimi¹ olarak sıralamak mümkündür.

1548 Guyenne İsyanı, *gabelle* yani tuz vergisi kaynaklıdır. İsyanın nasıl gerçekleştiğine geçmeden önce, Fransa'da tuz vergisinin uygulanış biçimine bakmak faydalı olacaktır. Fransa'nın bazı bölgelerinde krallık, tuz üretim tekeline sahip olmakla birlikte tuz satışını da kontrol etmektedir. Bretagne ve Güneybatı da krallığın tekelinin dışında üretim yapılmaktaydı. Bu bölgelerdeki tuz, vergilemeye tabi değildi veya indirimliydi. Krallığın

¹ 1789 Devrimi döneminde gerçekleşen vergi isyanları incelenmektedir.

kontrolü, kuzey ve merkez bölgelerde güçlüydü. Tuz, krallık ambarlarına (*greniers à sel*) getirilerek dağıtılmaktaydı. Tüccarlar satacakları tuzu krallık ambarlarından vergilendirilmiş şekilde almaktaydılar. Krallık, yasadışı satışı engellemek için herkesin ortalama ihtiyacı kadar tuzu, krallık ambarlarından almasını zorunlu tutmuştu. Vergi, batıda satış fiyatının çeyreği veya beşte biri tutarında, güneydeyse krallık deposu tarafından belirlenen tarife üzerinden uygulanmaktaydı [Knecht, 1996: 21].

Krallık, üç *gabelle* bölgesine ayrılmıştı: Krallık demeselerinin olduğu *pays de grandes gabelles*, *pays de petites gabelles* (Languedoc, Burg, Dauphine, Provence) ve *pays de quart de sel* (Guyenne, Saintonge, Aunis, Poitou, Périgord, Limousin ve Marche). *Pays de grandes gabelles* ise *greniers à sel*'lere ayrılıyordu. Bu bölgeleri, *grenetier*'ler yönetiyordu. Tuz tüccarları, tuzlarını *grenier*'lerden almak ve sabit bir fiyattan satmak zorundaydılar. *Pays de quart de sel* bölgelerinde ödenen *gabelle*, *pays de grandes gabelles*'e göre çok hafif kalıyordu [Knecht, 1982: 385-386]. Bunun anlamı kralın, kuzey ve merkez bölgelerde, tuz üretimi ve ticaretinden elde edilen artığa el koyabilirken, diğer bölgelerde bu olanağının az olması veya hiç olmamasıdır.

Francis, 1541 yılı Haziran ayında, ülkenin tüm bölgeleri için *gabelle* miktarını *muid*² başına 44 *livres*³ olarak değiştirmiş ve tuzun ülke içindeki dolaşımından alınan vergiyi kaldırmıştır. Böylelikle düşük vergi yüküne sahip bölgelerin vergileri artmışken, vergiden muaf bölgeler vergilendirilmiştir. 1542 yılı Nisan ayında *gabelle* oranı 24 *livres*'ye düşürülmüş, ancak daha önce vergiye tabi olmayan balık için kullanılan tuzun ve tuz ihracatının vergilendirilmesi kararı verilmiştir [Knecht, 1982: 386].

La Rochelle'de, 1542 yılı Ağustos'unda yeni vergilere karşı, valiyi hedef alan isyan başlamıştır. İsyana soylular, tuz bataklıkları sahipleri ve kentlilerden⁴ oluşan yaklaşık on bin kişi katılmıştır. 1542 yılının Eylül ayında La Rochelle'deki isyan; Marennes, Oléron ve Saint Fort'a kadar genişlemiştir. İsyanı bastırmak için krallık ordusu, bölgeye gelmiştir. Kral, tuz bataklıkları sahipleriyle görüşmüş, ardından La Rochelle'ye gitmiştir. La Rochelle İsyanı sonrası 1543 Mayıs'ında, 1542 yılı kararlarından vazgeçilmiş ancak *gabelle*'nin tekleştirilmesi amacından imtina edilmemiştir. 1544 yılında, *grenier* sistemi genişletilmiş ancak bu değişikliğin uygulamaya geçmesi, II. Henry'yi beklemiştir. II. Henry döneminde batı bölgelerde *grenier* sisteminin uygulanmak istenmesi, 1548'deki Guyenne İsyanı'na neden olmuştur [Burg, 2004: 160-161; Knecht, 1996: 246].

1548 yılındaki Guyenne İsyanı, Mayıs ayının başlarında Angoumois'te *pitaux* adı verilen

² Fransa'da hacim ölçü birimi.

³ Fransa'da 1576-1602 dışında temel kullanılan para birimi, bir *livre* 20 *sous*, her *sous* 12 *deniers*'den oluşmakta.

⁴ Kentliler başlı başına bir sınıfı ifade etmez, burada anlatılmaya çalışan muhtemelen, tuz tüketicileridir ancak bu noktadan kentlilerin hangi kesimlerinin tam olarak isyana katıldığını bilmek pek mümkün görünmemektedir.

köylülerin vergi tahsildarlarına, zengin evlere ve krallık görevlilerine saldırmasıyla başlamıştır. Angoumois'te yeterli askeri güç olmadığından, Guyenne valisinden isyanları bastırmak için yardım istenmiştir. İsyen, Saintonge'a yayılmış, buradaki isyana Puymoreau adında bir soylu liderlik etmiştir. Tüm isyancı gruplar vergi görevlilerini ararken, zenginlerin evlerini de yağmalamışlardır. Cognac'ta bir yerel tuz vergi görevlisi öldürüp, cesedi suya atılmıştır. 12 Ağustos'ta, yaklaşık yirmi bin isyancı Saintes'i işgal etmiş, *grenier* sistemi yok edilmiş ve zenginlerin evleri yakılmıştır. Cognac'ta isyan, işçi isyanına dönüşmüştür. İsyen, daha önce vergiden muaf olan Bordeaux'a sıçramıştır. Ayaklananlar, yirmi tuz vergisi tahsildarını öldürülmüş ve bedenleri tuzla kaplanmıştır [Knecht, 1996: 246]. Bu isyan, yüzyılın en büyük ayaklanması olarak nitelendirilmektedir. 20 Ekim tarihinde, on bin askerden oluşan krallık ordusu, Montmorency Dükü liderliğinde kente girmiş, yönetim feshedilmiştir. II. Henry ilk önce krallık görevlileri ve ayrıcalıklılar isyanı bastırmadıkları için, Bordeaux'un imtiyazlarını feshetmiş ancak iki yıl sonra ayrıcalıkları tekrar vermiştir. Guyenne ve komşu bölgelerdeki *gabelle* ödemelerini kaldırmış, kral kendisinin ve ardıllarının *gabelle*'i yürürlüğe koymayacağı konusunda söz vermiştir. Bu bölgeler, 1789 Devrimine kadar *quart* yerine daha ayrıcalıklı olan *redimés* bölgeleri olarak düzenlenmiştir [Burg, 2004: 163-164; Knecht, 1996: 247].

1648-1653 Fronde İsyanı'nı, monarşiye karşı gerçekleşen bir isyan olarak nitelendirebiliriz. İsyen öncesi gerçekleşen bazı önemli gelişmelere bakmak isyanı anlamak açısından önemli görünmektedir. Krallık, XIII. Louis döneminde içeride Protestan soylulara karşı, dışarıdaysa Habsburg Hanedanına karşı savaş içerisindedir. Krallık, Otuz Yıl Savaşları [1636-1646] sonrasında Habsburg Hanedanlığı ile tekrar savaşa girmiştir. 1642 yılında Richelieu hayatını kaybetmiş, yerine Cardinal Mazarin gelmiştir. XIII. Louis, 1643 yılında hayatını kaybetmiş, XIV. Louis reşit olmadığı için 1651 yılına kadar tahta geçememiş, Kraliçe Anne, Mazarin kral adına yönetimi devralmıştır. Mazarin de, Richelieu gibi savaş yanlısıdır ve savaşın, gücün kaynağı olduğunu düşünmektedir. Richelieu gibi yüksek harcama ve yüksek vergi politikasını uygulamak istemiştir. Mazarin, Rohan, Luynes, Guise, Gaston d'Orléans ve Condé gibi güçlü soylulardan destek almıştır. Fronde İsyanı öncesinde, savaş için gerekli finansmanı sağlamak, *intendantlar*⁵ yoluyla mali ve idari merkezileşmeyi gerektirmiştir. Böylelikle yerel meclislerin yetki alanına girilerek, vergi tahsilatı yetkisi ellerinden alınmaya çalışılmıştır [Ladurie, 1998: 85-92].

⁵ Vergi tahsilatı, krallıktan özerk bölgelerde (*pays d'élection*) yerel meclislerin yetkisindedir. Böyle olunca, yerel meclis vergileri kendi çıkarları doğrultusunda tahsil edebilmektedir. Krala bağlı bölgelerdeyse (*pays d'Etat*) krallık yetkilileri, vergileri tahsil etmektedirler ancak bu görevliler makamlarını satış yoluyla aldıkları için krala bağlılıkları zayıf yerel güçlerle anlaşma olasılıkları yüksektir. Richelieu döneminde, vergi tahsilatının artırılması için krala sözleşme yoluyla bağlı olan *intendantlar* atanmaya başlanmıştır. Böylelikle vergi görevlilerinin, kral bağlılığı artırılmaya çalışılmıştır.

1644 yılında sermaye üzerinden alınacak yeni bir vergi, *paulette*⁶ ödemelerinin kaldırılması, 1646-1647 yılındaysa 'et ve şarap' üzerinden satış vergisi alınması kararı verilmiştir [Ladurie, 1998: 99]. İlk Fronde diyeceğimiz, Paris Fronde *Paris Parlement*'in ve makam sahiplerinin krala karşı isyanıdır. *Parlement* ve makam sahipleri *paulette* ödemelerinin kalkmasına karşıdır. Devletin, finansçılar egemenliğine girmesini istememektedirler. Paris'teki isyana pek çok soylu önderlik etmiş, kentte tüccarlar ve burjuvalar vergi karşıtı isyana katılmışlardır. *Parlement*, *intendant*ları istemediğini, vergi konusunda hakem olmak istediğini, *taille*⁷'nin çeyreği oranında düşürülmesini ve mülk vergilerinin azaltılmasını istemiştir. Temel sorun, en kaba haliyle savaşı finanse etmek için ağır vergiler alınmasıdır. Daha net bir biçimde ifade edilecek olursak, "devlet finansçılar için çalışmaktadır ama devlet, adalet devleti olmalıdır" [Burada adalet, *Parlement*'in yargı yetkisine göndermedir]. *Parlement*, kentlilerle hareket ederken, kral Paris'in finans merkezi; *Hotel de Ville*, Mazarin, Condé ve Gaston de Orléans ile bir blok oluşturmuştur. Yerel bölgelerde isyanın sebepleri, farklılıklar içermektedir. Bordeaux ve Aix'de kırsal bölgelerde isyanın sebebi, Condé'nin kral ordularının köylere verdiği tahribattır. [Ladurie, 1998: 101, 106-108].

13 Eylül 1648 tarihinde, kral ve kraliçe Paris'i terk edip Richelieu'nun kaldığı bir yer olan Rueil'e gitmişlerdir. Bu yerin, Richelieu ile bağından dolayı ideolojik bir anlamı olduğu düşünülmüştür. Şubat-Mart-Nisan döneminde, *Parlement* ve Mazarin taraftarları arasında uzlaşma sağlanmış, krallık Fronde isyancılarını affetmiştir. Nisan 1649'da, Rueil barışından sonra kral tarafında olan Condé, isyan başlatmıştır. Krallık içinde önemli askeri güce sahip olan Prens Condé ailesi, Condé'nin hakimiyetinde olan Bourgogne bölgesinde ve kardeşinin egemen olduğu Normandie'de isyan başlatmıştır. Prens Condé'nin en önemli hedeflerinden biri Mazarin olmuştur. Condé'ye Rouen, Bordeaux ve Aix'teki, *Parlement* üyeleri destek vermiştir. Kent oligarşisi, büyük kentlerin tüccarları krallık siyasetinden oldukça yarar sağladıklarından dolayı, isyan sırasında krala oldukça sadık durmuşlardır. 18 Ocak 1650 tarihinde, Condé tutuklanmıştır. İsyanda üç farklı taraflaşmadan söz etmek mümkündür: Mazarin yanlıları, Gondi yani Parisli soylular ve Condé yerel soylular. 1651 yılında *Parlement*, Mazarin'i görevden almış ve Condé serbest bırakılmıştır. Din adamları ve soylular, *Etats généraux*'un toplanılması konusunda çağrı yapmıştır.

⁶ *Paulette*, devlet makam sahipliğinin devamı için her yıl ödenen makam değerinin altıda birine denk gelen ödeme. Makam satışı yapan kişi satıştan sonra kırk gün içinde hayatını kaybederse, makam krallığa devredilmiş sayılmaktaydı, *paulette* bu durumu ortadan kaldıran bir ödemeydi. Makam satışları ve makamın miras biçiminde devirlerinde de ödeme söz konusuydu. *Paulette*, makam değerini yükselttiği için makam sahipleri düşürülmesini isterken, monarşi makam devri olasılığı için kaldırılmasından yanaydı.

⁷ *Taille personnelle* vergileme kişisel gelir üzerinden yapılırken, *taille réelle* vergileme toprak üzerinden yapılmaktaydı. Başka bir deyişle, *taille réelle* toprağın soyluluğuna göre toprak üzerinden alınan bir vergiyken, *taille personnelle* kişinin vergi yükümlüsü olup olmamasına bağlı olarak alınmaktaydı. Ülkenin kuzeyinde *taille personnelle* uygulanırken, güneyde *taille réelle* uygulanmaktaydı. Soyluların önemli kısmı, *taille*'den muaf tutulmuştu. Kuzeydeki soyluların muafiyeti, *taille personnelle*'den dolayı daha genişti.

XIV. Louis çoğunluğu sağladığını açıklamış ve böylelikle *Etats généraux*'un toplanmaya-çağı anlaşılmıştır. Condé, 1651 yılında Bordeaux'da isyan başlatmıştır. Bordeaux'daki siyasal çatışma ortamı, Condé'nin isyana destek bulması için zemin hazırlamıştır. Paris yakınlarında da kampanya başlatmıştır. Paris'te Broussel, Gaston d'Orléans, Paris Valisi Beaufort Condé'nin sağ kolu gibidirler. Gaston d'Orléans Richelieu'dan beri aşırı merkezi yapının karşısındadır. 1653 yılında Mazarin göreve dönmüş, kral ve kraliçe Mazarin'i desteklemiş, böylelikle Condé yenilmiştir [Ladurie, 1998: 106-107,113-120].

İlk Fronde İsyanı'nın, *Parlement* finansçılar ve kral arasında bir çatışma olduğunu, ardından geleninse, yerel soylular-financeçılar ve krallık arasında bir çatışma olduğunu söylemek mümkündür. Ladurie'nin yorumu, isyanın anlaşılması açısından önemlidir. Her iki Fronde da, yüksek aristokrasinin sınırlarını belirlediği sınırlı monarşiye dönüş istemiştir [1998: 121].

Egemen sınıflar arasındaki çatışma, kuşkusuz egemen olmayan sınıfları da farklı biçimde etkilemiştir. Tilly'nin yerel yönetici üzerinden aktardıkları bu anlamda, Paris ve yerel bölgelerde isyanının farklılaşan hallerini görmemizi sağlar. Sainte-Croix/Angers'de bir yerel yönetici, Fransız ordusu ve İsveç askerlerinin kendi bölgelerine konaklamasının gecikmiş vergilerin tahsilatına ilişkin baskıyı arttığını dile getirmiştir. Bununla birlikte ordunun maliyetleri, vergileri olabildiğince ağırlaştırmıştır. Bu durumu yerel yönetici, "*hırsızlıkları ve şiddetlerini hesaba katlamazsak günlük maliyetleri 12,000 livres'dir*" biçiminde aktarır. Yıllık, kişi başına 32,000 *livres* ödenmesi gerekirken, 57,000 *livres* ödenmesi gerekmiş, gecikmeler için gerekli ek ödemeler eklenince kent neredeyse parasız kalmış, çoğu kişi gümüşlerini eritmek, satmak veya incilerini rehin vermek zorunda kalmıştır [1986: 92].

1648 yılının Nisan sonlarında eski satış vergisine ek bir vergi getirilmiş, vali vergiyi birkaç yakınına muafiyet vererek uygulamıştır. Angers'de kraliyet vergilerine, orduların konaklamasına karşı çıkılması, yerel özerklik taleplerin dile getirilmesi konusunda yerel meclisi baskı altına almış ve Mazarin-kraliçe karşıtı bir birliktelik yaratılmıştır. İçinde tüccarların, kraliyet görevlilerinin ve zanaatkarların bulunduğu bir grup vergi karşıtı isyana destek olmuştur. Markis Boulaye ve Dük la Tremouille kente Paris *Parlement*'i temsilcisi olarak gelmiş, bu sırada vergi tahsilatı sona erdirilmiş, vergilendirilmemiş tuzun satışı sağlanmış, kente gelen Markis Boulaye ve Dük la Tremouille böylelikle bu bölgeden krala karşı askeri bir savunma elde etmiştir. [Tilly, 1986: 96-98].

Keyder bu dönemde, finansörlerin yüksek kâr elde etmesine rağmen devlet kaynaklarının önemli kısmı büyük ticaret ve imalat sektörüne ayrıldığından, finansörlerin egemenliğinden bahsetmenin mümkün olmadığını söylemektedir. Mazarin döneminde finansörler önemli kazançlar elde etmiş, Colbert finansörlere karşı mücadele vermiş, finansörler ancak Colbert sonrası önemli bir güç haline gelmişlerdir [2013: 35]. Görünen

kralın kararına karşı birlikte muhalefet etmiş, pek çok isyan gerçekleşmiştir. Brienne, 24 Ağustos 1788 yılında istifa etmiş, yerini Necker almıştır. *Paris Parlement* eski haliyle yeniden toplanmış, adli reformlar geri alınmış böylelikle aristokrasi krallığı yenilgiye uğratmıştır. Ancak krallık devrime yol açacak kadar sarsılmıştır (Soboul, 1969: 99-111).

Paris Parlement'i, 21 Eylül'de 1788 tarihinde *Etats généraux*'un 1614'teki haliyle toplanacağına açıklayınca burjuvazi soylu ittifakı bozulmuştur. İçerisinde Dük Rochefoucauld-Liancourt, Marki La Fayette gibi senyörlerin, burjuvaların, hukukçuların bulunduğu vatansever parti taraftarları, halk temsilcilerinin soylu ve rahiplerin iki katı üyesi olmasını, vergide eşitlik, medeni ve hukuki eşitlik talep etmişlerdir. Necker de halk temsilcilerinin sayısının, iki katına çıkarılması taraftarıydı. Eski soylu prensler buna karşı çıkmıştır. 5 Aralık 1788 tarihinde, *Paris Parlement*'i, halk temsilcilerinin üye sayısının iki katına çıkarılmasını kabul etmiştir. Ancak oylamanın adam başına verilip verilmeyeceğine karar verilmemiştir. 1788 yılında kötü hasat, işsizliğin artışı, kıtlık tehlikesi halkı hareketlenmiştir (Soboul, 1969: 122-125).

Calonne'nin planı ardından, devlet maliyesinin yaşadığı krizin getirdiği zorunlulukla gelen Brienne planı, pek çok şeyin yanı sıra yüzyıllardır vergi imtiyazlıları olan soyluların vergi ödemesinin talep edilmesi, *Ancien régime*'e önemli saldırılardır ve devrim sürecinin yavaş yavaş yaklaştığının ön işaretleri olarak okunabilirler. Artık XVI. yüzyılda olduğu gibi soyluların vergi ödememesinden şikayet edildiğinde kral, kraliçenin söylediği gibi, "söz konusu bile olamaz" diyemeyecektir. *Etats généraux* Ulusal Meclis adını aldıktan vergi ve borçlanmanın Ulusal Meclis adına yapılacağını açıklandıktan sonra, iktisadi sorunlar ve karşı devrim korkusuyla Bastille ayaklanması patlak verdiğindeyse, kentliler devlet maliyesine dair taleplerini dile getirmeye başlamışlardır.

29 Haziran 1789 tarihinde, Lyon'da Versailles kutlamaları vergi isyanına dönüşmüş gümrük kapılarına saldırılmış, mallar gümrüksüz şekilde içeriye sokulmuştur. En büyük ve dikkat çekici isyansa, Bastille'in alınmasından saatler önce 11 Temmuz-14 Temmuz 1789 tarihleri arasında Paris'te gümrük duvarlarına saldırılar şeklinde başlamıştır. 11 Temmuz gecesi kalabalık grup Paris'in kuzeybatısı Blanche'a saldırmış, 11-14 Temmuz tarihleri arasında gümrük kapılarında hırsızlık, kundaklama ve yağmalamalar yaşanmıştır. Kalabalık gümrük duvarlarını ve *commis*¹⁰leri istemiyoruz diye bağırmıştır. 14 Temmuz batı Paris'te Neuilly'de yaşayan bir kişi durumu, "sonunda 3 sous'ya şarap içeceğiz, çok uzun zamandır 12 sous ödüyorduk" biçiminde anlatmıştır. 15 Temmuz'da yeni seçilen vali bir düzenleme yaparak, Paris'e giren mallardan giriş vergisi tahsil etmeye devam edeceğini deklare etmiştir. Bu kararın uygulanması zordur çünkü *commis*'lere Ulusal Muhafızlar tam olarak destek vermemektedirler. Krallığın geri kalanında da buna

¹⁰ Kraliyet Komisyonuna bağlı çalışan, *intendant* benzeri görevliler.

benzer vergi isyanları yaşanmıştır. Temmuz 1789'da; var, Doubs ve Orne'de de isyanlar görülmüştür [Plack, 2012: 10].

1789 yılında, hem dolaylı hem de dolaysız vergilere karşı genel vergi ödememe eğilimi yaşanmıştır. 1789 vergi isyanları, vergi görevlilerine saldırı şeklinde gerçekleşmiştir. Vergi geçiş noktaları ve vergi görevlilerine saldırı, 14 Temmuz'dan birkaç gün sonra Picardy'de gerçekleşmiştir. 18 Temmuz ayındaysa Babeuf'un kenti, üç bin nüfuslu Roye'de başlamış ve Paris'ten Arras ve Lille'e ve bu bölgelerden kuzeydoğuya ilerlemiştir. Roye valisi henüz kendi bölgesinde bir isyan olmamasına rağmen komşu yerlerde pek çok vergi ofislerinin yağmalanmış ve harap edilmiş olduğunu rapor etmiştir. Nüfusu on binin üzerinde Saint-Quentin de, Temmuz öncesinde isyanlardan etkilenmiştir. Beş yüz bin nüfuslu Péronne'de, 18 Temmuz günü köylü, işçi ve çırakların olduğu bir kalabalık iki nöbetçi kulübesine yürümüş ve Bretagne varoşları gümrük binasını yağmalamış, ofis içindeki eşyaları yok etmişlerdir. 25 Ekim'de Péronne'ye birkaç mil uzakta olan Fins'de, farklı köylerden gelen dört bin veya beş bin köylü gümrük binasına saldırmak için toplanmıştır, yerel görevlilerin kıyafetlerini parçalamış, *aides*¹¹ tekrar düzeltilmezse yakıp kan dökecekleri tehdidinde bulunmuşlardır. Saint Quentin'de *commis*'lere saldırılmış, Roye'de kent kapılarına saldırılmış, *commis*'ler tehdit edilmiştir. Gümrük vergisine tabi malları taşıyan yük arabaları kalabalık eşliğinde kent duvarlarını geçmiştir. Kaçak tuz ve tütün açık biçimde Roye ve etrafındaki kırlarda satılmaya başlanmıştır. Gümrüksüz şarap daha fazla meyhane açılmasını sağlamış, köylüler tütün ekmeye başlamışlardır [Rose, 1969: 97-98].

4 Ağustos günü soyluların vergi imtiyazlarının, feodal hakların kaldırılması, makam satışlarının sonlandırılması ve *dîme*¹²'nin ilga etmesi gibi kararlar alınmıştır [Soboul, 1969: 156]. Vergi imtiyazları feshedilse de, 23 Ekim 1789 tarihinde Ulusal Meclis kamu düzenini sağlamak ve dolaylı vergilerin toplanmasının sürdürülmesi için gümrük duvarlarının yeniden yapılanması kararını vermiştir [Plack, 2012: 10].

16 Ağustos günü isyancılar, Morillot vergi idaresine saldırılmış ve vergi dairesini yakmış, Doullens *Directeur des aides*¹³'in belgeleri sokak ortasında ateşe verilmiştir. Ertesi gün *gabelle* ve *traites* tahsildarları ve tütün *dépot*'u tehdit edilmiş, tuz satış merkezine saldırılmış ancak saldırı püskürtülmüştür. Aynı süreç, 1789-1790 yıllarında düzensiz şekilde devam etmiştir. 18-19 Ocak 1790 ve 17 Şubat 1790 tarihlerinde Maliye Bakanı Lambert'in aktardığına göre, Airanes'te vergi idaresine saldırı gerçekleşmiştir.

¹¹ *Aides*, satış ve dolaşımı üzerinden ve özellikle içeceklerin üzerinden alınan tüketim vergisidir. Ülkenin en fazla beşte ikisinde uygulanmakta ve her bölgede farklılık göstermektedir. *Traites* ile birlikte *aides* Bordeaux'da şarap fiyatını on kat arttırmaktaydı, bu da vergilerin ne kadar yüksek olduğunu bir göstergesidir [Brissaud, 1915:455].

¹² Kilisenin, toprak üzerinden köylülerden aldığı vergidir. Diğer yandan kişisel *dîme* de ayınlar için toprak üzerinden vergi alınmaktaydı. [Brissaud, 1915: 166].

¹³ Satış Vergisi İdaresi

22 Mart günü görevliler taşlar ve hakaretlerle kentten kovulmuştur. 17 Ocak gününde de, Doullens'te yeni *Directeur des aides*'i yok etmeye çalışanlar durdurulmuştur. Abbeville yakınında, 26 Şubat'ta yeni bir isyan rapor edilmiştir.

1790 yılının yazında, vergi idaresine karşı yeni bir isyan süreci başlatılmıştır. Babeuf'un aktarımına göre, “*Noyon'da isyancılar kaçak tütün satan bir kadını kurtarmak için hapishaneye ve ardından dépôt de tabac'ya ve gabelle görevlilerine saldırılmıştır.*” Böylelikle tütün serbest şekilde satılabiliştir. Paris banliyösünden, Péronne'de Bretagne banliyösüne pek çok yerde, vergi görevlilerinin yirmi dört saat için kenti terk etmesi gerektiği söylenmiştir. Landisay'e de biralar vergilendirilmeye çalışılınca çatışma çıkmıştır. 3 Mayıs günü, Saint Valéry'de bir fıçı elma şarabı nedeniyle bir isyan çıkmış ve yerel idarenin isyan karşısında hareketsiz kalması elma şarabı, kereste ve yiyecek üzerinde *aides*'in kaldırılması sağlamıştır. 12 Mayıs günü La Fère'de askerler, satıcıları gümrük vergilerini ödememeleri ve aramaları reddetmeleri konusunda teşvik etmiştir. Montreuil-sur-Mer, teneke ve sopalarla silahlanmış, vergi idarecilerini limana dökmekle tehdit ettikten sonra kentten kovmuşlardır. 21 Mayıs günü, dört-beş bin kentli Saint Quetin'de *Directeur des fermes*'i¹⁴ yağmalamıştır. Ertesi gün, pek çok idareye de saldırılar olmuş, Ulusal Muhafızlar, isyanlar karşısında zayıf kalmıştır. Bölük çağırılmış ve yirmi kişi hapsedilmiş ancak karmaşa, 13 Haziran günü tekrar etmiş ve kalabalık, hapishanenin açılarak mahkumların serbest bırakılması konusunda tehditler savurmuştur. Lambert'in hesaplarına göre isyanın etkilediği, Amiens ve Soissons'da *aides* 3,8 milyon *livres* yerine 800 bin *livres* tahsil edilmiştir, yani *aides* gelirlerinin %80'i tahsil edilememiştir [Rose, 1969: 98-100].

Ocak 1790'daysa, *aides* ve *octrois* muafiyetleri kaldırılmıştır. Dolaylı vergilere olan kızgınlık ve karşıtlık, 1790 yılı boyunca devam etmiş, Languedoc'tan Picardy, Provence ve Vendée'de de isyanlar gerçekleşmiştir. 1790 yılının ilk üç ayında, dolaysız vergilerden 18,745,486 *livres* tahsil ederken, yılın son üç ayında bu miktar 8,600,000 *livres*'e düşmüştür. Ulusal Meclis, dolaylı vergilerin krallığın finansmanı için önemli olduğunu düşündüğü için, 19 Haziran 1790 tarihinde Montmartre ve St. Antoine'de yeni gümrük kapıları açmıştır.

Şubat 1790'da *Cour des aides* gümrük kapılarına saldıranlara karşı soruşturma açmış, Haziran ayında, yetmiş yedi kişi tutuklanmıştır. Bu karara karşı aralarında Marat'ın *Halkın Dostları* gazetesinin de bulunduğu popüler gazeteler protesto kampanyası başlatmıştır. *Cour des aides*'in mahkeme salonunun kundaklanması ve isyan tehdidi altında 1 Temmuz 1790 tarihinde, Ulusal Meclis tutukluların serbest bırakılması kararını vermiş, tutuklama kararını yasadışı bulmuştur.

¹⁴ İltizam İdaresi. *Fermes* iltizam sisteminde olduğu gibi özellikle dolaylı vergilerin tahsilinin bedel karşılığı ihale yoluyla tahsil edilmesi anlamına gelmektedir.

Sonbahar boyunca Vergi Komitesi (*Comité de l'imposition*), dolaylı vergi reformuna dair çalışmalar yapmış, 10 Şubat 1791 tarihinde dolaylı vergilerin en fazla nüfusa sahip yedi ve 80,000-2,500 nüfusu olan kentleri içeren bir biçimde 'sekiz sıra sistemine' göre alınması önerisini sunmuştur. Komitenin iki üyesi, alkollü içecekler üzerinden alınan dolaylı vergiler üzerine bir rapor hazırlamış ve bu vergilerin azaltılması, tüm tüketiciler tarafından eşit biçimde ödenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Şarap üzerine konulacak tek bir verginin, hem zengin hem de fakirlere zarar vereceği, bunun adalet ilkesine aykırı olacağını dile getirmişlerdir.

Kurucu Meclis gıda krizi, vergi tahsilatının yapılamaması gibi nedenlerle ihtiyatlı davranmak zorunda kalmış, finansal sorunları çözmek için kilise varlıklarına el koymuştur. Kurucu Meclis, uzun dönemli vergi sistemi reformu yapmak zorunda olduğunun farkında olmuş, bu reformu yapana kadar sistemi yeniden işletecek önlemler alma ihtiyacı kendisini dayatmıştır. Bu durumun etkisiyle 25 Ocak 1790 yılında bir yasa çıkarılmış, bu yasaya 25 Şubat'ta yapılan ek bir düzenlemeyle, yerel otoritelerin vergi görevlilerine tüm işlemler için yardım etmesi istenmiştir. Yapılan iki düzenleme, isyanlara iktidarın verdiği cevap olarak değerlendirilebilir (Rose, 1969: 103).

25 Ocak 1790 düzenlemesine istinaden, Roye vergi idaresi vergi tahsilatında yerel yönetimle işbirliği yapacağını söylemiştir. *Commis*'ler, hancıları 1789 yazından beri ödenmeyen gümrük vergilerinin yeniden değerlendirileceği konusunda uyarmıştır. Bu uyarı, Babeuf'un faal olduğu yer Saint-Gilles'de tepkilere neden olmuştur. Babeuf bu tepkiyi politikleştirmiş ve yerel yönetime karşı siyasal bir tepki haline getirmiştir. Roye eski rejimde, *bailliage* mahkemesinin olduğu bir yer olduğundan, soyluların yoğun olduğu bir kenttir. 1789 Temmuz'undan sonra yerel yönetimi soylular ele geçirmiştir. 7 Mart'ta Babeuf belediye toplantısına katılmış ve üyeleri vergi idaresinin savunucusu oldukları ve halkın çıkarlarına ihanet ettikleri gerekçesiyle suçlamıştır. Babeuf *aides*'e karşı mücade- lenin sadece içki ticareti yapanları değil, tüm halkı ilgilendirdiğini söylemiştir. Adaletsiz yasalara ilişkin son vetonun halk tarafından verileceğine dair belediye uyarılmıştır. Babeuf, Kurucu Meclis'e gönderilmek üzere *aides*'e tepki gösteren dilekçe için imza toplamıştır. Dilekçe 17 Mart tarihinde kaleme alınmış, pek çok imza toplanmıştır. Babeuf Saint Quentin, Noyon ve Péronne'den destek almıştır. Noyon'dan bir matbaacı, Péronne'de oluşturulan bir komiteyi örgütlemiştir. Plan, dilekçenin kopyasını Péronne'a ardından da tüm krallığa göndermektir. 23 Nisan'da halk oturumunda Montdidier'de meyhanecilerin yarısı dilekçeyi imzalamışlardır. Péronne belediye yönetimi 26 Nisan tarihinde, Kurucu Meclis'e dilekçeleri kabul etmemeleri gerektiğini ve isyanın merkezinin Péronne olmadığını bildiren bir ileti göndermişlerdir. Aynı dönemde Amiens'deki *Directeur des aides*'in raporunda, Péronne'deki bira üreticileriyle Péronne ve Roye'daki meyhanecilerin, Amiens'te de aynı toplama ulaştığı ve burada da dilekçenin taraftar topladığı yazılmaktaydı. Hatta

Péronne'de hancılar dilekçenin yayılması için Guise'de uğraşmışlardı. Guise şarkıcısı, köyden köye davul çalarak "aides'in kaldırılması" şarkısını söyleyerek gezmiştir. Aynı şarkıcı Ham ve Noyon'da da görülmüş, şarkıyı söylemesi ve şarkı sözlerini dağıtmasına izin verilmemiştir. Villiers-les-Roye'un otuz dört yıllık rahibi Veret de, dilekçeye destek vermişti. Dilekçenin diline yapılan bazı şerhlerle kilise üyeleri dilekçeyi imzalamıştır. Longueval'in rahibi Vasseur, Babeuf'un dilekçesine imza atmış birkaç ay sonra isyanı örgütlemekten tutuklanmış, vali imzasını geri çekmeyenlerin linç edilmesi gerektiğini söylemiştir. 13 Mayıs günü Babeuf dilekçeyi, Kurucu Meclis'e göndermiştir. Meclis karşı propaganda başlatmış ve Babeuf tutuklanmıştır. Picardy'de vergi isyanları, 1791 yılı boyunca devam etmiştir. 1791 yılında da *aides* ve tütün tekeli, ardından tuz tekeli kaldırılmıştır. Yaratılan baskının, bu düzenlemelerin yapılmasında önemli bir etken olduğu düşünülebilir. İmza kampanyası, kuzeydoğu bölgesinde Jakoben'lerin destek almasını sağlamıştır. Babeuf, hapishaneden çıktığı Temmuz 1790 tarihinde, Picardy'de kahraman olarak karşılanmıştır [Rose, 1969: 103-107].

Dilekçede, şarabın iki kez vergilendirildiğinden şikayet edilmektedir. İlk önce toprakta üzüm yetiştirken üzümünden dolaysız vergi alınmakta sonraysa, şarap tüketimden alınmaktadır. Şarap bu konuda tektir çünkü buğday üzerinden, tüketim vergisi alınmaktadır. Dilekçe, burjuvazinin muafiyetlerinden de şikayet etmektedir. Kendi tarlasında üzüm üretip, bunu zanaatkarlara satan burjuva indirimli *aides* ve *octrois* ödemektedir. Yoksullar, şişe başına sekiz *sous* vergi öderken burjuva kendi ürettiği şarap için sadece iki *sous* ödemektedir. Dilekçelerin çoğu vergilerle eşitlik, özgürlük ve adalet ilkelerini bağdaştırarak yazılmıştır. Issy komünü, şarap üzerinden alınan vergilerin özgür insanların yaşadığı yerlerde olamayacağını yazmıştır. Şarap üzerinden alınan vergilerin, üreticileri köleleştirdiği ve ancak kaldırılırsa özgürlüğe kavuşulacağı yazılmıştır. Suresnes kenti yoksulları, "mutlu devrimin, adaletli vergi getireceğini umut ettiklerini" söylemiştir. Paris'in kuzeyinden on altı şarap üreticisi, vergi reformu hazırlanırken, Ulusal Meclis'e çok sayıda dilekçe göndermiş, toplumun tüm kesimleri arasında eşitliğin sağlanmasını talep etmişlerdir [Plack, 2012: 15-16].

24 Ocak 1791 tarihinde, Paris La Chapelle'de askeri güçlerle destekli *commis*'ler, şarap tüccarı Vincclair'in mülklerini yasal olmayan bir biçimde aramışlardır. Kaçak tütün aranmış, mahzene girilmiş, şarap fıçıları dökülmüş zemin kazılmıştır. Bu arama, La Chapelle valisinin izni olmadan yapılmıştır. Bir görevli, 50 *livres* değerinde tütünü alarak kaçmış, alarm verilmiş, kentliler görevliyi durdurmaya çalışmış, silahlar ateşlenmiş, çok sayıda kişinin yaralanmasının yanı sıra en az iki kişi öldürülmüştür. Bazı yazarlar La Chapelle olayını, 1791 Ocak ayında yaşanan karşı devrimci bir olay olarak değerlendirmektedirler. Bu olaylardan sonra, Ulusal Meclis'te 15 Şubat'ta tartışmalar başlamıştır. Çok sayıda vekil, Vergi Komitesi'nin nüfusa göre dolaylı vergi tahsili önerisini eleştirmiştir. Marseille

vekili, “Beş yüz yirmi dokuz kent, bu vergiler tabi olacak ve geri kalanı muaf olacak” diyerek öneriyi eleştirmiştir. Boislandry ise La Chapelle'deki olayı örnek göstererek, “bu vergilerin ancak süngü ve yurttaşların kanı pahasına tahsil edilebileceğini” söylemiştir. Giriş vergilerini eleştirmiş, *Ancien régime*'in son kalıntılarından olduğunu dile getirerek, kaldırılmaması durumunda halkın karşı devrimci olacağını söylemiştir. Argenteuil vekili Chevalier giriş vergilerinin adaletsiz, etkinsiz, ahlaka uygun olmayan ve kötü sonuçlar doğuran bir vergi olduğunu dile getirmiştir. Giriş vergilerinin kaldırılıp bunun yerine daha basit ve eşitlikçi bir verginin, zanaatkârlar üzerinden alınabileceğini söylemiştir. Ulusal Meclis vekillerinin çoğunun, giriş vergilerinin kaldırılması konusunda kuşkuları vardır. Ancak konuşmalardan sonra, 17 Şubat 1791 tarihinde dolaylı vergiler ve 19 Şubat 1790 tarihinde, *aides* ve giriş vergileri kaldırılmıştır. [Plack, 2012: 11-14].

23 Kasım 1790 tarihinde, yeni toprak vergisi *contribution foncière* yürürlüğe konulmuştur. 13 Ocak 1791 tarihinde, taşınabilir servet üzerinden alınmak üzere *contribution mobilière* ve 2 Mart 1791 tarihinde de, ticari gelir üzerinden almak üzere *patente* yürürlüğe girmiştir. [Jones, 1990: 232].

1789 yılından sonra vergi yükü artmasa da, vergi yükünün dağılımı halkın beklediği gibi olmamıştır. Bazı yerlerde -özellikle Batı'da- yasal olmayan bir biçimde *contribution personnelle et mobilière* kiracıların üzerine bırakılmıştır. Côtes-du Nords, Orne, Gers, Pyrénées-Orientales, Vienne ve Paris'ten Marsilya'ya pek çok yerden *contribution personnelle et mobilière*'nin değerlendirilmesinde adaletsizler olduğu raporlanmıştır. [Jones, 1988: 189].

Osmanlı'da XVI.-XVIII. Yüzyıllarda Vergi İsyanları ve 1416 Börklüce Mustafa İsyanı

Osmanlı'da, Celali İsyanları XVI. yüzyıla damgasını vurmuştur. Celali İsyanları içinde Kalender Çelebi İsyanı, Karayazı ve Deli Hasan İsyanı, yarattıkları toplumsal etki nedeniyle önemlidir. Celali İsyanlarından önceki yüzyılda vergisel bir boyutu da olan Börklüce Mustafa İsyanı, Osmanlı Devleti'nin feodal toprak düzenini sağlamlaştıracak sonuçlar yarattığından önemlidir. XVII. yüzyılda, bu denli etkili vergi isyanları görmek mümkün değilken, 1730 Patrona Halil İsyanı Osmanlı'da XVIII. yüzyılda gerçekleşen önemli toplumsal olaylarından biri olmuştur.

Börklüce Mustafa İsyanı, 1416 yılında gerçekleşmiştir. Werner [2014a], Osmanlı'nın gelişme döneminde iki düşüncenin çatışmasından bahsetmektedir. Birinci görüş, Hristiyanları köleleştirerek ve yağma yoluyla artığa el koymak anlamına gelen 'gazi ideolojisi'yenken, ikinci görüş Selçuklu ulema geleneği yani fethedilen toprakların yağmalanmayıp feodal ilişkileri geliştirmek, artık ürünü vergiler yoluyla alma anlayışıdır. Werner, Osmanlı'daki çatışmaları bu iki anlayış arasındaki çatışma olarak okumaktadır. Gazi ideolojisi Orhan Bey'e kadar Osmanlı ideolojisiyenken, I. Murat'la beraber Selçuklu ulema geleneği Osmanlı'ya hakim olmuş bu gelenek, I. Beyazid döneminde de devam

etmiştir. Timur Savaşı ile birlikte gazi ideolojisi yeniden canlanmış, I. Bayezid'in oğulları, Çelebi Mehmet ve Mustafa Çelebi arasındaki çatışma da, gazi ideolojisi ve feodal unsurlar arasındaki çatışmanın yansıması olmuştur.

Bayezid öncesinde ordu, yaya ve müsellemler güçlerinden oluşmaktadır. Bunlar barış dönemlerinde tarım ve hayvancılıkla uğraşmakta, kendilerine vergiden muaf olmak üzere toprak verilmekteydi. Yayapaşa ve müsellemler komutalardı ve tımar sahibi olarak ilk Türk tımarlarını oluşturmuyorlardı. Diğer yandan ordunun önemli kısmı olan akıncılar, ne ulufe ne de tımar almaktaydılar, temel gelirleri savaş ganimetleriydi. I. Murat ve I. Bayezid kabile şef ve savaş beylerine değil, tımar sistemiyle askeri aristokrasi oluşturmak istemişlerdir [Werner, 2014b: 87].

Gazi ideolojisi ve feodal unsurlar arasındaki çatışmanın devlet maliyesine yansıdığını görmek mümkündür. Osmanlı'nın, I. Bayezid'a kadar vergiler; cizye, maktu vergi, zekat, haraç, ağnam, pencik, gümrük, bac ve aşardır. Bu vergiler arasında en önemlisi penciktir [Karamursal 1989:1-2]. I. Beyazid döneminde [1389-1402], Tekalif-i Harbiye vergisi uygulamaya geçmiş, ordunun geçtiği yerlerde ihtiyaç duyduğu araç ve gereçler bu vergi aracılığıyla tedarik edilmiştir [Sayar, 1977:7-8]. I. Beyazid döneminde, Tekalif-i Harbiye adında pek çok verginin alınması, gazi ideolojisinin tersine tımar sistemine dayalı olarak vergiler yoluyla artığa el koymaya dönük, feodal ideolojinin yansıması olarak görülebilir.

Timur ile Bayezid savaşından sonra Bayezid'in ölümüyle taht kavgası başlamış, Edirne'ye giden Musa Çelebi, hükümdarlığını ilan etmiştir. Gazi ideolojisine bağlı beyleri, Uç beyi olarak görevlendiren Musa Çelebi, Uç beylerinin tımar ve ganimetlerden elde ettiği zenginlikten rahatsız olmuş, Uç beylerine müdahale edince, Musa Çelebi gücünü yitirmiş, Çelebi Mehmet, Musa Çelebi'in akıncılarını yenip tahta geçmiştir. Şeyh Bedrettin, Musa Çelebi'nin kazaskeridir ve Börklüce Mustafa ise Şeyh Bedrettin'in baş mürididir. Mehmet Çelebi tahta geçtiğindeyse, Şeyh Bedrettin İznik'e gitmiştir [Yaman, 2007: 74-77]. Musa Çelebi, Türkmen beylerine dayanmaktayken Çelebi Mehmet'in güç unsurları sipahiler olmuştur [Werner, 2014b: 89].

Diğer yandan, Ankara Savaşı sonrası Fetret Devri'nde, Anadolu ve Rumeli ekonomik açıdan yıkıntı halindedir. Timur'un işgali, yağma hareketi toplumsal ilişkileri bozmuş, akınların durmasından kaynaklanan sorunlar, Türkmenlerin Rumeli'ye göçü pek çok sorun ortaya çıkarmıştı. İsyanın gerçekleştiği Ege Bölgesi, denizcilik faaliyetlerinin yavaşladığı, verimsiz toprakların yoksul tarımcılığa neden olduğu, yeni toprak sahiplerinin reayayı sömürdüğü bir yerdir [Çoban, 2007: 206-2007]. Diğer yandan savaşların yarattığı mali yük, Türkmenlere ağır vergiler olarak yansımıştır [Arslanoğlu, 2002:9].

Çelebi Mehmet'in son birkaç yılında, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal harekete geçerek Karaburun-Aydın civarında içinde Türkmen işsizlerin olduğu yaklaşık sekiz bin kişinin katıldığı bir isyan gerçekleşmiştir [Akdağ, 1959: 344-345]. Werner'e göre

[2014b: 102-104; 112-113;107], isyan anti-feodal bir isyandır, isyana köylüler, göçebeler katılmıştır. Şeyh Bedreddin'se, Musa Çelebi döneminde tımar dağıtılan sipahilerle ve Anadolu beyleriyle ilişkisi vardır. Musa'nın aksine sadece akıncı ve müsellimlere dayanmamıştır. Torlakların ardında, Aydın halkının neredeyse tamamı bulunmaktadır. İsyân, dokuz-on ay sürmüş Çelebi Mehmet tarafından bastırılmıştır.

Çelebi Mehmet'ten sonra II. Murad ise I. Beyazid'in tersine göçebe kabile savaşçılığıyla, feodal unsurlar arasında denge kurmaya çalışmıştır. II. Mehmet ise I. Beyazid döneminde başlatılan feodalleşme sürecini katı şekilde devam ettirmiş, merkezi devleti güçlendirmeye çalışmış, mülk sahipleriyle bir hesaplama içine girmiştir. II. Mehmet, bütün mülk ve vakıf arazisi sahiplerinin kuruluş belgelerinin yeniden gözden geçirilmesini istemiş, sonucundaysa yirmi bine aşkın köy ve çiftlik devlet mülkiyetine geçmiştir. Bu durumdan zarar gören askeri sınıflar farklı güç unsurları aramışlar, Şehzade Beyazid'i desteklemişlerdir. Şehzade Beyazid, mülk ve vakıf arazilerini sahiplerine geri vermiştir. I. Selim ve Kanuni dönemindeyse, miri toprak sahipleriyle mülk ve vakıf toprak sahipleri arasındaki kavga devam etmiştir. [İnalçık, 2000: 190-192].

İsyân sonrası, devlet maliyesinin dönüşümü ilgi çekicidir. Göçebe kabile savaşçılığıyla feodal unsurlar arası denge kurmak isteyen II. Murat döneminde vergiler konusunda önemli değişiklik yaşanmazken, II. Mehmet döneminde, pek çok verginin *Cibayet-i Emval Kanunları* ile yürürlüğe girdiğini söylemek mümkündür. Vergilere bakıldığında, feodal yapının temel unsuru olan tımar sistemini korumaya yönelik olduğu görülmektedir. Bu kanun, tımar sistemini güçlendirerek artıgın vergiler yoluyla toplanması anlayışına çok uygundur. Örneğin, resm-i çift bozan toprağını terk eden reayadan alınmakta, reayanın toprağını terk etmesini engellemekte tımar sistemini korumaktadır. Devlet maliyesinin dönüşümünde vergilerin tımar sisteminin güçlendirecek biçimde dönüşmesinde, 1416 yılı Börklüce Mustafa ayaklanmasındaki anti-feodal eğilimin bastırılmasının etkisi olduğunu söylemek mümkün olabilir. Diğer yandan anti-feodal unsurların bastırılması, vergilerin göçerleri yerleşik hayata geçirecek biçimde dönüşmesinin yolunu da açmış görünmektedir.

II. Beyazid döneminde, göçerlerin vergi yükümlülükleri artmıştır. Daha önceden Yörüklerden savaşa katılmak, savaşı finanse etmek koşuluyla sadece ağnam vergisi alınırken, otlak resmi ve Fatih kanunlarıyla reayadan alınan çift resmi II. Beyazid'la beraber Yörüklerden de 'resmi kara' adı altında alınmaya başlanmıştır [Gökbunar, 2003: 61-63]. II. Beyazid ve Yavuz Sultan Selim döneminde, ağnam vergisinin göçerleri yerleşik hayata geçirecek ölçüde ağırlaşmıştır [Lindner, 2000]. 1416 yılı Börklüce Mustafa İsyanı'nın bastırılması, devlet maliyesinin de feodal üretim tarzının örgütlenmesine yardım edecek biçimde şekillenmesini sağlamıştır denebilir.

1527-1528 yıllarında Anadolu'da gerçekleşen Kalender Çelebi İsyanı, o tarihe kadar

Osmanlı'da yaşanan en büyük direniş olarak tanımlanmaktadır. XVI. yüzyılın başında Dulkadiroğulları Beyliği, Osmanlı topraklarına katılmıştır. Fethedilen veya ilhak edilen bölgelerde tahrir uygulaması, Osmanlının bu bölgelere kendi ekonomik ve toplumsal düzenini tesis etmeye çalışması bölgede yaşayan halkla önemli çatışmaların yaşanmasına neden olmuştur [Aköz ve Solak, 2004: 114, 116].

Dulkadir (Maraş) ve çevre bölgelerindeki tımarlılar, Osmanlı egemenliğine girdiğinde, tımarları hazineye yazılmış, tımarlarını kaybetmişler veya seferlere katılmadıkları gerekçesiyle, dirlikleri ellerinden alınmıştır. Böyle olunca Kalender Çelebi önderliğinde, Dulkadir oymaklarından tımarları ellerinden alınan Türk kökenli sipahilerle, arazi yazımında vergilerin ağırlaştırılmasından rahatsız olan köylüler isyan etmiştir. İsyan, Aleviliğin etkisi olmakla birlikte, isyanı Alevi-Sunni karşıtlığı üzerinden değerlendirmek mümkün değildir [Akdağ, 1999: 119-120].

Kalender Çelebi, yaklaşık otuz bin isyancı toplamıştır. Kanuni Sultan Süleyman, isyanı bastırmak üzere, Veziriâzam İbrahim Bey'i Anadolu'ya göndermiştir. Sivas yakınlarında çatışmalar sonunda Karaman Beylerbeyi, Amasya Beyi, Birecik Beyi ve pek çok görevli hayatını kaybetmiştir. İsyan, İbrahim Paşa'nın tımarları ellerinden alınan Dulkadir beylerine tımarlarının geri verileceği vaadi üzerine zayıflamıştır. Tımarlarının geri verileceğini duyan sipahiler, isyandan geri çekilince Kalender Çelebi güçsüz kalmış ve öldürülmüştür [Aköz ve Solak, 2014: 119-120; Yetkin, 2003: 305-308].

Karayazıcı ve Deli Hasan İsyanı, 1598 yılında toprakları ellerinden alınan sipahilerle vergi yükünden yoksullaşan köylüler tarafından gerçekleştirilmiştir. Avusturya-Macaristan ordularıyla yapılan savaşta, sefere katılmadığı iddia edilen otuz bin kişinin dirliği ellerinden alınmış, sancağı elinden alınan Karayazıcı bu karara uymamıştır. İsyanı köylüler, büyük ve küçük feodaller, asker kaçakları göçebeler katılmıştır. İsyanın ana gövdesini vergilere, feodal sömürüye karşı çıkan köylüler oluşturmaktaydı. İsyanın önderleri arasında bulunan Karayazıcı'nın kardeşi Deli Hasan Bey, Amasyalı Deli Zülfikar, Kalenderoğlu Mehmet, Bağdatlı Taval Halil gibi kişilerin hemen tümü dirlikleri ellerinden alınan sipahilerdi. Önceden, Habeş beylerbeyi olan Hüseyin Paşa ayaklanmayı bastırmak için görevlendirilmiş, Hüseyin Paşa isyancıların tarafına geçmişti [Tveritinova, 2006: 73-84].

Urfa Kalesi'nde, Karayazıcı ve Hüseyin Paşa Osmanlı'ya karşı mücadele vermişlerdir. Karayazıcı, Hüseyin Paşa'yı tehdit olarak görmüş ve onu Osmanlı'ya teslim etmesinin ardından Hüseyin Paşa idam edilmiştir. Karayazıcı'nın böyle bir tutum göstermesinin nedeni, Paşanın toprak sahibi sınıfa mensup olmasından ötürü saray taraftarı bir tutum alabileceğinden korkmasıydı. Karayazıcı'nın ölümünden sonra isyanı, Deli Hasan sürdürmüştür. Deli Hasan öncelikle, Hasan Paşa'yı Tokat'ta öldürmüştür. Deli Hasan ve isyancılar Tokat'tan, Sivas'a ilerleyip kenti yağmalayarak Ankara önüne kadar ilerlemişlerdir. Ardından Deli Hasan kendine beylik verilmesi koşulunda, Osmanlı ile uzlaşacağını

söylemiştir. Deli Hasan'a, Bosna Sancağı verilmiş ve diğer isyancılar düzenli orduya katılmışlardır [Tveritinova, 2006: 89-106]. İsyanın sebepleri aşağıdaki gibi sıralanabilir:

- Feodal unsurların içerisine tefeci ve tüccar sermayesinin girmesiyle, Osmanlı mali ve iktisadi yapısının bozulması sonucu toprakların mültezimlere geçmesiyle oluşan gelir kaybı,
- Osmanlının yaptığı savaşlarda eskisi gibi ganimet elde edememesi,
- Tımar ve zeamet sisteminde yaşanan sorunlar nedeniyle, büyük feodaller ve saray bürokrasisi tarafından küçük ve orta feodallerin topraklarına el konulması,
- Savaş teknolojisi nedeniyle tımar ve zeamet yerine merkezi ordu ihtiyacının mali yük getirmesi,
- Yaşanan iktisadi mali sorunların, köylülerin vergi yükünü arttırması [Tveritinova, 2006: 70-71].

Tımar sisteminin dağılmasına bağlı olarak III. Mehmet döneminde memurların, veziriazamların, defterdarların, valilerin ve vergi mültezimlerinin biriktirdiği paralarla ilgili çeşitli hikayelerin¹⁵ yayılmaya başlaması [Karamursal, 1989: 8] dönemin ruhuna ilişkin çarpıcı bir örnektir.

1416 yılında anti-feodal güçler, tımar sisteminde örgütlenmiş feodal güçlere karşı isyan ederken, 1598 yılında tımar sisteminin bozulması karşısında tımarlı sipahiler isyan etmiştir. İsyancı liderlere toprakları verildikten sonra, diğer isyancıların düzenli orduya katılması isyanın genel olarak başarısız olduğunu, göstermektedir.

1730 yılında Patrona Halil İsyanı, merkezi feodal sınıfların bir kısmının da katıldığı yeniçeri-esnaf ayaklanmasıdır. XVII. yüzyılın başından itibaren Osmanlı savaşlarda yenilgiler almaya başlamış, tımar sistemi bozulmuş mültezimlerin reayaya baskısı artmıştır. Tımar sisteminin bozulması Yeniçerilerin sayısını arttırmış, dolayısıyla da ordu için gerekli maliyetleri yükseltmiştir. Ateşli silahlar ordu için önemli bir gider kalemi olmuştur. Savaşların uzaması, Yeniçeri maaşlarının ödenmesinde sorunlar yaratmıştır. Böylelikle Yeniçeriler, esnaf loncalarına girmeye başlamıştır. Tüm bu sorunlarla birlikte merkezi devletin harcamaları da artmıştır. Konaklar, yeni camiler, saraylar yapılmaya devam etmiştir. Diğer yandan, pek çok imalathane kurulmasına rağmen, Osmanlı sanayi ve imalatla önemli hamleler yapamamıştır. Böyle olunca mali açıklar oluşmuş, Galata bankerlerinden borçlanma başlamış ve faiz ödemeleri yükselmiştir [Pur, 2015: 138-148; Pamuk, 2013: 140]. Diğer yandan, III. Ahmet döneminde, Sadrazam İbrahim Paşa üzerinden ilerleyen bizim feodal sınıf içi çatışmalar olarak değerlendirebileceğimiz sorunlar da baş göstermiştir [Pur, 2015: 163].

¹⁵ Örneğin Sadrazam Rüstem Paşa, Erzurum Beylerbeyi tarafından verilen beş bin altının fazla görerek üç binini almış gerisini vermiştir [Karamursal, 1989:8].

XVII. yüzyılda merkezi devletin zayıflaması etkisini esnaf loncaları üzerinde de göstermiştir. Özellikle de taşrada devletin loncalar üzerindeki denetimi ve yardımı kaybolmaya başlamıştır. Böylelikle, loncaların bir bölümü geçerliliklerini yitirmişken bir bölümü küçük üretim ve imalathane olarak çalışmaya başlamıştır. Loncalar üzerindeki denetim gevşemeye başlayınca kentte sermaye sahibi askerler, tüccarlar ve tefeciler ve devlet yöneticilerinin imalathaneleri alıp satmaları kolay hale gelmiştir [Pamuk, 2013: 161].

Dönemin en büyük ayaklanması olan Patrona Halil İsyanı, 'Esnaf-Yeniçeri' ayaklanmasıdır. Para değerinde düşüş, fiyatların artışı, üretim yetersizliği, halkın gıda maddelerinden yoksun oluşu, önemli sorunlar yaratmıştır. Ticaretin durgunlaşması, en çok esnafı etkilemişti. Halk vergileri ödeyemeyecek hale gelmiş, öyle ki isyanın liderlerinden Patrona Halil, isyandan sonra tahta geçen I. Mahmut'tan reayaya yüklenen ek vergileri kaldırmasını istemiştir. Diğer yandan, Rumeli ve Anadolu'dan İstanbul'a gelen esnaflar zaten çırak olup iş bulamamıştı, bu durum pek çok esnaf adayı tarafından kızgınlıkla karşılanıyor, her iki kesim de ayaklanan kitleye katılıyordu. Reayanın üzerindeki vergiyle, esnaf üzerindeki verginin kaldırılması isteniyordu. İran Savaşı giderlerini karşılamak için esnaftan, bid'at [mükerrer] adı verilen perakende mal üzerinden alınan bir vergi konmuştu. Bu verginin önemli kısmı, esnaflaşmış olan Yeniçeri'yi de rahatsız ediyordu [Tabakoğlu, 1985: 218-219].

İran seferine çıkılacağı gerekçesiyle vergi toplanıp sefere çıkılmayacağını anlaşılmamasıyla büyük bir tepki doğmuş; özellikle ordugaha ordu akçesi denilen bir görevle gelen esnaflar ve işini bırakıp orduya katılan Yeniçeriler çok masraf ettiklerinden dolayı, ordunun hareket etmemesi öfkeyi arttıran bir diğer husus olmuştur [Tabakoğlu, 1985: 219].

Patrona Halil bir yeniçeriydi ve isyan başlamadan Sadrazam karşıtlarından destek almıştı [Pur, 1985: 180]. İsyanlılar Sadrazam Şeyhülislam Abdullah Efendi ile Kethüda Mehmet Paşa dahil, otuz yedi vezirin teslim edilmesini istemişlerdir. İsyanın üçüncü günü sarayın suyunun akması, iase sorununun başlaması III. Ahmet'in isyancılarla anlaşmasına yol açmıştı. İbrahim Paşa, Kethüda Mehmet Paşa ve Kaptan-ı Derya Kaymak Mustafa Paşa'nın malları müsadere edilmiş ve idam edilmişlerdir [Pur, 1985: 187].

III. Ahmet tahtan indirilmiş, I. Mahmut ise Patrona Halil'in isteği üzerine bid'at ve arazi üzerinden alınan vergileri kaldırılmıştır. Patrona Halil malikane sisteminin de kaldırılmasını istemiştir. Ticaret kazançlarının düşmemesi içinse ithal mallarından alınan gümrük vergilerinden Yeniçeriler muaf tutulmuştur [Pur, 1985: 192]. Patrona Halil ve isyancılar, I. Mahmut tarafından öldürülmüştür [Pur, 1985: 195].

İngiltere'de XVI.-XVIII. Yüzyıllarda Vergi İsyanları

İngiltere'de; 1525 *Amicable Grant* İsyanı, 1634-1639 *Ships Writs* İsyanı ve İngiliz kolonilerinde çıkan Amerika Kolonisi İsyanı toplumsal sınıflar-devlet ilişkisinde önemli kırılmalara işaret eden, XVI.-XVIII. yüzyılların önemli isyanlarıdır.

1525 *Amicable Grant* İsyanı, savaş harcamalarını karşılamak üzerine uygulanmaya çalışılan '*Amicable Grant*' isminde sübvansiyona¹⁶ yöneliktir. Krallığın olağan gelirlerinin harcamaları karşılamaması durumu yeni değildir. Ancak XVI. yüzyılda savaş yapma maliyetleri ordunun artan büyüklüğü, silah giderlerinin yükselmesi gibi nedenlerle artmıştır. VIII. Henry döneminde uzun dönem süren savaşların finansmanı için 1523 yılında Wolsey, Parlementoya borçlanma ve sübvansiyon talebinde bulunmuştur. 1525 yılında daha fazla finansman ihtiyacı gerekmiş, din adamları için yıllık gelirlerin üçte biri ve din adamları dışındakiler için gelirlerin altıda biri oranında vergi talep edilmiştir. Henüz 1523 yılında sübvansiyonların tahsilat işlemleri bitmemişken, 21 Mart 1525 yılında da komisyon vergi tahsil etmeye başlamıştır.

Warham Başpiskoposu, kentteki din adamlarının vergileri ödeyecek durumda olmadıklarını beyan ettiklerini söylemiştir. Norfolk Dükü ise Wolsey'e nüfusun önemli bölümünün yoksul olduğunu yazmıştır. Vergi tahsilatı Nisan ayı boyunca gerçekleşememiştir. En büyük pasif direniş Warwickshire'da yaşanmış, Doğu Anglia, Berkshire, Wiltshire ve kentten de tepkiler gelmiştir. En büyük isyan, Suffolk'un Lavenham bölgesinde olmuş, yaklaşık dört bin kişi isyana katılmıştır. Bunun nedeni, 1524-1525 yıllarındaki sübvansiyonun en büyük kısmının, buradaki kumaş sektörü zengini Spring ailesi tarafından ödenmesidir. Bölgede vergi mükelleflerinin yarısını ücretli işçiler oluştururken, bu kesimler toplam servetin ancak %3'lük kısmına sahiptir ve yoksulluk yaygındır. Suffolk'ta başlayan isyan Essex, Kent, Norfolk, Warwickshire, Huntingdonshire'a sıçramıştır.

VIII. Henry döneminde, XIV. yüzyıldan bu yana, savaş için talep edilmiş en büyük vergileme yürürlüğe konulmaya çalışılmıştır. 1509-1540 arasında savaş için 520,46 pound toplam ödeme yapılmışken, 1541-1547 yılları arasında da 656, 245 pound toplamında Parlemonter vergileme yapılmıştır [Fletcher ve MacCulloch, 2008: 24-27].

Nisan ayında, hükümet taleplerinde değişikliğe gitmiştir. Bu durum, büyük ölçüde Londra'da yaşanan sorunlar ve Kent gibi bölgelerde yoksulluk nedeniyle vergilerin ödenemeyeceğinin beyan edilmesiyle ilgiliydi. Komisyon vergi tahsili görevine başladığında, vergi talebinin vergi isyanına dönüşeceği anlaşılmıştır. Kral vergi talebini her bölgenin verebileceği düzeyde bir yardım talebine dönüşmesi isteğini önce reddetmiş, 25 Nisan'daysa kabul edilmiştir. Ancak bu seçenek, uygulanmaya konulamamıştır. Norfolk dükü oranın, 6'da 1'den 12'de 1'e düşürülmesini talep etmiştir. Norfolk ve Suffolk Dükleri yardım yerine indirilmiş oranları talep ettiklerini mektupla bildirmişlerdir. Ardından Wolsey hem din adamları, hem de diğerleri için vergi oranının düşürüldüğünü ilan ettikten sonra, kral 13-14 Mayıs arasında taleplerini geri çekmiştir [Bernard, 1986: 53-60].

¹⁶ Sübvansiyon sürekli olmayan, vergilere ek olarak gündeme gelen değerlendirme esasına göre alınan dolaysız bir vergidir. Sübvansiyon, Parlemento tarafından savaş gibi özel amaçlar için yürürlüğe konur. Sübvansiyonun oranı, farklı toprak ve mallar için farklı uygulanır.

1634-1639 *Ships Writs* (gemi parası) İsyanı, kralın burjuvazinin artan zenginliğinden pay almak için, gemiler üzerinden vergi almak istemesi üzerine patlak vermiştir. Monarşi, XVI. yüzyılın sonuna kadar kır ve kent burjuvazisiyle İspanyollara, Katolik Kilisesine karşı ittifak kurmuş, bu birliktelik monarşi için soylu rakiplerine karşı koruma sağlaması açısından faydalı olmuştur. Bu dönemde burjuvazi, soylular ve monarşi birlikte hareket etmekten çıkar sağlamışlardır. Burjuvazinin zenginliği, diğer sınıflar aleyhine artmaya başlayınca bu ittifak bozulmuş, burjuvazinin Stuart Hanedanlığına ihtiyacı azalırken aristokratlar için monarşi, ekonomik olarak vazgeçilmez bir güç olmaya başlamıştır. Monarşi, burjuvazinin zenginliğinden pay almadığı sürece, düşüşünün hızlanacağından farkında olmuştur. Bu sorun, I. James ve I. Charles döneminde daha net görülmeye başlanmıştır. Monarşi, vergiler ve tekel gibi araçlarla burjuvazinin gelirinden pay almak istemiştir. Vergilerin yükseltilmesi kralın müttefiklerinden biriyle, yani soylularla da arasının açılmasına neden olmuştur (Hill, 2005: 44-46).

I. Charles donanmanın zayıflığını ve korsan saldırılarını bahane ederek *ship writs* almaya karar vermiştir. Gemi parası, Parlamento kararı verilmeden uygulanan eski bir vergi, kralın Orta Çağ'dan kalma bir ayrıcalığıdır (Hill, 2005: 53-54). 20 Ekim 1634 yılında, yüz dört bin pound olarak *ship writs* kıyı kentlerine özgü olarak yürürlüğe girmiş, bu ilk vergi çok tepkiye neden olmamıştır. Yaklaşık iki yüz sekiz bin pound tutarında olan ve tüm ülkede uygulanması düşünülen ikinci verginin tahsil edilmesine, 18 Ağustos 1635 tarihinde karar verilmiş, bu karar hem kıyı hem de kıyı kenti olmayan bölgelerde tepkiyle karşılanmıştır. Oxfordshire'da, Bloxham "kralın böyle bir vergi koymaya yetki ve otoritesi yoktur" diyerek karara karşı çıkarken, aynı tepki Devonshire'dan da gelmiştir. Kral monarşinin denetiminde olan çeşitli kurullara ve yargıya vergi konusunda yetkili olup olmadığını sormuş ve kurullar ülkenin tehlikede olması durumunda verginin kral tarafından konulabileceği kararı vermiştir. Üçüncü vergi, Ağustos 1636 yılında yürürlüğe girmiş ve her yeni vergiyle, vergi karışıklığı gittikçe yükseltmiştir (Burg, 2005: 199). İsyanın ilk büyük işareti, 1637 yılında Buckinghamshire Parlamentosu'nun üyesi John Hampden'in, *ship writs*'i ödemeyi reddetmesiyle kendini belli etmiştir (Hill, 2005: 55). Londra tüccar Robert Chambers ve Hampden *The Courts of Exchequer*'a¹⁷ başvurmuş ancak *ship writs*'i ödemesi hükmedilmiştir (Burg, 2005: 200).

1639 yılında Eliot, Parlamento liderler yargılanmış ve Eliot Londra Kulesinde hayatını kaybetmiştir. 1639-1640 yıllarında burjuvazi, vergi grevine gitmiştir. Diğer yandan, bu yıllarda krallık İskoç ordusunun işgali altındadır. Ekonomik krize para değerinin düşürülmesi yoluyla müdahale edilemeye çalışılması, tüccarlar tarafından olumsuz karşılanmıştır. Bu tür bir konjonktürde I. Charles, Parlamento'yu feshetmiş ve Uzun Parlamento

¹⁷ Mali konularda yetkili, krala bağlı yargı makamı.

toplanmıştır (Hill, 2005: 56). Uzun Parlamento krallığın yetkilerini budayan kararlar almış, *ship writs*'in illegal olduğunu ilan etmiş, mali, dini ve askeri konularda denetimi eline almıştır. Ardından iç savaş başlamış, böylelikle *Ship Writs* İsyanı, 1640 Devrimi ve iç savaşa giden sürecin önemli bir işaretini vermişti.

1764-1775 Amerikan Kolonileri İsyanı, İngilizlerin Amerika kolonisinden gümrük vergisi tahsil etmek istemesiyle patlak vermiştir. XVIII. yüzyılın ikinci yarısına kadar sömürgelere vergi uygulanmamıştır. İngiltere, Yedi Yıl Savaşları sonunda önemli ölçüde borçlanmış, gelir ihtiyacını karşılamak için 1764 yılında *Revenue Act* (*Sugar Act*) ile ithal edilen şeker üzerinden vergileri yarıya düşürürken, kahve, şarap, demir ve sadece Büyük Britanya'ya ihraç edilecek malların vergi tarifelerini düzenlenmiştir (Burg, 2005: 252). Şeker üzerinden vergiler yarıya düşürülmüş, ancak vergi tahsilatını kesinleştirecek hükümler getirilmiştir. Boston'lu avukat James Otris 1764 yılında, “yanlış olanın vergiler değil, vergi ilkeleri olduğu”nu söylemiş ve eklemiştir: “Eğer koloniler kendi rızaları olmadan vergilendirilirse bu onları Parlamento'nun kölesi yapardı.” (Allison, 2012: 28-29).

Maliye Bakanı Lord George Grenville 22 Mart 1765 tarihinde, Amerikan kolonileri için damga vergisi önermiştir. Damga vergisi karşıtları kendilerini, ‘Özgürlüğün Oğulları’ olarak adlandırmaya başladılar. Boston'da vergi memurunun damga vergisini evinde sakladığı yayılınca 14 Ağustos günü kalabalık, vergi memurunun evini yıkmış ve enkazı denize boşaltmıştır (Allison, 2012: 30-31).

Damga vergisinin yürürlüğe girmesine neredeyse Amerika kolonilerinin hepsi tepki göstermiş, hoşnutsuzluk İngiliz ordularının konaklanma ve beslenme ihtiyaçlarının karşılanmasını içeren *Quartering Act* ile oldukça artmıştır. Tüm kolonilerin vergileme hakkının olması ve her koloninin, kongreye temsilci göndermesi fikirleri ortaya atılmıştır. *Stamp Act*'e karşı özellikle New England ve Boston'da isyanlar gerçekleşmiştir. Boston'da, ‘Özgürlüğün Oğulları’ grubundan bir grup protestocu, valinin ve damga görevlisinin evlerine saldırmış ve evleri yağmalamıştır. Çoğu koloni de vergi görevlileri, görevlerini bırakmış ve vergi tahsil edememiştir. New York'ta *Stamp Act* Kongresinde, III. George'a vergilerin kolonilerin onayı olmadan kabul edilemeyeceğine dair dilekçe verme fikri kabul edilmiştir. Yaklaşık bin Amerikalı tüccarsa, İngiliz mallarının boykotunu içeren bir baskıyla İngiltere iktidarını sıkıştırmaya çalışmış ve 1776 yılının Mart ayında *Stamp Act* kaldırılmıştır. Ancak Parlamento, Amerika kolonileri için istediği vergileri yürürlüğe koyacağını, kolonilerin alt merciler olduğunu deklare etmiştir.

1767 yılının Haziran ayında, *Townshend Act* ile kolonilerin İngiltere'den ithalatının önemli kısmını oluşturan; cam, demir, kâğıt, çay ve kâğıt için renklendiriciler üzerinden kolonilerdeki görevlilerin maaşlarını ödemek için yeni gümrük vergileri konmuştur. Koloniler bu karara karşı, ithal etmeme politikalarını uygulamış, kolonyal imalat teşvik edilmiş, 1769 yılında İngiliz ithal malları yarıya yakın oranda düşmüştür (Burg, 2005: 249-250).

Pek çok kolonide, *Townshend Act*'in Amerikan anayasal haklarını ihlal ettiği ve kaldırılması gerektiğine dair görüşler oluşmuştur. Boston'da bir görevlinin gümrük vergilerini zorla uygulamaya çalışmasından doğan çatışma, ölümle sonuçlanmıştır. 1770 yılında çay hariç olmak üzere, Townshend gümrük vergilerini kaldırmıştır. İngiliz çayı bazı koloniler tarafından protesto edilmiş, bazı kolonilerse çayı tüketmeye devam etmişlerdir. East India Company kriz içindeyken, önemli ölçüde çay stoku bulunmaktadır. İngiltere, çayları Amerika kolonisine indirilmiş, ihracat vergileriyle satmak istemiştir. Çayı sadece Amerikalı tüccarlar satabilecektir. Bu düzenlemeyle Amerikalı tüccarlar Parlametonun, Amerika ticaretini kontrol etmeye yetkisini artıracak anlamış ve kızgınlık artmıştır. Amerikalı kaptanlar çayı taşımayı reddetmiş, çay İngiltere'ye geri gönderilmiş veya bekletilmiştir. 1773 yılında, Boston'da vali ve 'Özgürlüğün Oğulları' arasında çatışmalar yaşanmıştır. Vali çay dolu gemilerin boşaltılması ve vergilerin toplanmasını isterken, 'Boston Çay Partisi' olarak bilinecek olan, 'Özgürlüğün Oğulları' hareketi çayın boşaltılmasını engelliyordu. Parlamento yaşanan olaylardan sonra, ticareti sıkı denetleyen ve İngiltere-Amerika ticaretini engelleyenleri cezalandırılacağını hükmeden düzenlemeler getirdi. 5 Ekim 1774 yılında her koloniden temsilcilerin olduğu kongre toplandı. 1 Aralık günü, İrlanda ve İngiltere'den tüm ithalatların durdurulduğu açıklandı. Böylelikle, 1775 yılında devrimci savaş patlak vermiştir [Burg, 2005: 252-253].

Sonuç

1) Sınıf mücadelesi, farklı sınıfların artık değere el koyma süreci içerisinde yaşadıkları çatışmaları anlatır. Vergiler, devletin artı-değere el koyma araçlarından biridir. Dolayısıyla vergi isyanları da, devlet ve toplumsal sınıflar arasındaki artı-değere el koyma sürecindeki çatışmaları yansıtır. Yani vergi isyanları, sınıf çatışmasının devlet maliyesi üzerinde yaşanan bir biçimdir. Böyle olunca vergi isyanları:

- a) Toplumsal dönüşümlerin ön işaretlerini verebilir,
- b) Sınıflar arası güç ilişkilerine dair ipuçları barındırır,
- c) Devlet maliyesini şekillendirir.

Fransa'da, 1548 yılındaki Guyenne İsyanı kralın daha fazla artı değere el koymak için, tuz vergisinin miktarını arttırması ve tuz ticaretindeki kontrolünü genişletmeye çalışması nedeniyle ortaya çıkmıştır. Kral tuz vergisinden ayrıcalıklı olanların, ayrıcalıklarını kaldırmak istemiştir. Tuz vergisi, tuz fiyatını yükseltmesinden ötürü, tuz üreticisinden, satıcısına ve tüketicisine toplumsal sınıfların daha büyük kesimini etkileyecek bir vergidir. Böyle olunca özellikle köylülerin ve soyluların -unutmamak gerekir ki Fransa'da soyluların tuz üretimiyle uğraşabilmeleri kabul görmektedir- katıldığı büyük bir isyan çıkmış, kral tuz vergisindeki değişiklikleri geri çekmiş, ardıllarının da farklı uygulamalar da bulunmayacağı üzerine söz vermiştir. İsyanın gerçekleştiği Guyenne, *pays de quart de sel* bölgesiyken, isyan sonrası en ayrıcalıklı bölgelerden biri olan *pays rédimés des*

gabelles olmuştur. Böylelikle isyan, Guyenne bölgesinin 1789 Devrimine kadar tuz vergisinden büyük ölçüde muaf olmasını sağlayarak, devlet maliyesini şekillendirici bir etkide bulunmuştur.

XVII. yüzyılın en büyük isyanı olan *Fronde*, pek çok farkı eğilim barındırsa da en kaba haliyle monarşik devlete karşı, soyluların gerçekleştirdiği bir isyandır. Krallık tarafından vergiler yoluyla el konulan artı değer, bu yüzyılda pek çok araçla tüccar, imalatçı ve finansörler lehine dağıtılmaya başlanmıştır. Richelieu ve Mazarin'in savaşkan politikası, finansörleri olabildiğince zenginleştirmiştir. Bu dönemde merkantalist politikalar izlenmiş, böylelikle tüccarlar ve imalatçılar devletin politikalarından fayda sağlamışlardır. Tüccarların, isyan sırasında kral taraftarı olmaları bu durumu destekler niteliktedir. Savaş yanlısı bir iktidarın savaş maliyetlerini karşılaması, merkantalist politikalar izlemesi için vergi tahsilat sisteminin etkin olmasını gerekmiş, bu gereklilik mali merkezileşmeyi doğurmuştur. Mali merkezileştirme, *intendant*ların yerel bölgelere gönderilmesi soyluların vergileme konusundaki yetkilerini sınırlandırmıştır. Mali merkezileşmeyle birlikte savaş maliyetlerinin karşılanması için dolaysız vergilerin arttırılması, *paulette* ödemelerini kaldırılması uygulamaları hem yerel bölgelerdeki soyluların hem de cüppe soyluların isyan etmesine neden olmuştur. Finansörler, her ne kadar iktidarın politikalarından yararlı olsalar da, merkezileşmeye karşı oldukları için isyana katılmışlardır. Finansörlerin ve soyluların isyanına rağmen Mazarin'in tekrar göreve dönmesi, sonraki yüzyılda hız kazanacak olan mali merkezileşme düzenlemelerinin ön adımları olarak değerlendirilebilir.

1789 Devrimine giden süreç, soyluların vergi muafiyetlerinin kaldırılmasını istememeleri, ek vergileri kabul etmemeleri ve vergileme yetkisinin *Etat généraux* tarafından karara bağlanabileceğine dayanarak, *Etat Généraux* toplanmasının istenmesiyle patlak vermiş, devrimin ayak izleri kendini devlet maliyesinde yaşanan krizle göstermiştir. XVII. yüzyılda mali merkezileşmeye isyan eden soylular artık vergi muafiyetleri için mücadeleye vermek zorunda kalmışlardır. Fransız devlet maliyesinin, XVII. yüzyıldan itibaren yaşadığı önemli bir çelişki bu dönemde patlak vermiştir. Krallık merkezileşip, harcamalar artarken, vergiler yükseltilememekte, vergiler soyluların muafiyetleri nedeniyle kentliler ve köylüler üzerinde kalmaktadır. Calonne'nin 1786 yılındaki planı, *Ancien régime*'i yerle bir etmektedir. Yüzyıllardır vergilerden muaf olan soyluların, artık vergi ödemesi güçlü bir eğilim olarak ortaya çıkmıştır. XVII. yüzyıldan beri devlet eliyle korunarak zenginleşen burjuvazi Bastille, Picardy ve diğer bölgelerde gerçekleşen vergi karşıtı isyanlarının etkisiyle devlet maliyesinde radikal değişimlere imza atmıştır. 4 Ağustos 1789 tarihinde, soyluların vergi imtiyazları kaldırılmış, kilise *dîme*'leri ilga edilmiştir. Bazen sadece kralın tasarrufunda olan, bazen de soylular ve kral arasındaki pazarlığa kalan vergileme yetkisi, Ulusal Meclis'e verilmiştir. 1789-1790 yıllarında, başta Bastille İsyanı

olmak üzere Paris çevresi ve Picardie'de gerçekleşen dolaylı vergi karşıtı isyanlar, XIX. yüzyılın başına kadar, dolaylı vergilerin kaldırılmasına neden olmuştur. Vergilerde eşitlik ilkesi kabul edilmiş, burjuvazi vergilemede eşitlik ilkesiyle soyluların egemenliğini yıkarken yerine kendi ayrıcalığını koymuştur. *Contribution personnelle et mobilière*'in kiracıların üzerine bırakılması, pek çok bölgeden *contribution personnelle et mobilière*'in değerlendirilmesinde adaletsizler olduğunun ve burjuvazinin vergi yükünü kirlara yüklemeye çalıştığının söylenmesi bu durumu kanıtlar niteliktedir.

Osmanlı'daysa, 1416 Börklüce Mustafa İsyanı'nı anti-feodal ve feodal güçler arasında çatışma olarak görmek mümkündür. Vergi, isyanın çok belirgin bir unsuru olmasa da, Türkmenlere yönelik ağır vergilemeyi 'gazi ideolojisi' karşıtı bir çerçevede de değerlendirmek mümkündür. Daha önemlisi 1416 Börklüce Mustafa İsyanı, isyanın bastırılmasının da devlet maliyesine etkisi bulunabileceğini daha net biçimde göstermektedir. İsyanın bastırılması, Fatih dönemi maliyesinde görüldüğü üzere, 'gazi ideolojisi'nin bastırılması, vergiler aracılığıyla, tımar sisteminin güçlendirilmesinin yolunu açmıştır.

Kalender Çelebi İsyanı büyük feodal sınıflar, küçük-orta feodal sınıflar, köylüler arasındaki çatışmayı göstermektedir. Osmanlı toprak ilhakıyla yani Dulkadir beyliğini, Dulkadir tımarlılarının tımarlarını ellerinden alarak ve tahrir sistemiyle köylülerin vergilerini yükselterek devlet gelirlerini yükseltmeye çalışmıştır. Tımarları ellerinden alınan feodaller ve köylüler isyan etmiş, isyan sonucu Dulkadir beylerine tımarları tekrar verilmiş, böylelikle merkezi feodal sınıflar, tımar sistemi yoluyla Dulkadir beylerinin elde ettiği artışa doğrudan el koyamamıştır.

Karayazıcı Deli Hasan İsyanı, Osmanlı'nın tımar sisteminin bozulması, gelirlerin azalması sonucu büyük feodaller ve küçük-orta feodallerin, topraklarına el konması ve köylülerin vergi yükünün yükselmesi kaynaklıdır. Merkez tarafından, tımar sistemi yoluyla el konulan artık değere, tımar sisteminin bozulması yoluyla mültezimler tarafından el konulmaktadır. Böyle olunca büyük feodallerin, tımar ve zeamet sahibi orta-küçük feodal sınıfların ellerinden topraklarının alınmasına neden olmuştur. Gelir kaybı nedeniyle, vergi yükünün artması köylülerin ve göçebelerin de isyan etmesine sebep olmuştur. İsyan, bazı tımar sahiplerinin tımarlarını geri almasıyla sonuçlanmış, geri kazanan isyancılar düzenli orduya katılmıştır. İsyan, Osmanlı'da tımar sisteminin bozulması, tefeci sermayenin yükselişiyle feodal sisteminin çözüldüğünü işaret etmektedir.

XVIII. yüzyıldaysa, Patrona Halil İsyanı esnaf-Yeniçeri ve büyük feodal sınıflar içi bir çatışmanın göstergesidir. Savaş maliyetlerinin artması ve devletin gelir elde etme olanaklarının azalması sonucu, esnaf üzerinden yeni bir vergi alınması isyana neden olmuştur. Patrona Halil İsyanı'nda isyancılar, bi'dat vergisini kaldırılması, ithal mallardan alınan gümrük vergilerinden Yeniçeriler'in muaf tutulması gibi kazanımlar elde etmiştir.

1525 yılı *Amicable Grant* soylular, burjuvazi ve kral arasında bir çatışmanın göstergesidir.

Kral, soylu ve burjuvazi arasında XVI. yüzyılda bir denge söz konusuysa, sınıflar arası denge devlet maliyesine de yansımış kral, soylu ve burjuvazinin taleplerini kabul etmiştir. 1634-1639 *Ship Writs* isyanıysa burjuvaziyle, kral arası çatışmanın ve 1640 yılındaki burjuva devriminin ön işaretleri olarak değerlendirilebilir. Burjuvazi artık kralın denetimine ihtiyaç duymayacak kadar zenginleşmiş, böyle olunca vergileme yetkisi Parlamantonun olmuştur.

2) İsyanı açan süreci tetikleyen -Osmanlı'da XVI. yüzyılın başında yaşanan isyanlar hariç olmak üzere- savaşlar olmuştur. 1416 yılında Börklüce Mustafa İsyanı'nda, Ankara Savaşı'nın yarattığı yıkımın etkilerini görmek mümkündür. Savaşlar, devlet maliyesi düzleminde, devlet harcamaların arttırarak ve gelir ihtiyacını yükselterek sınıf çatışmalarını tetikleyen bir rol üstlenmiştir. Örneğin VIII. Henry, savaş finansmanı için sübvansiyon olarak adlandırılan vergi talep ettiğinde soylular, burjuvazi ve din adamları isyan etmiştir. 1634-1639 *Ships Writ* İsyanı da korsan saldırılarını bahane ederek, kralın burjuvazinin artan gelirinden pay almak istemesinden kaynaklıdır. Amerika Devrimi, İngiltere'nin 'Yedi Yıl Savaşları'nın yarattığı maliyeti finanse etmek için Amerika kolonilerine gümrük vergisi uygulamak istemesiyle patlak vermiştir. 1789 Fransız Devrimi'ne giden süreci, Amerika Bağımsızlık Savaşı'na yapılan yardımların devlet harcamalarını arttırması nedeniyle gelir elde etme amacıyla soyluların da vergilendirilmesi gerektiğinin önerilmesi tetiklemiştir. *Fronde* İsyanı da Habsburg Hanedanı'na karşı süren savaşlar nedeniyle gelir elde etme ihtiyacı içinde olan monarşik devletin dolaysız vergileri arttırmak istemesi, soylulara yapılan ödemelerin düşürülmesi gibi nedenlerden ötürü meydana gelmiştir. Bu noktada önemli olan, toplumsal sınıflar arasında yaşanan çelişkilerin savaş yoluyla tetiklenip devlet maliyesine yansımış olmasıdır. Patrona Halil İsyanı'na, İran seferinin giderlerini karşılamak için koyulan yeni vergi vesile olmuştur. Osmanlı'da XVI. yüzyılın ilk dönemlerinin bu tabloya uymamasının nedeni, savaşla birlikte ganimet elde etme, toprak ilhak etmenin yarattığı artıktan kaynaklı olabilir.

3) Dolaylı vergilere ilişkin isyanlara, toplumsal sınıfların daha geniş bir kısmı katılmıştır. Bunun sebebi Marx'ın aşağıdaki pasajda bahsettiği gibi, dolaylı vergilerin satış aşamasından üretim aşamasına kadar üreticiyi, tüketiciyi ve satıcıyı etkilemesidir.

“... büyük şarap tüccarları, ama daha çok da küçükken, şarap satıcıları, şaraphane sahipleri, geçimlerini doğrudan şarap tüketiminden sağlayanlar, içki vergisine bir o kadar düşmandırlar. Ve bir de içki vergisi tüketimi azaltarak üreticilerin pazarını da daraltır. Bir yandan kentteki işçileri şarabın bedelini ödeyemez duruma getirirken, aynı zamanda bağcılar da şarap satamayacak duruma sokar. Oysa Fransa'da on iki milyon insan bağcılıkla geçinir. Böyle olunca halkın içki vergisine karşı kini anlaşılır, özellikle köylülerin içki vergisine karşı bağnazca düşmanlıklarının nedeni anlaşılır...” (Marx, 2006:114).

1548 Guyenne İsyanı ile bağlantılı olan, 1542 yılındaki *Gabelle* İsyanı'nda soyluların

yanında geniş toplumsal sınıfları içerdiğini düşündüğümüz kentlileri görmek mümkündür. Soyluların önemli rol oynadığı ilk *Fronde* İsyanı'nda, *paulette*'nin kaldırılması sermaye üzerinden alınacak yeni bir vergi yanında, dolaylı vergiler de eklenince burjuvazi ve tüccarlar da isyana katılmıştır. Eski satış vergisine ek vergi konulması gündeme gelince, yerel bölgelerde isyana tüccar ve zanaatkarlar da katılmıştır. Paris *Parlement* bu isyanı, krala karşı desteklemiş olması önemli bir sonuç daha çıkarır, doğrudan isyana neden olan vergiden etkilenmeyen toplumsal sınıflar, sınıf çatışmasının farklı uğraklarının ötürü vergi isyanına destek verebilmektedir.

4) Fransa'da yaşanan büyük isyanların neredeyse hepsinde soylular önemli rol oynarken, Osmanlı'da XV. yüzyıl için göçerler, köylüler, tımarlı sipahiler, XVI. yüzyılda ağırlığı artan biçimde tımarlı sipahiler ve köylüler, XVIII. yüzyılda esnaflar-Yeniçeri ve İngiltere için XVI. yüzyıl için soylular ve XVII. yüzyıl için tüccarlar ve burjuvazi, isyanın önemli aktörlerinden olmuşlardır. Bu sonuç, her ülke üretim tarzındaki geçişlerinin farklılığına dair ipuçları vermektedir. Fransa'da kapitalizme geçiş, İngiltere'ye görece geç olmuş ve devrime kadar soylular, toplumsal sınıflar içinde görece güçlerini devam ettirebilmişlerdir. XVII. yüzyılda İngiltere'de, önemli isyanların başını tüccarların ve burjuvazinin çekmesi, ticarileşen ve kapitalistleşen İngiltere toplumunun işaretidir. Osmanlı'daysa, XV. yüzyıl 1416 Börklüce Mustafa İsyanı anti-feodal yapıya işaret ederken, XVI. yüzyılda tımarlı sipahilerin isyanlarda önemli bir yerinin olması feodal yapının sağlamlaşmasının ancak 1598 yılında Deli Hasan ve Karayazıcı İsyanı'nda, isyancı tımar sahiplerinin önemli kısmının düzenli orduya katılmasının, feodal yapının çözülüşünün işareti olarak değerlendirilmek mümkündür. XVIII. yüzyıldaysa tımarlı sipahilerin varlığından söz etmek mümkün değildir, isyan Yeniçerilerin toplumsal rolüne dair ipuçları vermektedir.

5) Osmanlı'da yaşanan büyük vergi isyanlarının hepsi, -1416 Börklüce Mustafa İsyanı hariç olmak üzere- isyancıların kazanımlarıyla sonuçlanırken, Fransa'da *Fronde* İsyanı hariç olmak üzere isyancıların talepleri kabul edilmiştir. İngiltere'deyse vergi isyanları çoğunlukla, isyancıların kazanımıyla sonuçlanmıştır. İsyanların taleplerinin kabul edilmesi sonucunun muhtemel nedeni, ayaklanmaların yüzyılın en büyükleri olmaları, toplumsal yapıda önemli kırılmalara işaret etmeleri ve iktidara karşı önemli tehdit oluşturmaları olabilir.

Osmanlı'da, 1416 Börklüce Mustafa İsyanı sonrası feodal sistem sağlamlaşmış görünse de Osmanlı'nın feodal güçleri ve isyancı diğer toplumsal sınıfları çok rahat biçimde kontrol edemediği görülmektedir. Fransa'daysa, monarşi en güçlü olduğu dönemde isyanı bastırabilmiştir. Bu da burjuvazinin zayıflığına karşı güçlü devlet gereksiniminin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. İngiltere'ye, bu iki örnekten farklılık içermektedir. İngiltere'de, kralın bir denge unsuru olduğu XVI. yüzyılda soylular lehine düzenleme yapan kral, XVII. yüzyılda burjuvazinin egemenliğine girmiştir. Talepleri kabul edilmeyip

bastırılan 1416 Börklüce İsyanı ve 1648 *Fronde* İsyanı'na baktığımızda birincisinde iktidarın feodal yapıyı sağlamlaştırdığını, ikincisindeyse monarşik yapının soylulara karşı varlığını sağlamlaştırdığı görmek mümkündür.

6] Fransa ve İngiltere'de esnaflar vergi isyanlarının önemli bir aktörü değilken, Osmanlı'da (XVIII. yüzyıl) Patrona Halil İsyanı'nda esnaflar önemli bir aktördür. Yves-Marie Bercé, Avrupa'da gerçekleşen isyanlarda esnafların tutumunu, “*esnafın genel özelliği siyasal açıdan sarsılmaz bir bekle ve gör tutumu*” olarak açıklar [2003:112-113]. Bercé, zanaatkârların pasif tutumunu, loncalarda örgütlü olmalarından dolayı korunaklı olmalarına bağlamaktadır [2003:113]. Örneğin, Bercé'e göre, *Fronde* İsyanı'nda, Parisli dükkân sahipleri ve zanaatkârlar genel eğilimlerine göre davranmışlardır. Yani önce, Mazarin karşıtı olmuşlar, Ekim 1652'de kralın geri dönmesini alkışlamışlardır. Ağustos 1648'de barikatlarda savaşmalarına rağmen Condé yanlıları, Ekim 1652'de Belediye Sarayı'nın alınmasına katkıda bulunmuş olsalar da, loncalar riske girmekten kaçınmıştır [Bercé, 2003:112]. Osmanlı'nın, Avrupa'dakinin tersine bir durum sergilemesinin nedenlerinden biri, XVII. yüzyıldan sonra lonca korumalarının azaltılması olabilir. XVII. yüzyılda merkezi devletin zayıflaması, etkisini esnaf loncaları üzerinde de göstermiştir. Özellikle de taşrada devletin loncalar üzerindeki denetimi ve yardımı kaybolmaya başlamıştır. Böylelikle loncaların bir bölümü geçerliliklerini yitirmişken, bir bölümü küçük üretim ve imalathaneler için çalışmaya başlamıştır [İnalçık, 2009:161].

7] Fransa'da isyanlar, özellikle güney bölgelerde görülmektedir. Kuzeydeki soyluların muafiyeti *taille personnelle*'den dolayı daha genişken, güneyde soyluların vergi muafiyeti daha dardır [Collins, 1995:18-19]. Ülkenin merkez ve güneyinde küçük toprak mülkiyeti yaygınken, Bourgogne ve Normandie'de köylüler toprağın mülkiyetine değil, kullanım hakkına sahipti. Çeşitli bölgelerde, toprak mülkiyetinden ve kullanım hakkından yoksun tarım işçileri de bulunmaktadır [Clark, 1995:208]. Genel olarak değerlendirildiğinde, küçük toprak sahipliğinin yoğunluğunun ve soylu muafiyetlerinin diğer bölgelere görece daha az oluşunun, bu bölgelerde vergi yükünü ağırlaştıran etmenler olduğu tahmin edilebilir.

Osmanlı'da isyanların, Anadolu'da gerçekleştiği görülmektedir. Padişah hasları, Rumeli ve Mısır'da yoğunluktadır. Diğer has ve tımarlar, Anadolu'da yoğun şekilde bulunmaktadır. Özel mülk topraklarının da Anadolu'da yaygın olarak bulunduğu görülmektedir [Eser, 1982:173-175]. İsyanın çıktığı bölgeler, özellikle Türkmen aşiretleri ve Türkmen yerleşik ve göçebelelerinin yaşadığı yerlerdir. İsyanın coğrafyası, Osmanlı merkez feodal sınıflarıyla, yerel beyler arasındaki çatışmayı göstermektedir. Bu çatışmada göçerler ve köylüler, merkezi iktidara karşı yerel beylerin tarafı olmuşlardır.

İngiltere'de isyanların önemli kısmı, güney bölgelerinde yaşanmıştır. Güney ve doğu bölgeleri, ekonomik anlamda diğer bölgelerden daha gelişkin ve ticari ilişkilerin yoğunlaştığı yerlerdi. Kuzey ve batı kesimler, Londra'nın ticari ruhundan etkilenmemişlerdi [Hill, 2005:27].

Kaynakça

- Aftalion, F. *The French Revolution: an Economic Interpretation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Akdağ, M. *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, Ankara: A. Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yay., 1959.
- Akdağ, M. *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celali İşyanları*, Ankara: Barış Yay., 1999.
- Aköz A. ve Solak İ. "Dulkadirli Beyliği'nin Osmanlı Devletine İlhakı ve Sonrasında Çıkan İşyanlar", *Türk Dünyası Araştırmaları*, s. 153, ss. 41-50, 2004.
- Allison, R. J. *Amerikan Devrimi*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: İletişim Yay., 2012.
- Arslanoğlu, İ. "Aleviliğin Tarihsel-Sosyal Temelleri", 2002.
- <http://w3.gazi.edu.tr/~iarslan/aleviliğintarihsel.pdf>, (Son erişim tarihi: 15.06.2016).
- Bercé, Y. *Modern Avrupa'da Ayaklanmalar ve Devrimler*, çev. Muna Cedden, İstanbul: İmge Yay., 2003.
- Bernard, G. W. *War, Taxation & Rebellion in Early Tudor England*, Sussex: Harvester Press, 1986.
- Burg, D. F. *A World History of Rebellions*, New York: Routledge, 2004.
- Brissaud, J. *A History of French public law*, Boston: Little Brown, 1915.
- Clark, S. *State and Status*, Cardiff: University of Wales Press, 1995.
- Collins, J. *The State in Early Modern France*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Çoban, B. *Tarih, Ütopya ve İsyân Şeyh Bedrettin: Yaşamı, Felsefesi ve İsyanı*, Çoban, B. der. içinde, İstanbul: Su Yay., 2007.
- Eser, U. "Osmanlı İmparatorluğu Bütçeleri: Bir İnceleme", 1982.
- http://ekonomikyaklasim.org/pdfs2/EYD_V03_N07_A09.pdf (son erişim tarihi: 14.04.2016).
- Gökbunar, A. R. "Osmanlı Devletinde Yörüklerin Göçerlikten Yerleşik Yaşama Geçirilmesinde Uygulanan Vergi Politikaları ve Sosyal Etkileri", 2003.
- <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/cbayarsos/article/viewFile/5000056922/5000054133>, (son erişim tarihi: 20.03.2016).
- Fletcher, A.; D. MacCulloch. *Tudor Rebellions*, New York: Taylor & Francis, 2008.
- Hill, C. *1640 İngiliz Devrimi*, çev. Neyyir Kalaycıoğlu, İstanbul: Kaynak Yay., 1983.
- İnalçık, H. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, cilt 1, İstanbul: Eren Yay., 2000.
- İpek, S. *Anadolu Halk Türkülerinde Vergi İşyanları*, İstanbul: Ekin Yay., 2010.
- Jones, P. M. *The Peasantry in the French Revolution*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Jones, C. *The Longman Companion to the French Revolution*, Londra: Longman, 1990.
- Karamursal, Z. *Osmanlı Mali Tarihi Hakkında Tetkikler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.
- Keyder, C. *Toplumsal Tarih Çalışmaları*, İstanbul: İletişim Yay., 2013.
- Knecht, R. J. *Francis I*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Knecht, R. J. *The Rise and Fall of Renaissance France 1483-1610*, Londra: Fontana Press, 1996.
- Le Roy Ladurie, E. *The Ancien Regime*, Oxford: Blackwell Publishers, 1998.
- Lindner, R. P. *Orta Çağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, Ankara: İmge Yay., 2000.
- Marx, K. *Louis Bonaparte'in On Sekiz Brumaire'i*, çev. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yay., 2010. [Orijinal basım: 1852]
- Marx, K. *Fransa'da Sınıf Savaşları 1848-1850*, çev. Sevim Belli, İstanbul: Sol Yay., 2006, [Orijinal basım: 1850].
- Öngen, T. *Prometheus'un Sönmeyen Ateşi*, İstanbul: Yordam Yay., 2014.
- Pamuk, Ş. *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914*, İstanbul: İletişim Yay., 2013.

- Plack, N. "Liberty, Equality and Taxation: Wine in the French Revolution", *Social History of Alcohol and Drugs*, c. 26, s.1, ss. 5-22, 2012.
- Pur, H. P. *Osmanlı'da Vergi İsyanları 1730 Patrona Halil İsyanı ve Diğer İsyen Hareketleri*, İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 2015.
- Rose, R. B. "Tax Revolt and Popular Organization in Picardy 1789-1791", 1969.
<http://www.jstor.org/stable/pdf/650112.pdf>, [son erişim tarihi: 20.04.2016].
- Sayar, N. S. *Türkiye İmparatorluk Dönemi Mali Olayları*, İstanbul: Meter Matbaası, 1977.
- Shakespeare, W. *Kral VIII. Henry*, İstanbul: İş Bankası Yay., 2012. [orijinal basım: 1613].
- Soboul, A. *1789 Fransız İhtilal Tarihi*, İstanbul: Cem Yay., 1969.
- Tabakoğlu, A. *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, İstanbul: Dergâh Yay., 1985.
- Tilly, C. *The Contentious French*, Londra: Harvard University Press, 1986.
- Tveritinova, A. S. *Türkiye'de Karayazıcı Deli Hasan İsyanı*, İstanbul: Aya Yay., 2006.
- Werner, E. *Büyük Bir Devletin Doğuşu: Osmanlılar (1300-1481)*, İstanbul: Yordam Yay., 2014.
- Werner, E. *Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa*, İstanbul: Kaynak Yay., 2014.
- Yaman, A. ve Çoban, B. *Tarih, Ütopya ve İsyen Şeyh Bedrettin: Yaşamı, Felsefesi ve İsyanı*, Çoban, B. der. içinde, İstanbul: Su Yay., 2007.

XV. Yüzyıl Başında Batı Anadolu'da Demografik ve İktisadi Sorunlar ve Krizler

Kadir Sarp SÖK
[Bilkent Üniversitesi,
Yüksek Lisans Öğrencisi]

ÖZET

1416 İsyanı, Fetret Devri olarak bilinen, şehzadeler arasındaki taht mücadelelerinin ardından gelen dönemde gerçekleşmiş büyük bir toplumsal olaydır. Bu büyük isyana, farklı toplumsal gruplardan gelen birçok insan katılmıştır. Bu çalışmanın konusu, 1416 yılında gerçekleşen isyanın Batı Anadolu kolunun meydana geldiği alanda, isyan öncesinde ve esnasında, görülen iktisadi ve demografik olgulardır. Başlıca, göçebelik, ticaret ve tarım üzerinden ele alınan bu olguların ardında yatan tarihi olaylar, çalışma boyunca incelenecek ve isyanla ilişkileri ortaya koyulacaktır. Bu çalışma, maddi koşulları ön planda tutarak, bu koşullar üzerinden isyanın katılımcılarının hareketlerinin ardında yatan motivasyonu çözümlemeye çalışacaktır.

Anahtar Kelimeler: Batı Anadolu, Göçebelik, Ticaret, Tarım, Börklüce Mustafa.

Fatih Sultan Mehmet'in iktidarının son dönemine kadar, Anadolu açısından bir siyasi birlikten söz etmek mümkün değildir. Ancak onun döneminde, Fırat Nehri'ne kadar, Anadolu tek bir yönetim altında birleşebilmiştir. Fatih'ten önceki dönemde, bu nedenle Anadolu için bir istikrar da söz konusu olmamıştır. Bu istikrarsızlık politik, iktisadi ve sosyal alanlarda kendini göstermiştir. İstikrarsızlığın neticesi, tüm Anadolu'da olduğu gibi XV. yüzyıl Batı Anadolu'sunda da gözlemlenmektedir. Karmaşa ortamında birçok farklı toplumsal grup, kendini iktisadi sorunların içinde bulmuştur. Bu sorunların dönem ve bölge için en önemli neticelerinden biri de, Börklüce Mustafa'nın önderlik ettiği isyandır. Börklüce Mustafa önderliğinde bölgede ayaklanan farklı toplumsal ve dini gruplara mensup isyancılar, üzerlerine gönderilen yerel Osmanlı güçlerini iki kez yenilgiye uğratmış ancak Osmanlı merkezinin teşkil ettiği üçüncü orduya yenilmişlerdir. Bu isyanın nedenleri arasında başlıca üç unsuru saymak mümkündür: Birincisi, Anadolu'ya gelen göçebe ve yarı-göçebe, henüz yerleşik hayata ve onun getirdiği kurallara uyum sağlayamamış, Türkmenlerin sistemle uyumsuzluklarıdır. Bu uyumsuzlukları ifade etmede heteredoks eğilimdeki dervişler her zaman önemli bir yer tutmaktadır. Selçuklunun son dönemlerinde meydana gelen Babailer İsyanı'nda da gözlemlenebilen bu durum, XV. yüzyıl başında bu kez Batı Anadolu'da, Börklüce Mustafa'nın önderliğinde kendini gösterir.

İkinci neden, Anadolu'daki ticari hayatta meydana gelen değişimdir. Selçukluyu izleyen dönemde, Börklüce Mustafa İsyanı'nın da merkezi olacak Ayasuluğ ve yine aynı bölgede yer alan Balat, Ege Denizi'nde önemli birer ticaret merkezi olarak ortaya çıkmıştır. Bu beylikler, dönemin koşullarına göre, yeri geldiğinde askeri yöntemlerle yeri geldiğinde diplomasiyle kendilerine Ege ticaretinde bir yer edinmiştir ve bu ticaretin merkezi de bu iki şehirdir. Ancak kuzeybatı Anadolu'da Osmanlıların yükselişiyle beraber,

Anadolu'nun merkezi de doğal olarak bu bölgeye kaymaya başladı. 1326 yılında Orhan Gazi'nin fethiyle beraber Osmanlı'nın kontrolü altına giren Bursa, takip eden dönemde büyük bir şehir ve önemli bir ticari merkezi oldu. Ticaret yollarının ve ticari merkezlerin, Osmanlı'nın yükselişiyle beraber Bursa-Edirne hattına kayması, Ege'deki ticaret merkezleri için olumsuz sonuçlar doğurdu.

Üçüncü unsur, bölgenin kargaşa ve istikrarsızlık ortamında, farklı devletlerin kontrolüne girmesiydi. Batı Anadolu sırasıyla Menteşe, Aydın ve Saruhan Beylikleri, Osmanlı Devleti, Timur Devleti, yeniden beylikler ve Osmanlı tarafından kontrol edildi. Bu kargaşa ortamında, her gelen gücün kendi çıkarları doğrultusunda idarecileri değiştirmesiyle yönetici sınıflar, istikrarı sağlamakta zorlandı. Ayrıca böylesi bir ortamda tarımsal üretimi devam ettirmek de üreticiler için zordu.

Bu çalışma, bahsedilen üç unsur etrafında şekillenerek, Börklüce Mustafa İsyanı'nın girift yapısı içinde bazı cevaplar aramaya çalışacaktır. Bu çalışmada yapılan sınıflandırma hem mekansal, hem de iktisadi bir sınıflandırmaya dayanmaktadır. Göç alanları, şehirler ve köyler olmak üzere üç sınıfa ayırabileceğimiz mekanlar, aynı zamanda bu mekanlarda yaşayan insanların iktisadi faaliyetlerini de şekillendirmektedir.

Bugüne kadar konuyla ilgili yapılan değerli çalışmalarda, birkaç istisna hariç, çalışmaların ana konusu isyanın liderlerinin fikirleri ve hayatları olmuştur. Bunlar üzerinden isyanın ve isyana katılan toplumsal grupların genel karakterini çözümlemeye çalışılmıştır. Ancak güncel çalışmalar, bu isyanı değerlendirirken maddi koşulları ön planda tutmak gerektiğini önermektedir. Bu çalışma da, bu anlayış doğrultusunda ortaya çıkmış ve bu anlayışı ufak bir katkı sunmayı amaçlamaktadır. Bu noktada şundan bahsetmekte fayda var, dönemin belgelerinin getirdiği sınırlardan dolayı bu çalışma bir yönüyle spekülasyon olmaya mahkumdur. Osmanlı'nın klasik dönemindeki geniş arşiv malzemesinden ve doğal olarak modern araçları kullanabilmemizi sağlayacak verilerden yoksun olmamız nedeniyle, tarihi koşullar üzerine yapılan bazı çıkarımlar büyük ölçüde teoriktir.

Göçebe Türkmenlerin Yaşam Koşulları

XI. yüzyıldan itibaren Bizans sınırlarında tehdit oluşturmaya başlayan Türkler, 1071 yılında Malazgirt Savaşı'nın ardından, hızlı bir şekilde Anadolu'yu işgal etmeyi başardılar. Ancak bu zaferin ardından Türklerin, Anadolu'ya olan yerleşimleri ve egemenlik altına alabildiği, veya Bizans'ın gözden çıkarmakta daha cömert davranabildiği bölgeler, Anadolu'ya gelen Türklerin sosyal ve ekonomik karakterleri hakkında ipuçları vermektedir. Bizans, o dönem için İmparatorluğun hem idari ve askeri anlamda merkezini oluşturan hem de ekonomik etkinliğinin önemli bir kısmına ev sahipliği yapan Batı Anadolu şehirleri üzerinde egemenliğini korumayı becerirken, Selçuklu ve peşinden giden Türkmen

göçebe topluluklar, Doğu ve Orta Anadolu'daki geniş kırsal alanlara yayıldılar.¹ Bir başka deyişle, verimli tarım alanları ve işlek ticaret limanları Bizans denetiminde kalırken, göçebe Türkmenler başlıca ekonomik faaliyetlerini oluşturan hayvancılığı daha rahat icra edebilecekleri bölgelerde varlıklarını sürdürdüler. Bu Anadolu açısından bir sonraki büyük Türkmen göç dalgasına kadar, kısmi bir dengenin sağlanması anlamına geliyordu. Her ne kadar büyük bir askeri güce sahip olan Türkmen göçebeler, kendi çıkarları ve istekleri doğrultusunda bu dengenin aleyhine faaliyetlerde bulunsalar da, Selçuklu ve Bizans merkezi yönetimleri, bu durumu korumak yönünde tavır aldılar.² Bu denge, 1220 yılından sonra Moğol istilasından kaçan Türkmenlerin, Orta Asya ve Azerbaycan'dan Anadolu'ya olan hareketleri sonucunda ortaya çıkan büyük göç dalgasıyla bozuldu.³ Her ne kadar Bizans, XI. ve XII. yüzyılların takip eden döneminde merkezini ve ilgisini Batı Anadolu'dan Balkanlar'a doğru kaydırmış olsa da,⁴ ikinci büyük göç dalgası hem Moğol basıncı hem de Selçuklunun savaşçı Türkmenleri, Bizans'a karşı uçlarda bir güç olarak tutmak istemesi sonucu Denizli, Afyon, Kütahya gibi şehirler Türkmenlerin denetimi altına girerek birer yerleşim merkezi haline geldi.⁵ XIII. yüzyılın ikinci yarısında, bu noktalarda toplanan Türkmen güçler, Selçuklunun Moğolların egemenliğinde bir kukla devlete dönüşerek gücünü yitirmesi ve Bizans'ın IV. Haçlı Seferi'nin ardından bir daha toparlanamayacak kadar zayıflaması sonucu, eski Bizans-Selçuklu sınırlarında ve takip eden dönemde Bizans üzerine yaptıkları akınlarla yavaş yavaş bağımsız birer güce dönüştüler.⁶ Saruhan, Menteşe, Aydın, Karesi, Germiyan ve Osmanlı Beylikleri bu sürecin birer sonucuydu.

Ancak bu Türkmen gruplar, Anadolu'ya ilk girişlerinden itibaren, başlangıçta çoğu benzer karaktere sahip olsa da, birbirlerinden ayrışmaya ve farklılaşmaya başladılar. Bazı Türkmen beyleri, Selçukludan ikta alarak kendi boylarıyla birlikte yerleşik hayata geçerek, göçebe yaşam ve üretim tarzını terk etse de, bazı Türkmen boyları eski yaşamlarına devam ettiler. Yerleşik hayata geçen boylarla, göçebe boylar yaşadıkları alanları, hem tarıma hem de hayvanlar için otlığa uygun olacak şekilde müşterek bir şekilde kullanılıyordu. Fakat toprak rejiminin yerleşik gruplar lehine bozulması sonucu göçebelerle, yerleşikler karşı karşıya geldi. Toprak rejimindeki değişiklikler sonucu göçebe gruplar, hayvanları için mera ve kendileri için kışlak bulmak konusunda güçlükler yaşamaya başladılar. Göçebe Türkmenlerin yerleşik gruplarla olan uzlaşmazlığı, Selçuklu döneminde

¹ Ralph-Johannes Lilie, "Twelfth Century Byzantine and Turkish States", *Byzantinische Forschungen* XVI 1991, s. 37.

² Lilie, "Twelfth Century Byzantine Turkish States", s. 38.

³ Halil İnalcık, *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay., 2015, s. 4.

⁴ Lilie, "Twelfth Century Byzantine Turkish States", s. 42.

⁵ İnalcık, *Devlet-i Aliyye*, s. 6.

⁶ İnalcık, *Devlet-i Aliyye*, s. 7.

dahi önemli bir sorun teşkil ediyordu öyle ki bu büyük uyumsuzluk, 1237 yılında cereyan eden Babailer İsyanı'nın temel gerekçelerinden biri olarak görülmektedir.⁷

Göçebe Türkmenlerin XV. yüzyılda -Ahmet Yaşar Ocak'ın belirttiği üzere- gelenekçi ve kapalı toplumsal yapıları nedeniyle, Osmanlı'nın son dönemlerine kadar fazla bir değişim göstermediği⁸ göz önünde bulundurulsa, XIII. ve XIV. yüzyıllardaki göçebe Türkmenlerin durumunu incelemek, XV. yüzyıldaki göçebeleri anlamak için yararlı olacaktır. Öncelikle, yerleşik hayatı benimsemeyen Türkmenlerden, her ne kadar 'göçmen' olarak bahsediliyorsa da büyük bir kısmı kışları düzlüğe inip kendilerini soğuktan koruyabilecekleri kışlaklara sığınırken, yazınsa hayvan sürülerinin yayılabilecekleri yüksek arazilerdeki yaylalara gidiyorlardı. Ayrıca küçük bir kısmı da kışlaklarında kalıp, küçük çaplı tarımsal üretime dahil oluyorlardı.⁹ Göçebe gruplar aynı zamanda ciddi bir askeri güç oluşturuyorlardı. Askeri güçleri nedeniyle dönemsel olarak merkezi devlet açısından kullanışlı olmalarına rağmen, esasında ekonomik olarak devletin çıkarlarına büyük ölçüde ters düşüyorlardı. Bu mobilize grupları denetim altında tutmak merkezi devlet için zordu, özellikle onların başlıca geçim kaynakları olan yağma ve hayvancılık tümüyle yerleşik düzeni tehdit eder nitelikteydi. Göç yolculuğu esnasında hayvanların tarımsal alanlara girip, bu alanları tahrip etmesi veya hayat koşulları bakımından zora düştüklerinde, organize olarak kırsal alanları veya şehirleri yağmalamaları merkezi devletin esas vergi kaynaklarının sömürülmesi demekti. Göçebe gruplar, genellikle hayvan sürüleri üzerinden vergilendirilebiliyordu ancak bu da durağan tarımsal üreticileri vergilendirmeye nazaran zorlu bir süreçti. XIV. yüzyıldan itibaren kendileri de göçebe atalara sahip olan Osmanlı hükümdarları yerleşikliğin ve merkezileşmenin bir sonucu olarak göçebe toplulukları, yerleşik hayata adapte ederek, onları hem düzenli bir vergi mükellefi haline getirmeye hem de kurdukları sistem üzerindeki tehditlerini ortadan kaldırmaya çalıştılar.¹⁰ Osmanlı'nın kendisi için tehlike arz eden göçebeleri, göç ve iskan yoluyla, hem sisteme dahil etme çabası hem de fethedilen yerlerin güvenliğini sağlama arzusu, Hristiyan topraklar üzerindeki fetihler döneminde etkili bir şekilde kullandığı yöntemlerden biriydi.¹¹ Göçebeler, yağma ve hayvancılığın yanı sıra hayvancılığın getirisi olan hayvan

⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksinin Teşekkülü*, Dergâh Yay. s. 37-41, 1996.

⁸ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 59.

⁹ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 59.

¹⁰ Göçebeler ve Osmanlılar arasında Anadolu'da süregiden mücadelenin ve bu mücadelenin sonuncunda Göçebe Türkmenlerin, Doğu'da yükselen Safeviler'in etki alanına girişinin detaylı bir tarihsel analizi için bkz. Rudi Paul Lindner, *Orta Çağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, İmge Yay., 2000.

¹¹ Halil İnalcık, "Ottoman Methods of Conquest", *Studia Islamica*, no: 2, s. 122-123.

ticaretinden¹² ve taşımacılıktan¹³ da ekonomik anlamda yararlanıyorlardı.

Göçebe Türkmenler, Selçuklu döneminde Babailer İsyanı'nda olduğu gibi,¹⁴ Osmanlı döneminde de rahatsızlıklarını heterodoks dervişler aracılığıyla ifade etme alışkanlığını sürdürdüler. Bu dervişler ve dini anlamda 'marjinal' gruplar, göçebe Türkmenlerin faaliyetlerine tümüyle şekil vermekten uzak olsa da onlara sağladığı maddi ve manevi destek inkar edilemeyecek boyuttaydı. Böyle bir rahatsızlık dönemi, Ankara Savaşı'nı takip eden dönemde bir kez daha ortaya çıktı. Timur'un, 1402'deki zaferinden sonra Osmanlı'nın kendi içinde yaşadığı sorunların neticesinde göçebeler, görece rahattılar¹⁵ ancak Osmanlı'nın kendi içinde birliğini sağlaması diğer tüm muhalifleri için olduğu gibi kategorik olarak uzlaşmaz çelişiklere sahip oldukları göçebeler için de sıkıntılı bir dönemin başlangıcıydı. Göçebelerin, Osmanlı'nın tekrar güçlü bir otorite olarak çıktığı dönemde başına buyruk davranarak geçimlerini sağlamaları artık zayıf bir ihtimaldi. Ayrıca aşağıda inceleyeceğimiz gibi Ankara Savaşı ve sonrası, şehzadeler arasındaki mücadelelerin neticesinde, Anadolu tarımı da zarar görmüştü. Başka bir deyişle, göçebelerin yağmalayabilecekleri alanları bulmaları ve hayatta kalmaları da tarımın gerilemesiyle zora girmişti. Bunun bir sonucu olarak, Osmanlı Tarihi'nin en kitlesel başkaldırılarından biri olan Şeyh Bedreddin/Börklüce Mustafa İsyanı'na, Türkmen göçebeler de Aygıoğlu önderliğinde katıldılar. Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in aksine adı sadece Şeyh Bedreddin'in torunu Halil bin İsmail'in, *Menâkıbnâme*'sinde geçen Aygıoğlu'nun Kazovası'nda yaşadığı, yazar tarafından söyleniyor.¹⁶ Modern araştırmacılar, mevzubahis Kazovası'nın, Kazdağları'nın etekleri olduğu düşünüyorlar.¹⁷ Bölgenin yaşadığı genel yoksulluk ortamında ve Osmanlı'nın gücünü yeniden sağlamlaştırdığı bir dönemde temel geçim kaynaklarından mahrum kalan göçebelerin en azından bir kısmı Aygıoğlu ve Kalenderi dervişler, Börklüce Mustafa

¹² Elizabeth Zachariadou, *Trade and Crusade: Venetian Crete and the Emirates of Menteşe and Aydın 1300-1450*, Venice: Istituto Ellenico Di Studi Bizantini E Postbizantini Di Venezia per Tutti I Paesi Del Mondo, 1983, s. 131.

¹³ Reşat Kasaba, *Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Sistemi: On Dokuzuncu Yüzyıl*, Belge Yay., 1993 Kasaba'ya göre, XIX. yüzyılda dahi demiryolu taşımacılığı başlamasına rağmen taşımacılığın büyük bir kısmı, göçebelerin hayvanlarıyla sağlanıyordu. XIX. yüzyılda bile hayvan gücünün önemi göz önünde bulundurulunca, klasik dönemde kapladığı yer daha net anlaşılabilir.

¹⁴ Ocak, *Babailer İsyanı*.

¹⁵ Lindner, *Orta Çağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*’, çev. Müfit Günay, s. 162

¹⁶ Halil bin İsmail bin Şeyh Bedrüdîn Mahmud, *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin Manakıbı*, Yayınlayanlar: Abdülbaki Gölpinarlı ve İsmet Sungurbey, s. 117, Eti Yay., 1967. “Bundan esbak Aygıoğlu varıdı/Tagda ve ovada göçmel eridi/Saltanat hevası düşdi gönüne/Cem’ idüben halkı o da beglene/Ceng idübdür Kazovası’da gelüb/Ceng içinde düşdi başı kesilüb”

¹⁷ Saygın Salgırlı, “The Rebellion of 1416: Recontextualizing an Ottoman Social Movement”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 55, 2012, s. 63. Ayrıca bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yay., 1998, s. 164. Kazovası için diğer seçenek Tokat havalisidir ancak Börklüce Mustafa'nın Aydın'da, Torlak Kemal'inse Manisa'da isyan ettiğini göz önünde bulundurunca, yine aynı bölgede yer alan, Manisa'nın kuzeyindeki Kazdağları daha isabetli bir tahmin olmaktadır.

ve Torlak Kemal¹⁸ önderliğinde Osmanlı'ya ve onun toplumsal düzenine karşı bayrak açarak mücadeleye giriştiğini ve isyanın farklı toplumsal gruplarından birini oluşturduklarını görüyoruz.

Batı Anadolu'da Ticaretin Düşüşü

Yukarıda bahsedildiği üzere Bizans, Anadolu'daki önemli ticaret merkezleri ve şehirler üzerindeki denetimini uzunca bir süre sürdürdü. Ancak Moğol istilasından kaçan göçebelerin, Anadolu'ya olan akınları sonucunda başta Ege kıyıları olmak üzere bu verimli tarım alanları ve önemli ticaret merkezleri, Bizans İmparatorluğu'nun elinden çıkmaya başladı. Takip eden dönemde bu bölgelerde, Karesi, Saruhan, Menteşe ve Aydın Beylikleri ortaya çıkacak ve denizcilikte nam salacaklardı. Bu beylikler arasında özellikle, Aydınolu Umur'un komutasında Aydınoluğulları deniz seferleriyle, Ege Denizi'nde önemli bir güç konumuna geldi. Ne var ki, bu güce karşı oluşturulan Hristiyan Birliği, 1344 yılında İzmir'i ele geçirerek bu üstünlüğe son verdi. Umur Bey de kaleyi tekrar ele geçirmeye çalışırken, 1348 yılında savaş esnasında ölecekti. Bu Aydınoluğulları için bir dönüm noktası anlamına geliyordu. Takip eden dönemde yeni bey olan Hızır Bey, kardeşinin politikalarını terk ederek savaş yerine diplomasi ve ticaretle konumunu sağlamlaştırmaya çalıştı.¹⁹ Bölgenin insanları ve ekonomisi açısından, bu dönüşüm önem arz ediyordu. Umur Bey'in agresif deniz seferleri döneminde beylerinin peşinden gelen Türkmenler, denizcilikte tecrübeli olan ancak bir süredir işsiz ve edilgen kalmış yerli Rum denizci ve esnafla bütünleşerek, ganimet elde etmek için deniz akınlarına başladılar. Bu akınlar yoluyla sağlanan ganimet, fakir Rum halkın da uzun süredir beklediği fırsat olduğundan, bölgedeki liman kasabalarına kısa sürede ekonomik canlılık getirecekti.²⁰ Liman bölgeleri, Hızır Bey'in uzlaşma döneminde önemli birer ticaret merkezi olacaktı. Bu ticaret döneminde, XIV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kozmopolit birer alan olarak, iki liman ön plana çıktı; ilki Aydınoluğulları'nın elinde olan Ayasuluğ (Theologo), ikincisiyse Menteşeoğulları'nın elinde olan Balat (Palatia).²¹ Bölgeye elçilikler kuran Menteşe ve Aydın beylikleriyle, ticari anlaşmalar yapan Venedik²² başta olmak üzere İtalyan şehirlerinden gelen tüccarlar, Anadolu'nun tarımsal ürünlerini, [tahıl, pirinç, meşe palamudu, susam, safran vs.], göçebelerin hayvansal ürünlerini, [büyükbaş hayvanlar, atlar, hayvan postları], ve sınai

¹⁸ İsyanın bu iki liderinin Kalenderi dervişler olmalarıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler* [15.-17. Yüzyıllar], s. 174.

¹⁹ İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye*, s. 19.

²⁰ Halil İnalcık, "The Rise of the Turcoman Maritime Principalities in Anatolia, Byzantium and Crusades", *Byzantinische Forschungen*, IX, 1985.

²¹ Zachariadou, *Trade and Crusade*, s. 127.

²² Zachariadou, *Trade and Crusade*. Ayrıca bkz. Halil İnalcık, *An Outline of Ottoman-Venetian Relations Venezia: Centro di mediazione tra oriente e occidente [secoli XV-XVI]: Aspetti e problemi*, ed. Hans-Georg Beck, Manoussos Manoussacas, and Agostino Pertusi (Florence: Leo S. Olsch, 1977), 1:89-90.

malları, [şap, kilim, işlenmiş deri], bu ticaret merkezlerinde satın alıyorlardı. Ayrıca akınlar ve korsanlık faaliyetleri esnasında elde edilen esirler, köle olarak yabancı tüccarlara satılıyordu. Ek olarak, lüks sayılabilecek tekstil ürünleri, sabun, kullanışlı metaller ve şaraplar bu tüccarlar tarafından Anadolu'ya getiriliyordu.²³ Bu ticari canlılık, sadece ticaret merkezlerine ve limanlara yerleşmiş denizci, tüccar ve esnaflara değil, ürettikleri fazla ürünleri satabilme şansına sahip olan tarımsal ve pastoral üreticilere de yarıyordu. Akınlardan ve ticaretten elde edilen zenginliğin tek sonucu, bölgenin ekonomik kalkınması olmadı aynı zamanda kültürel faaliyetler ön plana çıktı. Özellikle edebiyat ve mimari alanlarında bölgede önemli eserler verilmiştir.²⁴

Bölgedeki beyliklerin güçlü birer askeri devlet olmak idealinden vazgeçerek ticari ilişkiler sayesinde kendilerini var etme çabaları, beyliklerin egemenlik alanları açısından olumsuz sonuçlar doğurdu. Kuzeybatı Anadolu'da güçlenen ve Rumeli'de fetihlere girişen Osmanlılar, I. Bayezid zamanında güçlü bir merkezi devlet yaratma ülküsüyle, Batı Anadolu'daki beylikleri de kendi egemenlik bölgesine dahil edecekti. I. Bayezid'in bu politikası, Batı Anadolu ticareti için bazı sonuçlara gebe idi. İlk olarak, 1361 yılında Edirne'nin işgalinden beri, Osmanlı'dan ticari imtiyazlar elde etme arayışında olan Venedik, nihayetinde, 1390'da I. Bayezid, Batı Anadolu'nun önemli ticari limanlarını ele geçirdiğinde bu isteğini elde etti. Hükümdar, Venedik'in, Beyliklerle yaptığı anlaşmanın devam etmesini onayladı ve hatta Venedik'in, ayrıcalıklarını kendi denetimindeki tüm topraklarda kullanmasını sağlayacak şekilde genişletti.²⁵ Bu, Batı Anadolu ticaretinin artık Venedik'in bölgedeki tek odağı olmadığı anlamına geliyordu. İkinci olarak, I. Bayezid, Venedik'e tanıdığı bu ayrıcalığa rağmen, bölgenin tahıl, at ve kereste ihracatını yasakladı.²⁶ Ankara Savaşı'nın ardından yine Venedik ile yapılan anlaşmada Emir Süleyman tarafından bir kez daha kullanılan bu yöntem,²⁷ I. Bayezid'in agresif askeri politikalarıyla büyük bir uyum içerisindeydi. Ordunun işesini ve taşınmasını sağlamak için gerekli olan bu üç öge, bilinçli bir şekilde dış pazarlara verilmiyordu. Ayrıca esas olarak Levant ticaretinde, Venedik'in egemenliğini zayıflatmak ve diğer İtalyan şehirleriyle yerini doldurmak isteyen Osmanlı,²⁸ gemi yapımındaki esas hammaddelerden olan kerestenin ihracatını yasaklayarak, bu büyük deniz gücüne zarar vermek istemiş olabilir. Üçüncü olarak, yukarıda belirtildiği üzere akıncı karakterleri geri planda kalan ve ticarete entegre olan denizciler, Osmanlı'nın organizasyonu ile tekrar eski karakterine evrildi. Venedik'in

²³ Zachariadou, *Trade and Crusade*, s. 162.

²⁴ İnalçık, *Devlet-i Aliyye*, s. 21-22.

²⁵ İnalçık, *Ottoman-Venetian Relations*, s. 89.

²⁶ Zachariadou, *Trade and Crusade*, s. 134.

²⁷ Salgırlı, *The Rebellion of 1416*, s. 43.

²⁸ İnalçık, *Ottoman-Venetian Relations*, s. 85.

deniz gücüyle doğrudan karşılaşacak büyüklükte bir donanmaya henüz sahip olmayan Osmanlı, korsanları devreye soktu. Bu korsan gruplarının içinde, Ege'deki limanlarda faaliyet gösteren yerli Rum gemiciler de bulunuyordu.²⁹ Umur Bey'in ölümüyle beraber terk edilen agresif politikalara dönüş, Ege ticaret hayatı için olumsuz etkiler yaratabilecek kuvvete sahipti.

Batı Anadolu ticaret hayatı için bir diğer olumsuz nokta da, Kuzeybatı Anadolu'da Osmanlı'nın önce Bitinya'da ardından Balkanlar'ı da içine alan geniş bir alanda birliği sağlamasıyla askeri bir güç olmanın yanı sıra ekonomik bir güç olarak da ortaya çıkmasıydı. Osmanlı'nın erken dönemde, egemenliği altına aldığı ve bir süre merkez olarak kullandığı Bursa'nın, Osmanlı'dan önceki ve sonraki durumunu incelemek çalışmanın bu noktasında amacımıza uygun olacaktır. Yukarıda bahsedildiği üzere, Moğol baskısından kaçan Türkmen gruplar, Bizans sınırlarında ortaya çıktılar. Selçukluların varlığını sürdürdüğü dönemde dahi güçlülükte kontrol altında tutabildiği bu gruplar, Selçuklunun tarih sahnesinden çekilmeye başladığı dönemde büyük ölçüde başına buyruk hareket etmeye başladı. Bizans sınırları içinde kalan şehirli ve köylü üreticiler için, göçebelerin müstakil hareketleri, Bizans için felaket demektir. Göçebe grupların yağmaya meyilli ve hatta bir noktada muhtaç olduklarını görmüştük. Bizans'ın kendi sınırlarını korumaktan aciz olduğu, Selçuklunun ise Moğolların 'kukla devleti' haline geldiği XIII. yüzyılın son çeyreğinde, göçebelerin yağmacı hareketlerine dur diyebilecek bir gücü yoktu. Bu durum, beraberinde üretim miktarının düşüşünü getirecekti. Hasatlarının yağmalanacağı korkusuyla, üretimin yüksek maliyeti bir araya gelince, Bursa halkı ekonomik olarak geriledi. Sadece tarımsal üretim değil, merkezi Bursa olan ipek ticareti ve diğer alışveriş de kötüye gitti.³⁰ 1326 yılında Orhan Bey'in Bursa'yı fethetmesiyle birlikte, artık Bursa'yı farklı bir gelecek bekliyordu. Öncelikle göçebe tehdidi şehir için artık bir anlam ifade etmiyordu çünkü şehir, bölgedeki göçebelerin lideri tarafından ele geçirilmekle kalmamış, o göçebelerin yerleşebileceği bir merkez haline gelmişti. Fethinden beş yıl kadar sonra, Bursa bayındır bir şehir ve aktif bir ticaret merkezi statüsüne tekrar kavuştu.³¹ İlerleyen dönemde, Osmanoğulları, önce Karesi Beyliği'nin ilhakı, ardından Edirne'nin fethiyle ciddi bir ekonomik gücü denetiminde tutar hale geldi ve yukarıda da bahsedildiği gibi Venedik, elde edebileceği ticari bir imtiyazın peşine düştü. Bizans'ın zamanla Kostantinopolis ve civarını elinde tutabilen, küçük bir vassal devlete dönüşmesiyle, Kostantinopolis, ekonomik ve demografik açıdan küçülmeye başladı. Aynı dönemde, doğu-batı ticaretine merkezlik eden Bursa ve Edirne ile Gelibolu giderek önem kazanmaya başladı.³² Kostantinopolis'in

²⁹ İnalcık, *Ottoman-Venetian Relations*, s. 85.

³⁰ Lindner, *Orta Çağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, s. 45.

³¹ Lindner, *Orta Çağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, s. 68.

³² İnalcık, *Ottoman-Venetian Relations*, s. 86.

fethinin ve Osmanlı tarafından yeniden bayındır bir alan haline getirilmesinin ardından Bursa-İstanbul-Edirne hattı, İmparatorluğun genel ekonomik yapısına aykırı bir şekilde, bazı sektörlerde pazar için üretim yapacak şekilde örgütlenecekti.³³

Osmanlı yönetiminde, Batı Anadolu'nun ilişkilerinin devletin çıkarları doğrultusunda yeniden şekillenmesi ve kuzeybatı Anadolu bölgesi başta olmak üzere ticaret merkezlerinin yeniden canlanmasına ek olarak, Ankara Savaşı'nın finansmanının ve ardından savaşın galibi Timur'un bölge ekonomisinin her kaleminde yarattığı yıkım, bölgeden insanları daha güvenli ve müreffeh buldukları alanlara göçe zorlarken, bazı denizciler, tekrar korsanlık faaliyetlerine başladılar. Bu faaliyetler, önceki dönemlerde olduğu gibi bir beyin denetiminde ve ek gelir amaçlı değil, aksine, hepsi olmasa da bir kısmı, yerel halkın geçimini sağlamak için kolektif bir şekilde yapılan toplumsal bir yağmaydı.³⁴ Bölgenin ticaret üzerinden kendini kalkındırdığı dönemde, ürettiklerine pazar bulabilen esnaf ve bu ticarete büyük bir rol oynayan denizciler artık yoksuldu ve geçim sıkıntısı yaşıyordu. Bu yoksullaşmış ve geçim sıkıntısı yaşayan şehirli nüfus, Aydın ve Manisa'da isyanın birer destekçisi haline geldi.³⁵

Tarımsal Üretimin Gerilemesi

Yerleşik hayatı benimsemiş bütün modern dönem öncesi toplumlarda olduğu gibi, Anadolu'da yaşayan insanlar için de tarım çok önemli bir yere sahipti. Çalışmamızın ana odağı olan Batı Anadolu'nun, hem Bizans yönetiminde hem de sonraki Türk hakimiyetinde, önemli bir tarımsal üretim merkezi olduğundan ve bu verimli ve geniş yelpazeye sahip tarımsal ürünlerin Avrupalı tüccarlar tarafından talep edildiğinden yukarıda bahsedilmişti. Tarımsal alanların başında, Selçuklu'da olduğu gibi Batı Anadolu'daki beyliklerde de dirlik sahipleri bulunuyordu. Ayrıca beyler de, kendi beylikleri içerisinde geniş toprakların mülkiyetine sahipti. Ancak I. Bayezid'in bölgeyi Osmanlı egemenliğine almasıyla, bu genel manzara değişti. Aydınoğulları'nın vakıflarını kendilerine bırakmasına rağmen, Ayasuluğ'u kendi kullarına verdi. Saruhan'ı ise kendi Karesi eyaletine ekleyip, yönetimini oğlu Ertuğrul'a bıraktı. Menteşe'deyse, dirlikleri eski sahiplerinde bıraktı.³⁶ Osmanlı'nın, I. Bayezid zamanında tımar sistemi etkili bir şekilde kullandığı biliniyor.³⁷

³³ XVI. ve XVII. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nun bu trendinin ayrıntılı bir analizi için bkz. Halil İnalcık, "Capital Formation in the Ottoman Empire", *The Journal of Economic History* Vol. 29, No:1, The Tasks of Economic History, Mar., 1969, ss. 97-140

³⁴ Salgırlı, *The Rebellion of 1416*, s. 45-59

³⁵ Saygın Salgırlı bu desteğin bir göstergesi olarak Börklüce Mustafa'nın, Efeste tüm ahalinin görebileceği şekilde işkenceye uğramasını ve diğer isyancıların aynı şekilde öldürülmesini gösteriyor. İşkence ve idamlar sadece isyancıların cezası değildi aynı zamanda ahalie yönelik bir uyardı. bkz. Salgırlı, *The Rebellion of 1416*, s. 62.

³⁶ Âşıkpaşazâde, *Osmanoğulları Tarihi*, yayınlayanlar: Kemal Yavuz, M. Yekta Saraç, K Kitaplığı, 2003, s. 127-128.

³⁷ Dimitris J. Kastiris, *The Sons of Bayezid: Empire Building and Representation in the Ottoman Civil War of 1402-13*, Leiden, 2007, s. 8.

Tımar uygulamalarını, beylikler dönemindeki uygulamalarla karşılaştırmak için elimizde beylikler dönemine dair yeterli bir veri yok, hatta Osmanlı için bile en eski kayıtlar, 1432 yılına ait, 'Arnavid Sancağı Defterleri'dir. Yine de tımar sisteminin karakterini ve dönemin Osmanlı hükümdarının merkezileşme eğilimlerini göz önünde bulundurursak, bölgedeki dirlik sahiplerinin Osmanlı yönetiminde, Anadolu Beyliklerine göre daha sıkı bir denetime tabi tutulduklarını düşünebiliriz.

Bu durum eğer bir dereceye kadar keyfi uygulamaları sınırladıysa, bu köylünün lehine olmuştur. Ancak yukarıda söz edilen, I. Bayezid'in agresif ve yayılmacı politikalarının ekonomik maliyetinin bir kısmı, köylü üreticilere kesilmiştir. 1416 yılındaki isyanın Balkan kanadını düşünecek olursak, Şeyh Bedreddin'in idam edildiği yer olan Serez, Osmanlı'nın, Rumeli'deki önemli iase kaynaklarından biriydi.³⁸ Bölgenin kaynaklarının, Ankara Savaşı sırasında Osmanlı ordusuna aktarıldığı biliniyor. Benzer şekilde, verimli bir tarım bölgesi olan Batı Anadolu'nun kaynaklarını da Ankara Savaşı öncesinde Aydın ili, Saruhan ve Karesi sancaklarını idare eden Emir Süleyman'ın ve Hamid ili ve Teke ili sancaklarını idare eden Şehzade Mustafa'nın,³⁹ kendi birliklerinin iasesi maksadıyla topladıklarını düşünebiliriz. Özellikle bu dönemde, Osmanlı ordusunda önemli bir yere sahip olan ve Ankara Savaşı'nda ordunun bir kanadını yöneten Emir Süleyman, savaş için gerekli ihtiyaçlarını yönettiği bölgelerden sağlamış olmalıdır. Doğal olarak, savaşın beraberinde getirdiği büyük insan gücü ve ürün ihtiyacı, Anadolu'nun köylü ve şehirli nüfusundan cebren alınmıştı.⁴⁰

Ankara Savaşı'nın köylü üzerinde yarattığı yıkım, sadece savaş öncesi iase maksatlı tarımsal ürünlerine el koyulması değildi. Savaşın ardından Batı Anadolu'ya gelen Timur ve emrindeki kuvvetler, şehir şehir dolaşıp kaleleri zapt ederek buralarda büyük talan ve yağmalar yapmışlardı.⁴¹ Ayrıca Timur, Ankara Savaşı sırasında Osmanlı saflarından kendi saflarına geçen Anadolu Beyleri'ne, ödül olarak, eski hükümet sahalarını iade etti.⁴² Timur'un, Umur Bey zamanından beri Hristiyan şövalyelerin elinde bulunan İzmir'i alarak ve kalan Osmanlı topraklarını I. Bayezid'in oğulları arasında paylaştırarak Anadolu'yu tamamen muzaffer bir şekilde terk etmesi, bu şehzadeler arasında uzun yıllar sürecek, yer yer Anadolu'daki beylerin de dahil olduğu, bir taht mücadelesinin başlamasına neden

³⁸ Salgırlı, *The Rebellion of 1416*, s. 40.

³⁹ Âşıkpaşazâde, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, s. 143.

⁴⁰ Salgırlı, *The Rebellion of 1416*, s. 44.

⁴¹ Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, Yapı Kredi Yay., 2010, s. 226

⁴² Paul Wittek, *Menteşe Beyliği: 13-15. Asırda Garbi Küçük Asya Tarihine Ait Tetkik*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986, s. 88

oldu.⁴³ Bu taht mücadelesi, Batı Anadolu'ya doğrudan yansımada önce Batı Anadolu'nun yerel beyleri arasındaki mücadeleler de bölgeyi etkiledi. Timur'un ve beraberindekilerin Anadolu'dan çekilmesinin ardından Aydın ili bir kez daha Aydınoğulları'na kaldı ancak Emir Süleyman'ın temsilcisi olduğunu iddia eden İzmiroğlu Cüneyd Bey, topladığı orduyla beraber bölgeyi kuşatarak Efes'i ele geçirdi. Bunun ardından, kendini Aydınoğulları'nın varisi ilan edip ilerleyen dönemde tahtı ele geçirmeyi başardı.⁴⁴ Cüneyd Bey, iç savaşın İsa Çelebi ve Mehmed Çelebi arasında kızıştığı bir noktada, savaşa Aydın, Menteşe, Saruhan ve Teke beylerini ikna ederek, İsa Çelebi'nin yanında dahil oldu. İzmir yakınlarında gerçekleşen büyük bir savaş sonucunda yenilen İsa Çelebi kaçarken, bölgedeki beyler Mehmed Çelebi'nin hakimiyetini kabul etmek durumunda kaldılar.⁴⁵ İsa Çelebi'nin yenilgisi ardından Anadolu'ya geçen Süleyman Çelebi ile Mehmed Çelebi bu kez Aydın'da bir mücadeleye giriştiler. Bu mücadelenin galibinin Emir Süleyman olduğu düşünülüyor.⁴⁶ Bu mücadele esnasında, Çelebi Mehmed'i destekleyen Aydın ve Menteşe beylikleri de Emir Süleyman'ın saldırısına uğradılar. Ayrıca Karaman ve Germiyan beyliklerinden destek alarak Osmanlı egemenliğini tanımayan Cüneyd Bey'e de Emir Süleyman tarafından baş eğdirildi.⁴⁷ Tüm bunlar, I. Bayezid'in agresif politikaları ve Timur'un yağmaları sonucu bitap düşmüş kırsal alanda yaşayan nüfusun ve şehirdeki esnafın daha fazla zarar görmesine yol açtı.⁴⁸

Savaşın hem insani hem de ekonomik açıdan yarattığı yıkıma ek olarak, şehirleri veya kırsal alanları ele geçiren yöneticilerin, yerel halkı kargaşa ortamında, istismar etmeye çalışması veya düşmanıyla işbirliği yaptığı gerekçesiyle cezalandırması, onları tamamen yoksulluğa sürükledi. İç savaş sırasında, Balkanlar'da yaşanan bir olayın bu noktada anılması yararlı olacaktır. Balkanlar'da, Emir Süleyman ile olan mücadelesi esnasında, Musa Çelebi, kendi emrindeki komutanlarından birini Filibe'ye gönderip şehri Süleyman'ın tahtan indirildiğine ikna ederek, şehrin vergisini toplar. Bunu öğrenen Emir Süleyman, şehri cezalandırmak için onları tekrar vergilendirir, doğal olarak bu vergiyi ödemek insanlar için oldukça zor olmuştur. Emir Süleyman'ın şehirden ayrılmasının ardından, şehre bu kez kendisi gelen Musa Çelebi, şehri yağmalayarak, kendisine teslim olmayan metropolit'i öldürür.⁴⁹ Benzer olayların, herhangi bir kaynak olmamasına rağmen,

⁴³ Bu taht mücadelesinin ve kardeşler arasındaki savaşların ayrıntılı bir analizi için bkz. Dimitris J. Kastritsis, *The Sons of Bayezid*, Leiden, 2007.

⁴⁴ Kastritsis, *The Sons of Bayezid*, s. 50.

⁴⁵ Kastritsis, *The Sons of Bayezid*, s. 109.

⁴⁶ Kastritsis, *The Sons of Bayezid*, s. 119.

⁴⁷ Kastritsis, *The Sons of Bayezid*, s. 120.

⁴⁸ Salgırlı, *The Rebellion of 1416*, s. 44.

⁴⁹ Kastritsis, *The Sons of Bayezid*, s. 153.

Batı Anadolu'da da yaşandığını varsayarsak, şehirli ve köylü nüfus için yaşam şartlarının ne kadar ağırlaştığı ve hayatta kalmalarının dahi bölgeyi elinde bulunduran kişilerin insafına kaldığı ortaya çıkar.

Yukarıda gördüğümüz, Bursa'nın Osmanlı tarafından fethi öncesine ait dönemdeki kargaşa ortamında olduğu gibi, Batı Anadolu'nun kargaşa ortamında da verimli tarım alanlarını işlemenin maliyeti, getirilerinden çok daha yüksek bir noktaya gelmiştir. Nasıl ki Bursalı üreticiler hem tarımsal hem sınıai anlamda, göçebelerin korkusuyla iktisadi faaliyetlerini terk ettilerse Batı Anadolu'daki üreticiler de bunu yapmak zorunda kalmış ve kendilerine bir kurtarıcı bulamadıkları noktada, isyan ederek kendi kurtarılmış bölgelerini yaratmışlardır. Bu kurtarılmış bölgelerde isyan esas olarak, toprak sahiplerine karşı bir var olma mücadelesi anlamını taşımaktadır. Yoksulluğun ve güvensizliğin, katlanılamayacak bir hal aldığı durumda, köylüler ve diğer gruplar bir araya gelip hayatta kalmaya çalışmıştır. Bu yoksulluk ve güvensizlik ortamında, kargaşadan aynı derece etkilenen Hristiyan ve Müslüman köylülerin, kendileri gibi bir köylü olan Börklüce Mustafa'nın din kardeşliğini öğütleyen sözlerinin tesirinde kalmaları doğal bir sonuçtur. Doukas'ın belirttiği⁵⁰ üzere, ortak mülkiyetin köylüler tarafında uygulanması da kurtarılmış bölgelerindeki yoksullukla alakalıdır.⁵¹

Sonuç

Yukarıda sayılan tüm bu olgular, isyanın birçok ekonomik, sosyal, demografik ve siyasi sebebinden sadece ekonomik ve demografik olanların incelenmesidir. Ancak bu olgular tek başına bir şey ifade etmemektedir. İktisadi ilişkiler, siyasi ilişkileri belirlediği gibi sosyal ilişkilerin iktisadi ilişkileri etkilemesi de mümkün olabilmektir, bu nedenle olguları birbirinden ayrı analiz etmek büyük ölçüde imkansızdır. Sosyal ve siyasi ilişkileri incelemeyen yapılan iktisadi bir açıklama yetersiz kalacaktır. Örneğin, göçebeleri incelerken, göçebelerin ekonomik geçim kaynaklarının onların siyasi taleplerini veya sosyal karakterlerini belirlediği net bir şekilde görülmektedir. Dönemin başlıca siyasi olaylarından, isyana katılan aktörlerin sosyal kimliklerinden bağımsız bir iktisadi anlatı inşa etmek söz konusu olamaz. Bu durumda, bütünlüklü bir anlatı içinde bazı noktaları ön plana çıkararak bir analiz yapmak gerekmektedir. Tarihte gerçekleşen her olay gibi, 1416 yılında Batı Anadolu'da ve Balkanlar'da meydana gelen isyan da birkaç maddeye sığdırılmayacak kadar ciddi ve derinlikli olayların, süreçlerin sonucudur. Bu nedenle, çalışmanın asıl amacı, isyanın ortaya çıktığı dönemdeki iktisadi koşulları, isyanın aktörlerinin toplumsal karakterlerini ve taleplerini inceleyerek bu iki gerçeklik arasında ilişki

⁵⁰ Doukas, *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks, An Annotated Translation of "Historia Turco-Byzantina"* by Harry J. Magoulias, Detroit: Wayne State University Press, 1975, s. 120.

⁵¹ Salgırlı, *The Rebellion of 1416*, s. 61.

kurmadır. Tarihse kaynakların izin verdiği ölçüde sahip olduğumuz bilgiler bize, isyana Batı Anadolu kanadında önderlik eden üç figürün ve onların peşinden giden kişilerin, üç farklı toplumsal gruptan geldiğini göstermektedir. Göçebelerin, köylülerin ve şehirliilerin yaşam koşullarında gözlemlediğimiz sıkıntılar, bu insanların tarih sahnesine birer isyancı olarak çıkmalarına neden olmaktadır. Bu noktada ilginç olan, bazı durumlarda iktisadi çıkarları çatışan bu grupların, daha genel anlamda bir iktisadi krizi aşamamaları sonucu bir araya gelmeleri ve ortak bir amaç için mücadele etmeleridir.

Bu bağlamda, Batı Anadolu'da ve Balkanlar'da isyanı yaratan ne bir Şeyh'in kafasındaki yeni bir din yorumudur, ne de bir dervişin inşa etmek istediği toplumsal düzendir. İsyân, dönemin maddi koşullarının bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve bu maddi koşulların etkilediği insanların bir araya gelmesine neden olmuştur. Tarihse kaynaklarda bu isyanın liderleri olarak anılan şahıslarsa sahip oldukları özellikler sayesinde, diğeri isyancılar arasından sıyrılarak bu payeyi hak etmiş olmalıdırlar.⁵² Bugüne kadar büyük ölçüde Şeyh Bedreddin ve onun fikirleri etrafında şekillenerek incelenen isyanın, dönemin maddi koşulları üzerine yapılan incelemelerle tekrar ele alınması tarihçilerin önünde bir görev olarak durmaktadır.

Kaynakça

- Akdağ, Mustafa. *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimai Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2010.
- Âşıkpşazâde. *Osmanoğullarının Tarihi*, haz. Kemal Yavuz; Yekta Saraç, K Kitaplığı, 2003.
- Doukas. *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks: An Annotated Translation of Historia Turco-Byzantina of Doukas*. trans., Harry J. Magoulias, Detroit: Wayne State University Press, 1975.
- Halil bin İsmail bin Şeyh Bedrüddin Mahmud. *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Manakıb*, yayınlayanlar: Abdülbaki Gölpınarlı ve İsmet Sungurbey. İstanbul: Eti Yay., 1967.
- İnalcık, Halil. An Outline of Ottoman-Venitian Relations. *Venezia: Centro di mediazione tra oriente e occidente, secoli XV-XVI: Aspetti e problemi*, ed. Hans-Georg Beck, Manoussos Manoussacas, and Agostino Pertusi, Florence: Leo S. Olsch, 1977, 1: 89-90.
- İnalcık, Halil. Capital Formation in the Ottoman Empire. *The Journal of Economic History* vol. 29 no:1, The Tasks of Economic History, Mar., 1969, s. 97-140.
- İnalcık, Halil. Ottoman Methods of Conquest. *Studia Islamica* 2, 1954: s. 103-129.
- İnalcık, Halil. The Rise of the Turcoman Maritime Principalities in Anatolia, Byzantium and Crusades, *Byzantinische Forschugen* IX, 1985, s. 179-217.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, Türkiye İş Bankası Yay., 2015.

⁵² Maddi koşulların bu isyanı etkilediğine dair daha detaylı ve isyanın Balkanlar tarafını da ele bir çalışma için bkz. Saygın Salgırlı, *The Rebellion of 1416*.

- Kasaba, Reşat. *Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Ekonomisi: On Dokuzuncu Yüzyıl*, çev. Kudret Emiroğlu, Belge Yay., 1993.
- Kastritsis, Dimitris, J. *The Sons of Bayezid: Empire Building and Representation in the Ottoman Civil War of 1402-1413*, Leiden: Brill, 2007.
- Lilie, Ralph-Johannes. Twelfth Century Byzantine and Turkish States. *Byzantinische Forschungen*, XVI, 1991, s. 35-51.
- Lindner, Rudi Paul. *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, çev. Müfit Günay, İmge Kitabevi, 2000.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Babaîler İsyanı: Alevî Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Dergâh Yay., 1996.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler: 15.-17. Yüzyıllar*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1998.
- Salgırlı, Saygın. The Rebellion of 1416: Recontextualizing an Ottoman Social Movement. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 55, 2012: s. 32-73.
- Witteck, Paul. *Menteşe Beyliği: 13-15. Asırda Garbî Küçük Asya Tarihine Ait Tetkik*, çev. O. Ş. Gökyay, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1944.
- Zachariadou, Elizabeth. A. *Trade and Crusade: Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydin 1300-1415*, Venice: Istituto Ellenico Di Studi Bizantini E Postbizantini Di Venezia per Tutti I Paesi Del Mondo, 1983.

Sorular-Katkılar

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya: Konuşmacılara, bu disiplinli çalışmaları için teşekkür ediyorum. Vakit kaybetmeden sorulara geçelim.

Soru-Katkı: Bülent Çelik, 1402 yılında Türklerin karşıdaki beyleri tanıdığından, onların safına geçtiklerinden bahsetti. Yeniçerilerin oluşmasında, temel neden olabileceği gibi bir anlatımda bulundu. Bunu biraz açmamız gerekecek gibi geliyor. Burada, Osmanlı'nın kuruluşunda, Mihailoğlu Evrenos Beyler gibi devşirme beyler var. Osmanlı ordusunda devşirme beyler, ardından devşirme ordular Fatih'le birlikte, II. Murat'la birlikte de Yeniçeri teşkilatları ortaya çıkıyor. Bunun, Türk beylerinin karşı tarafa geçmesiyle ilgisi yok. Bunun Zeynep Ağdemir'in, Kadir Sarp Sök'ün anlattıklarıyla ilgisi var gibi geliyor. Osmanlı İmparatorluğu'na kuruluşundan itibaren baktığınız zaman, ciddi anlamda sürgün iskân sorunlarıyla karşılaşıyorsunuz. Börklüce Mustafa olayından sonra, Börklüce'nin isyan ettiği bölgeden insanlar alınıp Makendoya'ya, Serez'e sürgün ediliyorlar. Bu insanlar kendi keyifleriyle gitmiyorlar oraya. Tuz vergisine uymadınız, vergi vermediniz, sürgün ediliyorsunuz. Bunlar, Osmanlı'nın uyguladığı yöntemler.

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya: Soruyu formüle edebilir miyiz?

Soru-Katkı: Formüle etmek istediğim şey şu; Şeyh Bedreddin İsyanı'yla, sürgün ve iskânların olduğu gözden kaçırılmaması gerekiyor. 1402 yılında yaşanan olayın temelinde biraz da bu var.

Soru-Katkı: Bülent Çelik'e soruyorum, Ankara Savaşı neden çıktı? Burada gördüğümüz durum Timur'un, Anadolu'yu fethetmek gibi bir düşüncesi yok. Osmanlı Devleti'ni ortadan kaldırmak gibi bir düşüncesi de yok. Çünkü Edirne'nin üzerine yürümüyor. Ankara Savaşı'ndan sonra, Ege Bölgesi'ne geldiğini görüyoruz. Orada kendisine karşı, herhangi bir direniş söz konusu değil. Bir süre sonra da, Anadolu'yu terk ediyor. Bu savaş neden oldu?

Yrd. Doç. Dr. Bülent Çelik: Yeniçeri Ocağı'nın temelleri, Çandarlı Halil Paşa tarafından I. Murat döneminde kuruluyor. Bu çok daha öncedir, Çubuk Savaşı'ndan öncedir. Sunum sırasında, *"bunun haklılığı ortaya çıkıyor"* dedim. Orada her ne sebepte olursa olsun karşı tarafa geçen Anadolu birlikleri, Sultan'ı yalnız bırakıyorlar. Beyazid'in yanında sadece kapıkulları ve Sırp askerleri var. Yani bu devşirme ordusunun kurulmasında, bir haklılık payı olduğunu gösterir. Sürgün dönemi, sadece bu dönemin konusu değildir. Bu durum, XVII. ve XVIII. yüzyıl boyunca sürgün Türk, Kürt, Arap aşiretleri üzerine sistematik olarak uygulanmıştır. Ankara Savaşı neden oldu? Timur kendisini, Cihan-Şümül bir imparatorluğun başı olarak görüyordu. Ona göre, Anadolu'da ve kısmen Rumeli'deki Osmanlı Devleti, bu imparatorluğa tabi bir devlet pozisyonunda olmalıydı. Açıkçası, Yıldırım Beyazid pek öyle davranmıyordu. Moğollar, o dönemde Müslüman'dır. Müslüman bir ulu hakan olarak Timur, burada kendisine tabi olması gereken Müslüman devletin coğrafyası içerisindeki diğer Müslüman beyliklere yaptığı yayılmacı politikalardan rahatsızlık olmuştur. Benim görüşüm,

budur. Moğolların, oraya kalıcı olarak gelmediği bellidir. Nitekim öyle olmuştur, savaştan sonra çıkıp gidiyor Anadolu'dan. Timur'un ordusunun büyük bir çoğunluğu, Moğol'dur. Daha doğrusu şöyle söyleyeyim; Orta Asyalı, Kafkasyalı kabilelerden, konfederasyon biçimde oluşan bir yapıdır. Eski Türklerden, Orta Asya Türklerinden gelen bir gelenektir bu. Tarihi olan beyliklerin içerisinde aldıkları, büyüterek geliştirdiği, askeri bir yapılanmadır.

Göksel Baş: Zeynep Ağdemir'e, soruyla karışık bir yorum yapmak istiyorum. Siz, Kalender Çelebi İsyanı'ndan sonra tımarlarından edilmiş, tımarlı sipahilerin, tekrar tımarları geri verilerek bunun Osmanlı maliyesini değiştirdiğini söylediniz. Maliye burada nasıl bir değişime uğrayabilir? Osmanlı hususunda maliyeyi şekillendiren isyan mı? Yoksa, XVI. yüzyıl sonunda değişen iktidar yapısı ve savaşın değişen doğasıyla beraber, bunun devlet üzerindeki yükünün artmasıyla mali merkezileşmeye gidilmesi ve bundan sonra gelen isyan mı? İsyan mı, maliyedeki değişimi doğurur? Maliyedeki değişim mi, isyanı doğurur? Buradaki Osmanlı sorunsalı daha değişik olabilir diye düşünüyorum.

Arş. Gör. Zeynep Ağdemir: Kuşkusuz birbiriyle etkileşimli. Yani pek çok şey; bahsettiğim küçük toprak yapısı vs. etkiliyor olabilir. Ama isyan özelinde, isyanın sonucu ve sonrasına dair ne olduğunu analiz ettiğim için sadece isyan sebebiyle böyle bir şey olmuş gibi düşünülebilir. Ama bundan bahsetmiyorum. Sonuçta isyan sonrası yapılan bir düzenleme, mali düzenlemenin Osmanlı maliyesine katkısı olabileceğini, Osmanlı maliyesini değiştirebileceğini

söyledim. Nasıl? Şöyle; Osmanlı Dulkadir beylikleri ilhak ettikten sonra kendi sistemini, yani tahrir yapmaya çalışıyor. Ama bunu yapamıyor. Şunu demeye çalışıyorum; merkezi iktidar her istediği mali uygulamayı gerçekleştiremiyor. Bunun pek çok sebebi olabilir. İsyan ve sonrası boyutuyla ele aldığın zaman ortaya çıkan sonuç bu. Kuşkusuz pek çok etken de olabilir.

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak: Önce Zeki Arıkan'a, sonra da genç arkadaşların bildirileriyle ilgili birkaç şey söylemem gerekiyor. Konuşmak istemiyordum ama duyduğum şeyler beni şaşırttı. Ülkemizde şöyle bir şey var; tarihçi olmadan, tarih dışında bir takım mesleklerden tarihe merak salarak, tarih öğrenmeye çalışmak hiç şüphesiz güzel bir şey. Bu teşvike değer. Ama burada şöyle bir tehlike var; tarihçilik, o kadar kolay bir iş değildir. Her şeyden önce, sağlam bir metodoloji ve bunun eğitimini ister. Dolayısıyla bunlara sahip olmadan okunan kitaplardan elde edinilen bilgilerle yola çıkarak bazı konularda sonuç ortaya koymaya çalışmak, fikir beyan etmek, bana göre pek o kadar sağlam bir yol değil. Son derece kompleks tarihi meseleleri, böyle bir yaklaşımla ele almak ve analiz etmenin doğru olduğunu pek sanmıyorum. Tarihçilik, son yıllarda Türkiye'de çok ucuza giden bir meslek olmaya başladı. Bunun doğru olmadığını düşünüyorum. Çünkü tarihçilik yapabilmek için sağlam bir metodolojiye sahip olmak, sonra da bunun eğitimini almak lazım. Böyle bir yoldan geçmeden, tarihi konularda fikir beyan etmeyi şahsen doğru bulmuyorum. Çünkü tarihi olaylar, vakalar son derece kompleks olaylardır. O kadar kolay değil. Tarihçiler, olaylar hakkında fikir

beyan etmeye o kadar zorlanırken, o kadar uğraşırken, beri taraftan bu kolaycı yaklaşımları doğru bulmuyorum. Bunu kötü bir kritik olarak lütfen kabul etmeyiniz. İkincisi; Zeki Arıkan'ı dinlerken biraz şaşırdım. Yazılarımdan, bazı alıntılar yaptı ama "bunları yazan ben miyim" diye düşünmeye başladım. Bedreddin'e tarihçilerin yaklaşımını, Osmanlı tarihçilerinin, gerek Abdurrahman Şeref Bey, gerek Ahmet Cevdet Paşa'nın yaklaşımlarını, devletçi açıdan yaklaşımlar olarak gördüğüm için eleştiren bir insanım. Şahsen, Şeyh Bedreddin olayını ne sadece Türkiye'deki sol kesimin ideolojik yaklaşımıyla anlaşılabilirliğini düşünüyorum ne de Osmanlı tarihçilerinin devletçi yaklaşımı ve bakışıyla anlaşılabilirliğini, anlaşılabilirliğini düşünüyorum. İkisi de yanlıştır. Dün yaptığım konuşmamda, bunu vurgulamaya çalıştım. Zeki Arıkan'dan ricam, kitabımdan aldığı alıntıların nerede başlayıp, nerede bittiğini lütfen belirtsin. Çünkü seksen sayfalık, bir Bedreddin kısmı var orada. Onun bir de, sonuç kısmı var. Zeki Bey'in burada, yazılarımdan yaptığı alıntılara dayanarak söylediği şeyleri söylediğimi zannetmiyorum.

Genç arkadaşlara gelince; özellikle yeni doktora yapan ve bu süreci devam ettirmekte olan bir takım arkadaşlar Türkiye'de son yıllarda etkisini gösteren, Anglosakson tarihçiliğin teorik yaklaşımına çok fazla itibar eder oldular. Anglosakson tarihçiliğin teorik yaklaşımının dayanılmaz cazibesi, Türkiye'deki bu mesleklerin başında olan genç arkadaşları yanlış yola sevk ediyor. Her şeyden önce, teoriye sapmadan önce ampirik tarihçiliğe yönelmek lazım. Yani

kullandığınız metinleri çok iyi anlamak, çok iyi analiz etmek, oradaki terimlere iyice vakıf olmak ve ondan sonra da hermonotik dediğimiz yorum kısmına geçmek lazım. Bu çok zor bir iştir. Bütün bu amelîyeleri yapmadan, tabirimi maruz görün; filden bir kıl alıp, fareden bir kıl alıp ikisini bir araya koyup aynı şeyler olduğunu söylemek doğru değil. Zeynep Ağdemir'in, Bülent Çelik'in verdiği bildiriler -bana göre- çok özür dilerim ama metodolojik olarak pek çok sorunla dolu bildirilerdir. Açık söylüyorum; XVI ve XVIII. yüzyıldaki, Avrupa'daki vergi isyanları dolayısıyla olan hadiseleri Anadolu'ya çok farklı coğrafyalardan -mukayeseli tarih şüphesiz iyi bir şey tabii- toplumsal, ekonomik ve kültürel süreçlerin çok farklı cereyan ettiği iki coğrafyadan yola çıkarak bir teoriye ulaşmaya çalışıyorsunuz. Bence, bu yanlış. Sözlerim bu kadar.

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya: Zeki hocam [Arıkan], Ahmet Yaşar Ocak sizin bildiriniz hakkındaki yorumunuza dair bir sorusu oldu. Ona dair, bir cevap vermek ister misiniz? Sizin, onun metinlerini yorumlayışınızı uygun bulmadığını söylemeye çalıştı.

Prof. Dr. Zeki Arıkan: Uygun bulur ya da bulmaz, Ahmet Yaşar Ocak olayı böyle yorumluyor.

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya: Sorularınızı, mümkün olduğunca derli toplu ve kısa bir şekilde alalım.

Doç. Dr. Atilla Aytekin: Zeynep Ağdemir'e bir sorum var. Karşılaştırmalı, ısrarla karşılaştırmalı yaklaşımınızı önemişiyorum. Gerçekten bunun üzerine yürümek, devam etmek gerekiyor. Bazı hatalar, ampirik detaylar yapabilirsek de olabilecek olsa da, böyle bir yöntemi

sürdürmemiz, ısrar etmemiz gerekiyor. Fakat aklıma yatmayan bir konu var. Artı değere el koyma sürecinin, ülkeden ülkeye değiştiğini söylediniz. Soyutlama düzeyinde net karar vermeyince, bu bana sıkıntılı geliyor. Vergi isyanlarının, vergi biçimlerinin benzerliğini iddia etmeden önce aslında artı değere el koyma biçimlerinin benzerliğini vurgulamak gerekir. Osmanlı'da tımarın kendine özgünlüğü, Asya Tipi Üretim Tarzı gibi talihsiz bir tartışmaya yol açtı. İngiltere ve Fransa'da devletin rolünün daha az olması, gerçekten artı değere el koyma sürecinin farklılığını mı işaret eder? Bu durum, bana çok öyle gelmiyor. Bana göre, doğrudan üreticilerle yönetici sınıflar arasındaki ilişki, çeşitli ülkelerde farklı biçim alıyor. Esasen her üretim tarzında benzerdir. Bu ön kabulden hareket edip soyutlama düzeyi düşükçe, daha somuta girip farklıları vurgulamak bana daha anlamlı geliyor.

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya: Teşekkürler.

Kemal Derin: Üç sorum var. Birincisi, Bülent Çelik'e; Musa Çelebi etrafındaki iktidar kavgasını kaybedenler, taşraya çekilip mücadeleye devam ettiler mi? Börklüce hareketini, Şeyh Bedreddin ve Torlak Kemal'i böyle mi anlamalıyız? Kadir Sarp Sök'e şunu sormak istiyorum; Timur gelip dağıttıktan sonra beylikler yeniden kuruldu. Bu duruma baktığımızda, Börklüce hareketine, bir isyan mı yoksa bir yurt savunması mı demeliyiz? Zeynep Ağdemir'e de şunu sormak istiyorum; Şah Kalender'i örnek vererek, "*Vergilerden dolayı ayaklandı*" dediniz. Şah Kalender, Hacı Bektaş dergahında bir posnişin vergi ödemiyor, bilakis dergaha vakfedilen bir sürü arazi var. O arazilerle, o dergah ayakta duruyor. Şah Kalender'den önce,

Baba Zünnun var. Süklün Koca'nın vergiler toplanırken yüz akçe toplanması yerine, iki yüz akçe toplanmasına itiraz etmesi sonrası sakallarının yolunmasıyla bir ayaklanma patlak veriyor. Sorum şu; Şah Kalender, vergiden dolayı ayaklanmıyor, bir toplumsal baskıdan dolayı onların başına geçiyor. Ahmet Yaşar Ocak'ın dediği gibi, "*mehdici bir hareket*" gibidir. Bunu, tımarların dağıtılmasıyla nasıl bağdaştırabiliriz?

Yrd. Doç. Dr. Bülent Çelik: Tımarları ellerinden alınıyor. Musa Çelebi'nin, tımar bahşettiği, tımar tevcih ettiği bu sipahiler yenik düşünce, destekledikleri aday ellerinden alıyor. Tam bilmiyorum ama onlar büyük bir ihtimalle, reaya olarak vergilendiriliyor. Osmanlı'da, vergiden muaf olmak için askeri olmak, çok büyük bir ayrıcalık. Ama reaya olarak kayda girdiyseniz, deftere kayıt edildiyseniz, burada vergi mükellefi sınıfına girmiş oluyorsunuz. Ama belli başlı beyler, bu tasfiyeden kurtulabiliyorlar. Bunu, tebliğimde de söyledim. Mihailoğlu Mehmet Bey, Tokat kalesine hapsediliyor ama bir süre sonra yine bu olaylar etrafında Düzmece Mustafa İsyanı sırasında mesela Mustafa'ya destek veren, Akıncı beylerinin Mehmet Çelebi tarafına meyil ettirilmesi görevi için o kaleden çıkarılıp tekrar faal bir göreve getirilebiliyor. Bazıları tasfiye olmaktan kurtulamıyor ama bazı etkili olanlar, güçlü olanlar, Osmanlı hizmetinde kullanılıyor.

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya: Teşekkürler.

Kadir Sarp Sök: Tam olarak neyi sorduğunuzu anlamadım. Ayrıca yurt savunmasıyla, neyi kast ettiğinizi de anlayamadım. Börklüce, Timur'a karşı bir hareket değil. Zaten orada Timur'un, Osmanlı'nın ve beyliklerin otoriteleri

olmuş. O açıdan, onlar için fark edilen şey, sömürölme ilişkisidir.

Arş. Gör. Zeynep Ağdemir: Her isyan, kuşkusuz vergi nedeniyle doğmuyor. Ama o isyan içerisindeki vergisel unsurları dikkate aldığım için, böyle bir algı doğuyor. Onu söylemek istedim.

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya: Son soruyu alalım.

Soru/Katkı: İktisadi nedenlerin, isyana yol açtığı konusunda genel bir çıkarım elde ettim. Börklüce'yi, Bedreddin'i isyana sevk eden dönemde, halkın üzerinde somut olarak nasıl, ne tür vergiler, mali açıdan nasıl bir baskı aracıydı? Bunu bilirsek, belki isyanın nasıl çıktığı konusunda daha net aydınlanmış oluruz. Böyle bir somut veri var mıdır? Bahsettiğimiz sınıflar, köylüler, şehirliler ya da isyana katılan diğer toplumsal katmanlar açısından nasıl bir vergi yükü ya da nasıl bir sömürü sistemi vardı ki, isyan ettiler ve ayağa kalktılar. Bence bunu, Börklüce Mustafa hareketini anlamak açısından da önemli bir katkı olacaktır.

Kadir Sarp Sök: Bildiğim kadarıyla, I. Beyazid döneminde tımar sistemi uygulanmaya başlanıyor ama Anadolu beylerinin, nasıl bir vergi sistemi uyguladıkları üzerine açıkçası bir bilgim yok.

Arş. Gör. Zeynep Ağdemir: Vergi yükü üzerine Fransa'da şöyle şeylere rastlıyorum; orta ölçekli bir köylünün harcamalarının ne kadarı vergiye gider? Ne kadarı değirmen için kullanılır? vs. O tür şeylerden çıkarılabilir ama böyle bir otomatiklik hali de yok. O da ayrı bir tartışma konusu. Köylü ne zaman isyan eder? Bununla ilgili tartışmalar var. Vergi yükünü Osmanlı'da ne kadar, neye tekabül ettiğine dair, en azından benim

okuduklarımda Fransa ya da İngiltere kadar çok açıklayıcı şeyler yok. Sadece göçebeler üzerinden alınan vergilerin hesaplanması, oranlarının arttırılması, tahsilat zamanlarının değiştirilmesini, nasıl da göçebeliği hayvancılığı yok edeceğine dair çalışmalar var. Onlar önemli olabilir.

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya: Şu soruyla, oturumu bitirelim: Köylü ne zaman isyan eder?

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU

III. OTURUM

XIV. Yüzyıl Sonu XV. Yüzyıl Başı Karaburun, İzmir, Anadolu ve Balkanlar'da Toplumsal Dinamikler

1. BÖLÜM

Oturum Başkanı

Ayşe Kayapınar [Prof. Dr., Katip Çelebi Üniversitesi]

Konuşmacılar

Erdem Çevik [Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Öğrencisi]

Elias Kolovos [Girit Üniversitesi/Akdeniz Çalışmaları Enstitüsü Araştırma
ve Teknoloji Vakfı/ FORTH]

Nagy Pienaru [Romanya Bilimler Akademisi, Nicolae Iorga Tarih Enstitüsü]

Osmanlı'da Sınıf Mücadeleleri; XIV. ve XV. Yüzyıl Osmanlı Coğrafyasında Ekonomik, Sosyal ve Siyasal Hayat Üzerine Bir İnceleme

Erdem ÇEVİK
[Marmara Üniversitesi,
Yüksek Lisans Öğrencisi]

ÖZET

Osmanlı'da toplumsal düzeninin şekillenmesinde Bizans, Selçuklu, Göçebe topluluk ve İslam hukuku gibi çeşitli kaynaklardan türeyen, mülkiyet ve üretim ilişkileri önemli ölçüde etkili olmuştur. Ancak, Osmanlı toplumsal düzeni, bu ilişkilerin daha ileri bir düzeyde yeniden sentezlenmesidir. Bu sentez, bir taraftan Osmanlı Devleti'nin hegemonik bir güç olarak var oluşuna katkı sunarken, diğer taraftan da Osmanlı'da sınıf mücadelelerine zemin oluşturmıştır. Şeyh Bedreddin İsyanı, her ne kadar kendine özgü tarihsel ve toplumsal dinamiklere sahip olsa da toplumsal hayatın yeniden örgütlenmesinin açığa çıkardığı bu çatışmalardan bağımsız değildir. Buradan hareketle bu çalışmanın hedefi, isyanın kaynağını, mülkiyet ve üretim ilişkileri bağlamında bütünsel, tarihsel materyalist bir bakış açısıyla analiz etmektir.

Anahtar Kelimeler: Bizans, Selçuklu, Göçebe Topluluk, İslam Hukuku, Sınıf Mücadelesi.

Giriş

Tarihsel olguları açıklamanın pek çok zorluğu vardır. Söz konusu, erken dönem Osmanlı tarihi olunca, bu zorluk, öncelikle olguya ilişkin yeterli düzeyde veri ya da kaynağın bulunmayışından kaynaklanıyor. Bu 'zor'la mücadele etmek için, çağdaş tarihçinin aynı anda iki görevi vardır: Az sayıdaki anlamlı olguları bularak onları tarihin olgularına dönüştürmek ve pek çok olguları tarihi değildir diye bir kenara bırakmak [Carr, 2012: 66]. O zaman yapacağımız şey, bazı varsayımlardan hareketle az sayıdaki tarihsel olguyu, içinde bulunduğu zaman ve mekân akışı içinde çatışma ve uzlaş, süreklilik ve kopuş ilişkisi bağlamında, soyutlama düzeyinde tartışmaktır.

Modern Osmanlı tarihyazımında, Osmanlı tarihine ilişkin dönemselleştirme konusunda bazı çabalar bulunmaktadır.¹ Özellikle 'klasik dönem' tartışmaları bu çabalar üzerinde şekillenmektedir. Klasik dönemin temel içeriği, her şeyden önce merkeziyetçi patrimonyal devlet ve onun kurumlarının ortaya çıkıp, pekiştiği dönemdir [Özel, 2006: 277]. Ancak, klasik dönemi merkeziyetçi patrimonyal devlet ve kurumları üzerinden, 'zor' ve 'rıza' bağlamında bir tür 'geçici uzlaş' dönemi olarak tanımlayabileceğimizi düşünüyorum. Bu dönemin zaman aralığına ilişkin farklı değerlendirmeler vardır. Bu tartışmalara girmeden, daha yaygın olarak kullanılan, 1400-1600'li veya 1450-1566 zaman dilimlerinden,

¹ Oktay Özel'in, "Modern Osmanlı tarihyazımında 'klasik dönem': Bir eleştirel değerlendirme" adlı çalışması bu dönemselleştirme çabalarına dair derli toplu bir bilgi sunmaktadır [bkz. *Tarih ve Toplum*, sayı: 4, s. 273-294].

ikincisinin başlangıcını, II. Mehmed dönemini, klasik dönemin başlangıcı olarak kabul edecek olursak, bu zaman diliminden önceki süreci çalışmamda 'erken dönem' olarak, kullanmaya çalıştım.

Erken dönem Osmanlı tarihi, kendi içinde 'beylik' ve 'devletleşme' süreci olarak tanımlanabilir. Osman ve Orhan Bey dönemini, 'beylik' süreci olarak ele aldığımızda, I. Murat'tan II. Mehmed'e kadar olan, merkezileşme yönünde patrimoniyal devletin kurumlarının ortaya çıkmaya başladığı, şekillendiği ve çatışmaların arttığı dönemi, 'devletleşme' süreci olarak tanımlayabiliriz.

Çalışma, böyle bir dönemselleştirme perspektifiyle Osmanlı toplumsal kuruluş dinamiklerini, sınıfsal çelişkilerini, tarihsel mirasın birikimi ve devamlılığı bağlamında tartışmaya çalışacaktır.

Osmanlı Toplum Düzeninin Kaynakları

Osmanlı toplum düzeninin oluşumu ve şekillenmesi süreci incelendiğinde, farklı toplumsal sistemlerin etkilerinden bahsedebiliriz. Öyle ki bu etkilerin, sisteme olan katkısı ve/veya sistemin varlığına ilişkin belirleyiciliği çeşitli biçimlerde tartışılmaktadır. Örneğin Fuad Köprülü, Anadolu Selçuklularını öne çıkarırken, Osman Turan 'İslam Hukuku'nun temel etken olduğunu vurgular. Taner Timur, Bizans'la olan ilişkilerin temel belirleyiciliğini öne çıkarır (Ercan, 2011: 63). Osmanlı tarihçilerinin ve/veya konuya ilgi duyan sosyal bilimcilerin, olgulara yaklaşım biçimleri onların sınıfsal bakış açılarına ya da soruna konumlanış biçimlerine göre farklılık gösterebilmektedir. Buna bağlı olarak, Osmanlı tarihi maddesinin oluşumuna ilişkin her bir kaynağa atfedilen önem değişmektedir.

Genel bir kabul olarak, Osmanlı toplum düzeni, üzerinde yükseldiği, tarihsel miras: Göçebe topluluk, İslam kültür ve hukuku, Selçuklu ve Bizans'a dayanmaktadır. Ancak burada belirtilmiş olan her bir kaynağın, kendi tarihselliği içinde çeşitli medeniyetlerin birikimlerinin bir ürünü olduğunu unutmamak gerekir. Yani daha üst bir formda örgütlenme imkanı bulmuş her bir toplumsal sistem, doğrudan veya dolaylı başka alt -veya daha zayıf- sistemlerin etkilerini, içinde barındırmaktadır.

1. Göçebe Topluluk: Osmanlı Devleti'nin kurucu unsuru olarak tanımlanan Oğuzların ve diğer Türk kültür topluluklarının tarihsel geçmişlerine ilişkin yapılan araştırmalarda, göçebe-yarı göçebe karaktere sahip topluluklar oldukları bilinmektedir. Türk kültür topluluklarının yaşayışlarına dair, bilinen en eski kaynakların aktarımlarından, Osmanlı'nın kuruluşuna kadar geçen sürede bu özelliklerini önemli ölçüde korumuşlardır.

Genel olarak, Osmanlı Bağdat, Kahire, Tebriz, İsfahan, Şam, Basra, Halep, Antakya'nın kurucu unsuru olarak tanımlanan Türk kültür topluluklarını, iki farklı zaman ve coğrafya diliminde sahip oldukları toplumsal özelliklere göre değerlendirebiliriz. Birincisi, Çin kaynaklarında, Orta Asya steplerinde yaşayan bu topluluklarının yerleşik düzene geçmemiş

diğer topluluklar gibi hayvancılık ve yağmayla geçindikleri, Şan-Yu dedikleri başkanlarının liderliğinde otlak arayışlarını sürdürdükleri, ordu biçiminde örgütlenmiş bir halk karakterine sahip oldukları, akraba aşiretlerin, düşmana karşı sık sık konfederasyonlar biçiminde örgütlendikleri aktarılmaktadır (Özyüksel, 1989: 71). Bu döneme, erken dönem de diyebiliriz, M.Ö. III. ve IV. yüzyıldan, MS. VIII ve IX. yüzyıllara kadar, bulundukları Orta Asya steplerinde tamamen göçebe bir karaktere sahip olduklarıdır.

İkincisiyse, çeşitli nedenlerle başladıkları göçler sonrası, MS. VIII. yüzyıl sonu IX. yüzyıl başlarında, gelip yerleşmeye başladıkları Maverünnehir, Sir-i Derya Bölgesi ve Azerbaycan otlaklarında, edindikleri yarı-göçebe özelliklerdir. XI. yüzyıl Moğol istilaları, bu bölgedeki toplulukları Avrupa'ya kadar uzanacak yeni bir göçe zorlayacaktır.

Bu iki farklı coğrafya ve zaman dilimi özelinde, Türk kültür topluluklarının edindiği göçebe ve yarı göçebe özellikler, Selçuklular ve Osmanlı döneminde hem bir çatışma kaynağı hem de yayılma ve birikim sürecinin itici gücü olacaktır.

Tarihsel mirasın devamlılığı içinde, göçebe toplulukların, etkileşimde bulundukları toplumlarla sentezlenecek olan bazı özellikleri şöyle sıralayabiliriz:

a- Temel ekonomik etkinlik biçimi ve meta üretimi, hayvancılıktır;

b- Ekonomik artığa bir el koyma biçimi olarak yağma ve talan geçerlidir;

c- Savaşçı ve askeri bir niteliğe sahiptirler;

d- Askeri/savaşçı özelliklerinden dolayı, toplumsal örgütlenme biçimi de askeri bir yapılanma niteliğindedir;

e- Başlarda, 'askeri demokrasi' özelliği gösteren göçebe topluluklarda, zamanla yağma ve yayılma peşinde koşarak, askeri demokrasiyi bir sınıf egemenliğine dönüştürecek olan askeri önderlerin öncülüğünde gerçekleşen bir 'askeri aristokrasi'nin varlığı ve buna bağlı toplumsal/sınıfsal farklılaşmalar görülmektedir (Werner, 2014, 42). Askeri aristokrasi, 'bozkır' ya da 'göçebe aristokrasisi' diye nitelendirilebilecektir;²

f- Her ne kadar toplumsal/sınıfsal farklılaşmalar baş gösterse de toplumsal yapı genel olarak göçebe topluluklarda, komünal cemaat özelliği göstermektedir. Yerleşik baskılara en büyük direnci, bu özellik gösterecektir.

2. İslam Kültür ve Hukuku: Artık Şamanizm'i bırakmanın ve sınıflı toplumu bir yapıtım haline getirecek olan yeni bir dini kabullenmenin vakti gelmişti. Tam bu noktada, özellikle IX. ve X. yüzyıllarda, Orta Asya'da tipik feodal özellikler edinmiş olan İslamiyet bunun için biçilmiş kaftandı. İslamiyet'i ilk kabul edenlerin, Sir-i Derya Bölgesi'nde yaşayan ve toplumsal gelişme açısından en ileri aşamada bulunan Oğuzlar olması

² Okçuoğlu, göçebe topluluklarda ortaya çıkan sınıfsal farklılaşmaya ilişkin oluşturduğu şemada, başında 'Noyan'ların bulunduğu göçebe aristokratlardan bahseder. (bkz. 1999: 206)

rastlantı değildir (Werner, 2014: 42-43). Orta Asya steplerinden, Maveraünnehir ve Sir-i Derya Bölgesi'ne gelen göçebe toplulukların daha verimli topraklar üzerinde yerleşiklik eğilimleri göstermeye ve yarı göçebe karakter kazanmaya başladıklarını söyleyebiliriz. Ama İslam devletlerinin daha ileri bir toplumsal gelişmeye tekabül ettikleri yadsınamaz. Çünkü İslam devletleri büyük bir oranda yerleşik, toprağa dayalı ekonomiler üzerinde var olmuş yapılar teşkil ediyorlardı.

İslam devletleri, önemli ticaret yolları üzerinde bulunan, son derece sofistike bir kültürün beşiği olmuş kentlerin üzerinde kuruluyordu (Belge, 2005: 243). Bağdat, Kahire, Tebriz, İsfahan, Şam, Basra, Halep, Antakya vb. Bu durum, İslam'ın yerleşik, kentli, ticaretle barışık bir karaktere sahip olmasını da belirliyordu. Örneğin Osmanlıların, kent ekonomisini denetlemek amacıyla başvurdukları ihtisab ve narh gibi uygulamalar, İslam hukukundan alınmıştır ama Osmanlılar bu tür kurum ve yöntemleri diğer İslam devletlerinden çok daha sık kullandılar (Pamuk, 2013: 17).

Osmanlılar veya Selçuklular, İslam'ı benimseyerek, sadece kent ekonomisi üzerinde denetim kurma mekanizmalarını benimsemediler. İslam toprak hukukunu, mali ve vergileme sistemini, devlet yapısı, kültür ve kurumları gibi çeşitli alanlarda var olan mekanizmaları da kullandılar. Özellikle şer-i hukuk kapsamındaki bütün uygulamalar, İslam'ın ortaya koyduğu ilkeler doğrultusunda gerçekleşmiştir.

Belki de İslam'ın göçebe topluluklarla buluşmasında, Selçuklular ile bir senteze ulaşmasında ve bunun, Osmanlılar döneminde varlığını sürdürmesinde iki şeyin etkiliği olduğu düşünülebilir. Birincisi göçebe topluluklardaki yağma, ganimet ve talanın, 'cihat' anlayışıyla yapılan savaşlarla devam etmiş olması (Okçuoğlu, 1999, 172) ikincisi, askeri veya göçebe aristokrasi nezdinde mülkiyet temelli türeyen toplumsal/sınıfsal farklılaşmaya dokunmaması, hatta İslam'da kişisel mülkiyetin geçerli olması diyebiliriz.

3. Selçuklu Etkisi: Selçukluların tarihsel mirası dediğimizde, elbette bir tek sosyo-ekonomik ve siyasal yapılanmayı kastetmiyoruz. Aralarında hem coğrafik hem de bulundukları tarihsel zaman dilimi açısından büyük farklılıklar olmayan iki devlet yapılanmasından bahsediyoruz. Bunlardan biri, Horasan merkezli Büyük Selçuklu Devleti diğeri, Türkiye Selçukluları da denilen Anadolu Selçuklu Devleti'dir. Her biri yeni ve daha ileri bir sentezlenmenin ürünüdür.

Büyük Selçuklu Devleti, göçebe topluluklarla İslam devletlerinin üretim/mülkiyet ilişkilerinin etkileşimine dayalı olarak şekillenen bir sosyo-ekonomik yapı üzerine otururken, Anadolu Selçuklu Devleti, bu sosyo-ekonomik yapıyı Bizans üretim ve mülkiyet ilişkileriyle sentezlemiştir (Okçuoğlu, 1999: 221). İfadeeden de anlaşılacağı üzere, aslında Selçuklular, Osmanlı'nın tarihi maddesinin oluşumuna katkı sağlayan göçebe topluluk, İslam hukuku ve Bizans gibi kaynakların ilk sentezlendiği toplumsal formasyon olarak karşımıza çıkar.

Ancak Selçuklularda, sürekli kitleler halinde hareket eden göçebe toplulukların baskısı,

Moğol istilası ve Haçlı seferlerine bağlı olarak güçlü bir merkezi imparatorluktan bahsedemeyiz. Özellikle burada Anadolu Selçukluları döneminde gerçekleşen Babai İsyanlarını da dikkate almak gerekir. Çünkü Babai İsyanları, merkezi devletin göçebe toplulukları zoraki toprağa yerleştirme politikasının açığa çıkardığı bir çatışmadır. Buradan asıl mücadelenin göçebe topluluklarla, yerleşik Selçuklular arasında yaşandığını söyleyebiliriz.

Genel olarak Selçuklular dönemi üretim ve mülkiyet ilişkilerinin genel hatlarını, Selçukluların yerleşik hayatı benimseyip, İran'ı ele geçirdikten sonra mevcut yapıları sürdürmelerinde ve Nizamü'l-Mülk'ün uygulamalarında görüyoruz (Özyüksel, 1989: 74). Özellikle, Osmanlılar üzerinde belirgin bir etkiye sahip olan toprak ve askerlik uygulamasında (Belge, 2005: 33). Büyük Selçuklularda, 'tımâr sistemi' ile benzerlik gösteren 'ikta sistemi', ki bu sistem İslam devletlerinde 'katia' adıyla uygulanmaktaydı, toprak mülkiyetinin temel biçimini belirlemektedir. Has, Haracı ve İktâ diye sınıflandırılan devlet toprakları içinde en büyük dilimi oluşturan 'ikta'lar, 'Mukataa' adı verilen askeri görevlilere dağıtılıyordu (Okcuoğlu, 1999: 226, Özyüksel, 1989: 74). Osmanlılarda bu grup, 'tımârlı sipahiler' diye adlandırılacaktır.

Anadolu Selçuklular'da da 'ikta sistemi' uygulanırken, bu sistemi Büyük Selçuklular'a oranla daha başarılı uygulamışlar, Büyük Selçuklular'daki gibi merkezi iktidarı kısıtlayacak 'eyalet iktaları'na izin vermemişlerdir.

Yine Selçuklularda uygulanan 'Gulam' sistemiyle, bu sistemden türeyen merkezi 'Hasa Ordusu', İslam devletlerinde 'Gılmanü'l-Etrak' yani hilafet ordusu, Osmanlılardaki 'devşirme' sisteminden türeyen, merkezi 'Kapıkulu ordusu' ile benzerlik göstermektedir. Vakıf, medrese, kervansaraylar ilk kez Selçuklularda var olmasa da burada oluşan şekillenme Osmanlılara da aktarılmıştır. Yine bu dönemde, kent ekonomisini denetleme işlevi de gören, çalışma yaşamını düzenleyen bir lonca örgütlenmesi olan 'Ahilik'ten bahsedebiliriz.

4. Bizans Etkisi: Osmanlı Devleti üzerindeki Bizans etkisinin tarihsel olarak iki şekilde var olduğu söylenebilir. Birincisi, Bizans ile Anadolu Selçuklu etkileşiminden doğru kaynaklanan dolaylı etki, ikincisiyse Anadolu Selçuklularının bir 'uç' beyi olarak kurulan Osmanlıların, yaklaşık yüz elli yıllık doğrudan deneyimi (Ercan, 2011: 66). Özellikle, Osmanlıların, Bizans Devleti'nin merkezine bu kadar yakın konumlanmış olmaları, Bizans'ın ekonomik, sosyal ve siyasal ilişkilerini ve kurumlarını yakından tanımasına fırsat veriyordu. Sadece yakından izlemekle kalmıyor, Osmanlı devleti, Bizans kent ekonomileri ve kırdâ, yerleşik üretici güçler üzerinde hâkimiyet kurarak yükseliyordu. İznik, Bursa, Edirne vs.

Bizans İmparatorluğu (Doğu Roma), Doğu ile Batı'nın sentezlenme noktasındaki bir kavşakta, Büyük Roma imparatorluğu geleneği üzerinde, güçlü bir merkezi devlet olarak yükseliyordu. Bu güçlü merkezi devlet yapısını, XI. yüzyıla kadar önemli ölçüde korumuştur. Osmanlılar, Bizans ile etkileşime girdiklerinde aslında merkezi olarak zayıflamış, bir devlet otoritesiyle karşılaşmışlardır.

Genel olarak Osmanlı ve Bizans devleti, geniş bir imparatorluk alanına, güçlü merkezi iktidara sahip olmak ve gerileme dönemlerinde benzer denge politikalar izlemek bakımından benzer özellikleri sergilemişlerdir. Bu benzerlikler mülkiyet ilişkilerinde ve bu ilişkilerin tarihsel evrimlerinde gözlenmiştir. Her iki devletin tarihinde, özellikle göçebe topluluklar ve kölelerin, toprağa bağlı birer 'serf' haline getirilmeye çalışıldığı gözlenir.

Bizans toprak düzeninde mülkiyet;

a- Bağımsız köy topluluklarına ait topraklar,

b- Devlete ait topraklar (Miri topraklar),

c- Büyük toprak sahibi ve kiliselere ait topraklar

diye sınıflandırılmaktadır (Okçuoğlu, 1999: 164).

Genel olarak, Osmanlıdakine benzer mülk, miri ve vakıf arazileri biçiminde olduğu söylenebilir. Burada bağımsız köy toplulukları, komünal topluluklar diye adlandırabileceğimiz ve büyük toprak sahiplerine ait arazileri mülk araziler olarak nitelendirdiğimizde şu evrimi görmemiz gerekir. Osmanlı'da tımar sistemine benzer, Bizans 'pronoia sistemi', imparatorluğun merkezi iktidarının güçlü olduğu dönemde mülkiyet ilişkilerini komünal cemaatler aleyhine dönüştürürken, bu sistem merkezi imparatorluğun zayıflamasıyla, Bizans feodal beylerinin lehine dönüşecektir. Aslında bu bir tür mülksüzleştirerek, mülkiyet yaratma sürecidir. Benzer durum Osmanlı tarihinde de görülür. Ayrıca tekrar söylemek gerekirse, Bizans 'pronoia sistemi', Osmanlı tımar sistemiyle aynı mülkiyet haklarını içermektedir.

Erken Dönem Osmanlı Coğrafyasında Sosyo-Ekonomik Yapı

Genel bir kabul olarak, Osmanlılarda temel üretim faktörleri hiç kuşkusuz emek ve topraktı. Temel üretim faaliyeti tarımdı; kentlerde az da olsa zanaat mevcuttu (Ercan, 2011: 70). Osmanlı toplumu, büyük bir oranda köylü toplumuydu. Üretimin genel karakteri, basit meta üretimine dayanırken, toplumsal örgütlenme ve sınıflaşma da buna uygun olarak şekillenmiştir.

Osmanlı coğrafyasında, sosyo-ekonomik yapıyı şekillendiren üretici güçler, büyük bir oranda Selçuklular ve Bizans geleneği içinde de devamlılık arz eden unsurlardı. Üretim ilişkilerinin genel karakterine bakıldığında, Osmanlı'nın toplumsal kuruluş sürecinde bu unsurların etkin olduğu görülebilir.

Osmanlı'nın tarihi maddesini incelerken ele alınması gereken en önemli konu olarak karşıma, Osmanlı toprak düzeni ve buna bağlı üretim ilişkileri çıkar. Osmanlı da toprak düzeni, 'mülk arazi' ve 'miri arazi' olarak sınıflandırılır. Hatta başlangıçta sadece mülk arazi vardı ve miri arazi, Osmanlı merkezîyetçiliğinin doğuşunu ve güçlenmesini sağlayan mekanizmalardan biri olarak, kuruluşundan kısa bir süre sonra ama kesinlikle saptanamayan bir tarihte ortaya çıktı (Timur, 1989: 25). Bir de buna ayrı bir statüde olduğu için 'vakıf arazileri' katmak gerekir. Mülk araziler, Hristiyan ve Müslüman ailelerin, 'haraç' ve 'öşür' ödemelerine bağlı olarak 'Haraç arazi' ve 'Öşür arazi' diye ikiye ayrılırken, miri arazi

vergi geliri büyüklüklerine göre has, zeamet ve tımar olarak üçe ayrılıyordu. Ancak, vergi geliri en yüksek birim tımar olduğu için bu sistem 'tımar sistemi' olarak da adlandırılmıştır. Mülk araziler, sahiplerine mülkiyet ve tasarruf hakkını verirken, Miri arazilerdeyse mülkiyet hakkı devlete, tasarruf hakkı asker ve vergi karşılığı savaşlara katılan ve devlet bürokrasında yer alan zümrelere aitti.

Başlangıçta, beylik sürecinde, feodal ilişkileri veya sınıfsal eşitsizlikleri türeten bir pozisyonda bulunan ancak merkezi iktidarın kontrolüne bağlamak amacına yönelik kimi müdahalelerle değişime uğrayan, 'tımar sistemi' uygulamasının bazı temel özelliklerini sıralamak gerekmektedir;

a- Sistemin devamı için miras hakkı tanınmış ancak bu hak, tam bir mülkiyet hakkının getirdiği miras hakkı olmaktan uzaktır;

b- Tımar sahibine bırakılan 'hassa çiftlikler' oldukça küçük tutuluyordu;

c- Bu topraklar mümkün olduğu kadar bölünüp, komşu birkaç köy arasında dağıtılıbiliyordu;

d- Hisselere ayrılabilirdi [Timur, 2010: 214-215].

Vakıf arazileriye miri toprak rejimi baskısı altındaki kesimlerin, dönüşen mülk arazilerinden ve Osmanlı Devleti'nin, bir tür 'sosyal devlet' uygulaması, sosyal hizmetleri teşvik amaçlı bürokratik yapıya ve toplumun ileri gelenlerine dağıttığı arazilerden oluşuyordu.

Bütün bir Osmanlı toplum hanedanının 'kulu' sayılırken, yalnızca üretici toplumsal bir sınıf olarak köylü statüsündekiler 'reaya' olarak tanımlanmıştır. Bu toprak düzeni içinde köylülerin statüsüye 'köleler', 'ortakçı kullar', 'küçük üretici köylüler' olarak farklılık göstermekteydi. Osmanlı köylü toplulukları içinde en geniş kesimi 'reaya çiftlikleri'ndeki küçük üretici köylüler oluştururken, geriye kalan kısım görece daha az olan, has ve zeamet arazilerinde çalışan ortakçı kullar ile pazar ekonomisinin yaygın olduğu yerlerde bulunan kölelerden oluşuyordu. Küçük üretici köylüler miri, mülk ve vakıf arazi sahiplerinin denetiminde üretime katılırken, Ortakçı kullar ve köleler daha çok merkezi bürokrasiye ait arazilerde çalışmaktadırlar. Osmanlı'da artı-ürüne el koyma biçimi; emek-rant, para rant, aynı rant biçiminde gerçekleşmiştir. Bu artığın aktarımının, kölelerin emek rant, ortakçı kullar ve küçük üreticilerin merkezi iktidarın kurumsallaşmadan önceki döneminde para rant, sonraki süreçteyse aynı rant biçiminde gerçekleştiğini söyleyebiliriz.

Selçuklular döneminde XIII. yüzyılda karşımıza çıkan 'Ahilik' teşkilatı, çalışma hayatını düzenleyen ve kent ekonomisini denetleyen bir lonca örgütlenmesi olarak erken dönem Osmanlı coğrafyasında var olmuş ve merkezileşme sürecinde etkin bir rol oynadığını söyleyebiliriz.

Genel olarak Osmanlı toplum düzeninde iktisadi, sosyal ve siyasal yapısını şekillendiren temel birimin, beylik sürecinde temlik ve yayılma politikası, devletleşme sürecindeyse miri toprak rejimine bağlı merkezi devlet müdahalelerinin olduğunu söyleyebiliriz. Osmanlı

kuruluş sürecinde, geleneksel kurumların nerdeyse önemli bir bölümü merkezi iktidarın varlığını kabul ettiği ölçüde devamlılığını korumuştur.

Erken Dönem Osmanlı Coğrafyasında Çatışma Dinamikleri

Osmanlı coğrafyasında, XIV. yüzyıl başlarından XV. yüzyılın son çeyreğine kadar, yani beylikten merkezi imparatorluğun kuruluş sürecine kadar gerçekleşen zaman dilimi içerisinde, toplumsal yaşamı şekillendiren önemli çatışma dinamiklerinin varlığından söz edebiliriz. Bu dinamikler bazı temel başlıklar altında sıralanabilir.

1- Merkezi Bürokrasiyle, Yerli Aristokrasi Arasındaki Çatışma: Erken dönem Osmanlı tarihi incelendiğinde, merkezi imparatorluğun kuruluşunun ve örgütlenmesinin, II. Mehmed (Fatih) döneminde İstanbul'un fethi ve arkasından meydana gelen gelişmelerle gerçekleştiğini görüyoruz. Fatih, imparatorluğun yalnız ülke bakımından yaratıcısı değildir. Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi, sosyal kurumlarını geliştirerek kesin şekillerini veren ve devletin gelecekteki siyasi gelişmelerini de belirleyen İstanbul fethidir (İnalçık, 2012: 116).

Erken dönem Osmanlı tarihinde, merkezi imparatorluğun kuruluşuna kadar gerçekleşen süreci iki kısımda inceleyebiliriz: Birincisi 'beylik' süreci, ikincisi 'devletleşme' süreci. Beylik süreci içinde, 'yurt tutma', 'yeni yaşam alanı' oluşturma amacıyla yapılan savaşlarda (Avcı, 2014: 67) elde edilen toprakları, bunun yanında ganimet vb. şeyleri de sayabiliriz, Osman ve Orhan Bey'in, 'nöker'lerine ya da savaşa katılmış büyük ailelerin ileri gelenleri arasında paylaştırdığını biliyoruz. Yine Bizans tekfurlarının da, Bizans'a karşı savaşlarda kendi güçlerini korumak amacıyla Bey'lerin yanında yer aldığını görüyoruz. Bu süreçte, merkezi bir devlet yapılanması ya da kurumsallaşması görülmediği için 'tımar' ve benzeri uygulamalar yoktur.³ Durum böyle olunca Osman ve Orhan Bey'in yanında yer alan aile ileri gelenleri ve tekfurlar toprağa dayalı gelirlerini ve güçlerini arttırmışlardır. Bu sürecin en belirgin özelliği, feodalleşme eğiliminin güçlenmesidir.

I. Murat döneminde, Edirne'nin alınmasıyla uygulamaya konulan 'Pençik' yasası ve sonrasında devşirme sistemine dayalı olarak kurulan sürekli merkezi bir ordu, Osmanlı'da devletleşme ve bu yönde merkezi bir kurumsallaşma sürecini hızlandırmıştır. Osmanlı'nın fetihlerle hızlı genişleyen coğrafyası ve bu coğrafyada ortaya çıkan ekonomik etkinliğin büyüklüğü, merkezi bir yapılanmayı ihtiyaç olarak hissettirmiştir. I. Murat ve sonrasındaki Osmanlı padişahları, bu ihtiyaca cevap vermeye çalışmışlardır.

Devşirme sistemi içinden yükselen merkezi bir bürokrasi, zaman içinde devletin merkezi etkinliğinin büyüklüğüne bağlı olarak, yerli aristokrasisiyle çatışmaya başladı. Bu çatışmanın

³ Ömer Lütfi Barkan'dan aktaran Timur, "Osmanlıların başlangıçta 'miri rejim' sistemini uygulamadıkları görülüyor. İlk Osmanlı sultanlarının yerleşme ve yayılma politikası temlik ve vakıflar yoluyla oluyordu. Osmanlı Devleti'nin yerleşmesinde rol oynayan beyler ve dervişlerin elde ettikleri dirlikler için herhangi bir vergi ödemediklerini biliyoruz." (Timur, 2010: 210-211).

temelinde, fetihlerle artan ekonomik artıktan kimin daha fazla pay alacağı mücadelesi vardı. Sürekli büyüyen ve genişleyen Osmanlı Devleti'nin merkezi ihtiyaçları, miri toprak rejimi temelinde toplumsal yapının örgütlemesini gerekli kılıyordu. Ekonomik artığın merkezde toplanmasına olanak veren bu sistem, merkez de konumlanmış olan bürokratik ve askeri yapının elini güçlendiriyordu. Özellikle, bu dönem içerisinde fetihlerle kazanılan yeni topraklar, devşirme sisteminden türeyen bürokratik ve askeri yapıya, miri toprak rejimini geliştirmeye yönelik, örf-i hukuk temelinde dağıtılıyordu. Yerli sivil-askeri aristokratlarıysa bu kazanımlardan yararlanamıyorlardı. Bu durum, merkezde konumlanan bürokratik-askeri yapıyı güçlendirirken, merkezi bürokratik yapının desteğiyle devletin merkezileşme sürecini de güçlendirmiş, yerel aristokrasisini zayıflatmıştır.

Bu mücadele, 1402 yılındaki Ankara Savaşı'nda Yıldırım Beyazid komutasındaki Osmanlı ordusunun, Timur'a yenilmesiyle birlikte yerli aristokrasisinin lehine dönmüştü. İzmiroğlu Cüneyd Bey'in önderliğinde kimi beylerin Osmanlıya karşı savaşmaları. I. Mehmet'inse kısa sürede siyasi birliği sağlaması ve merkezi otoriteyi kurmasıyla bu çatışma yeniden kızışmış, II. Mehmet'in başarılı müdahaleleriyle de erken dönem Osmanlı tarihinde merkezi iktidarın kurulmasıyla, merkezi bürokrasinin zaferiyle sonuçlanmıştı. Özellikle, II. Mehmet döneminde, özel mülk topraklara el konulup, tımarlara ayrılarak sipahilere dağıtıldığı da görülmektedir⁴(Pamuk, 1990: 30). Kısacası bu dönemde, feodalleşme sürecinin kesintiye uğradığından, özel mülkiyetin, miri toprak rejiminin uygulandığı alanlarda gerilediğinden ve 'devlet mülkiyet'inin hâkim olduğu sosyo-ekonomik bir yapıdan bahsedebiliriz.

Burada, özellikle, Osmanlı tarihinde 'fetret dönemi' olarak adlandırılan 1402-1413 yılları ve I. Mehmet'in iktidarının ilk dönemleri ayrı bir değerlendirmeyi hak ediyor. Bu hak ediş, öncelikle yerli aristokrasinin fetret dönemiyle parçalı ve zayıf bir merkezi bürokrasi karşısında amansız bir mücadeleye girişmesinden, diğeriyse toplumsal tabandaki üretici kesimlerde var olan huzursuzluklardan ileri gelir. Şeyh Bedreddin İsyanı'nın, bu tarihsel uğrakta var olması, merkez bürokrasiyle yerli aristokrasinin mücadelesinden kaynaklanan bir iktidar boşluğundan ve bu boşluğun toplumsal kesimler üzerinde yarattığı ekonomik ve sosyal etkilerinden bağımsız olmadığının göstergesidir.

2- Egemen Sınıflarla Yoksul Köylüler Arasındaki Çatışma: Erken dönem Osmanlı coğrafyasında çatışma yalnızca, egemenler arası, merkez bürokrasiyle yerli aristokrasisi arasında cereyan etmiyordu. Osmanlılarda, toplumsal tabanda devamlı bir sınıflaşma süreci ve bir sınıf kavgası vardı. Bu kavga aslında, feodal-yarı feodal bey ve tımarlı sipahilerle farklı statülerdeki yoksul köylüler arasında yürütülmekteydi (Timur, 2010: 222).

Bir bütün olarak Osmanlı köylüsü veya 'reaya'sı olarak adlandırılan toplumsal kategoriler,

⁴ Pamuk, bu şekilde el konulan işletme sayısının, yirmi bin civarında olduğunu belirtmektedir.

farklı statülerde karşımıza çıkmaktadır. Pazar ekonomisinin yoğun olduğu yerlerde, fetihlerden ganimet olarak elde edilen ve toprağa bağlanan 'köle'ler, Batı Anadolu ve İstanbul civarında devşirme bürokratların topraklarında çalışan 'ortakçı kullar' ve 'miri mülk, vakıf arazilerinde toprağın bölünmesiyle oluşan 'reaya çiftlikleri'ndeki küçük üreticiler. Bir de göçebe-yarı göçebe niteliğindeki 'özgür' köylülerden bahsedilebilir.⁵ Burada özellikle 'reaya çiftlikleri'nde üretimi gerçekleştiren küçük üreticiler, Osmanlı reayası içinde önemli bir büyüklüğe sahip ve ortakçı kullar da daha çok bu küçük üreticilerle birlikte çalışmaktadırlar.

Erken dönem Osmanlı coğrafyasında, merkezi iktidar kurulmadan önce artı-ürünün aktarılmasında ürün ranttan, para ranta doğru bir gelişmenin olduğu görülür. Aynı zamanda, bu dönemde vergilendirme sisteminin sınırlarının tam olarak belirlenmediği düşünülürse, bu durum Osmanlı reayası açısından sömürünün daha fazla olması anlamına gelir. Özellikle, toprak ya da diğer üretim araçlarından hiç birine sahip olmadıkları bilinen ortakçı kulların, sonra da küçük üreticilerin bu sömürüye direnç göstermiş olmaları gerekir.

Yine, Şeyh Bedreddin İsyanı'nın arifesinde özellikle Batı Anadolu'da, Cüneyd Bey önderliğinde gelişen yerli aristokrat sınıfın, merkezi bürokrasiye karşı savaşında, hem askeri hem de vergi açısından bir baskının olması olasıdır. Bu olasılık, sömürü düzeyini arttırdığından özellikle yerleşik toplumsal unsurların, başta ortakçı kullar ve küçük üretici köylülerin, tepkisine yol açtığını düşünüyorum.

3- Zoraki Yerleştirme Politikası veya Osmanlı-Göçer Çatışması: XV. yüzyıl sonlarına kadar kesintisiz olarak Anadolu'ya göçleri devam eden göçebe toplulukların, hayvancılığa dayalı göçebe yaşam biçimleri Anadolu'ya geldikten sonra da uzun süre devam etmiştir. Bu topluluklar, genellikle yerleşmeye karşı büyük bir direnç gösteriyorlar ve merkezi iktidara karşı bağımsız kalmaya çalışıyorlardı. Osmanlı devletinde statüleri 'hür insanlar'a en çok yaklaşan topluluklar bunlardı (Timur, 2010: 237). Osmanlı devleti, gerek iskân politikasının bir parçası olarak gerekse de, özellikle, tımar sisteminin bir parçası haline getirmek amacıyla göçer veya göçebe toplulukları devamlı yerleşik hayata geçirme denemelerinde bulunmuşlardır. Bunu başaramadığı hallerde de kendilerine vergi, askerlik ya da diğer hizmetler biçiminde çeşitli mükellefiyetler yüklemişlerdir (Timur, 2010: 237).

Belki de bu isyanların en önemli, en görkemli ve sonuncusu XIX. yüzyılda, kalan göçerlerin de yerleştirilmeye zorlanması sonucu bir kere daha Adana yöresinde gerçekleşen ve çetin bir ayaklanmadan sonra bastırılan isyandır. Bu direnişin mirasıysa, Dadaloğlu şiirleridir. (Belge, 2005: 249).

4- Yerleşiklerle Göçebe Topluluklar Arası Çatışma: Tarımda geçinen yerleşik köylü

⁵ Böyle bir sınıflandırma için; Taner Timur'un, *Osmanlı Toplum Düzeni*, 2010 ve Fuat Ercan'ın, *Kırsal Yapıda Toplumsal Değişme*, 2008 yılında yayınlanan çalışmalarda, ayrıntılı bilgilere ulaşılabilir.

nüfusla hayvan sürülerini güderek dolaşan göçerler arasında her zaman bir çıkar çatışması olmuştur. Hayvanlar önüne çıkan ekinleri yer, biçer, talan edip gider (Belge, 2005: 248). Bu çatışmanın yalnızca yerleşik köylü nüfusla göçerler arasında sınırlı bir çıkar çatışması olmadığı aşikârdır. Osmanlı Devleti'nin göçerlere yönelik, devamlı olarak uyguladığı zoraki yerleştirme politikası bunun açık göstergesidir. Bu çatışmada, Osmanlı Devleti'nin böyle bir pozisyonda konumlanmasında, miri toprak sahiplerinin daha fazla etkilenmesinin payının büyük olduğunu düşünüyorum. Bu konuda Werner (2014: 254), XV. yüzyılda sipahilerle Yörükler arasında, yani tımarlı savaşımlarla boy savaşımları arasında, uzlaşmaz bir çelişkinin ortaya çıktığını belirtmektedir.

Ancak, yerleşik/göçer karşıtlığının yanı sıra, yerleşik/göçer dayanışması ve işbirliği biçimlerinin de mümkün olduğunu düşünmek gerekir.⁶ Börklüce Mustafa zamanında Yörüklerin, asillerin safında yer alması gibi (Belge, 2005: 248). Ayrıca, Antik Çağ'da birçok medeniyet, göçebelerin yerleşik bir topluluğun yurdunu fethetmesinden sonra, yerlilerle birlikte kurduğu toplumsal ilişkilerden doğduğu (Belge, 2005: 44) düşünülürse, göçebe yerleşik çatışması bir senteze vardığında daha gelişmiş bir toplumsal formasyona evrilebilmektedir.

Sonuç

Osmanlı toplumunun tarihi maddesinin oluşumunda, kendinden önceki farklı toplumsal sistemlerin sahip oldukları birikim ve çelişkileri, tarihsel bir devamlılık içinde incelemeye ve tartışmaya çalıştık. Gördük ki Osmanlı toplum düzeninde teşekkül eden ekonomik, sosyal ve siyasal yapıların önemli bir kısmı, daha önceleri farklı toplumsal formasyonlar içinde var olagelmiş ve Osmanlı toplumsal kuruluş sürecinde kendine yer bulmuştur. Özellikle Osmanlı toprak düzeninin sahip olduğu niteliklerin sadece Osmanlıya özgü olmadığı, sınıflı toplumlar tarihinin evrimi içinde evrensel bir nitelik taşıdığını da gördük.

Erken dönem Osmanlı tarihinde, sınıf mücadeleleri farklı biçimlerde cereyan etmiştir. Ancak nerdeyse, doğrudan Osmanlı devlet yapılanmasını ve yerleşik kurumlarını, hakim sınıfları hedef alan ve ruhunda eşitlikçi-komünal bir ütopya taşıyan tek toplumsal halk hareketi olarak, Şeyh Bedrettin ve yoldaşlarının, Karaburun ve Deliorman'da başlattığı isyanını görüyoruz.

Bu isyanda, Şeyh Bedreddin'in entelektüel kişiliği ve birikiminin⁷ isyanda ne kadar etkili olduğu veya isyana bu karakteri ne kadar taşıdığı ayrı bir tartışma konusudur. Ancak isyanın, üzerinde yükseldiği toplumsal çelişki ve çatışma dinamiklerinin, Osmanlı'nın toplumsal kuruluş sürecinde var olan bazı unsurlarını yukarıda ortaya koymaya çalıştık.

⁶ Braudel'den aktaran Belge, "Avrupa ve Ortadoğu'da yerleşik ve göçerlerin bütün bu çekışmelerine rağmen, en iyi ve en uzun vadeli uyumu kurduğu bölgelerdir ve bu bakımdan sonraki çağlarda öncü olmuştur." (Belge, 2005: 249).

⁷ Şeyh Bedrettin'in, kimi Osmanlı tarihçilerinin belirttiği üzere batini-tasavvufi bir inanca sahip olup olmaması ya da Werner'in (2014:265-268) belirttiği gibi hümanist bir devlet özlemi içindeki panteist-materyalist bir filozof mu olduğu, yoksa Bogomil hareketinden etkilenmiş bir şeyh mi olduğu (Belge, 2005: 43), ayrı bir tartışma konusudur.

Özellikle, merkezi bürokrasiyle yerli aristokrasi arasındaki mücadeleler, Karaburun bölgesinde hâkim olan, İzmirlioğlu Cüneyd Bey'in şahsında Osmanlılara karşı verilen mücadelelerde açıkça görülmektedir. Cüneyd Bey'in diğer Anadolu Beyliklerini arkasına alarak, neredeyse Şeyh Bedreddin'in isyanıyla aynı döneme -aralarında bir yıl var- rastlaması ayrı bir önem teşkil ediyor, Osmanlılara karşı savaşmaları Batı Anadolu'da güçlü bir yerli aristokrasinin varlığını kanıtlıyor.

İsyan döneminde, Batı Anadolu'da sömürü düzeyini etkileyebilecek bir iklim değişikliğinin olup olmadığı⁸ veya çok değil, Osmanlılar tarafından 1390 yılında, I. Beyazıt tarafından Osmanlı topraklarına katılan Aydınöğulları beyliği sahasında üzerinde tımar sisteminin etkisi hangi boyutta tam olarak bilemiyoruz. Ancak bölgenin istikrarsızlığı ve bir halk hareketinin varlığı, sömürü düzeyinin de yüksek olduğunu işaret eder.

Daha önceden Werner'den yaptığımız alıntıda, özellikle XV. yüzyılda Batı Anadolu ve Balkanlarda yoğun bir şekilde bulunan göçebe Yörüklerin, tımarlı sahipleriyle olan çatışmaları, isyanda, Yörük göçebelerin varlığı düşünüldüğünde yerleşik/göçer çatışmasının ve buna bağlı özellikle Balkanlar'da zoraki toprağa yerleştirme politikasının etkileri olduğundan bahsedebiliriz.

Kısacası, Torlaklar gibi göçebe unsurlardan ve farklı etnik kimliklerden oluşan yerleşik unsurlara değin, geniş bir toplumsal kesimin isyanın içinde yer aldığını görüyoruz. Yerleşiklerle, göçebeler arasındaki bu işbirliğinin, yeni bir toplumsal formasyon için, mevcut egemenlere karşı girişilen devrimci bir çıkış olduğu söylenebilir. Şeyh Bedreddin isyanının toplumsal içeriği, sınıflı toplumların temel çelişkisine yaslandığından, bu çelişkiye verilen cevap hala güncel ve tarihseldir: *İriş dede sultan İriş...*

⁸ Bu konuda Werner aktarımında, Osmanlı yayılmasının Avrupa'ya yönelmesinden sonra Çeşme yarımadasında ekonomik canlılığın önemini yitirdiğinden, vb. durumlardan bahsetmektedir. [2014: 271].

Kaynakça

- Avcı, A. Haydar. *Konargöçer Toplamlar ve Osmanlının Kuruluşu Osmanlının Gayriresmi Tarihi*, Ankara: La Kitap, 2014.
- Belge, Murat. *Osmanlı'da Kurumlar ve Kültür*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2005.
- Carr, E. H. *Tarih Nedir*, İstanbul: İletişim Yayınları, 16. Baskı, 2012.
- Ercan, Fuat. *Kırsal Yapıda Toplumsal Değişme*, İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı, 2011.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-1*, İş Bankası Yay., 2012.
- Okçuoğlu, İbrahim. *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişmesi İç Pazarın Oluşma Süreci Tarihsel Yaklaşım*, cilt I, İstanbul: Ceylan Yay., 1999.
- Özel, Oktay. "Modern Osmanlı Tarih yazımında Klasik Dönem: Bir Eleştirel Değerlendirme", *Tarih ve Toplum*, sayı: 4, 273-294, İstanbul: İletişim Yay., 2006.
- Özyüksel, Murat. *Feodalite ve Osmanlı Toplumu*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi, 1989.
- Pamuk, Şevket. *100 Soruda Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1550-1914*, İstanbul: Gerçek Yay., 1990.
- Pamuk, Ş. *Seçme Eserleri 1; Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları*, çev.; G. Aksay (kitabın, 5-7-9-10-12 makaleleri), 4. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay., 2013.
- Timur, Taner. *Osmanlı Çalışmaları, İlkel Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine*, Ankara: V Yay., 1989.
- Timur, Timur. *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, Ankara: İmge Kitapevi, 2010.
- Werner, Ernst. *Büyük Bir Devletin Doğuşu: Osmanlılar 1300-1481*, çev. Yılmaz Öner ve Orhan Esen, İstanbul: Yordam Kitap, 2014.

“Οι Δέκα Χιλιάδες Σύντροφοι Του Μουσταφά

/ On Bin Mülhid Yoldaşı Börklüce Mustafa'nın...”: Köylüler ve Erken Osmanlı Devleti

Elias KOLOVOS

[Girit Üniversitesi/Akdeniz Çalışmaları
Enstitüsü Araştırma ve Teknoloji Vakfı/
FORTH]

ÖZET

Bu bildiri, köylülerin ve onun isyanlarının Osmanlı İmparatorluğu'nun kökenlerine dair tarihyazısında nasıl ele alınmış olduğunu inceliyor. Tabii ki bu konuya dahil olan, 1416 yılında İzmir etrafında yer alan isyana odaklanıyor.

Nâzım Hikmet'in yazdığı Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı'ndan alınmış olan "... on bin mülhid yoldaşı Börklüce Mustafa'nın..." dizesi, Yannis Ritsos tarafından Yunancaya çevirilmiş, 1975 yılında meşhur besteci Thanos Mikroutsikos tarafından, şarkıcı Maria Dimitriadi'nin sesiyle askeri cunta döneminden hemen sonra, 1975 yılında, solcular arasında epey bilinen bir şarkı olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Köylüler, İsyan, Tarihyazımı, Börklüce Mustafa.

Köylüleri Osmanlı Tarihyazımına Yeniden Sokmak

Osmanlı tarım toplumunu inceleyen klasik Osmanlı tarihyazımı, köylülerin değil, Osmanlı Devleti'nin merkez rolünü vurgulamıştır. Editörlüğünü yaptığım yeni yayımlanmış şu kitabın hedefi, köylüleri Osmanlı tarihyazımına yeniden sokmaktır: *Ottoman Rural Societies and Economies*.¹ Bu kitapta yeni yaklaşımımız, köylülerin faaliyetlerinin toplumsal ve ekonomik ehemmiyetini vurgulamaktır. Ve aslında köylüler Osmanlı tarihine, bu konferansın konusu olan Börklüce Mustafa'nın hareketiyle beraber girmişlerdir.

Osmanlı tarihçilerinin kutbu olarak tanımlanan Halil İnalcık'ın, Osmanlı köylüleri hakkında yazdıkları şunlar: “Her sancağın kanûnnâmesi, köylünün vermesi gereken vergi ve hizmetleri tek tek saymıştır. Sipahi bunlara yenilerini ekleyemezdi. Devlet buna o kadar önem verirdi ki, gerçekte kanûnnâmelerin başlıca maddeleri, sipahiyle reâyâ arasındaki ilişkileri düzenleyen maddelerden oluşmuştur. Kurallara aykırı hareket eden sipahi, tımarını yitirebilirdi. **Bu bakımdan reâyâ, hiç kuşkusuz, Orta Çağ Avrupası'nın serflerinden daha şanslı bir durumdaydı. Aradaki başlıca fark, Osmanlı köylüsünün merkezî bir devletin ve merkezî bir hukuk sisteminin koruması altında yaşamasındaydı.** Gene de, XV. yüzyıl gibi erken bir dönemde reâyânın durumuyla ilgili sultan fermanları, sipahilerle beylerin ayrıcalıklarını kötüye kullandıklarını gösterir. Kanûnsuzlukların temel nedenlerinden biri,

¹ Elias Kolovos [ed.], *Ottoman Rural Societies and Economies*, Halcyon Days in Crete VIII, A Symposium Held in Rethymno, 13-15 January 2012, Foundation for Research&Technology-Hellas, Institute for Mediterranean Studies, Crete University Press, Rethymno, 484 s., 2015.

sipahilerin eski feodal gelenekleri sürdürme çabalarıydı.”²

Şimdi bu yaklaşıma dair birkaç soru sormak istiyorum; Osmanlı’da, reaya’nın daha şanslı olduğunu kuşku duymaksızın nasıl söyleyebiliriz? Merkezi devletin ve hukuk sisteminin koruması köylülerin yararına mıdır, değil midir? Köylülerinin sesini herhangi bir yerde duyabilir miyiz?

Osmanlı Kroniklerinde Köylüler: Bir Sessizlik Hikayesi

Osmanlı kaynaklarına baktığımız zaman, ilk Osmanlı tarihçileri, yazdıkları Al-i Osman tarihlerinde, köylülerinden hiç bahsetmiyor. İlk Osmanlı tarihçileri, savaş kahramanlarının tarihini ve hisarların fetihlerini anlatıyor. Bu tür tarihyazımında, köylülere yer yok gibi...

Osmanlı kroniklerine göre, fethedilen köylü toprakları timar erlerine dağıtılıyor. Köylüler sanki yokmuş gibi... Oysa köylüler, Al-i Osman fetihlerinde tabii ki varlar, nasıl olmazlar? Köylüler, kuşatılan hisarlara gereken gıdaları temin ediyorlardı. Bu mümkün olmasaydı, hisarları direnmeden hemen teslim etmek zorunda kalırlardı. Yani, Osmanlı köylülerini ehemmiyeti bir *argumentum ex silentio* ile, yani bir sessizlik argümanının vasıtasıyla anlayabiliriz.

Mesela, Osmanlı kroniklerine göre, Bizans askeri liderlerinden Saroz, Bursa’yı Orhan Bey’e neden teslim etmek zorunda kaldığını şöyle ifade etmiş: “*Baban zamanında üzerimize havale yaptı gitti anun devleti köylerimizi zabt etti muti oldular ve bize hiç eğmezler dahi bildik kim anlar rahat oldular anunçün bizi eğmezler dedik biz dahi ol rahatlığa heves etti bizi dahi bu kim tekvurumuz mal yağdı faide vermedi anunçün kim mali vermeğe nesne bulmadı vaktiyle alacak nesne almadı ihtiyaçımız olduğu vaktini satacak bulunmadı dedi hisar bize hapis oldu...*”³

Benzer şekilde, çok az bulunan eski Osmanlı belgelerinde genel olarak köylerin ve tarımsal alanların, sanki köylüler yokmuş gibi, mülk, vakıf veya timar olarak dağıtıldığı görülmektedir.⁴

Son olarak, Osmanlı *tahrir defterleri* köy ve köylüleri, onlar hakkında başka hiç bir şey anlatmadan sadece isim veya rakam olarak kaydetmektedir. Kısaca köylüler sadece mahsul rakamları olarak görünmektedir.⁵

Börklüce Mustafa Köylüleri Osmanlı Tarihine Sokuyor

Oysa köylüler, Börklüce Mustafa’nın İzmir bölgesinde hareketiyle tarihyazımına giriyor.

² Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu: Klasik Çağ, 1300-1600*, çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2003, s. 116.

³ *Âşıkpaşazâde Tarihi*, nşr. Giese, Leipzig 1929.

⁴ Bkz., Paul Wittek, “Zu einigen frühosmanischen Urkunden I-VII”, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, s. 53-59, 1956-1962.

⁵ Tarım ve köylü hayatını tanımak için hiç ilerleme kaydedilmeyen Osmanlı arkeolojisinin ehemmiyeti büyüktür. bkz. Bernard Geyer-Jacques Lefort (ed.), *La Bithynie au Moyen*, Paris 2003.

Bizanslı aristokrat yazar Dukas'a göre,⁶ *Εν δε ταις ημέραις εκείναις ηγέρθη τις των Τούρκων ιδιώτης και άγροικος εν τοις μέρεσι του όρους του κειμένου εν τη εμβολή του κόλπου της Ιωνίας...*

Ö günlerde, İonia Körfezi'ne girerken o tarafta bulunan dağlık bölgede, cahil ve hoyrat bir Türk ayaklanmış...

Και εδίδαξε τοις Τούρκοις ακτημοσύνην και πλην των γυναικών τα λοιπά πάντα κοινά εδογμάτισεν· και τροφάς και ενδύματα και αρούρας... Πλανήσας δε τους πάντας αγροίκους εν αυτώ τω δόγματι, υπούλως εππραγματεύετο και την των χριστιανών φιλίαν.

[Börklüce Mustafa] Türklere mülkiyetsizlik vaaz edip: kadınlar hariç, yemekler, elbiseler, tarlalar her şeyin ortak olduğunu ilan etmiş... Bu imana tüm hoyratları kandırmış; üstelik Hristyanlarla arkadaşlık için de çaba sarf ediyormuş.

Sempozyumun merkez sorusu şudur: Börklüce Mustafa'yı nasıl anlayabiliriz? Dukas'ın nefret ettiği Börklüce Mustafa'nın bu 'proto-komünizmi'ni Orta Çağ Anadolu tarihi çerçevesinde nasıl anlayabiliriz? Bu sorunun, bin türlü cevabı var. Ahmet Yaşar Ocak'ın anlattığı gibi, "bir cevap için öncelikle ihtilalcı dervişlerin ideolojisine bakmak gerekir."⁷

Ben şu anda sadece size, Geyikli Baba'nın hikayesini hatırlatmak istiyorum. Al-i Osman kroniklerine göre Orhan Bey, Geyikli Baba diye bir dervişi ziyaret etmiş, ona İnegöl ve civarını bir senetle vermek istemiş. Geyikli Baba, ona şöyle bir cevap vermiş: "**Mülk-i mal Hakkındır** ehline verdi. Biz anın ehli değiliz... Hakk Taalâ dünya mülkünü sizin gibi Han-lara ısmarladı malını dahi muamele ehline ısmarladı kim kullanı birbiriyle maslahını görsünler... **Bizlere gün yeni nasıp olan rızık dahi yeni...**"⁸

Geyikli Baba, iktidara karşı pasifist bir cevap vermiş; tabii ki Börklüce Mustafa'nın cevabı tamamen farklıydı. Acaba, bu devrimci cevabın esasını, köylü sınıfında arayabilir miyiz? Kaynak eksikliğinden dolayı, bunu galiba hiç bir zaman öğrenemeyeceğiz. Öbür taraftan, şunu da eklemeliyim. Bu belirsizlik tarihçiler için çok zengin ve fırsat verici bir durumdur. Bir tarihi problem, Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin gibi, tarihçiler için bir metodolojik araştırma fırsatı sunuyor. Bu tarihi problem aklımızda olsun, yine köylülere dönelim.

Yukarıda bahsettiğimiz Bizanslı aristokrat yazar Dukas, işte Karaburun bölgesinde köylü ayaklanmasını nefretle anlatıyor: *Οι δε Στυλιάριοι πάλιν φυλάξαντες*

⁶ Ducas, *Istoria turco-bizantina 1341-1462*, ed. Vasile Grecu, Bukreş, 1958.

⁷ Genel olarak bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1998. Ayrıca; Michel Balivet, *İslam mystique et révolution armée dans le Balkans ottomans: Vie du Cheikh Bedreddin le «Hallâj des Turcs»* [1358/59-1416], İstanbul, 1995. Bu makale de, çok faydalı bir yaklaşım geliştiriyor: Tayfun Atay, "Çözümlelenememiş Bir Tarih Sorunu: Şeyh Bedreddin", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 1998, s. 163.

⁸ *Âşıkpaşazâde Tarihi*, nşr. G. Giese, Leipzig, 1929.

τας εμβολάς των στενόδων και, το πλείστον των υπεναντίων εισελθόν, πάντας οι αγροίκοι εφόνευσαν...

Styliarionlular [yani *Karaburunlular*], *derbentleri muhafaza ederken, askerler girdiği zaman onları katl etmişler...*

Τότε ο Μαχουμέτ μαθών το δράμα πέμπει τον υιόν αυτού Μουράτ, παιδίον όντα δωδεκαετής, και συν αυτώ τον Παγιαζήτ μεσάζοντα συν τω Θρακικώ στρατώ. Και Βιθυνούς και Φρύγας και Λυδούς και Ίωνας πάντας αθροίσας είσεισιν εν τοις δυσβάτοις εκείνοις τόποις συν δυνάμει πολλή και απαντώντας πάντας αφειδώς εξεθέριζεν, γέροντας ομού και νήπια, άνδρας τε και γυναίκας...

Sultan Mehmed katliamı öğrenince, on iki yaşındaki oğlu Murad'ı, veziri Beyazid Trakya, Bithynia, Frygia, Lydia ve İonia askerleriyle gönderdi. O dağlık bölgeye büyük bir orduyla girdiler; erkekler ve kadınlar, yaşlılar ve bebekler dahil karşılarına çıkan herkesi katl ettiler...

İşte, Osmanlı döneminde ilk köylü ayaklanması bu tür bir vahşi katliamla son bulmuş.

Sonuç Yerine: Börklüce Mustafa'nın Yunanistan Soluna Mirası...

Sonuç yerine, Yunanistan solunun Börklüce Mustafa mirasını size anlatmak istiyorum. Nâzım Hikmet'in meşhur *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*, Yunan solcu şair Yan-nis Ritsos tarafından 1953 yılında Yunancaya çevirdi (büyük ihtimalle Fransızcadan, Yunan-caya çevirisi yapıldı). Bu sözler, meşhur besteci Thanos Mikroutsikos tarafından, şarkıcı Maria Dimitriadi'nin sesiyle askeri cunta döneminden hemen sonra, 1975 yılında, solcular arasında epey bilinen bir şarkı oldu. LP'nin adı *Politika Tragoudia*, yani, 'siyasal şarkılar'.

Έκανε ζέστη

Αυτός ασάλευτος πάνου στα βράχια κοίταζε

Τα μάτια του σάμπως δυο αετοί

Χιμούσανε κατά τον κάμπο

Αυτός απάνω από τα όρη του Καράμπουρουν

Κοίταζε τον ορίζοντα

Εκεί που τούτη η γης ετέλειωνε

Και σούφρωσε τα φρούδια του

Έκανε ζέστη

Ο Μουσταφά ο Λοχαγός του Μπεντρεντίν κοίταζε

Κοίταζε δίχως φόβο

Ο χωρικός ο Μουσταφά

Δίχως οργή

Κοίταζε ολόισια μπροστά του

Κι από ψηλά από τα βράχια

Κοίταζαν του Μπεντρεντίν τα παλληκάρια

Του Μπεντρεντίν τα παλληκάρια

Πέρα απ' τον ορίζοντα κοιτάζανε

Σικάκι.

Ο, κίμιλданmadan baktı,

kayalardan

iki gözü iki kartal gibi

indi ovaya...

Baktı Karaburun dağlarından

Ο baktı bu toprağın sonundaki

ufka çatarak kaşlarını...

Σικάκι.

Bedreddin halifesi mühlid Mustafa baktı,

baktı köylü Mustafa.

Baktı korkmadan

kızmadan

gülmeden.

Baktı dimdik

dosdoğru...Baktı.

Bedreddin yiğitleri kayalardan ufka baktılar...

Bedreddin yiğitleri şehzade ordusunun karşısına

çıktılar.

Μ'άσπρα πουκάμισα δίχως ραφές
Με ξέσκεπα κεφάλια
Μ'όλόγυμνα σπαθιά και πόδια
Του Μπεντρεντίν τα παλληκάρια
Στον εχθρό ριχθήκανε

Τούρκοι χωριάτες του Αιθιοπιά
Ρωμιοί παράδες απ' τη Σάμο
Να οι δέκα χιλιάδες σύντροφοι του Μουσταφά

Dikişsiz ak libaslı
Baş açık
yalnayak ve yalın kılıçtılar.
Mübalâğa cenk olundu.
Aydının Türk köylüleri,
Sakızlı Rum gemiciler,
Yahudi esnafları,⁹
on bin mülhid yoldaşı Börklüce Mustafanın
düşman ormanına on bin balta gibi daldı.

⁹ Yannis Ritsos çevirisinde, Nâzım Hikmet'in dizesi "Yahudi esnafları" yok olmuştur.

Aydın'dan Deliorman'a Şeyh Bedreddin'in Eflak İlişkileri

Nagy PIENARU

[Romanya Bilimler Akademisi,
Nicolae Iorga Tarih Enstitüsü]

ÖZET

Bildirim, Eflak voyvodası Mircea'nın [1386-1418], Şeyh Bedreddin'le kurduğu ilişkiler ve dönemin olaylarını araştırmayı hedefliyor. Birinci bölüm; Romanya ve evrensel tarihyazımının kısa bir analizini içermektedir. Kısaca, bu konuyla ilgilenen tarihçilerin [Nicolae Iorga, Aurel Decei, Tahsin Gemil, Maria Matilda Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Mihai Maxim, Ilie Minea, Petre P. Panaitescu] bakış açılarını gözden geçirmek olacak. Bunun yanı sıra, Şeyh Bedreddin tarafından çıkarılan isyanlara ithaf edilmiş çalışmalara, XV. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde oluşan sosyal düşünce ve felsefesinde oynadığı role odaklanılacaktır. Ayrıca İsfendiyar Emirliği'nin, Şeyh Bedreddin'in Eflak topraklarına geçtiği tarihi ispat etmek önemlidir. Bedreddin'in, Mircea'yla temasları; Romanya yazın literatürüne, geçici ve tesadüfi olarak kaydedilmiştir. Benzer koşullar altında, Michel Balivet, Hans J. Kissling, Ernest Werner gibi tarihçiler tarafından yazılmış akademik çalışmalar vardır. Bunlar, alim makaleler olarak nitelendirilir.

İkinci bölüm; Avrupa odaklı, oryantalist anlatım kaynaklarını incelemek olacak. Neredeyse her zaman gecikmiş, kronolojik eksiklikleri olan ve yazarlar tarafından yazılan, Şeyh Bedreddin'i Sunni İslamiyet'e ve Osmanlı siyasi-sosyal yapısına karşı bir düşman olarak tarif eden Türk kaynakların arasında, Bedreddin'in torunu Hafız Halil tarafından yazılmış, Menakibname'ye önem verilir. Anlatım boyunca bu seçkin eserin, tamamen başka bir yöntemle okunması gerekir. Hafız Halil zaten, büyükbabasına ölüm sonrası yapılandırılmış komplocu imgesini temizlemek istiyordu. Bu paha biçilemez kaynağın Alman bilim adamı Nicolae Iorga ve Gheorghe I. Bratianu'nun girişimiyle Türkoloji Enstitüsü himayesinde, İstanbul'da bulunan bir el yazısına göre 1943 yılında, Franz Babinger tarafından taşbaskısı yapıldı.

Bildirim son bölümü; Bedreddin ile Mircea arasındaki ilişkiler yüzünden ortaya çıkan meselelere yanıt arayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Bedreddin, Mircea, Eflak, Tarihyazımı.

Birincisi, Şeyh Bedreddin üzerine incelemeler nasıl yapılır? Metodoloji içinde, vesikalar nasıl kullanılır? İkincisi ve en önemlisi, yeni bir kronoloji tespitinde bulunacağım ama yeni bir vesika göstermiyorum, çünkü yeni bir vesika yok. Eski vesikalar var. Bunlar, XIX. yüzyılın sonunda yayınlanmıştır. Peki araştırmacılar, bu vesikaları nasıl okudular? Önerim; tekrar vesikalara ve diplomatik kaynaklara dönüp, bu kaynakları başka bir sistemle tekrar okumak.

Komünizm dönemi Romanya tarihyazımında, Şeyh Bedreddin önemli bir rol oynamıştır. Bu dönemle ilgili birçok makaleler yazıldı. Bunlar; Mihail Guboşlu, Mustafa Ali Mehmet ve Gheorghe I. Constantin gibi Türkoloji alanında çalışan kişilerdi. Sempozyum için Azerbaycan'dan gelen arkadaşımız Cavid Qasimov'un da ifade ettiği gibi; 1960 yılı civarında yazılan makalelerin perspektifi, Marksist ve Leninistir. Bu makalelerin tamamı Şeyh Bedreddin'i, bir komünist olarak tanımlıyorlar.

Başka bir araştırma alanı daha var. O da, Franz Babinger'in öğrencisi Gheorghe I. Constantin'in kullandığı tek kaynak olan *Menâkıbnâme*. O da, bir kronoloji olarak yazılmış. Bu araştırmaya göre Şeyh Bedreddin, 1416 yılının Haziran, Temmuz veya Ağustos ayında Karadeniz kenarındaki Dobriçe gelir ve Eflak voyvodası Mircea ile görüşürler. Peki, bu görüşmeyi nasıl tespit ettiler? Bilmiyorum. Yeni bir vesika gösterilmeden, bu görüşme gerçekten nasıl tespit edildi?

Romanya'da; Mihai Maxim, Valeriu Veliman, Aurel Decei gibi birçok Türkolog var. Bunlardan Aurel Decei, Mehmet Tayyip Gökbilgin'in arkadaşıydı. Birbirlerine yazdıkları mektuplar, Romanya arşivlerinde bulunuyor. Çok ilginç mektuplar onlar. Bu Türkologlardan birkaçı, Şeyh Bedreddin'in, Eflak'a 1416-1418 yılları arasında geldiğini, ama başkaları bunun doğru olmadığını ve gelişinin, 1418-1420 yılları arasında olduğunu söylüyor.

Bunların dışında Nicolae Jorga'nın, yayınlanmış makaleleri ve kitapları var. Bu makalelerin ve kitaplarının içeriğinde, oldukça fazla Şeyh Bedreddin üzerine notlar alınmış. Bu metinlerde, Şeyh Bedreddin'in Eflak voyvodası Mircea zamanında [Mircea, 1418 yılının Ocak ayında ölmüştür] geldiği belirtiliyor. Ama Şeyh Bedreddin'in, Mircea'nın ölümünden sonra Eflak'a geldiğini yazan birçok araştırmalar var. Peki, Şeyh Bedreddin ile Mircea'nın karşılıklı ilişkileri ne zaman başladı?

Hitler, Führer olurken Franz Babinger, 1933 yılında, Romanya'ya kaçtı. Nicolae Jorga, Romanya'da Babinger'e çok yardımcı oldu. Ona ayrı bir pozisyon verdi ve maaş bağladı. Nicolae Jorga'nın arşivinde, bu bilgilerin hepsi bulunuyor. Nicolae Jorga, Babinger'i 'şark meselesi ve dilleri üzerine' çalışması konusunda teşvik etmiştir. Nicolae Jorga'nın yardımlarıyla Babinger, başka bir büyük tarihçi Gheorghe I. Brătianu ile 1943 yılında, Yaş şehrinde bir Türkoloji Enstitüsü açtı.

Yine aynı yıl, Babinger *Menâkıbnâme*'nin edisyonunu yayınladı.* Babinger edisyonunda, 82. ve 84. sayfalarda aynı şeyi söylüyor. Şeyh Bedreddin, yedi yıl halvet/helvet olarak yoğun bir çile dönemine girmiş. Tarihçiler, Türkiye'de ve Batı'da bunun matematik hesabını yapıp tarih aralığını konusunda şöyle diyorlar; 1404 yılında başlayan halvet/helvet 1411 yılında sona eriyor. Ama bu hesap, doğru değil. Biliyorsunuz, Hicri takvim, Miladi takvimden daha kısa. Bu, küçük bir problem. Bana göre, Musa Çelebi ile Şeyh Bedreddin arasındaki ilişkiler, 1411 yılından önce başladı. 1409 yılı yaz aylarında Musa Çelebi, aynı güzergahı takip ederek Sinop'tan gemiyle Eflak'a geçer. Bu durumda, Eflak voyvodası Mircea'nın kilit bir yeri var. Çünkü Musa Çelebi'ye destek verdi ve yardımcı oldu. Birkaç vesikayla, Musa Çelebi ile Eflak voyvodası Mircea'nın çok yakın ilişkilerinin olduğunu gösterebilirim. Bu durumun önemi; ilk defa bir Türk Sultan'ı, Avrupa içerisinde entegrasyona girmiş olmasıdır. Bu, yeni bir koalisyon yapılanmasıdır.

Neşrî'nin anlatımında** Musa Çelebi, Eflak'a gelir ve Mircea'nın kızıyla evlenir. Musa Çelebi, Mircea ve despot Stefan Lazareviç'in askeri desteğiyle, 1410 yılı başında Rumeli

Beylerbeyi Mihaloğlu Bey'i yendi. Kısa bir süre içinde de Edirne'ye girdi ve tahta oturdu.

Şeyh Bedreddin'in, Musa Çelebi tarafına geçmesi, teraziyi Süleyman Çelebi'nin aleyhine çevirmiştir. 15 Şubat 1411 tarihinde Musa Çelebi, bir yıl önce bastırdığı paralarda ifade ettiği gibi, Osmanlı padişahı olarak Edirne'de tahta çıkmış ve ekibine yeni kişiler seçmiştir. Kör Melik Şah'ı (Şadibeyoğlu Şah Melik) vezir, Şeyh Bedreddin'i kazasker olarak, Mihaloğlu, Evrenosoğlu ve Üsküp Bey'le eski aşiretlerden temsilcileri, ekibine aldı. Musa Çelebi ile Mircea arasında kurulan sağlam ortalık; Macaristan'ı sınırlandırmak, Bizans'ı izole etmek, Mehmet Çelebi'yi Küçük Asya'da bloke edip, kara ve deniz kuvvetlerini aynı tarafa toplamak amacıyla düşünülen geniş kapsamlı uluslararası bir projeye dönüşmüştür. Bu proje, Baltıklardan Adriyatik'e kadar uzanacaktı. Yine bu projeyle Tatarlar, Litvanya Dukası, Polonya Krallığı, Sırbistan despotu ve sonunda da Venedik aynı noktada buluşmuşlardır.

1411 yılının Mayıs ayına ait çok eski, küçük bir vesikadan söz edeceğim. Büyük şövalyelerin ustası Marien Burden müttefiklerini söylüyor; *"Radislav Angelov ve Prens Litov Litvanya'da buluşmuş onlara Tatarlardan belki Edgühan olabilir ve Türklerden Musa Çelebi gibi çok önemli büyükelçiler gelmiştirler."* Bu Alman vesikası, Digrosev Boten'de yazılıdır. Radislav'la görüşülüyor ve *"biz hiç iyi bir şey öngörmüyoruz"* denmiştir. Bu koalisyona, 3 Eylül 1411 tarihinde Venedik ve Moldova'da giriyor. İlk defa öyle bir koalisyonda, Türk Sultan'ı Musa Çelebi görülüyor. Bu ilk defa olan bir şey.

Mircea, Musa Çelebi'ye ve Şeyh Bedreddin'e sonuna kadar sadık kaldığı gibi onlardan da destek görmüştür. Abdülvasi Çelebi'nin çoğaltılan *Halilname**** adlı eserinde de bu açıkça görünüyor.

Bana göre birinci safha olan 1410 yılı Şubat ayından, 1413 Temmuz ayına kadar direk temaslar var. İkinci safha, 1416 yılında başlamış ve daha çok Mustafa Çelebi'nin, Rume- li'ye geçişiyle başlamıştır.

Nicolae Jorga, XIX. yüzyıl sonunda, Venedik, Cenova arşivlerinden, binlerce vesika yayınladı. Yeni araştırmalar, bu vesikaları kullanıyor ama özet olarak geçiyorlar.

Tam olarak, Mustafa Çelebi'nin Eflak'tan ne zaman geldiğini biliyoruz. Bir Rumen kaynağında tarih, 15 Haziran olarak geçiyor. Sözünü ettiğim, küçük bir kasaba. Vesika, Musa Çelebi'nin Mircea'nın yanında geldiği tarih orada yazılıyor.

Bedreddin, Eflak'a 1416'da gelmedi, 1415 yılında geldi. Latince yazılı bir vesikayı, Türkçe olarak okuyorum: *"Türk imparatorluğu, şu anda Mehmet Çelebi. İki soylu temsilci onun yanında giderek Eflak'da bulunan kardeşi Mustafa'ya sığınmışlar. Bahsedilen iki soyludan biri önceki yıl Anadolu'dan transfer edilerek Niğbolu Sancak Beyi olarak görevinden, eski Aydın emiri Cüneyt Bey'dir. Diğer soylu büyük ihtimalle Musa Çelebi'nin eski kazaskeri, Bedreddin idi."*

Bu son tespit doğruysa, Şeyh Bedreddin'in daha uzun bir süre Eflak voyvodasında misafir olduğu sonucuna varabiliriz.

* Editörün Notu: *Die Vita [Menâqıbnâme] des Schejchs Bedr ed-Dîn Mahmud*. Leipzig, 1943.

** Editörün Notu: Mevlânâ Mehmed Neşrî, *Cihannüma Osmanlı Tarihi 1288-1485*, haz. Prof. Dr. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yay., 720 s., 2014.

*** Editörün Notu: Eser kaynaklarda; *Halilname*, İbrahim ü Sara ve *Dasitan-ı İbrahim Nebi* adlarıyla anılmıştır. bkz. www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c01/c010337.pdf (son erişim: 07.06.2017), *Halilname*, Abdülvasi Çelebi, haz. Ayhan Gültaş, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 548 s., başvuru kitapları dizisi: 4, 1996.

Sorular-Katkılar

Prof. Dr. Ayşe Kayapınar: Buyurun, İlhami Yazgan.

İlhami Yazgan: Sempozyum süresince, Bizanslı tarihçi Dukas'ı çok duyuyoruz. Onun aktarımları çok önemli olduğunu düşünüyorum. Hatta onunla ilgili, özel bir sunum olsaydı daha da iyi olabilirdi. Bir konuyu düzeltme ihtiyacı duyuyorum. Latince, Dukas'ın aktarımlarını araştırdım, 'adi' kelimesi geçmiyor, 'sıradan' kelimesi geçiyor. Osmanlı kaynaklarının hiç birinde, 'adi' kelimesi geçmiyor. Lütfen 'adi' kelimesi geçtiğinde tepki gösterin, tepki gösteriyorum. 'Sıradan' diyebilir, 'köylü' diyebilir ama Börklüce hiçbir zaman 'adi' değildir. Bu konuyu, vurgulamak istiyorum. Duyarlı olmanızı diliyorum. [Salondan alkışlar...]

Prof. Dr. Ayşe Kayapınar: Varsa sorular alalım. [Alkışlar devam eder.] Hamaset istemiyorum. Burada bilimsel bir toplantı yapıyoruz. Lütfen hamaseti kapı dışında yapalım. Herkesin duyguları var haliyle. Buna müsaade etmek istemiyorum.

Soru-Katkı: Elias Kolovos'a şunu sormak istiyorum; Börklüce Mustafa'nın, Hristiyanlara yakınlık duyduğu, Dukas'ın metninde yer alıyor. Hakikaten Turlotu [Turloti] Manastırı'nın Samoslu dervişiyse de yakınlığı var. Bedreddin'in ailesinde çok Hristiyan kökenliler bulunuyor ve Sakız'a yapmış olduğu ziyaret var. Tasavvuf ve sufilik ve başka dinlere Sünni İslam'dan daha farklı bir şekilde bakıyor. Bütün bunlardan hareketle, bazı yazarlar Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'nın hareketini 'senkretizm' olarak nitelendiriyorlar. "*Senkretizm unsurları var yani bağdaştırmacılık ve bunlar iki dini bağdaştırmaya çalışıyorlardı*"

diyorlar. Hatta Ernest Werner daha ileri giderek -Mani gibi- "*nasıl Mani Hristiyanlıkla Zerdüştlüğü birleştirip tek din haline getirmek istiyorsa, Şeyh Bedreddin de Müslümanlıkla, Ortodoksluğu bir araya getirip tek bir din yaratmak istiyordu*" diyor. Sizce bu ne kadar doğrudur, ne kadar katılırsınız bu yargıya?

Doç. Dr. Elias Kolovos: Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal üzerine çok az kaynak var. Özellikle bu isyanların, ideolojisi hakkında bir tek Dukas'ın yazdıkları var. Osmanlı tarihçileri, Dukas'dan çok az şeyler yazıyor. Bu, tarihi bir problem. Tarihyazımı açısından farklı yaklaşımlar var, farklı şeyler söyleniyor. Ama işte bu olayları, bir kalıpla anlatamayız, bu tarihi olaylar bir kalıba sığamazlar. Senkretizm* olur. Diğer taraftan biliyoruz ki, Şeyh Bedreddin çok bilinen bir âlimdi ve Hristiyanlarla ilişkileri vardı. Bu ilişkileri nasıldı? İzmir ve etrafındaki bu ilişkileri, hiçbir zaman öğrenemeyeceğiz Tarihe nasıl ve hangi yaklaşımlarla bakıyoruz, bu önemli. Kaynaklara bakıp Dukas'ın metine gelince, Yunan kelimeleri *idiotis* cahil, ve *agroikos*; Orta Çağ Grekçe de, *agros* tarla, *agroikos* hoyrat anlamına geliyor.

Prof. Dr. Ayşe Kayapınar: Erdem Çevik ilave yapmak istiyor. Buyurun.

Erdem Çevik: Osmanlı tarihyazımında bunun üzerine araştırma yapmış kişilerin eserlerinin, -daha doğrusu Dukas'ın- çevirisi yapılırken, 'adi' kavramını, 'aşağılık bir köylü' olarak kurmuyor, 'sıradan bir köylü' olarak kuruyor. Elbette ister 'aşağılık', ister 'sıradan' olarak kullanılsın her ikisi de bizim açımızdan, Börklüce Mustafa'ya söylenecek bir söz değildir. Burada tartışılan meselenin, bu olmadığını düşünüyorum.

İlhami Yazgan: Bunun düzeltilmesini istiyorum.

Erdem Çevik: Halil İnalçık veya birçok tarihçi bu kavramı, 'adi' olarak çevirmişlerdir.

Prof. Dr. Ayşe Kayapınar: Buyurun.

Soru-Katkı: Karaburun'dan geliyorum.

Sorum, Elias Kolovos'a. Karaburun mübadeleden önce, %50-52 gibi Rum nüfus ve birlikte barış içinde yaşanan bir yer. Biliyoruz ki, birçok tarihi olaylardan sonra, tamamen her şey bitmiyor. Bize deniyor ki, *"Karaburun'da Börklüce İsyanı'ndan sonra altmış yıl bir hayvan bile kalmadı. Bütün insanlar öldürüldü."* Acaba öyle mi? Uzun bir süre sonra, -şu anda bile- toplumsal hafızamızda ne kaldı? Bunu merak ediyorum. Çünkü yer isimleri aynı: Azapderesi, Kızıldere gibi... Merakım şu; biz, Karaburun Rumlarıyla yoğun ilişki içindeyiz, beraber bazı çalışmalar yapıyoruz. "Ancak toplumsal hafızamızda, Börklüce nasıl yer etmiş" diye bir sorum var. Eğer yoksa böyle bir çalışma yapılabilir mi?

Doç. Dr. Elias Kolovos: Altı yüz yıl sonra toplumsal hafıza nasıl, bilmiyorum. Ama arkeoloji önemli. Karaburun'da, arkeolojik kazı yapmak gerek. Sistematiik bir şekilde, köy isimlerinin araştırılması gerekir. Yeni bir bilginin açığa çıkması ve bunun öğrenilmesi için bu çalışma gereklidir.

Prof. Dr. Ayşe Kayapınar: Katkı istemiyorum. Soru varsa, söz vereceğim.

Soru-Katkı: Elias Kolovos'a soru yöneltmek istiyorum. Dinlettiği müzik eseri, bir müzisyen olarak başta beni ama bütün salonu bir duygu yoğunluğuna sürüklediğini düşünüyorum. Hatta sempozyumun bence en önemli anlarından bir tanesiydi. Bu eserden yola çıkarak, Yunanistan halkında Bedreddin algısı ve dinlettiğiniz bu eserin yansıması nasıldır? Özellikle onu merak ediyorum.

Doç. Dr. Elias Kolovos: Bu şarkı, 1975 yılında çıkıyor. Cunta döneminden hemen sonra. O yıllar, Yunanistan'da siyaset

değişiyor. Sol için, çok önemli yıllar. Aynı plakta, Wolf Biermann'ın, meşhur bir Doğu Almanyalı şairin ve Nâzım Hikmet'in Yunancaya çevrilen şiirleri de var. Demek ki bu şarkılar, Yunan solcuları için özellikle Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'nın hikayelerinin uluslararası boyutunu gösteriyor. Genel olarak Yunan halkı, o şarkıları çok dinledi.

Soru-Katkı: Erdem Çevik'e soru soracağım. Bildirisinde, o dönemde yaşanan çatışmalı bir süreci ortaya koydu. Göçerlerle yerleşikler, merkezi yönetimle yoksul köylüler arasında hangisi ön plana çıktı? Burada esas, ön plana çıkan çelişme neydi?

Erdem Çevik: Dönemin toplumsal ve sınıfsal çatışma dinamiklerini, dört tane olarak ifade etmiştim. Bunlardan birincisi; merkezi bürokrasiyle, yerel aristokrasi arasındaki çatışmaydı. İkincisi; yoksul köylülerle, egemen sınıf unsurları arasındaki çatışma. Üçüncüsü; Osmanlı Devleti'nin zoraki yerleştirme politikası olarak, göçerlerle olan çatışması. Dördüncüsü; göçerlerle, yerleşikler arasında meydana gelen çatışma. Her bir çatışmanın süreç içerisinde, kendisine katmış olduğu bambaşka anlamlar ve önemler var. Fetret Dönemi özelinde ele alırsak, özellikle merkezi bürokrasiyle yerel bürokrasi arasındaki çatışmanın, o dönem açısından belirgin olduğu ifade ediliyor. Çünkü Aydınoğulları veya çeşitli beylikler kendi topraklarına yeniden sahip olmak adına, Osmanlı'ya karşı vermiş olduğu ciddi bir savaş var. Osmanlı kendi içerisinde, Musa Çelebi ve Mehmet Çelebi öncülüğünde yeniden bir merkezi bürokrasi oluşturma çabası var. Hatta burada Şeyh Bedreddin'in, ayrıca Börklüce Mustafa'nın yaptığı isyan çerçevesi içerisinde, çeşitli tımar sahipleriyle daha doğrusu beylerle birlikte ortak bir biçimde hareket ettiklerine dair veriler var. Bunun

dışında bölge de ortakçı kulların yoğun olması; mesela egemen sınıflarla, yoksul köylü arasındaki çatışma gibi. Özellikle para rant ve bölgedeki iklim değişiklerini göz önüne koyacak olursak, bence bu çok daha önemli etkilerden bir tanesidir.

Soru-Katkı: Sorum, Erdem Çevik'e. Dönemin çelişkisi olan toprağa bağlılar, toprak sahipleri ve egemenlik arasındaki çelişkinin bir biçimi olan Börklüce ayaklanması ve temsilcisi olan mültezimlerle, günümüz kapitalist sürecindeki çok uluslu şirketler arasında nasıl bir bağ vardır?

Erdem Çevik: Tarihsel süreklilik içerisinde incelediğimiz zaman çatışmanın kaynakları, sonuçta bir tür emek sömürüsü üzerinden şekilleniyor, ama her tarihsel dönemin daha doğrusu üretim tarzının, kendine ait toplumsal sınıfları ve farklı sömürü biçimleri var. Osmanlı Devleti'nin kuruluş sürecinde, bir bütün içinde Osmanlı toplumunu tarım toplumu olarak, temel üretici kesimini köylü olarak tanımlayabiliriz. O dönem köylülerin artığına el koyan bir hakim merkezi bürokrasi varken, günümüz kapitalizm koşullarında bu olay, çok daha farklı bir biçimde işçinin sömürüsüne, artı değerine el koyan çok uluslu ya da yerel şirketler biçiminde tezahür edebilir. Doğrudan altı yüz yıllık süreçte, bunun birebir değişimini açıkçası bir örnek üzerinden kuramam.

Prof. Dr. Ayşe Kayapınar: Uzman olarak Levent Bey bir şey söylemek istiyor. Buyurun.

Prof. Dr. Levent Kayapınar: Sayın Kolovos'a soruyorum. Börklüce için bize bilgi veren tek kaynağımız, Dukas. Dukas'ın babasının, yaklaşık 1400 yıllarında, 1401 ya da 1402 yılında Selçuk'ta doğduğunu biliyoruz. Babası, Kante Kuzenos'la girdiği mücadelede rahip kılığına girerek kaçtığı, Aydınoğlu'na sığındığı ve buradaki mücadelesi sırasında Dukas'ın doğduğunu biliyoruz. Türk topraklarında doğan bir yazarla karşı

karşıyayız; İzmirli, Efesli, Selçuklu bir yazar. Fakat maişetini, gelirini, Sakız'daki şap ve tuz işletmelerinden muhasebeci olarak kazanan ve istikbalini de, Latinlerde gören bir yazarla karşı karşıyayız. Sürgün olduğu için de, Bizans topraklarına gidemeyen, yaşayamayan sadece Cenevizlilerin elçisi olarak bu topraklara girip çıkabilen biriyle karşı karşıyayız. Börklüce olayının yaşandığı yılı, 1420 olarak kabul edersek kendisi, on yedi-on sekiz yaşında olan birisi. Kaynak olarak, kendi anılarında bunu söylemiyor. Bir rahibin anılarını, söylediklerini naklediyor. Bu yönüyle, Dukas'ın verdiği bilgileri ne kadar güvenilir kabul edebiliriz? Görüşünüzü merak ediyorum.

Doç. Dr. Elias Kolovos: Kaynaklar böyle.

Prof. Dr. Ayşe Kayapınar: Katılıyorum diyor.

Mehmet Işıktaş: Sorum, Elias Kolovos'a. Dukas'ın anlatımına bakarsak, Börklüce Mustafa'nın Hristiyanlarla ilişkiler konusuyla ilgili düşüncelerinde, Türk ve Yunan tarihleri arasında Börklüce Mustafa, ortak bir tarihsel değer olarak gözükmüyor. Buna katılıyor musunuz? Eğer katılıyorsanız, bundan sonraki süreçte, Türk ve Yunan halkları kardeşliği adına, Börklüce Mustafa etkinliklerinin birlikte düzenlenmesi doğrultusunda bir çalışma yapmayı düşünür müsünüz?

Doç. Dr. Elias Kolovos: Tabii ki.

Prof. Dr. Ayşe Kayapınar: Son bir soru daha alacağım.

Soru-Katkı: Karaburun'dan geliyorum. Karaburun Şeyh Bedreddin ve Börklüce Derneği Yönetim Kurulu üyesiyim. Bu etkinliği düzenleyen Büyükşehir Belediye Başkanımıza, bu etkinliğe emek koyan akademisyenlere, araştırmacılara, incelemecilere ve herkese teşekkür ediyoruz. Tabii ki böyle bir sempozyumun düzenlenmesi güzel bir olay. Karaburun'da, dört tane Börklüce ve Şeyh Bedreddin

Şenliği yaptık. Şenliğimiz içerisinde Erol Toy'u, rahmetli Vecihi Timuroğlu'nu, Türkiye'de Şeyh Bedreddin konusunda araştırma yapan, ulaşabildiğimiz akademisyenleri Karaburun'da ağırladık, onları dinledik. Karaburun'da büyük bir ilgi oldu. Tabii ilgi göstermeyenler de oldu. Börklüce'ye, "börölce" diyenler de oldu. Radi Fiş'i, Türkiye'ye davet etmiştik. Moskova'dan, Türkiye'ye gelirken kalp krizi geçirdi. Bize bir telgraf çekmişti. "*Lütfen bu organizasyonu devam ettirin. Türkiye'ye gelirken, yola çıkmışken, kalp krizi geçirdim. Hastaneye gidiyorum*" diye. Radi Fiş'in çektiği telgraf, halen o günkü yürütücü arkadaşımızda duruyordur. 1950'li yıllarda, Karaburun'da bir Altun Müftü yaşar. Radi Fiş gelir, kırk gün süren, bir odada eski Arapça yazılarla birlikte, Osmanlıca dokümanları incelerler. Radi Fiş onlardan çok yararlanır daha sonra Balıklıova'ya gidip orada bir takım insanlarla istişarelerde bulunur. O yöreyi gezer. Savaşın, kıyamın gerçekleştiği yöreyi gezer. Azaphane, Dinsiz, Kanara derelerini dolaşır. *Ben de Halimce Bedreddinem*** kitabını yazar. Biz, o Arapça el yazmalarına ulaşmak istedik. Jandarma, bir-iki yıl sonra, Altun Müftü'nün elinden kitapları alıp derdest edip, götürüyor. Onu da araştırdık. Selçuk Kütüphanesi'ne götürdüğü söyleniyor. Selçuk Kütüphanesi'ne gittik.

Prof. Dr. Ayşe Kayapınar: Sözüünüzü kesmek istemiyorum ama bitirmek zorundayız.

Soru-Katkı: Bu el yazmalarının, Karaman İl Halk Kütüphanesi'nde olduğu söyleniyor. Osmanlıca bilen, Arapça bilen arkadaşlar, yararlanmak isterlerse bizlere de bir faydası dokunur diye düşünüyorum. Teşekkür ederim.

Prof. Dr. Ayşe Kayapınar: Ben de teşekkür ederim.

* Editör Notu: Birbirinden ayrı düşünce, inanış veya öğretileri kaynaştırmaya çalışan felsefe sistemi. [*Türkçe Sözlük*, TDK, 11. Baskı, 2011, s. 2066-2067]

** Radi Fiş, *Ben de Halimce Bedreddinem*, Evrensel Basım Yay., çev. Mazlum Beyhan, 7. Baskı, 2016, 430 s.

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU

III. OTURUM

XIV. Yüzyıl Sonu XV. Yüzyıl Başı Karaburun, İzmir, Anadolu ve Balkanlar'da Toplumsal Dinamikler

2. BÖLÜM

Oturum Başkanı

Levent Kayapınar [Prof. Dr., Katip Çelebi Üniversitesi]

Konuşmacılar

Mustafa Daş [Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi]

Sinan Kahyaoğlu [Emekli Öğretmen] - **Necat Çetin** [Tarih Öğretmeni]

Paschalis Androudīs [Dr., Aristoteles Üniversitesi]

Bizans'ta Sosyal-Dini İçerikli Bir Halk Hareketi: Bogomiller

Mustafa DAŞ
[Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi]

Son devir Bizans siyasi askeri tarihi ve Türk-Bizans ilişkileri üzerine çalışan birisiyim. Dini gruplar üzerine çalışmalar, -Heteredoks Hristiyan gruplar- esasında benim çalışma alanımın dışında. Bu nedenle, bu çalışmayı hazırlarken bir hayli zorlandım, bir hayli tereddüt geçirdim. Burada Bogomil hareketinin niteliği, felsefesi, toplumsal özellikleri üzerinde derinlemesine bir tahlilde bulunma niyetinde değilim. Börklüce Sempozyumu dolayısıyla dini, sosyal içerikli bir hareket olan Bogomillere dikkat çekmek istedim. Bedreddin ve Börklüce hareketinin, Bogomil hareketinden etkilenip etkilenmediği konusu veya ne derece etkilendiği konusu bu çalışmada cevap bulmayacaktır. Bunu öncelikle belirtmek istiyorum. Burada Bogomilleri genel tarih akışı içerisinde tanıtmaya, sunmaya çalışacağım.

Heretik bir dinsel mezhep olarak kabul edilen Bogomilizm, X. yüzyılda Bulgaristan'da ortaya çıkmıştır. Genel kabule göre Bogomiller, pesimist bir anlayışa sahip Hristiyanlar olup, Mesiliyanlar ve Düalist Paulusçuların tesirinde gelişen ve Ortodoks Hristiyanlıktan ayrılan bir grubu temsil etmektedir. Bu grubun mensupları farklı kaynaklarda, farklı dillerdeki kaynaklarda çeşitli şekillerde ifade edilmektedir. Bogomilizm adının, mezhebin kurucusu Papaz Bogomil'den geldiği kabul edilmekle beraber, bu ismin gerçekten hareketin kurucusunun adından mı yoksa kendilerini Tanrı'nın sevdiği veya Tanrı'yı seven olarak ifade eden inanç sahiplerinin, kendi kendilerini bu şekilde tanımlamasıyla mı ortaya çıktığı bugüne kadar netlik kazanmamıştır.

Bogomilizm, Bulgaristan merkezli olarak ortaya çıkıyor. Kısa sürede Balkan coğrafyasına, Bizans coğrafyasına yayılıyor ve buradan Avrupa'nın değişik köşelerine kadar yayılacak ve biraz önce ifade ettiğim gibi farklı kaynaklarda, farklı adlarla ifade edilecektir. Ama en yaygın adlandırma, Bogomil adıdır. Bogomil kelimesi, "Tanrı'nın sevdiği" anlamına gelmekte ve Yunanca, Theofilos teriminin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Bunun dışında yine Yunan kaynaklarında Fundait, Kuduger, Sırp kaynaklarında Babuni, diğer başka kaynaklarda Pateran, Katar ve Albijenler gibi adlarla anılmaktadır. *Bogomiller ve Pateranlar* adlı eserde, Bogomillerin kendilerini bu isimlerle değil de; 'Hristiyanlar', 'gerçek Hristiyanlar' veya 'iyi Hristiyanlar' olarak adlandırdıkları ve kendilerinin 'gerçek Hristiyanlar' olduklarını gururla iddia ettikleri belirtilmektedir. Yine bu esere göre; Bogomiller, kendilerini 'iyi insanlar' olarak da adlandırmışlardır. Bogomiller kendilerinin gerçek Hristiyanlar, doğal olarak kendilerine ait kilisenin de, gerçek Hristiyan kilisesi olduğunu iddia ediyorlardı. Onların bu inançları, Katolik ve Ortodoks kilisesi tarafından adeta kendilerine yönelik bir savaş ilanı olarak görülmüş ve şiddetle red ve tel'in edilmiştir.

Bogomolizmin ortaya çıkışını hazırlayan, hatta belki de ortaya çıkışını zorunlu kılan

şartlar konusunda bilgi sahibi olmak için Bulgaristan'ın, X. yüzyıldaki yapısına bakmak gerekmektedir. Papaz Bogomil'in, Bogomolizm doktrini yaymaya başladığı dönemde Bulgaristan'da dini, siyasi, iktisadi, ekonomik, sosyal, kültürel kısaca her açıdan oldukça karmaşık bir durum hakimdi. Coğrafya bakımından, Bulgaristan çok önemli bir yere sahipti. Çünkü Bulgaristan o dönemde, doğudan ve kuzeyden gelen kavimlerin beraberinde getirdikleri dinlerin ve değişik heretik akımların kesiştiği bir bölge durumundadır. Bulgaristan'a gelen bu dinler veya heretik akımlar oradan Balkanlar'a, batıya ve kuzeye, bazense güneye ve doğuya doğru yayılma istidadı göstermiştir. Bulgaristan o dönemde, adeta bir dağıtım şebekesi mesabesindeydi. Bulgaristan'ın o dönemde yeni dinlerin, mezheplerin ve Hristiyanlarca, heretik sayılan akımların ortaya çıkmasına çok uygun bir ortam hale gelmesi, hem var olan heretik akımların yayılması hem de yeni başka akımların ortaya çıkması için fırsat olmuştur. Elbette bu durum sadece heretik akımlar için değil, aynı zamanda Bulgaristan'da veya komşu ülkelerindeki var olan diğer dinler ve heretik öğretiler için de önemli bir fırsat oldu. Nitekim o dönemde değişik bölgelerde var olan Yahudiler, Ermeniler, Müslüman Türkler, Maniheistler, Paulusçular, Meseliyanlar Bulgar halkı arasında doğrudan veya dolaylı yollarda kendilerine taraftar bulmak suretiyle öğretilerini yaymaya çalışmışlardır.

Hristiyanlık, Bizans'ın tesiriyle Bulgaristan'da Melemir Han zamanında, IX. yüzyılda Bulgarlar arasında nüfuz etmeye başlamış, bu yayılma Persiyan Han döneminde de devam etmiş ve nihayet Boris Han'ın Hristiyanlığı kabul etmesiyle, Hristiyanlık Bulgaristan'da resmi din olmuş ve Bulgar kilisesi de Konstantinopolis'e bağlanmıştır.

IX. yüzyılın ikinci yarısında, Bulgaristan'da Hristiyanlık resmen kabul edilir ama Hristiyan imanını özümsemiş, bilinçli Hristiyan sayısının fazla olmadığı ve kilisenin de köyleri de kapsayacak şekilde hiyerarşik olarak teşkilatlanmasını henüz tamamlamadığı görülmektedir. Dolayısıyla, insanların zihninde Hristiyan ve Pagan mitolojiler iç içe geçmiştir. Paulusçular bu ortamda, Bulgaristan'da da zemin kazanmışlardır. Dolayısıyla komşu ülkelerdeki Hristiyanlık ve heretik olarak sayılan değişik dinler ve inançlar, Bulgaristan'a hala nüfuz ediyordu. Hatta önceki yüzyılda, Bizans İmparatoru V. Konstantinos sınırlarını korumak amacıyla Anadolu'dan Paulusçuları getirerek, Trakya'ya ve Makedonya'ya yerleştirmişti.

İkonoklast dönemde de Paulusçular, Balkanlarda etkin olmuşlardı. Bunların yanı sıra gerek kilise gerekse devlet tarafından tüm yasaklamalara rağmen, aynı dönemde Dualist kökenli Meseliyanlar da doğudan batıya doğru yayılmıştır. 745 yılında Ermenistan'dan Trakya ve Makedonya'ya göç eden, yerleşen Meseliyanlar, kaynaklarda Suriye heretikleri olarak zikredilmektedir. Başka bir kaynaktaysa, Meseliyanları ülke sınırlarının korunması için V. Konstantinos'un, Anadolu'dan Trakya'ya ve Makedonya'ya getirdiği, göç ettirdiği ifade edilir. Bulgaristan'ın sınır komşusu olan Bizans'ta çok yaygın olan Paulusçuluğun, bir inanç olduğu bilinmektedir. Paulusçular, muhtemelen Hristiyanlıktan önce Bulgaristan'a sızmışlardı. Bizans, Hristiyanlığı seçtikten sonra Paulusçular, bölgede kendi inançlarını

yaymak için harekete geçmişlerdi. Nitekim Sicilyalı Peter'in, 868 yılında I. Basileus'un temsilcisi olarak Divriği'de bulunduğu ve Paulusçularla sık sık bir araya geldiği belirtilir. Bunun sonucunda Peter, *Paulusçuların Tarihi* isimli kitabını kaleme alarak, Bulgaristan Piskopos'una ithaf etmiştir. Divriği ziyaretine ilişkin şu çarpıcı ifadeyi kullanmaktadır; "*Bu aşağılık zındıkların kendilerinden bazılarını Bulgaristan'a göndererek, insanları Ortodoksluktan döndürüp kendi sefil heretik inançlarına kazandırmaya niyetlendiklerini duydum. Anlaşılan o ki; Paulusçular uzun bir süredir Bulgar sınırına yakın yerlerde yaşamakta olup, faaliyetlerinden şüphe duyulmaktadır.*" Peter'in verdiği bilgiler, Divriği'deki Paulusçu liderlerin Trakya Paulusçularıyla düzenli bağlantılarının olduğunu göstermektedir.

Meseliyanlar da tıpkı Paulusçular gibi Bizans tarafından Anadolu'dan getirilerek, Trakya'ya yerleştirilmiş, oradan da Bulgaristan'a ve Makedonya'ya geçmişlerdi. Onların öğretisi, Paulusçuların temel öğretileriyle örtüşmekle birlikte; kurtuluşa ulaşmak içi asketik bir yaşantı ve sürekli ibadet yapma gerektiği noktasında, Paulusçulardan ayrılıyorlardı. Bu yaşam tarzı onların öğretileninin, keşişler arasında yayılmasını kolaylaştırıyordu. Bilinen o ki; IX. yüzyılın sonuna doğru Paulusçular Trakya'da bir hayli çoğalmış, belli bir güç oluşturur hale gelmişlerdi. Gün geçtikçe onların sayısı daha da artmış, X. yüzyılın başına gelindiğinde, Trakya'nın özellikle Filibe şehrinde, Paulusçu gruba ait büyük bir nüfus oluşmuştur. Paulusçuların sayısı, Bulgar Çarı Simeon zamanında artmaya devam etti. Çar Simeon, Bulgar Devleti'nin sınırlarını daha da genişletmiş ve Bulgaristan'ın, Hristiyanlaşmasından sonra Bizans'a bağlı olan kilisesinin bağımsızlığını, Bizans tanımasa da, X. yüzyılın başında ilan etti. Yine Simeon döneminde Trakya ele geçirilmiş, 914 senesinde İstanbul kuşatılarak Bizans haraca bağlanmıştı. Bu savaş sayesinde Trakya'da yoğun olarak yaşayan Paulusçular, Bulgaristan içlerine girmeye başlamışlardı. Simeon zamanında Bulgaristan en parlak dönemini yaşamasına rağmen sürekli savaşlardan dolayı yorgun düşmüş ve fakirleşmişti. Nitekim Simeon'dan sonra gelen Bizans'ın damadı olan Peter zamanında, Bulgaristan zayıflama dönemine girmiştir.

Bizans ile Bulgaristan arasındaki sınır, 927 yılında Bizans'ın lehine belirlenmiş; buna karşılık, Bizans'ta Bulgar kilisesinin bağımsızlığını tanımıştır. Çar Peter'in yönetiminde toprağa bağlı köylülerin durumu çok daha ağırlaşmış ve köylüler feodal yönetim karşısında giderek gelişen bir tepki oluşturmaya başlamışlardı. Sonunda bu tepki, bir din adamı olan Papaz Bogomil liderliğinde, yeni bir hareketin ortaya çıkmasına yol açtı. Bogomilizm olarak tarihte yer alan hareket, iktidara yönelik tepkiler nedeniyle başta köylüler arasında olmak üzere çok hızlı bir şekilde yayılma imkânı buldu. Çar Peter bu durum karşısında, İstanbul Patriği Theofilaktus'a iki mektup göndermiş ve ortaya çıkan bu heretik hareketten kurtulmak için ne yapılması gerektiği konusunda fikrini sormuştu. Bogomiller bu dönemde, Papaz Kozmas'ın tanıklık ettiği çok ağır zulümlere maruz kalmışlardır. Yakalanarak zincirlenmişler, haislere atılmışlar, takibata uğramışlardır.

Theofilaktus, yeni ortaya çıkan bu hareketi, “*Maneizmin, Paulusçulukla karışımı olan bir heretik akım*” olarak tarif ediyor. Bogomilizm adı verilen bu heretik akım hakkında ilk bilgiler, Papaz Kozmas’ın risalesinde yer alıyor. Bu risale, Puech ve Vaillant adlı iki Fransız araştırmacı tarafından, *Traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, adıyla Paris’te 1945 yılında yayımlanmıştır. Kozmas’ın kimliği üzerine de fazla bilgi mevcut değildir. Onun üst dereceden bir Bulgar Ruhbanı olduğu ve Bogomil karşıtı bir eser yazdığını biliyoruz. Kozmas, Bogomilleri şöyle anlatıyor; “*Bogomiller kendilerine inanlardan yetkin kişilere boyun eğmelerini, zenginlerden ve imparatorlardan nefret etmelerini, üstleri aşağılamalarını, yöneticilere hakaret etmelerini istemektedir. İmparatora hizmet edenleri, Tanrı’nın sevmediğine inanmaktadırlar. Hizmetkârlara da, efendileri için çalışmamalarını öğütlemektedirler.*” Bogomil hareketine adını veren Papaz hakkında da fazla bir şey bilinmiyor. Kozmas, ‘halk dostu’ anlamına gelen Bogomil adlı kimsenin, Çar Peter zamanında yaşamış fakir bir papaz olduğunu söylüyor.

Bogomiller sadece *İncil*’e dayanıp, resmi Hristiyan kilisesinin görüşlerini reddetmişlerdir. Başlangıçta aristokrasiye ve feodallere karşı mücadelede yoksulların yanında yer alan alt düzeydeki ruhbanlar arasında taraftar bulmuş olmalıydılar. Din konusunda bunalan ve feodal düzenden şikayetçi olan geniş köylü kesimiyle, kendilerini ezilmiş hisseden yoksul kitleler, Bogomillğin ilke ve inançlarına büyük bir iştiaqla sarılmış ve günlük feodal hayattan ve dini bunalımdan kaçıp, huzuru Bogomilizm’de bulmuşlardır. Yani Bogomilizm sadece inanç alanında değil, aynı zamanda sosyal alanda da çözümler sunmuştur. Özel mülkiyete karşı çıkmış, paylaşım ve ortaklık esas alınmıştır. Adaletsizliğe, idari suiistimal ve haksızlığa karşı çıkan, *İncil*’lerin yalınlığına dönmeyi savunan, dünya malı ve zenginliğini, sefahat ve aşırılığı mahkum eden bu öğreti, doğal olarak feodal sistemde en alt tabakada zemin bulmuştur. Kozmas’ın tasvir ettiği Bogomiller, ılımlı düalistlerdi. İki oğlu olan bir Tanrı’ya inanıyorlardı. Yaşlı olan İsa, genç olan şeytandı. Şeytan olgusal evreni, maddi dünyayı yaratmıştı. *Eski Ahit* reddediliyor, sadece *İncil* kabul ediliyordu. Bogomiller, Ortodoks kilisesinin hiyerarşisini bütünüyle reddederler. Cinsel ilişkiden, et yemekten ve şarap içmekten kaçınarak, sofuca bir yaşam sürerlerdi. Düzenli olarak günahlarını birbirlerine itiraf ederler; Kozmas’a göre kadın erkek eşitliğini gözetirlerdi. Hristiyanlığın temel anlayışına göre sapkın bir hareketti. Zira Hristiyanlığın hemen hemen tüm uygulamalarına tepkisel yaklaşım gösterirler. Ancak bu bakış tamamıyla Hristiyanlığa göre bir ötekilik anlayışı olup, İslamiyet’e bakan yönüyle Bogomillik, Balkan Ortodoks ve Katolikliği için İslam’a geçişin bir ara safhası hükmündedir. Bogomillere göre Tanrı ve varlığın mahiyeti ancak keşif ve ilham yoluyla kalbe gelen ve genellikle akli bilgiden üstün olan bir değer taşıyan irfanla anlaşılabilir. İnsan, Tanrı hakikatının bir parçası olup, ruhtan ve onun karanlık yolu olan bedenden oluşur. “*Maddi olan her şey*” diyor Bogomiller, “*kötülükle sarılıdır, ruh ile maneviyata aykırıdır.*” Adem’in yaratılışı, sonsuz ışıktan bir kıvılcımın sıçramasıyla olmuştu. Ruhun, maddi veya bedeni

kelepçelerden kurtulup Tanrı ile birleşmesi yani gayretin ortadan kalkması, yaşamın hedefini teşkil etmektedir. Asla dönüş yolundaki manevi yükseliş, hayattaki nihai ahlakı ve hayati ideali temsile etmektedir. Bu bakış açısının, İslam tasavvufuyla örtüşen bir tema taşıdığı şüphesizdir. Aynıyetten söz etmek tabii ki abartı olur belki ama temel duygular bakımından görülen bu yakınlık, şüphesiz fetih sonrasında Boşnakların ruh dünyasında, Osmanlı tasavvufunun derin tesirler icrasında etkisiz olduğu da iddia edilemez.

Genel özellikleriyle ifade etmeye çalıştığım Bogomilizm, Bulgaristan Bizans nüfuzuna düştükten sonra da devam etti. Bizans egemenliği altında takibata, baskıya ve zulme uğrayan Bogomillerin varlıklarının, XIV. yüzyıla kadar devam ettiğini ve Osmanlı egemenliğindeki durumlarının kesin olarak bilinmediği kabul edilmektedir. Ve Osmanlı egemenliği döneminde de, Müslümanlığa geçtikleri yine genel kabul olarak ifade ediliyor. Tarihsel süreci çalışmada daha ayrıntılı olarak bulmanız mümkün olacak.

Şeyh Bedreddin İsyanı'nda Torlaklar

Sinan KAHYAOĞLU

[Emekli Öğretmen]

Necat ÇETİN

[Tarih Öğretmeni]

ÖZET

İslamiyet'e giren Türk boyları, eski inançlarıyla İslamiyet'i harmanlayarak, yeni bir sentez oluşturmuşlardır. Bu sentezin öncesinde, eski inançların etkisi fazlayken, geçen yüzyıllar içinde azalma göstermiştir. Bu yeni sentez inancına sahip boylar, önceleri 'boy' adlarıyla anılırken [Tahtacı, Çetmi vd.] daha sonraları bağlı bulundukları, 'bey' veya 'tarikat' kurucularının adlarıyla anılmışlardır. [Babalı, Haydari, Bektaşî, Kalenderî vd.]

Bu sentez inanca sahip Türk obaları, Şah İsmail'den sonra 'Kızılbaş', XIX. yüzyıl sonundaysa 'Alevî' olarak anılmışlardır. Hala, 'Alevî' olarak anılmaktadır.

'Tor' veya 'Tör', göçebe çadırında yatılan yere verilen isimdir. Çoğalmayı, üremeyi ve güçlenmeyi ifade eder. Töremek ve Törük kelimeleri de kök olarak buradan gelir. Töremek türemek ve çoğalmak demektir. Bundan dolayı, İç Asya kavimleri Tor'u, Tör'ü tarısal bir sıfat olarak algılamışlardır. Bu sıfatı, İslamiyet içinde devam ettiren gruplardan birisine de Tor'u kutsadıklarından, Torlaklar denilmiştir. Torlaklar, Şeyh Bedreddin İsyanı'na, Manisa'da Torlak Kemal'in yanında katılmışlardır. Zamanla, 'Torlaklar' adı kalmıştır.

Bugün Sırbistan'ın güneyinde, Torlakya denen bir bölge vardır. Burada yaşayanlara Torlaklar denir. Torbalı, Tor Bali'den gelir. Eski adı, Kızılhisar'dır. Bugün Kastamonu'da da, Torlaklar diye iki köy vardır. Kullandığımız torun kelimesi de, Tor'dan gelir.

Torlaklar; Kalenderiler, Saltuklular, Babalılar, Taptuklular, Bektaşiler gibi proto-Alevidirler. Çoğu, Sünnileşmiştir. Bu göçebe gruplar, Babalılar döneminden [1240] beri yönetimle ters düşmüşler ve isyan etmişlerdir. İsyanlarının bir nedeni de, yönetimin Arap ve Fars kültür etkisine girmesidir. 1402 yılında Ankara Savaşı'nda, Osmanlıların yenilmesiyle Fetret Devri başlamıştır. Timur, Doğu Türklerinin lideri olarak Osmanlı'nın ezdiği gruplara destek vermiştir. Timur Anadolu'dan çekilince, Anadolu'da bir kargaşa başlamıştır. Osmanlı'da saltanat mücadelesi başlamış ve heteredoks gruplar, Şehzade Musa tarafını tutarak iktidara uzanmak istemişlerdir. Şeyh Bedreddin, Musa'nın kazaskeri olmuştur. Çelebi Mehmet, Musa'yı yenince Bedreddin yanlısı gruplar Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal öncülüğünde Karaburun ve Manisa'da ayaklanmışlardır. İsyanlar bastırıldıktan sonra Şeyh Bedreddin, Serez'de idam edilmiştir. Bugün Torlak ve Tor adları, Şeyh Bedreddin İsyanı'nın olduğu coğrafya da o isyanın hatırasını taşıyor gibi durmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tor, Tör, Torlak, Torlaklık, Torlak Kemal, Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa

Giriş

Her tarihsel olay, bazı nedenler sonucunda meydana gelir. Bu olaylar, etkilediği toplumlar ölçüsünde büyürler ve etkileri de o ölçüde geniş olur. Olay eğer geniş toplumları etkilemiyorsa, o olay daha dar bir alanda kalır ve etkisi de küçük olur. Tarihte öyle olaylar vardır ki sadece o günkü toplumları değil, tarih içinde her toplumu etkilemiştir ve hala da insanları derinden etkilemektedir. Böyle olayların liderleri de, tarih içinde ölümsüzdürler. Yaktıkları fikirler, yüzyıllar içinde yaşamaya devam eder. Ortaya koydukları ütopyaları, hala insanlık için bir hedef niteliğindedir. Spartaküs, Hallâc-ı Mansûr, Baba

İlyas, Nesimi, Şeyh Bedreddin bu şekilde etkileri yüzyıllardır süren ve unutulmayan liderlerden bazılarıdır. Bunlar, ezilen insanların umududurlar. İnsanlık var oldukça, bu insanlar unutulmayacaktır. Kurulu düzene isyan eden ve adil bir sistem arayan insanların yaşam şartları, zorlukla geçmiş ve hepsi idam edilmişlerdir. Olumsuz şartlarda yaşayan bu insanlar, yine de bazı eserler vermişlerdir. Fakat eserleri, egemenler tarafından bulunduğu yok edilmiştir. Bizler bu insanların hayatları ve yaptıkları işler hakkında bilgileri, maalesef egemen kesimin yazılarından öğrenmekteyiz. Bunları yok eden kesim, bu insanlar hakkında hiç iyi şeyler yazmazlar. Oysa geniş halk kitleleri, bu insanları iyilikle yad ederler. Onları unutmazlar. Bu liderlerin eserleri, kendi yandaşları arasında gizli tutulurlar. Eğer bu gizli tutulan eserler, bir şekilde bulunup ortaya çıkarılırsa, bizler bu liderleri kendi kalemlerinden tanıma olanağı buluruz. Fakat bazı yandaş kişiler, liderlerinin ağızından eserler kaleme almışlardır ki, bu eserleri bizler sanki o liderin eseriymiş gibi görmektediriz. Bu eserler bizlerin, o lideri bütün yönleriyle tanınmasını sağlayamamaktadır. O büyük insanlar hakkında bilgiler, gerek onları idam edenlerin yazdıkları aşağılayıcı satırların arasında gizlenen bilgilerden, gerekse onların yandaşlarının onlar adına daha sonraları yazdıkları eserlerden, gerekse de sağda solda nasılsa görülmemiş o liderlerin kendi yazdıkları eserlerden elde edilmektedir.

Biz, Şeyh Bedreddin İsyanı'na katılan gruplardan biri olan, Torlaklar hakkında bilgi vermeye çalışacağız. Şeyh Bedreddin İsyanı çok geniş bir bölgeyi kaplamış ve çok çeşitli inanç ve grupların destek verdiği bir isyandır. Şeyh Bedreddin'in fikirlerinden dolayı, isyanı hala güncelliğini koruyan bir olaydır. Coğrafi olarak isyan, asıl Ege Bölgesinde başlamış ve orada gelişmiştir. İsyanın lideri olarak görülen Şeyh Bedreddin, Trakya'da isyan etmiş ve yakalanarak Serez'de idam edilmiştir. Bu durumda, isyanın ana gövdesi Ege iken, bir ucu da Balkanlar'dadır. Önce, Şeyh Bedreddin İsyanı hakkında kısa bir bilgi verelim.

Şeyh Bedreddin

Şeyh Bedreddin hakkında en temel bilgiler, torunu Hafız Halil'in yazdığı *Menâkıbnâme*'den alınmaktadır. Eğer ileride onun kendi yazdığı veya onun hakkında yazılan başka eserler ortaya çıkarsa, hakkındaki bilgiler daha netleşecektir. Torununa göre, Şeyh Bedreddin'in soyu Selçuklu hanedanına dayanır. Dedesi Abdülaziz, Osmanlı Beyliğinin Rumeli fethine katılmıştır. Bu fetih sırasında Dimetoka'da şehit olmuştur. Abdülaziz'in oğlu, İsrail'dir. İsrail'in oğluysa, Bedreddin'dir. Bedreddin, Edirne yakınlarında bulunan Dimetoka'yla, Karaağaç arasındaki Samona kalesinde doğmuştur. Budan dolayı o çağın geleneğine uyularak, Bedreddin Simavi adı verilmiştir. Bazı başka kaynaklara göreyse Bedreddin'in babası İsrail Ahi unvanıyla, Tire yöresine gelmiş bir fatihtir. Tire'nin, Eğridere köyünde zaviyesi vardır. Eğitimine, Bursa'da başlamıştır. Daha sonra Konya, Suriye ve Kahire'de dersler görmüştür. Kahire yaptığı eğitime kadar, Sünni İslam dersleri görmüştür.

Kahire'de ders aldığı bacanağı Hüseyin Ahlati'den, Batını İslam'ı öğrenmiştir. Onun

tavsiyesiyle önce Tebriz'e sonra Kazvin'e giderek Batını İslam bilgisini yani tasavvuf bilgisini geliştirmiş ve tekrar Kahire'ye geri dönmüştür.

Kahire'de kendisine, şehzade hocalığı teklif edilmiştir. Bu sırada Anadolu Alevi ve Bektaşiliğinin önemli liderlerinden Abdal Musa'nın öğrencisi Kaygusuz Abdal'da, Mısır'da Kahire yakınlarında tekke sahibidir ve orada Kaygusuz Abdal'la görüşmüştür. Kaygusuz Abdal'dan, tasavvufun temel ilkelerini öğrenmiştir. Daha sonra Anadolu'ya geri dönmüştür. Artık hem iyi bir Sünni alim, hem de iyi bir mutasavvıftır. Aleviliğin temeli olan tasavvuf tarafı ağır basmaktadır. İyi bir, Vahdet-i Vücûd'cudur. Anadolu'da önce Karaman Beyliği topraklarına gelmiştir. Çünkü bu topraklarda proto-Alevi olan Kalenderiler, Babailer, Bektaşiler, Torlaklar, Tahtacılar ve diğerleri kalabalıktır.

Daha sonra aynı halk kitlesini barındıran, Germiyan Beyliği oradan da Aydınoğulları Beyliği topraklarına geçmiştir. Aydınoğulları Beyliği, heterodoks gruplar bakımından zengindir. Aydınoğulları Beyliği topraklarına, Küçük Menderes havzasından girer. Bu yolu seçmesinin bir nedeni de, Eğridere'de bulunan baba ocağını ziyaretidir. Birgi üzerinden Tire'ye doğru giderken, Nizar köyünde Börklüce Mustafa'yla tanışır. Börklüce adından şunu anlamaktayız: 'Börk', erkeklerin giydiği başlıklara verilen isimdir. Tasavvuf erbabında giyilmesi zorunludur. Bektaşilikte 'börk'e, külah denir. Yola girilirken, 'eyvallah' denilerek külah giyilir. Dilimize yerleşmiş bir atasözünde, *"Al külahını ver eyvallahını"* denilir. Burada, tarikattaki ağır işlerden bunalmış bir talibin feryadı vardır. Ayrıca Nizar köyünün adı da, Batını İslam'ın doruk noktalarından birisi olan Hasan Sabbah'ı anımsatmaktadır. O çağlarda, Küçük Menderes havzası, heterodoks gruplar bakımından zengindir. Aydınoğulları Beyliği'nin, Abdal Musa ve tekkesiyle ilişkisi vardır. Börklüce Mustafa'nın lakabı, Kisraoğlu'dur. Babasının asıl adı, Burhanettin'dir. 'Kisra', İran şahlarının lakabıdır. Bugün Ege coğrafyasında yaşayan Tahtacılar arasında, Sivrikülahlılar denen bir grup vardır. Bu Tahtacılar, Üsküdarlılar veya Sivrifesliler adı da verilir. Börklüce ile aralarında benzerlik dikkat çekicidir. İkisnin adı da, giyilen başlıkla ilgilidir. Börklüce Mustafa'yla tanıştıktan sonra, Şeyh Bedreddin Edirne'ye gitmiştir.

Bütün bunlar bize, tasavvuf eğitimi alan ve Batını İslam'ı benimseyen Şeyh Bedreddin'in Anadolu'da kendisi gibi inanan heterodoks grupların olduğu yerlere gittiğini ve onlarla irtibat kurduğunu göstermektedir. Şeyh Bedreddin, babasının yurdu Eğridere'yi ziyaretten sonra oradan İzmir'e gitmiştir. İzmir'de gerekli temasları yaptıktan sonra Sakız Adası'na gitmiştir. Bilindiği gibi Sakız Adası, Çeşme'nin karşısındadır. Sakız Adası'nda yaşayan Rumlarla da görüşmüştür.

Daha sonra Osmanlı Beyliği'nin başkenti, Edirne'ye doğru yola çıkmıştır. Kütahya ve Domaniç üzerinden, Bursa'ya gelmiştir. Domaniç yakınlarında Sürme köyüdeyse Torlak Kemal'le tanışmıştır. Sürme Köyü, Torlak köyüdür. Daha sonra Bursa'dan, Edirne'ye geçer ve oraya yerleşir. Bu sırada Osmanlı Beyliği'nde, taht kavgaları vardır. Şehzade Musa Çelebi,

1411 yılında kendisini Osmanlı Devleti'ne kazasker olarak tayin eder. Şeyh Bedreddin kabul eder ve göreve başlar. Göreve başlayınca Börklüce Mustafa'yı kendisine, kethüda atar. Edirne'deyken Abdal Musa'nın öğrencisi, Kaygusuz Abdal'da Edirne'ye gelir ve Şeyh Bedreddin'le görüşür.

Kaygusuz Abdal daha sonra, Edirne'nin Saray kasabasına yerleşir. 'Sarayi' mahlasıyla şiirler yazar. Şeyh Bedreddin'in, çalışmalarını destekler. Daha sonra Şeyh Bedreddin idam edilince, Kahire'ye döner ve son zamanlarını Kahire'deki tekkesinde geçirir. Orada, Hakk'a yürür.

Osmanlı'daki taht kavgası Sünni ulemayla, heterodoks ulema arasındaki bir mücadeleye dönüşür. Heterodoks ulemanın lideri, Şeyh Bedreddin'dir. 1413 yılında Çelebi Mehmet, Musa Çelebi'yi yenince, Fetret Devri sona erer. Çelebi Mehmet Şeyh Bedreddin'i, 'kazaskerlik görevi'nden alır. Belli bir aylık bağlanarak, İznik'e gönderilir. Orada zorunlu ikamete tabi tutulur. Börklüce Mustafa'ya, Aydın'a köyüne geri döner. Artık mücadele farklı bir şekilde sürecektir. Börklüce Mustafa Karaburun'da, Torlak Kemal Manisa'da ayaklanırlar. Bunun üzerine Şeyh Bedreddin hacca gitmek bahanesiyle önce Kastamonu'ya, oradan da Sinop üzerinden gemiyle, Eflak voyvodasının yanına gitmiştir. Yanındaki adamlarıyla Eflak'tan, Deliorman'a geçmiş ve orada ayaklanmıştı. Fakat Börklüce Mustafa'yla, Torlak Kemal ayaklanmaları bastırılınca Şeyh Bedreddin ayaklanması zayıflamıştır. 1418 yılında başlayan ayaklanmalar, 1420 yılında Şeyh Bedreddin'in yakalanmasıyla sona ermiştir. Yargılanmış ve Serez'de idam edilmiştir.

Torlaklar

Torlakları tanımak için önce, 'Tor' kelimesi üzerinde durmak gerekir. Çünkü 'Torlak' demek, 'Tor' taraftarı demektir. 'Tor', eski Türklerde yurdun (çadırın) içinde, ocağın arkasında yatılan bölüme verilen isimdir ve burası kutsaldır. Burada, ataların sembolleri de bulunur. Yurdun (çadırın) ön kısmıysa (ocağın kapıya bakan bölümü) kutsal değildir. Yurda gelen yabancılar, kutsal olmayan bu ön bölümde ağırlanır. Kutsal olan, 'Tor' veya 'Tör' bölümüne sokulmazlar. 'Tör'e sahip, 'Tör'ü kutsayan toplumlara, 'Törük' adı da verilir. Türk adı da, bazı araştırmacılara göre bu 'Törük'ten gelmiştir Türemek kelimesi, bugün çoğalmak anlamındadır ki, 'Tör' 'Tür'den gelir. 'Tür'ün harf kaymasıyla oluşan, 'Töz' veya 'Tüz' kelimesi, bugün kullanılan kelimeler arasındadır. 'Töz', cevher; 'Tüzük' ise kurallar anlamında kullanılır. 'Tor' üremek ve üretmek anlamına gelir ki, ailenin çekirdeğidir. Aileyse, toplumun çekirdeğidir. Toplamların aile yapıları ne kadar sağlam olursa, o kadar güçlü ve dayanıklı olurlar. 'Eşik', çok önemlidir. Yurdun (çadırın) eşikinde, 'eşik iyesi' oturur. Bu iye (ruh), yurdu (çadırı) korur. Bundan dolayı, eşige basılmaz. Bu gelenek -hala ülkemizde özellikle- Aleviler tarafından yaşatılmaktadır. Aileye yeni gelen geline, "Öp eşiği, gir içeri" denir. Eşiğin öpülüp eve girilmesiyle, artık o aileye katılmış olunur. Ailenin tüm sırlarına vakıf olunur. Eğer gelin aileden ayrılacaksa, "Öp eşiği, çık dışarı" denilir. Böylece, "eşiğin iyesine niyaz edilerek" ev terk edilir.

Türkler, İç Asya'da yaşayan toplumdur. İslamiyet'ten önceki inançları, Şamanizm'dir. 'Tor', Şamanizm'in kutsal yeridir. Din, toplum burada kendini yeniler ve varlığını devam ettirir. Türkler tarihleri boyunca, yaklaşık sekiz dine girmişlerdir. En son kabul ettikleri din, İslamiyet'tir. Fakat hangi dini kabul ederlerse etsinler, hayatlarının her alanına sinmiş Şamanizm'i bırakmamışlardır. Şamanizm'in izleri, yeni din kuralları arasında bugünde yaşamaktadır.

Dünya doğudan batıya doğru dönerken, bereket getiren yağmurlar batıdan kıtaların kıyılarına gelmektedir. Güneydoğu Asya'ya ayrı bir özellik gösterir. Dünya'nın bu özelliğinden dolayı, kıtaların iç bölgelerinde yaşayan toplumlar, batıya yani yağışlı bölgelere doğru göç etmişlerdir. Türkler, İç Asya'dan sürekli batıya doğru göç etmişlerdir. Erken dönemlerde, Ural Dağları üzerinden yapılan göçlerle, İskandinavya bölgesine gelmişlerdir.

Bugün İskandinav mitolojisinde, Odin ve Tor; Tanrı'dır. [Od, bugün bizde 'ateş' anlamında kullanılır. Tor'da onun oğludur.] Yani güneşin ısıttığı yer, doğumla çoğalan ve üretilen kutsal bir mekan.

Elindeki çekiç, bu toplumun madencilikle uğraştığını gösterir. Bugün jeologların bulunduğu çekiç, 'Tor'un çekicinden etkilenmiştir. İngiltere'de, 'Tor'un adı, bir topografyaya verilmiştir. Granit kayasının rüzgarlarla aşınması sonucu oluşan yer şekline, 'Tor topografyası', adı verilir.

Türkler, hem Karadeniz'in kuzeyinden, hem de İran yaylası üzerinden göç etmişlerdir. VII. yüzyılda, İslamiyet'le tanışmışlardır. İslamiyet'i, devlet bazında ancak XX. yüzyılda kabul etmişlerdir. Devlet yöneticileri, Emevi İslamı olan Sünniliği benimserken halk zamanla eski inançlarıyla harmanlanmış, Şia İslamlığını benimsemiştir. Şia İslamlığıysa zamanla Batınlılığı doğurmuştur.

Göçebenin arşivi coğrafyadır diyerek, 'Tor'la ilgili belgeleri coğrafyanın kendisinde bulabilmekteyiz. Ülkemizde; 'Tor-un', 'Tor-Balı', 'Tor-os', 'Tor-tum', 'Tor-ul', 'Tor-ku', 'Tor-ba', 'Tor-yum', 'Dor-uk', 'Dor-u' ve diğer isimli yerleşmeler veya eşya isimleri 'Tor'la alakalı kelimelerdir. Köroğlu'nun, Azerbaycan ve Kafkasya'da diğer adı: 'Toroğlu'dur.

Eski inançları devam ettiren bu gruplar, XI. yüzyıldan itibaren kendi gerek boy adları [Ağaçeriler, Çepniler, Bayatlar, Avşarlar ve diğerleri], gerekse tarikatları kuranların adlarıyla anılmışlardır [Kalenderiler, Camiler, Bektaşiler, Babahılar vd.] gerekse eski inançlarla anılmışlardır [Torlaklar ve diğerleri] kısaca değişik dönemlerde değişik adlarla anılmışlardır.

1240 yılındaki Babalılar İsyanı'na, genellikle bunlar katılmışlardır. İsyanın bastırılmasından sonra bu gruplar dağılmışlar ve bir kısmı Moğollarla işbirliği ederlerken [Barak Baba, Aybek Baba vd.], bazıları Selçuklu hanedanındaki taht kavgalarına taraf olmuşlardır [Sarı Saltuk, Buzağı Baba vd.]

Balkanlara ilk defa İslamiyet, bu dervişler tarafından götürülmüştür. Bugün Sarı Saltuk, Anadolu'da olduğu gibi, Balkanlarda da tanınmaktadır. Sarı Saltuk'un mezarı,

Romanya'daki Babadağ'dadır. Sarı Saltuk, Kırım'a kadar gitmiştir. Sarı Saltuk'un asıl yaşadığı yer, Dobruca'dır. Buralar daha sonra, Şeyh Bedreddin'in isyan ettiği yerlerdir. Balkanların bir özel durumu daha şudur: Bizans döneminde, ikona meselesinden mezhep kavgaları olmuştur. İç Anadolu'da İstanbul'a karşı, Pavlikanlar muhalefet etmişlerdir. Bizans bunları parça parça Balkanlara sürmüştür. Balkanlardaysa bu gruplar, Bogomil adını alarak muhalefete devam etmişlerdir. Bizans yönetimi, Bogomillere karşı da çok sert davranmıştır. Vahdet-i Vücûd ekolünden Türk dervişleri, Balkanlara çıktığında bu muhalif gruplarla çok çabuk anlaşmışlar ve bu anlaşma yüzünden başta Sarı Saltuk olmak üzere bu dervişler, Hristiyanlıkla suçlanmışlardır. Ama İslamiyet bu sayede, Balkanlarda yer tutabilmiştir.

1500 yılında, Safevi Devleti'nin kurulmasından sonra durum değişmiştir. Çünkü Safevi Devleti'nde egemen inanç, Aleviliktir. Bu tarihten sonra bu gruplar, Şah İsmail'in ordusuna izafeten, Kızılbaş olarak anılmışlardır. Zaman zaman 'Işıklar' (Aşk: Işk'tan), zaman zaman 'Rafiziler' diye de anılmışlardır. XIX. yüzyılın sonlarına doğruysa, hepsi Alevi olarak anılmaya başlamışlardır. Özellikle her isyandan sonra bu gruplar üzerinde yoğun asimilasyon baskısı kurulmuştur. 1240 Babalılar İsyanı'ndan sonra Moğol istilası nedeniyle bu baskı yoğun olmamıştır. Ama Şeyh Bedreddin İsyanı'ndan sonra ve Çaldıran Savaşı öncesi ve sonrası bu gruplar üzerindeki baskı, had safhaya ulaşmıştır. XVII. yüzyıldaki Celali İsyanlarından sonra, her köye bir cami yapımıyla bu grupların yerleşmeleri, Sünnileştirilmiştir. Yalnızca göçebe gruplar benliklerini ve inançlarını korumayı başarmışlardır. Nedenine gelince, ulaşılamayan yerlerde yaşadıklarından dolayı bunu başarabilmişlerdir. Gerek Selçukluların, gerek Osmanlıların bu asimilasyoncu politikaları yüzünden sağlıklı bir heterodoks yerleşme modeli de ortaya çıkamamıştır. Aynı politikalar, XX. yüzyılın ikinci yarısında yine hortlamıştır.

'Torlak' bugün deneyimsiz, acemi ve çıplak anlamındadır. İnanç olarak Torlaklar, Kallenderi zümreleri içinde görürlür. Torlaklar; saç, sakal, bıyık ve kaşlarını tıraş ettirirler. Başlarına, keçeden külah giyerler. Fal bakarak ve dilenerek geçinirler. Esrar kullanırlar. Genellikle devlete karşı isyanlara katılmışlardır. Abdal Musa'nın öğrencisi Kaygusuz Abdal'da, Torlaklara benzer, kallenderi giysiler içinde marjinal yaşar. Yazdığı bir şiirinde, Torlak olduğunu ifade eder. Şiirde;

Dedim ey dilber kulunum

Yürü hey Torlak der

Sen dahi yolunmamışsın

Sözlerin taslak der

Kaçıban kurtulamadım

Şu torlağın elinden

Her seher karşıma çıkar

Çağırır Hak Hak der

Hoş gelir Kaygusuz'a

Bir kazan kuzu pilav

Yüzelli yağlıca çörek

O dahi yumşak der

Bugün Bulgaristan'da Deliorman'ın başkenti, Razgrad'a bağlı bir ilçenin adı Torlak'tır. Üç yerleşim biriminden oluşur; Ezerçe (Езерче), Kostandenets (Костанденец) ve Torlak (Tsar Kaloyan-Цар Калоян). Ayrıca Sırbistan'ın güneyinde yaşayan Müslüman bir halk vardır. Yaşadıkları yerin adı, Torlakya'dır. Eski tarihlerde Torlakya'da sadece Müslüman halk yaşamıştır. Zamanla Hristiyan asimilasyonu başlayınca, kimliklerini kaybetmeye başlamışlardır. Bir kısmı Türkiye'ye göç etmiştir. Torlaklar, Müslüman olduklarını ve Pomaklarla yakınlarını bilmektedirler. Yapılan baskılar, onları çekimser yapmıştır. Yani heterodoks yapıları, Osmanlılar tarafından asimile edilmiş ve Sünnileşmişlerken, Hristiyanlaştırma asimilasyonuna maruz kalmışlar ve bellek kaybına uğramışlardır.

Kosova'da, Sırbistan sınırında da Torlaklar yaşamaktadır. Müslüman Bulgarlar olan Pomaklarla yan yana yaşarlar. Bu Pomaklara, Goraniler veya Goralılar adı da verilir. Torlaklar, torlakça denilen bir dil konuşurlar. Gorani Pomakları onlardan etkilenecek, Torlakça konuşurlar. Torlakça bugün, UNESCO tarafından kaybolan diller sınıfına alınmıştır. Gorani Pomakları Arnavutluk'ta da yaşamaktadırlar. Kosova bayrağındaki yıldızlardan birisi, Torlakları temsil etmektedir.

Bugün Türkiye'de, Zonguldak'ın Çaycuma ilçesine bağlı, Torlaklar Köyü vardır. Ayrıca Kastamonu'da da, Gökçetorlaklar diye iki köy vardır. Yine İstanbul Tuzla'da, 'Torlaklar Tersanesi' bulunmaktadır. Domaniç'in Sürme köyü, Torlak olarak geçmektedir. 1851-1900 arası yaşamış bir de Torlak Hasan diye pehlivan yetişmiştir. Bugün Manisa yakınlarında, Torlak pınarı diye bir çeşme bulunmaktadır. Şeyh Bedreddin İsyanı sırasında Torlakların; Dobruca, Deliorman, Bursa ve Manisa da yaygın olarak bulundukları anlaşılmaktadır. Torlaklar, Şeyh Bedreddin İsyanı'na Manisa'da Torlak Kemal'in öncülüğünde katılmışlardır. Balkanlardaysa, Şeyh Bedreddin'in yanında bulunmuşlardır.

Şeyh Bedreddin İsyanı Öncesi Siyasi Durum

Büyük olaylar, büyük siyasi çalkantılar sonucu ortaya çıkar. Şeyh Bedreddin İsyanı'nı hazırlayan olaylar ve siyasi durumlar olmuştur. Osmanlı tahtına geçen Yıldırım Beyazid, Balkanlarda hızlı bir genişlemeye gitmiştir. Daha sonra, İstanbul'un fethi ve Anadolu'da birliği sağlamak için Anadolu Beylikleri üzerine hızlı seferler düzenlemiştir. Bu seferlerle Anadolu Beyliklerini egemenliği altına almıştır. Toprakları elinden giden Anadolu Beyleri ise doğuya, Timur'a sığınmışlardır. Timur, İran'ı fethettikten sonra gerek siyasi

nedenle, gerek Anadolu beylerinin kışkırtmasıyla Anadolu'ya yönelmiştir. Yıldırım Beyazid'sa, Timur'un yanından kaçan beyler kışkırtmıştır. Timur büyük bir orduyla, Anadolu'ya girmiştir. Yıldırım Beyazid bu arada, İstanbul'un fethi için Anadolu Hisarını yaptırmış ve son hazırlıklarını yapmaktadır. Timur'un Anadolu'ya yönelmesini, Bizans'ta teşvik etmiş olmalıdır.

Timur'un, Anadolu'ya girdiğini öğrenen Yıldırım Beyazid, hızla Timur'u karşılamaya çıkmıştır. İki ordu Ankara yakınında Çubuk Ovası'nda, 1402 tarihinde karşı karşıya gelirler. Timur'un ordusunda fil süvarileri vardır. Timur'un ordusu, teknolojik bakımdan Yıldırım Beyazid'in ordusundan üstündür. Savaşı, Timur kazanır. Bursa'ya girer ve yakıp yıkar. Yıldırım Beyazid, esir düşer ve intihar eder. Osmanlı Devleti, siyasi kargaşaya sürüklenir. Timur'un yanına kaçan Anadolu Beyleri, topraklarına kavuşurlar. Osmanlı Devleti'nde, Fetret Devri başlar. Osmanlı şehzadeleri, kendi aralarında taht kavgasına başlarlar. Bu taht kavgasında başarılı olabilmek için şehzadeler gerek toplumun çeşitli kesimlerine yaslanırlarken, gerekse komşu ülkelerin desteğini sağlamaya çalışmışlardır. Bunlardan Musa Çelebi, hetedoroks inançlı gruplara dayanmaya çalışmıştır. Bu grupların yanında Anadolu Beyliklerine de dayanmaya çalışmıştır. Çünkü asıl olaylar, Aydınoğulları Beyliği ile Saruhan Beyliği topraklarında olmuştur. Bu beyliklerin topraklarındaki hetedoroks gruplar, isyana şiddetle destek vermişlerdir. Torlaklar ise Saruhan'da, Torlak Kemal öncülüğünde ayaklanmışlardır.

Musa Çelebi, hetedoroks grupların temsilcisi olarak Şeyh Bedreddin'i kendisine kazaker tayin etmiştir. Şeyh Bedreddin ise Börklüce Mustafa'yı kendisine kethüda atamıştır. Böylece herkes safını belirlemiştir. Bu mücadeleyi, 1413 yılında Çelebi Mehmet kazanmıştır.

İsyan

Fetret Devri, Anadolu'da daha bitmemiştir. Çelebi Mehmet'in, Musa Çelebi'yi yenmesinden sonra son kozlar oynanacaktır. Bu da isyandır. Şeyh Bedreddin, Mehmet Çelebi tarafından belli bir aylık bağlanarak, İznik'e zorunlu ikamete gönderilir. Oğlu ve torunu, Tire'ye baba ocağına gelirler. Ailenin lakabı, Beşeler'dir. Börklüce Mustafa, Aydın'a geri döner ve orada hazırlıklara başlar. Torlak Kemal'de, Saruhan'da hazırlanır. Şeyh Bedreddin hazırlıkları, İznik'ten takip eder. 1418 yılında Börklüce Mustafa, Karaburun'da ayaklanır. Yanında hep reaya vardır. Sakızlılar, Karaburunlular, Aydınlılar, İzmirli ve diğerlerinin üzerine, Saruhan Beyi yollar. İsyancılar üzerlerine gelen orduyu, bozguna uğrattılar. Ortaklar'da yerleşim kurarlar. Üzerlerine daha büyük bir ordu gönderilir. Yenilirler, yakalananlar ve idam edilirler. Son savaş, bazı araştırmacılara göre Tire'de, bazılarına göre ise Karaburun'da olmuştur. Börklüce Mustafa, bir deve üzerinde Efes'te çarımha gerilerek idam edilir. Daha mücadele bitmemiştir. Saruhan'da Torlak Kemal yanındaki Torlaklarla ayaklanır. Onun üzerine de ordu gönderilir. O da ezilerek yakalanır ve Manisa'da idam

edilir. Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal ayaklanınca Şeyh Bedreddin'de hacca gitmek bahanesiyle İznik'ten ayrılır. Önce Kastamonu'ya, oradan Sinop üzerinden gemiyle Eflak'a geçer. Eflak'tan, Deliorman'a gelir ve orada heterodoks gruplarla beraber ayaklanır. Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal ayaklanmaları bastırılınca, Şeyh Bedreddin'in yanındaki isyancıların bir kısmı dağılır. 1420 yılında, Şeyh Bedreddin'de yakalanır. Yargılanır ve Serez'de idam edilir.

İsyanın bastırılmasından sonra isyana katılan gruplar üzerinde, toplum mühendisliği yapılır. Parça parça bölünerek sağa sola dağıtılır. Heterodoks gruplar, bu arada Torlaklar'da asimilasyona tabi tutulur.

Sonuç

Her devlet gerek iç mücadele, gerekse dış mücadele içindedir. İç mücadele, içindeki muhalif gruplara ülkenin dış düşmanları destek verirler. Dış düşmanlar yenildikten sonra, asıl bedeli içerideki muhalif kesim öder. Bu kesim ya asimile edilir ya da parça parça sürgün edilirler. İç mücadeleye asıl sorun, halkın yaşam koşullarıdır. Halk, rahat yaşamak ister. Ülkeleri yönetenler dış veya iç dinamikler yüzünden halkın isteklerini karşılayamazlar. Böyle durumlar, isyanlara neden olur. İsyanlar iyi yönetilemezlerse, o devlet zayıflar ve yıkılma aşamasına gelir.

Selçuklular döneminde göçebe Türkmenlerin isteklerinin karşılanamaması, Babalılar İsyanına neden olmuştu. Bu isyanı zorla bastıran Selçuklular ise 1243 yılında Moğol hakimiyetine girmekten kurtulamadı. O zamana kadar devlet sistemine giremeyen Türkmenler ise devlet sistemine girmeyi başardılar. Merkezi otoritenin zayıflığından istifade eden yerel beyler, Babalıların destekleriyle Anadolu beyliklerini kurdular. Osmanlı Beyliğini de, uçtaki Türkmenler kurdu. Osmanlı Beyliği devletleşince, merkezi bir orduyla merkezi bir bürokrasi kuruldu. Bu orduyla, bürokrasiye Türkmenler alınmadılar. Onların yerine, devşirmeler alındılar. Bunun üzerine devletle, göçebe Türkmenlerin arası açıldı. Türkmenler, Anadolu beyliklerine meyletttiler. Yıldırım Beyazid'in Anadolu birliğini sağlamak için Anadolu beyliklerini hızla fethetmesi yüzünden Türkmenler ile, Osmanlı'nın arası iyice açıldı. Anadolu beyleri kendilerini, Timur'un yanına attılar. Timur, büyük fetih politikası gütmektedir. Anadolu, geleceği yerler arasındaydı. Anadolu beylerinin müracaatını vesile yaparak Anadolu'ya geldi. Yıldırım Beyazid, Anadolu birliğini sağladıktan sonra, İstanbul'un fethi hazırlıklarına başlamıştı. Çünkü, Balkanlarda oldukça büyük başarılar sağlamış ve güvenlik altına almıştı. Timur'un, Anadolu'ya gelmesi Yıldırım'ın hesaplarını bozdu. İstanbul hazırlıklarını rafa kaldırarak, Ankara'da Timur'u karşıladı. Yapılan savaşı, Timur kazandı. Bu durum Osmanlı Devleti'nin bunalıma girmesi demekti. Anadolu beyleri, topraklarına sahip çıkmaya çalıştılar. Osmanlı şehzadeleri, taht kavgasına başladılar. Bu taht kavgasında, Musa Çelebi devlet tecrübesi olmayan göçebe Türkmenlere dayandı. Bu irtibatı, Şeyh Bedreddin kanalıyla sağladı. Kendisini, Osmanlı Devleti'ne kazasker olarak

atadı. Şeyh Bedreddin'de, Aydın'ının Nizar köyünde yaşayan Börklüce Mustafa'yı kendisine kethüda olarak atadı. Mücadeleyi, devlet yönetimini elinde bulunduran devşirmelerin tarafındaki Çelebi Mehmet kazanınca, Şeyh Bedreddin görevden alınarak İznik'e zorunlu ikamete gönderildi. Börklüce Mustafa'ysa, Aydın'a köyüne dönmek zorunda kaldı. Bunun üzerine, bu mücadelenin ikinci faslı başladı. Börklüce Mustafa, Karaburun'da 1417 yılında ayaklandı. Aynı yıl Torlak Kemal'de, Manisa'da ayaklandı. Şeyh Bedreddin, İznik'i terk ederek, Deliorman'a geçti ve orada ayaklandı. Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal ayaklanmaları kanla bastırıldı. Şeyh Bedreddin, 1420 yılında yakalandı. Sünni eğitimi ve ulemalığı nedeniyle yargılandı. Vahdet-i Vücûd ve Batınıliğe katılması ve isyan etmesi nedeniyle idam edildi. Onun, Vahdet-i Vücûd anlayışı kapsamında yazdığı eserleri, tüm ezilen insanların kalbine kazındı. Eşitlikçi toplum yapısı, fikirleri yüzyıllarca yaşadı ve hala da yaşıyor.

Şeyh Bedreddin İsyanı'na katılan, başta Torlaklar olmak üzere tüm göçebe Türkmenler ve diğer heterodoks gruplar hem dağıtıldılar, hem de şiddetli bir asimilasyona tabi tutuldular. Balkanlarda bazı heterodoks gruplara 'Bedreddiniler' diye ocak kurarak, yolu sürmeye başladı. Bugün Balkanlarda, bu Bektaşî topluluğu varlığını sürdürmektedir. Diğer gruplarsa, Sünnileşerek asimile oldular. Bugün isyan coğrafyasında, yalnızca dikkat çekmeyen adları kaldı. Osmanlılar, Balkan Savaşı ile Balkanları kaybedince bu sefer bu isyan gruplarının torunları, egemen devletler tarafından Hıristiyanlaştırma faaliyetlerine maruz kalarak yeni bir asimilasyona uğradılar. Bazıları Türkiye'ye göç ettiler. Kalanlarsa, çekimser şekilde yaşamaya devam ediyorlar. Şeyh Bedreddin İsyanı, aslında bir hukuk mücadelesidir. Şeyh Bedreddin bir kazaskerdir ve Börklüce Mustafa'da onun yardımcısıdır. İsyan hukukçuların önderliğinde yapılan bir isyandır. Kaybedilmiştir.

Kaynakça

- Armağan M. A. *Tire'den Darağacına Şeyh Bedreddin*, İzmir: Bilkar Bilge Karınca Matbaacılık, 2004.
- Aşık Paşazade, *Tevârih-i Al-i Osman*, Gökkuşbu Yay., haz. Prof. Dr. Kemal Yavuz; Prof. Dr. M. A. Yekta Saraç, İstanbul, 2010.
- Börklüce Mustafa. *Tasvirü'l-Kulüb*, haz. Dursun Gümüüşoğlu, Barış Kitap, Ankara, 2015.
- Hanhan Z. "Sosyalizmi Yaşadığı Devrin Şartları İçinde Tatbikat Nizamı Yapmaya Çalışan Türk: Şeyh Bedreddin", *Yol* dergisi, sayı: 17 Ankara, 2002.
- Kahyaoğlu S. "Tor ile Çor Arasında", *Berfin Bahar* dergisi, sayı: 214, İstanbul, 2015.
- Karamustafa A. T. *Tanrının Kuraltanamaz Kulları İslam Dünyasında Derviş Toplulukları 1200-1550*, YKY, İstanbul, 2008.
- Karatay, Osman. *Türklerin Kökeni*, Kripto Yay. Ankara, 2014.
- Kaygusuz İ. "Kaygusuz Abdal Sultan", *Yol* dergisi, sayı:10 Ankara, 2001.
- Korkmaz, Esat. *Şeyh Bedreddin ve Vâridat*, Anahtar Kitaplar, İstanbul, 2006.

- Lvova E. L.; Oktyabrskaya İ. V.; Sagaleyev A. M.; Usmanova M. S., *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri*, Kömen Yay., Konya, 2013.
- Ocak, A. Yaşar. *Babailer İsyanı*, Dergah Yay., İstanbul, 2000.
- Ocak, A. Yaşar. *Kalenderiler*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1999.
- Oflaz, Ö. Umar. *Oğuzname*, Verlag Anadolu, Germany, 2007.
- Oflaz, Ö. Umar. *İslamiyet Öncesi Türk İnancı ve Evrensel Bağları*, Say Yay., İstanbul, 2009.
- Öz, Baki. *Osmanlı'da Alevi Ayaklanmaları*, Ant Yay. İstanbul, 1992.
- Perinçek, Doğu, *Oğ'dan Oğur'a*, Kaynak Yay. İstanbul, 2014.
- Say, Y. "Anadolu İnanç Oluşumları İçinde Kalenderi Anlayış ve İnanç-Yaşam Temelleri", *Yol* dergisi, sayı: 6, Ankara, 2000.
- Yetkin, Çetin. *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, Say Yay., İstanbul, 1984.
- Şapolyo, E. Behnan. *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Yay. İstanbul, 1964.

İdam Edilen Diğer Osmanlı Asilerinden Farklı Bir İstirahatgâh: Şeyh Bedreddin'in Serez'de Bulunan Türbesi

Paschalis ANDROUDIS
[Dr., Selanik Aristoteles Üniversitesi]

ÖZET

Bildirim, Şeyh Bedreddin'in Makedon şehri Serez'de bulunan türbesi hakkındaki bulguların sunumuyla ilgilidir. İsyancı Şeyh, idam edilmesine karşın, müridleri tarafından bir tekkenin ve bir caminin yanında bulunan bir türbeye defnedilmiştir ve böylece kendisine, Anadolu'daki [Börklüce Mustafa gibi] isyancı dostlarına nasip olmayan gerçek bir istirahatgah temin edilmiştir.

Bedreddin'in türbesi, seçkin akademisyen Franz Babinger tarafından 1926 yılında tasvir edildiği üzere, 1923'deki Lozan anlaşmasını takip eden süreçte yaşanan Türkiye ve Yunanistan arasındaki nüfus mübadelesinden sonra ayakta idi. Günümüze ulaşamayan yapı, kare bir plana ve konik bir çatıya sahipti.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Bedreddin, Türbe, Serez, Mimarlık.

Bildirim, Şeyh Bedreddin'in [şek.1] Yunanistan'ın Makedon şehri Serez'de bulunan türbesi üzerine bulguların tanıtımıyla ilgilidir.¹ Her ne kadar idam edilmiş olsa da isyankâr

¹ Osmanlı şehri Serez [Siroz] için bkz. P. N. Papageorgiou, "Αι Σέρραι καὶ τὰ προάστεια τὰ περὶ τὰς Σέρρας καὶ ἡ μονὴ Ἰωάννου Προδρόμου", *Byzantinische Zeitschrift* 3, 1894, s. 225-329; G. Lambakis, "Περιγηγίσεις, Σέρραι", *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 5, 1905, s. 43-84; E. G. Stratis, *Ἱστορία της πόλεως των Σερρών από των αρχαιολογικών χρόνων μέχρι των καθ'ἡμᾶς καὶ δράσεως της εν αὐτῇ ελληνικῆς κοινότητος κατὰ τους μετὰ την ἄλυσιν αἰώνας, Μέρος Α'*, Constantinople 1909; F. Taeschner-P. Wittek, "Die Vezirfamilie der Gandarlyzâde [14. bis 15. Jhd.] und ihre Denkmäler", *Der Islam* 18, 1929, s. 60-115; M. Tayyip Gökbilgin, XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası, Vakıflar-Mülkler-Mukataalar, İstanbul 1952; I. Beldiceanu-Steinherr, "La prise de Serrés et le firman de 1372 en faveur du monastère de Saint-Jean-Prodrome", *Acta Historica* [1965], s. 13-24; P. Pennas, *Ἱστορία των Σερρών από της αλώσεως αὐτῶν υπό των Τούρκων*, Athens 1966; R. Anhegger, "Beiträge zur Osmanische Baugeschichte III: Moscheen in Saloniki und Serres; Zur Frage der Planmoscheen", *Istanbul Mitteilungen* 17, 1967, s. 312-330; M. Kiel, "Observations on the History of Northern Greece during the Turkish rule. Historical and Architectural Description of the Turkish Monuments of Komotini and Serres, their Place in the Development of Ottoman Turkish Architecture, and their Present Condition", *Balkan Studies* 12, 1971, s. 415-451; G. Kaftantzis, *Ἱστορία της πόλεως Σερρών και της περιφέρειας της [από τους προϊστορικούς χρόνους μέχρι σήμερα]*, t. II, Serres 1972; P. S. Naštural-N. Beldiceanu, «Les églises byzantines et la situation économique de Drama, Serres et Zichna aux XIVe et XVe siècles», *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 27, 1978, s. 269-285; M. Sokoloski, "Le vilayet de Serrés au XVe siècle", *Macédoine [Articles d'histoire]*, Skopje 1981, s. 99-113; E. Hakkı Ayverdi, *Avrupada'da Osmanlı Mimârî Eserleri. Bulgaristan, Yunanistan, Arnavudluk*, t. IV, 4., 5., 6., Kitap, İstanbul 1982, s. 291-293, 377-381; M. Ursinus, "An Ottoman Census Register for the Area of Serres of 859 H. [1454-1455]? A reconsideration of the Date of Composition of Tahrir Defteri TT 3", *Südost-Forschungen* 1986, s. 25-36; T. Karanastasis, "Ένας νεομάρτυρας στις Σέρρες του β' μισού του 15ου αιώνα. Ο Άγιος Ιωάννης ο Σερραίος και η Ακολουθία του, έργο του Μεγάλου Ρήτορος Μανουήλ Κορινθίου", *Βυζαντινά* 16, Thessaloniki 1991, s. 197-262; P. Odorico, *Mémoire d'une voix perdue. Le cartulaire de la métropole de Serrés, 17e-19e siècles*, Paris 1994; E. Balta, *Les vakıfs de Serrès et de sa région [XVe et XVIe s.]*, *Un premier inventaire*, transl. E. Karayannis, Athens 1995; S. Petmezas, "Οι Σέρρες και η περιοχή τους υπό τους Οθωμανούς", in: Αναμνήσεις και συμβουλές του Συναιδίου, *Ιερέα Σερρών στη Μακεδονία, 17ος αιώνας*, ed. P. Odorico, Thessaloniki 1996, s. 417-479; S. Petmezas, "Έρευνες σχετικά με τη δημογραφία και το οικιστικό πλέγμα της περιοχής των Σερρών κατά τον δέκατο πέμπτο και δέκατο έκτο αιώνα": *Proceedings of the International Congress "Διεθνές Συνέδριο οι Σέρρες και η περιοχή τους από την αρχαία στη μεταβυζαντινή κοινωνία [Serres, 29 September-3 October 1993]*", t. 1, Thessaloniki 1998, s. 285-310; Z. Salih Zengin, "İlk Dönem Osmanlı Vakfiyelerinden Serez'de Evrenuz Gaziye ait Zaviye Vakfiyesi", *Vakıflar Dergisi* 28, s. 101-120; Health W. Lowry, *The Shaping of the Ottoman Balkans 1350-1550. The Conquest, Settlement and Infrastructural Development of Northern Greece*, İstanbul 2008, s. 139-207; Health W. Lowry, *In the Footsteps of the Ottomans. A Search for Sacred Spaces & Architectural Monuments in Northern Greece*, İstanbul 2011; S. Salgırlı, "Architectural Anatomy of an Ottoman Execution", *Journal of the Society of Architectural Historians*, vol. 72, no 3 [September 2013], s. 301-321.

Şekil 1: Şeyh Bedreddin'in modern bir tasviri.

âlim ve sûfi Şeyh, müridleri tarafından bir derviş tekkesinin ve bir caminin yanında bulunan bir türbeye defnedildi. Böylece kendisine, Anadolu'daki isyancı dostları (Börklüce Mustafa ve Torlak Hu Kemal gibi) için mümkün olmayan, gerçek bir istirahatgah temin edildi.

Pek çok konuşmacı; Bedreddin'in hayatı, toplumsal düşünceleri ve Şeyh Bedreddin ile müridlerinin Rumeli ve batı Anadolu'daki isyanlarıyla alakalı meseleler hakkında halihazırda hayli zengin olan literatüre katkı olacak tebliğler ve belgeler sundu.² Bedreddin'in hayatı için en temel kaynak, oğlu İsmail'den olma torunu Hafız Halil tarafından kaleme alınan, 'destansı' *Menâkıbnâme*'sidir.³ H. Erdem Çıpa'nın yakın tarihli bir makale

lesinde gösterdiği üzere, Hafız Halil, bıraktığı kayıttaki Bedreddin'in *hurcunu* ve altında yatan siyasi meşruiyet iddialarını tanıtmayı amaçlıyordu.⁴

Şeyh Bedreddin İsyanı, genelde 'Fetret Devri' olarak bilinen Osmanlı iç savaşının (1402-1413) hemen sonrasında patlak verdi.⁵ Şeyh Bedreddin'in 1416 yılındaki yenilgisinin ardından, Osmanlı sultanı I. Mehmed Çelebi (r. 1413-1421) onu yakalamaları için iki yüz adamını gönderdi. Şeyh Bedreddin, direnmeden teslim oldu ve Deliorman'dan,

² E. Zegkinis, *Ο Μπεκτασισμός στη Δ. Θράκη. Συμβολή στην Ιστορία της διαδόσεως του Μουσουλμανισμού στον Ελλαδικό χώρο*, Thessaloniki 1988, s. 132-154; Shaykh Bedreddin, *Inspirations on the Path of Blame*, çev. T. Bayrak, Putney and Brattleboro, 1993; M. Şerafeddin Yaltkaya, *Simavne Kadisoğlu Şeyh Bedreddin*, ed. H. Er, İstanbul 1994; M. Balivet, *Islam mystique et revolution armée dans les Balkans ottomans: Vie du Cheikh Bedreddin Le "Hallaj des Turcs" [1358/59-1416]*, İstanbul 1995; A. Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mulhidler [15-17. Yüzyıllar]*, İstanbul 1998, s. 136-202; K. Zhukov, 'Börklüce Mustafa, Was he Another Mazdak?', içinde G. Veinstein (ed.), *Syncrétismes et hérésies dans l'Orient seldjoukide et ottoman (XIVe-XVIIe siècle)*, Paris 2005, s. 119-127; E. Kolovos, "Του Μπενιτρετίν τα παλικάρια στην οθωμανική και στη σύγχρονη τουρκική ιστορία", in: K. Lappas, A. Anastasopoulos, and E. Kolovos (ed.), *Μνήμη Πηνελόπης Στάθη: μελέτες ιστορίας και φιλολογίας*, Heraklion, Kreta 2010, s. 117-137; D. Kastritsis, "The Şeyh Bedreddin Uprising in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-1413," içinde: Antonis Anastasopoulos (ed.), *Halcyon Days in Crete VII. Political Initiatives "From the Bottom Up" in the Ottoman Empire*, Crete: University of Crete Press, 2012, p. 233-250; N. Siniosoglou, "Sect and Utopia in Shifting Empires: Plethon, Elissaios, Bedreddin," *Byzantine and Modern Greek Studies*, 36/1, 2012, s. 38-55.

³ M. Şerefeddin, "Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin'e Dair Bir Kitap", *Türkiyat Mecmuası* 3, 1935, s. 233-256; Halil bin İsmail bin Şeyh Bedruddin Mahmud, *Simavna Kadisoğlu Şeyh Bedreddin Manakıbı*, ed. A. Gölpınarlı and İ. Sungurbey, İstanbul 1967. Ayrıca bkz. F. Babinger, "Schejch Bedr ed-Din, der Sohn der Richters von Simāw", *Der Islam* 11, 1921, s. 1-106; F. Babinger, *Die Vita (menâkıbnâme) des Schejch Bedr ed-din Mahmūd, gen. Ibn Qādī Samauna von Chalīl b. İsmāīl b. Schejch Bedr ed-din Mahmūd*, Leipzig 1943; H. J. Kissling, "Das Manâkıbnâme Scheich Bedr-ed-din's des Sohnes des Richters von Simavna", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* 100, 1950, s. 112-176; A. Gölpınarlı, *Simavna Kadisoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul 1966; A. Gölpınarlı-İ. Sungurbey, *Manakıbnâme-i Şeyh Bedreddin*, İstanbul 1967; M. Balivet, *Islam mystique et revolution armée*, M. Yüksel, *Simavna Kadisoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul 2002; H. Erdem Çıpa, "Contextualizing Şeyh Bedreddin: Notes on Halil b. İsmâ'il's Menâkıb-i Şeyh Bedreddin b. İsrâ'il (sic)", içinde: *Şinasi Tekin'in Anısına: Uygurlardan Osmanlıya*, İstanbul 2005, s. 285-295.

⁴ H. Erdem Çıpa, *Contextualizing Şeyh Bedreddin*, sf. 285-286. Huruc teriminin anlamı üzerine bkz. C. Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley 1995, s. 118-119.

⁵ D. Kastritsis, *The Şeyh Bedreddin Uprising*, s. 233-250; Ankara Savaşı sonrası Osmanlı iç savaşı üzerine ilk bakılacak kaynak; D. J. Kastritsis, *The Sons of Bayezid: Empire Building and Representation in the Ottoman Civil War of 1402-1413*, Leiden and Boston 2007.

hapsedileceği Serez'e götürüldü.⁶ Görünen o ki, Bedreddin, ilmi bilgisinden ve yazdıklarından dolayı önemli bir kişi olarak görülüyordu ve Osmanlı Sultanı I. Mehmed Çelebi eylemlerinin kanuna aykırı olup olmadığını incelemeyi onu asmaktan kaçınmıştı. Bu amaçla, Bedreddin'in Serez'de Mevlâna Haydar, vezir ve Beylerbeyi Bayezid Paşa ve Şehzade Murad'ın hocası Ketsinan Fahrettin'in yer aldığı Şer'i mahkeme tarafından yargılanmasını emretti. Âşıkpaşazâde'nin tarihi, mahkemenin Mevlâna Haydar'dan "... *bunun kanı helaldir ve malı haramdır...*" şeklindeki fetvayı aldıktan sonra Şeyh Bedreddin'i asılarak idama mahkûm ettiğinden bahseder.⁷

Yargılamadan sonra, Sultan I. Mehmed, Şeyh Bedreddin'in (Hicri 819 yılının Şevval ayının 17. günü/18 Aralık 1416 tarihinde) pazar içinde, Eski Cami yahut Çandarlı Cami'nin hemen önünde bir dükkânın avlusunda gerçekleşen idamını emretti.⁸ [Şek.2] Bedreddin'in idamı için seçilen yer, civardaki yapıların [Çandarlı Cami, eski Kapalıçarşı, Gazi Evrenos imarethanesi] ehemmiyeti hasebiyle tesadüfi değildi ve Osmanlıların gözünde geç XIV. yüzyıl Osmanlı yönetiminin kendi meşruiyetini sağlayan üç temel dini ve toplumsal mekanı temsil etmekteydi. Saygın Salgırlı'ya göre, Şeyh Bedreddin İsyanı "... *saltanata yahut hanedana karşı değil ancak Çandarlı Cami, kapalı çarşı, Gazi Evrenos imarethanesi ile temsil edilen iktidar ilişkilerinin hususi düzenine karşıydı. Somut ve yerel düzeyde, isyan, üç yapıyı kompleksin tasavvur edilen tesirinin ve bunlarla ilintili yönetim pratiklerinin müş-tereken ortadan kalkmasına yönelikti...*"⁹

Önemli bir diğer husussa, Osmanlı idarecilerinin Şeyh Bedreddin'in müridlerine Bedreddin'in

Şekil 2: Serez Eski Camii fotoğrafı. İlk olarak Çandarlı Halil Paşa tarafından (takriben 1385 yılında) Bedesten yakınında inşa edilmiştir.

⁶ M. Şerefeddin, *Simavna Kadisi Oğlu Şeyh Bedreddin'e Dair Bir Kitap*, s. 252.

⁷ Aşık Paşazade, *Tevârih-i Al-i Osman*, ed. Ali Bey, İstanbul 1913, s. 93.

⁸ *Die Altosmanische Chronik des Âşıkpaşazâde*, ed. F. Giese, Leipzig 1929, s. 83. Ayrıca bkz. S. Salgırlı, *Architectural Anatomy of an Ottoman Execution*, s. 315-316. Eski Cami veya Çandarlı Cami veya Gazi Hüdavendigar Camii, bkz: Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, s. 130. Ayrıca Yunanca çevirisi için bkz. N. Moschopoulos, "Η Ελλάδα κατά τον Εβλιά Τσελεπή. Μια τουρκική περιγραφή της Ελλάδος κατά τον ΙΖ' αιώνα. Κριτική ανάλυσις και έλεγχος του «Οδοπορικού» [σεγίχατναμέ] του Τούρκου περιηγητού", *Επετηρίς της Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 15, 1939, s. 161-162; P. Papageorgiou, *Αι Σέρραι καί τά προάστεια τά περί τας Σέρρας*, s. 292; E. G. Stratis, *Ιστορία της πόλεως των Σερρών*, s. 37, 84; R. Anhegger, *Beiträge zur Osmanische Baugeschichte*, s. 312-324; P. Pennas, *Ιστορία τών Σερρών*, s. 507-508; G. Kaftantzis, *Ιστορία της πόλεως των Σερρών*, s. 131; M. Kiel, *Turkish Monuments of Komotini and Serres*, s. 431-432; See also *Actes Lavra TV (Archives de l'Athos XI). Etudes historique- Actes serbes. Compléments et index* (Par P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachrysanthou, avec la collaboration de S. Ćirković), Paris 1982, s. 54 n. 254; M. Cezar, *Typical Commercial Buildings*, p. 193; T. Karanastassis, *Ένας νεομάρτυρας στις Σέρρες*, s. 227 n. 92; E. Balta, *Les vakıfs de Serrès*, s. 91-94. Camideki kitabeye üzerine bkz: Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, s. 130; F. Taeschner-P. Wittek, *Die Vezirsfamilie der Çandarlyzâde*, s. 77-78.1; İ. H. Uzuncarşılı, *Çandarlı Vezir Ailesi*, Ankara 1974, s. 25-26; E. H. Ayverdi, *Avrupada'da Osmanlı Mimârî Eserleri*, s. 292-293, no 2423; E. Balta, *Les vakıfs de Serrès*, s. 91; Heath W. Lowry, *In the Footsteps of the Ottomans*, s. 143-149.

⁹ S. Salgırlı, *Architectural Anatomy of an Ottoman Execution*, s. 316.

[sol]

(Şekil 3: Seyh Bedreddin'in Serez'deki sonradan inşa edilmiş yapıların arkasına gizlenen türbesi. [fotoğraf: Franz Babinger, muhtemelen 1926 yılında.]

[orta]

Şekil 4: Seyh Bedreddin'in Serez'deki Türbesi ve sonraki yapılar. [fotoğraf: Franz Babinger]

[sağ]

Şekil 5: Türbenin (çok net olmayan) başka bir görüntüsü. [fotoğraf: Franz Babinger]

çıplak cesedini almaları ve onu idam edildiği yerde [Eski Cami yahut Çandarlı Cami mahallinde] olmasa da daha uzak bir bölgede, şehrin öteki yakasındaki eski Bizans surlarının batı tarafında bir türbeye defnetmeleri için izin vermeleridir. Müridleri mezarının üzerine bir türbe inşa etmiş ve böylece Şeyhlerine Osmanlı tarihinde idam edilen diğer isyancılar farklı bir istirahatgah sağlamışlardı. Çok kısa sürede Bedreddin'in türbesi dua edilen bir mabede ve zaman içinde bir derviş tekkesine dönüştü.¹⁰ Bedreddin'in ailesine gelince, torunu ve biyografisinin (daha doğrusu hagiografisinin) yazarı olan torunu da İstanbul'un 1453'de fethinden sonra Serez'e yerleşti.¹¹ Hiç şüphesiz, bu türbe sadece Şeyh Bedreddin'in müridleri için değil Serez'deki yerel Müslüman halk için de saygı duyulan ve ziyaret edilen kutsal bir mekandı. Bir Dedemoğlu (XVII. yüzyıl) şiirinde, Şeyh Bedreddin türbesinin kubbesi hakkında, "... sekiz melek tutar arşın direği pirimin hesapsız yanar çırağı..." yazılıdır.¹²

Şeyh Bedreddin Türbesi: Form, Yapı ve Mimari

1923 Lozan anlaşmasına müteakip, Türkiye ve Yunanistan arasındaki nüfus mübadelesi sonrası halen ayakta olan Şeyh Bedreddin'in türbesi (şek. 3-5), mübadeleden birkaç yıl sonra türbeyi ziyaret eden saygın Alman akademisyen Franz Babinger tarafından betimlenmişti.¹³ Bugün mevcut olmayan bu anıt mezarın eski fotoğrafları (şek. 3-4) sayesinde yapabildiğimiz değerlendirmeye göre; yapı, sade ve kare bir plan ve XV. yüzyıl başı Osmanlı mimari standartları için alışılmadık piramidal bir çatıya sahipti.

Yerel yazarlar ve XIX. sonu, XX. yüzyıl başına ait diğer kaynaklar, Şeyh Bedreddin türbesini, tam tarihi bilinmeyen eski bir Osmanlı Camisi olan, Orta Mezarlık Cami yanına inşa

¹⁰ M. Şerefeddin Yatkaya, *Simavna Kadısı Oğlu Seyh Bedreddin'e Dair Bir Kitap*, s. 256; E. Zegkinis, *Ο Μπεκτασισμός στη Δ. Θράκη*, s. 143-144; S. Salgirli, *Architectural Anatomy of an Ottoman Execution*, s. 316.

¹¹ M. Şerefeddin Yatkaya, *Simavna Kadısı Oğlu Seyh Bedreddin'e Dair Bir Kitap*, s. 256.

¹² C. Öztelli, "XVII Yüzyılda İhtilalcı İki Şair. Alioğlu-Dedemoğlu", *Türk Folklor Araştırmaları* 4 (fasc. 73-74), İstanbul 1955, s. 1159; E. Zegkinis, *Ο Μπεκτασισμός στη Δ. Θράκη*, s. 144.

¹³ F. Babinger, "Das grabmal des Schejchs Bedr ed-Din zu Serres", *Der Islam* 17, 1928, s. 100-102 ve s. 121 farklı resimler ve şekiller no: 1-4.

edilmiş aynı isme sahip tekkeyle birlikte anardı (şek. 6). Geç XIX. yüzyılın saygın Yunan akademisyeni Petros Papagerogi-ous, Serez şehri üzerine yaptığı çalışmada “Serez’in batı kısmında” inşa edilen Şeyh Bedreddin’in türbesinin bulunduğu Şeyh Bedreddin mahallesinden ve türbenin, Yenice-i Vardar’da (bugün Selanik yakınlarındaki Yanniça) bulunan Gazi Evrenos Bey’in türbesine benzer şekilde, Türkler tarafından kutsal sayıldığını söylüyordu.¹⁴

1923 yılında Lozan anlaşması sonrası gerçekleşen nüfus mübadelesi sırasında, Şeyh Bedreddin’in kemikleri İstanbul’a nakledildi. 9 Kasım 1924 tarihli *İkdam* gazetesindeki bir makale, Serezli bir Türk olan Ferid Rasim’in aynı şehirden birkaç Türk ile birlikte Şeyh Bedreddin’in kemiklerini İstanbul’a getirdiği haberini verdi.¹⁵ Bir başka makaleye göre, Bedreddin’in kemikleri, 1950 yılında İstanbul’daki Topkapı Sarayı Müzesi’nde tutuluyordu.¹⁶ Günümüzde Şeyh Bedreddin’in kabri, İstanbul’da Divanyolu’nda, Sultan II. Mahmud’un (ö. 1839) türbesinin bahçesinde basit bir mezardır. Mezar taşının üzerinde, 1418 ve Hicri 820 tarihleri bulunmaktadır (şek. 7).

Şeyh Bedreddin’in, Serez’deki türbesinin muazzam tarihi önemine karşılık, yapının formu, mimarisi ve kullanılan malzeme hakkında çok az şey bilinmektedir. Daha önce de değindiğimiz üzere, türbe hakkındaki tek (ve çok kısa) tasvir, Yunanistan ve Türkiye arasındaki nüfus mübadelesinden kısa süre sonra (muhtemelen 1926 yılında) Serez şehrini ziyaret eden Franz Babinger tarafından yapılmıştır.¹⁷

Babinger, türbeyi küçük ve görece modern yapılar arasına gizlenmiş olsa da nispeten iyi muhafaza edilmiş durumda buldu (şek. 3-5). Babinger’in kıymetli ifadesine göre, türbe Venizelous Caddesi’ne çıkan küçük bir sokaktaydı ve Andreas Litharis’in eczanesinin yer aldığı 63 numaralı modern binanın yerinde bulunmaktaydı. Alman akademisyene göre, türbenin planı kare şeklinde 4m² ve yüksekliği piramidal çatı hariç üç metreydi. Yakın tarihli bir araştırma, bu veriye itiraz eder ve türbenin harici boyutlarının (2x2 m yerine) 4x4 m şeklinde olması gerektiğini -bizce de daha isabetli şekilde- öne sürer, dolayısıyla toplam alan 16 m²’ye tekabül etmektedir.¹⁸ Türbenin çatısı, piramidal şekildedeydi ve bu

(üst sol)

Şekil 6: Orta Mezarlık Camii ve şadırvanın kalıntıları. (fotoğraf: Franz Babinger)

(üst sağ)

Şekil 7: İstanbul Divan Yolu’nda bulunan Sultan II. Mahmud Türbesi’ndeki Şeyh Bedreddin’in kemiklerinin gömülü olduğu mezarı.

Şekil 8: Gazi Evrenos’un, Yunanistan’da Yanniça’da bulunan türbesinin planı. (Yenice-i Vardar, 1417 yılı ve sonrasındaki eklemelerle), (Paschalis Androudis)

¹⁴ Bkz. P. N. Papageorgiou, *Αι Σέρραι καὶ τὰ προάστεια τὰ περὶ τὰς Σέρρας*, s. 295, resim. 1.

¹⁵ Bkz. E. Zenginīs, *Ο Μπεκτασισμός στη Δ. Θράκη*, s. 144.

¹⁶ Age, s. 144, n. 65.

¹⁷ F. Babinger, *Das grabmal des Schejchs Bedr ed-Din*, p. 100-102, 121 farklı resimlerle, şekil no 1-4.

¹⁸ E. Zenginīs, *Ο Μπεκτασισμός στη Δ. Θράκη*, s. 144, n. 67.

[üst sol]

Şekil 9: Gazi Evrenos'un, Yanniça'da bulunan türbesinin ilk halinin planı. (Yenice-i Vardar, 1417 yılı) [Paschalis Androudis]

[üst sağ]

Şekil 10: Türbenin (bugün yok olan) ilk halinin duvar resimleri.

Şekil 11: Gazi Evrenos'un, Yanniça'da bulunan türbesinin restorasyon sırasındaki görüntüsü. (Yenice-i Vardar, 1417 yılı) [fotoğraf: Paschalis Androudis]

yönüyle, XV. yüzyıl Makedon türbesi bize konik ve piramidal çatılı XI-XIV. yüzyıl Selçuklu tarzı türbeleri, gümbet/kumbetleri, hatırlatır.¹⁹

Babinger, girişin üstünde Arap harfleriyle yazılmış, sıradan bir kitabe görünümünde olmayan ve muhtemelen geç Osmanlı döneminde yerleştirilmiş bir kitabenin bilgisini veriyordu. Kitabedeki metin:

“İza tehayyertüm fil umuri festeînü min ehl-i Kubur” şu şekilde çevrilmişti: “İşlerinizde şaşırdığınız zaman kabirdekilerden yardım isteyiniz.”²⁰

Elbette kitabe, Şeyh Bedreddin'in kendisine gönderme yapmıyordu ama ilk kez mezarlıkta bulunan bir türbede yazılı olduğu da akılda tutulmamalıdır. Sonra kitabe yerinden söküldü ve akabinde Bedreddin'in türbesinde bir yere gömüldü. Babinger ayrıca, türbenin Kadiri tekkesinin avlusunun ve 'Orta Mezarlık Camisi' olarak bilinen caminin yakınında yer aldığını nakletti.²¹ Camii, muhtemelen ismini yanında bulunduğu mezarlıktan almıştı. Ekrem Hakkı Ayverdi'ye göre, bu erken Osmanlı camisi XIV. yüzyılda inşa edilmiş ve 1912 yılında Bulgarlar tarafından ortadan kaldırılmıştı.²² Öbür

tarafтан, Ayverdi, Şeyh Bedreddin'in anıt mezarının, Koca Emir Efendi Cami içinde olduğu görüşünü savundu.²³ Şeyh Bedreddin'in türbesi, 1938 yılında yıkıldığı tarihe kadar ayakta kaldı.²⁴ Türk arşivlerinin, muhtelif vakıf kayıtları ve diğer belgelerinde, [Simavnalı] Şeyh Bedreddin adını taşıyan Serez'deki tekkeye [zaviyeye] bazı referanslar mevcuttur.²⁵ Görünen o ki, Şeyh Bedreddin'in türbesi etrafında bir dini bir cemaat gelişmişti.²⁶

Babinger'in tasviri dışında, Şeyh Bedreddin türbesinin girişi ve iç dekorasyonu üzerine elimizde başka hiçbir bulgu bulunmamaktadır. Referans eksikliğine rağmen, hayli muhtemeldir ki türbe ve piramidal çatı kesme taştan inşa edilmişti. Türbenin formu ve mimarisi büyük ihtimalle aynı dönemde Rumeli'de ve Osmanlı Makedonya'sında 'açık tip' veya 'baldaken tipi' olarak adlandırılan bazı diğer bazı türbelerle benziyordu. İlk verebileceğimiz örnek, bugün Yanniça'da [Osmanlı'da Yenice-i Vardar] bulunan Gazi Evrenos

¹⁹ Bkz. dipnot 45.

²⁰ F. Babinger, *Schejch Bedr ed-Dîn, der Sohn der Richters von Simâw*, s. 78, n. 1.

²¹ Age, s. 78, 102-103, 105 ve F. Babinger, *Das grabmal des Schejchs Bedr ed-Din*, s. 101.

²² E. H. Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimâri Eserleri*, s. 296, no: 2478.

²³ Age, s. 292, no: 2422; E. Balta, *Les vakıfs de Serrès*, s. 119-120.

²⁴ E. Zenginisi, *Ο Μπεκτασιζμός στη Δ. Θράκη*, s. 145.

²⁵ E. Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimâri Eserleri*, s. 298, no 2548 ve s. 299, no 2576 [Simavnalı] Şeyh Bedreddin mezarlık tekkesi.

²⁶ M. Şerefeddin, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, s. 252; E. Balta, *Les vakıfs de Serrès*, s. 30, 36, 119-120, 264; S. Salgırlı, *Architectural Anatomy of an Ottoman Execution*, s. 316.

Türbesi'nin [1417] ilk evresidir.²⁷ Bu anıt mezar (şek. 8-12) başlangıçta, dört sütun ve kubbeli bir çatıyla tek bir kare şeklindeydi. Daha sonra çevresinde, 'T tipi' bir bina gelişti. Kompleksin planında yapılan değişiklikler, XIX. yüzyıl sonundan XX. yüzyıl başına farklı dönemlerde gerçekleşti (şek. 8).²⁸ Ayrıca, Dimetoka'da [1417 yakınlarında tamamlanmış] Oruç Beg (Rumeli beylerbeyi Kara Timurtaş Paşa'nın oğlu) türbesi kayda değerdir.²⁹ Bu türbe (şek.13), XVII. yahut XVIII. yüzyılda çöken kubbesi, yarısı yeraltında bulunan 3,55x2,10m ölçülerine sahip mahzeni ve dört sütunuyla (5,72x5,72m) boyutlarında kare bir yapıdan oluşmaktadır.

Benzer açık tip türbeler, kuzey Yunanistan'da da inşa edilmiştir. Buna bir örnek olarak, sadece eski fotoğraflardan bilinen

(üst sol)

Şekil 12: Tonož'un geçiş kısmından bir detay.

(üst sağ)

Şekil 13: Yunanistan Dimetoka'daki, Oruç Bey Türbesi. (takribi 1417 yılı) (fotoğraf: Paschalis Androudis)

Şekil 14: Yenice-i Vardar.

²⁷ V. Demetriades, "The Tomb of Ghazi Evrenos Bey at Yenitza and its Inscription", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 39 [1976], s. 328-332; E. Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*, s. 322, no: 3320; H. Çetin Arslan, *Türk Akıncı Beyleri ve Balkanların Katkıları [1300-1451]*, Ankara 2001, s. 90-91; P. Androudis, *Μελέτη στερέωσης και αποκατάστασης του μαισωλείου του Γαζή Εβρενός Μπέη στα Γιαννιτσά και επανάχρησής του ως χώρου πολλαπλών πολιτιστικών δραστηριοτήτων* (Restorasyon üzerine yayınlanmamış çalışma), Thessaloniki 2003; P. Androudis, "Αποκατάσταση του μαισωλείου του Γαζή Εβρενός Μπέη στα Γιαννιτσά", *Ηπείρος επεμβάσεις για την προστασία ιστορικών κατασκευών* [Πρακτικά 2ου εθνικού συνεδρίου, Thessaloniki 14-16 October 2004], t. 2, Thessaloniki 2004, s. 65-77; P. Androudis, *Μελέτη στερέωσης και αποκατάστασης της αρχικής φάσης του μαισωλείου του Γαζή Εβρενός στα Γιαννιτσά* (Restorasyon üzerine yayınlanmamış çalışma), Thessaloniki 2006; P. Androudis, "Αποκατάσταση του μαισωλείου του Γαζή Εβρενός μπέη στα Γιαννιτσά", *Η συντήρηση και η αποκατάσταση των οθωμανικών μνημείων στην Ελλάδα*, ed. A. Stefanidou, Thessaloniki 2009, s. 391-406. Türbe üzerine ayrıca bkz. P. M. Nigdelis, "Η τύχη του μαισωλείου Γαζή Εβρενός των Γιαννιτσών την περίοδο του Μεσοπολέμου", *Εγνατία* 11 [Thessaloniki 2007], s. 31-37; Healty W. Lowry, *The Shaping of the Ottoman Balkans 1350-1550*, s. 58-63; Health W. Lowry-İ. Erünsal, *The Evrenos Dynasty of Yenice-i Vardar*, s. 88-102 ve s. 128-131; H. W. Lowry, *In the Footsteps of the Ottomans*, s. 185-186; ayrıca bkz. G. Skiadareis-F. Karagianni, "*Μαισωλείο Γαζή Εβρενός*", *Η Οθωμανική Αρχιτεκτονική στην Ελλάδα*, ed. E. Brouskari, Athens 2008, s. 291-293; P. Androudis, "Η οθωμανική πόλη Yenice-i Vardar [Γιαννιτσά] της Μακεδονίας: Ιστορική πορεία και μνημεία", *Ιστορική, κοινωνική και πολεοδομική ανάλυση του χώρου. Αφιέρωμα στον καθηγητή Ευάγγελο Π. Δημητριάδη* [ed. D. Drakoulis-G. Tsotsos], Thessaloniki 2014, s. 243-268.

²⁸ Bkz. P. Androudis, *Αποκατάσταση του μαισωλείου του Γαζή Εβρενός μπέη*.

²⁹ Bu türbe için: *İslâm Ansiklopedisi* 1973, 124 Cüz, İstanbul, s. 372-374; M. Kiel, "Two little known monuments of early and classical Ottoman architecture in Greek Thrace", *Balkan Studies* 22 [1981], s. 134; A. Gouridis, *Το ιστορικό Διδυμότειχο: Συμβολή στην ιστορία και την τοπογραφία της πόλεως του Διδυμοτείχου*, Didymoteicho 1999; İdem, *Διδυμότειχο, μια άγνωστη πρωτεύουσα*, Komotini 2006, s. 106 ve 220 (şekil 152-156); age, "The Evolution of Early Ottoman Domed Structures in Europe. Two case Studies from Thrace, Greece", *Studies in Ancient Structures. Proceedings of the 2nd International Congress (July 9-13, 2001 İstanbul)*, İstanbul 2001, s. 93-96, 99-102, fig. 1-3; Healty W. Lowry, *In the Footsteps of the Ottomans*, s. 22, pl. XI.

(üst sol)

Şekil 15: Yenice-i Vardar. Evrenosoğulları'nın mezarı şerif ve türbelerinin bir başka eski fotoğrafı.

(üst sağ)

Şekil 16: Sivas'ta bulunan, Kadı Burhaneddin Türbesi.

(Şek. 14,15) Yenice-i Vardar'da, Evrenosoğulları'nın mezar-ı şerifinden bahsedebiliriz.³⁰ Heath W. Lowry, bu açık hava türbesini, Gazi Evrenos'un (XV. yüzyıl) en büyük oğlu olan Hacı Barak Bey türbesinin mezarlığında tespit etmiştir.³¹

'Açık' yahut 'baldaken' tip (konik yahut piramidal bir çatısı olmayan), Anadolu'da, Kayseri'deki Dört Ayaklı Türbenin (XIV. yüzyıl)³² erken evresinde, Sivas'taki Kadı Burhanettin Türbesi (1398, Şek. 16)³³, Bursa'daki Devlet Hatun Türbesi (1414)³⁴, İzmit'teki Sarı Saltuk Türbesi (XIV. yüzyıl)³⁵, Ankara'daki Kesikbaş (Hacı Arap) Türbesi (XIV. yüzyıl)³⁶, Karaman'daki Karabaş Veli Türbesi (XV. yüzyıl)³⁷, Eski Van'daki iki türbe (XV. yüzyıl)³⁸ vb. örneklerde olduğu gibi daha erken veya dönemdaşı Anadolu türbelerinde de bulunabilir.

Şeyh Bedreddin türbesinin piramidal çatısına gelince (Şek. 3, 4), Ekrem Hakkı Ayverdi bu tip çatıya sahip, dört Osmanlı türbesi kaydeder: Bolayır'daki Süleyman Paşa Türbesi (yazar türbenin yarımküre tonozla örtüldüğü hususunda yanılmaktadır)³⁹,

³⁰ Bkz. P. Androudis, "The Ottoman Monuments of Yenice-i Vardar (Giannitsa) in Greece: Aspects of Their Architectural Values and Their Preservation", içinde *Uluslararası Medeniyet Şehir ve Mimari Sempozyumu* (İstanbul, 12-14 Nisan 2016), İstanbul 2016 (basım aşamasında).

³¹ Heath W. Lowry, *Fourteenth Century Ottoman Realities In search of Hacı-Gâzi Evrenos*, (On Dördüncü Yüzyıl Osmanlı Gerçekleri Hacı-Gâzi Evrenos'un İzinde), Bahçeşehir Üniversitesi Yay, Dili: İngilizce-Türkçe, çev. M. Alper Öztürk, İstanbul 2012, s. 54- 58.

³² O. Cezmi Tuncer, *Anadolu Kümbetleri. III. Beylikler ve Osmanlı Dönemi*, Ankara 1992, s. 32-34; A. Çakmakçoğlu Kuru, *Fetihten Osmanlı Dönemine Kadar Kayseri'de Türk Devri Mimarisi*, Ankara 1997, s. 361-439; S. Ciritil, *Eratna Beyliği Mimarisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 2001.

³³ H. Denizli, *Sivas Tarihi ve Anıtları*, Sivas 1998, s. 123-125; İ. Yasak, *Sivas Yatırırları ve Abdülvehab Gazi Hazretleri*, Sivas 2004, s. 91-92.

³⁴ E. Hakkı Ayverdi-İ. Aydın Yüksel, *İlk 250 Senenin Osmanlı Mimarisi*, İstanbul 1976, s. 164; G. Öney, *Beylikler Devri Sanatı. XIV-XV Yüzyıl (1300-1453)*, Ankara 2007 (1. Baskı 1989), s. 22.

³⁵ G. Öney, *Beylikler Devri Sanatı*, s. 22.

³⁶ Age, s. 22.

³⁷ Age, s. 22.

³⁸ Age, s. 22.

³⁹ Hakkı Ayverdi-İ. Aydın Yüksel, *İlk 250 Senenin Osmanlı Mimarisi*, s. 164.

Mustafakemalpaşa'daki Lala Şahin Paşa Türbesi [1348, şek.17]⁴⁰, Gebze'deki Malkoçoğlu Mehmed Bey Türbesi [türbenin konik çatısı ortadan kalkmıştır, farazi bir temsili için şek.18]⁴¹ ve Bursa'daki Devlet Hatun Türbesi [1414]⁴². Ayrıca Amasya'da erken dönem Burmalı Minare Cami Türbesi [XIII.yy], Tokat'taki Nurettin İbn Sentimur Türbesi [1314]⁴³, İznik'teki Hacı Hamza Türbesi'nden⁴⁴ bahsedebiliriz. Bu tip çatılar 'kumbet' olarak da adlandırılabilirdi. Dolayısıyla Anadolu'da, XII.-XIV. yüzyıllardan Selçuklu ve Türkmen beyliklerinin [şek. 19]⁴⁵ türbelerinin bu tip piramidal çatılarına (kesme taş yahut tuğladan olsun) dikkat çekmek gerekir. Bu tipin konik çatılı bilinen örnekleri; Divriği'deki Sitte Melik (Şehinşah) Türbesi'nde [1193-1194]⁴⁶

⁴⁰ Age, s. 164; E. Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimârisinin İlk Devri. Ertuğrul, Osman, Orhan Gazîler, Hüdavendigâr ve Yıldırım Bâyezîd 630-805 [1230-1402]* I, İstanbul 1989, s. 190-197; Y. Özбек, *Osmanlı Beyliği Mimarisinde Taş Süsleme [1300-1453]*, Ankara 2002, s. 46-51.

⁴¹ H. Rıza Ergezen, "Malkoç Türbesi", *Türkiye Turing Otomobil Kurumu Belleteni* 73, 1948, s. 15-17; E. Hakkı Ayverdi-İ. Aydın Yüksel, *İlk 250 Senenin Osmanlı Mimarisi*, s. 164; E. Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimârisinin İlk Devri*, I, s. 303-305; Z. Sönmez, *Başlangıcından 16. Yüzyıla Kadar. Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, Ankara 1995, s. 466 [plan 105] ve s. 485.

⁴² Bkz. dipnot 33.

⁴³ G. Öney, *Beylikler Devri Sanatı*, s. 21, fig. 24.

⁴⁴ E. Diez-O. Aslanapa, *Türk Sanatı*, İstanbul 1955, s. 169.

⁴⁵ See A. Gabriel, *Monuments turcs d'Anatolie. Tome premier. Kayseri-Niğde*, Paris 1931, s. 75-87 ve 143-151, pl. XII, XX-XXIII; C.E. Arseven, "Künbed", *Sanat Ansiklopedisi*, c. 3, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1943, s. 1192-1193; E. Diez-O. Aslanapa, *Türk Sanatı*, s. 78-83 ve 169-176; O. Aslanapa, "Doğu Anadolu'da Karakoyunlu Kümbetleri", *Yıllık Araştırmalar Dergisi* 1, 1956, s. 105-107, fig. 1-10; M. O. Arık, "Erken Devir Anadolu-Türk Mimarisinde Türbe Biçimleri", *Anatolia* 11, 1969, s. 57-119; Ü. Ölküsal Bates, *The Anatolian Mausoleum of the Twelfth, Thirteenth and Fourteenth Centuries*, The University of Michigan 1970; E. Hakkı Ayverdi, "Kubba", *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, c. 6, İstanbul 1977, s. 930-944; G. Öney, "İran ve Anadolu Selçuklu Türbelerinin Mukayesesi", *Yıllık Araştırmaları Dergisi* 3, 1981, s. 41-66; O. Cezmi Tuncer, *Anadolu Kümbetleri I. Selçuklu Dönemi*, Ankara: Güven Matbaası 1986; age, *Anadolu Kümbetleri II. Beylikler ve Osmanlı Dönemi Kayseri İline Kadar*, Ankara 1991; age, *Anadolu Kümbetleri III*; A. Kılçı, "Van Gölü Çevresindeki Baldaken Tarzı Türbeler", *Van Gölü Çevresi Kültür Varlıkları Sempozyumu Bildirileri*, Van 1996, s. 19-34; A. Uluçam, *Orta Çağ ve Sonrasında Van Gölü Çevresi Mimarlığı I* Van, Ankara 2000; Idem, *Orta Çağ ve Sonrasında Van Gölü Çevresi Mimarlığı. II Bitlis*, Ankara 2002; O. Aslanapa, *Turkish Art and Architecture*, Ankara 2004, s. 135-146; H. Önkal, "Anadolu Selçuklu Türbeleri", *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu* 91, Ankara 1996; B. Öztürk, *14. Yüzyıl Anadolu Kümbetlerinde Kriptâ Problemi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 2008.

⁴⁶ M. Van Berchem- H. Edhem, *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum III. Partie, Asie Mineure*, Fascicule I, Le Caire 1917, s. 69; A. Gabriel, *Monuments turcs d'Anatolie*, c. II, Paris 1936, s. 189; L. Aryeh Mayer, *Islamic Architects and Their Works*, Geneva 1956, s. 69; N. Sakaoğlu, *Türk Anadolu'da Mengücekoğulları*, İstanbul 1971, s. 131-137; O. Aslanapa, *Türk Sanatı*, c. II, İstanbul 1973, s. 124-125; Z. Sönmez, *Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, s. 160-161.

[üst]

Şekil 17: Mustafakemalpaşa'da bulunan, Lala Şahin Paşa Türbesi.

[alt]

Şekil 18: Gebze'de bulunan, Malkoçoğlu Mehmed Bey türbesi. Yapı planları [Z. Sönmez]

[sol]

Şekil 19:
Divriği'de
bulunan, Sitte
Melik Türbesi.
(1193-1194)

[sağ]

Şekil 20:
Manisa'da
bulunan, Revak
Sultan Türbesi.
(1371)

Konya'daki Mevlânâ Türbesi'nde [1273]⁵², Ankara'daki Ahi Şerafeddin Türbesi'nde [1330]⁵³, Manisa'daki Revak Sultan Türbesi'nde [1371] (şek. 20) görülebilir. Ayrıca Anadolu'da, Ahlat'taki Erzen Hatun Kümbeti'nden [1396-1397]⁵⁴, Gevaş'taki Halime Hatun Kümbeti'nden [1335]⁵⁵, İznik'teki Hacı Hamza Kümbeti'nden [1349]⁵⁶, Niğde'deki [Sultan IV. Kılıç Arslan'ın kızı] Hüdavent Hatun Kümbeti'nden [1312-1313]⁵⁷ ve benzer tipteki pek çok diğer türbeden⁵⁸ bahsedebiliriz.

Sonuç

Bu çalışma, Bedreddin'in Serez'de bulunan türbesinin formu ve çatısının eski Orta Asya ve Selçuklu türbe mimarisi gelenekleri ve yöntemlerinin devamı olduğunu gözler

[bkz. şek. 19], Tercan'daki Mama Hatun Türbesi'nde [XII-XIII yüz-yıl]⁴⁷, Konya'daki Sultan II. Kılıç Arslan Türbesi'nde⁴⁸, Sivas'taki Sultan I. İzzeddin Keykavus Türbesi'nde [1219]⁴⁹, Niksar'da Kırk Kızlar Türbesi'nde [1220 yakın-larında inşa edilmiştir, türbenin piramidal çatısı ortadan kalk-mıştır]⁵⁰, Akşehir'deki Seyid Mahmud Hayrani Türbesi'nde [1263]⁵¹,

⁴⁷ L. Aryeh Mayer, *Islamic Architects*, s. 88; S. Kemal Yetkin, "Mama Hatun Türbesi", *Yıllık Araştırmalar Dergisi* 1, 1956, s. 75-80, fig. 1-17; R. Ünal, *Les Monuments islamiques anciens de la ville d'Erzurum et de sa région*, Paris 1968, s. 129-142; O. Aslanapa, *Türk Sanatı*, s. 130-132; Z. Sönmez, *Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, s. 173-176; O. Aslanapa, *Turkish Art and Architecture*, s. 140-142.

⁴⁸ L. Aryeh Mayer, *Islamic Architects*, s. 134; M. Zeki Oral, "Konya'da Alâüd-din Camii ve Türbeleri", *Yıllık Araştırmalar Dergisi* 1, 1958, s. 61; Z. Sönmez, *Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, s. 179-182.

⁴⁹ Z. Sönmez, *Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, s. 214-215, 217.

⁵⁰ Age, s. 214, 215, 218, 219; O. Aslanapa, *Turkish Art and Architecture*, s. 136.

⁵¹ Z. Sönmez, *Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, s. 317, 319-320.

⁵² Ş. Uzluk, *Mevlânâ'nın Türbesi*, Konya 1946; H. Karamağaralı, "Mevlânâ'nın Türbesi", *Türk Etnografya Dergisi* VII-VIII [1966], s. 38-42; Z. Sönmez, *Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, s. 299-302, 317.

⁵³ Z. Oral, "Ahi Şerafeddin Türbesi ve Sandukası. Le Sarcophage et le mausolée d'Ahi Şeref-üd-Din", *First International Congress of Turkish Art 19-23 October 1959*, Ankara: Türk Tarih Kurumu 1961, s. 306-321.

⁵⁴ Z. Sönmez, *Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, s. 361-363; O. Aslanapa, *Turkish Art and Architecture*, s. 172, fig. 117.

⁵⁵ A. Uluçam, *Orta Çağ ve Sonrasında Van Gölü Çevresi Mimarlığı. I Van*, s. 205-208; Z. Sönmez, *Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, s. 364-365; O. Aslanapa, *Turkish Art and Architecture*, s. 171, fig. 116.

⁵⁶ Z. Sönmez, *Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, s. 375-377.

⁵⁷ H. Önkal, *Anadolu Selçuklu Türbeleri*, s. 174-182; O. Aslanapa, *Turkish Art and Architecture*, p. 170, fig. 115; B. Öztürk, 14. Yüzyıl Anadolu Kümbetlerinde Kripta Problemi, s. 50-52.

⁵⁸ B. Öztürk, 14. Yüzyıl Anadolu Kümbetlerinde Kripta Problemi, s. 1-207.

önüne sermeyi amaçlamıştır. Yapı kare şeklinde ve muhtemelen dört kolonluydu. Bu piramidal çatı tipinin, Şeyh Bedreddin türbesi için piramidal çatının bu tipe adaptasyonu ile alakalı olarak, niçin Selçuklu tarzı bir mimari formun tercih edildiği tartışmaya açıktır. Torunu Halil bin İsmail tarafından yazılmış ve Bedreddin'i, "*Selçuklunun seçkin bir ailesinin*" soyundan gelen biri olarak tanıtan biyografisinin (daha doğrusu hagiografisinin)⁵⁹ sağladığı bilgiler, çalışmanın Bedreddin'in adını temize çıkarma⁶⁰ gayretinde olduğu göz önüne alındığında, ayrıca şüphelidir. Bedreddin'in türbesinin piramidal çatısı çok yüksek değildi ve dolayısıyla türbe uzaktan kolayca fark edilmiyordu.

Şimdilik, Bedreddin mezarı etrafına inşa edilmiş yapının formu hakkında elimizde daha fazla bir bulgu bulunmamaktadır. Dolayısıyla ortaya çıkan sorular cevaplardan daha fazla. Örneğin, kompleksin sistemli olarak mı, yoksa mevcut alana uygun hale getirmek için ve topografik etkenlere cevaben gelişigüzel mi şekillendirildiğini bilmiyoruz. Her hâlükârda, Şeyhin türbesinin bir dini ve ruhani inziva yerinden daha ziyade, içinde mevtanın yaşayanlar tarafından derin saygıyla anıldığı toplumsal bir mekân olduğuna inanmak eğilimindeyiz. Burası, döneminin resmi ve ilmi kurumlarından daha popüler, canlı ve ilgi çekiciydi. Türbe, Osmanlı devletine karşı bir Osmanlı asisi olmakla suçlanan birisi için önemli bir anıt mezardı. Hiç şüphe yok ki, Bedreddin'in türbesinin ve mezarının kurucuları, idam edilen şeyhlerine gerçek bir istirahatgah ve onun için bir kutsal ziyaretgah sağlamışlardı.

Çeviri: Dr. Mehmet Kuru

Fotoğraflar ve çizimler, Paschalis Androudis'in arşivi.

⁵⁹ Halil bin İsmail bin Şeyh Bedreddin Mahmud, *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*, s. 11-13.

⁶⁰ S. Salgırlı, *Architectural Anatomy of an Ottoman Execution*, s. 321, not 107.

Sorular-Katkılar

Prof. Dr. Levent Kayapınar: Soru ve katkılarınız için zamanımız var.

Soru-Katkı: Emekli öğretmenim. Karaburunluyum. Karaburun'la ilgili, altı kitabım var. 2005 yılından 2008 yılına kadar Börklüce Mustafa'nın, Karaburun'daki yaşantısını araştırdım. Karaburun'da birinci ve ikinci saldırıyı püskürten Börklüce, üçüncü saldırıda yeniliyor. Bu saldırılarda Börklüce Mustafa'nın, sekiz-on bin müridi var. Bu sekiz-on bin kişi orada aylarca, yıllarca yaşamış. Atları, katırları, develeri var. Bütün işlerin yüklerini bunlar çekmiş. Bunların da yiyecekleri, iâşesini hazırladığı yerler var. Ova çukur şeklinde, hiçbir taraftan görülmez. Cehennem Deresi denilen daha önceki adı, Kızıldere olan savaşın yapıldığı yer yine çukur bir yer. Börklüce'nin, savaş mahallerini kimse göremez. Ama o tepenin üzerinden, on beş-yirmi metre yükseklik olan tepeden, her tarafı gözetlenebilir. Soltı Tepesi adında, bir gözetleme yeri var. Deniz limanından oraya doğru çıkan, iki tane boğazı var. Onlar da görülmeye değer. O yerlerde kazılmış kuyular bulunmaktadır. Ama bir canlının yaşaması için su gereklidir. O çevrenin yanında kurulan çeşmeler var. Bunların başlı başına araştırılması gerekiyor. Börklüce'nin, Karaburun'daki yaşamını herkese anlatmaya çalışıyorum. Savaş alanı olarak Cehennem Deresi ve Azap Deresi var. Bayezid Paşa ile ilk savaştığı yer, Cehennem Deresi. Sempozyumda; Börklüce'nin tarihi, askeri, siyasi, felsefi ve ideolojik yönleri anlatılıyor. Burada bulunan dinleyicilerden kaç kişi, Börklüce'nin yaşadığı, savaştığı alanları,

talim alanlarını gezip gördü? Neden bu yöne değilinmiyor? Keşke mümkün olsa da gitsek, o sahaları, Börklüce'nin yaşadığı alanları, Torlakların seslerini orada dinlesek, duysak derim. Teşekkür ederim.

Prof. Dr. Levent Kayapınar: Bu oturumdan sonra başlayacak oturumun başlığı, 'Tarihsel Topoğrafya.' Verdiğiniz bilgiler için teşekkür ediyorum.

Soru-Katkı: Torlakların, Tahtacı boyu içinde ayrı bir kesim olan Çaylaklarla bir bağlantıları olabilir mi? Torlaklarla ilgili bir katkı sunmak istiyorum. Seferihisar'da şimdiki adı Düzce, eski adı Hereke olan bir yer var. Hereke, Teos Antik Kenti'nden sonra yaşamını kaybetmeyenlerin gelip kurdukları bir yerleşim birimi. O tarihten, bugüne gelen bir yer. Oraya çok yakın, Torlak Kavağı olarak adlandırılan bir yer var. O yer, köyün bir kilometre ilerisinde bulunuyor. Orada, oldukça yaşlı içi oyulmuş, korumaya alınmış bir çınar bulunuyor. Bu çınar Torlakların anısına, yenilginin arkasından dikilmiş olabilir mi, onu bilmiyorum. Bir diğer sorum; Paschalis Androudis'e, bugün Serez'e gittiğimizde, Şeyh Bedreddin ile ilgili ziyaret edebileceğimiz bir alan, yer veya mekan var mı?

Dr. Paschalis Androudis: Hayır.

Soru-Katkı: Böyle bir mekan yok diyorsunuz. Bütün o ayaklanan asi önderlerin mezarlarını kaybedilmesi, Osmanlı'da bir gelenek. Belki, Selçuklularda da bu böyle. Ama Bedreddin'in mezarının var olması ya da Bedreddin'in cenazesinin yakınlarına teslim edilmesi kendisinin aile ya da eski hanedandan geliyor olmasıyla bir ilişkisi olabilir mi?

Prof. Dr. Levent Kayapınar: Önce Torlaklarla ilgi sorunun yanıtı için Sinan

Kahyaoglu'na söz veriyorum.

Sinan Kahyaoglu: Torlaklarla Tahtacıların, Çaylaklar arasında bir benzerlik olduğunu sanmıyorum. Seferihisar'daki, Torlak Kavağı gibi yerleşim yerini söylemeniz, bu coğrafyadaki Torlak isminin bu topraklardaki bakiyesi. Tıpkı, Manisa'daki Torlakpınar olduğu gibi. Bugün, "Torlağım" diyerek dolaşan insan yok. Çünkü, "Torlağım" diye dolaşan insan çıkıyorsa, Bedreddin İsyanı'nın ayıbını üstünde taşıyor demektir. Kimse bu ağırlığı kaldıramaz. Âşıkpaşazâde'nin torunu kendi dedesini aklarken, kalkıp Bedreddin'in torunu kendi dedesini aklarken, Osmanlı'ya karşı nasıl sıradan bir Kalenderi dervîşi kendini olduğu gibi savunsun ki? Mümkün değil.

Prof. Dr. Levent Kayapınar: Teşekkür ediyoruz.

Soru-Katkı: Sorum Mustafa Daş'a. Pavlus, *İncil*'de 'Elçilerin İşleri', 'Efesuslular', 'Atinalılara Mektuplar', 'Kilimtoslara Mektuplar' gibi pek çok bölümün yazarıdır. Yani Pavlus, *Yeni Ahit*'te çok büyük bir yer sahibi ve Katolik Hristiyanlığın kurucusudur. Ortodoksluğu Bizans İmparatorluğu Katoliklik'ten ayrılarak yaratmışlardır. Bizans Ortodoksluğunun, Katolikliği aşağılamak için kullandığı 'Paulusçuluk' deyimini, biz Müslümanların kullanmaması gerektiğini düşünüyorum. Çünkü Paulusçuluk, 'Kızılbaş' sözcüğüne eş değerde bir aşağılamalıdır. Paulusçuluk, Katolikliğin kendisidir.

İlhami Yazgan: Sorum, Paschalis Androudis'e. Franz Babinger ömrünün sonuna kadar, Şeyh Bedreddin'in peşini bırakmamıştır. Bedreddin'in türbesinin üst tarafı oval değildir, dikine doğru gider. Türbenin bir benzerini veya benzerlerini, Ahlat'taki Selçuklu türbelerine baktığınızda görebilirsiniz. Bedreddin'in

soyunun, Selçukludan geldiğini biliyoruz. Ya da öyle rivayet edilir. Şeyh Bedreddin'i gömenler oraya bir gönderme mi yaptı? İkinci sorum şu; Franz Babinger ayrıca Bedreddin'in kemikleri türbeden alınırken, Bedreddin'in Sunni İslami koşullara göre gömülmediğini, Şeyh Bedreddin'in güneşin doğduğu yöne gömüldüğünü söyler. Günümüzde de, belki böyle yapanlar vardır. Bu bilgiyi, kendisi neden dillendirmedir? Çünkü, Babinger bu bilgiyi kendi kitabında verir.

Dr. Paschalis Androudis: Franz Babinger'in kayıtlarına ya güveneceğiz, ya da güvenmeyeceğiz. Babinger şöyle diyor: "*Bu türbe, iki metrelik türbedir.*" Yani, dört metre karedir. Bir mozolenin, bu kadar olması mümkün değil. Bence, Franz Babinger anıtı kendisi görmedi, olasılıkla uzaktan gösterdiler. Kendisi gidip, bu türbeyi ölçmemiş. Türbenin fotoğrafı var mı? İçerisinin fotoğrafı var mı? Vücudunun hangi yöne baktığına dair, bir bulgu var mı? Böyle bir fotoğraf var mı? Bilmiyorum. Bu fotoğrafı bana sağlayabilerseniz, benim için de çok kıymetli olur. Ama durum ne olursa olsun, sanmıyorum ki bu bahsetmiş olduğunuz konik, oval yapıdaki çatı, Selçuklularla ilişkili olsun. "Selçuklu kökenlerine bir gönderme mi var", dediniz. Bence mesele, bu değil. Eski Selçuklu rejimiyle, yeni Osmanlı devleti rejimi arasında bir çelişki mi vardı ki, bunu böyle yapıyorlardı. Böyle bir bağlam getirebilerseniz, belki bu konik çatı ya da oval çatı seçimi bu nedenle böyle seçilmiştir diyebilirsiniz. Fakat ne olursa olsun yine de şunu söylüyorum; Selanik'te, otuz türbenin kayıt altına alınmasından sorumlu bir kişiydim. 1960'lı yıllarda, Agios Titos Kilise binası tamamen yok edildi. Bu kilise, Sultan tarafından Selanik'te bir camiye dönüştürülmüş.

Üzerinde, tuğrası bulunuyor. Fakat bu bir türbe mi? Yoksa bir başka şey mi? Buna dair kayıtların dahi kaybolması söz konusu. Selanik'teki Türk varlığına dair bazı işaretlerin yorumlanması söz konusu olduğunda, bu türbe buna mı ait gibi çok sorular var. Beyaz Kule, başka bir sultan tarafından inşa edilmiş ama Kanuni Sultan Süleyman tarafından yeniden restore edilmiş. Kanuni'nin tuğrası, bunun üzerinde kalmış. Ondan önce bu kulenin dikimini gerçekleştiren kişinin, tuğrası silinmesi gibi süreçler de söz konusu. Bir başka lazer taşı da, Eski Cami'de saptandı. Şehrin planları arasında bulunan bir yapı bu. Burada planları bulunan birçok bina, bugüne kadar gelmiş. Yunan otoritelerinin, şehirdeki parselleri buna göre kaydettiği pek çok Osmanlı anıtı var. Bu dönemlerden gerek ölçekleri, gerek planları itibarıyla bunlar biliniyorlar. Ama Yunanistan'da da epey sayıda bir Osmanlı anıtı da tahrip edilmiş. Bunda bir kuşku yok.

Soru-Katkı: Şeyh Bedreddin, birkaç gün Edirne divanında yargılanıyor. Bayağı bir atışma yapılıyor. Paşalar kaçıyor. Tartışmalardan ilk kaçan paşa, Gazi Evrenos Bey'dir. Serez çarşısı, Edirne'dedir. Bedreddin, Serez çarşısının olduğu yerde idam ediliyor. Gömülüyor daha sonra kemikler alınıp, Serez'e getiriliyor. Serez, küçük bir yer. Serez muhacirleri vardır. Çoğunun isimleri; Hasan, Hüseyin, Ali'dir. Muhacirlerin, mübadeledeki isimleri konusunda araştırmalar yapıldı, defterler açıldı. Yanlıştan yanlış çıkar. Yanlıştan doğru çıkmaz. Öğrenmenin yaşı yoktur. Ama Bedreddin, Edirne'de asılıyor. Daha sonra Franz Babinger, "kemikler düzensiz" diyor. Kemikleri getiren muhacir çocuklar, "düzensiz kemik parçası bulduk" diyorlar. Bunu böyle bilin, bu değişiklik zamanla düzelecektir.

Prof. Dr. Levent Kayapınar: Katkınız için teşekkür ederim. Fakat elimizde Serez'de, Şeyh Bedreddin'in Vakfı var. Edirne değil de, tarihçiler daha çok Serez olarak düşünüyor. Elimizde bir belge var. Onu ifade etmek isterim.

Soru-Katkı: Bademler Köyü, Türkiye'de tiyatrosu olan tek köy ve köylüler bu tiyatrodan oynuyorlar. İki yıl önce, Şeyh Bedreddin oyunu oynadılar. Talep edildiği, istenildiği zaman bu oyunu oynayabilirler. Ben bir sosyoloji öğrencisiyim. Şeyh Bedreddin, bana göre bir okul. Birçok filozofların okulları var; Frankfurt Okulu vs. Şeyh Bedreddin de bir okul. Bu okulun, insanlara toplumlara ulaştırılması gerekiyor. Bu nokta biz ne yapabiliriz? Dün derse girdim hoca Şeyh Bedreddin'i bilmiyor. "Biz öğretilmediği kadarını biliyoruz" diyor. Sinan Kahyaoğlu'na soruyorum.

Sinan Kahyaoğlu: Şeyh Bedreddin'i tanımak için önce halk tasavvufunu yaşamamız gerekir. Çünkü o bir mutasavvıftı. Sünni bir eğitim almış ama içine tasavvuf aşkı düşmüş. Ustalarının peşine gidip, bunu öğrenmiş. Batını yaşamak lazım. İşin özü şu; yalan söylemeyeceksin, kimseyi kandırmayacaksın, dürüst olacaksın ve diğerkam olacaksın. Şeyh Bedreddin, buydu.

Prof. Dr. Levent Kayapınar: Sorularınız ve katkılarınız için teşekkür ediyoruz.

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU

IV. OTURUM

Tarihsel Topografya

Oturum Başkanı

Nuri Adıyeke [Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi]

Konuşmacılar

Alcan Mustafa [Omurtag Tarih Müzesi-Bulgaristan] - **Meryem Salim-Ahmet** [Doç. Dr., Şumnu Üniversitesi]

Olca Pullukçuoğlu Yapucu [Dr., Ege Üniversitesi]

Katerina Venedikova [Yrd. Doç. Dr., Bulgaristan Bilimler Akademisi Tarih Araştırma Enstitüsü]

Ayşe Kayapınar [Prof. Dr., Katip Çelebi Üniversitesi]

Bulgaristan'dan Eski Cuma [Targovishte] ve Osmanpazarı [Omurtag] Nahiyelerinde Gayrisünni Yerleşim İzleri

Alcan MUSTAFA
[Omurtag Tarih Müzesi]

Meryem SALİM-AHMET
[Doç. Dr., Şumnu Üniversitesi]

ÖZET

Bulgaristan'ın, Eski Cuma [Targovishte] ve Osmanpazarı [Omurtag] kazalarıyla ilgili günümüzde birçok araştırma yapılmakta, tarihleri hakkında önemli bilgiler elde edilmektedir. Bu bölgeyi çok eski dönemlerden itibaren Türklerin iskan etmeye başladığı, kendi köylerini kurup, kültürlerini ve dini inanışlarını da beraberinde taşıdıkları bilinmektedir. Göçmen yerleşimciler arasında heterodoks İslam temsilcileri de bulunmaktadır. Bu çalışma, sözü geçen bölgelerde XVI. ve XVII. yüzyıllar arası heterodoks İslam yerleşim izleri tespit etmeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın kaynakları, Osmanlı yazılı belgeleri ve bölgede yapılan alan çalışmalarından ibarettir.

Anahtar Kelimeler: Bulgaristan, Eski Cuma, Osmanpazarı, Heterodoks İslam.

Giriş

Kuzeydoğu Bulgaristan bölgesi, yüzyıllar boyunca çeşitli demografik değişikliklere uğramış, sarsıntılı ve hareketli bir tarihe sahiptir. Uzun tarihi boyunca sık sık değişik orduların saldırısına uğrayıp ele geçirilen bölge, küçük büyük birçok ulusun yaşam alanı olmuştur. Birçok tarih öncesi dönemlere ait izler, en eski zamanlardan beri buralarda hayat sürüldüğünü kanıtlamaktadır. Bölgede M.Ö. Traklar yaşamış, Yunanlılar da bazı sahil şehirlerini kolonize etmiştir. I. yüzyılda Romalılar, Tuna Vadisi'ni fethedip bu verimli topraklarda yeni yerleşim yerleri kurmuşlardır. Bizans İmparatorluğu döneminde bu alanlara, Slav kabileleri yerleşmiştir. VII. yüzyılda Asparuh Han yönetimindeki Protobulgarlar, Tuna Nehri'ni geçerek Bizans ordusunu yenmiş ve XI. yüzyılda tekrar Bizanslıların eline geçene kadar varlığını sürdüren bağımsız bir devlet kurmuşlardır. Bulgar devleti, Kumanlar yardımıyla XII. yüzyılın ikinci yarısında tekrar Balkanlar'da görünürler. XIV. yüzyılda Bulgaristan Vidin, Tırnovo ve Dobruca Despotluğu olmak üzere üç ayrı çarlığa bölünmüştür. 1263-1264 yıllarında Kaliakra yakınlarındaki despotluğa, Anadolu'dan Sarı Saltık ile beraber ilk heterodoks Müslümanların geldikleri ve burada dergah inşa ettikleri kabul edilir. Sultan I. Bayezid'in [1393-1396] Bulgar çarlıklarını fethiyle Anadolu'dan sürekli olarak Türk boylarının göçleri başlamakta ve kayıtlara göre burada ayrı yerleşim birimleri kurmaktadır. Yeni kurulan köylerin isimleri genellikle aşiret, cemaat, oymakların veya kendi kişisel adlarını taşımaktadırlar.

Balkanlar'a Türklerin yoğun olarak yerleşmesi, Osmanlıların 1354 yılında Gelibolu kalesini fethetmesinden sonra olmuştur. O dönemden itibaren Balkanlar'a sürekli bir iskan politikası uygulanıp uzun yıllar boyunca Anadolu'dan Müslüman göçleri düzenlenmiştir.

XVI. yüzyılda Bulgaristan'a yoğun olarak Alevilerin gelip, buralara yerleşmesi bilinmektedir. O dönemde Şiiliği resmi din olarak ilan eden Safevilerle savaş eden II. Beyazıt, I. Selim ve I. Süleyman gibi Osmanlı sultanları, Doğu ve Orta Anadolu'da yaşayan Alevi-Kızılbaş toplulukların Safevilerden yana olduklarından dolayı birçoğunu gerek Anadolu, gerek Balkanlar'ın değişik taraflarına sürgün etmişlerdir [Gramatikova-Sıbev, 2005: 285].

Osmanlıların Rumeli'nin iskanında uyguladığı yöntemlerden bir diğeri, Balkanlar'daki Müslüman-Türk tarikat şeyhleri ve dervişlerin propaganda faaliyetleridir. Bu kişiler, Balkanlar'da kurmuş oldukları zaviye ve tekkeler vasıtasıyla bölgenin gayr-ı Müslim halkına etkide bulunuyor ve adeta Osmanlı ordusunun gelip bölgeyi fethetmesinden önce, bir bakıma psikolojik olarak fethetme hazır hale getiriyorlardı. Farklı tarikatların önderleri, İslam şövalye ve liderleri olarak da adlandırılan bu dervişler içinde özellikle *Aşık Paşazâde Tarih'i*nde, Gazian-ı Rum diğer tarihlerde Alpler [kahraman manasına] veya Alp Erenler namıyla geçen ve daha İslamiyet'ten önce bütün Türk dünyasında var olan eski ve geniş bir teşkilata mensup Türk şövalyeleri mevcuttu [Doğan, 2009: 657-674].

Tarihi akış içerisinde heterodoks İslam Türklerinin Balkanlar'a ve Bulgaristan'a yerleşmeleri değişik yollarla gerçekleştiği bilinmektedir:

- Abdal dervişlerin Osmanlı fetihlerine katılmasıyla buralara yerleşip tekke ve zaviyeler kurmaları;
- Heterodoks inançlı Türkmen toplulukların ekonomik nedenlerden dolayı gönüllü göçler gerçekleştirmeleri;
- Erken Osmanlı döneminde genel Türk kolonizasyon politikasının bir parçası sayılan ve sultanlar tarafından gerçekleştirilen gayr-i Sünni Türk gruplarının kolonizasyonu;
- Balkanlar'a zorunlu göç ve sürgünler [Gramatikova, 2011: 143].

Osmanlı Devleti'nin bu iskan faaliyetleri, şüphesiz Bulgaristan'ın kuzeydoğusunda bulunan Eski Cuma ve Osmanpazarı kazalarını da etkilemiştir.

Eski Cuma [Tırgovişte] ve Osmanpazarı [Omurtag] Bölgeleri

Eski Cuma [Tırgovişte] Bulgaristan'ın kuzeydoğusunda, 43.667 nüfuslu bir şehirdir. Preslav Dağı'nın güney yamacında, Vrana Nehri kıyısında kurulmuştur. Razgrad'ın, otuz altı kilometre güneyinde, Şumnu'nun kırk bir kilometre batısında bulunur.

Kasaba, XVI. yüzyılın başlarından itibaren Anadolu'dan yoğun Türk göçüne sahne olan bir bölgede XVI. yüzyılda kurulduğu bilinmektedir. Gökbilgin, 1543 tarihli bir yazılı kaynağa göre yamak kayıtları bulunan Cuma/Cuma Pazarı/Nefs-i Cuma ve Eski Cuma olarak iki ayrı yerleşim birimini göstermektedir [M. Tayip Gökbilgin, 2008: 147]. Sıbev ve Kovaçev ise kasabanın kuruluş dönemini daha geriye götürerek bu yerleşim biriminin Cumalu köyünün daha sonra Eski Cuma ya da Cuma Pazarı adlarıyla anıldığını tespit etmektedirler [Bkz. Sıbev, 2002: 61-64; Kovaçev, 2009: 83-96]. Aynı bölgede Antonovo

Belediyesi'ne bağlı, bugün Çerni Bryag köyünün eski adı Cumalu olduğu bilinmektedir. Muhtemelen iki ayrı yerleşim yeri söz konusudur. 1573 tarihli Osmanlı vergi kayıtlarında yerleşim yeri adı, Eski Cuma köyü olarak geçmektedir [Omurtag Araştırmaları, 2009: 160]. 1586 yılında Cuma Pazarı nahiye olarak kayıtlı olduğu görülmektedir [Kayapınar-Özünü, 2015: 232]. XVII. yüzyılda Eski Cuma kaza statüsünde kayıtlarda tespit edilmektedir [M. Tayip Gökbilgin, 2008: 272].

Eski Cuma kazası, güneyde alçak bir dağ silsilesi olan Preslav Balkanı tarafından ikiye bölünen büyük bir düzlük sahaya içine alıyordu. Bu bölgeye ait 1479 ve 1485 tarihli en eski Osmanlı tahrir defterlerine göre, burada sadece yerli nüfusun yaşadığı Slavca isim taşıyan, dokuz Hristiyan köyü bulunmaktaydı. Köylerin tamamı dağların eteklerinde yer alıyordu ve ovada herhangi bir yerleşme mevcut değildi. Bu durum, Osmanlı öncesi dönemlerde bölgenin güvensiz bir yer olduğunu göstermektedir.

Osmanpazarı, Bulgaristan'da eski bir Osmanlı kasabasıdır. Bugün Omurtag adıyla anılmakta olup, Bulgaristan'ın kuzeydoğu kesiminde, deniz seviyesinden beş yüz yirmi beş metre yükseklikte bir plato üzerinde Osmanlılar tarafından kurulmuş küçük bir yerleşim birimidir. XIX. yüzyılın büyük Osmanpazarı kazası, iki tarihi bölgeyi ihtiva eder. Batıda, ormanlık alan olan Tozluk platosu [Alakilise nahiyesi], doğuda, XVII. yüzyılın başlarına kadar büyük Şumnu kazasına bağlı bir nahiye durumundaki, daha verimli arazileri bulunan Gerlovo bölgesi yer alır.

1870 yılında, ünlü seyyah-arştırmacı Felix Kanitz tarafından nakledilen mahalli bir rivayete göre Osmanpazarı kasabası, "yaklaşık üç yüz yıl önce" Arabacı Osman adında bir kişi tarafından Menzil çeşmesi yakınlarına inşa edilen bir handan dolayı ortaya çıkmıştır [İA, 2007: 1-2]. 1530 tarihli tahrir kayıtlarında, Şumnu kazasında Arabacı Osman köyünden ilk defa söz edilir [MVRD, 2002: 97]. 1585'te Şumnu nahiyesine bağlı Arabacı Osman/Osman Arabacı köyünde altı yamak kayıtlıdır [M. Tayip Gökbilgin, 2008: 146]. 1586 tarihli Akıncı Defteri, Gerilova nahiyesine bağlı Arabacı Osman köyünde altı akıncı kayıtlı bulunmaktadır [Kayapınar-Özünü, 2015: 242]. Bu yerleşim birimini, Arabacı Osman adıyla gösteren son kaynaktır. XVII. yüzyılda, 1692 tarihli Osmanlı kayıtlarında Osmanpazarı ya da Alakilise kazası şeklinde anılmaya başlar [M. Tayip Gökbilgin, 2008: 272].

Günümüzde araştırması yapılan bölgelerdeki, Alevi-Bektaşî nüfuslu köylere dair yazılı kaynaklara göre yapılan çalışmalar henüz tamamlanmış değildir. Bulgaristan topraklarındaki heterodoks Müslümanlar için Bulgar tarih ve etnoloji bilimi bir hayli çaba sarf etmektedir. Bu bağlamda, 1970'li yıllarının Bulgar tarihçisi Minko Penkov, *Gerlovo'da Aleviler* başlıklı araştırmasında Omurtag [Osmanpazarı] yöresinde Yablanovo, Malko Selo ve Mogilets köylerini ve burada yaşayan Alevi halkını yakından tanımayı amaçlamıştır. Arştırmacı, birçok bildirgenin anlatısını toplamış ve edindiği bilgileri, köy adlarından insanların adet, gelenek ve günlük yaşamları gibi gruplandırmıştır. Bu çalışma ancak, 2015

yılında Şumen Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünün bilimsel projesi kapsamında hazırlanan derlemede yayımlanmıştır [Bkz. Penkov, 2015: 177-201]. Ayrıca, araştırılan bölgelerde yaşayan Alevi toplulukları ve kültürleri hakkında, L. Mikov ve N. Gramatikova'nın Bulgaristan'daki heterodoks İslam ile ilgili yapmış oldukları geniş kapsamlı çalışmaları ve bazı yerel ve yabancı araştırmacıların makalelerinden bilgi edinilebilmektedir.

Bu çalışmanın amacı, sözü geçen bu bölgeye yerleşmiş heterodoks Müslümanların izlerini bulmak, onlara ait tekke, zaviye ve türbeleri tespit edip tanıtmaktır. Araştırmamızda yazılı kaynakların verilerine göre, yerleşim birimlerinin yer adlarını, burada yaşayan toplulukların kullandıkları kişi adlarını incelemek, bunları heterodoks İslam geleneğiyle bağlantılarını tespit etmek de çalışmanın temel amaçlarını oluşturmaktadır.

Ayrıca araştırılan bölgelerde yağmur duaları yapıldığı kutsal yerleri belirlemek, çalışmada hedeflediğimiz amaçlardan biridir. Sözü geçen dua yerlerinin; Baba Kondu, Mehmet Baba, Kırklar gibi adları heterodoks İslam kültürünün izlerini taşıdığı dikkat çekmektedir.

Kaynaklar

Araştırmada temel olarak Tırgovişte (Eski Cuma) Tarih Müzesi'nde muhafaza edilen belgelerden ve bunlardan Omurtag (Osmanpazarı) bölgesiyle ilgili yayımlanan Osmanlı arşiv belgelerinden istifade edilmiştir. Aşağıda, yazılı kaynaklar kronolojik olarak gösterilmektedir.

T.C. Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nün, İstanbul'daki Osmanlı Arşivi'nde muhafaza edilen TD 439 numaralı, 11-20 Safer 931 (8-17 . 1524) . 1-10 Safer 957 (19-28 . 1550) tarihli Mufassal Defteri. Başı ve sonu eksik olan bu defter, 342 sayfadan ibarettir ve Çernovi, Rusçuk, Ala Kilisa, Şumnu vs. kaza ve nahiyelerde timar, zeamet, has kayıtlarını içeren bir belgedir. Eski Cuma ve Gerlovo bölgesindeki köylerin kayıtları, defterin 154. ile 312. sayfaları arasında yer almaktadır. Çalışmamız için Gerlovo ve Eski Cuma bölgesinde, 1524-1550 yılları arası vergi mükelleflerinin ve vergilerden elde edilen gelirlerin ayrıntılı kayıt envanteri de faydalı olmuştur.

Çalışmada kullanılan bir diğer kaynak, İstanbul Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde muhafaza edilen TD 0382 numaralı, H. 963 (16 . 1555-3 . 1556) tarihli Mufassal Defteri'dir. Defter, Niğbolu Sancağı'ndaki timar, zeamet, has ve vakıfların kayıtlarını içermektedir. Araştırdığımız bölgelerle ilgili bilgiler, Eski Cuma ve yöresindeki vergi mükelleflerinin ve vergi gelirlerin envanterinden edinilmiştir.

Yine İstanbul'daki Osmanlı Arşivi'nde muhafaza edilen ve araştırmamıza faydalı olan bir başka defter de TD 771 numaralı, H. 11-20 Rebiülevvel 1051-22 Şaban 1070 (20-29. V . 1641-3. V. 1660) tarihli Niğbolu ve Silistre Avarız-ı Divaniye Defteri'dir. Başı eksik olan bu defter, 321. sayfadan ibaret olup 1641-1660 yılları arası Eski Cuma bölgesinde avarız vergisine tabi ve vergiden muaf yetişkin erkek nüfus envanteri içermektedir.

Çalışmamızda, Silistre ve Niğbolu Sancağı'na ait İstanbul'daki Başbakanlık Osmanlı

Arşivi'nde bulunan N 2771 numaralı Mevkufat Kalemî Defteri'dir. Belge, H. 1108 [31. V . 1696-19. V . 1697] tarihli olup, Silistre ve Niğbolu sancakları dahilinde bulunan çeşitli kazalarıyla ilgili bilgiler içermektedir. Araştırmamızda defterdeki Eski Cuma bölgesinde, Evlad-ı Fatihan Kategorisinden Seferberliğe tabi tutulan 'Müslümanların Listesi'ni içine alan bölümden istifade ettik.

Osmanlı döneminde Balkanlar'a yapılan Türk iskanları hakkında bilgi veren ünlü araştırmacı, M. Tayip Gökbilgin'in, *Rumeli'de Yörükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan* başlıklı kitabı da kaynak olarak kullanılmıştır.

Konumuz çerçevesinde araştırması yapılan bölgenin değişik yerleşim birimlerinde yaşayan bilgelerin [Cafer Mustafa Cafer 1941 d. Targovishte-Doktor, Enver Kasırgalı-Targovishte bölge müftüsü, Yordanka Petkova-Targovishte Müzesi] anlatılarından da faydalanılmıştır. Ancak alan çalışmamız sonucu elde edilen rivayet ve bilgilere bir başka yazımızda yer verilecektir.

Çalışmada karşılaşılan zorluklardan biri, Osmanlı belgelerinde tespit edilen bazı köy ve mezraların adlarının zamanla değişime uğraması, yok olması veya Bulgarca olarak bilinmesinden ileri gelmektedir.

XVI.-XVII. Yüzyıllarda, Eski Cuma ve Osmanpazarı Kazalarında Heterodoks Müslümanların İzleri

1. Eski Cuma ve Osmanpazarı Kazalarında Yer Adlarındaki Alevilik-Bektaşilik Çağrışımları

Heterodoks Müslümanların iskan ettikleri köyler arasında, Alevilik ve Bektaşilik gelenkleriyle alakalı *akıncı, dede, baba, ışık, abdal, şah*, vb. bazı kavram ve sıfatlar mevcuttur: Bu bağlamda, Ayşe Kayapınar'ın üzerinde çalıştığı, 1585/1586 tarihli TT625 numaralı Akıncı Defteri'ndeki verileri kullanarak, Niğbolu livasına bağlı toplam dört yüz doksan dört yerleşim biriminin kaydı bulunduğu da gösterilebilir. Bunların arasında, akıncıların iskan ettiği de bilinmektedir. Akıncılar, Osmanlı hafif süvari birliklerinden biridir. Teme linin Osman Gazi zamanında, Köse Mihal tarafından atıldığı rivayet edilmektedir. Orhan Bey zamanında daimi piyade ve süvari askerlerinin teşkiline kadar hep bunlar kullanılmış, Osmanlı uç beyliğinin kısa sürede bir devlet haline gelmesi de bunlar sayesinde gerçekleşmiştir. Akıncılığın bir ocak şeklinde kurulmasıdaysa, Evrenos Bey'in (öl. 1417) büyük emeği geçmiştir. I. Murad devrinde Yeniçeri Ocağı kurulunca, akıncıların görevleri sadece sınır boylarına inhisar etmiştir [Özcan, 1989: 249]. Bu dönemde akıncıların iskan yerleri arasında, Eski Cuma nahiyesinde ve Gerlovo (Gerilova) bölgesinde yer alan köyler de mevcuttur: Abdal Hızır, Ahadlar, Akıncı, Bahşiler, Bazergan, Elvanoğlu, Işıklar, Kara Ahadlar, Kırklar, Timurlenk, Yörükler vs. [Ayşe Kayapınar, 2009: 42-46].

Kullandığımız diğer kaynaklarda kaydı geçen köy ve yer adlarında, Alevi-Bektaşî sıfat

ve unsurların görüldüğü tespit edilmektedir. 1524-1550 yıllarında Gerlovo ve Ala Kili-
sa (bugün Osmanpazarı) adıyla bilinen bölgelerde kayıtlı; Ahmet Divane, Divane Hamza,
Abdi Fakih, Doğanoğulları köyleri ve Nebi Dede, Abdi Fakih, İsmail Dede, Habib Dede,
Rahmanoğulları, Cafer Dede gibi mahalleler sayılabilir (TD 439: 196; TD 382: 555-609).
Aynı dönem içerisinde Eski Cuma bölgesinde de kayıtlı; Saltıklar, Ali Bey, Nasuhça, Ab-
dallar, Aşıklar, Hasan Fakih, Hüseyinler gibi köyler, Alevilik geleneklerini anımsatan yer
adlarıdır [Bkz. Ekler, Çizelge 1, 2, 3].

Tespit edilen yer (mahalle) adlarının arasında en çok dikkat çeken 'dede' sıfatıdır. Dede
unvanının yaygın olarak kullanıldığı tarikatlar, Mevlevilik ve Bektaşiliktir. Mevlevilikte
ikrar verip, bin bir gün hizmetini bitirdikten sonra çile çıkarmış, dervişlik payesine erişe-
rek dergahta hücre sahibi olmuş 'salike dede' veya 'derviş' adı verilmektedir. Bektaşilikte
mürşitlik aşamasına gelmiş dervişler için kullanılan unvandır [Korkmaz, 2005: 119].

Eski Cuma ve Osmanpazarı kazalarını kapsayan bölgede yerleşim birimlerinin büyük
bir kısmının, Türkçe adlar taşıdıkları gözlemlenmektedir. Kaynaklardaki bu bilgiler, araş-
tırılan bölgenin Türkler tarafından iskan edildiğine dair önemli kanıt sayılmaktadır.

2. Heterodoks İslam Geleneğine Bağlı Kişi Adları ve Unvanlar

Balkanlar'da görülen Türk-Müslüman kişi adları en az yer adları kadar malzeme ver-
mektedir. Ayşe Kayapınar'a göre, Rumeli'de Bektaşilik geleneğinde kullanılan kişi adları-
nı tespit etmek için birkaç yol izlemek mümkündür:

- Bilinen Bektaşî dervişlerinin adlarını incelemek ve bunların benzerlerini bir yerleşim
biriminde kayıtlı isimler arasında aramak [Bkz. Barkan, 1942: 305-353];
- Bektaşilikle bağlantılı olduğu bilinen uçbeylerinin isimlerinin kullanılıp kullanılmı-
dığına bakmak;
- Tekke ve zaviyeler etrafında ya da yakınında kurulmuş olan yerleşim birimlerinde
yaşayan sakinlerin adlarını tespit etmek;
- Bugün hala Alevi-Bektaşî nüfusun yaşadığı yerleşim birimlerindeki nüfusu, tarihi geçmiş
perspektifinde incelemek [Ayşe Kayapınar, 2009: 52].

Araştırmacının önerdiği bu yolları göz önünde bulundurarak çalışmamızda ilgili dönemle
kaynaklarda, bazı kişi adları tespit etmiş bulunuyoruz. Araştırmamızda kullandığımız Os-
manlı belgelerinde, Eski Cuma ile Osmanpazarı bölgelerinde bulunan köylerde kaydı geçen
sakinler arasında şu isimler dikkat çekmektedir: Kutbuddin Bektaş, Dede Hüseyin, Nasuh,
Tur Bali Umur, İsa Dede İshak, Seyyidi Ali İshak, Kabil Dede Mustafa, Göç Bali Musa, Seyyid
Mehmed Fakih oğlu Seyyid Hasan, Seyyid Mehmet oğlu Seyyid Turahan, Seferşah (TD 439:
196, 207, 209). Görüldüğü gibi, Ehl-i beyt saygısı bölgedeki kişi adlarına da yansımış ve kay-
naklarda geçen Mehmed, Mustafa, Ali, Musa gibi adlar tercih edilmiştir. Bununla birlikte kişi
adlarında Alevilik-Bektaşilik geleneğini çağrıştıran adlara da rastlanılmaktadır: Kutbuddin

Bektaş, Tur Bali Umur, Seferşah, Alemşah, Kurd Bali, Nebi Dede, Kılıç, Koçak (TD 439: 549-556; Bkz. Ekler, Çizelge 1, 2, 3).

İncelenen kaynaklarımızın birçok yerinde Hz. Muhammed'in ailesinden olan Hz. Ali'den (ehl-i beyt) geldikleri, 'seyyid' ve 'şerif' olarak kayıtlı bulunan yerleşimciler vardır. 'Seyyid' ve 'şerif'ler, tarih boyunca devlet katında itibar gördüğü gibi alimler yanında ve halk arasında da itibar görmüşlerdir. Tarihte pek çok devlet, 'seyyid' ve 'şerif'lere büyük önem vermiştir. Osmanlı döneminde 'seyyid' ve 'şerif'ler ayandan sayılmış, onlara karşı derin bir saygı gösterilmiştir. Örneğin, onlar vergilerden muaf tutulmuş, kendilerine aylık ve yıllıklar verilmiştir. Mevcut belgelerinden anlaşıldığı kadarıyla, Eski Cuma ve Osmanpazarı bölgelerindeki köylerde, XVII. yüzyılda kayıtlı 'seyyid' sayısı, XVI. yüzyıla göre bir hayli fazladır, çoğalmaktadır. Öyle ki, TD 439 numaralı 1524-1550 tarihli Mufassal Defteri'nde, dört 'seyyid', on bir 'şerif', beş 'dede', on altı 'imam' kaydı görülürken TD 771 numaralı, 1641-1660 tarihli Niğbolu ve Silistre Avariz-i Divaniye Defteri'nde üç yüz yedi 'seyyid', sekiz 'şerif', beş 'dede' ve yirmi altı 'imam' kayıtlı olduğu tespit edilmektedir (Bkz. Ekler, Çizelge 1, 2, 3).

Belgelerde unvan ve görevlerle ilgili dikkat çeken başka bir özellik, Yağcılar (Veselets) köyünde 'seyyid' soyundan gelen 'hoca' kaydı, Yılcılar'daysa (Zmeyno) 'tekke babası' görevinde bulunan bir kişi kaydıdır (TD 771: 183-185).

3. Eski Cuma ve Osmanpazarı Bölgelerinde Bulunan Tekke, Türbe ve Kutsal Yerler

Bulgaristan'da bugün halen ayakta kalan bir kısım tekke ve türbelerin tarihi XVI. yüzyıla uzanıyor. Kıdemli Baba tekkesi gibi XV. yüzyıla dayananlar da vardır. Gerek Müslüman, gerek Hristiyan halk tarafından ziyaret edilen tekkeler etrafında bugün halen kurbanlar kesiliyor ve dini bayramlarda muhtelif meclisler düzenleniyor. Araştırmacı Sabev, ülkede en erken tekke ve türbeler Osmanlıların Kuzeydoğu Bulgaristan'ın fethedilme dönemine ait olduğunu ve bunların genelde Osmanlı döneminde Anadolu'dan Balkanlar'a ve Bulgaristan'a gelen tarikatlara mensup olduğunu belirtmektedir (Sıbeve, 2003: 376). Örneğin en yaygın olan Bektaşî tarikatına ait bir çok tekke mevcuttur. Momino (Kızana Tekkesi) köyünde bulunan Kızana Sultan Türbesi, Golyamo Sokolovo'daki Hüseyin Baba Türbesi, Hafız Baba Tekkesi, Karalar Tekkesi vs. bu yörenin heterodoks İslam kültürünün en eski eserlerindendir (Tekkelerle ilgili geniş bilgi için bkz. Ekler, çizelge 4).

Momino köyünde bulunan Kızana, Sultan Ana ya da diğer adıyla Saat Baba Tekkesi yöredeki önemli tarihi inanç merkezlerinden biridir. Ülkenin farklı bölgelerindeki Alevi nüfus tarafından sıklıkla ziyaret edilen Kızana Türbesi, ayrıca önemli bir adak merkezidir. Kızana Türbesi, etrafındaki yapı ve hizmet birimlerinden oluşmaktadır. Kurban kesim yeri, lokma pişirme ocakları ve erzak depoları günümüzde de hizmet vermektedir.

Kızana Türbesi hakkında bilgi, Demir Baba Velayetnamesi'nden edinmek mümkündür. Velayetnameye göre, Kızana, Akyazılı Sultan, Kıdemli Baba gibi XV.-XVI. yüzyılda yaşamış, erenlerle çağdaştır (Noyan, 1976: 57). Türbenin ve bulunduğu yerleşim biriminin

adı, iki Osmanlı yazılı kaynağında geçmektedir. Bu belgelerden biri, 1716 tarihli Kızana Sultan Ana Tekkesi, diğer adıyla Saat Baba Tekkesi'ndeki dervişlerin Divan-ı Hümayuna sundukları bir dilekçedir. Diğeriyse, 1724 tarihli Hezargrad ilçesi, Salihler Köyü ahalisinin Evlad-ı Fatihan'dan olduklarını beyan eden belgedir ki burada Kızana Tekke köyünün daha Rumeli'nin ve bu bölgenin fethi esnasında gelen Saat Baba Sultan veya Kızana Sultan ve Ayna Baba'nın erenlerden olduğunu, burada bir zaviye kurarak, bu zaviyenin 1725 yılından sonra da çalıştığını ve yerleşim yerinin köye dönüşüp Kızana Tekkesi adını aldığı anlaşılmaktadır [Hezarfen, 2002: 116, 135, 136].

Araştırmasını yaptığımız bölgenin Osmanpazarı kazasına bağlı bugün Vranikon [Karaahadlar, Karaohadlar] adını taşıyan köy yakınlarında, Hafız Baba Bektaşî Tekkesi bulunmaktadır. Hafız Baba Tekkesi, Alevilerin Orta ve Doğu Anadolu'dan Kuzeydoğu Bulgaristan'a, özellikle Gerilova bölgesine sürgün edildikleri XVI. yüzyılda, Bektaşî bir tekke olarak kurulmuş olduğu büyük bir olasılıkla kabul edilebilir. Tekke ile ilgili belgeler gerek Bulgaristan, gerek Türkiye arşivlerinde muhafaza edilmektedir. Hafız Baba Tekkesi ile ilgili en erken belgeler, Lülüzade Es-Seyyid El-Hac Melek Mustafa Baba Efendi'nin iki vakfiyesinin Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde korunan, 15 Cümazielahir 1206/9 Şubat 1792 ve 17 Ramazan 1216/21 Ocak 1802 tarihli suretleridir. Vakfiyelere göre vakfın kurucusu olan Lülüzade Şeyh Melek Mustafa Baba Efendi, Şumnu kazası Gerilabad nahiyesinde bulunan Karaahadlar köyünün yakınında sahip olduğu arsada kendi masrafiyla bir tekke inşa etmiştir. Tekkede aşevi, kiler, ambar, fırın, dam ve ahırlar tesis edilmiştir. Yerine içilir su getirten şeyh, tekkeyi kazan, tencere, tepsi, ibrik vs. gibi gerekli eşyalarla donatmıştır [Sıbeve, 2011: 177].

Tekkenin kuruluş tarihiyse, şimdilik belli değildir. Ancak Razgrad kazasında bulunan, Demir Baba Tekkesi'nin ilk şeyhi olan Timur [Demir] Baba Velayetnamesi'nde büyük bir ihtimalle aynı tekkeden bahsedilmektedir. Velayetname'nin bugün mevcut olan suretlerine göre Timur Baba, babası Hacı Dede ve şeyhi olan Akyazılı Baba ile birlikte aralarında Hafız Baba Tekkesi de olmak üzere bölgenin önemli Bektaşî dergahlarını ziyaret etmiştir. Velayetname XVIII. yüzyılın başlarına ait olan rivayetlere dayanarak yazılmışsa da anlattığı olaylara göre Kanuni I. Süleyman [1520-1566] dönemine ait olduğu iddia edilmektedir [Gramatikova, 1998: 420].

Velayetnamedeki bu iddialar temelsiz olsa da, Bektaşî tarikatının Kuzeydoğu Bulgaristan'daki dergahlarının arasında önemli bir yeri olan Hafız Baba Tekkesi'nin en azından XVIII. yüzyılın başlarında faaliyette olduğu şüphesizdir. Yukarıda gösterildiği gibi XVI. yüzyılda veya daha geç dönemde kurulan Hafız Baba Tekkesi, XVIII. yüzyılın sonlarına doğru harabe durumuna düşmüş ve Melek Baba adında bir Bektaşî Şeyh'inin girişimi üzerine devletin parasal yardımıyla, XIX. yüzyılın başlarında onarılıp canlandırılmıştır. Bu tekkenin bulunduğu Gerilabad ya da Gerilova adıyla bilinen bölgede birçok tekke kurulmuştur. Örneğin; Obitel [Tekkeler Kabir], Yablanovo [Alvanlar], Topuzovo [Topuzlar],

Mogilets [Veledler], Konevo [Bekirli] ve muhtemelen Malko Tsirkvişte [Tekkeler Camii] köylerinde Bektaşî tarikatına ait dergahlar bulunmuştur [Sıbev, age, 179].

Demir Baba Velayetnamesi'ne dayanarak, Derviş Mehmed Baba Mektubhanesi'ni geçmek mümkün değildir. Muhtemelen, Mektubhane olarak Velayetnamede adı geçen mekan Derviş Mehmed'in yeridir. Çünkü yazmada, "*Gerlovo'da Derviş Mehmed'in mektub-hanesine dernek oldılar...*" cümlesi de geçmektedir [Kılıç-Bülbül, 2011: 10-46]. Derviş Mehmed Baba Mektubhanesi eski Osmanpazarı-Karaahadlar [Vranikon] yolunda, Karabaş köyü [Çernokaptsi] yakınlarında bulunmaktadır. Anlatılara göre, Mehmed Baba Mektubhanesi buradan geçen yolcuların dinlenme yeri sayılmaktaymış.

Yeryüzü katmanları önceleri mevcut birçok yerleşim yerlerini, mezarlıklar ve kutsal yerlerin delillerini zamanla kapatmıştır. Asırlar boyu, bu yerlerde insanların hayat sürdürdükleri hakkında pek çok gerçekler unutulup gitmiştir. Bugün araştırdığımız bölgedeki yaşayan birçok insan, buralarda kutsal yerler, azizler ve evliyalar, gece Kırklar ormanı üzerinde görünen ve Top Koru'ya doğru yönelen mucizevi fenerler hakkında çeşitli rivayetler anlatmaktadır. Eskiden beri kutsal sayılan bu yerlerden eve hiçbir şey götürülmez, meyveleri toplanmaz, ağaçları kesilmez, aksi takdirde uğursuzluk getirir inancı kabul edilmiştir.

Yazımızda daha önce adları geçen, bu bölgenin en ünlü ve en gizemli kutsal yerlerinden sayılan; Baba Kondu, Mehmet Baba, Kızana Tekkesi gibi yerlerde her yıl belirli tarihlerde insanlar toplanarak kurban kesip, yağmur duası yapmaktadırlar. Bu kutsal sayılan dua, yerlerinin aslında yazılı kaynaklarda izlerinin tespit ettiğimiz heterodoks İslam inançlarıyla ilgili oldukları dikkat çeken önemli özelliklerden sayılmaktadır [Bkz. Ekler, çizelge 4].

Sonuç

Bulgaristan'ın, Eski Cuma ve Osmanpazarı kazalarını kapsayan bölgede XVI. ve XVII. yüzyıl Osmanlı belgelerinde ve yapılan alan çalışmaları sonucunda bu dönem, Anadolu'dan gelen yerleşimciler arasında heterodoks İslam temsilcilerinin izleri tespit edilmektedir.

Osmanlı tahrir defterlerinde, adları geçen köy ve mahalle adları ve buraları iskan eden Müslüman nüfusun kişi adlarının incelenmesi neticesinde birçok Alevi-Bektaşî çağrışımları ortaya çıkmaktadır. Göçmen topluluklar, bu dönem kendi köylerini kurmuş, günümüze kadar bağlılık, saygı duyulan tekke ve zaviyeler oluşturup, türbeler inşa etmişlerdir. Heterodoks İslam'ın izleri bu bölgede kurulan tekke, türbe ve zaviyelerde görülmektedir. Kayıtların arasında; 'dede', 'baba', 'seyyid', 'şerif' gibi Alevilik ve Bektaşilik unvanlarına da rastlanılmaktadır. Yazılı kaynaklarda elde edilen önemli bulgulardan biri de bölgedeki köylerde kayıtlı olan 'seyyid'lerin sayısı, XV. yüzyıla oranla XVI. yüzyılda bir hayli artması tespitidir.

Каунакча

- Andreev, Андреев. А. *Лиса планина*. София, 1976.
- Barkan, Ömer Lütfi. "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler." *Vakıflar Dergisi*, sayı: 2, 1942, s. 279-386.
- Doğan, H. "Osmanlı Devleti'nin Rumeli'nin İskanında Uyguladığı Yöntem ve Stratejiler", *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Reşat Genç Özel Sayısı*, I, c. 29, Ankara 2009, s. 657-674.
- Gökbilgin, M. Tayip. *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan*, İşaret Yay, 2008, İstanbul.
- Gramatikova, Граматикова, Н. Житието на Демир Баба и създаването на ръкописи от мюсюлманите от хетеродоксните течения на Исляма в североизточна България [Извор за културата и религиозната им история]. *Мюсюлманската култура по българските земи*. Изследвания, София, 1998.
- Gramatikova, Граматикова, Н. *Неортодоксалният ислям в българските земи. Минало и съвременност*. София, 2011.
- Gramatikova; N. Sıbey O. "Balkanlarda Hz. Ali Kültü (Bulgaristan Örneği), Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleriyle Hz. Ali Sempozyumu (Tebliğ ve Müzakereleri) [08-10 Ekim 2004 Bursa]", yay. haz. M. Selim Arık, Bursa Müftülüğü Yay., 2005, s. 285-300.
- Hezarfen. *Anadolu Rumeli ve Anadolu Ayan ve Eşkiyası*, c. 1, 2002, İstanbul.
- İslam Ansiklopedisi, "Osmanpazarı", Cilt: 34; 2007.
- Kayapınar, Ayşe. "XVI. Yüzyılda Dobruca Yöresinde Gayr-i Sünni İslam'ın İzleri", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, sayı: 1, 2009, s. 85-104.
- Kayapınar, Ayşe. "Balkanlar'da Mihaloğullarına Tabi Akıncıların Bektaşilikle Bağlantısına Dair Onomastik ve Toponimik Bir Araştırma. Doğumun 800. Yılında Hacı Bektaş-i Veli Sempozyumu Bildirileri", Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara, s. 39-57, 2009.
- Kayapınar, Ayşe. "Osmanlı Kayıtlarında Kuzey Bulgaristan Alevi-Bektaşî Köyleri (XVI. yüzyıl)", *Balkanlarda Alevilik Bektaşilik*, Çorlu, 2015, s. 87-114.
- Kayapınar, Ayşe ve Özünlü, E. *Mihaloğullarına Ait 1586 Tarihli Akıncı Defteri*, Ankara, 2015.
- Kılıç, F. ve Bülbül, T. *Demir Baba Velayetnamesi [İnceleme-Tenkitli Metin]*, Grafiker Yay., Ankara 2011, 200 s.
- Korkmaz, Esat. *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Anahtar Kitaplar, 2005.
- Kovaçev, Ковачев, Р. *Самата Ески Джумая [ер. Търговище] в османски описи от XVI-XVII в. Известия на исторически музей-Търговище т. II*. Търговище 2009, s. 83-96.
- Marinov, Маринов, В. *Герлово. Областно географско изучаване*. София, 1936.
- Mikov, Миков. Л. *Култова архитектура и изкуства на хетеродоксните мюсюлмани в България*. София, 2007.
- MVRD, 370 Numaralı Muhasebe-yi Vilayet-i Rum-ili Defteri [937/1530], II, Ankara, 2002.
- Noyan, B. *Demir Baba Velayetnamesi*, İstanbul, 1976.
- Omurtag Araştırmaları, *Извори за историята на град Омуртаг. Том I, Османски документи XV-XVIII век*. В. Търново, 2009.
- Özcan, A. "Akıncı" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1989, cilt: 2, s. 249-250.
- Öztürk, G. *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Abdal-Dervişlerin Rolü*. Aks-i Tarih, 28 Mayıs 2011.

Penkov, Пенков, М. Алианите в Герлово.-В: *Места на всекидневие на Балканите*,
 Университетско издателство, Епископ Константин Преславски", Шумен, 2015, . 177-201.

Savaş, S. *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, Vadi Yayınları, 2002.

Sıbev, Събев, О. Общество и църква в Ески Джума [Търговище] през Възраждането В: *Храм
 "Успение Пресветия Богородици" Търговище. Сб. Доклади от Национална научна
 конференция, посветена на 150 годишнината от построяването на храма.* С. 2002, s. 61-64.

Sıbev, Събев, О. *Град Омуртаг и омуртагският край. История и култура*, Том II, В. Търново,
 2003.

Sıbev, O. "Bulgaristan Bektaşî Tekkelerinden Bir Örnek: Vranikon Hafız Baba Tekkesi", *Türk Kültürü ve Hacı
 Bektaş-i Veli Araştırma Dergisi* 57, 2011, s. 175-189.

Ekler

Çizelge 1

1524-1550 Yılları Arası Eski Cuma ve Osmanpazarı Bölgelerinde Kayıtlı Köyler

Köy adı	Bugünkü adı	Seyyid	Şerif	Şeyh	Baba	Dede	imam	Tekke görevlisi
Murat viran	Buynovo olabilir						1	
Boğazkesen	Presiyak							
Sarlı duran, Yeni mahle	Tvırdintsi							
Buhlar	Buhovtsi							
Vardun	Vardun							
Güneköy	Koprets							
Dervent	Prolaz							
Çerkova	Çerkovna							
Geren	Vibel							
Okçular	Zdravets							
Kızana tekkesi	Momino							
Ak Mehmedi	Podgoritsa							
Ayladin	Bistra							
Kayıklar	Bräg							
Koca Doğan	Golâmo sokolovo							
Dautlar	Davidovo							
Ömerçe	Ralica							
Yeni köy	Aleksandrovo							
Orçanlar	Bojurka							
Çikendin	Liläk							
Koçaklar	Payduško						1	
Saltıklar	Presiyan							
Turhanlar	Tsvetnitsa							
Orta mahle	Elda							
Kayabaşı	Elşa							

Ali bey	Enioverts							
Uzunca	Uzunca							
Nasuhça, Naçı köy	Makariopolsko						1	
Selim	Mirovets							
Çukur kışla, Tekke	Manastirtsi					2-isim olabilir 2-dede oğlu	1	1
Dalgaç	Dalgaç						1	
Abdallar	Lovets							
Nadr köy	Nadarevo							
Doğancıl	Osen							
Yalımlar	Ostrets							
Draganofça, Boluksı	Draganovets							
Yamna	Preselets							
Tırnoçça	Tyrnoftsa							
Elvan oğlu, Alvanlar	Alvanovo							
Yavaş köy	Vasil Levski							
Karakaşlı	Probuda							
Zağralı köy, Atlar	Siedinenie						1	
Bayazidçe	Bayaçevo	1-isim olabilir					1	
Karlı köy	Kralevo		1				1	
Çoban dere	Ovçarovo							
Aşıklar, Işıklar	Pevets							
Yörükler	Ruets							
Istratice	Straja							
Razboyna	Razboyna							
Eski Cuma, Cuma-i atik	Tırgovişte							
Işıklar, Aşıklar	Lübiçevo							
Aşağı Kabdağ	Dolna kabda							
Yukarı Kabdağ	Gorna kabda							
Kademler	Bılgaranovo							
Yağcılar	Veselets							
Kara Ahatlar	Vrani kon							
Tekkeler-i sağır	Golâmo Tsirkvişte							
Tekkeler cami	Malko Tsirkvişte							
Veletler	Mogilets							
Dağa köy	Gorsko selo							
Demirciler	Jelezari							
Yeşilova	Zelena Morava							
Yılancılar	Zmeyno							
Elesler	İliyno							
Kuşlu köy	Ptiçevo							
Başlar	Pırvan							
Pağdırlar	Pıdarino							
Orta köy	Sredişte							
Duraklar	Stanets							
İlyaz karalar	Panayot Hitovo							
Kovancılar	Pçelno							
Tospatlar	Rositsa							

Tülbe karalar	Taymişte							
Osmanlar	Visok							
Sadıklar	Verentsi							
Efras keçiler	Gorno Kozarevo							
Has keçiler	Dolno Kozarevo							
Kestane yeni mahle	Kestenevo							
Kilçiler	Krasnoseltsi							
Çanakçılar	Paniçino							
Çıkrıkçılar	Petrino							
Kadır spahi	Ugledno							
Karabaş köy	Çernokaptsi							
Kasırgalar	Treskavets							
Bostan köy	Bostan							
Meçikçiler	Belomortsi		1				2	
Bayramlı köy	Velikdençe							
Kara Çulfalar	Prezviter Kozma						1	
Osman Pazar, Arabacı Osman	Omurtag							
Hasan fakı	Kamburovo							
Bazırgan köy	Tıpcilestovo							
Hüseyinler	Hubavka							
Şahveller	Carevtsi							
Veli bey köy	Velička							
Has kestane	Gorno Novkovo							
Efras kestane	Dolno Novkovo							
Tekkeler-i kabir	Obitel							
Mutaflar	Plistina							
Siğircık	Ritlina							
Sarsaplı, Sarı Yusufu	Tserovişte							
Kulaguz	Kraypole	3	8				1	
Kartallı	Yok olmuş, kalıntıları bu günkü Orçanlar (Bojurka) köyünün güneyinde bulunuyor.							
Sarı Yusufklar	Yok olmuş, kalıntıları, Karlı köyle Preslav arısında olmalı.							
Ahmed Divane	Yok olmuş. Kalıntıları bu günkü Kulaguzlar köyün güneydoğusunda.		1				1	
Karaca İbrahim Gürlesi, nam-ı diğer Hüseyin dede	Yok olmuş.					3		1
Mezra Vasi faki, nam-ı diğer Sarı Kadı							3	
Toplam		4	11			5	16	2

Çizelge 2

1555-1556 Yılları Arası Eski Cuma ve Osmanpazarı Bölgelerindeki Köyler

Köy adı	Bugünkü adı	Seyyid	Şerif	Şeyh	Baba	Dede	İmam	Tekke görevlisi
Muratlar	Buynovo						1	
Boğazkesen	Presiyak							
Sarılı duran, Yeni mahle	Tvırdintsi							
Buhlar	Buhovtsi		1				1	
Vardun	Vardun							
Güneköy	Koprets							
Dervent	Prolaz							
Çerkovna	Çerkovna							
Geren	Vıbel							
Okçular	Zdravets							
Kızanna tekkesi	Momino							
Ak Mehmedi	Podgoritsa							
Ayladın	Bistra							
Kayıklar	Brâg							
Koca Doğan	Golâmo Sokolovo							
Dautlar	Davidovo					1	1	1
Ömerçe	Ralica							
Yeni köy	Aleksandrovo							
Orçanlar	Bojurka							
Çikendin	Lilâk							
Koçaklar	Payduşko							
Saltıklar	Presiyan							
Turhanlar	Tsvetnitsa							
Orta mahle	Elda							
Kayabaşı	Elşa							
Ali bey	Eniovets							
Uzunca	Uzunca							
Nasuhça, Naçı köy	Makariopolsko					1 isim de olabilir		
Selim	Mirovets							
Çukur kışla, Tekke	Manastirtsi							
Dalgaç	Dalgaç							
Abdallar	Lovets							
Nadır köy	Nadarevo							
Doğancıl	Osen							
Yalımlar	Ostrets							
Draganofça, Boluksı	Draganovets							
Yamna	Preselets							
Tırnofta	Tyrnoftsa							
Elvan oğlu, Alvanlar	Alvanovo							

Yavaş köy	Vasil Levski							
Karakaslı	Probuda							
Zağralı köy, Atlar	Siedinenie							
Bayazidçe	Bayaçevo							
Karlı köy	Kralevo							
Çoban dere	Ovçarovo							
Aşıklar, Işıklar	Pevets							
Yörükler	Ruets							
Istratice	Straja							
Razboyna	Razboyna							
Eski Cuma, Cuma-i atik	Tırgovişte							
Işıklar, Aşıklar	Lübiçevo							
Aşağı Kabdağ	Dolna kabda							
Yukarı Kabdağ	Gorna kabda							
Hüseyinler	Gorna Hubavka ve Dolna Hubavka							
Kademler	Bılgaranovo	2						
Yağcılar	Veselets					1		
Karaahatlar	Vrani kon	2						
Tekkeler-i sağır	Golâmo Tırkvişte							
Tekkeler cami	Malko Tırkvişte							
Veletler	Mogilets	3						
Dağa köy	Gorsko selo							
Demirciler	Jelezari							
Yeşilova	Zelena Morava							
Yılcılar	Zmeyno							
Elesler	İliyno							
Kuşlu köy	Ptiçevo							
Başlar	Pırvan							
Pağdırlar	Pıdarino							
Orta köy	Sredişte							
Duraklar	Stanets							
İlyaz karalar	Panayot Hitovo							
Kovancılar	Pçelno							
Tospatlar. İnsanları Kulaguzlardan gelme.	Rositsa							
Tülbe karalar	Taymişte							
Osmanlar	Visok							
Sadıklar	Verentsi	5 Al-i resul				2		
Efras keçiler	Gorno Kozarevo							
Has keçiler	Dolno Kozarevo							
Kestane yeni mahle	Kestenevo							
Kılıçlar	Krasnoseltsi							
Çanakçılar	Paniçino	1					1	
Çıkırıçılar	Petrino							
Kadir spahi	Ugledno							
Karabaş köy	Çernokaptsi							
Kasırgalar	Treskavets							

Bostan köy	Bostan							
Meçikçiler	Belomortsi		1					
Bayramlı köy	Velikdençe							
Kara çulfalar	Prezviter Kozma						1	
Osman Pazar, Arabacı Osman	Omurtag							
Hasan fakih/Fakih	Kamburovo							
Bazırgan köy	Tıpçilestovo							
Hüseyinler	Hubavka							
Şahveller	Carevtsi							
Veli bey köy	Velička							
Has kestane	Gorno Krumovo							
Efras kestane	Dolino Krumovo							
Tekkeler-i kabir	Obitel							
Mutaflar	Plistina							
Siğircık	Ritlina							
Sarsaplı, Sarı Yusuf	Tserovişte							
Kulaguzlar	Kraypole					2		
Kara Salihler. Sakinleri Kulaguzlardan gelme.	Yok olmuş.		2					
Kartallı	Yok olmuş, kalıntıları bu günkü Orçanlar (Bojurka) köyünün güneybatısında bulunuyor.							
Sarı Yusuf	Yok olmuş, kalıntıları, Karlı köyle Preslav arısında olmalı.					2 + 2-dede oğlu	1	2
Toplam		5	12			8	7	3

Çizelge 3

1641-1660 Yılları Arası Eski Cuma ve Osmanpazarı Bölgelerinde Köyler

Köy adı	Bugünkü adı	Seyyid	Şerif	Şeyh	Baba	Dede	imam	Tekke görevlisi
Muratlar	Buynovo							
Boğazkesen	Presiyak							
Sarlı duran, Yeni mahle	Tırdintsı							
Buhlar	Buhovtsi	5					2	
Vardun	Vırdun	1						
Güneköy	Koprets							
Dervent	Prolaz							

Çerkovna	Çerkovna	2					1	
Geren	Vibel							
Okçular	Zdravets	3					2	
Kızanna tekkesi	Momino							
Ak Mehmedi	Podgoritsa							
Ayladın	Bistra							
Kayıklar, Bahşiler kariyesiyle beraber.	Bräg	30				1	1	
Koca doğan	Golâmo sokolovo	4						
Dautlar	Davidovo							
Ömerçe	Ralica							
Yeni köy	Aleksandrovo							
Orçanlar	Bojurka							
Çikendin	Lilâk							
Koçaklar	Payduško							
Saltıklar	Presiyan	1	1					
Turhanlar	Tsvetnitsa							
Orta mahle	Elda							
Kayabaşı	Elşa							
Ali bey	Enioverts							
Uzunca	Uzunca							
Nasuhça, Naçı köy	Makariopolsko						1	
Selim	Miroverts							
Çukur kışla, Tekke	Manastirtsı							
Dalgaç	Dalgaç							
Abdallar	Lovets	3						
Nadır köy	Nadarevo							
Doğancıl	Osen	4	1					
Yalımlar	Ostrets							
Draganofça, Boluksı	Draganovets							
Yamna	Preselets							
Tırnofça	Tyrnoftsa							
Elvan oğlu, Alvanlar, Elvan	Alvanovo							
Yavaş köy	Vasil Levski							
Karakaşlı	Probuda							
Zağralı köy, Atlar	Siedinenie	4					2	
Bayazidçe	Bayaçevo						1	
Karlı köy	Kralevo	12					1	
Çoban dere	Ovçarovo							
Aşıklar, Işıklar	Pevets						1	
Yörükler	Ruets	4						
Istratice	Straja							
Razboyna	Razboyna							
Eski Cuma, Cuma-i atik	Tırgovişte	10					5	
Işıklar, Aşıklar- Kalaycılar kariyesinle beraber	Lübiçevo. Prisoyna [Kalaycılar]	4						
Aşağı Kabdağ	Dolna Kabda							
Yukarı Kabdağ	Gorna Kabda							

Hüseyinler	Gorna Hubavka ve Dolna Hubavka							
Kademler	Bilgaranovo							
Yağcılar	Veselets	12					Seyyid-lerden biri hocadır.	
Karaa-hatlar	Vrani kon							
Tekkeler-i sağır	Golâmo Tsirkvište							
Tekkeler cami	Malko Tsirkvište							
Veletler	Mogilets							
Dağa köy	Gorsko selo							
Demirciler	Jelezari							
Yeşilova	Zelena Morava							
Yılançılar	Zmeyno	6						1 tekke babası
Elesler	İliyno							
Kuşlu, Kuşlar köy. Yunuslar kariyesiyle beraber.	Ptičevo Yunuslar -yok olmuş	9					1	
Başlar	Pirvan							
Pağdırlar	Pıdarino							
Orta köy	Središte							
Duraklar	Stanets							
İlyaz karalar, Kulaguzlar kariyesiyle beraber	Panayot Hitovo	4, biri hatib						
Kovancılar	Pçelno							
Tospatlar	Rositsa							
Tülbe karalar	Taymište							
Osmanlar	Visok	11						
Sadıklar, Yabab Sinanlarla beraber	Verentsi Yabab Sinanlar-yok olmuştur	8	6					
Efras keçiler	Gorno Kozarevo							
Has keçiler	Dolno Kozarevo							
Kestane yeni mahle	Kestenevo							
Kilçiler	Krasnoseltsi							
Çanakçılar	Paniçino	28					1 dede oğlu	
Çıkrıkçılar	Petrino							
Kadır spahı	Ugledno							
Karabaş köy	Çernokaptsi							
Kasırgalar	Treskavets							
Bostan köy	Bostan							
Meçikçiler	Belomortsi	38						
Bayramlı köy	Velikdençe							
Kara Çulfalar	Prezviter Kozma	28					1	
Osman Pazar, Arabı Osman	Omurtag	12					1	
Hasan faklı	Kamburovo							
Bazırgan köy, Sarı Bazırgan	Tıpçileştovo	4					1	
Hüseyinler	Hubavka	5					1	

Şahveller	Carevtsi							
Veli bey köy, Evliya-Eğlence kariyesiyle beraber	Velička Eğlence-Yok olmuş.	16					2- biri seyyid	
Has Kestane	Gorno Novkovo							
Efras Kestane	Dolno Novkovo							
Tekkeler-i kabir	Obitel							
Mutaflar	Plistina							
Siğircık	Ritlina							
Sarsaplı, Sarı Yusuflu	Cerovište							
Düvane Ahmed	Yok olmuş. Kulaguzlar kariyesinin güneydoğusunda.	1						
Orozlar	Yok olmuş.	7						
Yöksüzlü	Yok olmuş. Alvanlar yakınında Öksüz baba türbesi bulunmaktadır. Bu köyle bir bağlantısı olması muhtemeldir.	5						
Kartallı	Yok olmuş, kalıntıları bu günkü Orçanlar (Bojurka) köyünün güneyinde bulunuyor.	25-hepsi Peygamber soyundan geldikleri diye kayıtlıdır.					1-Peygamber soyundan	
Kırklar	Yok olmuş, kalıntıları bu günkü Orçanlar ve Kara Çulfalar arsında bir küçük, Kırklar korusu adlandırılan, korucuk içinde bulunmaktadır.	1					1	
Zaviye Yusuf Baba Sultan	Yok olmuş, bugünkü Dervent (Prolaz) yakınlarında. Gazi seyyidler ocağından.					2		
Karalar	Yok olmuş. Eski Cuma-Şumnu eski yolu üzerinde, yaklaşık beş km. Eski Cuma güney doğusunda. Tamamen boş kalmış.							
Toplam		307	8			5	26	1

Çizelge 4

Eski Cuma ve Osmanpazarı Köylerindeki Tekke, Türbe, Kutsal Yerler

Köy adı	Bugünkü adı	Tekke	Türbe	Kutsal Sayılan Yer
Muratlar	Buynovo			
Boğazkesen	Presiyak			
Sarılı duran, Yeni mahle	Tvırdıntsi			
Buhlar	Buhovtsi			
Vardun	Vardun			
Güneköy	Koprets			
Dervent	Prolaz			
Çerkovna	Çerkovna			
Geren	Vıbel			
Okçular	Zdravets			Rivayete göre Okçu Baba tarafından kurulmuştur. [Bkz. Gramatikova, 2011: 212]
Kızana tekkesi	Momino	Kızana Tekkesi, bazı Osmanlı evraklarında Saat Baba diye adlandırılır.		
Ak Mehmedi	Podgoritsa			
Ayladın	Bistra			
Kayıklar	Brâg			
Koca Doğan	Golâmo Sokolovo	Hüseyin Baba Tekkesi.		
Dautlar	Davidovo			
Ömerçe	Ralica			
Yeni köy	Aleksandrovo			
Orçanlar	Bojurka		Baba Kondu Türbesi	Baba Kondu korusu k. nişanı.
Çikendin	Lilâk			
Koçaklar	Payduško			
Saltıklar	Presiyan			
Turhanlar	Tsvetnitsa			
Orta mahle	Elda, Bratovo		Merime'nin Türbesi	
Kayabaşı	Elşa			
Ali bey	Eniovets			
Uzunca	Uzunca			
Nasuhça, Naçı köy	Makariopolsko			
Selim	Mirovets			
Çukur kışla, Tekke	Manastirtsi	Adı bilinmeyen Tekke kalıntıları.		
Dalgaç	Dalgaç			

Abdallar	Lovets			Abdallar tarafından kurulmuş.
Nadır köy	Nadarevo			
Doğancıl	Osen			
Yalımlar	Ostrets			
Draganofça, Boluksı	Draganovets			
Yamna	Preselets			
Tırnofça	Tırnoftsa			
Elvan oğlu, Alvanlar	Alvanovo			
Yavaş köy	Vasilovski			
Karakaşlı	Probuda			
Zağralı köy, Atlar	Siedinenie			
Bayazidçe	Bayacevo			Kızılbaş mezarlığı-yağmur duası yapılan yer.
Karlı köy	Kralevo			
Çoban dere	Ovçarovo			
Aşıklar, Işıklar	Pevets			
Yörükler	Ruets	Nasuh Yusuf Baba Karalar Tekkesi.		
Istratice	Straja			
Razboyna	Razboyna			
Eski Cuma, Cuma-i atik	Tırgovişte			
Işıklar, Aşıklar	Lübiçevo		1. Ak Baba türbesi. 2. Nadır Baba türbesi. Dua yapılan yer.	
Aşağı Kabdağ	Dolna Kabda			Top koru
Yukarı Kabdağ	Gorna Kabda			
Kademler	Bılgaranovo			
Yağıcılar	Veselets			
Kara Ahatlar	Vrani kon	Hafız Baba Tekkesi kalıntıları.		
Tekkeler-i sağır	Golâmo Tsırkvişte	Adı bilinmeyen tekke. Ak Baba olabilir. [Bkz. Marinov, 1936: 72-74]		İlişin armutluğu yanı denilen yerde, Gürleyek dersi yakınında t. [Penkov, 2015: 287]
Tekkeler Cami	Malko Tsırkvişte			Kalender mahalle t. [Penkov, 2015: 292]
Veletler	Mogilets		Veled Baba Türbesi	
Dağa köy	Gorsko selo			
Demirciler	Jelezari			

Yeşilova	Zelena Morava	Tekke mahallesinde- Hüsem Baba tekkesi.	Duruk mahallesinde- Hüseyin baba türbesi.	Tekkenin bulunduğu Tekke mahallesi. Sakar Balkanda -Bayram tepesi- eskiden Gerlovo kurbanları bu tepede son bulmakta ve Kansız denilen kurban verilmekte.
Yılcıncılar	Zmeyno		Hüseyin Baba Türbesi	
Elesler	İliyno			
Kuşlu köy	Ptiçevo			
Başlar	Pırvan			
Pağdırlar	Pıdarino		Bahadır Baba Türbesi.	
Orta köy	Sredişte			
Duraklar	Stanets			
İlyaz karalar	Panayot Hitovo	Yastrebino barajı suları altında kalan adı bilinmeyen tekke.		
Kovancılar	Pçelno			
Tospatlar	Rositsa			
Tülbe karalar	Taymişte			Tekke kuzu t. [bkz. Andreev, 1976: 19]
Osmanlar	Visok			
Sadıklar	Verentsi			
Efras keçiler	Gorno Kozarevo			Baba Ağcı t.
Has Keçiler	Dolno Kozarevo			Sarı Baba t.
Kestane yeni mahle	Kestenevo			
Kilciler	Krasnoseltsi			
Çanakçılar	Paniçino			
Çıkrıkçılar	Petrino			
Kadır spahı	Ugledno			
Karabaş köy	Çernokaptsi		Mehmet Baba türbesi	Mehmet Baba -muhtemelen- burası Demir Baba vilayetnamesinde adı geçen Derviş Mehmed mektubhanesinin yeridir. [Kılıç-Bülbul, 2011: 10-46]
Kasırgalar	Treskavets			
Bostan köy	Bostan			
Meçikçiler	Belomortsi			
Bayramlı köy	Velikdençe			
Kara Çulfalar	Prezviter Kozma		Kırklar korusunda yatar.	Kırklar korusu. Karaçulfalılar sakinlerinin yağmur duası yapılan yer.

Osman Pazar, Arabi Osman	Omurtag	1. Kasabanın güneybatısında adı bilinmeyen tekke. 2. Kasabanın üç-dört km. güneydoğusunda, bugün bir çiftliğin altında kalan Sarı Baba tekkesi.		1.Toponim olarak Tekke yeri kalmıştır ve Tekke camisi XX. yüzyılın başlarına kadar gelmiştir. 2. Kutsal bilinen Yaykın korusu. [bkz. Andreev, 1976: 32]
Hasan fakih/ Fakih	Kamburovo			
Bazırgan köy	Tıpcilestovo			
Hüseynler	Hubavka			Dua korusu-kurban kesilen ve yağmur duası yapılan yer. Eski mezar taşları mevcuttur.
Şahveller	Carevtsi			
Veli bey köy	Velička	Toponime bakarak köy muhtemelen tekke olmalıdır.		Tekke mezarlığı t.ö Tekke tarla t. Tekke deresi mevcut t. [Penkov, 2015: 285]
Has Kestane	Gorno Novkovo			
Efras Kestane	Dolno Novkovo			
Tekkeler-i kabir	Obitel	Adı bilinmeyen tekke.		Kalıntıları XX. yüzyılın ortalarına kadar Kolyo Kostov'un bahçesinde gözükmetedir t.
Mutaflar	Plistina			
Siğircık	Rıtlina		Adı bilinmeyen türbe.	
Sarsaplı	Cerovişte

Hafız Baba Tekkesi'nde de okunan, Kur'an- Kerim, XVIII. yüzyıl.

Karalar Tekkesi - Nasuh Yusuf Baba yeni ve eski hali.

Yeşilova, Duruk Mahallesinde Hüseyin Baba Türbesi.

Karabaş köyünde Mehmed Baba Türbesi ve muhtemelen Mektubhanesinin bulunduğu yer.

Editör Notu: Metnin son okumasını yapan, Prof. Dr. Ayşe Kayapınar'a teşekkür ederiz.
Foğraflar: Alcan Mustafa'nın arşivindedir.

Coğrafya, İnsan ve İsyan

Olca PULLUKÇUOĞLU
YAPUCU
[Dr., Ege Üniversitesi]

ÖZET

Bireyin yaşamını şekillendiren önemli unsurlardan biri çevredir, en az kalıtsal özellikler kadar da önemlidir, insan bulunduğu yere uyum sağladığı ölçüde mutlu ve güvenli yaşar, zamanla bu uyum ölçüsünde özgür olur. Hatta çevrenin bazı güçlü özellikleri insanın karakterini etkileyebilir. Tıpkı sıcak Akdeniz kıyı insanının, Akdeniz'in hemen her yerinde, hangi din veya dilden olursa olsun aynı sıcak karakteri taşıması gibi... Bireyin üzerinde yaşadığı coğrafyayı, fiziksel olarak değiştirmek elbette mümkün değildir ama toplumlar, yaşadıkları coğrafya üzerinde hükümlanlık kurdukları, etkilerine karşı koyabilmeyi öğrendikleri andan itibaren uygarlık, doğal yaşam alanının etkilerini kendi lehine çevirebilen toplulukların eseri olarak gelişmiştir. Tarihçinin de ele aldığı bölgeyi ve topluluğu anlamasının birinci koşulu; coğrafya ve buna bağlı- yakın uzak- başka sistemleri kavramasıdır. Fernand Braudel, Akdeniz Dünyası adlı ölümsüz eserinde, "... tıpkı tarih gibi kendisine her şeyi sorabileceğimiz coğrafya, onun derslerini izlemek, onun ayrımlarını ve kategorilerini kabullenmek koşuluyla, hemen hemen hareketsiz bir tarihi ayrıcalıklı hale getirmektedir... Zaman aksa da doğal mekan hep aynı kalacak ve tarihçiye belki de belgelerin söyleyemeyeceği bazı gerçekleri hiç olmazsa düşündürebilecektir" der. Bu yüzden tarihsel olguların var oldukları manzara içinde ele alınmaları çok önemlidir ve bu manzaranın oluşturduğu değişim ve koşullar göz önünde tutulmalıdır. Aksi halde Braudel'in söz ettiği gibi, "şehirleri ve arşivleri terk etmemiş tarihçi, dağların var olduğunu görerek şaşıracaktır." Bu hataya düşmemek için üzerinde çalışılacak bölgenin fiziksel koşulları iyi kavranmalıdır.

Bu bildiri, 'başkaldırı', 'isyan', 'ayaklanma' adı ne olursa olsun kanun dışına itilen ya da çekilen bireyin, yaşadığı koşulların değerlendirilmesinde haklı bir payı olan coğrafyanın önemini özellikle Batı Anadolu örneğinden hareketle, özellikle de denizin ve verimli art bölgelere sahip limanların bu türden hareketlerle ilişkisi değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Akdeniz, Mekan, Eşkiya, Korsan, İzbandut, Kırangıcılar Başbuğu.

"Efendiler Kalem Kullanır, Biz Silah; Tarlalar Onların Dağlar Bizimdir"¹

'İsyan', 'başkaldırı', 'direniş' ve 'ayaklanma' sözcükleri, çoğu zaman içeriği üzerinde çok fazla düşünülmeden birbirinin yerine kullanılır. Türk Dil Kurumu bu sözcükleri, "*herhangi bir amaçla kurulu düzene veya devlet güçlerine karşı gelme ve bir düzene, emre uymama karşı gelme*" şeklinde tanımlıyor. Ancak her birinin içinde farklı anlamlar bulmak mümkündür, 'isyan', 'direniş' haksızlığa karşı bir tepki olarak da değerlendirilebilir ve bunu 'başkaldırı'dan ayırt etmek ilk aşamada kolay da değildir. Anadolu ve Rumeli'de tarih, bu türden hareketlerin örnekleriyle doludur, bunlara bir de 'bağımsızlık hareketi' gibi bir kavramın eklenmesi, karışıklığı daha da artırır. Bu sözcükler ve kavramın kullanımı, bir

¹ Roccamandolfi'den yaşlı bir eşkiya, nakleden, E. Hobsbawm, 1995, s. 11.

bakıma tarih yazıcısının tercihi olabilir ama ortak noktada, nedenine bakılmaksızın bir otorite ya da otoritenin koyduğu kurala yani yasal olana karşı çıkılması vardır. Otorite bu hareketlerin kaynağı ve nedenleri üzerinde çok ayırt edici bir yaklaşım sergilemeyerek bu tarz faaliyetin içinde bulunanları, 'eşkıya' veya 'haydut' olarak adlandırır. 'Eşkıya', 'şaki' sözcüğünün çoğuludur ama genellikle 'şaki' sözcüğünün yerine kullanılır. Bunun nedeni, Türkçenin çoğul sözcük yapılanmasına uygun olmamasıdır. Her ikisinin de işaret ettiği kavram, Şemseddin Sami'nin *Kamus-ı Türki*'de belirttiğine göre, "hırsız ve haylaz, haydut yol kesici, serkeşlik vadisine sarmış adam"dır. 'Eşkıya' aynı zamanda, "kanun tanımaz ve ahlaksız"dır. Yol kesme, adam soyma, adam kaçırma eylemleri de bu tanımlamaya dahil edilebilir.² 'Şaki' tek kişidir; ama 'eşkıya' bir topluluğu tanımlar. Batılı örneklerinde, düzeni ve güvenliği tehdit eden bu gibi unsurları tanımlarken evi sırtında, evsiz anlamında 'berduş' ve ötede beride başıboş, işsiz gezen anlamında 'serseri' sözcükleri de kullanılır.³ 'Serseri' ise, "toplumun periferisinde yaşayan marjinal" olarak tanımlanabilir.⁴ 'Eşkıya', farklı kimliklerde homojen olmayan bir gruptur. Ortak nokta düzeni bozmak olsa da her grubun bu konudaki yöntemleri farklı olmalı. Örneğin serseri, yaşlı, hasta ve sakatların düzeni bozmasıyla, kapkaççı veya maceracılarınkı farklıdır, kapkaççı gerçekten kanunu ihlal ederek para vb. çalabilir; ama yaşlı ve sakat bir dilencinin bir kentin özellikle soylu ve zengin halkına verebileceği zarar, belki hastalık bulaştırmak ya da kötü bir görüntü sergilemek olabilir. Osmanlı kentlerinde bu tarz topluluklar zaman zaman düzen için bir tehdit oluşturabilecek kadar güçlendiler ve merkezi otoritenin gücü ve disiplin anlayışına paralel olarak güçleri ve etkileri artma ya da azalma eğilimi gösterdi.⁵ Eşkıyalığı tanımlamada kullanılan her sözcüğün yükledikleri anlamda ortak nokta, içinde bulundukları faaliyetlerin kanunsuz ve yerleşik düzeni bozan özellikleri olması ve sıradan halk için tehlike yaratmasıdır. Serseri ve berduşların ileride örgütsüz birer 'haydut' ve 'çapulcuya' dönüşme ihtimalleri yüksektir. Oysa eşkıyalık, biraz daha örgütlenmiş bir faaliyettir. Eşkıyalığın ortaya çıkışındaki nedenler, çoğu zaman farklı coğrafyalarda da olsa, benzer olabilir. Aynı zamanda eşkıyalık hareketlerinin gelişme olanağı bulunduğu bölgeler de benzerlikler gösterir. Şehir/kır, orman/ova/dağ, kıyı/iç bölge ve ulaşım gibi özellikler, güvenlik sorununun artması ya da azalması üzerinde etkili olur. İnsan topluluklarının kültürel çevresinin şekillenmesinde, bulundukları coğrafya hatta iklim göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir. Toplumun ve bireyin yaşamını şekillendiren önemli unsurlardan biri kalıtsal özelliklerse, diğeri de çevredir. Hatta çevrenin bazı güçlü özellikleri insanın karakterini etkileyebilir. Tıpkı sıcak Akdeniz'in kıyı insanının, Akdeniz'in hemen her yerinde,

² 'Şaki' ve 'Eşkıya' kavramları için bkz. F. Devellioğlu 1993, s. 977 ve 238.

³ F. Braudel, 1989, II 60-63. ve F. Devellioğlu 1993, s. 87.

⁴ M. Perrot, 2008, s. 322.

⁵ C. Özgün, 2013, s. 5-60.

hangi din veya dilden olursa olsun aynı sıcak karakteri taşıması gibi... Bireyin üzerinde yaşadığı coğrafyayı, fiziksel olarak değiştirmek elbette mümkün değildir ama toplumlar, yaşadıkları coğrafya üzerinde hükümler kurdukları, etkilerine karşı koyabilmeyi öğrendikleri andan itibaren uygarlık, doğal yaşam alanının etkilerini kendi lehine çevirebilen toplulukların eseri olarak gelişmiştir. Tarihçinin de ele aldığı bölgeyi ve topluluğu anlamasının birinci koşulu; coğrafya ve buna bağlı -yakın uzak- başka sistemleri kavramasıdır. Fernand Braudel, *Akdeniz Dünyası* adlı ölümsüz eserinde şöyle der: “... tıpkı tarih gibi kendisine her şeyi sorabileceğimiz coğrafya, onun derslerini izlemek, onun ayrımlarını ve kategorilerini kabullenmek koşuluyla, hemen hemen hareketsiz bir tarihi ayrıcalıklı hale getirmektedir... Zaman aksa da doğal mekan hep aynı kalacak ve tarihçiye belki de belgelerin söyleyemeyeceği bazı gerçekleri hiç olmazsa düşündürebilecektir.”⁶

Bu yüzden, tarihsel olguların var oldukları manzara içinde ele alınmaları çok önemlidir ve bu manzaranın oluşturduğu değişim ve koşullar göz önünde tutulmalıdır. Aksi halde Braudel’in söz ettiği gibi, “şehirleri ve arşivleri terk etmemiş tarihçi, dağların var olduğunu görerek şaşıracaktır.”⁷ Bu hataya düşmemek için üzerinde çalışılacak bölgenin fiziksel koşulları iyi kavranmalıdır.

Bu bildiride, ‘başkaldırı’, ‘isyan’, ‘ayaklanma’ adı altında, kanun dışına itilen ya da çekilen bireyin yaşadığı koşulların değerlendirilmesinde haklı bir payı olan coğrafyanın önemini, Batı Anadolu örneğinden hareketle, özellikle de denizin ve verimli art bölgelere sahip limanların bu türden hareketlerle ilişkisi değerlendirilecektir.

Karada

Otoriteye karşı çıkan eşkıyalık, doğal olarak otoritenin gücünün zayıf olduğu bölgelerde yuvalanır ve gelişme olanağı bulur. Bu nedenle, merkezi gücün görece az hissedildiği kırsal bölge eşkıya faaliyeti için uygundur. Kırsalın denetlenmesi, güvenliğinin sağlanması büyük kentlere oranla zordur aynı zamanda güvenilir ve adaletli bir yerel yönetim ağını gerektirir. Bir bölge ne kadar geri kalmış ve merkezden uzak, merkezi otoritenin gücü ne kadar zayıfsa, bölge yöneticisinin yerel halk üzerindeki etkisi o kadar büyüktür. Bu nedenle yerel otoritenin iyi ya da kötü niteliği, taşrada eşkıyalığın palazlanması konusunda hayli etkin bir rol oynayacaktır. Modernleşme öncesi ve sonrası dönemde, aslında merkezin taşradaki temsilcisi olması gerekirken, baskıcı ve adil olmayan yöntemleriyle halkı kanun dışına iten, toplumda hukuka güven duygusunu törpüleyen, eşkıya ile işbirliği

⁶ F. Braudel 1989, I, s. 1.

⁷ F. Braudel 1989, I, s. 29.

hatta yataklık⁸ eden yerel yöneticilerin varlığı yüzyıllar boyunca devam eden güvenlik sorununun önemli nedenlerinden biridir. Uzaklığın, periferide kalmanın bir diğer etkisi; eşkiyanın otoritenin zayıf olduğu yerlerde yuvalanmasıdır. Eşkiya, kolluk güçlerinin rahat hareket edemeyeceği dağlarda, çoğu zaman sınır bölgelerinde,⁹ Dalmaçya'da, Pireneler'de, İskenderiye'de, Halep'te, Şam'da, eşkiyaya karşı gözetleme kulelerinin dikildiği Napoli kırsalında, çok iyi sığınakları olan çeteleri açığa çıkarmak için makilerin yakıldığı Roma'da, Zigetvar Seferi için Rumeli'de ilerleyen Osmanlı ordusunun yolu üzerinde İstanbul, Edirne, Belgrad güzergahında¹⁰ yüzyıllar boyu yolcular ve tüccarlar için büyük tehlike yarattı. Özetle, merkezi otoritenin gücünün görece az hissedildiği bölgelerde zalim yöneticiler halkı kanunun dışına iterken, öte yandan zayıf ve niteliksiz yerel yöneticilerin olduğu bölgeler eşkiya için çekicidir.

Eşkiyalık, kır toplumunda ortaya çıkar, 'şehir eşkiyalığı' çok daha yeni bir kavramdır. 'Kabadayı' ve 'külhanbeyi' hatta 'tulumbacılar' şehir eşkiyası olmalıdır, bunlar tarihsel kökenlerine bakıldığında, kentte örgütlenen topluluklardır.¹¹ 'Kabadayı', 'külhanbeyi' ve 'tulumbacılar'ın toplanma mekanlarıysa kahvehanelerdir. Kahvehaneler genellikle işsiz insanların müdavim olduğu mekanlar oldukları için İstanbul dışındaki kentlerde de benzer işlevleri yüklenmiş olmalıdır. Ancak 'külhanbeyi', 'kabadayı' ve 'tulumbacılar'ın eşkiyadan çok, 'serseri'¹² kavramı içinde değerlendirilmesi daha doğru olacaktır.¹³ Eric Hobsbawm'ın tanımına göre sosyal eşkiya, halkın gözünde sözü geçen adi suçlulardan farklıdır, bunlar köy toplumunda görülen bireysel ve azınlık topluluklardır. Köylü asi-eşkiyaların kentlerdeki benzerleri, kökenleri köylü olmadığı gibi, köylülerden yana da olmayan yoksullaşmış orta sınıf kent soyguncularıdır. Bu iki grubu, aynı değer ölçüleriyle

⁸ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) DH. MKT 1570/23 (1306) 1888. Özellikle XIX. yüzyıl boyunca, Milli Mücadele sonrasına kadar Batı Anadolu'da varlığını sürdüren efe liderliğindeki eşkiya çetelerinin destekçileri ve yatakları arasında muhtarlar, bölgenin ileri gelen varlıklı zengin beyleri, hatta zaman zaman güvenlik güçleri de olabilir. bkz. O. Pullukçuoğlu Yapucu, 2007.

⁹ Özellikle Osmanlı-İran sınırında, sınırı geçerek faaliyetlerini gerçekleştiren ve yine sınır ötesine kaçan eşkiya ile ilgili çok sayıda belge bulunur: "... İran hududundaki eşkiyanın çaldıkları mal ve koyunların müsademedan sonra geri alınarak sahiplerine verildiği" örneğinin, BOA Y. PRK.UM 12/67 ve "Van vilayetine bağlı köylere hücum ederek eşya ve koyunlarını gasp eden İranlı eşkiyanın tasallutunun önlenmesi" BOA DH MKT 1579/55 1306.

¹⁰ F. Braudel 1990, s. 66.

¹¹ Külhanbeyliğin, başkentte Gedikpaşa hamamında ortaya çıktığı genel olarak kabul görülür, hamamın oldukça geniş olan külhan bölümü, özellikle kış aylarında kalacak yeri olmayan başboş ve evsizler için bir çeşit sığınak haline gelmiştir. Başlangıçta bir tür dilenci topluluğu olan külhanbeyleri küçük hırsızlıklar yapar veya dükkana gelen müşterileri taciz ederdik, genellikle bu hırsızlıklar görmezden gelinirdi. Zararsız gibi görünen bu topluluk, zamanla esnafın malının yağmalanması ve haraç isteme, yoldan geçenlerin önünü kesme, soygun yapma gibi bir zorbalığa dönüşmüştür. 1846 yılında Serasker Rıza Paşa, bu durumu kökten çözmek için bir gece bütün külhanları bastı ve bu sığınakları dağıttı. bkz. S. Tanilli 2000, s. 137-146. Tulumbacılkısa, Yavuz Sultan Selim döneminde yeniçeri ocağına verilmiş bir hizmetti. Ancak 1826 yılında Yeniçeriler'le birlikte Tulumbacı Ocağı kaldırıldı ve 1868'de sonradan çok ünlenecik olan mahalle tulumbacılığı ortaya çıktı. Y. Çelik, s. 370.

¹² Serseri, başboş gezen herhangi bir iş yapmayan kimse olarak tanımlanır. F. Devellioğlu, 2000, s. 943.

¹³ M. Demirtaş, 2006, s. 113-141.

ele almak mümkün değildir. Devlet otoritesi ve yerel beylere göre suçlu sayılan eşkıya gerçekte yasanın dışına düşmüş köylüdür.¹⁴ Taşrada otorite boşluğu, bu hareketlerin palazlanmasında etkindir. Bu nedenle, Osmanlı toplumunda taşra kökenli eşkıyalığın artışında, devlet politikalarının etkisi dikkat çekicidir. XVI. yüzyıldan itibaren nüfusun hızlı artışının ve kuraklığın¹⁵ etkisiyle çiftbozanlık hızla arttı, reayanın da ateşli silahları kullanmaya başlamasıyla birlikte bu gruplardan iyi silah kullananların yüzer kişilik topluluklar halinde, 'sekban' ve 'sarıca' adı altında toplanarak savaşlarda hizmet vermeleri düşünüldü, devletin politikası köylü gençlerini meşru bir askerileştirmeye tabi tutmak ve onlardan yararlanmaktı. Ancak bu politika, "resmi taşra kanunsuzluğunun gayrı resmi taşra eşkıyalığına dönüşmesi"ne neden oldu. İkisi arasında fark, pek net değildi, böylelikle taşrada denetlenmesi zor bir güç yaratıldı.¹⁶ Üstelik yeterli ücret alamayan ve savaş sonrasında işsiz kalan¹⁷ eli silahlı adamların yapmayı bildikleri bir iş daha vardı; gerçek eşkıyalık... Anadolu'da, XVI. yüzyıl sonlarından itibaren ortaya çıkan Celali İsyanları'nda, sekban-sarıca topluluklarının oynadıkları etkin rol bilinir. Köy kökenli silah kullanmayı bilen sekban-sarıca ve genel olarak levend olarak anılan bu topluluklar Anadolu'daki sosyal ve idari düzen için tehdit oluşturmak yanında¹⁸ bu dönemde ordudaki önemli konumlarının etkisiyle, XVII. yüzyıl Anadolu isyanlarında etkin rol oynadılar ve Kapıkul-larıyla ve Yeniçeriler'le büyük bir rekabete giriştiler.¹⁹ Adları levendlerle birlikte anılan bir başka grup daha vardı, gelecek kaygısı taşıyan medrese öğrencileri (suhte) kırsal bölgelerde gruplar halinde dolaşarak, eşkıyalığa başladılar. Yol kesen, köy basan, soygunculuk yapan suhteler Edirne, Bursa-Balıkesir-Afyon, Manisa-Muğla-Isparta, Kastamo-nu-Çankırı-Bolu, Tokat-Amasya-Çorum, Tarsus-Silifke-Manavgat gibi ticaret kervanlarının ve hacıların kullandığı güzergahların bulunduğu kırsalda faaliyet gösterdi.²⁰

Önemli ve işlek yolların güzergahında gerçekleşen eşkıyalığın elbette kazanılacak ganimetin büyüklüğü ve değeriyle de ilgisi vardır. Suhtelerin faaliyet alanına dikkatlice bakıldığında, bu güzergahların Anadolu'dan geçen tarihi ticaret yollarıyla kesiştiği görülür.²¹ Önce İran'dan, sonraları Halep ve Şam'dan gelen ham ipek, doğunun baharatı, kervanların değerli yükleriydi. Özellikle Orta Anadolu kentlerinin lüks mal ihtiyaçlarının İranlı, Osmanlı, Venedikli, Fransız ve İngiliz tüccarların sıklıkla uğradığı ülkelerarası bir

¹⁴ E. Hobsbawm, 1995, s. 11-12.

¹⁵ O. Özel, 2013, s. 85-212.

¹⁶ K. Barkey, 1999, s. 210.

¹⁷ H. İnalçık, 1980, s. 285, 286.

¹⁸ M. Akdağ, 1975, s. 119-152.

¹⁹ Y. Cezar, 1965, s. 151-155.

²⁰ M. Akdağ, 1975, s. 153.

²¹ C. Özgün, 2008.

pazar olan Halep'ten geldiği düşünülebilir.²² Anadolu, İran, ve Mezopotamya'dan gelen anayolların birleştiği bölgedeki güvensizlik Vilayet-i Rum kentlerinde, Halep ve Bağdat'da vergi gelirlerini olumsuz yönde etkilerdi. Tüccarların yapabileceği en mantıklı iş, asgari bir güvenliğin sağlanamadığı yollardan uzak durmaktır.²³ XVII. yüzyılda geçmişteki kadar etkili olmadığı düşünülse de, modern ulaşım teknolojisinin ürünü olan demiryolunun işlerlik kazanmasına kadar Anadolu'daki en eski yollar neredeyse değişmeden kaldı ve işlemeye devam etti.²⁴ Ulaşım teknolojisinin demiryollarıyla farklılaştığı XIX. yüzyıla kadar Anadolu'da ticaret yollarının hedefi limanlara ulaşmaktır, yollar doğu-batı doğrultusunda uzanır ve dönemin önemli limanlarıyla buluşurdu. Yol güzergahlarının doğanın izin verdiği ölçüde şekillendiği dönemlerde, akarsuların yardığı vadiler, sarp dağlardaki doğal geçitler, su basmayan dağ yamaçları doğal yollardır ve güvenlikle ilgili sorunların yaşanacağı yerler de buralardır. Görece ilkel yolların çevresinin dağlarla kuşatıldığı güzergahlarda, sorun daha da büyüyecektir. Denizde olduğu gibi karada da tüccarlar tehlike altındadır. Bu nedenle gruplar halinde seyahat ederler, kendilerini korumak için uzun kafileler oluşturup, grup halinde konaklar, büyük işaret ateşleri yakarlardı.²⁵ Uzun yolculuklarda işlek kervan yollarını izleyen tüccarlar için güvenlik doğal olarak sorundur. Jean-Baptiste Tavernier, büyük kervanların buna gerek duymadan malların ortaya denkler halinde yığılarak etrafının yolcu ve tüccarlar tarafından çevrilmesiyle güvene alındığını ve kervanların açıkta gecelediğini belirtir.²⁶ Tüccarlar hanlarda ve Selçuklu döneminden itibaren var olan anıtsal kervansaraylarda da geceledebilirdi, hanların ve kervansarayların olmadığı yerlerde kentin nispeten daha dışında kalan zaviyelerde de her zaman barınma mümkündür ancak güvenlik burada da sorun yaratır. Zaviye sakini olan dervişlerin silahlı gücünün sınırlı olması bir yana eşkiya ve soyguncuların, dervişlerin manevi gücünden korkması belki de saldırıları engelleyen asıl nedendir. Buna rağmen zaviyelerde konaklayan yolcuların, eşkiya saldırısına uğradığı görülebilirdi.²⁷ Osmanlılar, yolların güvenliği için derbent²⁸ teşkilatından yararlandı; derbentçiler, yollar üzerinde güvenlik konusunda sorun çıkması olasılığı yüksek yerlerde örneğin dağ geçitlerinde, köprülerde görev yaparlardı; Ankara Kırşehir güzergahında, Kızılırmak üzerindeki Çarşıgözü Köprüsü böyle tehlikeli bir yerdi; ırmağın iki yanındaki kayalık tepeler eşkiya için uygun

²² S. Faroqi, 1994, s. 68.

²³ S. Faroqi, *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, 1994, s. 65.

²⁴ Özellikle Batı Anadolu'da, demiryolu güzergahları zaman zaman antik yol güzergahlarıyla paraleldir.

²⁵ F. Braudel, 1989, s. 70.

²⁶ J. B. Tavernier, tarihsiz, I, s. 118-119.

²⁷ S. Faroqi, 1994, s. 80.

²⁸ Yolları koruyanlar derbentçi, geçit bekçisi, mortolos, bendar, pandor gibi adlarla anıldılar bu konuda geniş bilgi için bkz. C. Orhonlu, 1990 ve Y. Halacıoğlu, 1980, s. 97-102.

bir gizlenme yeri idi bu nedenle burada çok sayıda saldırı gerçekleşmişti.²⁹ Düzgün ve modern yolların yapımı, çoğunlukla eşkıyalığın fark edilir ölçüde azalmasına yol açtı. XIX. yüzyılda Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun eşkıya sorununu Osmanlı'dan daha başarılı bir şekilde halletmesi bir rastlantı değildir.³⁰ Kasaba ve köyler, buranın biraz sivilrilmiş, zenginleşmiş sakinleri ve bölgede yolculuk yapanlar için büyük tehliktir eşkıyalar. Yollarda pusu kuran eşkıyanın hedefinde her zaman değerli kumaşlar, mücevherler olması da gerekmez. Özellikle koyun sürüleri, eşkıya için iyi bir ganimet sayılabilir. *"Alasonya dağlarından geçirdiği koyun, beygir ve sığırlardan oluşan sürüsünü eşkıya saldırısı nedeniyle dağlarda bırakarak kaçan mandıracı Goma'nın"* zararı oldukça büyük olmalıdır.³¹ Aslında yolcuların ve tüccarların binek hayvanlarının dahi değeri³² düşünüldüğünde canlı hayvanların eşkıya için önemli olduğu ve ticaret yollarında yuvalanmak için iyi birer neden oluşturdukları düşünülebilir. Bir de yolcuların ve kervancıların kaliteli ve değerli silahları, eşkıya için başka önemli bir ganimet olmalıdır.³³

Eşkıyalığın dağlar, yüksek ovalar, ormanlar ve dar geçitli engebeli yöreler gibi irak ve ulaşılmaz bölgelerde görüldüğü endüstrileşme öncesinin gelişmemiş yollarında kol gezdiği bilinen bir gerçektir. Bütün eşkıyaların eylemlerini gerçekleştirdiği yer dağlık bölge ya da kırdır, sözlüklerde *'dağ haydutları'* kavramı da eşkıyayı tanımlamak için kullanılır, *"dağ askerlere ve korsanlara karşı bir sığınaktır, eski zamanlardan beri bu böyledir."*³⁴ Eşkıya öncelikle adını hak etmek için; ister koşulların bir bakıma zorlamasıyla suç işleyerek, ister soygunculuk ya da *fidye-i necat*³⁵ amacıyla bir takım kanun dışı işlere girişsin, öncelikle 'dağa çıkar', ünlü eşkıyaların hayat hikayelerinde hemen hemen ortak nokta 'adam vurup dağa çıkmak'tır, eşkıyanın sığınakları her dönemde dağlardı. Atçalı Kel Mehmet'i de, Çakırcalı'yı da, adalardan soyguna gelen Kaptan Aleko'yu da, Rum çetelerini de, onlara yataklık eden Yörük obalarını da koruyan ve saklayan dağlardır. Fernand Braudel, dağlar ve dağlıların, Akdeniz'in hemen her yerinde 'güvenliksiz' olduğu tanımını yaparken, *"Uygarlığın, kentler ve alçak ülkeler tarafından yaratılan bir şey olduğunu ve dağın bunun dışında kaldığını, uygarlığın bu yüzden dağda çok güvenli olmayan bir değer olarak kaldığını, dağların*

²⁹ S. Faroqi, 1994, s. 80.

³⁰ Hobsbawm, 1995, s. 15.

³¹ BOA DH.H 51/27 1328.

³² XVI. yüzyılın sonlarında Ankara civarında niteliksiz bir at bile birkaç yüz akçeye satılıyordu. Daha iyi bir atın fiyatı, yirmi altına kadar ulaşabiliyordu. Sadece atlar değil, ona yakın değerdeki katırlar da bu yolculuklarda kullanılıyordu. Ayrıca özellikle varlıklı yolcuların değerli koşum takımları, dizgin ve mahmuzu da soyguncular için hayli çekici olabilir. bkz. S. Faroqi, 1994, s. 60.

³³ BOA C. ZB 41/2029 1215.

³⁴ F. Braudel, II, 1989, s. 60-69.

³⁵ Söke'nin Kelebec karyesi ahalisinden Sokrat adlı şahıs eşkıyalar tarafından dağa kaçırılmış ve 19 Ekim 1899 tarihinde de, dört yüz lira fidyeyi, necat karşılığı serbest bırakılmıştır. Ferik Mehmet Paşa'dan şifre. Y. PRK. MUD 22/59 [1317] 1899-1900. Buna benzer çok sayıda belge vardır.

*askerlerden ya da korsanlardan korunmak için bir sığınak*³⁶ olduğunu belirtir. Anadolu'nun fiziki haritasına şöyle bir göz atmak dağların buralarda niçin güvensiz ve kanun dışılık için 'koruyucu' olabileceği hakkında bir fikir verecektir. Bu koruyuculuk, dağların sakinleri açısından da değerlendirilebilir. Öncelikle yarı göçebe toplulukların yaz mevsimini geçirdikleri dağlarda, yüksek yaylalarda eşkiyaya yataklık etmesi, hatta kanunsuzlukla ilgisi olanların saklanmak için Yörük obalarını seçmesi de görülen bir durumdur. Obanın sakinleri arasında takipçilere izini kaybettirmek, tehlike geçtiği anda faaliyetlere devam etmek böylelikle mümkün olabilir. Ancak dağlar yılın her anında iyi bir sığınak sayılmaz, sert kış koşulları Yörükleri de, onların sakladığı eşkiya çetelerini de daha konforlu bir kış geçirmek için zaman zaman zorluyor olmalıdır. Dağlardaki eşkiya çeteleri, mevsimlere göre düze inerek uygun yataklarda konaklardı.³⁷ Eşkiyanın kışı geçireceği yer, bazen bir yerel beyin iyi gizlenmiş mekanı, bazen de bir manastır olabiliyordu.³⁸

Kırsalın sakinleri arasında, kimi zaman asker kaçağı, kimi zaman eşkiyanın yatakcısı, hatta bazen eşkiyanın bizzat kendisi olarak *Türkmen aşiretleri* sayılabilir. Bu aşiretlerin üyeleri zaman zaman kanunsuz işlere karışıyordu, askerlik ve vergi konusundaki isteksizlikleri, yerleşik düzene geçmeyi kabul etmemeleri devlet için büyük sorunlara neden oluyordu. Yazın yaylada, kışın ovada yerleşik düzenle uyum sağlamadan ve tebaa olmanın gereklerini yerine getirmeden var olmanın yollarını aradılar.³⁹ Yörüklerin yerleşik hale getirilmesi, XIX. yüzyıl sonlarında dahi Osmanlı idarecileri için büyük bir sorun olmaya devam etti.⁴⁰ Bunları yerleştirebilmek için zaman zaman zor bile kullanıldı.⁴¹ Kanun dışına düşen, soygunculuk yapanlar arasında Türkmen aşiretlerinin mensuplarını bulmak şaşırtıcı değildir. Kırsaldaki aşiretler için, eşkiyalık kendi hayvan sürülerinin salgın nedeniyle kırılması veya kışkıltaki tarlalarında, hasadın kuraklıktan kavrulduğu dönemlerde başvurulacak bir gelir kaynağıdır.⁴² Bu yarı göçebe topluluklar, Anadolu'daki güvenlik sorunuyla yüzyıllardır yakından ilgilidir. Yaklaşık olarak, XII. yüzyılın sonu ve XIII. yüzyılın başları olarak tarihlendirebilecek bir dönemde Anadolu'da Türkmen akınları güvenliğin sağlanması konusunda Bizans yöneticileri için de önemli bir sorundu, aşiretler özellikle Batı Anadolu'da bu yıllarda var olan otorite boşluğunu kullandılar.⁴³

³⁶ F. Braudel, 1989, s. 6-8.

³⁷ BOA İ. DH 1068/ 83737 [1305] 1887.

³⁸ BOA Y.PRK.TKM 49/21 [1323].

³⁹ Adana bölgesinde soygunculuk yapan, yol kesen, vergi ve asker toplanmasında zorluk çıkaran Afşar Aşiretinin iskanı için neler yapılması gerektiği, BOA A: MKT. UM 441/37 [1277].

⁴⁰ 1853 Kırım Savaşı sırasında devletin asker ihtiyacına cevap vermeyen Adana, Kozan ve Cebel-i Bereket dağlarındaki aşiretlerin iskan edilmesi için Fırka-i Islahiye kurulmuştur. bkz. N. Yavuz 2012, 113-127.

⁴¹ BOA. Y. PRK. AZJ 48/34 [1321] 1903.

⁴² S. Faruqi, 1994, s. 80.

⁴³ Y. Ayaönü, 2007, s. 145-151.

Türkmenler, kent ve kasabaların tahrip edilmesi, hasadın yağmalanmasında etkin rol aldı. Hayvanlarına otlatma bulmayı hedefleyen bu gruplar yerleşik Bizans kent kültürü için büyük tehlike olarak görülmüştür. Speros Vryonis'e göre Türkmenler tarlaları, kentleri, kasabaları, köyleri yağmaladı, manastırları yakıp yıktılar. Bizanslı tarihçiler de göçebe Türkmenleri, bir kabile reisi önderliğinde bir yerden bir yere giden çadırlarda yaşayan hayvan sürülerini çalan 'eşkiya' grupları olarak tanımlar.⁴⁴

Bütün olayların yaşandığı Batı Anadolu bölgesi kent ve kasabalarının gelişmelerden olumsuz etkilendiği muhakkaktır. Otoritenin olmadığı ya da sık sık el değiştirdiği, düzensiz ve bağımsız göçebe grupların kural tanımadığı bu ortamda kent hayatı için de, kırsal bölge için de güvenlik en önemli sorun haline geldi, en pratik tedbirler alınmaya çalışıldı. Henüz XII. yüzyılda, İkinci Haçlı Seferi sırasında dahi Batı Anadolu'ya gelen Haçlılar harabeye dönüşmüş birçok kent buldular, hala sakinleri olan kentler de duvarlar ve kulelerle sarılmıştı.⁴⁵ Antik dönem istilacıları bir yana bırakılırsa, Türkmen grupları bölgenin sakinleri tarafından Orta Çağ'da, Güneybatı ve Batı Anadolu'nun bildiğimiz ilk 'eşkiya'ları olarak nitelendirilmiştir. Türkmenler o dönemde gerçekte eşkiya mıdır? Bu tartışılabilir bir konudur ama bölgenin tarihinde içinde Türkmenlerin de bulunduğu eşkiya adı verilen gruplar, XIX. yüzyıl sonu XX. yüzyıl başına kadar varlığını sürdürecektir. Göçebe Türkmenlerin yarattığı tehlike, elbette kentlerin güvenliğinin bozulmasıyla sınırlı değildir. Ticaret kervanları, tüccar ve yolcular da onların saldırılarından etkilendi. XVII. yüzyıl başlarındaki bir örnekte; Halep'ten develerine yükledikleri üç bin gurus değerindeki ipekli giysiler, altmış balya keten, yastık yüzleri, Şam taftası ve mücevherlerle yola çıkan tüccarlar Kadirli'de Danişmetli Aşireti tarafından soyulmuş ve aralarından bazıları da öldürülmüştü.⁴⁶ Bu konuda başka örnekler de bulunabilir, "... Karaağaç ve Yalvaç dağlarını mesken tutarak büyük olasılıkla çevre kasaba ve köylerde yağma ve soygun yapan halkına zarar veren 'Yörük eşkiyası'ndan şikayetçi olan bölge halkı başka bir yere gönderilmelerini talep etmektedir."⁴⁷ Bu gibi durumlarda alınacak tedbir, genellikle aşiretin yerleşik düzene geçirilerek ki -bu pek kolay olmaz- düzene uyumunun gerçekleşmesi ve kontrol altına alınmasıdır.

Eşkiyanın elde ettiği ganimeti nakde çevirmesinin gerekli olduğu durumlarda, mutlaka kent-pazarla ilişki kurması gerekecektir. Bu tehlikeli de olsa, eşkiyanın kentle ilişki kurması gereken ender durumlardan biridir. Çetenin eylemlerini gerçekleştirdiği bölge

⁴⁴ S. Vryonis, 1971, s. 191.

⁴⁵ S. Vryonis, 1971, s. 148.

⁴⁶ S. Faroqhi, 1994, s. 68.

⁴⁷ BOA C. DH 322/16051

kır da olsa ganimetin bölüşüldüğü ve dönüştürüldüğü yer kenttir.⁴⁸ Eşkiya çaldığı hayvanları, soyduğu seyyahların eşyalarını satar, köylülerden daha fazla paraya sahip oldukları için harcamaları bölge ekonomisi içinde önemli bir yer tutar. Bu para yerel dükkan sahipleri, örneğin hancılar, meyhaneciler vb. diğer esnafla kırsal bölgenin tüccar ve orta tabakası arasında yeniden paylaşılır. Eşkiya kazançlarını kendi bölgelerinde derhal harcar, pazarlık etmeyecek kadar gururlu ve bonkördürler.⁴⁹ Aynı zamanda sadece yerel ekonomiyle değil, daha geniş çaptaki ticaretle de ilişki kurmalarını gerektiren durumlar olabilir. Çalınan çiftlik hayvanlarının satılması veya ekonominin daha geri olduğu bölgelerde gezgin tüccarlarla ilişki kurulabilmesi gibi. Balkanlarda sığır ve domuz tüccarlarının zaman zaman eşkiya çetesi liderleri olduğu gözlemlenir. Sırp isyanı lideri Kara Yorgi ve Yunanlı Kolokotrones hem tüccar hem isyancı/eşkiya kavramı için iyi örnektir.⁵⁰ Denizde de tüccar kaptanların korsanlık yapması ya da tüccarların da korsanlığa soyunması gibi...

Denizde

Eşkiyalığın denizde faaliyet gösteren türü olarak tanımlanabilecek korsanlık, Akdeniz'de tarih kadar eskidir. M.Ö. II. binyıldan itibaren, Akdeniz'de ticaretin ivme kazanması yağmacılığı da beraberinde getirdi. Boccacio, Cervantes ve Homeros metinlerinde korsanlığı anlatır. Belki de bu eskiliğinden dolayı korsanlık, Akdeniz'de başka yerlerde olduğundan daha doğal karşılanmıştır. Herodotos ve Thukidides, korsanlarla mücadele etmek için ilk donanmayı, efsanevi Girit kralı Minos'un kurduğunu belirtir. Yine ticaretin gelişmesine paralel olarak korsanlık, bir süre sonra sadece denizler için değil, adalar ve sahil kentleri için de büyük tehlike yaratmaya başladı. Büyük İskender'in ölümünden sonra ortaya çıkan otorite boşluğu, korsanların hareket alanını genişletti. Helenistik dönem krallarının, korsanları donanmalarında paralı asker olarak kullanmaları, bir süre sonra sadece denizde değil karada da birçok kentin ya açıkça korsanlık yapmalarına ya da korsanlarla işbirliğine girerek, dolaylı yoldan bu faaliyete katılmalarına neden oldu. Akdeniz'in bir deniz yolu olarak, tarih sahnesinde yer almaya başlamasıyla eş zamanlı olarak Güneybatı Anadolu kıyıları sahip oldukları doğal ve korunaklı limanları sayesinde hem merkezi güçler, hem de korsanlar için kaçınılmaz bir jeo-stratejik öneme sahip oldu.⁵¹ Korsanlık ya biçimsel bir savaş ilanıya, mühürlü mektuplarla, pasaport, görev ve talimatlarla gerçekleşen meşru bir savaştır. Ne kadar garip de gelse korsanlığın, 'yasaları',

⁴⁸ 1570'lerde, Sinop'ta karaya çıkarak Halep'e gidecek olan bir grup Polonyalı tüccar Tokatlı tüccarlarla rehberlik için anlaştılar. Polonyalıların ciddi miktarda altın ve gümüşü vardı. Ancak geceledikleri sırada suhtelerin saldırısına uğradılar ve hepsi öldürüldü. Yağmalanan malları, olaya karışanlar arasında paylaşıldı. Sinop, Tokat, Tosya, Boyabat ve Amasya kentlerinde mahkeme sonucunda ortaya çıkarıldı. bkz S. Faroqi, 1994, s. 83.

⁴⁹ Hobsbawm, 1995, s. 72.

⁵⁰ Hobsbawm, 1995, 75.

⁵¹ M. Aslan ve Ö. Tüner 2011, 189-206.

'kuralları' 'adet' ve 'gelenekleri' vardır. Korsanlık ve deniz eşkıyalığı aynı anlamda düşünülebilir. Benzer gaddarlıklar, zorbalıklar hareketin yönetilmesinde köle veya ganimetin satılmasında aynı tekdüze yöntemler... Korsanlığın arkasında kentler ve kentsel devletler vardır. Kara korsanlığı olarak tanımlanabilen eşkıyalığın arkasında, Batı'da feodal beyleri görmek mümkündür. Ancak çok biçimli eşkıyalık, bazı soyluların hizmetinde olduğu kadar bazıların da karşısındadır. Eşkıya, köylüdür ve halktan kaynaklanır, için için süren bir köylü isyanıdır, sefalet ve aşırı nüfusun çocuğudur, eski geleneklerin canlanmasıdır, insan hayatının çok değerli olmadığı ortamlarda insanın insana kıyıcı macerasıdır.

Pryor, Orta Çağ boyunca Bizans'ın ve Müslüman dünyanın deniz ticaretinde faaliyet göstermelerine rağmen, Hristiyan Batının XII. yüzyıldan başlayarak Akdeniz ticaretinde yavaş yavaş üstünlük sağladığını, korsanlığın ise bu dönemde Akdeniz'in dört bir yanına yayıldığını belirtmektedir.⁵² Braudel'e göre açıkça savaşın olduğu dönemlerde, korsanların karşı tarafın gemi ve köylerine yaptığı saldırılar, savaşın bir parçasıdır. Bunun yanında korsanlığın hayat tarzı olduğu topluluklar, hatta Malta Şövalyeliği gibi devletler de vardır.⁵³ Buna daha sonrası için, Cezayir ve Tunus Beylerbeyliği de dahil edilebilir. Korsanlığın güçlü otoritenin desteği dışında, yağmacı gruplar tarafından yürütülmesi de söz konusudur. Ayrıca yerel düzeyde korsanlık olarak nitelendirilebilecek faaliyetlerin örnekleri de görülür. Özellikle Ege kıyılarındaki köylerde yaygın olan bu türden olaylar arasında düşmanlık olan köylerden birinin, korsanlara yardım ederek diğerinin zarara uğramasına yardımcı olması şeklinde gerçekleşebilir.⁵⁴ XVI. yüzyılda insan hayatı çok değerli değildir. Bu dönemde Anadolu'da levendlerin kanun dışı faaliyetleri sadece karada değil, denizde de sürüyordu. 1538 yılından sonra özellikle Batı Anadolu levendleri için Kuzey Afrika korsan gemilerine tayfa yazılma devri bitti ve böylelikle onlar da Ege kıyılarına yöneldiler. Bütün Rumeli ve Batı Anadolu kıyıları bu yeni durumdan etkilendi. Levendler gemi reislerinin idaresinde kayıklar ve çeşitli deniz taşıtlarıyla gözlerine kestirdikleri kasaba, köylere baskınlar yapar ve yağmadan başka halkı esir alarak köle ve cariye niyetine satarlardı.⁵⁵ Taşra kökenli eşkıyalık, taşrada boy gösterir ve yine burada güçlenir. Büyük kentler, özellikle görece az sayıdaki eşkıya çeteleri için uygun bir faaliyet alanı değildir. Onlar ancak 'gözlerine kestirdikleri' bölgelerde var olabilirler. Korsanlar, dar boğazlarda⁵⁶ saklanarak çevredeki gemiler için pusu kurabilirler veya Midilli Adası örneğinde⁵⁷ olduğu gibi adanın, anakaraya çok yaklaştığı bir boğazda rahatlıkla kaçıp

⁵² J. Pryor, 2004.

⁵³ F. Braudel, 1990, s. 151.

⁵⁴ Ş. Faroqhi, 1994, s. 121.

⁵⁵ M. Akdağ, 1975, s. 326.

⁵⁶ BOA HAT 920/40001 1239.

⁵⁷ BOA C.DH 39/194 1140.

saklanılabilecek bir bölge, faaliyetleri için uygundur. Böyle dar ve ıssız boğazlarda kale, iskele yapılması bölgede güvenliğin sağlanması için gereklidir.

Korsanların var olabildikleri belirgin bölgeler de kara haydutlarında olduğu gibi güvenliğin tam olarak sağlanamadığı yerlerdir. Korsanlığın ortaya çıkışında da, yoksulluğun ve geçim sıkıntılarının etkisi elbette vardır. Kıyı bölgeleri ve özellikle adalarda, toprağın verimsizliği denizden geçim sağlamanın zorlukları korsanlığın ve esir piyasasının varlığını perçinliyor, yöneticiler için bu sorunun tekrar tekrar gündeme gelmesine neden oluyordu. Ancak bir bölgeyi korsanlar için çekici kılan bazı başka özellikler de olmalıdır. Korsan ganimet peşindedir, ganimetin büyüklüğü yağmaya gidilecek yerin refah derecesiyle yakından ilintilidir. Ege kıyıları korsanlar için son derece uygun bir hareket alanıdır. Bölge irili ufaklı çok sayıda liman ve gizli koylarla doludur. Ege verimli ardbölgelerin beslediği bu limanlarıyla, iç ve dış ticaretin deniz yoluyla sağlandığı stratejik ve aynı zamanda tehlikeli bir bölgeydi, elbette doğal olarak korsan kayınıyordu. Örneğin Urla ve Çeşme, İzmir körfezinin ağzında ve denizden gelecek saldırılara açık bir konumdaydı. Urla halkı, gerçekten de bir çok kez denizden gelen saldırılarla karşılaşmıştı. 1593 yılında İstanbul'un Suğla Beyine gönderdiği uyarı bunu açıkça belirtir: “... İzmir kazasına tabi Urla ve tevabiinde olan karyeler leb-i derya olub reayası bir serhadda sakinleriz küffar-ı haksarın gemileri gelüb nice kere garet etmişlerdir yine gelmek ihtimali vardır deyü...”⁵⁸

Şikayet ettiklerini, bu nedenle ateşli silahlarının olması gerektiğini belirtilir. Sürekli olarak kontrol altına alınmaya çalışılsa da Urla, Çeşme, Balat kazasındaki köyler korsan saldırılarından bir türlü kurtulamadılar. Korsanların hedefinde esir ve yağma vardı. Ege'de adalarda ve kıyıda sürekli olarak hareket halinde olan korsanlar, Manisa civarındaki köylerde saklanıyorlardı. Devletin bu yıllarda ahalinin kendi güvenliğini sağlamak amacıyla silah taşımasına izin vermesi, uzun vadede silah kaçakçılığını ve dağıtımını teşvik etti.⁵⁹ XV. yüzyılın sonlarında Osmanlı donanması hala Balat, Seferihisar ve Sakız çevresindeki korsan yataklarını temizlemeyi hedeflerdi. Korsanların hedeflerinden biri de, verimli Batı Anadolu kıyılarından İstanbul iaşesini taşıyan teknelerdi. Bu teknelerin değerli yükleri, yün, demir, tereyağı, üzüm, sabun, deri, zeytinyağı, balmumu, pamuk, kara meşe, keten, tahıl, yelken bezi, kenevir gibi ihraç edilmesi yasaklı mallardı ve kaçakçılık için de son derece iştah açıcıydı. Bu nedenle körfezde ticaret arttıkça, korsanlık da artıyordu. Orta Çağ boyunca ve sonrasında korsanlık sadece köle ticareti için sürmedi. Korsanlar, ticaret gemileri için de büyük bir tehlikeydi. Ama korsanlığın Anadolu sahillerinde ortadan kalkması, Osmanlı döneminde de pek mümkün olmamıştır.

Suraiya Faroqhi'nin belirttiğine göre, korsanların kıyı bölgelerindeki yağmacılığında din

⁵⁸ D. Goffman 1195, s. 28.

⁵⁹ D. Goffman, 1995, s. 28.

bir çeşit ayırım çizgisi oluşturur.⁶⁰ Ege adalarından gelen Hristiyan korsanlar, Müslüman köylerine, Müslüman levendler de Hristiyan köylerine saldırırdı. Korsan gemilerinin karadan yardım ve destek almaksızın uzun süre faaliyet göstermesi mümkün değildir. Köylerdeki para kıtlığı düşünüldüğünde, gemilerin ikmal ve onarımı veya ganimetin elden çıkarılması böyle bir işbirliğini gerektirir. Bu aynı zamanda, bir çeşit suç ortaklığına da zemin hazırlardı. Kale dizdarları ve adamları genellikle ganimetten pay alıp, yiyecek ve su almak için 'harami levendler'in karaya çıkmasına göz yumarlardı. Su, ve yiyecek dışında korsanlığın ganimeti, yağmalanan köylerden ele geçirilen esirlerdir. Genç erkekler forsa, kadın ve çocuklar ev hizmetkârı olarak satılabilirdi. Müslüman ya da gayrimüslim Osmanlı tebaasının esir olarak alınıp satılması kesinlikle yasaklanmış olmasına rağmen, bir esir piyasasının varlığı bu sorunun tekrar tekrar gündeme gelmesine neden oluyordu.⁶¹

Korsanlık, XVII. yüzyıl Akdeniz'inde de vardı. Korsanlar, yasal olarak Osmanlı limanlarına sığınamaz ve ganimetlerini Osmanlı topraklarında nakde çeviremezlerdi, ama gerçekte bütün bunları yapıyorlardı. Maltalı, Uskok, Berberi ve İngiliz korsanlar denizlerde neredeyse istedikleri gibi hareket alanına sahipti. Aynı yüzyılda korsanlar Venedik denizyollarını kullanılamaz hale getirdiğinde, Venedik balyosu Osmanlı'nın kendi karasularını kontrol edemediğini, Mora ve Ege adalarında faaliyet gösteren korsanlara engel olamadığını iddia etmiştir. Küçük kıyı tekneleri kullanan bu korsanlar, hep birden ve aniden büyük gemilere saldırıyor, gemileri yedeklerine alıyor ve kıyılarda ve adalardaki Osmanlı kalelerinin toplarının korumasına giriyorlardı.⁶² Sorun sadece bu kadar değildir. Korsanlara, kalelerde sığınak sağlayan ve ganimetlerini çevrede satmalarına izin veren büyük olasılıkla bunlardan payını da alan kale ve kent yöneticileri, kontrol mekanizmasını imkansız kılmaktadır. Hatta korsan ganimeti mallar pazara çıktığında, Venedik mallarının değerini öylesine düşürüyordu ki korsanlardan kurtulmayı başarabilen tüccarlar iflas edecek kadar düşük fiyatlardan satış yapmak zorunda kalabiliyorlardı.⁶³

XIX. yüzyılın başında, Doğu Akdeniz genelinde ortaya çıkan bir yağmacı grup, uzun zaman Osmanlı yöneticilerini ve deniz kuvvetlerini uğraştırıracaktı. Bu yağmacılar, 'izbandut' adıyla anıldılar. Kelimenin kökeni, İtalyanca'da 'sbandato' yani serseri, işsiz-güçsüz, belki de evsiz, hırsız anlamına gelir. *Türk Dil Kurumu Sözlüğü*, 'izbandut' sözcüğü için iki farklı tanım verir. Sözlüğe göre birinci anlam, *görünüşü ve davranışı ile korku veren adam*, ikinci anlamıysa *Rum korsanı*'dır. Osmanlı arşivi belgeleri de, 'izbandut' sözcüğünü, Türk Dil Kurumu'nun tanımlamasını destekler nitelikte tarif eder. Zaman zaman bu sözcüğün

⁶⁰ S. Faroqhi, 1994, s. 121.

⁶¹ S. Faroqhi, 1994, s. 121-122.

⁶² D. Goffman, 1995, s. 134.

⁶³ D. Goffman, 1995, s. 135.

önüne ya da sonuna, 'izbandut eşkıyası' gibi, başka sıfatlar da eklendiği görülür. 23 Mart 1822 tarihli bir arşiv belgesinde Akdeniz'de 'izbandut' eşkıyasının, 1821 Mora İsyanı sırasında ortaya çıktığı bildirilmektedir.⁶⁴ Bu genel bir ifadedir ama izbandutların önceden hiç bilinmezken, birdenbire ortaya çıkmış olması çok gerçekçi değildir, daha eski dönemlerde benzer örneklerin olması daha akla yakındır.

'İzbandut' adıyla anılan bu gruplar, Osmanlı'nın önceden bildiği eşkıya gruplarından farklı olarak öncelikle denizde faaliyet gösteriyordu ama sadece denizde aktif olmak zorunda da değillerdi. Çünkü yağmacılık ve talan için elbette karada yürütülecek faaliyetler de bulunabilir. İzbandutların faaliyetinin arttığı dönemlerde Ege'de, Doğu Akdeniz'de hem yolcuların güvenliği, hem ticaret, hem devlet otoritesi önemli bir tehdit altındadır. Belki de hala köle ticaretinin mümkün olduğu yerler vardı. Karaya çıkan izbandutların faaliyeti sahille sınırlı değildir, örneğin Güvercinlik'te karaya çıkan izbandutlar, buradan Milas'a doğru devam ederek iç bölgelere kadar uzanabiliyorlardı.⁶⁵ İzbandut gemileri; Selanik, Katerin, Kavala, Taşoz, Midilli, Edremit, Ayazment, Çandarlı, Sakız, Foça, İzmir, Bodrum ve Kıbrıs sahilleri arasında oldukça geniş bir bölgede etkindir. Bu, adeta Akdeniz'in doğusunu ve Ege sahillerini saran o kadar yoğun bir faaliyet ki; sadece Bodrum ve İstanköy arasında yetmiş-seksen kadar izbandut gemisi görülebiliyordu.⁶⁶ Bodrum ve Kuşadası çevresinde, özellikle Sisam Adası'ndan gelen ve Güvercinlik iskelesinde sahile çıkan eşkıya grupları, halk için önemli bir tehlikeydi, halkın emval ve eşyasını gasp ediyor⁶⁷ direnenleri öldürüp, kadın erkek ayırt etmeksizin ahaliden insanları beraberinde götürüyorlardı. XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren, denizde güvenliğin sağlanması için, yerel yöneticilerin görevlendirildiği bilinmektedir. Kıbrıs gibi bazı bölgelerde, düzenli biçimde örgütlenmiş kıyı muhafızları olurdu ve özellikle etkin bir yöntem olan işaret ateşi, korsan gemilerinin yaklaştığını haber vermek için kullanılırdı. Bazı köylerin sakinleri muhafızlık işinde görev alır bunun karşılığında da devlete karşı bazı yükümlülüklerinden muaf tutulurlardı. Kıyı güvenliğinin sağlanması için devlet, bazı bölgelerde tımar sahiplerinden de yardım isteyebilirdi. XVIII. yüzyıl sonlarında 1790'larda, bölgedeki korsan gemilerini imha etmek için Akdeniz donanması başbuğu Mirimira⁶⁸ Mustafa Paşa görevlendirilmiştir.⁶⁹ Menteşe bölgesinde mütesellimlik görevini üstlenen Kızılıhisarlı Ailesi de bölgede sahilin güvenliğinin sağlanması için görevlendirilmiştir. Daha doğrusu bu

⁶⁴ BOA C. DH 154/7663 [1237].

⁶⁵ BOA A. MKT.UM 16/13 [1266].

⁶⁶ BOA C. BH 10 /505 [1236].

⁶⁷ BOA A. MKT.UM 16/13 [1266].

⁶⁸ Mülki bir rütbedir ve Beylerbeyi karşılığı olarak kullanılır. Osmanlı teşkilatında beylerbeyliği, valilik mertebesi olmakla beraber askeri hizmetle de görevlidir. bkz. Z. Pakalın 1993, c. II, s. 545.

⁶⁹ BOA C. BH 195/9162 [1205].

aileden gelen Bodrumlu Halil Bey ve İbrahim Bey gibi bazı isimlerin Rum eşkiyasının def'i için, Bahr-ı Sefid'de gezen Kırlangıçların Başbuğu unvanıyla göreve getirildikleri belgelerden anlaşıyor.⁷⁰

Kırlangıç adı verilen fırkatadan daha küçük gemileri komuta eden başbuğların görevi, adalar arasındaki eşkiyanın takibi ve yakalanmasıdır. Bu görev kendilerine bir salyane olarak tevcih edilmiştir. Örneğin, İbrahim Bey'in salyanesi senelik dokuz bin kuruştur.⁷¹ 'İzbandut' eşkiyasının def'i için hizmet veren kırlangıçlar ve bunların başbuğları, Ege Denizi boyunca eşkiya takip eder ve yakaladıklarını tersane-yi amire zindanına konulmak üzere İstanbul'a gönderirler⁷² çatışmada öldürülenlerin de kesik başlarını yine İstanbul'a gönderirlerdi.⁷³ Osmanlı donanmasına bağlı gemiler tarafından Ege Denizi'nde takip edilen ve etkisiz hale getirilmeye çalışılan izbandut gemileri takipten zaferle çıkabiliyordu, bunun nedenlerinden biri, yine bir arşiv belgesinde belirtildiğine göre, izbandut gemilerinin küçük olması ve hızlı hareket etmesidir, onlara yetişmek çok kolay değildir.⁷⁴ Osmanlı donanması bu nedenle daha hızlı hareket edebilmek için küçük kırlangıçları kullanılır.

Sonuç Yerine

Rahat bir hayatı içgüdüsel olarak isteyen insanı, böylesi bir tepkiye tam tersi koşullarda yaşamaya sürükleyen nedenlerin en başında yoksulluk gelir. Öyleyse neden, ekonomik gelişme konusunda görece daha hızlı bir seyrin izlendiği ve refah düzeyinin artması için yeni fırsatların daha çok olduğu Batı Anadolu ve Balkanlarda, 'eşkiya'lığın neredeyse bölgelerin tarihiyle bütünleştiğini nasıl söyleyebiliyoruz? Bu bir rastlantı değildir. Osmanlı coğrafyasının bu iki 'özel' parçasında, devleti çok zor durumlarda bırakan bu faaliyetlerin bu kadar yaygın olmasında, başka nedenler de aramak gerekir. Karada, denizde, sahilde ya da iç bölgelerde kendini güvende hissetmeyen sıradan insan topluluklarının merkezi otoriteye yaklaşımı bağlılık, aidiyet duyguları açısından değerlendirildiğinde her iki taraf için de, durum pek iç açıcı değildir. XIX. yüzyılda büyük ölçüde artan isyan, başkaldırı ve eşkiyalığın gerçek nedeni; değişen ve gelişen coğrafyalarda yeni durumlara alışma sürecinin, toplum hayatı üzerindeki etkilerinden biri ve XIX. yüzyılda büyük ivme kazanan (kapitalist) dönüşüme bir tepki olarak düşünülemez mi? Yenilenen siyasi-ekonomik-yönetsel kurumlar, Batı ile ilişkilerde ortaya çıkan siyasi-ekonomik baskı, yeni sistemin yarattığı refah düzeyi birdenbire artmış gruplar bu tepkinin hazırlayıcısı olabilirler. Öncelikle refahın en azından bazıları için kolaylıkla sağlanabildiği bu özel

⁷⁰ BOAC.BH 55/2602 [1231].

⁷¹ BOA C. BH 55/2602 [1231].

⁷² BOA C. BH 51/2 [1227].

⁷³ BOA. HAT 839/37807 [1239].

⁷⁴ BOA. HAT 880/38938 [1237].

coğrafyalarda rantla geçinen, kolaylıkla zengin olanlar için fırsatlar başka bölgelere göre oldukça fazladır, kapitalist dönüşüm daha kolaylıkla sağlanabilir. Ama mutsuz çoğunluğun, bütün bunlara tepki vermesi de olağandır. Bu tepkinin siyasi çıkarlar doğrultusunda ele alınması ve bambaşka mücadeleler için değerlendirilip yeniden ve farklı biçimde yeniden üretilmesi de mümkündür. Anadolu'da da, Rumeli'de de eşkıyalığın ve haydutluğun bilinmeyen bir faaliyet olmadığı doğrudur ama tarihin hemen hiçbir döneminde uzun vadedeki etkileri bakımından düşünüldüğünde Balkan Savaşları için gelinen süreç ve Milli Mücadele'deki dönüşümü kadar derin değildir.

Bibliyografya

Başbakanlık Osmanlı Arşivi [Boa] Belgeleri

DH.H 51/27 1328, DH MKT 1579/55 [1306], DH. MKT 1570/23 [1306] 1888, İ. DH 1068/ 83737 [1305], Y.PRK.AZ 48/34 [1321] 1903, Y.PRK.MUD 22/59 [1317], Y.PRK.UM 12/67, Y.PRK.TKM 49/21 [1323], A.MKT.UM 16/13 [1266], A.MKT.UM 441/37 [1277], C. BH 10 /505 [1236], C. DH 322/16051, C. ZB 41/2029 [1215], C.DH 39/194 [1140], C. DH 154/7663 [1237], C. BH 195/9162 [1205], C. BH 55/2602 [1231], C. BH 51/2 [1227], HAT 920/40001 [1239], HAT 839/37807 [1239], HAT 880/38938 [1237].

Kaynakça

Akdağ, Mustafa. *Türk Halkının Dirlik Düzenlik Kavgası-Celali İsyanları*, Bilgi Yay., 1975.

Aslan, M. ve Tüner, Öner N., "Akdeniz'in Korsan Yuvaları Kylikia, Pamphylia, Lykia Ionia Bölgelerinde Korykoslar", *Adalya*, XIV, 2011, ss. 189-206.

Ayönü, Yusuf. "Batı Anadolu'da Bizanslı Yerel Hakimlerin Bağımsızlık Hareketleri (XII. Yüzyılın Sonları ve XII. Yüzyılın Başlarında)", *AÜ DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. 26, s. 42, 2007, ss. 141-154.

Barkey, Karen. *Eşkıyalar ve Devlet Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*, çev. Zeynep Altok, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1999.

Braudel, Fernand. *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası II*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Eren Yay., 1990.

Cezar, Mustafa. *Osmanlı Tarihinde Levendler*, İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi Yay., 1965.

Çelik, Yüksel. "Tulumcabılık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 41, 2012, s. 370.

Demirtaş, Mehmet. "XVIII. Yüzyılda Osmanlı'da Bir Zümrenin Alt-Kültür Grubuna Dönüşmesi: Külhanbeyleri", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7/1, 2006.

Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca Türkçe Lügat*, 17. Baskı, Aydın Yay., 1993.

Faroqhi, Suraiya. *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1994.

Goffman, Daniel. *İzmir ve Levanten Dünya 1550-1650*, çev. Ayşe Anadol; Neyyir Kalaycıoğlu, 282 s., Tarih Vakfı Yurt Yay., 1995.

Halaçoğlu, Yusuf. "XVIII. Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Derbentlerin Rolü", *Milli Eğitim ve Kültür*, yıl 2, sayı 6, Ankara, 1980.

- Hobsbawm, Eric. *Eşkiyalar*, çev. Necati Doğru, 1995.
- İnalcık, Halil. "Military and Fiscal in the Ottoman Empire", *Archivum Ottomanicum*, VI, 1980.
- Orhonlu, Cengiz. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbent Teşkilatı*, Eren Yay., 1990, 191 s.
- Özel, Oktay. *Türkiye 1643 Goşa'nın Gözleri*, İletişim Yay., 2013, 232 s.
- Özgün, Cihan. "Batı Anadolu Limanlarına Uzanan Şark Ticaret Yolu (İpekyolu) Üzerine Bazı Gözlemler", *Dünden Bugüne İpekyolu Beklentiler ve Gerçekler*, haz. Emel Kefeli; Nesrin Sarıahmetoğlu; Özlem Deniz Yılmaz; Ahmet Taşağıl, Ötüken Yay., 2008, 258 s.
- Özgün, Cihan. "Osmanlı Devleti'nde Serserilik Algısı ve Sorunu Üzerine Bazı Tespitler", *Avare Kitabı*, [ed.] Emine Gürsoy Naskali, Kolektif Kitabevi Yay., 2012, 258 s.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. II., MEB., 1993, 784 s.
- Perrot, Michelle. "Sınırdakiler: Bekarlar ve Yalnız Yaşayanlar" *Özel Hayatın Tarihi*, IV. cilt, haz. Philippe Ariés-George Duby, çev. Halil Berktaş, Yapı Kredi Yay., 2008.
- Pryor John, H. *Akdeniz'de Coğrafya, Teknoloji ve Savaş: Araplar, Bizanslılar, Batılılar ve Türkler*, çev. Füsun Tayanç, Tunç Tayanç, Kitap Yay., 2004, 262 s.
- Pullukcuoğlu-Yapucu, Olcay. *Modernleşme Sürecinde Bir Sancak Aydın*, Kitap Yay., 2007, 345 s.
- Tanilli, Server. "Geçen Yüzyılda İstanbul'da Kabadayılar ve Külhanbeyleri", *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak (Toplumsallık Biçimleri ve Cemaatlerarası İlişkiler)*, der. François Georgeon; Paul Dumont, çev. Maide Selen, İletişim Yay., 2000, 423 s.
- Vryonis, S., *The Decline of Mediaval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Los Angeles, 1971.
- Yavuz, Nuri. "Fırka-i Islahiye Ordusunun Özellikleri ve Faaliyetleri", *Akademik Bakış*, c. 5, sayı: 10, ss. 113-127, 2012.

Bedreddin Simavi'nin Devri ve Taraftarlarıyla İlgili Bazı Kaynaklar ve İncelemeler

Katerina VENEDIKOVA

[Yrd. Doç. Dr., Bulgaristan Bilimler Akademisi Tarih Araştırmaları Enstitüsü]

ÖZET

Şeyh Bedreddin'in, Börklüce Mustafa'nın ve Torlak Kemal'in faaliyet gösterdikleri dönemde, Bulgar Çarı İvan Şişman'ın ilk doğan oğlu Aleksandır da etkinlik gösteriyor. Babasının ölümünden sonra 1395 yılında, İslam dinini kabul ediyor ve İskender adını alıyor. I. Bayezid'in tayiniyle Samsun eyaletini, sonra da I. Mehmet tayiniyle İzmir bölgesini idare ediyor. İskender ve az olan askeri Börklüce Mustafa'nın isyancıları tarafından Karaburun'da kırılıyor, kendisi de öldürülüyor.

Evvelâ yazar, Şeyh Bedreddin'in devrine ait bilgiler veren tarihçiler hakkında kısaca malûmat sunar. Sonra Bedreddin'in döneminde, Bulgaristan'da muhafaza edilen Arap harfli kitabeler hakkında bilgi takdim eder. En erken tarihli Arap harfli kitabelerin Bedreddin Simavi'nin isyanının yayıldığı bölgede bulunduğu dikkatimizi çeker.

Yazar Zagora, Zagra, Zagoriya coğrafi ve tarihî adının yayılmasını inceler. Kaynaklar, VIII. yüzyıldan günümüze kadar varır. Bulgaristan'da en az altı bölge Zagora, Zagra adlıdır. Bunlardan hangisinde Bedreddin ve taraftarları faaliyet gösteriyor, hangisinde Şeyh yakalanıyor?

Müellife, bazı döneme ait terimlerin [torlak, taviç] sözlük anlamını ve kullanışını açıklar. Sonra kronolojik sırayla Torlak, Taviç isimli bazı şahıslar ve meskûn yerler hakkında bilgiler verir. Bazılarına Bulgaristan'a ait çeşitli kaynaklarda XV. yüzyıldan itibaren zamanımıza kadar rastlanır.

Anahtar kelimeler: İsyan, Ayaklanma, Kitabe, Yazıt, Belge, Osmanlıca Türkçe, Zagora [Zagra], Torlak, Taviç, Taviça.

Şeyh Bedreddin'in, Börklüce Mustafa'nın ve Torlak Kemal'in yaşadıkları ve faaliyet gösterdikleri dönemde Bulgar Çarı İvan Şişman'ın ilk doğan oğlu Aleksandır da etkinlik gösteriyor. Babasının ölümünden sonra 1395 yılında, Müslümanlığı kabul ediyor ve İskender adını alıyor. I. Bayezid'in tayiniyle Samsun eyaletini, sonra da I. Mehmed'in tayiniyle İzmir bölgesini idare ediyor. Şişmanoğlu İskender ve az olan askeri Börklüce Mustafa'nın isyancıları tarafından Karaburun'da kırılıyor.

Şeyh Bedreddin'in Devrine Ait Bilgiler Veren Tarihçiler

Bu hadiseler hakkında Bizans tarihçisi Dukas, *Türk-Bizans Tarihi*'nde malûmat veriyor [ГИБИ XII 2015, 48-53]. Dukas, Sultan I. Mehmed'in Cüneyd'in hüküm sürdüğü İzmir arazisini Şişmanoğlu Aleksandır'a [İskender'e] verdiğini, İstrı [Tuna] nehri yanındaki Niğbolu [Nikopol] bölgesini Cüneyd'e verdiğini, Stilariya dağındaki dinî ihtilâllerini, İskender'in Börklüce Mustafa'nın ayaklanmasını bastırmaya yönelik başarısız tecrübesini, isyancıların Şişmanoğlu Aleksandır'ın ordusunu hezimete uğrattıklarını ve İskender'in de öldürüldüğünü anlatıyor. Sonra I. Mehmet, ayaklananlara karşı henüz on iki yaşında olan oğlu Murad'ı ve veziri Bayezid Paşa'yı Trakya ordusuyla göndermiş. Murad'ın ordusunun büyük zararlarına/kayıplarına rağmen sonunda Stilaryahılar teslim olmuş. Börklüce

Mustafa'yı ise Efes'te çarmıha gerip çok işkence etmişler. Asilerin çoğu da öldürülmüş.

Aynı hadiseleri Khodja Huseyn, *Beda'i ul veka'i* eserinde anlatıyor (Хюсеин 1961 I, 42-44, п. 148 б-149 б). Sultan I. Mehmed'in hükümdarlığını [1413-1421] tasvir ederken müellif, evvelâ Şeyh Bedreddin'in İznik'te faaliyeti, Bedreddin'in müridi Börklüce Mustafa'nın Aydın'da etkinliği, Bedreddin'in Kastamonu hükümdarı İsfendiyar'a, oradan da Erdel'in Voyvodasına kaçması hakkında bilgiler sunar (ypr. 148b). Sonra Şehzade Murad'ın Sultan'ın emriyle isyanı bastırmak için Aydın'a seferi, Karaburun'da Murad'ın Börklüce Mustafa ile cengi ve Mustafa'nın katî/tam yenilgisi hakkında malûmat verir (ypr. 149a). Bundan başka Hüseyin, Bedreddin'in hayatını, Şeyh'in Rumeli'de isyanını, Bayezid Paşa'nın ayaklananlarla savaşını, Bedreddin'in yenilgisini ve Siroz'da idamını tarif ediyor (ypr. 149b).

Daha yediden fazla tarihçi, anlatılan ihtilâlleri belirtiyor: XV. asrın ortasında Friedrich Giese'nin *Anonim'i*, aynı yüzyılda Hans Leonklaviy, Âşıkpaşazâde, Mehmet Neşri (1984, 188-208), 1515'larda İdris Bitlisî, Hoca Sadeddin, Lütü Paşa, Solakzade...

Bedreddin Simavi'nin torunu Halil b. İsmail, *Menâkıbnâme*'de Şeyh'in hayatını tasvir ediyor (Dindar 1992, 331). Ayrıca da Taşköprüzade ve Mecidîyaşamına ait biyografik notlar veriyorlar.

Bedreddin Simavi'nin devrinde, Osmanlı iktidarına karşı bir isyan daha malûmdür. Batı Bulgaristan Çarı İvan Sratsimir'in [1356-1396/1397] oğlu Konstantin ve Doğu Bulgaristan Çarı İvan Şişman'ın [1371-1395/1396] oğlu Frujin Asen [Vladimir] 1404'te veya 1408'de ayaklanıyor ve ihtilâli beş sene devam ediyor. Evvelâ bu isyan Kuzeybatı Bulgar topraklarını ihata ediyor, sonra Doğu Bulgaristan'da da yayılıyor (Ангелов 1969, 16-19; Тодорова 2000, 143-144, 266-267).

Şeyh Bedreddin Döneminde Bulgaristan'da Arap Harfli Yazıtlar

Şeyh Bedreddin'in yaşadığı dönemden Bulgaristan'da birkaç Arap harfli kitabe muhafaza edilmiştir. Kuzeydoğu Bulgaristan'da Ruse (Rusçuk) bölgesinde bir mermer rölyef bulunmuştur. Üzerinde üç bölmeli taçlı bir atlı gösterilmiştir. Bazı tahminlere göre Küçük Asya'da işlenmiş olan ve oradan Bulgar topraklarına getirilmiş olan bu rölyefin yukarıki sağ kısmında Arap harfleriyle 'İskender' diye yazılmıştır. Şimdiye kadar ileri sürülen fikre göre bu rölyef herhalde Anadolu'da XIII. asrın ikinci yarısında ya da XIV. asırda işlenmiş olup Bulgar topraklarına, 1393 yılından sonra ya da XV. yüzyılın başında, yani Osmanlı fethinden sonra getirilmiştir (Gerasimov 1963, 337-340; Venedikova 2012, 29, 39, 40). Bu abideyle ilgili bazı tahminler yapıp bazı sorunlar ortaya konulabilir: Birinci sorun acaba bu rölyef katiyen Anadolu'da mı işlenmiştir ya da Bulgar topraklarında mı? Bulgaristan'da Dobruca'da Kaliakra burnunda kazılar esnasında, beraberlerinde keşfedilen arkeolojik malzemeye göre XV. yüzyılda tarihlenen, daha iki rölyef bulunmuştur (ИД 3 1988, 49, 51). Birinde elinde bozdoğan tutan bir atlı tasvir edilmiştir. İkincisinde ise iki atlı arasında bir çarpışma gösterilmiştir.

İkinci sorunsa, taçlı atlı kimdir? Rölyefte Büyük İskender mi, yoksa İskender adını kabul eden Bulgar veliahtı Şişmanoğlu Aleksandır mı betimlenmiştir? Bu sorulara cevap vermek için mutlaka etraflı incelemeler yapılmalıdır.

İkinci bir Arap harfli kitabe, Haskovo (Hasköy) Eski Cami'nin dua salonu kapısının üzerindedir. Çok okunaklı olan bu yazıtta gösterilen tarih, 15.X.1395 tarihidir (Татарлъ 1966, 582-586). Bu tarih, I. Bayezid zamanına uygun düşer. Bu yazıtta ne hükmeden sultanın adı, ne de sahibü'l-hayr'ın adı yazılmıştır.

Bu kitabenin Bulgarca tercümesi ilk defa olarak Haskovo Türk mektebinde Türk dili öğretmeniği yapan A. Şukriev tarafından yapılmıştır ve 1933'te yerli gazetede neşredilmiştir (Добрев 1992, 179). 1929 ile 1939 arasında Haskovo Rüşdiyesi'nin müdürü olan Ali Kemal, kitabenin metnini vermeyip aynı cami hakkında başka bilgiler ve tahminler sunuyor: "...kalın taş duvarlarıyla 'Eski cami' Hicrî 832 tarihini taşımakta olduğuna göre Murad II zamanında yapılmış olması gerektir." Sonra da şunu ilâve ediyor: "... kasabada (Fatih Mehmed'in sadrazamı) Mahmud Paşa tarafından inşa ettirilen 'Eski Cami' olması gerekmekte ise de tarihinde bir yanlışlık bulunmasına ihtimal verilmektedir." (Balkanlı 1986, 70, 71, 73)

1948 senesinde Plovdiv (Filibe) Arkeoloji Müzesinin Müdürü Dimitır Tsonçev, bir makalesinde ilk defa aynı yazıtın fotoğrafını, kısaca tasvirini ve mektupla kendisine gönderilmiş olan Prof. Dr. Franz Babinger'in, Almanca'ya tercümesini ve yorumunu yayımlıyor. Halbuki bu Almanca çeviride, tarih 797 senesinin son günü (15.10.1395) olarak değil, 797 yılının başı (27.10.1394) olarak gösterilmiştir (Цончев 1948, 186).

Kitabenin ilmî yayını 1966 yılında İbrahim Tatarlı tarafından, doçent ve profesör olmaktan evvel, yapılmıştır. Kendisi, yazıtın ve camiin tasvirini, kitabenin fotoğrafını, Arap harfli ve Lâtin transkripsiyonlu Arapça metnini, Bulgarca tercümesini ve etraflıca yorumunu veriyor (Татарлъ 1966, 582-586; aynen ikinci baskı Sofya, 2003, 22-26).

Ben burada metni Türkçeye çeviriyorum: "[1] Allah'tan destek ve (yakın) fetih [2] Artık bu makam bina edildi [3] yediyüz doksan yedi senesinin ahir (son) [2] yevminde (gününde) [4] Mülk Allah'ındır [5] Sene 797 [6]

Şunu da göz önünde bulundurmalıyız ki Edirne, Dimetoka ve Bulgaristan'daki en erken cami ve mescit kitabelerinden farklı olarak Haskovo Eski Cami yazıtının metni daha basit, çok daha sadedir. İçinde hükmeden sultanın adı yoktur. Sahib-i hayrat'ın ismi de gösterilmemiştir. Bina ise mescit ya da cami olarak değil, makâm sözcüğüyle tarif edilmiştir.¹ Paleografya özellikleri de farklı. Umumiyetle erken yapı kitabeleri istifli sülüs stiliyle yazılır. Haskovo yazıtının yazısında ise sülüs, nesih, hatta talik unsurları vardır.

¹ Bildiride şu transkripsiyon kullanılmıştır: sesli uzunluğu â, î, û; te -t; tı -t; se -s; sin -s; şad -ş; ha = h; hı -h; he -h; zel -z; ze -z; zad/dad -z / d; zı -z; 'ayın -'ğ; 'gayın -ğ; kaf -k; kâf/kef -k, g; kâfı nuni -n; hemze -'; elif-i maksure -a.

Bundan başka da Haskovo kitabesi Edirne'de korunan en erken yapı kitabesinden beş-altı yıl daha erkendir. Edirne'de en erken olan 1399/1400 tarihli bir imaret yazıtı, 8.01.1414 tarihli bir cami yazıtı, 1421/1422'li bir imaret [al makân al mubârak-mübârek mekân] yazıtı ve 04.06-03.07.1429 tarihli bir mescit yazıtında hükmeden sultanların adları yazılmıştır. Üçüncüsünde hayır sahibi olarak Miḥal bin 'Azîz'in, dördüncüsünde Şâh Melek bin Şâzî'nin adlarını okuyoruz [Dijkema, 1979, 13-20, No 1-4]. Edirne'deki erken yapı yazıtlarında tarih rakamlarla değil, yalnız Arap sözcükleriyle gösterilmiştir. Haskovo kitabesindeyse tarih, hem Arap kelimeleriyle, hem rakamlarla ifade edilmiştir.

Aynı Haskovalı yazıtın tasviri, Bulgar harfleriyle transkripsyonu, Arapçadan Bulgarca'ya tercümesi ve yorumu bazı noksanlıklarla merhum Haskovo mütehasısı, İvan Dobrev tarafından yayımlanmıştır [Добрев 1992, 178-183].

Başka bir Arap dilli yazıt, 15.05.1409 tarihli Stara Zagora'daki Hamza Bey Cami'nin, diğer adıyla Eski Cami'nin kapısı üzerindedir. Bu kitabe de Prof. Dr. İbrahim Tatarlı tarafından fotoğrafla, Arap harfli ve Lâtin transkripsyonları ile, Bulgarca'ya tercümesi ve uzunca yorumla yayımlanmıştır [Татарлъ, 1966, 586-592].

Haskovo kitabesinden farklı olarak, Stara Zagora yazıtı istifli sülüsle yazılmıştır. Stara Zagora'da birinci satırda okuduğumuz hadis, Edirne'de Eski Cami'nin kible kapısı üzerindeki 08.01.1414 tarihli kitabede de görünebilir. Gene Zagora'da birinci satırda inşa edilen binanın "al mascîd al mubârak" olduğu açıklanıyor. İkinci satırda, "Hudâvandîgâr al amîr Sulaymân ibn Bâyezîd ibn Murâd Hân" zamanı gösteriliyor. Üçüncü satırdaya, Hamza Bey'in adı anılıyor. Aynı üçüncü satırda 811 Hicrî yılının sonu, "fî nihâyeti [a]lâm ihda 'aşarat ua şamân mā'at", yani 15. 05. 1409 tarihi, bu mabedin inşasının sona erdirilmesi zamanı olarak bildiriliyor. Süleyman Çelebi, 1398 yılında Sivas, 1400 Manisa'da, 1402-1411 yıllarındaysa Edirne'de hükümdarlık ediyor [Алдерсън 2002, 33]. Yazıt, Süleyman Çelebi'nin bu son hükümdarlığı zamanına aittir.

Bazı rivayetlere göre Stara Zagora'daki Eski Cami inşasının, Bulgar ahalisinin o bölgedeki bir isyanının bastırılmasıyla ilgisi olabilir. Zaten Rumen hükümdarının damadı olan Musa Çelebi'nin Türk, Rumen, Sırp ve Bulgar'dan oluşan müttefik askeri ile Emir Süleyman'ın Türk kuvvetleri arasında iki defa çarpışmalar olmuş. Halbuki çeşitli kaynaklara göre bu savaşların zamanı 1406'dan 1411'e kadar uzanabilir [Татарлъ 1966, 590]. Belki de, "Bulgar Çarlarının oğullarının isyanı"yla da ilgisi olabilir. Bu ayaklanma 1404'te ya da 1408'de infilak etmiş ve hemen hemen Bulgaristan'ın bütün kenarlarını ihata etmiş. Vidin bölgesinde Bulgar Çarı İvan Sratsimir'in oğlu Konstantin etkinlik göstermiş. Doğu Bulgaristan'da İvan Şişman'ın ikinci oğlu Frujin emirler veriyormuş [Андреев 1994, 213]. Önce Musa Bulgarlara karşı hoşgörülük göstermiş, çok daha geç ise hezimete uğratmış [23.04.1413]. I. Mehmet ile Musa Çelebi arasında Haziran 1413'deki mühim cenkte, başında Frujin Asen olmak üzere Bulgar askerinin de Mehmet tarafında katıldığı ileri sürülüyor. [Андреев 1994,

388, 214]. Önce Konstantin ve Frujin, Musa ve Süleyman arasında savaşlarda Musa'yı destekliyorlar, Süleyman'ın öldürülmesinden sonraysa Musa'ya karşı Mehmed'in tarafını tutuyorlar [Тодорова 2000, 144, 276].

İlgimizi çeken şudur ki Edirne'deki erken kitabelerinde I. Bayezid'in, I. Mehmed'in ve II. Murad'ın adları okunuyor. Süleyman Çelebi'nin şerefine bir yazıt yok. Stara Zagora kitabesindeyse hem “*al amīr Sulaymān ibn Bāyazīd ibn Murād Ḥān*” diye yazılıdır, hem de o bölgede Süleyman Çelebi'nin kestiği paralar bulunmuştur.

Son zamanlarda yayımlanan bir incelemeye göre bugüne kadar Bulgar topraklarında Musa Çelebi'nin yalnız on üç gümüş gümüş akçesi bulunmuştur. On ilksi Doğu Bulgaristan'dan olup bunların üçü Provadiya kalesinden, ikisi Provadiya bölgesinden, biri Burgas yöresindeki Ruen köyünden, bir tanesi Varna bölgesindeki Razdelna köyü yakınında Petriç kalesinden, beş tanesi tam yeri bilinmeyen Doğu Bulgaristan'dandır. Yalnız bir akçe Plovdiv bölgesinde bulunmuştur [Митев 2014, 199-200].

Herhalde beraberinde keşfedilen malzemeye göre, XIV. asrın sonu ve XV. yüzyılın başında tarihlenebilen değerli bir bronz aynanın dörtte birinin daha küçük parçası Kaliakra'da arkeoloji kazıları zamanında bir mezarda bulunmuştur. Üzerinde Arap harfli bir yazıtın küçük kısmı korunmuştur: “*Amr al-Bāb ua*” diye okunur. Bu kitabede belki Kafkasya dağlarında bugünkü Dağıstan'da al-Bab diye anılıyor. Aynada bitkisel kabartma süs var [Венедикова 2016, под печ].

Umumiyetle şimdiye kadar Bulgaristan'da bilinen XIV.-XVI. yüzyıllar tarihli maden eşyalar üzerindeki Arap harfli kitabelerde tarih yazılmamıştır. Yalnız bir tanesindeyse sahibinin adı belirtilmiştir [Венедикова 2012, 185-206, табла XXXII-XXXIV; Венедикова 2013, 229-241, табло XXXI-XXXIII; Венедикова 2015, 203-216, табла XXII-XXV; Venedikova 2016, 166-167]. Bu Kaliakralı bronz ayna parçasında da, tarih ve sahibinin ya da ustanın adı yoktur.

En erken tarihli Arap harfli kitabelerin Bedreddin Simavi'nin isyanının yayıldığı bazı bölgelerde bulunduğu dikkatimizi çekiyor. Bunlar da Ruse [Rusçuk] bölgesi, Haskovo, Stara Zagora ve Dobruca [Kaliakra].

İsyanın Bulgar Topraklarında Yaygınlaşmasıyla İlgili Bazı Yer Adları ve Terimler

İncelediğimiz başka bir konu; Bedreddin Simavi'nin -ve taraftarlarının- isyanının Bulgar topraklarında yaygınlaşmasıyla ilgili bazı yer adları ve terimler. Bazılarına bugünkü Bulgaristan sınırlarının kuzeydoğusunda ve kuzeybatısında da rastlanır. Hemen hemen bütün tarihî kaynaklar ve araştırmacılar ayaklanmanın yerleri olarak kuzeydoğu Bulgaristan ve Rumeli yani Silistre ve yöresi, Dobruca, Deliorman, Zagora, Haskovo, Yambol [Yanbolu] ve Edirne bölgelerini gösteriyorlar.

Zagora, Zagra, Zagoriya Adı

Bunlardan, Zagora coğrafya ve tarih ismini alalım. Zagora, Zagore Bulgarcada bir dağın

öte tarafında, bir dağın ardında bulunan arazi, yer, mahal hakkında kullanılır. Orta çağlarda Zagora ismiyle kuzey, kuzeybatı, kuzeydoğu, güney, güneydoğu, güneybatı Bulgaristan'da farklı bölgeler adlandırılır (örneğin Sliven ile Debelt arasında). XII.-XIV. yüzyıllarda bazı yabancı kaynaklarda Zagora, Bulgaristan anlamına gelir (ГЕБ 5 2012, 2003).

Bulgaristan'ın bir coğrafi sözlüğünde hemen hemen aynısı açıklanmıştır: Zagora, ad. Orta Çağ'da, Bulgar toprağında büyük bölgeler adlandırılmış. Sık sık Bulgar devletine de Zagora adını, hükümdarlarınaysa Zagorski ismini verirlermiş. Böylece devletin, ülkenin dinî başkanlarına da unvan verilirmiş. En çok İtalyalılar Zagora adını Bulgaristan (Bilgariya) yerine kullanmışlardır.

Zagora (Balkan ardı) bir eyalet adıdır. Trakyalılar (Trakya'da oturanlar) Tuna düzlüğünün bir kısmına Zagora adını verirlermiş. Bazı yazılı kaynaklarımıza göre Zagora eyaleti (bölgesi) Tırnovo, Gabrovo, Sviştov, Tryavna, Elena, Ruse, Loveç, Gorna Oryahovitsa vb. şehirlerini içine almış. Birinci Bulgar devleti zamanında, Doğu Balkan'ın güneyindeki bölgeye Zagora denir (Чанков 1958, 195).

Kedrin Skilitza'nın tarihinde Bulgar hükümdarı Tervel'in zamanında Miladî 708 yılıyla ilgili Zagora adı anılıyor. Bu Zagora bölgesi Stara Planina (Balkan), sınır hendeği Erkesiya, Sliven ile Nesebir arasındadır (ГИБИ VI 1965, 216). Aynı tarihte, 864 yılıyla ilgili tasvir ettiğimiz Zagora'nın güneyinde bulunan başka bir Zagora belirtiliyor. Bu başka, ikinci Zagora, bazı âlimlerin fikrine göre, Sidera (Stranca Dağı'nın, batı tepelerinden biri olan Demirkapu?), sınır hendeği Erkesiya ile Debelt arasında bulunuyormuş (ГИБИ VI, 1965, 238).

İvan Venedikov, Karnobat bölgesine ait bir yazısında aralarında Teofan, Simeon Metafrast, Skilitza, Mihail Ataliat, Zonara, Nikita Honiat, Manuil Fil, İoan Kantakuzin olmak üzere Bizans tarihçilerinin Zagora hakkında VIII. asrın başından XIV. yüzyıla kadar verdikleri bilgilerini tahlil eder. Vardığı sonuçlarına göre Sidera, Karnobat geçidiyle Riş geçididir. Zagora ise Stara Planina (Doğu Balkan) ile Stranca Dağı aralarındaki bölgedir (Венедиков 2002, 124-143).

Bence bazı seferlerde Sidera, Sliven ile Kotel arasındaki Vratnik (Demir kapı) geçidi de olabilir.

Üçüncü bir Zagoriya, Zagora, Skilitza Kedrin'in 1014 yılında hadiselerin tasvirinde Pirin Dağı'nın güneybatısında bir bölgedir, Melnik sağlam kalesini ve Belasitsa dağını içine alıyormuş (ГИБИ VI 1965, 285 и бел. 3).

XII. asrın ortasında telif edilmiş olan, al-İdrisi'nin (1099/1100-1165) Coğrafyası'nda gene Güneybatı Bulgaristan'da Zagora, Zaguriyya (herhalde, Melnik veya Petriç kasabası), Zagora, Zagore, Zagoriya, Zaguriyya (Pirin Dağı'nın güneybatısında bir bölge), Zagora, Zagoriya geçidi (herhalde, Belasitsa Dağında) gösterilmiştir. İncelemenin müellifleri, Vasil Güzelev'in XIV. asrın birinci yarısına ait araştırmalarına dayanarak, umumiyetle Zagora adıyla,

Karadeniz yalısının bir kısmıyla kuzeydoğu Bulgaristan'ın belirtildiğini bildiriyorlar. Ayrıca da Bulgar Çarı İvan Aleksandır [1331-1371] 'Zar Alexandro del Zagora' unvanını almış [Недков 1960, 19, 20, 29, 39, 47, 113, 114, 119; Кендерова, Бешевлиев 1990, 44, 168, 62-64, 112, 115 vd.]

Bazı Osmanlı kaynaklarına da bir göz atalım; Rumeli doğancılarının (XV. yüzyılın son çeyreği başından kalan) defterinde Zagoriya nahiyesi üç yerde belirtilmiştir. Bu nahiye, kuzeybatı Bulgaristan'da Kula, Belogradçik ve Montana yöresinde imiş [ТИБИ I 1964, 95, 164-165, 229].

Niğbolu sancağının 1483-1485 yılların arasında tarihlenen bir tımar listesinde, Zagora adına rastlanmıyor. Halbuki bugünkü, Stara Zagora şehri henüz Eski Hisâr adıyla belirtiliyor [Ковачев 1997, 167]. Aynı adla, 1430'da da gösterilmiştir.

Bugünkü Stara Zagora şehrinin arazisinde, Milâttan önce V. yüzyılda Traklar Beroe meskûn yerini tesis etmişler, II. yüzyılın başında Roma şehri Avgusta Trayana kurulmuştur. V. yüzyılın ortasında Hunlar şehri tahrip etmişler. VI. yüzyıldan adı Vereya'dır. VI. yüzyılın sonunda Avarlar ve Slavlar gene şehri yıkmışlar. İrina imparatoriçesi şehri yeniden kurarak kendi adını İrinopolis diye vermiş. X.-XII. yüzyıllarda Bizans ve Lâtin tarihlerinde Veroya ve Vero adları altında anılıyor. Al-İdrisi'nin coğrafyasında, Faruui (Boruy) olarak gösteriliyor. XIII. asırdan Boruy olarak tanınmıştır. 1370-1372 yıllarında Türkler tarafından fethedilmiştir. Osmanlıca-Türkçe 1430 tarihli defterinde, Eski Hisar adıyla belirtilmiştir [ГЕБ 12. 2012, 4203-4204]. 1455, XV. yüzyıl ortası ve gene 1455 tarihli üç belgede adı gene, Eski Hisâr'dır [ТИБИ II 1966, 36-37, 164-165, 360-361]. 1491'li cizye defterinde adı, Eski Hisar-i Zagra ve Eski Hisar'dır. Cizye defterlerinde, 23.05.1612 tarihinde nefis Zagra-i Atik, 1612-1613 yıllarında kaza Zagra-i Atik, 9.05.1614 tarihinde kaza Zagra-i Atik, 1626-1627 yıllarında nefis Zagra-i Atik ve kaza Zagra-i Atik, 10.01.1635 tarihinde Karye-i Zagra, Atik Zagra ve Kaza Zagra-i Atik belirtilmiştir [ТИБИ VII 1986, 26, 27; 173; 175; 188; 317; 373; 396, 397]. 1696, 1733 tarihli defterlerde Eski Hisar, Zagra-i Eski Hisar nahiyesi, Zagra-i Atik kazası, Zagra-i Eski Hisar nahiyesi adlarıyla yazılmıştır [ГЕБ 12 2012, 4203-4204].

Gördüğümüz gibi Bedreddin Simavi'nin devrinde, Stara Zagora şehrinin adı henüz Eski Hisar'dır.

Doğu Rodoplar'da da, belki daha bir Zagra bölgesi vardı. Momçilgrad bölgesinde Novovitsa köyünde caminin avlusundaki mezarlıkta antropomorf bir fesli mezartaşı kitabesi Hicrî 1263 senesi, yani 20.12.1846 Pazar-09.12.1847 Perşembe günü tarihlidir. Yazıt, "Za'im-i Zagray ve Sultân yerin müdürü... Muhammed Bey" in şerefinedir. Bu yazıt, zaimlere ait daha on bir kitabeyle birlikte bir makalede neşredilmiştir [Венедикова 2014, 825-846]. Sultan yeri, Virbitsa, Arda, Krumovitsa ve Bulgaristan ile Yunanistan sınırı arasındaki genişçe bir bölgedir.

1051 [1641/1642] senesinde bir avarız defterinde belki aynı Zagra, Dagardı [Bulgarca-sı Zaplanina] adı altında anılıyor. Paşa sancağındaki Dagardı kazası [ve nahiyesi], Kırcalı şehrinin güneydoğusunda Momçilgrad [Mestanlı] ile Krumovgrad [Koşukavak] arasında bulunuyormuş. Defterde sekiz köy, on dört mahalle ve dört cemaat yazılıdır [Радусев, Ковачев 1996, 37, № 29, 108]. Zaplanina vilayeti 1491 yılında, bir cizye defterinde de yazılmıştır [ТИБИ VII 1986, 38, 39].

Belirttiğimiz gibi Bulgar topraklarında en az altı bölge, Zagora adlıdır: Karadeniz yalısının bir kısmıyla kuzeydoğu Bulgaristan; Tırnovo, Gabrovo, Sviştov, Tryavna, Elena, Ruse, Loveç, Gorna Oryahovitsa şehirlerini içine alan Tuna düzlüğünün bir kısmı; kuzeybatı Bulgaristan'da Vidin, Kula, Belogradçik ve Montana yöreleri; Doğu Balkan'ın güneyindeki Stranca Dağı'na kadar uzanan bölge; Doğu Rodoplar'da Virbitsa, Arda, Krumovitsa ve Bulgaristan ile Yunanistan sınırı arasındaki topraklar; Pirin Dağı'nın güneybatısında Petriç ve Melnik kaleleri ve Belasitsa Dağı. Acaba bunlardan hangisinde Bedreddin ve taraftarları etkinlik gösteriyor? Hangisinde Şeyh Bedreddin yakalanıyor?

Ayrıca, 1574-1596 tarihli III. Murad'ın ve sadrazamların haslarını ihtiva eden bir icmal defterinde kuzeybatı Yunanistan'da ve güney Arnavutluk'ta Yanya Livası'na bağlı Zagor, Zagorie adlı bir nahiye vardır [Радусев, Ковачев 1996, 112, No: 24, 29]. Aynı defterde, Vidin Livası'nda Zagorie kazası belirtilmiştir.

Birinci Bulgar Çarlığı'nın topraklarında daha bir Zagora varmış. Karpatlar'ın batısında bulunup Lâtin adı Transilvanya, Slav adı Sedmigradsko imiş [Иванов 2010, 95].

Torlak Sözcüğü ve Adı

Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in isyanlarıyla ve taraftarlarının yayılmasıyla ilgili belki torlak terimi önemlidir. Mahmut Kaşgarî'nin sözlüğünde 'turlaq; zayıf, cılız [hayvan için]; bitkin, halsiz, takatsiz [ihtiyar insan için] demek [ДТС 1969, 587]. Osmanlı Türkçesinde, 'torlak' yeni ortaya çıkan, türedi; sokaklarda yatan kimse-siz, serseri anlamına gelir [Parlatır 2012, 1729]. Ş. Sâmi'ye göre torlak, "genç ve hovarda acemi"dir; alışmamış, hergele [at]tır [Sâmi 1998, 896]. Bulgar ağızlarında bu kelime, "Bulgaristan'ın bazı bölgelerindeki köylülerin lâkabıdır -örneğin Deliorman'da, Kuzeybatı Bulgaristan'da-; kaba saba adam, kaba köylü" manasında kullanır [ПРОДД 1974, 508].

Franz Babinger, *Scheyh Bedreddin, der Sohn des Richters von Simaw...* eserinde [Bulgarca neşri], yedi tarihçinin Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in ihtilâllerinin tasvirlerini tahlil ediyor. Börklüce Mustafa'nın ayaklanması bastırılmasından sonra Torlak Hu Kemal, bir-iki bin müridiyle Manisa bölgesinde isyan ediyor. Bayezid Paşa bunları bozguna uğratıp, bir veya birkaç müridiyle birlikte Torlak Kemal'i asıyor [ТР 2012, 42, 44, 46, 50, 53]. İncelemenin sonuçları arasında Franz Babinger, 'torlaklar' sözcüğünün bir, 'derviş tarikatını' adlandırdığını belirtiyor [ТР 2012, 59].

Michel Balivet ise, “*Deux partisans de la fusion religieuse des chrétiens et des musulmans au XVe siècle*” (Bulgarca yayını) araştırmasında bazı teferruatlar ilâve ediyor. Kendisine göre, Torlak hareketi Manisa’daki Yahudî koloni ve o bölgedeki derviş tarikatlarıyla, Türkmenler üzerine tesir yapmış. Zaten birinci adı Samuil olan Torlak Hu Kemal müslümanlığı kabul eden bir Yahudî imiş. Üç bin kişi başında olan Torlak Kemal, yenilip asılmış.

Teodor Kantakuzin, XVI. asırda Türk tarikatlarını tasvir ederken Torlak Hu Kemal’in kendi zamanında kurduğu kolun, dervişlerin dört esas teşkilâtlarından biri olduğunu anlatır [TP 2012, 110, 112, 121].

Torlak sözcüğünün yayılması, o tarikatın yayılmasına bağlanabilir. Bizde Bulgaristan’da Torlak kelimesi bazı yer adlarında, bazı lâkaplarda, soy adlarında, bazı bölgelerdeki köylülerin lâkabı olarak kullanılabilir.

Bugünkü Hlebarovo kasabası, Razgrad bölgesindedir. Eski adı Torlak, Torlak köyüydü. 1934 senesinde Tsar [Çar] Kaloyan adını, 1951 yılında ise Hlebarovo adını almıştır. 1981’de köyden kasabaya tanıtılmıştır [Мичев, Коледаров 1989, 279].

Paleografya özelliklerine göre, XV. asrın ortasında tarihlenen siyakatla yazılmış bir listede Niğbolu [Nikopol] sancağında, iki zeamet ve yetmiş yedi tımar yazılmıştır. Aralarında; Tutrakan zeametine giren, Torlak köyüdür:

“Ze’âmet-i Dutrakan der tasrif-i Mustafa Bey, eşmez, dizdârlık hizmeti eder.

Nefs-i Dutrakan, hâne 82, bive 3, hâsıl ma’ ispenç ve ‘âdet-i aġnâm 12 623 [akçe].

Karye-i Torlak, hâne 31, hâsıl ma’ ispenç ve ‘âdet-i aġnâm 4 816 [akçe].

Karye-i Tibcani [Tıpçani?], hâne 10, hâsıl ma’ ispenç ve ‘âdet-i aġnâm 1939 [akçe]

Cem’an nefis 1, kura 2, hâne 123, bive 3, hâsıl ma’ ispenç ve ‘âdet-i aġnâm 19 758 [akçe]

Mustahfızân-ı kal’e-i Dutrakan, nefer 5.

Bu biş nefer hisâr erine mezkûr dizdâr Dutrakan mahsûlünden yılda biş biñ ve hazâ’ine-i ‘âmiri biş biñ akçe viriyor.

Gönder-i voynuġân 672.” [ТИБИ II 1966, s. 298, 299-332, 333]

Şimdilik Torlak adlı bir meskûn yer, en erken bu XV. asrın ortasında tarif edilen mustahfızların defterinde zikredilir.

Bulgar tarihine ait Türkçe kaynaklar’ın VII. cildinde Hezargrad [Razgrad] kazasındaki Torlak köyü, üç cizye icmal defterinde sebt olunmuştur. 1621/1622 tarihinde köy Osman Aġa’ya tabi olup köyde 155 Hristiyan haneleri var. 06.07.1630 yılında, haneler yüz otuzdur. 15.03.1635 tarihinde, haneler yüz otuz sekizdir. [ТИБИ VII 1986, s. 281, No: 71, 341, No: 97, 377 No: 112].

Torlak köyü, Bükreş-Ruse-Razgrad-Varna yolunda bulunduğu için bazı seyahatname-lerde tarif edilmiştir. 1794 yılında, bir anonim seyahatçı yalnız Gürgevo-Ruşçuk-Turlak

ve Pisanets ile Turlak arasındaki mesafeleri gösteriyor (АПБ 1987, s. 357-358). Halbuki 1805 yılında aynı yoldan geçen İskoçyalı hekim Adam Niyl, bölgede gördüklerini anlatıyor. Razgrad ile Torlaki arasında Niyl ve yoldaşları, maiyetinde bin kadar Türk sipahileri olan Mustafa Paşa Bayraktar'a ansızın uğruyorlar. Seyahatçı şöyle yazıyor: "Razgrad'dan beş levgide (leaugue'de) bulunan Torlaki'nin ahalisi, çoğunlukla Türk'tür. Buradan dervişlerin bir tarikatı neşet ediyor. Bu tarikatın dervişleri, durmadan Türkiye'de dolaşıp köylülerin zihnine telkin eden batıl inanca dayanan kehanetlerle geçiniyorlar. Bu gezintilerde, bunlar kendileriyle beraber bir ihtiyaç götürüyorlar. Güya ilâhenin diri bir tecessümü olan bu ihtiyarı çabuk ve kolay inananlara zorla kabul ettiriyorlar... İhtiyarı, köyün en güzel evine yerleştiriyorlar. Ara sıra bu ihtiyaç adam, istikbali keşfeder gibi zelzele, veba veya açlık gibi genel bir felâketten önceden haber veriyor... Ürkütülmüş endişeye düşen köylüler de ilâhî gazabı rikkate getirmek için mübarek adamın ayağına bütün az olan varlığını (servetini) koyuyor. Böylece de bir hayli zaman için dehşetten ve tehlikeden kurtuluyorlar." (АПБ 1987, s. 445, 456-458).

Daha geç, herhalde 1808-1814 yıllarında Adam Niyl İstanbul'da, Britanya Elçiliği he-kimi olarak çalışıyor.

24 Haziran 1868 tarihli Tuna (Dunav) vilâyetindeki Ruse'den A. E. Suçenkov'un N. P. İgnatiev'e gönderdiği bir raporuna göre Martin, Rahovo, Sarna Bey, Halvacı, İnci, Kostant-sa ve Torlak köylerinde ahali müsavi olarak karmadır. Müslümanlar, Bulgarları bayram günlerinde çalışmak zorluyorlar. Bulgarlar, Türklerle beraber köy imamına ve hocaya her yıl bir hayli miktar buğday vermeğe mecburdur, halbuki sık sık buğday köylülerin kendi-lerine kâfi değildir (РБНОД III 2002, s. 256).

Torlak sözcüğünü, başka bir köyün adında da buluruz. Nova Zagora nahiyesinde bu-günkü Zagortsi köyü 1906 senesine kadar 'Torlak mahle, Torlak mahla' (Torlak mahallesi) ismi ile tanınmıştır (Мичев, Коледаров 1989, s. 122).

Bazı belgelere göre, bugünkü Bulgar sınırlarının kuzey-kuzeydoğusunda da Torlak adlı meskûn yerler vardı. O taraflara; XVII., XVIII. ve XIX. asırlarda Bulgar toprakların-dan da ahali göçtü. Akkerman, Karadeniz'in kuzeybatı yalısında en eski şehir-kalelerin-den biridir. XVII. asrın sonunda ve XVIII. asırda şehrin iki banliyösü (kenar mahallesi) vardı. Biri, 'varoş'tur ve adına bakılırsa içinde Hristiyanlar oturuyordu. 1694 yılında, bir cizye defterinde gösterilmiştir (BOA, MAD No 01243/16.I. 1694). Başka bir cizye defte-rinde 1691 yılında da aynı varoşun adı, Karye-i Turlak (BOA, MAD No 04023/23.IX.1691) [Середа 2009, 159, бел. 3, 4, 5, 6; 178, 248]. Bauer'in (Bauer ve Bawr, F. G.) 1774'lü harita-sına göre Turlak, 1800'de Rusya-Türkiye sınır haritasına göre adı gene 'Turlak'tır. [Середа 2009, 159, бел. 3, 4, 5, 6; 178, 248; 219].

Daha Kilya'nın topraklarının bölünmesinden evvel ve yeni İsmail kazası kurulma-sından önce Moldova ile sınırdan en batıda bulunan meskûn yer Karye'i Tolak'tır (olup) 23.09.1691 tarihli cizye defterinde yazılmıştır. Şmidt (Шмидт, Я. Т.), Bauer'in (Bauer,

Bawr] 1774 ve 1780'lerde Osmanlı kartografi [haritacılık] malzemelerinde adı, Tobak'tır [Середа 2009, 178 и бел. 2, 3, 4 и 5; 219, 220].

Anüta Kamenova-Borin, "Kuzeybatıdaki Torlaklar", "Balkan'da ve Kırdı Torlaklar" ve başka makalelerinde, kuzeybatı Bulgaristan ve Batı Sırbistan'da oturan, 'Torlaklar Et-nografya Bulgar Grubu' üzerine bir araştırma yapıyor. Bu torlaklar en az dört asırdan fazla zamandan beri, belki de çok daha erkenden biliniyor. Dini, ortodoks Hristiyanlık-tır. Torlak ağzı, Batı Bulgar şivelerine girer. Bulgaristan'da kuzeybatı Torlakların sınırları Timok Nehri'nden, Stara Planina'nın (Balkan'ın) Belogradçik kayalarına kadardır ama güneyindeki bazı kasaba ve köylerde de torlaklar vardır. Bugünkü idari taksimata göre Bulgatistan'da, Vidin ve Montana eyaletlerinde oturan nüfusları, yirmi bin kişidir. Sırbis-tan'da merkezi Pirot şehriymiş [Каменова-Борин 2010, s. 71-83; Каменова-Борин 2012, s. 23-36]. Bu alanlarda da Zagora ve Torlak Bırdı gibi yer adları var. Müellife [yazar]; 'Torlak', 'Turlak', 'Turlakiya', 'Torlakiya' isimlerinin etimolojisi hakkında çeşitli görüşler sunuyor.

Bazı alimlerin fikrine göre Torlaklar, Trak'ların doğru, vasıtasız varisleriymiş. Adı, Trak ve Dakya-Mizya "kule, kale, istihkâm" anlamına gelen ve IV-VI. asırlarda kullanılan 'tures' kelimesiyle bağlanabilir. Başka bilginler, adın 'turla, tırlo' (açık yuvarlak ağıl, yaz ağılı) kelimesiyle ilgisini arar. Üçüncü bir tahmine göre Bulgarca 'tor' (gübre) sözcüğüyle ilgisi olabilir [Каменова-Борин 2010, s. 76, 79].

Bazı malûmatlara göre kuzeybatılı torlaklar, 1403-1404 yılları arasında, Vidin Çarı İvan Sratsimir'in oğlu Konstantin ve Tırnovo Çarı İvan Şişman'ın oğlu Frujin'in, isyanı-na iştirak etmişler. Daha geç olan 1688 yılındaki Çiprovtsi ayaklanmasına; Çiprovtsi, Belogradçik, Berkovitsa, Lom ve Vidin yörelerinden torlaklar katıldılar. 1835, 1836 ve 1837'li ayaklanmalarınaysa, dağın iki tarafındaki torlaklar, baş katılımcılar olmuşlardır [Каменова-Борин 2010, s. 78].

XX. yüzyılda da dilimizde Torlak sözcüğüne ve Torlak'la meydana gelen lakaplara ve adlara rastlanır. Torlak lakabı, Bulgar edebiyatında Deliorman ve Güneybatı Bulga-ristan köylüleri hakkında meşhur yazarlarımız, Yordan Yovkov [1880-1937] ve Dimitir Talev [1898-1966] tarafından kullanılmıştır [ПРОДД 1974, s. 508]. Ünlü yazarımız Dimi-tir Podvırzaçov'un [1881-1937] *Pod Çınara* [Çınar Ağacı Altında] başlıklı nazım şeklinde mizahi ve alegorik fabllarının (Fr. fable) birinde baş kahramanın adı, Torlak Osman'dır [Подвързвачов 1938, s. 105-107]. Sofya'nın 1998'li telefon kılavuzunda az da olsa, 'Tor-lak' sözcüğüyle meydana gelen Bulgarlara ait soy adları vardır: İvan Torlakov, Elisaveta Torlakova; Zdravka Torlaşka, Tsetsa Torlaşka; Dimitir, Lazar, Nikola Torlaşki [ОТУ 1998, 696a]. Görülüyor ki; Bulgar dilinde incelediğimiz sözcük Bulgarlar hakkında da, Türkler hakkında da kullanılır.

Тавси, Тавиç Unvanı

Âşıkpaşazâde'nin İstanbul nüshasında, Simavna Kadısıoğlu'na Deliorman'da büyük

saygı gösterildiği, kendisinin arazi, nahiyeler sahibi olduğu ve Musa'nın, kadıasker olduğu zaman çok insanın, Şeyh Bedreddin'den araziler aldıkları tasvir edilmiştir. Bununla ilgili, “tavcı=tīmārcī” unvanı da kullanılmıştır ve anlamı hakkında bazı açıklamalar verilmiştir (TP 2012, 47, ben. 11). Babinger, kelimenin başka şekillerini de veriyor: ‘dūvcalar’, ‘tūvūcalar’.

Bazı dilbilimcilerin yazdıklarına göre, Osmanlılar zamanında akıncılar ocağının başı olan komutana, ‘Malkoç’ denirdi. Bunun dışında ‘Malkoç’ meşhur bir akıncı beyleri hanedanıydı, eski bir hanedanın adıydı (Sâmi 1998, 1260; BTS, 813; Parlatır 2012, 1008; TS 1974, s. 551). Akıncıların başında, akıncı beyi ya da sancak beyi bulunuyormuş. Daha aşağı kumandanlara, ‘toyce’ veya ‘doçe’ derlermiş (Неджов 1966, s. 72). İ. Parlatır’a göre taviçe terimi, akıncıların kazalarda bulunan çeribaşısı hakkında kullanılır (Parlatır 2012, 1644). A. Kayapınar ve E. Erdoğan Özünü ‘taviçe’, ‘toyca’ kelimesinin etimolojik kökenine değinip, “aslen Slav kökenli olduğu ileri sürülmekle birlikte, Moğolca kökenli olduğu da iddia edilmektedir” diye açıklıyorlar (Kayapınar, Erdoğan Özünü 2015, 6, not 40).

Aynı unvan Bulgaristan’da bazı köylerin ve insanların adlarında muhafaza edilmiştir. XVI. yüzyılın ikinci yarısında, Rumeli’nin sağ cenah celepleri arasında Malkoçlu İskender Taviça karyesinde Muharrem Hoca Kurd adında bir celep anılıyor. Bu herhalde, Silistre kazasında Malkoç köyüdür ve bir akıncı başı-taviça tarafından kurulmuştur. Aziz Bey [Paskalevo] köyünden Hızır Taviça ve Sefer Taviça, Divane Eyebeği köyünden, Abdurrahman Taviça biliniyor (Грозданова, Андреев 1998, s. 119, 131).

Unvan olarak XV. asrın ortalarına ait bazı belgelerde, tımar ve zeamet sahipleri hakkında kullanılmıştır. Sofya bölgesi tımarlarının bir listesinde, 1447 yılında “*Tīmār-ı Tavîc Uzun Yūsuf ez tahvîl-i Sūfî İbrâhîm. Kendü, bürüme, cebelü bir, tengtūr [tengtar-küçük otağ] bir*” diye yazılı. Bu tımara bugün, Pernik şehrinin Moşino mahallesi olan Muşine köyü ve nefsi Sofya’dan bir hissesi (kısmı) bir bive ile tabidir. Belgede unvan tı, vav, ye ve cim harfleriyle yazılmıştır (ТИБИ II 1966, s. 20-21).

Visoka ve Znepol nahiyelerine ait iki zeametın ve yirmi yedi tımarın listesinde, 1447 ve öncesine ait bir zamanda, “*Nāhiyet Visoka. Za’îmeş ‘Alî şarabdâr, ez tahvîl-i veled-i Tavîc Balabân. Cebelü beş, geçim [bütün zırh] bir, çâdır bir, tengtūr bir*” diye okuyoruz. Bu zeamete bugünkü Godeç, Pirot ve Dimitrovgrad bölgelerindeki yirmi iki kadar köy girer (ТИБИ II 1966, s. 354-355). Bu belgede unvan tı, vav, ye ve cim harfleriyle yazılmıştır. Herhalde Tavîc Balaban, Şeyh Bedreddin’in zamanında yaşamıştır.

Daha geç Şeyh Aziz Mahmud Hüdayî (1543-1628), ‘Duçe’ [Toyce, Taviçe] adlı köylerin ahalisi hakkında bazı bilgiler veriyor. Kendisine göre onlar birçok kargaşalıklara sebep oluyor. Yıllardan beri, Kızılbaşlarla işbirliği vardır. Çok taraftarları olan bu tarıkata, ‘Semavilerin tarikati’, şeyhlerine de ‘Semavi’ denir (Гаврилова 1993, s. 103-107).

2015 yılında neşredilen, *Mihaloğulları’na Ait 1586 Tarihli Akıncı Defteri*’nde ‘taviçe’ unvanlı onlarca kişiler ve ‘taviçe’ adını içeren köy ve mahalleler hakkında teferruatlı ve

tam bilgiler vardır. Taviçelerin ve taviçezadelerin sayısı Niğbolu Sancağı'nda yirmi dört, Çirmen'de altı, Köstendil'de bir, Paşa Sancağı'nda iki ve Silistre Sancağı'nda altıdır (Kayapınar-Erdoğan Özünü 2015, s. 19). İçinde, Semaviler oturan taviçe adlı köylerse daha azdır. Bunların bazıları belki şunlardır: Haydar köyü (an akıncıyan-ı Yolcu Taviçe), Niğbolu Livası'nda, Kara Lom kazasında (bugünkü Kardam köyü, Popovo nahiyesi, Tırgovişte eyaleti); Seydi Fakih Hisarlığı köyünün bir mahallesinin adı Mahalle-i Taviçe, Silistre Livası ve kazasında; Kara Asıl Han köyü (nam-ı diğer Kasım Taviçe), Silistre Liva ve nahiyesinde; Burhan Taviçe köyü, Silistre Livası ve nahiyesi; Küçük Hacı köyü (der kurb-u Tayılı Taviçe-Tayılı Taviçe yakınında), Silistre Livası ve nahiyesi; Abdi Taviçe köyü, Silistre Livası ve kazası; Tur Bali Taviçe köyü, Silistre Livası ve Hacıoğlu Bazarlığı nahiyesi; Elbeyi Taviçe köyü, Silistre Livası ve Hacıoğlu Bazarlığı nahiyesi; Bayramlı Taviçe köyü, Silistre Livası, Varma kazası (Kayapınar-Erdoğan Özünü 2015, s. 79, No: 236; s. 95, No: 510; s. 98, No: 570; s. 98, No: 572; s. 99, No: 588; s. 100, No: 615; s. 114, No: 904; s. 114, No: 905; s. 120, No: 1006). Belki Üsküp bölgesinde de, Taviçe adlı daha bir köy vardı çünkü Üskübe tabi olan Karye-i Küreler-i Bala'da altı akıncının birinin adı, İbrahim Taviçeli'dir. (Kayapınar-Erdoğan Özünü 2015, s. 485-486).

Taviçe unvanını içine alan köyler, şimdilik on veya on birdir. Bunların sekizi, Dobruca'da bulunup altısı Silistre Livası ve Silistre kazasıdır, ikisi Silistre Livası'nda Dobriç (Hacıoğlu Bazarlığı) nahiyesindedir. Biri Silistre Livası'nda, Varna kazasıdır. Bir tanesi Niğbolu Livası'nda bugünkü Popovo şehri nahiyesindedir. Belki Üsküp bölgesinde de Taviçe adlı bir köy varmış.

Kaynakça

- Алдерсън 2002: Алдерсън, Антъни Долфин. *Османската династия*. София, 2002. Alderson, A. D. *The structure of the Ottoman Dynasty*, First published 1956, by Oxford University Press.
- Ангелов 1969: Ангелов, Димитър. Борбите на българския народ против османската власт през първата половина на XV в. и походите на Владислав Варненчик. -In: *Варна 1444. Сборник от изследвания и документи в чест на 525-та годишнина от битката край гр. Варна*, "Държавно Военно издателство". София, 1969, s. 9-54. [Angelov, Dimitir. XV. Asrın İlk Yarısında Bulgar Halkının Osmanlı İktidarına Karşı Savaşlar ve Vladislav Varnençik'in Seferleri. -In: *Varna 1444, Varna Şehri Yanında Olan Muharebenin 525. Yıldönümü Şerefine İncelemeler ve Belgeler Derlemesi, Askeri Devlet Yay., Sofya, 1969, s. 9-54*]
- Андреев 1994: Андреев, Йордан. Константин. Фружин. -In: *Кой кой е в Средновековна България. Исторически справочник*. "Просвета". София, 1994, с. 213-214;387-389. [Andreev, Yordan. Konstantin. Frujin. -In: *Orta Çağ'da Bulgaristan'da Kim Kimdir. Tarihi Rehber*, Prioveta Yay., Sofya, 1994, s. 213-214;387-389]
- АПБ 1987: *Английски пътеписи за Балканите [края на XVI-30-те години на XIX век]*. "Наука и изкуство", София, 1987. *British travellers accounts on the Balkans [end of the XVIth century until 1830]*, "Nauka i izkustvo", Sofia, 1987.
- Венедиков 2002: Венедиков, Иван. Карнобатско преди създаването на Карнобат. -In: *История и култура на Карнобатския край*. Том 4. Издателство "Зиграф". Варна, 2002, s. 79-143. [Venedikov,

İvan. Karnobat Bölgesi Karnobat'tın Kurulmasından Önce, -In: *Karnobat Bölgesinin Tarihi ve Kültürü*. IV. Cilt. Zograf Yay. Varna, 2002, s. 79-143.]

Венедикова 2012: Венедикова, Катерина. За надписите върху камък и метал в НАИМ-БАН. -In: *Нумизматика, сфрагистика и епиграфика* 8. София, 2012, 185-206, табла XXXII-XXXIV. Venedikova, Katerina. On the inscriptions in Arabic characters on stone and metal in the Museum of Archaeology in Sofia. -In: *Numismatika, sphragistika and epigraphica*, 8. Sofia, 2012, s. 185-206, tablo XXXII-XXXIV.

Венедикова 2013: Венедикова, К. Бронзова купичка с инкрустирани украси и надписи. -In: *Нумизматика, сфрагистика и епиграфика* 9 [2013], София, s. 229-241, рез. на англ. 240-241, табла XXXI-XXXIII. Venedikova, K. Bronze bowl with inlays and inscriptions. -In: *Numismatics, sigillography and epigraphy*. 9. Sofia, 2013, s. 229-241, tablo XXXI-XXXIII.

Венедикова 2014: Венедикова, Катерина. Няколко надписа от село Сини вир. -In: *България в световното културно наследство*. Материали от Третата национална конференция по история, археология и културен туризъм Пътуване към България- Шумен, s. 17-19 май 2012 г. [СУБ, Научноизследователски център по византистика към Шу "Еп. Конст. Преславски", БАН]. Шумен, 2014, s. 825-846. [Venedikova, K. Sini Vir Köyünden Birkaç Kitabe. -In: *Dünyevi Kültür Mirasında Bulgaristan, Şumen*, 2014, s. 825-846].

Венедикова 2015: Венедикова, К. Надпис върху елипсовидна бронзова плочка от Перперикон. -In: *Нумизматика, сфрагистика и епиграфика* 11. София, 2015, s. 203-216, табла XXII-XXV. Venedikova, K. Inscription on an oval bronze plate from Perperikon. -In: *Numismatics, sigillography and epigraphy* 11. Sofia, 2015, s. 203-216, tablo XXII-XXV.

Венедикова 2016, под печ.: Венедикова, К. Фрагмент от бронзово огледало с част от надпис на арабица, открит в Калиакра. [Под печат] -Venedikova, K. Kaliakra'da Keşfedilmiş Olan Arap Harfli Bir Kitabenin Bir Kısmını İçeren Bronz Bir Aynanın Fragmanı. [Basılmaktadır.]

Гаврилова 1993: Гаврилова, Невена. По въпроса за движението на Шейх Бедреддин Махмуд и неговите последователи. -In: *Българският петнадесети век*. [Сборник с доклади за българската обща и културна история през XV в.] София, 19-21.10.1992. София, 1993, s. 93-107. [Gavrilova, Nevena. Şeyh Bedreddin Mahmud'un ve Devamcılarının Hareketi Konusunda. -In: *Bulgar XV. Yüzyılı, Derleme*, Sofya, 1993, s. 93-107.]

ГЕБ 5 2012: Загоре. -In: *Голяма енциклопедия на България*. Том 5. Гър-зми. София, 2012. . 2003. [Zagore. In: *Bulgaristan'ın Büyük Ansiklopedisi*. Cilt 5 gır-zmı. Sofya, 2012, s. 2003.]

ГЕБ 12 2012: Стара Загора. -In: *Голяма енциклопедия на България*. Том 12. Сон- уни. София, 2012, s. 4201-4205. [Stara Zagora. In: *Bulgaristan'ın Büyük Ansiklopedisi*. cilt 12. Son-uni. Sofya, 2012, s. 4201-4205.]

ГИБИ VI 1965: *Гръцки извори за българската история*. Т. VI. "Издателство на БАН". София, 1965. *Fontes Graeci historiae Bulgaricae*, VI. Serdicae, 1965.

ГИБИ XII 2015: *Гръцки извори за българската история*. Т. XII. Сведения за българската история в съчиненията на Дука, Лаоник Халкокондил и Критовул, подготвени от Владимир Ангелов. София, 2015. *Fontes Graeci historiae Bulgaricae*, XII. Scripta Ducae, Laonici Chalcocondylae et Critobouli ad historiam Bulgariae pertinentia, Elaboravit Vladimir Angelov, Serdicae, 2015.

Грозданова, Андреев 1998: Грозданова, Елена, Стефан Андреев. *Джелепкешаните в българските и съседните им земи през XVI-XVIII век*, Народна библиотека "Св. Св. Кирил и Методий". София, 1998. Grozdanova, Elena, Stefan Andreev. *Celebkeş n in Bulgarian and neighbouring lands in the sixteenth-eighteenth centuries*, Sofia, 1998.

Добрев 1992: Добрев, Иван. За надписа на Ески джамия в Хасково. -В: *Хасково в миналото*. Хасково, 1992, s. 178-183. [Dobrev, İvan. Haskovo'daki Eski Cami'in Kitabesi Hakkında. -In: *Geçmişte Haskovo*. Haskovo 1992, s. 178-183.]

- ДТС 1969: *Древнетюркский словарь*. Издательство "Наука", Ленинград, 1969. [Eski Türkçe Sözlük. Nauka Yay., Leningrad, 1969.]
- Иванов 2010: Иванов, Иван. За границите, произхода и значението на българското историческо название Загора. -In: *От регионалното към националното*. Юбилеен сборник в чест на ст.н.с. д-р Христо Харитонов. II част. Издателство "Абагар". Велико Търново, 2010, s. 83-98. [İvanov, İvan. *Bulgar Tarihi Adı Zagora'nın Sınırları, Menşei ve Anlamı*. -In: *From the regional to the national*. Doç. Dr. Hrisyo Haritonov'un Şerefine Yıldönünü Derlemesi, II. C. Veliko Tırnovo. 2010, s. 83-98.]
- ИД 3 1988: *История на Добруджа*. Том 3. Стр. Димитров, Н. Жечев, В. Тонев. София, 1988. *Histoire de Dobrudza*. T. 3. Str. Dimitrov, N. Jeçev, V. Tonev. Sofia, 1988.
- Каменова-Борин 2010: Каменова-Борин, Анюта. Торлаците от Северозапада. -Сборник "*Народна култура на балканджиите*", Том VIII, Габрово, 2010, с. 71-83, [www.etar.org/izdania/nb 2010-71-83. Pdf]. [Kamenova-Borin, Anüta. *Kuzeybatılı Torlaklar*. -In: *Balkancıların Halk Kültürü*. Derleme. C. VIII. Gabrovo, 2010, s. 71-83.]
- Каменова-Борин 2012: Каменова-Борин, Анюта. Торлаци в Балкана и полето. -Сборник "*Народна култура на балканджиите*". Том IX, Габрово, 2012, с. 23-36. [Kamenova-Borin, Anüta. *Balkan'da ve Kırdı Torlaklar*. -In: *Balkancıların Halk Kültürü*, Derleme, c. IX. Gabrovo, 2012, s. 23-36.]
- Кендерова, Бешевлиев 1990: Кендерова, Стоянка, Боян Бешевлиев. Балканският полуостров изобразен в картите на ал-Идриси. Палеографско историко-географско изследване. Част I. София, 1990. Kenderova, Stoyanka, Bojan Beşevliev, *La Péninsule Balkanique représentée sur les cartes d'al-İdrisi*. Première partie, Sofia, 1990.
- Ковачев, 1997: Ковачев, Румен. Опис на Никополския санджак от 80-те години на XV век. София, 1997. Kovachev, Rumen. *Verzeichnis des Nikopol Sancaks aus den 80-er Jahre des XV Jahrhunderts*. Verlag der National Bibliothek, Sofia, 1997.
- Митев 2014: Митев, Невян. Акче на Муса Челеби [1411-1413] от Пловдивско. -In: *Журнал за исторически и археологически изследвания*. Бр. 1-2/2014. Университетско издателство "Епископ Константин Преславски". Шумен, 2014. 199-200. Mitev, Nevyan. *An akche of Musa Çelebi [1411-1413] from the region of Plovdiv*. -In: *Journal of historical and archaeological research*, 1-2/2014, Şumen, 2014, s. 199-200.
- Мичев, Коледаров 1989: Мичев, Никола, Петър Коледаров. *Речник на селищата и селищните имена в България 1878-1897*, "Наука и изкуство". София, 1989. [Miçev, Nilola, Petir Koledarov. *Bulgaristan'da Meskun Yerlerin ve Adlarının Sözlüğü, 1878-1897*, Nauka i izkustvo Yay., Sofya, 1989.]
- Недков 1960: Недков, Борис. България и съседните земи през XII век според Идриси. "Наука и изкуство". София, 1960. Nedkov, Boris. *La Bulgarie et les terres avoisinantes au XIIe siècle selon la "Géographie" d'al-İdrissi*, Les éditions d'état "Science et art", Sofya, 1960.
- Недков I 1966: Недков, Борис. *Османотурска дипломатика и палеография*, Т. I. "Наука и изкуство". София, 1966. [Nedkov, Boris. *Osmanlı Türkçesi Diplomatiği ve Paleografya*. c. I. Bilim ve Sanat Yay., Sofya, 1966.]
- Нешри 1984: Мехмет Нешри. *Огледало на света*. Съставителство и превод Мария Калицин. София, 1984. Mehmet Neşri. *Cihannüma*, Bulgarcaya çev. ve yorumu Mariya Kalitsin, Sofya, 1984.
- ОТУ 1998: *Официален телефонен указател*. София, 1998, 696 а. [Resmi Telefon Rehberi, Sofya, 1998, 696 а.]
- Подвързачов 1938: Подвързачов, Димитър. *Басни*. София, 1938. [Podvırzacov, Dimitir. *Fabllar*, Sofya, 1938]
- Радушев, Ковачев, 1996: Радушев, Евгени, Румен Ковачев. *Опис на регистри от Истанбулския османски архив към Генералната дирекция на Държавните архиви на Република Турция*. София, 1996. Raduşev, E.; R. Kovaçev. *Inventory of registers from the Ottoman archive in Istanbul at the General directorate of State archives in the Republic of Turkey*, Sofia, 1996.

- РБНОД III 2002: *Русия и българското национално-освободително движение 1856-1876. Документи и материали*. Том III, май 1867-декември 1869. София, 2002. [*Rusya ve Bulgar Milli Kurtuluş Hareketi 1856-1876, Belgeler ve Materyaller*, c. III, Mayıs 1867-Aralık 1869, Sofya, 2002.]
- ПРОДД 1974: *Речник на редки, остарели и диалектни думи в литературата ни от XIX и XX век*. "Издателство на БАН". София, 1974. [*XIX. ve XX. Asırda Edebiyatımızda Seyrek/Nadir, Eskimiş ve Ağızsal/Diyalek Kelimelerin Sözlüğü*, Bulgar Bilimler Akademisi Yay., Sofya, 1974.]
- Середа 2009: Середа, Александр. *Силистренско-Очаковският еялет през XVIII - началото на XIX в. Административно-териториално устройство, селища и население в Северозападното Причерноморие*. София, 2009, 262 s. [Sereda, Aleksandr. XVIII-XIX. Asrın Başında Silistre-Oçakov Eyaleti. İdari ve Toprak/Arazi Teşkilatı. Kuzeybatı Karadeniz Kıyısında Meskun Yerler ve Nüfus, Sofya, 2009, 262 s.]
- Татарлъ 1966: Татарлъ, Ибрахим. Турски култови сгради и надписи в България. I част. -In: *Годишник на Софийския университет*. Том LX. Факултет по западни филологии. София. 1966, s. 567-615. Tatarlı, İbrahim. Edifices et inscriptions de culte Turcs en Bulgarie. Partie I. -In: *Annuaire de l'Universite de Sofia*, Tome LX. Faculte des lettres. Sofia, 1966, s. 567-615. [İkinci baskı, Sofya 2003]
- ТИБИ I, 1964: *Турски извори за българската история*. Серия XV-XVI. Т. I. София, 1964. *Fontes Turcici Historiae Bulgaricae*, Series XV-XVI. T. I. Ediderunt Bistra A. Cvetkova-Vera P. Mutaftchieva. Serdicae MCM LXIV.
- ТИБИ II, 1966: *Турски извори за българската история*. Серия XV-XVI. Т. II. София, 1966. *Fontes Turcici Historiae Bulgaricae*, series XV-XVI. T. . Ediderunt Nikolai Todorov et Boris Nedkov, Serdicae MCM LXVI.
- ТИБИ VII, 1986: *Турски извори за българската история*. Т. VII. София, 1986. *Fontes Turcici Historiae Bulgaricae*, T. VII. Ediderunt et commentarium fecerunt: St. Andreev, Asp, Velkov, E. Grizdanova, P. Gruevski, Str. Dimitrov, M. Kalicin, M. Mihaylova-Mravkarova. Serdicae 1986. In aedibus Academiae litterarum Bulgaricae.
- ТИБИ VIII, 2001: *Турски извори за българската история*. Т. VIII. Архивите говорят 13. Предговор и съставителство Е. Грозданова. София, 2001, *Sources Turques relatives a l'histoire Bulgare*, Preface et redaction E. Grozdanova, Sofia, 2001.
- Тодорова 2000: Тодорова, Олга. Александър [Искендер]. Константин. Фружин. -In: *Кой кой е сред българите XV-XIX в.* Издателска къща "Анубис". София, 2000. s. 21-22; s. 143-144; s. 276-277. [Todorova, Olga. Aleksandır/İskender/Konstantin. Frujun. -In: *XV.-XIX. Asırda Bulgarlar Arasında Kim Kimdir*, Anubis Yay., Sofya, 2000, s. 21-22; s. 143-144; s. 276-277.]
- ТР 2012: Трима радатели за мюсюлмано-християнско единение през XV век. Шейх Бедреддин, Николай Кузански, Георги Трапезундски. Сборник с изследвания. Издателска къща "Гутенберг". София, 2012. [*Müslüman-Hristiyan Birliğine/İttihadına Çalışan Üç Gayretli: Şeyh Bedreddin, Nikolay Kuzanski, Georgi Trapezundski/Trabzonlu*, incelemeler derlemesi, Gutenberg Yay., Sofya, 2012.]
- Хюсеин 1961, I, II: Хюсейн. *Беда'и' ул века'и'. Удивительные события*. Издание текста, введение и общая редакция А. С. Тверитиновой. Аннотированное оглавление и указатели Ю. А. Петросяна. Часть I. Москва, 1961. Часть II. Москва, 1961. [Hüseyn. Beda'i' ul Veka'i'. Harikulade Vakalar/Acayip Olaylar, Metin Yayını, Giriş ve Genel Redaksyonu A, S, Tveritinoва. Hulasalı Başlıklar ve Dizin Ü. A. Petrosyan, I. Cilt. Moskova, 1961, c. II., Moskova, 1961.]
- Цончев 1948: Цончев, Димитър. Новооткрити старини. -In: *Годишник на Народния Археологически музей Пловдив*. Книга I. София, 1948, s. 182-187. [Tsonçev, Dimitir. Yeni Bulunmuş Kadim Eserler, Plovdiv Halk Arkeoloji Müzesi Yıllığı, I. Kitap, Sofya, 1948, s. 182-187]
- Чанков 1958: Чанков, Жечо. *Географски речник на България*, София, 1958. [Çankov, Jeço, *Bulgaristan'ın Coğrafya Sözlüğü*, Sofya, 1958.]
- Balkanlı 1986: Balkanlı, Ali Kemal. *Şarki Rumeli ve Buradaki Türkler*, İhan Kitabevi, Ankara, 1986.

- BTS: *Hayat. Büyük Türk Sözlüğü*. Tifdruk Matbaacılık Sanaii A.Ş. İstanbul. [Neşriyat müdürü Ş. Rado; ilmî kontrol M. Ergin, yayın yılı gösterilmemiştir.]
- Dijkema 1977: Dijkema, F. Th. *The Ottoman Historical Monumental Inscriptions in Edirne*, Leiden. E. J. Brill, 1977.
- Dindar 1992: Dindar, Bilâl. Bedreddin Simavi. -In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. c. 5. Balaban, Mustafa Rahmi-Beşir Ağa, Morali. İstanbul, 1992. s. 331-334.
- Gerasimov 1963: Gerasimov, Todor. Ein Denkmal der Seldschukenkunst aus Bulgarien. -In: *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 15 [1963]. Budapest, 1963. s. 337-340.
- Kayapınar-Erdoğan Özünlü 2015: Prof. Dr. Kayapınar, Ayşe-Emine Erdoğan Özünlü. *Mihaloğulları'na Ait 1586 Tarihli Akıncı Defteri*, Türk Tarih Kurumu Yay., III-5. dizi, sayı: 8. Ankara, 2015.
- Parlatır 2012: Parlatır, İsmail. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara, 2012.
- Sâmi, 1998: Sâmi, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türkî*, Alfa Yay., İstanbul, 1998.
- TS, 1974: *Türkçe Sözlük*, Bilgi Basımevi. Ankara, 1974.
- Venedikova 2012: Venedikova, Katerina. Edirne'nin Erken Tarihine ait Kaynaklar. -In: *Edirne'nin Fethinin 650. Yılı Sempozyumu Bildiriler Kitabı* [4-6 Mayıs 2011, Edirne] Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Edirne, 2012, s. 25-42.
- Venedikova 2016: Venedikova, Katerina. Liturgisches Gerät. -In: *Glanz des Ostens. Christliche Kunst aus Bulgarien*, Nationales Archäologisches Museum. Kataloge, Band III. Sofia, 2016, s. 166-167.

Çeviri: Dr. Mehmet Kuru

XV.-XVI. Yüzyılda Kuzeybatı Bulgaristan Coğrafyasında (Vidin-Niğbolu Sancakları) Nüfus Hareketliliği: Sebepler ve Sonuçlar

Ayşe KAYAPINAR

[Prof. Dr., Kâtip Çelebi Üniversitesi]

ÖZET

XV. ve XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde nüfus hareketliliği, incelenmesi gereken ve henüz tam olarak bazı yönleriyle ele alınmamış bir konudur. Bu konu çerçevesinde, kaynak olarak kullanılabilen tahrir defterlerinin istatistiksel veriler dışında önemli bilgiler ihtiva edebilecekleri anlaşılmaktadır. Tahrir defterlerindeki bilgi ve kavramlara istinaden Osmanlı Devleti içerisinde gözlemlenen, iç göç ya da nüfus hareketliliğini değerlendirmek mümkündür. Bu bakımdan tahrir defterlerinde rastlanılabilen veriler ve açıklanması gereken kavramlar bulunmaktadır. XV. ve XVI. yüzyıllarda nüfus hareketliliğinin gözlemlenebilen iki boyutu vardır. Bunları, devlet eliyle gerçekleştirilen ve bölgesel şartların sebebiyet verdiği, devletin iradesinin dışında gelişen göçler şeklinde tanımlayabiliriz. Çalışmamız zaman açısından, XV. ve XVI. yüzyılları kapsarken, coğrafya olarak da genel olarak Rumeli ve özel olarak Vidin ve Niğbolu Sancakları'nın bulunduğu bugünkü Kuzeybatı Bulgaristan topraklarıyla sınırlandırılmıştır. Osmanlı arşiv kaynaklarına dayalı olarak, bu bölgede gözlemlenebilen nüfus hareketlerinin sebepleri ve sonuçları araştırılarak örneklendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Balkanlar, Osmanlı Devleti, Rumeli, Vidin, Niğbolu.

Giriş

Bu çalışmada, Osmanlı tahrir defterlerinin istatistiksel veriler dışında, toplumsal dinamikler ve nüfus hareketliliği için de bir takım bilgiler verebilecekleri örneklendirilecektir. Bu noktadan hareketle, göç-nüfus hareketliliğinin bu kaynak grubu içerisinde nasıl ayırt edilmesi gerektiği sorusu çerçevesinde bazı kavramlara değinilecektir. Vidin ve Niğbolu başta olmak üzere Balkanlar'ın diğer bölgelerinden de örnekler verilecektir. Nüfus hareketliliğini bir taraftan devlet eliyle gerçekleştirilen sürgün, şenlendirme ve iskân politikalarının belirlediği, diğer taraftan da bölgesel şartların insanların köylerini terk etmelerine yol açabileceği anlatılmaya çalışılacaktır.

Zaman dilimi olarak XV. ve XVI. yüzyılla sınırlı olan bu çalışma, coğrafik açıdan Vidin ve Niğbolu Sancakları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Niğbolu Sancağı, Tırnova Bulgar Krallığı'nın, Vidin Sancağı da Vidin Bulgar Prensiği'nin toprakları üzerinde kurulmuştur. İdarî taksimat açısından iki sancağın, 1396 yılından sonra şekillenmeye başladığını söyleyebiliriz. Niğbolu ve Vidin Sancaklarının kapsadığı bölge, Tuna Nehri'nin güney kıyısında yer alıp özellikle Osmanlı klasik döneminde serhat bölgesi konumundadır. Her iki sancakta Osmanlı serhat bölgesinin muhafazası ve güvenliğin sağlanmasıyla görevli olan martolos, voynuk, derbençi gibi bir nevi kolluk görevi üstlenen, paramiliter gruplar

bulunmaktadır. Dolayısıyla konum ve idari taksimat bakımından bu sancaklar birbirine benzeyen özelliklere sahiptir.¹

Osmanlı Devleti'nde, nüfus hareketliliğinin gözlemlenebilen iki temel boyutu var. Birinci boyutu, devlet eliyle çeşitli sebepler çerçevesinde yapılan göçleri kapsamaktadır. Bunlar; asileri uzaklaştırmak, İslamlaştırma ve Türkleştirme amacıyla, güvenlik veya lojistik destek sağlayacak grupların sefer güzergâhı üzerine yerleştirme nedeniyle yapılanlardır. İkinci boyutuysa doğa, iklim veya toplumsal şartlara bağlı olarak gelişen göçlerle alakalıdır.

1- Osmanlı Kaynaklarında Nüfus Hareketliliğine İşaret Eden Terminoloji

Osmanlı kaynaklarında nüfusun yer değiştirmesine dair, bir takım ifadeler kullanılmaktadır. Hem Osmanlı kroniklerinde hem Osmanlı tahrir defterlerinde; 'sürmek', 'göndermek', 'getirmek', 'kondurmak', 'şenletmek' gibi fiillerle nüfusun bir yerden bir yere naklinden ve iskân edilmesinden söz edilmektedir. Anadolu'dan nakledilen özellikle, Yörük taifesi için 'sürgün' ya da 'sürgünân' tabirlerinin de kaynaklarda geçtiği görülmektedir.² Kaynaklara yakından baktığımızda, bu kavramların daha çok devletin isteğiyle çeşitli sebepler çerçevesinde yarattığı bir nüfus hareketliliğine işaret ettiğini görebiliriz. Osmanlı tahrir defterlerinde bir yerleşim biriminin nüfusunu kaybettiğini belirten başka terimlere de rastlamaktayız. Bunlar arasında; 'kırılmak', 'perakende olmak', 'hâli', 'viran', 'harab', 'müteferrik olmak', 'fırar etmek' gibi nüfusun herhangi bir şekilde bulunduğu yerleşim biriminden ayrılmasına işaret eden kavramları zikredebiliriz. Yine mezarların bir bölgede çoğalması bölgenin ıssızlaşmasına yol açtığına, mezarların köylere dönüşmesi de şenlenmeye işaret eder. Anadolu'da bilinen yerleşim birimlerinin adlarının Balkan coğrafyasında da yoğun bir şekilde görülmesi, Anadolu'dan Balkanlar'a yapılan göç ve iskâna işaret etmektedir. *Aydınlu*, *Menteşeli*, *Saruhanlu*, *Germiyanlu*, *Karesili*, *Hamitli* gibi köy adları, özellikle Batı Anadolu Beyliklerinin topraklarından Rumeli istikametine yaşanan göçlerin göstergesidir.³ Bu da nüfus hareketlerine işaret eden bir süreçtir. Zaman zaman baba ismi yerine şahıs isminin altında *Anadolulu*, *Filibeli*, *Kırşehirli*, *Sofyalı*, *Şamlı*, *Di-maşkî*, *Bigalı* gibi tanımlamalar, kişinin nereden geldiğini göstermektedir.⁴ Bunun yanı

¹ Ayşe Kayapınar, "İki Balkan Şehri Tırnova ve Vidin'de Türkler [Bulgar Çarlığından Osmanlı İmparatorluğuna]" *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Journal of Social Sciences*, Cilt 2004-2, sayı: 9, s. 117-141; Ayşe Kayapınar, *Le sancak ottoman de Vidin du XV^e à la fin du XVI^e siècle*, İstanbul, 2011.

² Ö. L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, XI/1-4 [Ekim 1949-Temmuz 1950], ss. 524-561; XIII/1-4 [Ekim 1951-Temmuz 1952], ss. 56-78; XV/1-4 [Ekim 1953-Temmuz 1954], ss. 209-237.

³ Ayşe Kayapınar-Emine Erdoğan Özünü, *Mihaloğulları'na Ait 1586 Tarihli Akıncı Defteri*, Ankara 2015, s. 40.

⁴ Emine Erdoğan Özünü, "Akıncı Ocağına Dair Önemli Bir Kaynak: 625 Numaralı Akıncı Defteri Üzerine Bazı Düşünceler, *Belleten*, c. LXXIX/Sayı 285 [2015], s. 489-490; Kayapınar-Erdoğan Özünü, *Mihaloğulları'na Ait 1586 Tarihli Akıncı Defteri*, s. 39-42.

sıra Osmanlı Devleti'nin, Avrupa topraklarına ait Mora'dan Podolya'ya ve Budin Sancağı'na uzanan bir coğrafyada tahrir defterlerinde göç eden, göçmen, muhacir manasında *prişeleç*, *pereseliç*, *doşelaç* veya *prihodiý* gibi Slavca terimlere rastlanılmakta ki bunlar da şehre veya köye dışarıdan gelip yerleşen ekseriyetle gayr-i Müslim nüfusu ifade eden terimlerdir. Sırbistan coğrafyasında kullanılan terim *doşelaç*⁵ iken, Bulgaristan coğrafyasında daha çok *prişeleç*⁶ [пришелец] kullanılmaktadır. *Pereseliç*⁷ ve *prihodiý*⁸ terimlerineyse daha çok Podolya bölgesinde rastlanılmaktadır. Haymane, konar-göçer şeklindeki ifadeler de belli bir mekanla sınırlı kalmayıp, hareket halinde olan bir nüfusu ifade etmektedir. Buna 1454/55 tarihli, Dimetoka civarında rastlanılan bir kayıt anlamlı bir örnek teşkil etmektedir:

"Akçekoyunlu ki Anadolu'dan sürüb getürdüler. Ilıca'da yerleşüb kışın bunda kışarlar yazın gayrı yere varurlar. Bunların 'âdet-i haymân iki koyuna bir akçe beyliğe virürlermiş, ziyâde kimesne nesne vermezlermiş."⁹

⁵ Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi Kuyud-ı Kadime (TKGMA KK) 57, s. 34a.

⁶ Bruce W McGowan, *Sirem Sancağı Mufasssal Tahrir Defteri*, Ankara 1983, ss. 16, 19, 20, 22, 40, 41, 42 vs.; Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA) Tapu Tahrir Defterleri (TT) 814, s. 25.

⁷ Dariusz Kolodziejczyk, *The Ottoman Survey Register of Podolia [ca. 1681]*, part 1, Harvard University Press, 2004, s. 97.

⁸ Dariusz Kolodziejczyk, *The Ottoman Survey Register of Podolia [ca. 1681]*, part 1, Harvard University Press, 2004, s. 193.

⁹ Atatürk Kitaplığı, MC 0.89, v. 48a.

Değirmen Deresi köyünün halkı da bu tarihte konar-göçerdir:

“Karye-i Değirmen Deresi, göçer-konar raiyetmiş, hâssa-i zâ'im.”¹⁰

Yukarıda sözünü ettiğimiz terimler, nüfus hareketliliğinin sebeplerini ortaya koymamaktadır. Sadece böyle bir sürecin yaşandığına işaret etmektedir. Ancak zaman zaman nüfusu yerinden eden sebeplere dair açıklamaların da, Osmanlı tahrir ve mühimme kayıtlarında yer aldığını görmekteyiz.

2-Nüfus Hareketliliğinin Sebepleri

2.1. Devletin Kendi İsteğiyle Sınırları Dâhilinde Bir Bölgeden Bir Bölgeye Yarattığı Nüfus Hareketliliği

Devletin kendi isteğiyle sebebiyet verdiği nüfus hareketliliği Anadolu'dan Rumeli'ye başlıca iki nedenden dolayı yapılmıştır. Bunlar arasında ıssız bölgelerin şenletilip iskân edilmesi, diğeri asi grupların Anadolu'dan uzaklaştırılmasıdır. Ayrıca timar tasarruf etmek üzere Anadolu'dan Rumeli'ye yerleşen timarlı sipahileri görmekteyiz.¹¹ Zaman zaman bu timarlı sipahilere sahip oldukları timar sebebiyle bazı ıssız yerlerin şenlendirilmesi amacıyla verildiği Osmanlı tahrir defterlerindeki açıklamalar ortaya koymaktadır.

Osmanlıların, özellikle Anadolu'dan Balkanlar'a hâkimiyetinin ilk devirlerinden itibaren nüfus nakline giriştikleri kaynakların verdiği bir takım bilgiler sayesinde görülmektedir.¹² Özellikle konar-göçer gruplardan olan Yörüklerin ve Tatarların Anadolu'dan

¹⁰ Atatürk Kitaplığı, MC 0.89, v. 18b.

¹¹ *Hicrî 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, neşr. Halil İnalcık, Ankara 1987, s. 13, 14, 1, 23, 26, 43, 44, 45, 69, vd.; *Hicrî 859 Tarihli Sûret-i Sancak-ı Tırhala*, neşr. Melek Delilbaş; Muzaffer Arkan, Ankara 2001, s. 100, 118 vd.

¹² Aleksandar Stoyanovski, "XVII. Yüzyılın Sonuna Kadar Makedonya'nın Osmanlı Hakimiyeti Devrinde İdarî Taksimatı", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, sy. 4-5 (1973-1974), ss. 213-230.

Rumeli'ye nakledilmesi, Osmanlı kuvvetlerinin, Balkan Yarımadası'na adım atmalarıyla başlamıştır.¹³ Osmanlı kroniklerinde, Yörüklerin Rumeli'ye göç ettirildiklerine dair ilk açık bilgi, 1385 yılında Saruhan'dan Serez'e nakledilip iskân edilmeleriyle alakalıdır.¹⁴ 1362 yılında fethedilen Filibe civarına göçerevlilerin yerleştirilmesiye, I. Bayezid döneminde, 1400-1401 yılında gerçekleşmiştir. Saruhan ilinin, Menemen Ovası'nda kışlayan göçerevliler, sürülüp Filibe yöresine kondurulmuşlardır. Aşıkpaşazâde, "*Şimdiki demde anda Filibe'de Saruhan Beğli kim derler, anlardur*" derken Neşri eserinde, "*Şimdi Saruhan Beğli bunlardır*" demektedir. Bu ifadelerden Filibe'nin Tatarpazarı kazasına bağlı, Saruhan Beğli nahiyesinde yaşayan Saruhanlı göçerevlilerinin/Yörüklerinin kastedildikleri açıktır.¹⁵ Sultan I. Mehmed [1413-1421], 1414/1415 yılında Samsun'u aldıktan ve oğlu Murad'ı Amasya'da bıraktıktan sonra İskilip'e geçmiştir. Burada, Timur zamanında yerleşmiş olan Tatarlara rastlamıştır. Sultan I. Mehmed İskilip Tatarlarını alıp Rumeli'ye geçirmiş ve Filibe civarında Konuş Hisarı ve bölgesine yerleştirmişti. Ayrıca I. Mehmed bu bölgeyi mamur etmiş ve gazi uçbeylerinden Minnetoğlu Mehmed'i bölgenin yönetimiyle görevlendirmişti.¹⁶ Bu bilgiler ışığı altında, Anadolu'dan devlet eliyle nüfus nakledilmesi ve bir anlamda devlet eliyle Osmanlı Devleti'ne dâhil edilmiş topraklar içerisinde nüfus hareketliliğinin tetiklenmesi söz konusudur. Osmanlı tahrir defterlerinde, 'sürgünân' olarak geçen konar-göçer zümrelerin, Anadolu'dan Rumeli'ye nüfus naklinin önemli işaretini oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra Anadolu'da rastlanılan Hamitlü, Saruhanlı, Menteşelü, Kastamonulu, Kırşehirlü, Geredelü gibi yer adları Anadolu-Rumeli eksenindeki nüfus akışına başka bir ipucu niteliğindedir.

Anadolu'dan Rumeli'ye olduğu gibi kaynaklar, Rumeli'den özellikle İstanbul'a 'sürülen' halktan da söz etmektedir. 1453 yılında İstanbul'un fethinden sonra İstanbul'u şenletmek üzere Fatih Sultan Mehmet hem Anadolu'dan hem de Rumeli'den nüfus naklettirmiştir.¹⁷ Buna dair, Osmanlı tahrir defterlerinde bir takım açıklamalar yer almaktadır. Örneğin 1470 yılına ait bir tahrir defterinde, Niğbolu'ya bağlı Kalugerova/Beluzine köyünden yirmi altı kişni İstanbul'a sürüldüğünden bahsedilmektedir:

¹³ M. Tayyib Gökbelgin, *Rumeli'de Yörükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihan*, İstanbul 2008, s. 13-14.

¹⁴ *Oruç Beg Tarihi [Osmanlı Tarihi 1288-1502]*, haz. Necdet Öztürk, İstanbul 2014, s. 28; Bir anonim Osmanlı kroniğinde bu olay, "*Anatoli'da göçer-evler var idi. Anları sürdiler, Siroz tarafına Vardar-ovası'na getürdiler*" şeklinde anlatılmaktadır. Bunun için bkz. *Anonim Osmanlı Kroniği [1299-1512]*, haz. Necdet Öztürk, İstanbul 2000, s. 32.

¹⁵ Mevlânâ Mehmed Neşri, *Cihânnümâ [Osmanlı Tarihi 1288-1485]*, haz. Necdet Öztürk, 2013, s. 142.

¹⁶ *Anonim Osmanlı Kroniği [1299-1512]*, haz. Necdet Öztürk, 2000, s. 63; *Oruç Beg Tarihi*, s. 47.

¹⁷ Halil İnalcık, "II. Mehmed", *MEB İslam Ansiklopedisi*, 1988, s. 531.

“Karye-i Kalugerova, nâm-ı diğer Beluzina. Bu köyden yirmi altı nefer İstanbul'a sürüldü.”¹⁸

Yine aynı tarihte, Niğbolu'ya bağlı Vraça Vilayeti'ndeki Çibri köyünün reayasının İstanbul'a sürüldüğü görülmektedir:

“Çibri'den İstanbul'a sürüldü re'âyâsı”¹⁹

1479 yılında Vidin Livası'na bağlı Belgrad (Belogradçik) nahiyesindeki İskumna köyünün sakinleri de İstanbul'a sürülmüştür:

“Mezkûr beş nefer kâfirler Koca Salih zamânında Porodim nâm mezra'da mütemekkin olmuşlar imiş. Mezkûr mezra'da bulundukları sebebdan İskumna kâfirleri ile bile sürülmemiş şimdi giru mezkûr beş nefer kâfirler Porodim'dedirler. İskumna'da ra'yyet yazılmış bulunduğ sebebdan giru mezkûr İsnumna'ya yazıldı. Mezkûr İsnumna'nın bâki halkı İstanbul'a sürüldü.”²⁰

1479 yılındaki bir başka kayda göre, İstanbul'un dışında Rumeli'nin bir yerinden bir başka yerine de nüfusun nakledildiği görülen bir uygulamadır. Vidin'in, Çerna Reka nahiyesinden Bratinçe köyünün halkının Severin kalasına tayin edildiği kayıtlıdır:

“Mezkûr köyün raiyyeti Severin kal'asına tayin olduğu sebebdan müteferrik olmuşlar. Şehre ve köylere yazılmakda hâzır oldular, tamâm yetmiş beşeri kabûl ettiler vermeğe. İспенçe ile bu mûcebince hâsıl bağlandı, amma biveden on altı akçe ve mücerreden yirmi beş akçe”²¹

¹⁸ Sofya Milli Kütüphane, Oryantal Kısmı, OAK 45_29, v. 9b.

¹⁹ Sofya Milli Kütüphane, Oryantal Kısmı, OAK 45_29, v. 42b.

²⁰ Sofya Milli Kütüphane, Oryantal Kısmı, Vd 110_10, v. 19a.

²¹ Sofya Milli Kütüphane, Oryantal Kısmı, Vd 110_10, v. 15v.

Mihaloğlu Gazi Ali Bey'in oğlu Mehmed ve Hızır Beyler Plevne Bölgesi'ndeki boş bir arazinin şenlendirilmesi için nüfus nakletmişlerdir. Mehmed Bey, Hersek sancakbeyi olduğu tarihlerde Belay kalesini fethettikten sonra burada oturan on beş hane gayr-i Müslim reayayı Plevne sınırında boş pınar başı olan bir yere nakledip yerleştirmiştir. Hızır Bey de Presada kalesini fethedince on haneyi beraberinde getirip aynı yere yerleştirmiş ve Tristenik-i Pınar Baş karyesi kurulmuştur.²² Mehmed Bey, akrabası Halil Voyvoda'ya dağlık ve harami durağı olan Raleva karyesi arazisini mülk olarak vermiş ve Bohod Karyesi'nden de Raleva arazisine nüfus naklederek Raleva Karyesi'nin kurulmasını sağlamıştır.²³

2.2. Bölgesel Koşulların [Hastalık, İklim, Toprağın Verimliliği] Neden Olduğu Nüfus Hareketliliği

Burada hastalık, harami baskınlarına maruz kalmak gibi sebeplerin rol oynadığını görmektediriz. Örneğin 1519 yılında kayıtlı olarak gördüğümüz Filibe'ye bağlı Menteşelü köyünün halkının kırıldığı belirtilmektedir. Bundan dolayı da tek bir sakinin kaldığı veya hiç kalmadığı ifade edilmektedir:

"Menteşelü halkı kırılıb kimesne kalmamış"²⁴

"Karye-i Menteşelü halkı kırılıb kimesne kalmamış tamamen perakende kalmış. Veys veled-i Osman

Gendüm müdd 1 kıymet 60

Cev ve gayrihu müdd 1 kıymet 80

Üşr-i kovan 10

²² TKGMA KK 559, v. 73v.

²³ BOA TT 382, s. 759.

²⁴ BOA Maliyeden Müdewver [MAD] 519, s. 327.

Resm-i meyve 10

Yekûn hâne 1

Hâsıl 260²⁵

Haramilik ve düşman baskınları sebebiyle köylerin halkını yitirdiğini ve hali kaldığı vakidir. Örneğin, 1515/1516 yılında Niğbolu Livası'nda Telîş Karyesi, harami toprağı olarak gözükmetedir:

“Karye-i Telîş, tâbi-i Niğbolu. Zikr olan mahall harâmî toprağı yer olmağın mezkûrân kâfirler[î] merhûm Hasan Bey cem' idüb giru perâkende eyledikleri Novasil ve Momin Brod nâm karye kâfirlerinden olub tâlib oldukları sebebden zikr olan mahalli hıfz idüb 'avârız-ı divâniyyeden mu'âf olmak üzere teskîn etdirilüb defter-i cedîde sebt olundu.”²⁶

Aynı tarihlerde Niğbolu livasına bağlı Riben köyü sakinleri kaçıp, İzlokuçan [Zlokuçene, bugün Bulgaristan'ın Pleven iline bağlı Komarevo köyüyle birleştirilmiştir] köyüne gelmişlerdir:

“Karye-i İzlokuçan, tâbi-i Niğbolu. Riben nâm karyeden bazı kâfir kalkub mahall-i mezkûrede hâlî yer olmağın cem' olmuşdur. Amma hâsılların Riben nâm karye sipahisine virürlermiş. Harâcların mezkûr karye halkı ile virürler. Halya başka karye olmağın ifrâz olunub başka yazıldı.”²⁷

²⁵ BOAT 77, s. 804.

²⁶ BOA MAD 11, s. 116.

²⁷ BOA MAD 11, s. 104.

“Karye-i İzvorı Küçük, hâric ez defter. Zikr olan karye Plevne sınırunda hâric olmağın merhum Hasan Bey hayatda iken mezkûrları cebr ile kaldırıp Voynik nâm karyesi civarına getürmüş imiş. Sonra perâkende eyledüklerinde zikr olan mahall hâlî ve hatırnâk yer olmağın tâlib oldukları sebebden ‘avârız-ı divâniyyeden mu’âf olmak üzere teskin etdirilüb defter-i cedide sebt olundu.”²⁸

Bazen bölgesel idarenin veya tımarlı sipahilerinin özellikle vergileri toplama konusunda takip ettiği uygulamalar, köylerin boşalmasına sebep olduğunu görmekteyiz. Bu bir çeşit tepkiye dönüşmektedir. Buna dair çok anlamlı bir örnek, Vidin Livası'nda yaşanan bir olay teşkil etmektedir. 1586 Vidin mufassal defterinde, seksen yedi köyün zalim zulmünden firar ettiği ve re'ayası olmadığı sebepten *hâlî* kaldığı belirtilmiştir. Burada diğer yerlerde halkı perakende olduğu belirtilen yerlerden farklı olarak, halkın zalim zulmü sebebiyle kaçtığı belirtilmektedir. Vidin Sancağı'nda, dört yüz doksan iki köyde Eflak nüfusu bulunmaktadır. Bunlar daha önce muafiyetli statüdeyken, 1560 yılından itibaren sıradan reaya durumuna getirilmişler ve sair reayadan alınan vergiler bunlardan da il-tizam usulüyle toplanır olmuştur. Vidin Sancağı 1583 yılında tahrir tabi tutulur, ancak tahrir işlemi firarî köyler sebebiyle tamamlanamaz. 1586 yılında Vidin tekrar tahrir tabi tutulur, ama boşalan köylerin sakinleri dönmediği için bu köyler “*hâlî, anî-re'âyâ*” yani boş, re'ayasız köyler olarak kaydedilmişlerdir. Çok sayıdaki köyün halkının firar etmesinin sebebi neydi? 1583-1587 yılları arasındaki mühimme kayıtları incelendiğinde, iki yüz doksan sekiz köy halkının Eflak'a²⁹ kaçtığından söz edilmektedir:

“Tuna yalılarında olan kadılara hüküm: Vidin'de sâkin Arnavut Mustafa ve sâir kimseler Eflak reâyâsına kile başına bir kaç akçe verip arpa aldıkları ve mahsûl zamânı arpa hâsıl olmayınca mutlaka arpa verin diye reâyâyı tazyik ettiklerini bidirmekle kimseye zulm ettirmemeleri ve reâyânın aldığı parayı aynen iade ettiği zamân arpa vermesi için tazyik ettirilmemesi hakkında.”³⁰

²⁸ BOA MAD 11, s. 117.

²⁹ BOA Mühimme defteri, c. 49, s. 29/108.

³⁰ BOA Mühimme defteri, c. 49, s. 29/108.

Yukarıdaki mühimme kaydından Arnavut Mustafa'nın Eflak reayasına zulmettiği anlaşılmaktadır. Mahsul olmadığı takdirde de reayadan her şeye rağmen arpa istediği ifade edilmektedir. Aşağıdaki kayıt da bu uygulamalardan 298 karye halkının mağdur olduğu ve Eflak'a kaçması sebebiyle bu köylerin boş kaldığı ifade edilmektedir:

“Eflak voyvodasına hükûm: Vidin sancağının tahrîrinde ikiyüz doksan sekiz karyenin kadîmi re'âyâsı ve beş bin yedi yüz otuz nefer yerlisi yer ve yurdlarını bırakub Eflak'a kaçmakla karyelerinin hâlî kaldığını sancak muharriri Mehmed bildirdiğinden isimleri defter edilüb gönderilen mezkûr ahâlî nerelerde iseler buldurub ve ora ile alâkalarını kesdirup yerlerine gönderilmesi. Sûreti Petro Boğdan Voyvodasına.”³¹

Yukarıdaki mühimme kayıtlarını 1586 tarihli Vidin mufassal defteri teyit etmektedir. 1586 tarihli Vidin mufassal defteri bunlardan sadece seksen yedisi kayda geçirebilmiştir.³² Bu köylerle ilgili derkenarlarda aşağıdaki açıklamalar yer almaktadır:

“Zikr olan karyeler kadîmden hâss-ı humâyûn olub re'âyâsı zâlim zûlmünden nice zamân-dan berü firâr edüb nâm ve şânı olmamağla tahrîr olunmayub kalmağın defter-i mufassal-ı atîkde işbu mahalle nakl olundu.”

Karye-i Milinça, tâbi'-i Zagoriye, hâlî ani'r-re'âyâ, 'an havâss-ı humâyûn.

Vidin Kazası'ndaki padişah hassı olan bu köylerin boşalmasına yol açan uygulamaların cezalandırılmasına dair hükümdeki açıklamalar şöyledir:

“Vidin beyine hükûm: Polomiye kadısı nâibi mektup gönderip kazâ dâhilindeki kurânın çoğu havâss-ı humâyûndan olup ehl-i fesâd ifâ-i cürümden sonra buralara ilticâ edip

³¹ BOA Mühimme defteri, c. 49, s. 29/108.

³² TKGM KK 57, v. 173b-174b, 206a-207a, 274a-275b, 336a, 379a-379b.

zâbitlerinden talep olundukda vermediklerinden fesâdları günden güne müzdâd olup bu makûle ehl-i fesâdın zâbitler tarafından talep vuku'unda verilmesi ricâ olunmakla müddeisi olan ehl-i fesâdı siyânet eden zâbitlerden talep ve hasmı ile beraber edip şena'ati sâbit olanlardan salb ve kat-ı uzva müstehak olanların cezâsı toprak kadıları marifetiyle mahallinde yerine getirilip daha hafif cezâların serbest timâr sahipleri tarafından icrâ olunması ve talebe muhâlefet edilmemesi”³³

Sonuç

Vidin bölgesinde toplu olarak çok sayıda köy halkının firar etmesi Anadolu'daki Celali İsyanlarını ve çiftbozan sürecini hatırlatmaktadır.³⁴ Rumeli'de, Celali isyanlarının etkisi olmadığı belirtilmesine rağmen böyle bir etkinin az da olsa olduğunu düşünmekteyiz.³⁵ Zaten böyle bir konu henüz incelenmeye tabi tutulmamıştır. Bu tarihlerde Vidin bölgesinden toplam beş bin yedi yüz otuz kişi ayrılmıştır.³⁶ Burada yerel yönetimin suiistimallerinin yol açtığı bir toplumsal tepkiyle karşılaşılıyor ve merkezi idare gönderdiği emirlerle bölgedeki keyfi uygulamaların sebebiyet verdiği huzursuzlukların önüne geçmeyi hedeflemiştir.

Sonuç olarak söyleyebiliriz ki devlet eliyle iskân dışında yerel şartların ve özellikle reayayı tazyik altına alan uygulamaların Vidin örneğindeki toplu köy terk etme olayında gördüğümüz üzere tepkisiz kalmadığını görmekteyiz. Osmanlı yönetimi de bu olayı çözmek için ve müsebbiplerini cezalandırmak için tedbirler aldığını görmekteyiz. Her ne kadar Celali isyanlarının sadece Anadolu ile sınırlı kaldığı ifade edilse de Vidin örneğiyle Rumeli'de de bu isyanlara benzer olayların yaşanabildiğini akla getirmektedir.

Kaynakça

A- Arşiv Malzemesi

Atatürk Kitaplığı, MC 0.89

Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA] MAD 11

Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA] MAD 519

Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA] *Mühimme Defteri*, c. 49

Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA] *Mühimme Defteri*, c. 64

Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA] TT 382

Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA] TT 77

³³ BOA *Mühimme defteri*, c. 64, s. 95/267.

³⁴ M. Akdağ, *Celâli İsyanları, 1550-1603*, Ankara, 1963, s. 250-254.

³⁵ Mücteba İlgürel, "Celâli İsyanları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 7 [1993], ss. 252-257.

³⁶ BOA *Mühimme defteri*, c. 49, s. 29/108.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA] TT 814
Sofya Milli Kütüphane, Oryantal Kısmı, OAK 45_29
Sofya Milli Kütüphane, Oryantal Kısmı, vd. 110_10
Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyud-ı Kadime Arşivi [TKGMA] KK 57
Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyud-ı Kadime Arşivi [TKGMA] KK 559

B- Yayımlanmış Kaynaklar ve Tetkik Eserleri

- Akdağ, Mustafa. *Celâli İsyanları*, 1550-1603, DTFC Yay., Ankara, 1963.
- Anonim *Osmanlı Kroniği (1299-1512)*, haz. Necdet Öztürk, 2000.
- Barkan, Ö. L. "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XI/1-4 [Ekim 1949-Temmuz 1950], ss. 524-561; XIII/1-4 [Ekim 1951-Temmuz 1952], ss. 56-78; XV/1-4 [Ekim 1953-Temmuz 1954], ss. 209-237.
- Erdoğan Özünü, Emine. "Akıncı Ocağına Dair Önemli Bir Kaynak: 625 Numaralı Akıncı Defteri Üzerine Bazı Düşünceler", *Belleten*, c. LXXIX/Sayı: 285, 2015, ss. 473-500.
- Gökbilgin, M. T. *Rumeli'de Yörükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan*, İşaret Yay., 2008.
- Hicrî 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, neşr. Halil İnalçık, 1987.
- Hicrî 859 Tarihli Sûret-i Sancak-ı Tırhala*, neşr. Melek Delilbaşı; Muzaffer Arıkan, 2001.
- İlgürel, Mücteba. "Celalî İsyanları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 7, 1993, ss. 252-257.
- İnalçık, Halil. "II. Mehmed", *MEB İslam Ansiklopedisi*, 1988, ss. 506-535.
- Kayapınar, Ayşe. "İki Balkan Şehri Tirnova ve Vidin'de Türkler [Bulgar Çarlığından Osmanlı İmparatorluğuna]" *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Journal of Social Sciences*, cilt: 2004-2, sayı: 9, ss. 117-141.
- Kayapınar, Ayşe. *Le sancak ottoman de Vidin du XV^e à la fin du XVI^e siècle*, İstanbul 2011.
- Kayapınar, Ayşe ve Erdoğan Özünü, Emine, *Mihaloğulları'na Ait 1586 Tarihli Akıncı Defteri*, Ankara, 2015.
- Kolodziejczyk, Dariusz. *The Ottoman Survey Register of Podolia [ca. 1681]*, part 1, Harvard University Press, 2004.
- McGowan, Bruce. *Sirem Sancağı Mufassal Tahrir Defteri*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1983.
- Mevlânâ Mehmed Neşri. *Cihânnümâ [Osmanlı Tarihi 1288-1485]*, haz. Necdet Öztürk, İstanbul, 2013.
- Oruç Beg Tarihi [Osmanlı Tarihi 1288-1502]*, haz. Necdet Öztürk, İstanbul 2014.
- Stoyanovski, Aleksandar. "XVII. Yüzyılın Sonuna Kadar Makedonya'nın Osmanlı Hakimiyeti Devrinde İdarî Taksimatı", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, sy. 4-5, 1973-1974, ss. 213-230.

Metinde kullanılan görseller, Prof. Dr. Ayşe Kayapınar arşivine aittir.

Sorular-Katkılar

Yrd. Doç. Dr. Nuri Adıyeke: Sorular ve katkılar öz ve kısa olsun ki daha çok kişiye söz tanıyabilelim.

Soru-Katkı: Alcan Mustafa ve Ayşe Kayapınar'ın söz ettikleri tahrir defterlerini, 'Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nden mi bunup incelediler? Yoksa Romanya ve Bulgaristan'da bulunan arşivlerinden mi yararlandılar?

Alcan Mustafa: Bilgileri aldığımız arşivler, Bulgaristan bulunan araştırmacılar tarafından tercüme edilmiştir. Onların bu arşivleri aldığı yer, İstanbul'da bulunan Başbakanlık Devlet Genel Arşivleri Genel Müdürlüğü'dür. İstanbul'dan bu arşivler gelmiştir. Bildiğiniz gibi Osmanlı'nın en büyük arşivlerinden biri de Sofya'da bulunmaktadır. Araştırmacılar, bu arşivleri bize tercüme etmişlerdir. Biz de, bu tercüme edilmiş kaynakları kullandık.

Prof. Dr. Ayşe Kayapınar: Öncelikle İstanbul Atatürk Kitaplığı'nda, Muallim Cevdet Tasnifi'nde XV. yüzyıla ait çok önemli defterler var. Bunlardan birincisi, gösterdiğim Dimetoka'ya ait defter. Bir tez yazılmış, fakat bu yaygınlaştırılmamış. Buna yeniden çalışılıp, tekrar yayınlanması gerektiğine inanıyorum. İkincisi, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde sadece tahrir defterleri değil, çok sayıda başka belgeler var. Doktora tezime, Vidin üzerine. O çalışma bana gösterdi ki, tahrir defterlerinden giderseniz, bazı sorularınız eksik kalıyor. Ama mühimmeyi dahil ettiğiniz zaman ya da iltizamla ilgili mukata defterlerini dahil ettiğiniz zaman çok daha geniş bilgilere ulaşabiliyorsunuz. Üçüncüsü, Sofya'daki arşivden de istifade ettim; orada daha çok fragmanlar var. Bir kısmı Alcan Mustafa'nın dediği gibi

yayınlandı, yayınlanmamış olanlar da var. Metinleri çevirilerdense, orijinallerden okumak her zaman daha iyidir. Dördüncü olarak, Ankara'da bulunan Tapu Kadastro Müdürlüğü Genel Müdürlüğü arşivindeki tahrir defterlerinden istifade ettim.

Yrd. Doç. Dr. Nuri Adıyeke: Teşekkür ediyorum. Başka soru ve katkı...

Soru-Katkı: Sorum, Ayşe Kayapınar'a. Tahrir defterlerinde Osmanlıca metinlerin, Türkçeye çevrilmiş olduğunu gördük. Anlatım hızı içerisinde, anlamlarını tam kavramak mümkün değil. Buradaki sunumlar sonuçta yayın haline getirildiğinde o metinlerin, günümüz Türkçesine bir çevrimi olsa çok daha anlamlı olur diye düşünüyorum.

Prof. Dr. Ayşe Kayapınar: Sanırım yayınlama aşamasında bunu düşünebiliriz. Sempozyuma baktığım kadarıyla sadece akademisyen bir grup yok. Öğretmen olarak, Osmanlıca bilmeyenler var. O anlamda, yapılabilir tabii. Görüntülü sunum yapmamdaki sebep, kuru bir anlatım olunca insanlar çok daha sıkılabiliyor. Sunum, görüntülerle daha hareketlenmiş oluyor. Onun dışında anlaşılabilir olma açısından, kavramlar birebir çevrilince konu ortaya daha net çıkacaktır.

Yrd. Doç. Dr. Nuri Adıyeke: Buyurun.

Soru-Katkı: Uygarlıklar var olduğundan beri insanlar, bir yerlere sürekli göç etmişler ama en yakıcı olan, zorunlu göçler. Ülkemizde de zorunlu göçler var. Üç yüz bin kişi, yer değiştirmiş. İster buna terörden dolayı deyin, isterseniz iç savaş deyin. Ayşe Karapınar, bu konuda ne düşünüyor?

Prof. Dr. Ayşe Kayapınar: Zorunlu göçe tabii olduğum ve onu yaşadığım için sizin duygularınızı paylaşıyorum.

Yrd. Doç. Dr. Nuri Adıyeke: Başka sorumuz var mıydı? Kısa ve öz lütfen.

Soru-Katkı: Olcay Pullukçuoğlu Yapucu'ya sormak istiyorum. Sunumunda, "mevcut, yasal olarak ifade edilen dilde konuşuyorum" dedi. Ben de yasadışı dille, ezilenlerin diliyle konuşmak istiyorum. "Yerel idarenin problemleri üzerinden başkaldırı oldu" dediniz. Merkezi kanunların kanunsuzluğu, yani adaletli olmaması bu başkaldırıların sebebi olamaz mı? "Zenginleşmek mümkünken, Ege ve Rumeli'de başkaldırı var" ifadesini de kullandınız. İsyanın olma nedeni, kültürel bilincin daha yüksek olması dolayısıyla adaletsizliği daha net görmeleri olamaz mı?

Dr. Olcay Pullukçuoğlu Yapucu: "Resmi belgenin diliyle konuşuyorum" derken şöyle bir şeyden bahsettim; Osmanlı arşivinin ışığında konuşuyorum. XIX. yüzyıl çalışıyorum. XIX. yüzyıla genel olarak baktığımızda, aslında bir genelleme yapabiliriz. Arşiv belgeleri, bu tarz hareketleri eşkıyalık olarak nitelendiriyor. Bu sözcüğü her kullanışında, biraz tedirgin de oluyorum. Farkındayım, bu kimsenin hoşuna gitmiyor. Resmi belgeler böyle niteliyor, böyle kullanmak durumundayım. En azından ben öyle hissediyorum, bir başkası öyle hissetmeyebilir. İkincisi, yerel otorite zulmünün bu tarz hareketlerin ortaya çıkmasında etkili olduğunu söylediniz. Merkezi otorite, etkili değil mi dediniz? Doğru mu anladım?

Soru-Katkı: Söylediğiniz şey, merkezi idarelerinin kanunlarına uymaması.

Dr. Olcay Pullukçuoğlu Yapucu: Bu, böyle tanımlanıyor. Bu, benim tanımlamam değil.

Soru/Katkı: Börklüce Mustafa Sempozyumu, aynı zamanda resmi tarihin dışında farklı bir dilin dillendirilmesi sempozyumudur. O nedenle ben de, farklı bir dil açısından soruyorum. Kara Yorgi İsyanı'nı ifade ettiniz. Biliyoruz ki, sınıf mücadelesi tarihsel olarak ister istemez içinde bulunduğu

toplumda, sivrilenenlerin mücadelesidir. Bu kölecî toplumda feodallerin, feodal toplumda burjuvazinin, burjuva toplumunda emekçilerin sosyalist mücadelesi gibi.

Dr. Olcay Pullukçuoğlu Yapucu: Sormak istediğim soru şuydu; yoksulluk büyük bir problem. Sınıf mücadelesi, tabii ki altında yoksulluğu barındıran bir durum. XIX. yüzyıl için konuşuyorum, tabii ki hem Batı Anadolu'da hem de Rumeli'de bu yoksulluğu kırmamanın fırsatları çok mümkün olabilir. Ama böyleyken, bu olmuyor. Bu tarz hareketlerin adına; kanunsuzluk, başkaldırı, bağımsızlık hareketi, komitacılık diyebilirsiniz. Bu hareketler, son hızla devam ediyor. Bunu, başka bir nedende de aramamız gerekiyor. Mesela Balkan Savaşlarına götüren süreç, imparatorluk coğrafyasının bir şekilde paylaşılması sürecinin parçası olarak düşünmeliyiz. En çok da, Batı Anadolu için bunu düşünmeliyiz.

Yrd. Doç. Dr. Nuri Adıyeke: Galiba sorun şu; Kerimoğlu, devlet için eşkıyadır halk içinde bir kahramanıdır.

Soru-Katkı: Biraz önceki konuyla bağlantılı olarak sorumu Olcay Pullukçuoğlu Yapucu'ya soracağım. Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren coğrafyasına baktığımızda, bu coğrafya her koşula elverişliyken, yoksulluk ve zulüm var. Bulgaristan'a ve diğer yerlere Osmanlı daha rahat girebilirken Denizli'ye, 1861 yılında hakim olabiliyor. Hakim olurken de yerleştiremediği insanları, sürgüne yolluyor veya Afro-Türkleri getirip, Aşağı Menderes Ovası'na yerleştiriyor. Burada, yönetsel bir sıkıntı var. Yani buranın yereliyle, burada yaşayan yerel dinamiklerle, yerleşmeye çalışan Osmanlı'nın yönetsel bir sıkıntısı var. Biraz buna bakmak gerekiyor. Ayrıca tarihe vesikalarla, varakalarla bakmak gerekir diye konuşmalar yapılıyor. Ama kültürel anlamında, kiliminde, başını örttüğü örtülerde, söylediği türkülerde başka şeyler

var; asimilasyonu görüyoruz. Dursunbey'in Hanları diye bir türkü vardır. Dinleyin, sekiz dokuzluktur. Orada aslında, sosyal bir kırılma anlatılır. Biraz buralara bakmak gerekmiyor mu?

Dr. Olcay Pullukçuoğlu Yapucu: Batı Anadolu efeleri konusuna girmedim. Bence o, başka bir konuşmanın konusu olmalı. Aydın'da, 'Çakırcalı eşkıyası' kavramını kullanamam. Bunu yapmayacağım. Kastettiğim, tabii ki bu değil. Osmanlı bir merkezi otorite, bir devlet olarak, otorite olarak bu hareketleri eşkıyalık olarak nitelendirse de halkın gözünde tabi ki bu böyle olmayabilir. Bu günümüz için de geçerli bir durum. Belki Eric Hobsbaw'nın, 'sosyal eşkıya' kavramı üzerine biraz düşünülmeli. Zenginden alıp fakire veren, elde ettiği ganimeti etrafıyla paylaşan, belli sınırlı bir alanda faaliyet gösteren insanlık için çok fazla büyük giderleri olmayan bir topluluk. Ama bulunduğu yer için, halkı için önemli bir topluluktan bahsediyoruz. Bahsettiğim, bugünkü iş değil.

Yrd. Doç. Dr. Nuri Adıyeke: Son soruyu alıyoruz.

Soru-Katkı: Bir Atçalı olarak, Atçalı Kel Mehmet Efe ile ilgili bir şey söylemek istiyorum. Atça Belediye Meclisi 1970 yılında bir karar alarak, Atçalı Kel Mehmet heykelini Atça'ya dikmiş, Atçalı Kel Mehmet unvanını vermiş ve eşkıyalıktan çıkarmıştır. Bu kişi, bir kız uğruna dağa çıkmıştır. Ama öyle bir atmosfer vardır ki Aydın yöresinde, etrafında kızan dediğimiz kişiler çoğalmıştır. 1829-1830 yılında Aydın ihtilalını yapmış, Aydın'ı ele geçirmiş ve kendi adına da para basmıştır. O günkü Osmanlı padişahına şunu söylüyor: *"Bu vergiler çok, bir vergi yasası çıkarılsın. Askerlik yasası çıkarılsın, serbest ticaret yasası uygulansın"* dördüncü talebi de; *"toprak reformu yapılsın."* Atçalı Kel Mehmet Efe, bir noktadan çıkıp bambaşka

bir noktaya gelmiştir. Bunun canlı bir örneğiyim. Üç sülalem Yörük ve dağlarda yaşamış. Dedelerim, Balkan Savaşı için Suriye'den, Selanik'e gitmiş. Yedi yıl askerlik yapmış, büyük dayım var. Diğer dedelerim biraz uyanıkmiş, dağa kaçmışlar. Annem ve babam, ikisi de dağlarda yaşamış. Otoriteye göre bunlara eşkıya deniliyor. Ama bizim gözümüzde, bu insanlar kahraman. Sadece bunu belirtmek istedim.

Dr. Olcay Pullukçuoğlu Yapucu: Aynı şeyleri söylüyoruz. Aydınlıyım. Efe kültürü hakkında biraz bilgi sahibiyim.

Yrd. Doç. Dr. Nuri Adıyeke: Anlaşılmıştır. Oturumu kapıyorum.

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU

V. OTURUM

Ayaklanmanın ve Ortaklık Taleplerinin Arka Planındaki İktisadi ve Toplumsal Dinamikler

Oturum Başkanı

Alp Yücel Kaya [Doç. Dr., Ege Üniversitesi]

Konuşmacılar

Saygın Salgırlı [Yrd. Doç. Dr., British Columbia Üniversitesi]

Levent Kayapınar [Prof. Dr., Katip Çelebi Üniversitesi]

Yücel Terzibaşoğlu [Doç. Dr., Boğaziçi Üniversitesi]

Ortak Alanlar İnşa ve Yönetimsellik

Saygın SALGIRLI

[Yrd. Doç. Dr., British Columbia Üniversitesi]

ÖZET

Erken dönem Osmanlı mimarisinin en sık inşa edilen yapı türlerinden olan çok işlevli binalar, ağırlıklı olarak Osmanlı'nın genişleme süreci içinde, dervişlerle kurulan ittifak üzerinden kırsal ve kentsel kolonizasyonu amaçlayan, bundan dolayı da beyliğin imparatorluğa dönüşmesiyle işlevini yitirmiş, 'kuruluş dönemi' yapıları olarak ele alınır. Bu perspektif ister istemez mimarlık tarihiyle sosyal-siyasi tarihi binaların morfolojik evrimi ve göçebe beyliğin yerleşik-merkezi imparatorluğa dönüşümü bağlamlarında birleştiren, çizgisel-ilerlemeci bir anlatı ortaya çıkartıyor. Oysa ki, geriye dönük neden-sonuç kurgulamasına dayanan bu anlatı bir yandan çok işlevli binaların ve onların inşa pratiklerinin tarihselliğini görmemizi engellerken, diğer taraftan da erken dönem Osmanlı tarihini Batı Avrasya'nın geç Orta Çağ ve Yeni Çağ dinamikleri içine yerleştirmemizi engelliyor.

Konuşmam, Bursa'daki iki çok işlevli yapıyı merkezine alarak [bugünkü adlarıyla Orhan Gazi Camii ve Hüdavendigar Camii], bu binaların biçimselden ziyade, işlevsel bir tipolojinin parçası olarak, 'yönetimsellik mimarisi' olarak düşünülmesi gerektiğini savunacak. Bir yandan çoklu işlevleri sayesinde oldukça çeşitli bir nüfusun idaresine imkan verirken, inşaları ve idameleri için vakfedilen gelir kaynakları, özellikle de ortak alanlar sayesinde toprağa yayılmayı sağlayan bu binalar, erken dönem Osmanlı'yı hükümdarlıkla yönetimselliğin birleştiği tarihsel bağlama oturturlar.

Anahtar Kelimeler: Yönetimsellik, Ortak Alanlar, Zaviye, Börklüce Mustafa, İmaret.

Konuşmamın ana iskeleti, XIV. yüzyıl Osmanlı mimarisine -aslında XV. yüzyıl da dahil- özgü olan çok işlevli yapılar yani zaviye imaretlerle toplum arasındaki ilişkiler üzerine olacak. Zaviye imaretlerin hem mimari özellikleri hem işlevleri hem de finansmanları üzerinde durarak toplumla kurdukları ilişkiler ağını iki açıdan değerlendireceğim: Hükümrancılık ve yönetimsellik açılarından. Bu noktadan da ortak alanlar meselesi üzerinden çok işlevli yapılarda kendini ifade

eden Osmanlı yönetimselliğinin, yönetim biçiminin, 1416 ayaklanması da dahil olmak üzere toplumsal hareketlere nasıl zemin oluşturmuş olabileceğini sorgulayacağım. Fakat ilk önce hükümrancılık derken neden bahsediyorum, yönetimsellik derken neden bahsediyorum biraz bunu açıklamam gerekecek. Bu maalesef meşakkatli bir yol. Onun için sizlerden biraz sabır diliyorum. Fakat geçmemiz gereken bir yol, asıl meseleye girebilmek için. Beklenmedik bir yerden başlayacağım. Sanat ve mimarlık tarihçisiyim onun için bol görsel malzeme olacak. Başlayacağımız yer de burası. Bu gördüğünüz Hora Kilisesi ya da Kariye Müzesi iç narteksindeki İsa Pantokrator mozaiği. Bu Batı Hristiyan ikonografisinde bulunmayan, Bizans Ortodoks sanatına

İsa Pantokrator,
XIV. yüzyıl, Kariye
Müzesi, İstanbul

özgü bir İsa imgesi. En düz tercümesiyle her şeye hükmeden İsa diyebiliriz pantokrator için. Gerek kilise fresk ve mozaiklerinde gerekse de ikonalarda neredeyse en sık rastlanan İsa tasvirlerinden. Şimdi bu düz tercümenin ötesinde ne anlama geldiğini ve Bizans tarihi içindeki politik önemini görmek için IX. yüzyıldan bir sese kulak verelim: “*Tam tavanda renkli mozaik parçalarıyla resmedilmiş, Mesih’in izlerini taşıyan insana benzer bir figür var. Diyebilirsiniz ki O, yani İsa, sanki dünyaya göz kulak oluyor, denetliyor ve onun usullü tanzimini ve yönetimini planlıyor. İşte ressam Yaradan’ın ilgi ve himayesini bu kadar güzel temsil etmiş.*”

Bu sesin sahibi, Patrik I. Fotios. Ve neredeyse aynı ifadeler, İmparator VI. Leo tarafından da gene IX. yüzyılda tekrarlanıyor. Bizans Devleti’nin en üst kademesindeki bu iki insanın hemfikir olduğu Mesih’in yani İsa’nın izleri olan şeyler; göz kulak olmak, denetlemek, usul, tanzim, yönetim ve planlama. Ve tüm bu özellikleriyle Pantokrator İsa imgesi, Bizans tarihi içinde çok önemli bir politik anlama sahip. Gökteki bu her şeye hükmeden Pantokrator İsa’nın yeryüzündeki yansıması otokrator olan vasileus yani imparator. Biri gökte kozmik ve aslı, diğeri yerde dünyevi ve murahhas iki hükümdar. Biri olmadan diğeri olmaları mümkün olmayan bir ikilik. Otokrator vasileus olmadan İsa’nın pantokratorluk iddiası, Pantokrator İsa olmadan da vasileusun otokratorluk iddiası mümkün değil. IX. yüzyıl bağlamında kullanılan terminolojiden bağımsız olarak bu ikiliğin ifade ettiği şey, bir hükümdar anlayışı ve bir hükümlanlık biçimi. Yönetim ya da yönetsellik değil. Ayrımı burada yapmaya başlıyorum. Tam da bu ikilikte pantokrator ile otokrator arasındaki bu özel ilişkide ifade bulan şey, vasileusla yani hükümdarla hükmettiği arasındaki dışsallık ilişkisi. Kubbenin içinden bakan İsa, temsili olarak hükmettiği dünyanın ne kadar dışındaysa, vasileus da fiili olarak hükmettiği dünyanın o kadar dışında. Terminolojiye vurgu yaptım, çünkü alıntıda kullanılan, yönetimini planlıyor, kısmındaki yönetimin Yunanca aslı İngilizce *government*’ın da etimolojik kökü olan ‘hivernitis’. İlk anlamı, ‘dümen tutmak’ ya da ‘gemi yönetmek’ ancak sıkça kullanıldığı anlam: ‘yönetim’, ‘yönetmek’. Ve bu gemi idaresiyle devlet idaresi ya da yönetim arasındaki ilişkilendirmeyi ilk yapan, bildiğim kadarıyla, M.Ö. IV. yüzyılda Atinalı Zenon. Ve gözlemlediği bir Finike gemisinin kaptanına duyduğu hayranlıkla bu ilişkiyi kuruyor. Yani gemiyi yönetebilen kaptanın özelliklerinden yola çıkarak sitenin de polisin de benzer şekilde yönetilebileceğine geliyor. Fakat kullanıldığı kelime ‘hivernitis’ değil; piskoposun da kökeni olan ‘episkepsis’ ve kontrol anlamında kullanılan bir şey. Yani yönetmekten ziyade hakikaten hakim olmak, kontrol etmek. Atinalı Zenon’un bu hikayeyi anlattığı eseri, *Oikonomikos*. Ve isminden de anlaşılacağı gibi eserin temel derdi, ekonomi. Yani hane/evin idaresiyle, sitenin idaresini birbirine bağlamak. ‘Okionomikos’ teriminin Avrupa’da yeniden canlanışıysa ancak XVI. ve XVII. yüzyılları buluyor.

Machiavelli’nin *Prens* kitabına cevaben kaleme alınan bir seri eserde; tam da aile gibi her şeyi, temelde de şeylerle şeyler, şeylerle insanlar arasındaki ilişkileri yönetmek amacındaki yeni bir idare pratiğini ifade etmek için kullanılıyor. Burada mesele sadece insanları idare etmek değil. Gene gemi örneğinden gidersek; rüzgarı, erzağı, yelkeni, dümeni, havayı, dalgayı

tüm bunların arasındaki ilişkileri ve mürettebatla tüm bunların arasındaki ilişkileri, aynı zamanda mürettebatın kendi arasındaki ilişkileri idare edebilmek.

Tekrardan, IX. yüzyıla dönelim. IX. yüzyılda kullanılan terminoloji, kelime olarak ne kadar bunu andırıyorsa da aslında referans verdiği şey; imparatorun her şeye ve herkese tıpkı asli ve kozmik imparator İsa gibi hükmetme yetisi. Yönetme, yönetebilmeden ziyade hükmetme. Ancak biraz ileriye gittiğimizde ve XV. yüzyıl başına geldiğimizde, -1420'lerde- durum değişiyor. Bu sefer İmparator II. Manuel ve Bizans'ın başı epey deritte. Bir taraftan Osmanlı tarafından kuşatılmış durumdalar, diğer taraftan Vatikan doğu ve batı kiliselerini Papalığın himayesi altında birleştirmek için bastırıyor. Tüm bunların karşısında II. Manuel şu cümleyi söylüyor; *"Sorunlarla çevrelendiğimiz şu günlerde İmparatorluğun ihtiyacı olan belki bir imparator, bir vasileus değil fakat bir idareci; bir oikonomikos."* Manuel bunu oğluna cevaben söylüyor. Osmanlı ve Vatikan konularında, ne yapılması gerektiğini tartışıyorlar. Oğlunun savunduğu; Osmanlıya hemen saldırmak ve Vatikan'ın teklifini de zaten kaale almamak ve reddetmek. Yani tam bir vasileus tavrı. Manuel ise Papalıkla pazarlığı olabildiğince uzatıp hiçbir anlaşma yapmamayı ve pazarlıkları Osmanlı'ya karşı koz olarak kullanmayı, aynı zamanda da Osmanlı'yla gene hiçbir sonuca varmayacak pazarlıklara devam edip bunu da Papalığa karşı koz olarak kullanmayı öneriyor. Yani aslında bir oikonomikos, bir idareci taktiği. Peki, Manuel nereden ilham alıyor? Bu fikre nereden ulaşıyor? Bir ihtimal, çok da mümkün olan adeta bir Rönesans entelektüeli gibi, Antik Yunan kaynaklarına geri dönüp onları yeni bir gözle okuyup, gününe uyarlaması. Bu gayet mümkün; fakat diğer bir ihtimal de etrafına bakması, var olana bakması ve var olan pratiklerden yola çıkarak ne yapılabileceğini önermesi. Öngörüm, Osmanlıya baktığında bunları görüyor olduğu. Her şeye ve herkese hükmeden bir hükümlanlık pratiğinden ziyade 'şeylerle şeyler', 'şeylerle insanlar' arasındaki ilişkileri idare eden bir yönetsellik pratiği görüyor. Yalnız, yanlış anlaşılmasın; bu daha iyi, daha insancıl, daha güzel bir pratik değil. Sadece hükümdar açısından bakıldığında çok daha efektif bir pratik. Aynı şekilde hükümlanlıkla yönetsellik ne birbirinin zıttı pratikler ne de birinden diğerine yani hükümlanlıktan yönetselliğe böyle çizgisel ve yumuşak geçiş var. Çoğu zaman ikisi bir arada bulunabiliyor ve hatta gerçek anlamda bir hükümlanlığın ancak iyi çalışan bir yönetsellikle desteklendiği zaman var olabileceğini söylemek mümkün.

Klasik anlamda hükümlanlık; pantakrator örneğinde olduğu gibi dışsallık ve zıtlık rejimi. Hükümdar yönettiği alanın mutlak dışında ve yönetenle, yönetilen arasında mutlak bir zıtlık var. Her mimari ve temsili strateji, bu zıtlığı olabildiğince vurgulamak üzerine kurulu. Bulundukları şehirlerle ters orantılı boyutlardaki Orta Çağ Kilise ve Katedralleri, anıtsal Selçuklu Medreseleri, Karolenj Dönemi el yazmaları, benzer şekilde İlhanlı ve Timur dönemi miraç temsilleri; bunların hepsinde bu zıtlığı gözlemlemek mümkün. Tabii ki de geç Orta Çağ ve erken modern dönemde herhangi bir noktada bu zıtlıkların gittiğini, ortadan kaybolduğunu söylemek mümkün değil. Ama yönetsellikle desteklenmiş hükümlanlık dediğim

Orhan Gazi
Zaviye-İmareti,
1339, Bursa

Orhan Gazi
Zaviye-İmareti,
cephesüslemesi,
1339, Bursa

sistem içinde, zıtlıkları ön plana çıkarmak-tansa idare etmeyi amaçlayan, olabildiğince görünmez kılmayı amaçlayan bir yapıyla karşılaşıyoruz. Fakat tekrar vurgulamak istiyorum; ne Osmanlı yönetimselliğini ne de genel anlamda yönetimselliği, bütünleştirici ve indirgemeci bir perspektiften anlamak mümkün değil.

Neticede; mimari anlamda en anıtsal eserlerin üretildiği, Sultan'ın da en dışsallaştığı, en görünmez, en ulaşılmaz olduğu XVI. yüzyıl, yönetimselliğin en kemikleştiği yüzyıl. O yüzden bu ikili ilişkiyi unutmamak gerekiyor. Kısaca hemen burayı toparlayıp devam ediyorum; bir tarafta temel amacı toprağa ve topluma hükmetmek olan bir rejim; bir hükümlanlık rejimi, diğer tarafta birincil amacı toprağa ve topluma hükmetmek değil fakat toprakla toplum, insanlar arasındaki ilişkileri, insanlarla insanlar arasındaki ilişkileri vesai-

re düzenleyerek idare etmek olan hükümlanlıkla yönetimselliğin bir arada işlediği rejim. XIV. ve XV. yüzyıl bağlamında bu ikinci sistemi mimari olarak ifade eden yapılar; çok işlevli yapılar. Yani seyyahlara konaklama imkanı ve yemek sağlayan, fakirlere yemek dağıtan, dervişlere kapılarını açan ama içinde mescit de bulunan zaviye imaretler. Bugün bu yapı türünün, sadece iki örneği üzerinde duracağım. İlki, Orhan Gazî'nin Bursa Merkez'de inşa ettirdiği, diğeri de I. Murat'ın Çekirge'de inşa ettirdiği zaviye imareti. Ömer Lütfi Barkan ve Semavi Eyice çizgisinden günümüzde kadar gelen hakim anlayış, zaviye imaretlerin temel işlevinin kısaca kolonizasyon olduğunu söylüyor. İskan, imar, toprağı tarıma açma, Müslümanlaştırma üzerinden bir kolonizasyon. Bunun doğruluğunu ya da yanlışlığını sorgulamıyorum. Bunun yanında, benim sorduğum soru şu; "zaviye imaretler bunun yanında başka bir işlevi de yerine getiriyor olabilir mi?" Yani hükümlanlık rejiminin, toprağı hakim olma ya da bir fethi destekleme amacının ötesinde, bu ilişkiler ağını kurma ve yönetme, idare etme gibisinden aslında daha yönetimselliğe yakın bir işlevi olabilir mi zaviye imaretlerin? Sorduğum soru bu. Orhan Gazi zaviye imaretiyle başlayacağım. İlk olarak minare neden maviyle işaretli orada çünkü zaviye imaretlerde, çok işlevli yapılarda minare yoktu, bunlar daha sonra eklendi. XVI. yüzyılda, yavaş yavaş zaviye imaretler tam anlamıyla camileşmeye başladıktan sonra çoğuna minareler eklendi. İkinci dikkatinizi çekmek istediğim nokta da; revak orta kubbesinden başlayarak, orta ana hattı oluşturan kubbelerin destek sistemi Türk üçgenleriyle kurulu. Neden bunu vurgulamak

[sol]

Orhan Gazi
Zaviye-İmaret,
cephe süslemesi,
1339, Bursa

[sağ]

I. Murad
Hüdavendigâr
Zaviye-İmaret,
1366-1385-1399,
Bursa

[sol]

I. Murad
Hüdavendigâr
Zaviye-İmaret,
sütun ve sarak
detayları 1366-
1385-1399, Bursa

[sağ]

I. Murad
Hüdavendigâr
Zaviye-İmaret,
cephe süslemesi,
1366-1385-1399,
Bursa
Ulu Camii, 1399,
Bursa

istiyorum? Çünkü son derece eklektik bir yapı olan Orhan Gazi İmaretindeki farklı öğelerden sadece biri Türk üçgenleri. İnşa pratiğine baktığımızda dönemin Bizans yapılarında olduğu gibi değişen sırayla taş ve tuğla kullanıldığını; yine geç dönem Bizans mimarisinde olduğu gibi, bu genel bir pratik, sütun başlarının devşirme olduğunu gözlemleyebiliriz. Süslemelerde de Selçuklu yıldızlarının yanı sıra Bizans Güneş Kurları'nın, testere dişli kornişlerin ve sağır kemerlerin kullanıldığını görebilirsiniz. Örneğin; Orhan Gazi Zaviye İmaret, kendisiyle güncel olan ve oldukça da yakındaki Tirilye'de bulunan Kemerli Kilise'yle çok yakın benzerlikler gösterir. Ancak iki binanın planlarına geldiğimizde, benzerlikler birbirlerinden ayrılıyor. Bir tarafta üç koridorlu bazilika planı var, diğer taraftaysa bir orta holden ters T biçiminde açılan üç eyvanlı bir plan. Bunun ilham kaynağı sadece Anadolu mimarisinde değil, İslam mimarisinin genelinde görülen dört eyvanlı medrese planları. Ters T'nin ucuna denk düşen eyvan mescit, kolları oluşturan eyvanlar ve odacıklar dervişlerin ve seyyahların konaklamaları için kullanılıyor. Ancak burada da benzerlikler, eyvanların adaptasyonu ile ilgili. Sadece Çifte Minareli Medrese değil, neredeyse tüm Anadolu medreseleri, hem formal olarak, biçimsel olarak hem de kullanım pratikleri açısından zaviye imaretlerden son derece farklı yapılar.

I. Murat'ın zaviye imaretine geldiğimizde, yani bugünkü adıyla Hüdavendigâr Cami'ne, hem formal hem de işlevsel eklektizm daha da artıyor. Görebildiğiniz gibi bu Osmanlı mimarisinde

[sol]

I. Murad
Hüdavendigâr
Zaviye-İmaret,
cephesüslemesi,
1366-1385-1399,
Bursa

[sağ]

Ulu Camii,
1399, Bursa

başka örneği olmayan adeta İtalyan saraylarını andıran iki katlı bir zaviye imaret. İkinci katı, medrese olarak kullanılıyor. Tam da bundan dolayı medrese planıyla olan benzerliği çok daha fazla ama bünyesinde bir medrese barındırmasına rağmen, bunun dışındaki özellikleri çok çok farklı. Bu sefer yine tüm sütun başlarının yanı sıra saraklar da devşirme. Gene değişen sırayla tuğla ve taş kullanılarak inşa edilmiş. Kornişler, yan cephelerde büyüyerek devam eden sağır kemerlerden oluşuyor. Bunların dışında en iyi örneği, üst balkon orta kemerinde bulunan ve İlhanlı mimarisiyle başlayan *bannâ* tarzını andıran geometrik süslemeleri görebiliriz. Ancak burada kullanılan beyaz ve kırmızı taşlar sayesinde altıgen içi üçgen ve altı köşe yıldızlardan oluşan süslemeler oldukça yerleşmiştir ve artık haliyle İlhanlı mı, Selçuklu mu, Bizanslı mı, Osmanlı mı herhangi bir kimliğe oturtmak mümkün değildir. Peki, bu iki örnek üzerinden gidersek; zaviye imaretlerin bu mimari eklektizmi ve bu eklektizmin doğrudan etkisi olan tanıdık ama farklı, farklı ama tanıdık görünüşleri, yerel tarihsel bağlamları içinde farklı ama tanıdık, tanıdık ama farklı görünüşleri tesadüf mü? Benzer şekilde eklektizm, yerel inşa pratikleriyle erken dönem Osmanlı'nın kısıtlı imkanlarının zorunlu sonucu olarak mı ortaya çıktı? Yani zaviye imaretlerin formlarıyla, işlevlerini ve sundukları hizmetleri bir arada düşündüğümüzde tesadüf ve zorunluluk dışında bir açıklama bulmak mümkün mü? Öncelikle bu kısıtlı imkan ve yerel inşa pratiği sorununa bakalım. I. Murat'ın zaviye imaretiyle aynı tarihte tamamlanan yine Bursa'daki Ulu Cami'ye baktığımızda, değişen sırayla tuğla ve taş yerine sadece kesme taş kullanılan; sağır kemerlerine rağmen yirmi kubbesi ve taç kapısıyla son derece farklı olan ve Osmanlı'nın varlığını olabildiğince anıtsallaştıran bir binayla karşılaşıyoruz. Yani gerekli görüldüğünde farklı, kendini ifade eden ve anıtsal yapıları inşa etmesi mümkün Osmanlı'nın. Burada belirleyici olan faktörler: işlev ve amaç. Zaviye imaretlerde, mimari eklektizm ve çok işlevlilik tesadüf olarak değil, hizmet ettikleri ana amaçla birebir bağlantılı olarak bir araya geliyor. Bu ana amaç dediğim, yönetsellik. Yönetici merkezi oldukları için değil tam tersine bir yöneticiye, hükümdara ya da yöneten sınıfa en az referansı veren, kurdukları ilişkiler sayesinde hayatın içine yayılarak idare etmeyi amaçlayan kurumlar oldukları için. Her ne kadar iki zaviye imaretin de vakfiyeleri açıkça sadece Müslümanlara hizmet etmeleri gerektiğini belirtse de XIV. ve erken XV. yüzyıl gezginlerine göre, din ayrımı

yapmaksızın konaklama ve yemek imkanı sağlıyorlardı. Hatta bazıları, muhtemelen şarap dahi dağıtıyordu. Benzer şekilde fakirlere dağıtılan yemek de, yine seyyahların yazdıklarına göre, din ayrımı gözetmeksizin dağıtılıyordu. Yani çok işlevli yapıların mimari eklektizmi bunun sonucu olan farklı ama tanıdık formlarıyla, hizmet ettikleri nüfusun eklektizmi arasında en azından hipotez olarak bir ilişki olduğunu söyleyebiliriz.

Buradan yola çıkarak; zaviye imaretlerin ayırım yapmadan sundukları hizmetler sayesinde bu eklektik topluma ve onu oluşturan insanların hayatlarına yayılarak, hem onların kendileri aralarındaki ilişkileri hem Osmanlı ile aralarındaki ilişkileri, hem de temel ihtiyaçlarıyla aralarındaki ilişkileri idare etmeyi amaçladığını söyleyebiliriz. Bir diğer eklektizm de, zaviye imaretlerin dini işlevleriyle ortaya çıkıyor. Vakfiyelere göre, iki binada da birer imam bulunuyor. Ama her iki zaviye imaret aynı zamanda dervişlere konaklama imkanı sağlıyor. Ve hatta Orhan Gazi Zaviye İmareti'nde, bir de maaş bağlanmış Şeyh var. Bu da bir arada bulunması imkânsız olmayan ama sürekli sorun olan iki ibadet biçiminin yani namaz ve sufi ritüellerinin; -bu sadece zikirden ibaret de olabilir olmayabilir de- zaviye imaretlerde bir arada bulunabildiğini gösteriyor. Ve hatta, I. Murat Zaviye İmareti'nde ikinci katta İlmiye Sınıfı'na insan yetiştiren bir medrese olduğu halde böyle. Amaç burada birebir seçilmiş herhangi bir şeyhle, bir patronaj ilişkisi kurmaktansa herhangi bir şeyhi ve takipçilerini ayırım yapmadan kabul ederek kendi içinde aslında son derece eklektik olan Müslüman nüfusu ve o nüfusun, hem kendi hem de devletle aralarındaki ilişkileri bir şekilde idare etmek. Şimdi bu görmeye başladığımız pratik, yani benim 'yönetimsellik pratiği' dediğim pratik, vakfiyelere biraz daha detaylı baktığımızda daha da netleşiyor. Özellikle de zıtlıkların ve olası gerginliklerin idare edilmesi noktasında. Ama gene vakfiyeler ışığında, bir taraftan bu zıtlıklar idare edilmeye çalışılırken aslında diğer taraftan da tam da o zıtlıklara zemin hazırlanıyor. Nasıl oluyor bu? İlk önce, Orhan Gazi Zaviye İmareti'yle başlayayım. Bu imaret, altı ya da yedi köyün, bir bedesten ve civarındaki dükkan ve evlerin, bir hamamın, iki değirmenin, bir bostanın ve bir bağın gelirlerini topluyor. I. Murat'ın zaviye imaretiyse; Uludağ'dan Bursa Ovası'na yayılan, Çekirge ve civarını da kapsayan devasa bir alanın, Mudanya ve civarının, Bursa'da iki hamam ve on dokuz dükkanın, iki bağ ve bir değirmenin gelirlerini topluyor. Bu arada, Orhan Gazi İmareti'nin köylerinden bir tanesi, savaş esiri olan köle köyü. I. Murat'ın değirmeni de, gelir topladığı değirmen de yine kölelerin işlettiği bir değirmen. Sunulan hizmetler her ne kadar çeşitli olsa da, bu iki kurumla gelir kaynakları arasında ciddi bir ters orantı var. Bunlar muazzam zengin kaynaklar. Ve haliyle zaman içinde zaten zenginlik kaynaklarına, yani mütevellileri yavaş yavaş zenginleştiren kaynaklara dönüşüyorlar. Fakat asıl mesele, zaviye imaretler hizmet ettikleri insanlardan vergi toplayarak, vergiyle zenginleştiği halde burada ortaya çıkmıyor. Çünkü şu ana kadar saydığım tüm gelir kaynakları hakikaten gelir kaynağı, yani üretim yapılan ve halihazırda Bizans'tan beri vergilendirilen yerler. Vergilerin adı değişmiş olabilir, sayısı değişmiş olabilir ama buraları çok uzun zamandan beri zaten vergi toplanan yerler. O açıdan ilişkiler noktasında çok ciddi bir değişiklik yok, çok radikal bir değişiklik yok. Hatta tam

tersini söylemek bile mümkün. Tüm bu insanlar zaten vergi veriyordu. Vermeye de devam ediyorlar. Fakat artık bu vergiler doğrudan bir hükümdara ya da onun birebir bir temsilcisine değil, vergi verenlere hizmet sunan bir kuruma ancak oradan dolaylı olarak bir yöneticiye bu durumda da mütevellîye gidiyor. Yani mevcut zıtlıklar; yöneten-yönetilen, vergi veren-vergi toplayan gibi zıtlıklar devam etse de, zaviye imaretler bu zıtlıkları bir şekilde idare etmeye yarıyor ya da en azından bunu amaçlıyor. Peki, gerginlikler nerede ortaya çıkıyor? Şurada, vakfedilen kaynakların hepsi, halihazırda üretim yapılan gelir kaynakları değil. Bunun içinde dereler, boş araziler, ağaçlar, kuyular, dağlar, tepeler vesaire de var. Yani geleneksel olarak kullanımı herkese açık olan ortak alanlar. İşte burada ilişkiler radikal olarak değişiyor ve gerginlikler başlıyor. XIV. ve XV. yüzyıllarda, çitlemeden ya da ortak alanların bir şekilde mülkleştirilmesinden bahsetmek mümkün değil. Ama bu yayılma aracılığıyla, insanlarla ortak alanlar arasındaki ilişki ciddi biçimde değişiyor ve insanların yani ortak alanları kullananların gözünde resmi olarak buralar mülkleşme de, aslında pratikte yavaş yavaş mülkleşmeye başlıyor. Çünkü serbest kullanımdan çıkıp, başka bir şeye dönüşmeye başlıyorlar.

Dolayısıyla yönetimsellik-hükümrânlık ikiliğinde; eklektik mimarileri, ayırım gözetmeksiz in sundukları hizmetleri ve bu sayede eklektik Osmanlı toplumu içinde kurdukları ve idare ettikleri ilişkilerle, halihazırda vergilendirilmiş gelir kaynaklarını dolaylı olarak toplamalarıyla zaviye imaretler bir yandan yönetimsellik pratiğinin mimari ifadesi olurken; diğer yandan da ortak alanlara yayılmaları ve buradaki ilişkileri radikal biçimde, tam da zıtlıkları ön plana çıkartacak şekilde değiştirmeleriyle hükümrânlığın toprağa yayılma ve toprak üzerinde haki-miyet kurma refleksine denk düşüyor. Rodney Hilton'ın, Orta Çağ kent-köy ayrımı için belirttiği önemli bir nokta var; Orta Çağ bağlamında, şehirle kırsal net bir şekilde asla ve asla ayıramayacağımızı söylüyor. İki alan, şehirdeki iktidarın kırsala, kırsaldakinin de şehre sürekli akması sayesinde birbirine giriyor ve kaçınılmaz şekilde aynı rejimin parçaları haline geliyor. Benzer şekilde; zaviye imaretlerin yönetimsellik-hükümrânlık ikiliğinde zıtlıkları idare etmeye çalışırken bir yandan da ortak alanlara yayılmaları yüzünden zıtlıkları ön plana çıkarmaları ilk etapta sadece kırsala özgü bir sorunmuş gibi gözükse de ortak alanlar ve ortak kullanım meselelerini evrenselleştiriyor ve aslında rejimin aynası haline getiriyor. Şunu hemen kısaca belirteyim; bu ortak alanları kullananlar sadece göçerler değil, köylüler de kullanıyor burayı. Yani sorun ilk etapta sadece onları da ilgilendirmiyor.

Bu noktadan, 1416 yılına kısaca gelip toparlayacağım. 1416 yılına geldiğimizde Karaburun köylülerinin bulduğu çözüm, yani Börklüce Mustafa'nın her şeyin ortak kullanımı söylemiyle dile getirdiği çözüm ve bu çözümün radikalliği, yeniliğinden değil aslında biraz da tersine, çok uzun zamandan beri var olan bir pratiğin, ortak alanlardan çıkıp tüm üretim alanlarına yayılmasından kaynaklanıyor. Yönetimsellik-hükümrânlık ikiliğiyle idare edilmeye çalışılan ama perçinlenen, kırsalla şehri birleştiren zıtlıklar bu sefer de kırsalla şehri birleştiren ve Osmanlı rejimini doğrudan tehdit eden bir ayaklanmaya dönüşüyor. Ayasuluğ, hiçbir zaman

önemli bir şehir olmuyor. Ticari olarak önemli fakat hiçbir zaman nüfus itibarıyla çok büyük bir şehir değil. Ama Börklüce'nin orada adeta bir şiddet gösterisine dönen idamı ve Ayasuluğ'da halihazırda takipçilerinin bulunması, 1416 Ayaklanması'nın sadece Karaburun köylülerini ve göçerlerini değil, aslında kısmi de olsa şehir nüfusunu da kapsadığını gösteriyor. Bu da yine, Rodney Hilton'ın belirttiği bir noktaya getiriyor bizi; bunu İngiliz köylü ayaklanması özelinde söylüyor fakat benzer bir şeyi Ranajit Guha, Hint köylü ayaklanmaları için de dile getirdi. O da şu; isyancıların tüm maddi, söylemsel, düşünsel silahları, buna rejimin zıtlıkları idare etmek için kurduğu ilişkiler ağı da dahil olmak üzere, kullanıp, ters çevirip, kendi amaçları için devşirebilme yetileri. Yani aslında zıtlıkları ortadan kaldırmak ve yok etmek için, görünmez kılmak için kurulan ağ, Osmanlı yönetiminin kurduğu ağ, ters dönüp isyanın büyümesi, yayılması ve Osmanlı'yı vurmasına yol açıyor. Burada noktalıyorum.

Fotoğraflar, Yrd. Doç. Dr. Saygın Salgırlı'ya aittir.

I. Murad'dan II. Murad'a Tımar, Zaviye ve Vakıflar Üzerinden Şeyh Bedreddin Vakası

Levent KAYAPINAR
[Prof. Dr., Kâtip Çelebi Üniversitesi]

ÖZET

Bu çalışmada, dönemin Osmanlı kronikleriyle tahrir defterlerinden yararlanılarak, I. Murad'dan II. Murad'a kadar 1389-1451 yılları arasında Şeyh Bedreddin vakasıyla ilgili bilgiler toplanmıştır. Bu bilgiler, altı alt başlık altında tasnif edilmiştir. Şeyh Bedreddin'in doğduğu Simavna'nın demografik yapısı nasıldı; Balkanlarda Selçuklu hanedanından kimse yaşıyor muydu; Osmanlıların İslam'ı farklı yorumlayan gruplara yaklaşımı nasıldı; Süleyman Çelebi ve Musa Çelebi döneminde tımar tevcih edildi mi; Şeyh Bedreddin'in vakfı var mıdır; Börklüce Mustafa olayından sonra Ege Bölgesi'nden Balkanlara göç oldu mu, gibi sorularla Şeyh Bedreddin'in Hristiyan ve Müslümanların birlikte yaşadığı bir Gagauz köyünde dünyaya geldiği, soyunun Balkanlarda varlığı bilinen Selçuklu hanedanına dayandırıldığı, bu dönemde Osmanlıların dini saiklerle hareket etmediği, Fetret Devri'nde verilen tımarların daha sonraki sultanlar tarafından yenilendiği ve Şeyh Bedreddin'in, idamla cezalandırılmasına rağmen Osmanlı resmi sistemi içinde yer aldığı Şeyh Bedreddin vakasına destek veren Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal olayından sonra, Aydınogulları ve Saruhan Beyliklerinden Balkanlara sürgün ve göç hareketinin gerçekleştiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bektaşilik, Fetret Devri, Şeyh Bedreddin, Simavna, Selçuklular, Beylikler, Gagavuzlar, Erken Dönem Osmanlı, Tahrir.

Şeyh Bedreddin'in Doğduğu Simavna'nın Demografik Yapısı Nasıldı?

Şeyh Bedreddin adıyla bilinen İsrail oğlu Mahmud'un doğum tarihi, 1339 ila 1368 yılları arasında gösterilmektedir.¹ Doğum tarihindeki farklı yaklaşımlara rağmen onun Simavna'da doğduğu konusunda araştırmacılar fikir birliği içindedirler. Bazı araştırmacılar ses benzerliğinden, daha sonra hatalarını düzeltse bile bu yerin, Kütahya'nın Simav ilçesi olduğunu sanmışlardır.² Oysa Simavna günümüzde, Yunanistan toprakları içinde Trakya bölgesinde Evros (Meriç) iline bağlı Orestiada (Kumçiftliği) ilçesinin Kiprinos belediyesine bağlı eski adı Simavna (Samovina), şimdiki adı Amovuno olan yerdir. Osmanlı kayıtlarında burası, Simavna köyü olarak yer almaktadır. Hicri 925 (M. 1519) tarihli deftere göre, Dimetoka iline bağlı Simavna karyesinin Müslüman nüfusu aşağıdaki gibidir.

Zeamet-i Simavna

*Karye-i Simavna*³

¹ Bilal Dindar, "Bedreddin Simavî", *DİA*, c. 5, İstanbul 1992, s. 331. Şeyh Bedreddin'in doğum tarihi, *Menâkıbnâme*'de Hicri 760, Miladi 1358/59 olarak verilmektedir. Halil bin İsmail bin Şeyh Bedreddin Mahmud, *Simavna Kadisoğlu Şeyh Bedreddin Manâkıbı*, yay.[lar] Abdülbaki Gölpınarlı-İsmet Sungurbey, Eti Yay., İstanbul 1967, s. 13; Hafız Halil, *Şeyh Bedreddin Menâkıbnâmesi*, Manzum çev. Mehmet Kanar, İstanbul 2015, s. 33.

² Franz Babinger, *Simavna Kadisoğlu Şeyh Bedreddin*, çev. İlhami Yazgan, Ankara 2013, s. 34.

³ Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA] Tapu Tahrir Defterleri [TT], 77, s. 169.

Müslimanan-ı karye-i mezkure

Uzгур bin Orhan imam bennak 12, Yunus bin İbrahim çift, Bayramlı bin Mehmed çift, İnesi bin İlyas çift, Osman bin Yusuf çift, Bayezid bin Ali 2 çift, Demirhan bin Bali çift;

Mahmud bin Aşık çift, Ömer bin İlyas çift, Hacı Ali bin Mustafa çift, Rahman bin Yusuf çift, Ali bin Karagöz çift, Yolcu bin İlyas çift, Ramazan bin Mehmed çift;

Karaman bin Abdullah çift, Süleyman bin Ömer çift, Ali bin İlyas çift, Aslıhan bin Abdullah çift, Mürsel bin İskender çift, Ramazan bin İlyas çift, Balaban bin Yusuf çift;

Mehmed bin Kul 2 çift, Hazma bin Musa bennak 12, Mehmed bin İlyas bennak 12, Mehmed bin Abdullah bennak 12, Yörük Ali bennak 12, Deniz bin Orhan çift, Memi bin Ömer çift;

Hızır bin Nasuh çift, Mahmud bin Hüseyin çift, Kasım bin Abdullah çift, Ahmed bin Süleyman bennak 12, Adilşah bin Abdullah çift, Ali bin Turgud bennak, Turgud bin İlyas bennak;

Mücerredan-ı karye-i mezkure

Murad bin Karagöz, Seferşah bin Karagöz, Ahad bin Ahmed, Murad bin İskender, Emrullah bin Deniz, Mihal bin Aslıhan, Elvan bin Yolcu;

Hasan bin Yolcu, Elvan bin Mahmud, Malkaç bin Mahmud, Seydi bin Mustafa, Turbali bin İlyas, Ramazan bin Hazma Bahtiyar bin Ahmed;

Rezzak Yusuf, Osman voyvoda bin Yusuf, Kayalı bin Tatar;

Simavna köyünde önce Müslümanlar yazılmıştır ve Müslümanlar arasında daha çok Sami dillerinden geçen klasik Müslüman isimleri kullanılmaktadır. Bununla birlikte Müslümanlar arasında Orhan, Uzgur, Aslıhan, Karagöz, Deniz gibi Türkçe kökenli isimleri kullanan Simavna sakinlerine de rastlanılmaktadır. Simavna köyünde sadece Müslümanlar yaşamamaktadır. Gebran olarak kaydedilen gayrimüslimler de, aynı tarihli defterde Müslümanlardan sonra kaydedilmişlerdir. Simavna'da yaşayan gayrimüslimlerin isimleri aşağıda gösterilmiştir.

Gebran-ı Karye-i Mezkure

Aydın bin Todor, Mihal bin Todor, Bazarlu bin Todor, Dimitri bin Todor, Barak bin Dimitri, Yorki Miha-
liç, Todor bin Karaoğlu;

İstoyko Nikola, Androniko Yani, Yorgi Radoslav, Yanko Timurhan, İstoyko Saruca, Yuvan damad-ı
Androniko, Karaca Yorgi;

Vale Miço, Kiro Petrosan, Yani damad-ı Damato;

Mücerredan-ı karye-i mezkure

Dimitri bin Barak, Kurt bin Barak, Demir bin Tatar, Malkoç bin İstoyko, Barak bin Yorki, Kogo Dimitri,
Bazarlu-yı küçük;

İneçe bin Bazarlu, bive-i Todor;

Simavna köyünde yaşayan gayrimüslimler arasında Todor, Androniko, Yorgi, Nikola gibi klasik Hristiyanları isimleri taşıyanlar kadar Aydın, Pazarlu, Barak, Karaoğlu, Timurhan, Karaca, Kurt, Demir gibi etimolojik olarak Türkçe isimler taşıyan gebranların da varlığı söz konusudur. Bu durum bize, Simavna köyünün Müslüman ve Hristiyanların birlikte yaşadığı bir köy olduğunu gösterir. Ayrıca köyde yaşayan bazı Hristiyanların da etimolojik olarak Türk olabileceklerini düşündürmektedir. Edirne'nin karşısında, Bulgaristan'ın Kırcaali iline yakın Yunanistan sınırları içerisinde kalan Amovuno'da yaşayanların günümüzde de büyük bir kısmını, Hristiyan Gagavuz Türklerinin oluşturduğu bilinmektedir.⁴ Simavna köyünün yetiştirdiği ürünler ve bunlardan alınan vergilerle köyün toplam nüfusunu gösteren bilgiler ise aşağıdaki gibidir.

⁴ Amovuno köyü sakinlerinin bugün de Gagavuzlardan oluştuğu köye gitmekle ya da internet üzerinden yapılacak bir araştırma ile anlaşılabilir. Ayrıca sempozyuma katılan ve bildirimi dinleyen Girit Üniversitesi Akdeniz Çalışmaları Enstitüsü öğretim üyelerinden Doç. Dr. Elias Kolovos da yaptığımız konuşmada kendisinin bu bölgede askerlik hizmetini yerine getirdiğini ve Amovuno köyündeki Gagavuzları bildiğini ifade etmiştir.

Gendüm 22 müdd kıymet 4400
 Cev ve gayrihu 224 kıymet 2880
 Öşr-i aruz 120
 Resm-i bostan 1200
 Resm-i bagat 150
 Şire merde 30 kıymet 300
 Resm-i kovan 60
 Bad-i heva 500
 Öşr-i serir 500
 Öşr-i keten 300
 Hassa-yı çayır m 200
 Resm-i asiya bab 1 kıymet 1100
 Resm-i raiyet 848
 Resm-i ispençe 606
 Bacı hamr 100
 Öşr-i meyve 10

Yekun

Hane-i Müslim 35

Mücerred 17

Hane-i Gebr 17

Mücerred 8

Bive 1

Hasıl 13579.

Bu kayıtlara dayanarak, Simavna köyünün yaklaşık elli hanenin üstünde bir nüfusu barındırdığı ve bunların yüzde yetmişine yakınını Müslümanlardan oluştuğunu, kalan nüfusunsa Gagavuz kökenli Hristiyanlardan geldiğini ve 13.759 akçe değerinde vergi ödediğini söyleyebiliriz.⁵

Balkanlarda Selçuklu Hanedanından Kimse Yaşıyor Muydu?

Şeyh Bedreddin'in torunu Hafız Halil tarafından kaleme alınan, Şeyh Bedreddin *Menâkıbnâme*'sinde Şeyh Bedreddin'in Selçuklu hanedanının soyundan geldiği iddia edilmektedir. Bu durum tıpkı Şeyh Bedreddin'in doğum yeri Simavna'nın yerinin neresi olduğu konusundaki yapılan tartışmalara benzer şekilde ihtiyatla karşılanmıştır. Örneğin İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Şeyh Bedreddin'in Selçuklu hanedanından geldiğine dair iddialara inanmamış ve bu durumu,

“Saltanat kurmak için meydana çıkanlar ve muvaffak olanlar bu hareketlerini meşru göstermek için kendilerinin eski hükümdar sülalelerinden birisine mensup olduklarını iddia edegelmişler ve bunu ispat için silsilenameler tertip ettirmişlerdir. Menakıb-ı Şeyh Bedreddin'in müellifinin Şeyh Bedreddin'i Selçuklilere mensup göstermesi de bu kabilden olsa gerektir.”

ifadesiyle anlatmıştır.⁶ Şeyh Bedreddin'in *Menâkıbnâme*'sinde onun Selçuklu hanedanlığıyla akrabalığı, “Nesl idi Sultan Alaüddine bil / Şüphe yoktur bu söze iy zinde-dil” beyiti ile vurgu yapılır.⁷

⁵ Simavna köyü 1530 tarihindeki bilgileriye; kırk dört Müslüman hane ve dört mücerred iken Hristiyan hane yirmi üç mücerred sekiz bive bir şeklindedir ve köy 10.859 akçelik vergi ödemektedir. bkz. 370 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Rum-İli Defteri [937/1530] I, s. 20, Ankara 2011. Ayrıca Simavna köyünü Osmanlı kayıtlarında TT 494, 648, 729 ve 1001 no.lu defterlerden de daha sonraki durumunu takip etmek mümkündür.

⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. 1, dipnot 1, Ankara 1982, s. 361.

⁷ Halil bin İsmail bin Şeyh Bedrüdün Mahmud, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*, yay.[lar] Abdülbaki Gölpınarlı-İsmet Sungurbey, Eti Yay., İstanbul 1967, s. 7; Hafız Halil, *Şeyh Bedreddin Menâkıbnâme*, manzum çev. Mehmet Kanar, İstanbul 2015, s. 24.

Burada bahsedilen sultanın, 1302 yılında öldüğü kabul edilen Selçuklu Sultanı III. Alaeddin Keykubad'ın olduğu kronolojik olaylardan anlaşılmaktadır. Ayrıca *Menâkıbnâme*'de Şeyh Bedreddin'in gerçek adının Mahmud olduğu, babasınınsa Dimetoka'nın fethi sırasında bu kalenin tekfurunun kızıyla evlenen İsrail isimli birisi olduğu ifade edilir. Dedesininse, Abdülaziz olduğu ve Abdülmümin Fazıl isimli iki erkek ve iki de kız kardeşinin olduğu vurgulanır. Daha sonraysa, dedesinin kız kardeşlerinden olma akrabaları olan Tülbentli İlyas, Gâzi Ece ve Hacı İlbegî'den bahsedilir. Bütün bu bilgileri bize verense, *Menâkıbnâme*'nin yazarı Şeyh Bedreddin'in İsmail adlı oğlundan olma torunu Hafız Halil'dir. *Menâkıbnâme*'de verilen bilgiler ve diğer tarihi kaynaklarda geçen bilgileri birleştirdiğimiz zaman Şeyh Bedreddin'in soyağacını şu şekilde çıkartmak mümkündür.

ŞEYH BEDREDDİN'İN SOYAĞACI

Benzer soy seçeresini, Şeyh Bedreddin üzerine çalışan araştırmacılar da eserlerinde kullanmışlardır.⁸ Şeyh Bedreddin'in, Selçuklu hanedanından geldiğine dair *Menâkıbnâme*'nin verdiği bilgilerin dışında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Orhan Şaik Gökyay ise Bedreddin'in babasının, Hacı İlbegî'nin yanında Dimetoka ve çevresini fethetmek için giden gazilerden biri olduğunu iddia etmiştir.⁹ Şüphesiz bu iddia *Menâkıbnâme*'de halası yoluyla Hacı İlbegî'yle akraba olduğu bildirilen Şeyh Bedreddin'in kökenleri açısından oldukça önemlidir. Bu olay kaynaklara şöyle yansımıştır:

"Andan cem'iyyet tamam birle göçüp Bilacuk kalası üzerine vardılar. Tisâ ve tis'ine ve sitte mi'e

⁸ Benzer bir soy seçeresi Hanz J. Kissling'in çalışmasından alınarak, Franz Babinger'in Türkçeye çevrilen çalışmasında da kullanılmıştır. Franz Babinger, *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*, çev. İlhami Yazgan, Ankara 2013, s. 133.

⁹ Orhan Şaik Gökyay, "Şeyh Bedreddin'in Babası Kadı mı?", *Tarih ve Toplum*, Sayı 2 [1984], s. 16-18; Bilal Dindar, "Bedreddin Simavî", *DİA*, c. 5, İstanbul 1992, s. 332.

yılında Osman Beg Bilacuk'i feth itdi. Ve gazâ ve cihadı çavı Rûm ve Şam ve Acem ekâlimine münteşir oldu. Ve her taraftan ulema ve efazıl Osman iline geldiler. Çün Sultan Mesûd oğlanlarına dahı Simrad'a hussad ve muhalif şerrinden nekbet irişdi. Günden güne Osman Karasi iline ve Aydın etrafına, ki ol vakt Leşkeri İli dirlerdi, göç göç ardınca Türk evleri gelüp tolarlardı. Ve Rum ilinde Dobruca ilinde turan müslimanlar dahı gavurdan uşanup göçüp Karasi iline geçdiler.¹⁰

Şeyh Bedreddin vakasının görüldüğü dönemde Osmanlılar Balkanlarda, Selçuklu hanedanına mensup kişi ya da gruplarla karşılaşmışlardır. Selçuklu hanedanı ahfadının Balkanlarda yaşadığına dair *Menâkıbnâme*'nin dışında da elimizde bu dönemden kalma kaynak mevcuttur. Bu kaynak, Yazıcızade Ali'nin *Tevârih-i Âl-i Selçuk* adlı çalışmasıdır. Bu eser II. Murad döneminde kaleme alınmıştır. Bu eserde H. 679 [M. 1280/81] senesi olayları, "Zikri Gozeştan-i Melik İzzeddin Keykavus ez-Derya-yı Hazar be-Kişver-i Rum" başlığıyla anlatılmaktadır. Burada, Selçuklu Sultanı İzzeddin Keykavus'un memleketini ve padişahlığını bırakıp İstanbul'daki Bizans Vasileos'u Paleologos'a (VIII. Mihail Paleologos) sığınması, Deşt-i Kıpçak'a yerleşmesi, burada on sekiz yıl kalması, Altın Orda hanı Berke Han'ın, Sarı Saltuk'la birlikte bunları Dobruca'ya yerleştirmesi ve bunların bir kısmının Anadolu'ya bir kısmının da güneye yönelerek Selanik'e kadar olan yerlere geçmeleri anlatılır. Balkanlara gelen bu Selçuklu Türklerinin torunlarının, burada Selanik despotu tarafından (II. Manuel Paleologos) vaftiz edilip Hristiyanlaştırıldığı anlatılmaktadır.¹¹ Takibindeyse Osmanlıların, Karaferye'yi fethi sırasında bu Türklerle karşılaştığı, onları Zihne'ye götürdükleri ve buranın subaşılığını Lizekos'a verdikleri belirtildikten sonra, Yıldırım Bayezid'in onlara Malatya ve Erzincan'a¹² (Kadı Burhaneddin'e karşı) yapılan askeri seferlerde görev verdiği anlatıldıktan sonra durumlarının ne olduğu şu şekilde ifade edilmektedir:

"Kendü kardeşleri için müsâimlik hükmün iltimâs kıldı. Çün Bayezid Han hüdâvendigâr anları

¹⁰ Yazıcızade Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, haz. Abdullah Bakır, Çamlıca Basın Yayın, İstanbul 2009, s. 873.

¹¹ Yazıcızade Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, haz. Abdullah Bakır, Çamlıca Basın Yayın, İstanbul 2009, s. 848-856.

¹² Şeyh Bedreddin'in takipçilerinden biri olarak kabul edilen Börklüce Mustafa'nın Kadı Burhaneddin oğlu Mustafa olduğuna dair tartışmalar için bkz. Börklüce Mustafa, *Tasvirül-Kulub*, haz. H. Dursun Gümüsoğlu, Ankara 2015, s. 15-16.

Selçuk aslındandüğün mâ'lûm kılmışdı, iltimâslarını kabul idüb hüküm virdi. Lizekos Zihne'de keşiş olub öldü. Kardaşları ve kardaşları oğlanları şimdi Zihne'de haraç ve onda virmezler

*Yakın zamânda hükümlerin dâhî yeniletiler. Kiminin adı Dimitri Sultan kiminin Mihi Sultan dirler.*¹³

Menâkıbnâme'de verilen bilgilerden Orhan Şaik Gökyay'ın, Şeyh Bedreddin'in babasının Hacı İlbegi ile olan bağlantısıyla ilgili verdiği malumattan ve Yazıcızade'nin anlatımlarından Şeyh Bedreddin vakasının yaşandığı dönemde ve bu dönemin öncesiyle sonrasında Balkanlarda Selçuklu hanedanından gelenlerin yaşadığı kesin olarak anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Şeyh Bedreddin'in, Selçuklu hanedanının soyundan geldiğini kanıtlayacak kesin bir bilgiye *Menâkıbnâme*'nin dışında sahip olmadığımızı da vurgulamak gerekir.

Osmanlıların İslâm'ı Farklı Yorumlayan Gruplara Yaklaşımı Nasıldı?

Şeyh Bedreddin vakasıyla ilgili yapılan bazı çalışmalarda, bu olayın yaşanması ve gelişiminde Osmanlı Devleti'nin İslâm'ın değişik yorumlarına yaklaşımının etkili olduğu düşünülmektedir. Bundan dolayı, Osmanlıların dönemin farklı İslami yorumlarına nasıl yaklaştıklarını anlamamız gerekir. Osmanlı tahrir defterlerinde, bu konuyla ilgili bazı kayıtlar bulmak mümkündür. Bu dönemde Balkanlarda, Sünni İslam geleneğinin özelliklerini içeren kayıtlara rastlanmaktadır. Bunlara örnek olarak, Demirhisar'da I. Murad döneminden kalma Murad Han Camisi'ni ve evkafını gösterebiliriz:

Evkâf

*Vakf-ı mescid-i câmi'-i merhûm mağfûr sa'id şehîd Hazret Sultan Murad Han nevere Allahu merkeadehu ve cennetü'l-cenne Huvellah ki der nefsi Demurhisar binâ kerde.*¹⁴

Diğer bir örnek olarak ise Selanik'teki Bayezid Camisi'ni verebiliriz:

"Vakf-ı imâm-ı câmi'-i Selanik.

¹³ Yazıcızade Ali, *Selçuk-Nâme-İndeksli Tıpkıbasım*, haz. Abdullah Bakır, TTK, Ankara 2004, s. 416a; Yazıcızade Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, haz. Abdullah Bakır, Çamlıca Basın Yayın, İstanbul 2009, s. 856.

¹⁴ BOA, TT 7, s. 521.

Merhûm Bayezid hundkâr zamânında câmi' imâmı Hamideddin elinde imiş.

Mezraâ-i Mavrosika, el-meşhur be-imâm çiftliği¹⁵

Bununla birlikte, Klasik Osmanlı döneminde gayr-ı Sünni İslami anlayışların da devlet tarafından tanındığına şahit oluyoruz. Bu duruma örnek olarak, *kalenderhane* ve *bektaşhane* olarak adlandırılan ibadethaneleri gösterebiliriz:

“Pınarbaşı kurbunda vaki olan müteberler içinde merhum Derviş Baba Şemseddin bin Pir-gaib el-kalenderi bir kalenderhane bina etmiş ki,

emr-i padişahi ile şeyh olanlara merhum sultan Murad Han -sekkene Allahu fi garki'l- Cînân- imareti evkafı zevayidinden yevmi 4 akçe tayin olunmuş. Mezkûr Baba Şemseddin dahi mezkûr kalenderhaneye mahsus bazı kitaplar ve esbablar vakf eylemiş. Zikr olan esbaba ve kitaplara oğlu Mehmed Hüseyin nazırdı.”¹⁶

Kalenderhaneden başka Bektaşhane de, Osmanlı döneminde görülen bir ibadethanedir. Bektaşhaneye, Şeyh Bedreddin'in köyü Simavna'nın da bağlı olduğu Dimetoka kazasında rastlıyoruz. 1361 yılında fethedilen Dimetoka'da¹⁷ bulunan Abdal Cüneyd zaviyesi, I. Murad döneminde kurulmuştur. Bu zaviyeyle ilgili Osmanlı kayıtları şöyledir:

“Vakf-ı Zaviye-i Abdal Cüneyd, der nefsi-i Dimetoka. Şehir civarında mezkûr Cüneyd'in bir pare yeri varımış. Gazi Hüdavendigar zamanından berü vakf eylemiş. Haliya Abdal Cüneyt'in neslinden

¹⁵ H. İnalçık, E. Radushev, U. Altuğ, 1445 Tarihli Paşa Livası İcmal Defteri, Ankara 2013, s. 442.

¹⁶ BOA, TT 113, s. 274.

¹⁷ Levent Kayapınar, “The Establishment of Ottoman Rule in Greece [1361-1461]”, *The Turks*, vol. III, Ankara 2002, s. 103.

oğlu oğlunun kızı oğlu Seydi tasarrufında imiş. Mezkûr, mezkureyi bağıyla üleştirib mahsuli zaviyeye derc idermiş.”¹⁸

Abdal Cüneyd zaviyesinin içinde bir Bektaşhane bulunmaktadır. Bu kayıt şöyledir:

Der zaviye-i Bektaşhane-i zaviye-i Abdal Cüneyd

“Sersam Baba

Derviş Sefer Ahi

Kara Abdal

Derviş Cüneyd

Hacı Hasan Cüneyd

Hasan Abdal

Mezkur dervişler avanz virmeyeler deyü ellerinde hükmi şerifi cedidleri var.”¹⁹

Verdiğimiz bütün bu örnekler, Osmanlıların Klasik Dönemde İslam'ın Sünni ve gayr-ı Sünni yorumlarına eşit bir şekilde davrandığını, kurumlarını resmi olarak kabul ettiğini ve çeşitli vergi muafiyetleri tanıdığını ve dini saiklerle hareket etmediğini görüyoruz.

¹⁸ BOA, TT 370, s. 30.

¹⁹ BOA, TT 77, s. 143; Ayşe Kayapınar, “Osmanlı Klasik Döneminde Trakya’da Yer ve Kişi Adlarında Bektaşî Geleneğinin İzleri”, *Uluslararası Hacı Bektaş-ı Veli Sempozyumu Bildirileri. Hacı Bektaş-ı Veli Güneşte Zerresinden, Deryada Katresinden*, der. Pınar Ecevitöğlu, Ali Murat İrat, Ayhan Yalçınkaya, Ankara: Dipnot Yay., 2010, s. 152.

Süleyman Çelebi ve Musa Çelebi Döneminde Tımar Tevcih Edildi mi?

Fetret Dönemi boyunca özellikle Balkanlarda toprağın tasarrufunda önemli rol oynayan tımar sahiplerinin sıklıkla değiştiği bilinen bir gerçektir. Önce Süleyman Çelebi, daha sonra da Musa Çelebi ve Mehmed Çelebi iktidarı gören bu topraklarda dağıtılan tımarlarda bir devamlılık olup olmadığı tartışılan bir konudur. Özellikle Musa Çelebi'nin, 1411 yılında kadıaskerliğe getirdiği²⁰ Şeyh Bedreddin döneminde dağıtılan tımarların daha sonraki sultanlar döneminde ellerinden alındığı şeklinde yaygın bir kanaat vardır. Kaynaklarda gördüğümüz tımar kayıtlarıysa, bu kanaatin yanlışlığını ortaya koymaktadır. Her şeyden önce Fetret Devri'nin ilk sultanı olan Süleyman Çelebi döneminde, tımar verildiğine ve bunların daha sonraki sultanlar tarafından da tanındığına dair örneklerimiz vardır. Bu örnekleri şöyle sıralayabiliriz:

“Karye-i Hatib, Bey hassına muttasıldır.

Suret-i mülkname var. Hatibköy adlı köyden Mevlânâ Sinan Fakihîye bir pare yer vakf edip verilmiş. Emir Süleyman Çelebi ve Sultan Mehmed Han ve Sultan Murad Han ve Sultanımız hazret tevki var. Beratlarda köy ve adem yazılmamışdır. Heman hemen bir pare yer yazılmış ve yerin sınuru ala gayri yazılmamışdır. Sınurname mektupları dahi yoktur, hem haric ez defterdir. Ferman hazretinin, her nice emir olursa.

Raiyyet

Çiftlü 11, bennak 1, bive 1.

Evlad-ı sahibi mülk, hisse 2

Sahib-i hidmed-i reaya için an sene 11, 1664.”²¹

²⁰ Anonim Osmanlı Kroniği [1299-1511]), haz. Necdet Öztürk, İstanbul 2000, s. 59.

²¹ Tahrir Defteri, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet, no. O. 89, v. 84a.

Çelebi Süleyman döneminde verilen tımarlara dair ikinci örneğimiz şöyledir:

“Karye-i Verzani, mülkiyet üzerine merhumın Bayazid Hündkardan ve Emir Süleyman Bey'den elinde hükmi hümayuları var. Hem eski defterde dahi mülküdür deyu kayd olunmuş. Elinde merhum hünkardan berat vardır.

Hasılı dalyan maâ iskeleha, hasıl 1200.”²²

Emir Süleyman Çelebi döneminde verilen tımarlara dair üçüncü örneğimizde şöyledir:

“Karye-i Kara Koç, gemicilerdir. Vardar'da Avret Hisârı sınırında Vilkat Geçidü'nde gemi işledirler, beğlik vakıf gemidir, ellerinde merhumeyn Emir Süleyman Beğün ve Sultanın hükümleri vardır ki mecmu' avarızdan muaf ve müsellemler olalar.”²³

Hane

Müslim 8

Gebr 2

²² BOA, TT 3, s. 207.

²³ H. İnalçık, E. Radushev, U. Altuğ, 1445 Tarihli Paşa Livası İcmal Defteri, Ankara 2013, s. 427.

Musa Çelebi döneminde de tımar tevcihi yapılmıştır. Buna dair ilk örneğimiz şöyledir:

"Tımar- ı Aruz Alemdar, Musa Çelebi zamanından beri bu tımarı yermiş; amma elinde berat yokdur."²⁴

Musa Çelebi döneminde verilen diğer örneğimiz şu şekildedir:

"Tımar- ı Mustafa veled- i Karali, gulam- ı mir, merhum Musa Çelebi zamanında yerine eşkincü gönderüb, kendü Dömeke'ye kethüda olmuş; sonra dizdar dahi olmuş."²⁵

Bütün bu tımar örnekleri, Süleyman Çelebi ve Musa Çelebi'nin Fetret döneminde dağıtmış olduğu tımarların kendilerinden sonra gelen sultanlar tarafından da bazılarının eksik belgelerine rağmen kabul edildiğini göstermenin yanı sıra tımar sahiplerini sistemin dışına değil içine aldıklarını da bize anlatmaktadır.

Şeyh Bedreddin'in Vakfı Var mıdır?

Şeyh Bedreddin'in, Musa Çelebi'nin 1413 yılında mücadeleyi kaybetmesinden sonra Sultan I.

²⁴ BOA MAD 10, v. 138b; *Hicrî 859 Tarhli Sûret-i Defter-i Sancak-ı Tırhala*, ed. Melek Delilbaşı-Muzaffer Arıkan, c. 1, Ankara 201, s. 82.

²⁵ BOA MAD 10, v. 237a; *Hicrî 859 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-ı Tırhala*, ed. Melek Delilbaşı-Muzaffer Arıkan, c. 1, Ankara 2001, s. 151.

Mehmed tarafından İznik'te iskana tabi tutulduğu ve burada 1416 yılına kadar üç yıl yaşadığı bilinmektedir. Şeyh Bedreddin'in, buradan Deliorman ve Dobruca bölgesine giderek bazı destekçilerle birlikte bir kalkışmaya giriştiği ve 1420 yılında Serez'de idam edildiği bilinmektedir.²⁶ İdamından önce Padişahın, din adamlarından oluşan bir heyet kurularak kararın onlar tarafından verilmesi istenmiştir. Bu heyetin Şeyh Bedreddin'in malı ve ailesinin korunmak şartıyla kendisinin idam edilmesi gerektiği şeklindeki kararını, "kanı helal malı haramdır" ifadesiyle açıkladığı ve bu hükmün Serez'de yerine getirildiği bilinmektedir.²⁷ Gerçekten de Şeyh Bedreddin adına kayıtlı olan bir vakıf Serez'de, Osmanlı kayıtlarına şu şekilde yansımıştır:

"Vakfı Zaviye-i Şeyh Bedreddin

Dekakin 4 bab

Han 5 bab"²⁸

Osmanlılar siyasi olarak suçlu olduklarını düşündükleri Şeyh Bedreddin'i asmaktan çekinmişler ancak helal olarak değerlendirdikleri malını vakfa dönüştürerek, Osmanlı resmi sistemi içerisinde yer almasına müsaade etmişlerdir.

Börklüce Mustafa Olayından Sonra Ege Bölgesi'nden, Balkanlara Göç Oldu mu?

Şeyh Bedreddin'in 1416 yılında başlayıp, 1420 yılında biten mücadelesi sırasında Şeyh Bedreddin'in özellikle Balkanlardan destek aldığı tespit edilmektedir. Kaynaklarda, ağaç denizi diye adlandırılan Deliorman bölgesiyle Dobruca'dan pek çok kişinin, Bedreddin'e destek verdiği görülmektedir.²⁹ Dobruca ve Deliorman bölgesinde destekçileriyle birlikte Zara ovasına geldiği ve burada kadiasker iken mansıp verdiği pek çok kişi tarafından desteklendiği anlaşılmaktadır. Anadolu'daysa halifesi ve kethüdası olarak tarif edilen Börklüce Mustafa'nın kendisine, İzmir Karaburun'da destek verdiği kayıtlara yansımıştır. Ayrıca, Manisa'da Torlak Kemal'in de destek verdiği görülmekte-

²⁶ Bilal Dindar, "Bedreddin Simavî", *DİA*, c. 5, İstanbul 1992, s. 332-333.

²⁷ Hadidi, *Tevârih-i Al-i Osman [1299-152]*, İstanbul 1991, s. 153; *Anonim Osmanlı Kroniği [1299-1512]*, haz. Necdet Öztürk, İstanbul 2000, s. 65.

²⁸ BOA, TT 403, s. 521.

²⁹ Hadidi, *Tevârih-i Al-i Osman [1299-1523]*, İstanbul 1991, s. 151.

dir.³⁰ Bu olaylar, Balkanlarda Şeyh Bedreddin'in, Anadolu'daysa Börklüce Mustafa ile Torlak Kemal'in idamıyla, 1420 yılında son bulmuştur. Bu olayların sonucunda özellikle Şeyh Bedreddin'e destek veren, Saruhan ve Aydınolu Beyliği'nden pek çok göç ve sürgün olayı yaşanmıştır. Örneğin, 1431 tarihli Arvanid Sancağında tasarruf eden üç yüz otuz beş tımar sahibinden, altmışının Saruhan'dan sürgün edilen tımar sahipleri olduğu görülmektedir.³¹ Bunlara örnek olarak şu kaydı gösterebiliriz:

"Tımar-ı Yusuf, Saruhanlıdur, sürülüb gelmiş. Merhûm sultan zamanında Kaidıman yirmiş. Sultanımız zamanında mezkûra vermişler. Elinde sultanımız beratı var"³²

Bu tımar sahiplerinin otuz yedisi, I. Mehmed döneminde Arnavutluk'a sürgün edilirken kalanıysa, II. Murad döneminde Arnavutluk'a gönderilmiştir. Ayrıca II. Murad ve II. Mehmed dönemlerinde de bölgeden Balkanlara göç olmuş ve Tırhala'da İzmir'in günümüzde Ödemiş'e bağlı bir mahallesi olan Birgili mahallesi oluşmuştur.³³ Tırhala'daki, Birgili mahallesinin kayıtları şu şekildedir:

"Nefs-i Tırhala

Mahalle-i Birgili

Ali veled-i Ahmed imam, Durmuş veled-i Hacı, Cafer Bali veled-i İne Hoca, Ali veled-i Mahmud, Suca veled-i Yusuf, İshak bakırcı, Mustafa gazaz;

Ahmed gazaz, Yusuf çizmecî, İskender başmaçı, Umur veled-i Mustafa, Sinan atik-i Yakub, Yusuf veled-i Sinan, Mahmud veled-i Abdullah;

Karagöz Küçük, İlyas atik-i Kurd, Mahmud vinar?, İlyas atik-i Hüseyin Bey, Diğer İlyas atik-i

³⁰ Anonim Osmanlı Kroniği [1299-1512], haz. Necdet Öztürk, İstanbul 2000, s. 63-64.

³¹ Halil İnalcık, *Hicrî 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-ı Arvanid*, Ankara 1987; Levent Kayapınar, "Osmanlı Döneminde Saruhan Beyliği'nden Arnavutluk'a Yapılan Sürgünler ile Yunanistan Coğrafyasında Saruhan ve Saruhanlı İsmi Taşıyan Yerleşim Birimleri", *Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarih Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu-IV (Saruhanoluğulları Beyliği)* 5-6-7 Kasım 2015, baskıda.

³² Halil İnalcık, *Hicrî 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-ı Arvanid*, Ankara 1987, s.46.

³³ Levent Kayapınar, "Yunanistan'da Aydınolu Yer Adları", *Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu I*, Ankara 2013, s. 441-443.

Hüseyin Bey, Yusuf Ahriyan, Mustafa hayat;

Kasım hayat, Muhammedi veled-i Mahmud

Mücerredan

Musa veled-i Karagöz, Muhammedi veled-i Yusuf

Hane 23 mücerred 2'³⁴

Şeyh Bedreddin vakası ve Ege Bölgesi'ndeki yansıması olan Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal olaylarından sonra, Balkanlara Saruhan ve Aydınöğlü beylikleri topraklarından sürgün gerçekleştirilmiştir.

Sonuç

Şeyh Bedreddin, Müslüman ve gayri Müslümanların birlikte yaşadığı bir köyde doğmuştur. Karaferiye ve Zihne'de Yıldırım Bayezid ve II. Murad döneminde, Selçuklu Hanedanı'ndan kişilerin yaşadığını ve Osmanlıların onlara muafiyetler verdiklerini görüyoruz. Osmanlıların Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa olaylarının yaşandığı dönemde, mezhepsel bir yaklaşım sergilemedikleri ve İslam'ın farklı yorumlarını kapsayıcı oldukları anlaşılıyor.

Ayrıca, Fetret Devri olarak da geçen Emir Süleyman ve Musa Çelebi dönemlerinde de tımar tevcihi yapılmıştır. Verilen bu tımarların normal uygulama için gerekli evrakları dahi olmamasına rağmen, Bedreddin ve Börklüce olaylarından sonra gelen Osmanlı Sultanları bu uygulamaları kabul ederek, önceden verilen tımarları sistem içinde tutmuşlardır. Osmanlılar, Şeyh Bedreddin'i yargılayarak asmış olmalarına rağmen mal varlığını hukuki hak olarak görmüşler onun adına kurulan vakfın Osmanlı sistemi içinde resmi olarak var olmasını sağlamışlardır.

Börklüce Mustafa olayından sonra günümüz İzmir ilinin yer aldığı Aydın ve Saruhan illerinden Balkanlara sürgün politikası uygulanmıştır. Bunun sonucu olarak Yunanistan'ın Tırhala şehrinde, Osmanlı döneminde Birgili Mahallesi kurulmuştur. Arnavutluk'a Saruhan'dan tımarlar

³⁴ BOA, TT 36, s. 129.

sürgün olarak gönderilmiş ve buradaki tımarların %18'inin Saruhan'dan geldiği görülmüştür. Bütün bunlar, Şeyh Bedreddin ve Börklüce olaylarında Osmanlı Devleti'nin tebaasının inancı- na göre değil, onların kendi meşruiyetini ve otoritesini tanımamasına bakarak hareket ettiğini, otoritesini tanımayanlara karşı sert önlemler aldığını ve bunun sonucunda da devlet olarak var olmayı başardığını göstermektedir.

Metinde kullanılan görseller, Prof. Dr. Levent Kayapınar arşivine aittir.

Batı Anadolu ve Balkanlar'da 1416 Ayaklanmasının Işığında Toprakta Üretim İlişkileri ve Köylü Ayaklanmaları: Tarihsel ve Coğrafi Karşılaştırma Notları

Yücel TERZİBAŞOĞLU

[Doç. Dr., Boğaziçi Üniversitesi]

ÖZET

Bu yazı, Batı Anadolu ve Balkanlar'daki 1416 ayaklanması üzerine zaman ve mekanda karşılaştırmalı bir düşünme çabasıdır. Bu karşılaştırmaların odağında böylesine geniş bir coğrafyadaki ayaklanmanın önderleri Bedreddin'in, Börklüce Mustafa'nın ve Torlak Kemal'in vurguladıkları ortaklaşmacılık ve maddecilik temaları vardır. Yazının amacı hem mekan üzerinde [coğrafi] hem de zaman içinde [tarihsel] ortak kullanım ve tasarruf alanlarının [ortak varlıkların] köylülüğün yapısı ve doğasıyla nasıl ilişkili olduğu üzerine, günümüzde kırsal dönüşüm çerçevesindeki gündel tartışmalara da ışık tutacağını umduğum, bazı sorular sormak, tarihsel deneyimin ve 1416 ayaklanmasının tarımda üretim ilişkileri üzerinden yorumlanmasının getirdiği imkanlar hakkında bir giriş sunabilmektir. Şunu söyleyebiliriz ki, bu tür kolektif, müşterek pratikler ancak toplumsal üretim ilişkilerinin incelenmesi yoluyla ortaya çıkarılabilir, kavranabilir. 1416 ayaklanmasının başat temalarından biri olan ortaklaşmacılık bu anlamda soyut, romantik bir düşünce olmaktan daha fazlasıdır, bizzat köylülüğün yapısında olan, köylülerin birbirleriyle, diğer sınıflarla ve doğayla ilişkilerinden kaynaklanan maddi bir olgudur.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Üretim İlişkileri, Ortaklaşmacılık, Maddecilik, Köylü Ayaklanmaları, Börklüce Mustafa, Bedreddin.

Yöntem ve Toprakta Üretim İlişkileri

Bu yazı, esasen Saygın Salgırlı'nın 2012 yılında yayınlanan makalesinin¹ açtığı yolun izinde ve Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu'ndaki² bazı bildiri ve tartışmaların düşündürdükleri ışığında, çeşitli etkenlerin bir araya gelmesiyle belli bir bütünlüğü olan bir coğrafi bölge gibi düşünülmesinin gittikçe daha yararlı olduğunu gördüğüm Batı Anadolu ve Balkanlar'daki 1416 ayaklanması üzerine zaman ve mekanda karşılaştırmalı bir bakışla düşünme çabası olarak değerlendirilmelidir. Bu karşılaştırma çabasının odağında böylesine bir geniş coğrafyadaki ayaklanmanın önderleri Bedreddin'in, Börklüce Mustafa'nın ve Torlak Kemal'in vurguladıkları ve sempozyumda da sık sık gündeme gelen ortaklaşmacılık ve maddecilik temaları olacaktır. Yazının amacı hem mekan üzerinde [coğrafi] hem de zaman içinde [tarihsel] ortak kullanım ve tasarruf alanlarının [ortak

¹ Saygın Salgırlı, "The Rebellion of 1416: Recontextualizing an Ottoman Social Movement," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 55, 2012, s. 32-73.

² 1416 ayaklanmasının 600. yıldönümünde ayaklanmanın tüm bütünselliği içinde değerlendirilmesine olanak sağlayan bu toplantıyı düzenleyen ve böylece pek çok bakımdan ilginç, verimli ve öğretici tartışmalara ev sahipliği yapan İzmir Akdeniz Akademisi'ne ve sempozyum düzenleme kuruluna, beni toplantıya davet ettikleri için çok teşekkür ederim.

varlıkların] köylülüğün yapısı ve doğasıyla nasıl ilişkili olduğu üzerine, günümüzde kırsal dönüşüm çerçevesindeki güncel tartışmalara da ışık tutacağını umduğum, bazı sorular sormak, tarihsel deneyimin ve 1416 ayaklanmasının tarımda üretim ilişkileri üzerinden yorumlanmasının getirdiği imkanlar hakkında bir giriş sunabilmektir.

Karşılaştırmalı tarih yazımının öncülerinden Fransız tarihçi Marc Bloch, tarihsel süreçleri anlamaya yönelik temel sorularımızı sorabilmek için geniş bir mekânsal ölçeğe gereksinim duyduğumuzu bize anımsatır. Karmaşık veriler arasında yolumuzu kaybetmemek için geniş bakış açıları gerekir. Böyle bir açıdan bazen tüm bir ülke ölçeği bile belli bir aşamada küçük gelebilir. Tüm Fransa coğrafyasına bakmadan, ülke içindeki belli bölgelerin kendine özgü özelliklerini ortaya çıkarabilmemiz olanaksızdır. Bazen de tek bir ülke ölçeği belli soruları sormak, anlamak ve açıklamak için dar gelebilir. Fransa'yı anlamak için, Avrupa bağlamını da anlamamız gerekir. Bloch'a göre bu, zorlama karşılaştırmalar yapmak değil, uygun ayrımları bulabilme, neyin özgün, neyin genel olduğunu arama sorunudur.

Bloch'un ünlü ve önemli ifadesiyle, *“tarih insan toplumlarının değişimini inceleyen bilimdir.”* Bu basit ifadedeki ‘değişim’ kavramı, aslında pek çok bakımdan yerleşik muhafazakar tarih anlayışlarının altını oyar niteliktedir. Zaman içinde her şeyin değiştiği kavrayışı bugünün de değişeceği, hiçbir şeyin aynı kalmayacağını bilmek demektir. Bu kavrayış Bloch'un elinde, tarihin geriye doğru nasıl verimli bir biçimde okunabileceğini bize göstermektedir. Yani Karl Marx'ın, XIX. yüzyıl kapitalizmini anlamak için geriye dönüp bakmanın gerekliliğini vurguladığı ve siyasal iktisadın eleştirisinde kullandığı yöntem gibi Bloch da benzeri bir yöntemle özellikle tarımsal yapılarla ilgili olarak geçmişin uzak dönemlerini aydınlatmaya çalışırken daha yakın geçmişten kanıtlar kullanmıştır. “Görmesini bilen gözler” için bugün bile kıra çıkıp bakıldığında köylerin yerleşim düzenleri, tarlaların sıralanışı, köylülerin çalışma biçimleri üzerine gözlemler insan ve doğa arasındaki etkileşim konusunda araştırmacıya pek çok ipucu sunar. Yani bazen geçmişini anlamak için bugüne bakmak, uzak geçmişle yakın geçmiş karşılaştırmak da gerekir. İlk bakışta tarihin eski dönemleri için kırsal tarih çalışmalarının karşı karşıya olduğu tarihsel veri ve kanıt sorununu aşmaya yönelik olarak kullanıldığı düşünülebilecek bu yöntem aslında aynı zamanda tarihsel çalışmalarda tarihsel karşılaştırma gerekliliğinin de altını çizmektedir.³

Bu yazıda belli bir odak (toplumsal üretim ilişkileri) ve belli bir tarihsel sorun (ortak varlıkların kullanımı) üzerinden 1416 ayaklanmasını anlamanın ipuçlarını yakalamaya, ayaklanmayı belli bir çerçeveye oturtmaya çalışacağımı söylemiştim. Akla hemen, “neden

³ Marc Bloch, *French Rural History, An Essay on its Basic Characteristics*, University of California Press, 1973 [1931], s. xxiv-xxvi.

üretim ilişkileri?” gibi bir soru gelebilir. Bu yazının ana iddialarından biri toprak üzerindeki toplumsal üretim ilişkilerine, bu ilişkilerin hukuksal yansıması olan mülkiyet ilişkilerine ve bu ilişkilerin zaman içinde nasıl dönmüş ve dönmekte olduğuna bakmadan modern zamanlara kadar başat olan tarıma dayalı devletlerde ortaya çıkan köylü ayaklanmalarını anlamanın ve açıklamanın mümkün olmayacağıdır. Yani köylü ayaklanmalarını anlamak için köylülüğü anlamının gerekliliği iddia edilmektedir. Köylü ayaklanmalarının önderlerinin yaşamları, ilişkileri, düşünceleri belli bir toplumsal ve iktisadi ilişkiler örüntüsü içinde şekillenir, bu toplumsal ve iktisadi ilişkiler de düşünce dünyalarıyla birlikte değişir ve dönmüşür. Bu nedenle düşünce dünyalarının çeşitliliği ve zenginliğini tüm boyutlarıyla anlayabilmek ancak söz konusu toplumsal ve iktisadi dünyayı kavrayarak mümkün olabilir. Düşünceler, yaşamın bütünselliği içinde ele alınmalıdır. Burada bir bütünsellikten söz ediyoruz, ya biri ya öteki değil, yaşamın, düşünce dünyasıyla birlikte nasıl değiştiğini kavrayabilmektir söz konusu olan. Tarihsel dinamik, tarihçilik, yaşamdaki değişim ve dönüşümü anlamak demekse ikisini bu bütünsellik içinde değerlendirmemiz gerekir.

Dolayısıyla ilk olarak ana akım tarihyazımında büyük çoğunlukla salt Bedreddin'in düşünsel dünyası üzerine kurulu incelemelerin eksikliğini giderebilmek için bu düşünsel mirastaki belli kavramların (maddecilik, ortaklaşmacılık, vb.) tarihselleştirilmesi gerekir. Tarihselleştirme demek, somut olarak bu kavramların belli bir mekan ve zaman içinde nasıl ortaya çıktıklarını, nasıl kullanıldıklarını, ne tür toplumsal, iktisadi, idari ve hukuki bir çerçeveye karşılık geldiklerini ve zaman içinde nasıl değiştiklerini anlamaya çalışmak demektir. Böyle bir yaklaşımla toprak üzerindeki mülkiyet ve üretim ilişkilerindeki değişimler ve bu değişimlerin daha geniş toplumsal ve düşünsel dünyayla olan ilişkisini, birbirlerini nasıl etkilediklerini ortaya çıkarmak ve daha somut bir inceleme yapabilmek mümkün hale gelir. Burada iktisadi bir belirlenimciliğin (determinizm) dışında olduğumuzu belirtmeye sanırım gerek yoktur. Burada söz konusu olan, “iktisadi krizler köylü ayaklanmalarına yol açar” gibi mekanik bir argüman değildir. Buna, ‘belirlenimcilik’ denir. Kaldı ki belirlenimcilik, iktisada özgü bir durum değil, daha genel ‘yöntemsel bir sorun’dur. Örneğin; ‘coğrafi belirlenimcilik’ ya da ‘teknolojik belirlenimcilik’, toplum bilimleri yazınında sık sık karşımıza çıkar. Bir de ‘idealizm’ olarak adlandırılan düşüncelerin yaşamı belirlediğine dair yaygın başka bir belirlenimcilik vardır ki 1416 ayaklanmasının tarihyazımında bununla sık sık karşılaşmaktayız. Tarihselleştirme yöntemi, bir ölçüde de bunun üstesinden gelmeye çalışmaktır.

Bu açıdan bakıldığında, tüm Orta Çağ toplumlarında ve özellikle toprak üzerindeki ilişkilerde müşterek hak ve çıkarlarla ortaklaşmacı eylemleri yaygın olarak görürüz. Bu müşterek ilişkiler ve ortaklaşmacı üretim biçimleri, toplumsal üretim ilişkileri açısından büyük önem taşır ve tarihsel olarak bakıldığında, dünyanın her yerinde mülkiyet ilişkilerine ve

hukukuna da geniş biçimde yansımıştır. İşin doğası gereği bu ilişkiler ve hukuksal biçimler tarihsel olarak her zaman tartışmalı ve çatışmalı olmuştur. Ortak mülkiyet biçimleri, tarihsel/olgusal olarak her zaman kişisel mülkiyet biçimleriyle karşı karşıya gelmiş ve çatışmıştır.

Buna rağmen örneğin Batı Avrupa, Güney Asya, Rusya tarihlerinin aksine Ortadoğu coğrafyasının tarihi genel olarak tarım ve tarımsal mülkiyet ilişkilerinin değişimi üzerinden değil, aşiret ve din sosyolojisi üzerinden yazıldığı için tarımsal üretim ilişkilerindeki değişimi her zaman izlemek mümkün olmamaktadır.⁴ Somut olarak konuşursak Osmanlının, Arap vilayetlerinde özellikle Irak ve Suriye'nin belli bölgelerinde çok yaygın olarak görülen Muş'a gibi bir müşterek arazi tasarrufu ve ziraat etme biçimi her zaman Arap topraklarındaki aşiret ilişkilerine bağlanmıştır tarih yazınında. Oysa bu tür müşterek tasarruf ve ziraat pratikleri Fransa, Almanya, Doğu Avrupa ve Rusya tarihçiliğinde (buralarda da belli determinizm sorunları olmakla birlikte: teknolojik, coğrafi, Slav ruhu vb.) genel olarak tarımsal mülkiyet ilişkileri açısından değerlendirilmiş, toplumsal üretim ve mülkiyet ilişkilerindeki belli yapıların etkisi üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır.

Ancak bu tür yaklaşımlarla örneğin piyasa için üretimin üretim ilişkileri üzerindeki etkisi, çiftlik ve küçük köylü üretimi arasındaki çatışma, ortakçılık, ücretli emek gibi çeşitli emek örgütlenmelerinin toplumsal ilişkiler açısından belirleyici önemi, arazi kullanımı yapısı (çeşitli tarla sistemleri), ziraatla, hayvancılık arasındaki dengenin önemi gibi sorunlara eğilmek mümkün olmuştur. Başka şekilde ve sadece düşünsel planda bu gibi sorunların toplum ve düşün üzerindeki etkilerini incelemek ya da anlamak mümkün olamamaktadır.

Dolayısıyla dünyanın farklı bölgelerinin tarihi yazılırken sorulan soruları Batı Anadolu ve Balkanlar için de sorarak ve Börklüce Mustafa ayaklanmasının tarihini ve çerçevesini tarımsal üretim ve mülkiyet ilişkileri üzerinden inceleyerek hem bu bölgenin tarihinin de dünya tarihinin bir parçası olduğunu yeniden hatırlamamız, hem de daha önemlisi bu ayaklanmanın dünya tarihi içindeki yerini, önemini ve özgün yönlerini, ve somut olarak, nasıl olup da on bin insanın hep birlikte ayaklandığını anlamaya başlamamız mümkün hale gelebilecektir.

Köylü Ayaklanmaları

Örneğin Avrupa Orta Çağlarındaki köylü ayaklanmalarının birbiriyle nasıl ilişkili olduğunu ortaya çıkarmaya ve köylü ayaklanmalarının dönemin feodal toplumuna neden ve nasıl için (endemik) olduğunu anlamaya çalışan pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların en

⁴ Bu konuyu sorunsallaştıran ve üretim ilişkileri üzerinden bölge tarihini anlamaya çalışan önemli bir kitap, Martha Mundy ve Richard Saumarez Smith, *Modern Devlet'e Giden Yolda Mülk Siyaseti: Osmanlı Suriye'sinde Hukuk, Yönetim ve Üretim*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2013 [2008].

azından bazılarında şu genel argüman üzerinden hareket edilmiştir.⁵ Köylüler, Orta Çağ Avrupası'nda iktisadi çıkarlarını bilen ve izleyen küçük üreticilerdir ama aynı zamanda belli yasal sınırlamalar, kira, hizmet ve vergi yükümlülükleriyle kısıtlanmış bir sınıftır. XIII. yüzyılda örneğin ürettikleri ürünleri piyasada satmaktadırlar ama büyük toprak sahiplerinin kira olarak kendilerinden yetiştirdikleri ürünün bir bölümünü almasına karşı da tepki duymakta, muhalefet etmektedirler. Toprak sahiplerine karşı olan yükümlülüklerinden kurtulmak ya da bu yükümlülükleri azaltmak istemektedirler. 1381 yılında İngiltere'deki büyük köylü ayaklanmasında, Hristiyan öğretisi kaynaklı çeşitli eşitlik nosyonlarıyla hareket etmişler ama aynı zamanda kira, hizmet, vergi yükümlülükleri ve toprak sahipliğiyle ilgili son derece rasyonel amaçlarına da erişmeye çalışmışlardır. Bunun siyasi sonucu olarak da hem yerleşik kiliseye, hem de mevcut hukuk ve iktidar sistemine başkaldırarak mevcut feodal toprak sahipliği düzenini yıkmak istemişlerdir.

Bu tür incelemeler, Orta Çağ Avrupa'sının tarımsal üretim ilişkilerinin ve köylülerin gündelik yaşamlarının ayrıntılı bilgisi üzerine kurulmuştur. Yani köylülerin tasarrufunda olan toprakların miktarı ve arazi kullanım biçimleri, yetiştirilen, tüketilen ve satılan ürünler, ödenen vergi ve kira ve köylülük içindeki farklı yasal statü ve toplumsal katmanlar gibi olgusal bilgilere dayanırlar. Diğer bir deyişle, köylüler toplumsal üretim ve mülkiyet ilişkileri içinde değerlendirilmiştir. Aynı zamanda bir toplumsal sınıf olarak köylülüğün ortaya çıkması tek başına değerlendirilmez, köylünün ürettiği artığa el koyan başka sınıflarla ilişkisi içinde değerlendirilir. Dolayısıyla köylüler diğer toplumsal gruplar ve sınıflarla bir ilişkiler ağı içindedir ve bu ilişkilerin önemli bir bölümü çıkar çatışmasına dayanır. Bunun köylünün zihniyet dünyasındaki yansımaları da farklı biçimlerde ortaya çıkar (örneğin, köylülüğün adalet anlayışı ya da ahlaki iktisadı). Yine Marc Bloch'a dönersek, sanayi kapitalizmi için grev neyse IX. yüzyıldan, 1789'a kadar olan tarihsel dönemde tarımın başat olduğu toplumlarda köylü ayaklanması da odur, o denli doğaldır, tarım toplumlarının yaşamının ayrılmaz bir parçasıdır.

Böylesine bir çerçeveye ve temele oturtuktan sonra örneğin Rodney Hilton, 1381 İngiliz köylü ayaklanmasının tarihsel özgünlüğünü anlamak, Avrupa'daki köylü ayaklanmaları deneyimleri içindeki bağlamına yerleştirmek için şu gibi sorular sorar: Ayaklanmanın bir yandan uzun dönemli diğer yandan anlık ekonomik, toplumsal ve siyasi nedenleri nelerdir? Ayaklanmacılar hangi toplumsal özellikleri taşımaktadırlar? Önderleri kimdir? Nereden gelmektedir? Kendilerine ne tür müttefikler aramışlardır? Nasıl örgütlenmişlerdir? Amaçları ve inançları nelerdir? Bu sorular, Orta Çağ dönemindeki tüm ayaklanmalar için sorulabilir, genelleştirilebilir sorulardır ve köylü toplumlarının özelliklerini anlamadan da yanıtlanamazlar.

⁵ Bu konudaki önemli bir çalışma, Rodney Hilton, *Bond Men Made Free: Medieval Peasant Movements and the English Rising of 1381*, Routledge, 2003 [1973].

Kısaca değinmek gerekirse, karşılaştırmalı bir çerçeveden yapılan bunun gibi bir analiz sonucunda Rodney Hilton bazı ilginç sonuçlara varır. Örneğin İtalya ve Fransa'da, İngiltere'nin aksine, XI. yüzyıldan itibaren kır komünlerinin yaygınlaşması köylülerin önemli siyasi kazanımlarına yol açmış, bazı haklarını İngiltere'deki köylülerin aksine korumalarını sağlamıştır. Aynı zamanda toprak üzerindeki ya da toprak sahipleri karşısındaki kadim hakların çeşitli nedenlerle aşınması, her yerde patlayıcı etkilere neden olmuştur. Yine 1381 ayaklanmasının önemli bir özelliği, ideolojik içeriğidir. Ayaklanmanın önderlerinin öne sürdükleri görüşler, özellikle de kilisenin rolü üzerine olan heterodoks görüşler, önderlerin kendi kafalarında buldukları şeyler olamaz. Bu düşüncelerin nereden kaynaklandıklarını bulabilmek için de Fransa, İtalya ve Almanya gibi yerlerdeki toplumsal gelişmeleri ve bu düşüncelerin toplumsal ve siyasi altüst edici etkilerini araştırmak gerekir. Bir başka önemli nokta, 1381 köylü ayaklanmasına katılanların yalnızca yoksul köylüler olmadığı, belli hoşnutsuzlukları nedeniyle nispeten zengin köylüler, zanaatkarlar ve toprak rejimi içinde idari ve hukuki görevleri olan kişilerin de ayaklanmaya katıldığının saptanmış olmasıdır. Ayaklanma çok iyi örgütlenmiş, isyancılar eşgüdümlü bir biçimde geniş bir bölge içinde rahatça ve hızla hareket edebilmişlerdir.

Ortak Varlıklar, Müsterek Tasarruf ve Ziraat

Dolayısıyla köylü ayaklanmalarının sergilediği ortak özelliklerden bazıları, bize köylülüğün diğer toplumsal gruplarla bir ilişkiler ağı içinde olduğunu, bu ilişkilerin doğası gereği belli çıkar çatışmalarına dayanan dinamik ilişkiler olduğunu ve bu ilişkilerin, köylülerin zihniyet dünyasındaki yansımalarının da farklı biçimlerde (belli bir adalet anlayışı, dünya, doğa ve insan kavrayışı, vb.) ortaya çıktığını göstermektedir. Bu ilişkileri ve zihniyet dünyasını anlamlandırma çabasının üretim ilişkilerinin somut incelemesi üzerine kurulduğunu söyledik. Somut olarak üretimin nasıl yapıldığına baktığımızda, örneğin açık tarla sistemlerinde ekin ekme, nadasa bırakma, hayvan otlatma işlerinin köylüler arasında bir eş güdüm içinde, müstereken, ortak yapılmasının bir zorunluluk olduğunu tarım tarihçileri ve köylüler bize söyleyecektir. Hangi ürünün ekileceği, kaç hayvanın nerede otlatılacağı ve benzeri işlerin köyde belli kurallara bağlı olarak yapılması gerekir. Aksi halde köyün içinde üreticiler arasında pek çok ihtilafın çıkması kaçınılmazdır. Aynı şekilde köylü hanesinin dünyaya bakışını belirleyen neyin haklı, neyin haksız olduğunu söyleyen belli anlayışlar vardır. Köylülüğün kendi zihniyet dünyası içinde örneğin bir ailenin tasarruf ettiği, işlediği toprakların kullanım haklarının kuşaktan kuşağa hane içinde kalmasının gerekliliği ve böylece aile emeğinin meyvelerini toplayabilme hakkının olması bu hak anlayışlarından biridir. Bu anlayışa göre ormanlar, nehirler, meralar gibi belli alanlar hiç kimsenin özel mülkiyeti olarak değerlendirilemez. Bu ortak alanların kişisel mülkiyet konusu haline gelmesi Bizans'tan beri (özellikle de Bizans dönemindeki, çiftlik-köylü işletmesi çatışmaları) bu topraklarda üretici köylülerle toprak üzerinde

hak iddia edenleri karşı karşıya getirmiş, ihtilafların, ayaklanmaların çıkmasına neden olmuştur.

Bu konuda Bloch'un tarihi tersinden okumak yöntemini, 1930'larda yazdığı *Türkiye'de Köy İktisadiyatı* kitabında neredeyse benzersiz gözlemlerle kullanan İsmail Hüsrev Tökin'in Türkiye tarım yapısından tablolarına baktığımızda pek çok ipucuyla karşılaşırız.⁶ 1920'li ve 30'lu yıllarda, işi de dolayısıyla Anadolu'nun pek çok yerinde dolaşan İsmail Hüsrev Tökin, 1930'ların ilk yarısında yazdığı kitapta, XX. yüzyılın ilk yarısındaki Anadolu coğrafyasında “münferit sahipleri” olmayan, “mülkiyeti müstereke”ye tabi ve “her yıl aynı tarlayı başka şahısların idare ettiği” durumlardan söz eder. Bunların toplumsal ve tarihsel gariplikler değil, toplumsal gelişimin evrensel eğilimlerinin yerel belirtileri olduğunu söyler.⁷ Bunlarla Orta Çağ Almanya'sının ‘mark usulü’ ve Rusya'nın ‘obşına’ (veya ‘mir’, köy komünü) yapıları arasında paralellikler kurar, karşılaştırmalar yapar. Tökin'in kitabından bazı önemli alıntılarla devam edelim:

Görülüyor ki Türkiyede köylünün adeta 'otarşik' (autoarchique) yani kendi kendine yeten bir hayat sürdüğü mıntıkalar vardır. Otarşik mıntikalarda köylünün istihsal faaliyetlerinde bir bütünlük mevcuttur. İstihsal ile istihlak henüz kat'i hudutlarla 'differencier' olmamıştır, yani birbirinden ayrılmamıştır... Bu nevi yaşama tarzına, yani zati ihtiyaçlarını mahallinde zati istihsalile temin etme usulüne 'zati iktisat sistemi' (Eigenwirtschaft) ismini veririz. Bu sistemde, kanaatkarlık zihniyeti hakimdir. Herkes ihtiyacı nispetinde istihsalde bulunmiya çalışır...

“Memleketimizde kanaatkarlık zihniyetinin saf bir halde [Stilrein] hakim olduğu köylere tesadüf etmek mümkündür. Buralarda köy büyükleri her müstahsinin zati ihtiyaçlarının hacmına göre istihsalin hacmını tayin ederler. Hakim olan kaide ihtiyaç nisbetinde tarla, ihtiyaç nisbetinde istihsaldir. Bu tip köylerde istihsalin bu kaideye göre nasıl organize edildiği hakkında birkaç misal verelim: “Kars vilayetinde ... Ruslar zamanında arazi köylüler tarafından müstereken ziraat edilirdi. Her üç senede bir köylü arasında taksime uğradı. Fakat araziye kimse sahip değildi. Hiç kimse tasarruf hakkına malik değildi. Yalnız araziden ekip biçmek suretile istifade edilirdi. Kars vilayeti bize intikal ettikten sonra bu vaziyet değişmiş değildir. Bugün de devam etmektedir. Arazinin münferit sahipleri yoktur. Bu yüzden birçok ihtilaflar ve münazaalar zuhur etmektedir. Köylerden biri muayyen bir sahayı ekmek isterse, diğeri mani olur.” [Kars mebusu Ağaoğlu Ahmet Bey] “Bu vaziyet mülkiyeti müsterekeden mütevellittir. Orada arazi tıpkı bizim köylülerimizin meraları gibi idare olunmaktadır.” [Dahiliye Vekili Şükrü Kaya Bey].⁸ Karadeniz Ereğlisi'nde, “Gezek usulü yüzünden yani köylünün elindeki

⁶ İsmail Hüsrev Tökin, *Türkiye Köy İktisadiyatı*, İletişim, 1990 [1934].

⁷ Adı geçen eserde Korkut Boratavın sunuşundan [s. iv].

⁸ Tökin bu alıntıları, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 21.XI. 1928 tarihli celsesindeki kanun müzakere zabıtlarından almıştır.

arazinin müşterek bulunmasından her sene tarlayı başka şahıslar idare eder. Bunun için arazi, ekseriya gübresiz kalır. Köylü ancak evlerinin civarında müstakillen malik oldukları ufaklık sebzeliklerini gübrelemektedir.⁹ Bu istihsal tarzının hakim olduğu köylerde arazi başlıca iki kısma ayrılmaktadır: 1- Müstahsilin şahsi mülkiyeti altında bulunan evinin etrafındaki bahçe. 2- Köyün müşterek mülkü olan arazi. Bu arazi muayyen müddetler zarfında, köylü arasında taksim edilmektedir. Arazi taksim edilirken elde bulunan ölçü her ailenin zati ihtiyaçlarının hacmidir. An'ane ile teessüs eden kaideye göre bir aile ne kadar istihlak ediyorsa, o kadar istihsal edecektir. Tarla da bu muayyen miktardaki istihsalı temin edecek vüsatte olacaktır.¹⁰

Ardından hemen karşılaştırma gelir:

Bu nevi istihsal tarzı menşee itibarile bazı farklar arz etmekle beraber bize Orta zamanda Almanyada tatbik edilen 'Mark' usulünü, Rusya'da da 'Obşına' tarzını hatırlatmaktadır. Avrupa'da Orta çağa tekaddüm eden devirlerde aralarında kan rabitası olan göçebe kabileler, üzerinde yaşadıkları araziden müştereken istifade ederlerdi. Arazi fertlerin değil kabilenin mülkiyeti altında idi. Müruru zamanla, istihsal faaliyetlerinin merkezi sikleti çobanlıktan ziraate intikal edince, müştereken istifade edilen topraklar, aralarında kan rabitası olan kabileler efradı arasında her ailenin zati ihtiyaçları nisbetinde taksim edildi. Topraklar bazı yerlerde ailenin daimi istifadesine bırakıldı. Bazı yerlerde de muntazam ve münavebeli bir taksim usulüne tabi kılındı. Fakat bu taksimde, toprak kimsenin mülkiyeti altına girmedi... Topraklar aileler arasında taksim edilirken mühim miktarda bir kısım arazi de kimseye taksim edilmeden köy halkının müşterek mülkiyetine terk edilmişti. Meralar ve ormanlardan ibaret olan bu araziye 'Almende' denirdi.¹¹

Rusya'da 1917 Proletarya inkılabına tekaddüm eden Çarlık devrinde bilhassa Sibiry'a da tatbik edilmiş olan 'obşına' tarzı bir nevi 'Mark' usulü idi. 'Obşına'da bir köyün şahsiyeti maneviyesine ait araziden, köyde oturanlar müştereken istifade ederlerdi. Yukarıda Kars misalinde gördüğümüz gibi topraktan müşterek intifa tarzının cari olduğu köylerde bir köylü kendi bildiği gibi toprağı ekemez. Diğer köylü mani olur. Herkes aynı zamanda hasat ve zeriyaat yapmaya mecburdur. Çünkü buralarda tarlalar ekseriyetle birbirine mülâsık parçalardan mürekkep olduğu için bir köylü tarlasını biçmeyip te diğeri biçmeye kalkarsa, hem birincinin hem diğerlerinin biçilmemiş tarlasından geçmeye mecbur kalır. Bir köylü, köyde ekilen bir mahsulden başka bir mahsul de ekemez. Çünkü hasat mevsimi başka olan bir mahsul ekildiği takdirde yerde henüz kemale gelmemiş mahsul dururken hasat zamanı gelmiş diğeri mahsulü kaldırmak için behemehal diğeri tarlaları çiğneyip geçmek lazımdır. Bunun

⁹ Bu alıntı, Karadeniz Ereğlisi Ziraat Odası raporundandır.

¹⁰ Tökin, s. 25-27.

¹¹ Tökin, s. 27.

için köy halkı, köyün heyeti umumiyesi iştirak etmediği takdirde münferiden başka mahsul zeredemez. Bundan maada mahsul yerde iken kimse hayvanını başıboş da bırakamaz. Aksi takdirde hayvanlar bütün mahsulleri mahvederler. Görülüyor ki müşterek intifa tarzında bir tahdit vardır. Ferdin hareketi diğer fertlerin hareketına tabidir. Kimse münferiden hareket edemez. Bu tahdit usulü, kanaatkarlık zihniyetine müstenit müşterek intifa tarzının zaruri bir neticesidir. Karsta köylü arasında mevcudiyetinden bahsettiğimiz, ihtilaflar ve münazaaların menşei köylünün bu otoriter tahdide karşı gelmelerinden doğmaktadır.¹²

Yeniden Köylü Ayaklanmaları

Şimdi kronolojik bir atlama yaparak XIX. yüzyıla, toprak rejimi ve toprakta mülkiyet haklarının daha çatışmalı olduğu bir döneme gelerek, Balkanlardaki köylü ayaklanmalarından, özellikle de, 1841 Niş ve 1850 Vidin ayaklanmalarından söz etmek istiyorum. Balkanlarda toprak rejimi ve toprak üzerindeki mülkiyet haklarındaki değişimler uzun dönemli bir bakış açısından bölgede köklü dönüşümlere yol açmış, XX. yüzyılda Osmanlı sonrası dönemde toprak reformlarının, köylü hareketleri ve partilerinin bölgenin tarihinde kalıcı etkileri olmuştur.

1416 ayaklanmasının yerleşik yorumlarıyla belki benzer bir biçimde XIX. yüzyıldaki bu ayaklanmalar da uzun süre düşünsel bir planda farklı çevreler tarafından ve farklı siyasi ve ideolojik amaçlarla milliyetçilik akımlarının bir sonucu olarak değerlendirilmiştir. Yalnız tarihsel bir perspektiften bakıldığında bu ayaklanmaların birer yıllık, anlık bir kalkışma hareketi olmadığı, bütün bir yüzyıl boyunca kaynayan bir bölgedeki patlama anları olduğu da ortadadır. Yani belli yıllar belirtilerek yapılan bu göndermelerin yaptığı, bu ayaklanmaların münferit, bir kerelik, olağandışı durumlar olduğu, ayaklanma bastırıldıktan sonra işlerin eskiye, normale döndüğü gibi bir çağrışım doğru değildir. Tarihsel olarak bakıldığında, bu ayaklanmaları bölgedeki köylü/tarım sorununun yüzeye çıktığı patlama anları olarak görmek mümkündür. Yerleşik tarih yazımındaki böylesine tekil bir dönemselleştirmenin bir sonucu da bu ayaklanmaların, Orta ve Doğu Avrupa'daki 1848 devrimleriyle ilişkilerinin sorgulanmaması, araştırılmaması olmuştur.

Bu ayaklanmalar, aslında Bulgaristan kırında uzun süredir müstecirler/ortakçılarla çiftlik sahipleri arasında devam eden bir çatışmanın sonucudur. Bölgedeki çiftçiler gospodarlık diye tanımlanan bir toprak rejimine/kira sistemine tabidirler. Buna göre bu ortakçı ya da kiracılar, hem devlete ürettikleri ürün üzerinden vergi yükümlülüğü altında, hem de çiftlik sahiplerine kira yükümlülüğü altındadırlar. Yani devlete ondalık öşür verdikten sonra bir de çiftlik sahiplerine kalan ürünün dokuzda birini vermekle (icare-i zemin) yükümlüdürler ve üzerine de yöreden yöreye değişmekle birlikte angarya adı altında toplanan örneğin, toprak sahibine yılda yirmi gün bedelsiz ırgatlık yapma, bir araba dolusu odun verme, ürünü toprak sahibi için ambarlara ya da pazara bedelsiz taşıma, ve benzeri

¹² Tökin, s. 28-29.

bir yükümlülükler sepetine tabidirler. 1850'lerde Niş bölgesinde üretici kiracılarla çiftlik sahipleri arasındaki mücadele yeniden sertleştiğinde, üreticilerin dile getirdiği talep yalnızca bu çifte vergilemenin ve angaryanın kalkması değil çiftlik rejiminin tamamen ortadan kaldırılarak, çiftlik topraklarının çiftçilere dağıtılmasıdır. Çiftçi ortakçılar bu taleplerini de, Tanzimat düzenlemelerinin bizzat bunu söz verdiğini ileri sürerek desteklerler. İddia ve taleplerini ileri sürerken toprakla ve birbirleriyle ilişkileri hakkında çok aydınlatıcı ipuçları da verirler. Çiftçi kiracılar, tarlalara 'muşa ve müştereken' mutasarrıf olduklarını ve bu tarlalarda 'müştereken ziraat' ettiklerini beyan ederler, çiftlik sahiplerine bundan sonra "*bir sap saman bile vermeyiz*" diyerek ayaklanırlar.¹³ Toprakta üretim ilişkileriyle ilgili, bu önemli ipuçlarını hangi kaynaklardan izleyebiliriz?

Bölgedeki durumu araştırmak için kurulan resmi komisyonun başvurduğu ilk ve en önemli kaynak, tarafların ellerindeki tapu belgeleri ve tapu kayıtlarıdır. Tapu kayıtları ve alım-satım, intikal, miras ve benzeri işlemlerin birimi, yani mülkiyet birimi, çiftliktir. Yani topraklar, çiftlik ya da toprak sahibi olduklarını iddia edenler temel alınarak kayda geçirilmiştir. Bu mülkiyet kayıtlarında, üretim ilişkilerine dair çok ender bilgi verilir. Tapu kayıtlarından farklı bir başka kaynaks, kırsal alanlardaki her türlü gelir getirici faaliyeti kayıt altına alarak vergilendirme amaçlı olarak 1840'larda yapılmaya başlanan temettüat (gelir) sayımlarındaysa her bölgede olduğu gibi, bu bölgede de verginin tarh edildiği birim, yani vergi birimi, çiftçi hanesidir. Dolayısıyla mülkiyet ve vergi kayıtları, esasen toprakların hukuki statüsü ve gelir durumlarını belirlemek amacıyla tutuldukları için bize toprak üzerindeki toplumsal üretim ilişkileri hakkında bilgi vermez, ne tür müşterek tasarruf ve ziraat biçimlerinin icra edildiğini görmemize pek olanak tanımaz.

Yani ne tapu kayıtları ne de vergi kayıtları çiftlik içinde üretimin nasıl örgütlendiği, üreticilerle üreticiler ve üreticilerle çiftlik sahipleri arasındaki ilişkilerin somut, ayrıntılı bir resmini görmemizi sağlayacak nitelikte değildir. Başka bir deyişle müstecirlerin/ortakçıların üretimi müştereken yaptıkları ve toprağı müştereken tasarruf ettiklerini söylerken, tam olarak nasıl bir üretim ilişkileri ağını kastettiklerini anlamamız bu verilerden mümkün olmamaktadır. Ancak soruşturma sırasındaki müzakereler sonrasında ortaya çıkan ve üreticilerle arazi sahipleri arasında yerel ve merkezi iktidar temsilcilerinin aracılığıyla yapılan sözleşme niteliğindeki belgelere baktığımızda, üretim ilişkileri konusuna bir pencere açılmaktadır. Söz konusu belgeler (layihalar) aslında kira sözleşmeleridir ve kiracılık ilişkisi içinde her iki tarafın (çiftlik sahipleri ve kiracılar/ortakçılar) üretim ve bölüşümle ilgili hak ve yükümlülüklerini tanımlamaktadır.

¹³ BOA MVL 884 29; MVL 885 59; İ.MMS 14-598 [Bu araştırma TÜBİTAK tarafından desteklenmiştir. Proje No: 112K263]. Ayrıntılı kaynakça ve inceleme için bkz. Yücel Terzibaşoğlu, "The Ottoman Agrarian Question and the Making of Property and Crime in the Nineteenth Century", *Ottoman Rural Societies and Economies*, der. (Elias Kolovos) içinde, Crete University Press, 2015, s. 309-332.

Bu çerçevede, 1859 tarihli Niş ve hemen güneyindeki Leskofça bölgeleri için sonuçlandırılan layihaları¹⁴ incelediğimizde esas olarak şu noktalar öne çıkmaktadır: Bir kere en baştan layihalar, angaryayı kesin biçimde kaldırmaktadır. Bununla birlikte icare-i zemin yani çiftçi ortakçılarının çiftlik sahibine verdikleri kira, ürünün dokuzda biri olarak tespit edilmektedir. Bununla birlikte bu layihalarda ilk defa, 'baştına' diye bir arazi kullanım terimi yer almaktadır. 'Baştına', bir tarla, çayır ya da koru gibi ortak kullanıma açık araziler olabilmektedir ama ayırt edici özelliği çiftlik içinde çiftlik arazisinden ayrı olarak, çiftçi hanelerinin tasarrufu altında olan yerleri tanımlamasıdır. Layihalarda, çiftlik sahibinin baştinaya el koyması ya da daha fazla kira geliri elde edebilmek amacıyla başkalarına kiralaması yasaklanmaktadır. Dahası kirası verilemediği durumlarda, baştinanın müştereken işletilmesine izin verilmektedir. Baştına satılacaksa, o araziyi işleyen çiftçilerin bunu satın almak için öncelik hakları olacaktır. Çiftlik sahibi istediği kişilere baştinayı devredemeyecek, hanenin reisi öldüğünde baştına 'müteallikat' içinde kalacak yani ilgili kişilere devredilebilecektir.¹⁵ Ayrıca çiftlik arazisi, baştına arazisinden ayrı olarak tanımlanmakta ve bu arazinin ortakçılar dışında ırgatlar tarafından işleneceği belirtilmektedir. Bu gibi çiftlik arazisi, baştına arazilerinden alınıp, ayrılıp verilemeyecektir. Çiftlik sahibinin kahyaları olan subaşılar, baştına arazisini parçalara ayırıp satamayacaklardır. Çiftlik içindeki tarlalar, otlağa çevrilemeyecektir. Layihaların önemli bir bölümünü oluşturan bu maddeler, tamamen çiftçilerin tasarrufunda bulunan araziler olan baştına arazilerin kullanımını ve çiftçilerin bu araziler üzerindeki tasarrufunu düzenlemeye ayrılmıştır. Tarlaların çayıra çevrilemeyeceği maddesi, çiftlik içinde tarım ve hayvancılık arasındaki karşılıklı ilişkinin ve dengenin korunmasına yönelik bir önlemdir. Bu hem tarım lehine üretim dengesini sağlamaya çalışan bir önlem, hem de tarımsal üretimde vergi ve kira ağırlığı nedeniyle çiftçilerin hayvancılığa kayma eğilimlerini önlemeye, yani tarla tarımından daha müşterek pratikleri gerektirebilecek hayvancılığa geçmenin önünü kesmeye yönelik bir önlem olarak görülebilir.¹⁶

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, bu tür kolektif, müşterek pratikler ancak toplumsal üretim ilişkilerinin incelenmesi yoluyla ortaya çıkarılabilir, kavranabilir. 1416 ayaklanmasının

¹⁴ Bu layihaların çevrimyazısı için bkz. Hüdayi Şentürk, *Osmanlı Devletinde Bulgar Meselesi*, 1850-1875, TTK, Ankara, 1992, s. 133-138.

¹⁵ Tüm bu ipuçları, komünal bir köy örgütlenmesine işaret etmektedir. Gerçekten de örneğin Rusya'da 'obşina' olarak adlandırılan köy komünlerinin, Balkanlardaki yerleşik adı 'zadruga'dır. Bu terim köylülerin kendileri tarafından hiç kullanılmamıştır, bölge içinde yerel adlandırmalar kullanılmıştır ama bu yerel adların hepsi de kan bağıyla birbirine bağlı geniş aile birimine ve bu geniş aile biriminin ortak toprak tasarrufu ve ortak hayvancılık faaliyetlerine işaret eder. bkz. Robert F. Byrnes (der.), *Communal Families in the Balkans: The Zadruga* Essays by Philip E. Mosely, University of Notre Dame Press, 1976.

¹⁶ Ortakçıların Tırhala'da ziraatten hayvancılığa geçmelerinin nedenleri ve ortak kullanım alanı olan meralar üzerinde çiftlik sahipleriyle olan mücadeleleri için bkz. Alp Yücel Kaya, "On the Çiftlik Regulation in Tırhala in the Mid Nineteenth Century: Economists, Pashas, Governors, Çiftlik-Holders, Subaşıs, and Sharecroppers," *Ottoman Rural Societies and Economies* (der. Elias Kolovos) içinde, Crete University Press, 2015, s. 333-380.

başat temalarından biri olan ortaklaşmacılık bu anlamda soyut, romantik bir düşünce olmaktan daha fazlasıdır, bizzat köylülüğün yapısında olan, köylülerin birbirleriyle, diğer sınıflarla ve doğayla ilişkilerinden kaynaklanan maddi bir olgudur. Ancak köylülerin ortaklaşmacı eylemlerinin, ortak varlıkları tasarruf biçimlerinin her zaman eşitlikçi olması da beklenmemelidir. Köy ortaklaşması içinde, köylülüğün kendi içinde de çeşitli etkenlere bağlı olarak örneğin zengin ve yoksul köylüler arasında farklılaşmalar olabilir. Belki de köylü ayaklanmalarını değerlendirirken akılda tutulması gereken sorulardan bir tanesi, tarihte köylü ayaklanmalarının köylülüğün temel bir özelliği olan ortaklaşmacılığı nasıl daha eşitlikçi bir yapıya büründürmeye çalışmış olduğudur.

Sorular-Katkılar

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya: Üç sunuş sonrasında, sorularınızı alalım.

Soru-Katkı: Yücel Terzibaşoğlu'na bir soru sormak istiyorum. Osmanlı'nın üretim ilişkilerinden bahsettiniz ama sonuçlandırılmamış bir tartışma var. O da, üretim tarzı üzerine. Kimi aydınlar "Osmanlı üretim tarzı", kimileri "merkezi feodalite" diye adlandırma yapıyorlar. Bir de Marx'ın yaptığı bir tespit var; "Asya tipi üretim tarzı". Bu meseleyi tartışırken, üretim tarzlarından bağımsız olarak ele alamayacağımızı düşünüyorum ve Osmanlı üretim tarzına dair de açıkçası kafam karışık, çok net değilim. Çünkü Avrupa'daki köylü hareketleri, kapitalizmin geliştiği bir süreçte devlet yapılanmasına doğru aydınlanmayla birlikte başka bir sürece eviriliyor. Toplumsal yapı, toplumsal doku baştan aşağı değişiyor. Osmanlı ve benzeri coğrafyalarda toplumsal yapının böyle bir değişime uğramaması ya da bu hareketlerin böyle bir sonuca evirilememesini nasıl değerlendirebiliriz? Bu konuda ne düşünüyorsunuz? Ayrıca Saygın Salgırlı'ya bir soru sormak isterim. Siz, iktidarın hükmetme biçimlerini daha çok ortaklık ve devlet yönetimi açısından değerlendirdiniz. Sadece bu şekilde değerlendirmek yeterli midir?

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya: Soruları almaya devam edelim.

Soru-Katkı: Saygın Salgırlı'ya şunu sormak istiyorum; sempozyum başından beri, merkez çevre üzerinden bir teorik model olarak gidiyordu. Siz sanki farklı bir şey söylüyorsunuz. Yani merkez çevreye dayanmayan bir model ifade ediyorsunuz gibi hissediyorum. Buna katılır mısınız?

Yücel Terzibaşoğlu'na da şunu sormak istiyorum; bu 'ortaklaşmacılık' ve 'ortak alanlar' meselesinde, hep toprak ve mülkiyet üzerinden konuşuyoruz. Oysa sizin bahsettiğiniz, aslında bir pratik ve işin belli bir toprağı ortaklaştırması. Yani onun etrafında oluşan bir topluluk. Kısacası, mülkiyetten ve topraktan, mülkiyetin ve toprağın bölüşümünden işin ortaklaşmasına geçecek bir model düşünebilir miyiz?

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak: Terminolojiyle ilgili iki sorum olacak. Birinci sorum Saygın Salgırlı'ya, imaret zaviyelerle ilgili bildirisiyle ilgili. Diğer sorum da Yücel Terzibaşoğlu'nun köylü ayaklanmalarıyla ilgili olacak. Acaba, bu zaviyelerin adlandırılması yapılırken 'imaret zaviyeleri', 'zaviye imaretleri' veya 'imaretli zaviyeler' gibi bir terminoloji kullanılmasının doğru olduğunu düşünüyor musunuz? Şahsi kanaatim, bu karışıklığın zaviye kitabelerinde kullanılan terminolojinin olmamasından ileri geldiği merkezinde. Sebebi de şu; o kitabelere bakarsanız genellikle Arapça şu ibareyi görürsünüz; "*Emere bi imareti hazihi'z- zaviyeti'l- mübareketi...*" diye devam eder. "*Emere bi imareti*" ibaresinde, *imaret* kelimesinin söz konusu binanın adı olarak algılanması yüzünden böyle yanlış bir şekilde yayılmasına sebep olunmuştur. Aslında orada kullanılan 'imaret' kelimesi, içerisinde yemek dağıtılan bina değil. Buradaki 'imaret', şu demektir: "Bu zaviyenin imar edilmesini filanca oğlu filanca emretmiştir." Yani kitabelerin metninde 'imaret' kelimesi, "imar etme, inşa etme, yapma" anlamında kullanılmışken binanın adı, türü olarak bizim sanat tarihçilerimizce algılanmıştır. İşte yanlış, buradan kaynaklanıyor. Dikkat edilirse kitabe metinlerinde,

binanın adı zaten “zaviye” olarak geçiyor. O binanın adlandırılması gereken asıl terimi, ‘zaviye’dir. Zaten bu, kitabelerin metninde de açık olarak geçiyor. Buna dikkat edilmesi gerekirken, maalesef sanat tarihçilerimizin önemli bir kısmı Arapça bilmedikleri için veya kitabe okuyamadıkları için bu terimi böyle yanlış bir şekilde literatüre yerleştirdiler ve bu böyle devam edip gidiyor. Bunun tashihi gerektiğini düşünüyorum.

İkincisi Yücel Bey’in kullandığı, “köylü ayaklanmaları” ifadesi meselesi. Zaten bu sempozyumun başından beri kullanılan “köylü ayaklanmaları” ifadesi tam olarak bu ayaklanmaları niteleyen bir ifade değil. Üstelik Anadolu tarihi için kullanıldığında çok netameli bir şey. Evet bir bakıma köylüler de katılmıştı bu ayaklanmaların bazılarına. Bir bakıma bu açıdan, köylü ayaklanmalarıydı bunlar. Burada şöyle bir yanlışın yapıldığını düşünüyorum, ki bu yanlış yıllar önce zaten Claude Cahen de dikkat çekmiş ve Avrupa’daki feodal sistemi, oradaki köylü toplumsal yapısını aynen Anadolu’ya taşıyarak, Anadolu’daki köyleri ve kırsal kesimi o çerçevede izah etmenin büyük bir hata olduğunu söylemişti. Şimdi bir tarihçi olarak Avrupa’daki köylerin teşekkül tarzlarının, köylerin ve köylülerin yapısal niteliklerinin, oradaki toplumsal, ekonomik ve toplumsal hayatın gelişim sürecinin, Antik Çağ’dan Roma dönemine, Roma’dan Bizans dönemine, Bizans döneminden Beylikler dönemine, Beylikler döneminden Osmanlı dönemine kadar geçirdiği evrimlerle Anadolu köylerinininkiyle aynı kabul etmemiz doğru mudur? Anadolu’daki köyler ve köylüler acaba Avrupa’dakilerle aynı mıdır? Yoksa Anadolu’nun köy ve köylülerinin belirttiğim uzun süreçte kendilerine mahsus, Avrupa’dakinden farklı

bir takım özellikleri olduğunu kabul edecek ve ona göre mi analizlerimizi yapacağız? Bu süreç, Anadolu’daki köy ve köylüleri Avrupa’dakinden farklı kılan, siyasal otoriteye bakış ve onu algılayış tarzında, zihniyet yapısında Avrupa köylülerinden farklı bir anlayış kazandırmış mıdır? Bence bunları dikkate alarak, ayaklanmaların gerçekten köylü isyanları şeklinde adlandırıp adlandırmamanın doğru mu, yanlış mı olacağına karar vermek daha doğru olur. Ben, bu yaklaşımın daha doğru olacağını düşünüyorum. Yani Avrupa’daki köylü isyanlarının buradaki isyanlarla aynı mahiyeti taşıdığını, dolayısıyla onlara uyguladığımız analiz yöntemini aynen buraya taşımanın doğru olduğunu şahsen isabetli bulmuyorum. Kaldı ki Orta ve Yeni Çağ’larda Anadolu’daki isyanların asıl büyük çoğunluğu ya hiç vergi vermek istemeyen veya aşırı vergilere karşı koyan konar-göçer Türkmen isyanlarıdır. Dolayısıyla, hepsini aynı kefeye koymanın, Avrupa’daki köylü isyanlarıyla aynı mahiyeti taşıdıklarını düşünmenin ve son tahlilde onları incelerken oradaki sonuçları buraya taşımanın doğru olduğunu sanmıyorum.

Bir şey daha var o da Levent Bey’le ilgili; “Bektaşhane”den bahsettiniz. Yanlış anlamadıysam bu, II. Murat Dönemi’nde ait bir tahlil kaydı mıydı?

Erdem Çevik: Doğrusu tarihçiler bunu çok daha iyi bilir diye düşünüyorum ama tarih kocaman bir çöplüktür ve bu çöplükten herkes, her istediğini bulur. Özellikle Osmanlı kuruluş sürecine dair, tımar veya mülk daha doğrusu miri veya mülk arazilerin nasıl bir şekillenme gösterdiği meselesini ele alacak olduğumuzda, beylik ve devletleşme sürecinde bunun ayrıştırılması gerek. Sadece bir ya da

birkaç olgudan hareketle, bunu bütün dönemin genel karakteriymiş gibi yansıtmamanın açıkçası çok doğru olmadığını düşünüyorum. İkincisi, bu ortak alanlar meselesi. Mesela, özellikle tarımsal komünler diye geçmişten bu yana sürekli olarak gelen bir hikaye var. Bizans geleneği üzerinden bu incelendiğinde, XI. yüzyıldan sonra feodalizmin gelişmesiyle birlikte, tarımsal komünlerin hızlı bir şekilde çözülmeye başladığı görüyoruz. Mesela Babailerin özellikle Saltuk Emre'nin, Rumeli'ye geçtikten sonraki kurduğu yerlerde, derviş zaviyelerinin de böyle bir niteliğe sahip olduğu vurgulanıyor. Böyle bir tarımsal komün niteliği var mıdır?

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya: Cevapları, yorumları alalım.

Prof. Dr. Levent Kayapınar: Konuşmama başlarken, dönem sınırlamasını söylemiştim. Bildirimde sunduğum haliyle, Fatih'e kadar yani Fatih'in merkezileştirici politikalarına kadar, taşra-merkez çatışmasını görmüyorum. Özellikle Balkan coğrafyasında hiç görmüyorum. Şunu da söyleyeyim; en çok Akıncı Beyleri üzerine gidiyorlar. Hem Ayşe Kayapınar'ın, hem benim Akıncı Beyleri üzerine çalışmalarım var. Zaten bunlar, kılıç hakkıyla almışlar ve bey olarak tanınmışlar. Paşa değil bunlar, kapıkulu değil. Bunların paşa gibi kapıkulu gibi muamele yapılması, İstanbul'un fethinden sonra Fatih'in uygulamaları arasında görüyoruz. Şu anda sizlere anlattığım 1420, yani II. Murat öncesi dönemde yaşananlar.

Ahmet Yaşar Ocak hocamın sorusuna gelince; bu zaviye I. Murat Dönemi'nde kuruluyor. Onun içinde yer alıyor. Bir kayıтта, I. Murat işte Bayezid hünkardan beri gelen ve "Sultanımız beratı vardır ellerinde" şeklindeki bir ifade var. Kayıt

yalnız Fatih Dönemi'ne ait bir kayıt, I. Murat'a tarihlendiriyoruz. Bu şekilde, bunu ifade edeyim.

Yrd. Doç. Dr. Saygın Salgırlı: Katılıyorum ama tek başına zaviyenin de yeterli olmadığını düşünüyorum. Zaten işlevlerinden bahsederken, verilen isimden ziyade, vakfiyelerde geçen kimler var? Kimler maaş alıyor ve ne hizmet sunuyor? Buradan yola çıkarak söyledim. Belki, "çok işlevli zaviyeler" demek daha mantıklı olabilir.

Sınıfsal çatışmalara gelince; benim anlatmaya çalıştığım şöyle bir şey, Osmanlı Devleti diyoruz, devlet diyoruz böyle sanki yekpare bir yapıdan bahsediyor, bunu konuşuyoruz. Ondan sonrada işte Börklüce Mustafa ve yoldaşları, Osmanlı'ya karşı ayaklandı diyoruz. Ama iş, "peki, neye karşı ayaklandı?" sorusuna geldiğimiz zaman tıkanıyoruz. Evet Osmanlı'nın idari yapısının birim birim ne olduğunu, ne görev yaptığını İsmail Hakkı Uzunçarşılı'dan beri biliyoruz. Ama nasıl işlediğini, nasıl işlediğinden de kast ettiğim şu; insanların hayatına nerede, nasıl nüfuz ediyor? Ne yapıyor? Ne değiştiriyor? Buna dair o kadar da fazla bilgimiz yok. Kendim de mimarlık tarihçisi olduğum için o çok işlevli yapıların, işlevleri üzerinden ne yaptıklarını diğer taraftan da yani vakfiyelerin gösterdiği kadarıyla yapmaya çalıştıklarının zıddını ne kadar ortaya çıkardıklarına baktım. Onu anlatmaya çalıştım. Tabii ki sınıflar çatışır, aralarında her zaman çelişkiler olur. Fakat bu da mekanik bir şekilde sürekli ilerlemez. Yani ille de köylü üreten, vergi veren ve sömürülen olduğu için ayaklanacaktır diye de bir gerekçe yok. Ayaklanmayabilir, başka yöntemler ortaya çıkabilir vesaire. Yani bunların önemsiz olduğunu, o alanın

önemsiz olduğunu göstermek gibi bir amacım yoktu. 'Merkez çevre' derken de yine buradan devam edersem zaten bakmaya çalıştığım şey bu 'merkez çevre' basitliğinin yani o çatışma basitliğinden başka neler olabileceğini göstermek. Osmanlı'nın XV. yüzyılda merkezi neresi? Bursa mı? Edirne mi? 'Merkez' neyi ifade ediyor gerçekten? Ne noktaya kadar merkezin bir şeyi merkezileştirdiğinden bahsedebiliriz? Yani merkezin varlığını iddia etmek de pek kolay değil. Ama pratiklere baktığımız zaman, o merkez diye kolayca tanımladığımız şeyin ya da işte devlet diye kolayca tanımladığımız şeyin işleyişine baktığımızda hakikaten neler olduğunu biraz daha net görebiliyoruz. O açıdan sorduğum soru, bir neden sorusu değil. Yani, "Neden Börklüce ve arkadaşları ayaklandı?" sorusunu sormadım, bu sorunun yanıtını aramaya çalışmadım. "Nasıl ayaklanmış olabilirler?" "Hangi dinamiklerle, bu isyan ortaya çıkmış olabilir?" "Bu hareket hangi dinamiklerle, bu kadar geniş bir tabana yayılmış olabilir?" Zaten Levent Kayapınar'ın söyledikleri de, bu anlatmaya çalıştığım tarzdaki bir yönetim yapısını gösteriyor. Yani kati suretle dışlayıp, asıp, kesip, yok eden değil bir şekilde yolunu bulup sisteme entegre etmeye çalışan, böyle ilerleyen bir yapı. Biraz bu aslında, Gramsci'nin konsensüsüne denk düşüyor. Bunu oluşturarak dengelemeye çalışıyor zaten ama bu Gramsci'nin kendi anlatısında karamsardır ve isyanı sürekli imkansız kılan bir şeydir. Çünkü hegemonya, konsensüs üzerinden sağlanır. Ama yine bu işleme pratiklerine baktığımız zaman aslında o kadar olmadığını, o konsensüsün çok rahat kırılıp, 1416 gibi büyük bir isyana dönüşebildiğini görebiliyoruz.

Doç. Dr. Yücel Terzibaşoğlu: Üretim

tarzı üzerine olan tartışmanın, gayet şematik bir hal aldığını düşünüyorum. Bizi bir yere götürmüyor. Dolayısıyla önce ne olduğunu anlamamız ondan sonra belki genel çıkarımlar yapmamız gerektiğini düşünüyorum. Bununla belki ilişkili diğer soru, Avrupa'daki feodalizmin buraya taşınması nosyonunu. Başta söyledim belki anlatamadım. Amacım, karşılaştırma yapmak değil yani benzetmeye çalışmıyorum. Kendine özgü bu karşılaştırmanın amacı; kendisine özgü ve kendisine has yerleri öne çıkarmak. Bir de şunu söyleyeyim; siz Avrupa derken aslında, Avrupa'yı bir örnekleyorsunuz. Yani Anadolu farklıysa, İngiltere'yle İspanya'da çok farklı. Ya da Doğu Avrupada çok farklı. Dolayısıyla, bir tarafın kendine haslığını, özgüllüğünü ortaya çıkarırken öbür tarafı tek fırçaıyla, bir örnekleştirme tehlikesi de var. Sizin sorunuz, toprak üzerinden hareketle ondan sonra pratikte belli ortaklaşmacı şeyler. Yanlış anlamadıysam öneri dediniz sonunda ama baktığımızda belli pratiklerin, hukuki, idari yansımaları olarak belli şeyler bunlar. Söylediğim gibi kanunnamelerden başlar, örfün bir kodifiye edilmesi ondan sonra onun yavaş yavaş şekillenmesi, değiştirilmesi evet toprak üzerinde ama acaba o toprak üzerindeki formal legalist kısmı mı? Esasen o toprak üzerindeki şeyler de pratikler üzerindeki şeylerin oraya yansımaları mı? Sanki bir tek yönlü belirleme değil de, bir dinamik ilişki varmış gibi geliyor. Belki daha tartışılabilir bu şey, çok teşekkürler.

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya: Katıldığınız için hepinize teşekkürler.

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU

VI. OTURUM

Ayaklanmanın Dini ve Felsefi Boyutları

1. BÖLÜM

Oturum Başkanı

Nilgün Toker Kılınç [Prof. Dr., Ege Üniversitesi]

Konuşmacılar

Dimitri Michalopoulos [Dr., Araştırmacı]

Mehmet Işıktaş [Araştırmacı Yazar]

Nuri Adıyeke [Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi]

Yuri Stoyanov [Prof. Dr., Londra Üniversitesi, Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu]

Börklüce'nin Selefleri ve Felsefi Bağları

Dimitri MICHALOPOULOS

[Dr., Araştırmacı]

ÖZET*

Börklüce Mustafa'nın başlattığı ihtilal hareketinin Mazdek'in devrimci faaliyetlerini anımsattığı bilinir, zira her ikisi de sosyalist bir toplum vizyonuna sahiptiler. Ne var ki, Orta Çağ tarihli Yunan kaynaklarına göre, erken dönem sosyalist/ eşitlikçi girişimlerin lideri Bundos adında biri olup İran taraflarından Roma İmparatorluğu topraklarına göç ettiği bilinen bu şahıs, çağdaş tarihçiler tarafından Gautama Buddha ile özdeşleştirilmiştir. Bütün bunlar Mazdek, Börklüce Mustafa, hatta [bir dereceye kadar] Gautama Buddha'nın söz konusu dini/siyasi girişimlerinin ortak bir kaynağa sahip olduğunu düşündürmektedir. Bu noktada Börklüce'nin ihtilal girişimi esnasında Yunanistan tarafında da benzer nitelikli bir dini/siyasi devrim hareketinin belirgin bir siyasi karakter etrafında ortaya çıktığını hatırlamak gerekir. Buna göre, Mistra'da bulunan Bizans sarayının üst düzey yargıcı Georgios Gemistos Plethon, net bir biçimde Platon felsefesi doğrultusunda tasarlanmış bir reform önerisi getirmiştir. Esasen sosyalist karakterli 'ideal bir devlet' kurulması düşüncesini Avrupa'da ilk defa Platon dile getirmiş olup bu konuda Platon'un öncülü de, Sisamlı Pisagor'dur. M.Ö. VI. yüzyılda yaşamış bulunan Pisagor da aşağı yukarı aynı dönemde yaşamış olan, Gautama Buddha'nın çağdaşıdır.

Kısacası Börklüce'nin önderliğini yaptığı sol eğilimli devrim girişimi de, Plethon'un önerdiği sağ eğilimli devrim girişimi de ortak köklere dayanmakta olup bu kökler Pisagor ve Platon'a kadar uzanır. Ayrıca hem Börklüce Mustafa'nın hem de Plethon'un yerleşik/kurumsallaşmış dini inançlar karşısındaki düşmanca tutumları, tüm bu akımların tarihin derinliklerindeki ortak köklerine ilişkin yeni araştırmaları gerektirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Neoplatonizm, Paganizm, Sosyalizm, Zoroastrianizm, Rönesans.

1464 yılında, Mora üzerine anlaşılmaması güç bir haçlı seferi gerçekleşti: Rimini hükümdarı Sigismondo Malatesta [1417-1468], yaklaşık üç bin atlı ve beş bin piyadeyle Mani yarımadasına çıktı.¹ Osmanlılar, Mora'nın fethini bu seferden birkaç yıl önce, tam olarak 30 Mayıs 1460'da tamamlamıştı. Sonrasında Bizans, Mora despotluğunun başkenti Mistra şehri teslim oldu. Dolayısıyla, 1460'ların ortalarında Mora yarımadasında bulunan Osmanlı birlikleri Malatesta'nın silahlı güçlerinden sayıca çok daha fazlaydı.² Bu kadar sınırlı bir güçle Sultan'ın hakimiyetini kırmak nasıl mümkün olabilirdi? Yoksa Rimini hükümdarının aklında Mora'da yeni kurulmuş olan Osmanlı egemenliğini ortadan kaldırmak değil de başka bir şey mi vardı?

Aslında Sigismondo Malatesta'nın gayesi Mora'yı fethetmek değil, sadece George Gemistos Plethon'un cenazesini kurtarmaktı. Bu nedenle, Mistra'yı kuşattı; beyhude bir kuşatmada birkaç hafta harcadıktan sonra, İtalya'ya bugün hala Rimini'de Malatesta

* Bildiri özeti
Türkçeye çevirisini
yapan, Prof. Dr.
İbrahim Alper
Ansoya teşekkür
ederim.

¹ Silvia Ronchey, *L'enigma di Piero. L'ultimo bizantino e la crociata fantasma nella rivelazione di un grande quadro*, Milano: BUR Rizzoli, 2010, s. 335.

² Aynı yer.

tapınağı olarak adlandırılan yerde gömülü olan Plethon'un naaşıyla döndü.³

Bahsi geçen bu tapınağın dizaynı asla tam olarak açıklanamamıştır;⁴ tapınağın 'din dışı dekoratif özellikleri' bugün dahi muhtelif ve çetrefilli 'çok katmanlı anlamlar' içermektedir.⁵ Diğer bir deyişle, Sigismondo Malatesta Katolik kilisesi tarafından aforoz edildiği ve nispeten dinsiz olduğu için, bu bir Hristiyan tapınağı değildir.⁶ Aslında, mesele Georgios Gemistos Plethon'un kendi kişiliğidir.

Plethon olarak anılan Georgios Gemistos, İtalyan Rönesansında ve daha genel anlamda Avrupa Rönesansında kilit bir karakterdi.⁷ 1355'de Konstantinopolis'de doğmuş ve ağırlıklı olarak Edirne'de, Sultan I. Murat'ın sarayında eğitim almıştı. Sonrasında, ileride müridi olacağı Yahudi bir alim olan, *Eliseus* (Elisha-Sohrawardi) vesilesiyle Yahudilik ve Zerdüştlüğe intisap etmişti.⁸ Akabinde [1407'de?] Sultan'ın sarayından ayrıldı, Kıbrıs ve Filistin'i⁹ ziyaret ettikten sonra âlim olarak kendini göstereceği Konstantinopolis'e yerleşti. Ancak, Plethon'un yeni-Platoncu fikirleri Ortodoks ruhban sınıfı tarafından kabul görmedi.¹⁰ Bu sebeple, sapkınlıkla suçlandı ve Mistra'ya sürgün edildi.¹¹ Orada kendisine 'kanunların koruyucusu', yani özerk¹² Mora despotluğu¹³ baş yargıçlığı payesi verildi. Dahası, Despot II. Theodore ve İtalyan eşi Cleopa Malatesta'nın¹⁴ sarayında özgürlüğünün tadını çıkardı. Platon'un eski Atina'da ders verdiği akademiyi¹⁵ temel alan bir de 'akademi' kurdu. Bu yeni Mistra akademisine kendisi tarafından 'Atina Okulu' adı verilse de akademinin merkezleri doğal olarak Atina'da değil, Mora'daydı.¹⁶

1415 yılında, Bizans İmparatoru II. Manuil Palaeologus [1391-1425] ikinci oğlu, yeni despot II. Theodore [1415-1443] eşliğinde Mora'yı ziyaret etti.¹⁷ Böylece, Gemistos, ilki

³ Age, s. 336

⁴ ed. J. R. Hale, *Encyclopaedia of the Italian Renaissance*, London: Thames and Hudson, 1981, "Malatesta, Sigismondo", s. 197.

⁵ Aynı yer.

⁶ Aynı yer.

⁷ Aynı yer.

⁸ A. A. Papadopoulos, "Gemistos, Geōrgios", *Megalē Hellēnikē Enkyklopaideia* [The Great Greek Encyclopaedia], vol. VIII, Athens: Pyrsos, 1929, s. 177.

⁹ Aynı yerde.

¹⁰ Silvia Ronchey, *L'enigma di Piero...*, s. 25.

¹¹ Judith Herrin, *Byzantium. The surprising life of a medieval Empire*, London: Penguin Books, 2007, s. 293.

¹² *Lacedaemonis Despota*. bkz. J.-P. Migne, *Patrologia Graeca* [hereafter: PG], vol. 157, *Ducae, Michaelis Ducae nepotis, Historia byzantina a Johanne Palaeologo, anno Christi 1341, ad annum 1462*, 874a.

¹³ Kōnstantinos Paparrēgopoulos, *Historia tou Hellēnikou Ethnous* [History of the Greek Nation], vol. XIII, Athens: Galaxias, 1971, first edition of the whole work: 1860-1874, s. 330.

¹⁴ PG, vol. 160, *Georgii Gemisti in dominam Cleopen divinissimi principis nostri uxorem oratio funebris*, 940a-952a.

¹⁵ Silvia Ronchey, *L'enigma di Piero...*, s. 36-38, 49-50, 65-67, 93-94.

¹⁶ Age, 25.

¹⁷ K. Paparrēgopoulos, *Historia tou Hellēnikou Ethnous*, vol. XIII, s. 329.

İmparator'a,¹⁸ ikincisi Mora'nın yeni despotu II. Theodore'a¹⁹ yaptığı iki konuşma²⁰ ile imparatorluğun siyasi meseleleri hakkında fikirlerini açıklama fırsatını yakaladı. Programındaki temel noktalar aşağıdaki gibiydi:

a) Hıristiyanlık terk edilmeli ve yerine eski Yunan paganizmi (ruhun ölümsüzlüğü açıkça kabul edilerek)²¹ daha tinselleştirilmiş²² bir şekliyle benimsenmeli.²³ Doğrusunu söylemek gerekirse Gemistos, antik inanışın²⁴ Zerdüştlük,²⁵ Bektaşilik²⁶ ve Sufizm²⁷ ile bağdaştırılmış şeklini savunuyordu. Sonuç olarak Georgios Gemistos Plethon, Avrupa'da 'ikinci Platon', Anadolu'da 'ikinci Muhammed' olarak görülüyordu;²⁸

b) Hıristiyanlığı reddetmek, Ortodoks ve Katolik kiliselerine aykırı gelen²⁹ ancak Müslümanların inancında (kısmet)³⁰ önemli yere sahip olan ve 'kader', 'yazgı'³¹ anlamlarına gelen *heimarmene*³² kavramının yeniden canlandırılması anlamına gelecekti;

c) Bizans İmparatorluğu, ["Konstantinopolis'in anası" olarak görülen]³³ merkezi Mora ile birlikte milli bir devlet haline gelmeli. Bir başka ifadeyle, Georgios Gemistos Plethon zımnen ve dolaylı olarak Konstantinopolis'in terk edilmesini öneriyordu;³⁴

d) Platon'un fikirlerine dayanan³⁵ (ve hatta Pisagor'a uzanan)³⁶ şekliyle, yeni devlet bir 'filozof' tarafından yönetilen monarşik bir yapıda olmalı ve halk, 'çiftçiler', 'muhafızlar'

¹⁸ PG, vol. 160, *Plethonis, Ad regem Emmanuelem de rebus Peloponnesiacis oratio I*, 821a-840c.

¹⁹ PG, vol. 160, *Ejusdem Plethonis, Ad principem Theodorum de rebus Peloponnesiacis oratio II*, 841a-865a.

²⁰ K. Paparrégopoulos, *Historia tou Hellēnikou Ethnous*, s. 330.

²¹ PG, vol. 160, *Georgii Gemisti in dominam Cleopen divinissimi principis nostri uxorem oratio funebris*, 948b.

²² Demetrios Dedes, "Religion und Politik bei Georgios Gemistos Plethon", *Philosophia. Yearbook of the Research Center for Greek Philosophy at the Academy of Athens*, 1975-1976, p. 425ff.

²³ PG, vol. 160, *Genadii, CP. Patriarchae, Epistola ad Plethonem*, 599a-630d; cf. Kemal Derin, *Kalplerin Işığı, Börklüce Mustafa*, İstanbul: Destek Yay., 2014, s. 207-209.

²⁴ PG, vol. 160, *Plethonis liber de legibus*, 959a.

²⁵ PG, vol. 160, *Plethonis liber de legibus*, 957c; and *Plethonis, Zoroastrea*, 973b-974d.

²⁶ Evstratios Zenginīs, *Bektasism in Western Thrace: A Contribution to the History of the Propagation of Islam on Greek Territory*, Salonica: Institute for Balkan Studies, 1988, s. 139 [dipnot 36].

²⁷ Age, cf. http://en.wikipedia.org/wiki/Sheikh_Bedreddin [alıntı tarihi, 9 Haziran 2016].

²⁸ Silvia Ronchey, *L'enigma di Piero...*, s. 473.

²⁹ PG, vol. 89, *S. Anastasii Sinaitae Quaestiones*, 617b-d; Nikolaos G. Politēs, *Pēgai kai periechomenon tōn peri heimarmenēs kephalaïōn tou Nemesiou Emesēs* [Emesalı Nemesis'in inancı hakkındaki bölümlerin içeriği ve kaynakları], Athens, 1979, s. 59ff.

³⁰ *Praedestinatio Musulmanorum*, PG, vol. 157, *Ducae...*, *Historia byzantina...*, 869c.

³¹ Cf. Pisagor'da *moira* [Kişisel Kader]; [Pythagoras, *Golden Verses*, 57.]

³² Plethon'da *heimarmene* kavramı için bkz. PG, vol. 160, *Georgii Gemisti Plethonis, Ex libro de legibus*, 961a-963d.

³³ PG, vol. 160, *Plethonis, ...de rebus Peloponnesiacis oratio I*, 824a.

³⁴ Cf. Theodōros S. Nikolaou, *Hai peri politeias kai dikaïou ideai tou G. Plēthōnos Gemistou* [G. Plethon Gemistos'un devlet ve adalet üzerine fikirleri], Salonica: Center for Byzantine Studies, 1974, s. 65.

³⁵ Plato, *Republic*, 473c-d; cf. *Phaedo*, 266c.

³⁶ Pisagor ile Platon arasındaki ideolojik akrabalıka alakalı olarak, bkz. Iamblichus of Apamea, *On the Mysteries*, 2.

[askerler] ve 'hakimler' [yöneticiler] şeklinde üç toplumsal sınıfa ayrılmalı. Toprak, devlet mülkiyetinde olmalı ve vergisini veren 'çiftçiler' tarafından ekilmeli; askerler yurdu savunmalı ve yöneticiler hükümdara 'filozofça' hükmetmesi hususunda yardımcı olmalı;

e) Silahlı kuvvetler yerli halktan oluşmalı ve paralı askerlere kesinlikle yer verilmemeli;

f) Üretim ve tarım sistemleri yenilenmeli. Dolayısıyla eğitim müfredatı [az ya da çok Platon'un fikirleriyle uyumlu olacak şekilde]³⁷ teknolojiyi de kapsamalı;

g) Para olmamalı; tüm ödemeler ve mübadele aynı olarak yapılmalı.

* * *

Yukarıda değinildiği üzere, bu program, Gemistos'un kendisini Platon'un reenkarnasyonu³⁸ olarak gördüğü ölçüde, Platoncu öğretilere dayanmaktaydı ve soyadını da buna uygun şekilde Gemistos'tan [Yunanca halk dilinde 'doldurulmuş', Türkçe'de 'dolma'] klasik Yunanca'da yine 'doldurulmuş' anlamına gelen Plethon olarak değiştirmişti; bu değişiklik ismi kulağa Platon gibi gelmekteydi.³⁹

Platon, zenginliği ve yoksulluğu ideal devletinin⁴⁰ dışında bırakmayı arzu ettiği için sosyalizmin fikir babası olarak görülür. Dahası Platon, kadınların ve erkeklerin her alanda tam eşitliğe sahip olmasını istemiştir.⁴¹ Burada önemli nokta, Plethon'un Mora'daki yeni-Platoncu manifestosuyla neredeyse eşzamanlı olarak Börklüce Mustafa İsyanı'nın Anadolu'da patlak vermiş olmasıdır.

Hadiseleri hatırlayacak olursak:

1) Börklüce Mustafa [Georgios Gemistos Plethon gibi]⁴² eşitlik ve [Platon gibi]⁴³ "kadınlar hariç"⁴⁴ her şeyde müşterek mülkiyet esasını beyan etti. [Muhtemelen verdiği vaaz temel olarak Müslümanlara yönelikti]. Şuna da dikkat çekmek gerekir ki, Aristo ve takipçilerinin müşterek mülkiyeti reddettiğini göz önüne alırsak, Börklüce Mustafa açıkça

³⁷ Cf. Plato, *Republic*, 521c-531d, 607d-e.

³⁸ Reenkarnasyon fikri, Hristiyan inanç sisteminde reddedilir. [*Katêchêsê tês Katholikês Ekklesiâs/Katolik Kilisesi İlmihali*], Vatican-Athens: Libreria editrice Vaticana-Cactus, 1996, s. 328.

³⁹ Silvia Ronchey, *L'enigma di Piero...*, s. 25.

⁴⁰ Plato, *Republic*, 421e-422a.

⁴¹ Plato, *Republic*, 466c-d.

⁴² PG, vol. 160, *Plethonis.. de rebus Peloponnesiacis oratio II*, 849c.

⁴³ Plato, *Laws*, 462c.

⁴⁴ Joseph von Hammer, *Geschichte des osmanischen Reiches*, Yunancaya çev. Kōnstantinos S. Krokidas, vol. II, Athens: Ch. N. Philadelphus, 1870, s. 21.

Georgios Gemistos Plethon'un, yeni-Platoncu çizgisini takip ediyordu;⁴⁵

2) İslam'ın resmi yorumuna karşı çıkıyor ve bir nevi 'yeni din' çerçevesi içinde Müslümanların ve Hristiyanların kardeşliğini umut ediyordu;⁴⁶

3) Müridlerinden, Yunan kaynaklarına göre *Stylari*'den,⁴⁷ başlarının çıplak olmasını istemişti.⁴⁸ Bu, Pax Romana döneminden ayrıışan, başı örtmenin matem⁴⁹ ve köleliğin⁵⁰ göstergesi sayıldığı uzak geçmişte kalmış Antik Yunanla⁵¹ şaşırtıcı ve paradoksal bir benzerlikti;

4) Börklüce'nin hocası [aynen Georgios Gemistos Plethon'da olduğu gibi], “önemli bir hukuk adamı ve mistik bir filozof”⁵² olan ve Rumeli'de, Osmanlı Devleti'nin Avrupa'daki topraklarında, sahne alan ve Georgios Gemistos Plethon'u⁵³ da etkilemiş meşhur Şeyh Bedreddin'di. Unutmamamız gerekir ki, XIV. yüzyıl ortalarında Bizans Selanik'inde, sosyalist bir devrim vuku buldu ve işin ilginç yanı bu devrimci hareketin takipçileri Zealot⁵⁴ olarak adlandırılan Yahudi geleneğinin tanınmış mutaassıp [ancak çok dindar olmayan] kahramanlarıydı.⁵⁵

Doğrusunu söylemek gerekirse, Yahudiler hem Georgios Gemistos Plethon'un hem de Börklüce'nin hareketlerinde kilit rol oynadılar. İlki, o dönem Osmanlı başkenti olan Edirne'de yaşamış bir Yahudi'nin, Elisha-Sohrawardi'nin müridiydi;⁵⁶ diğer isyandaysa bir diğer Yahudi, bir mühtedi olan, Torlak Kemal önemli bir rol üstlenmişti.⁵⁷ Dahası, Georgios Gemistos Plethon, Yahudileri Mora nüfusunun önemli bir parçası olarak görüyordu ve ayriyeten Morali Helenler [Yunanlar] ile İtalya'daki Sabinlerin torunu olarak gördüğü

⁴⁵ Aristotle, *Politics*, 1261a-1264b.

⁴⁶ Age, s. 22; cf. K. Derin, ... *Börklüce Mustafa*, s. 71.

⁴⁷ PG, vol. 157, *Ducae ...*, *Historia byzantina...*, 891a-b. [Stylarii<Stylarion, Karaburun yarımadasındaki bir dağın ismi] bkz. Nik. Kalomenopoulos, “Stylarioi” [Stylarii], *Megalē Hellēnikē Enkyklopaideia* [Büyük Yunan Ansiklopedisi], vol. XXII, Athens: Pysos, 1933, s. 464. Cf. K. Derin, ... *Börklüce Mustafa*, s. 63.

⁴⁸ Bkz. PG, vol. 157, *Ducae...*, *Historia Byzantina...*, 892a-b.

⁴⁹ *Odyssey*, XXIV, 230-231

⁵⁰ G. D. Kapsalēs, “heilōs” [köle] in *Megalē Hellēnikē Enkyklopaideia* [Büyük Yunan Ansiklopedisi], vol. IX, Athens: Pysos, 1929, p. 745.

⁵¹ Lucian of Samosata, *Anacharsis or Athletics*, 16.

⁵² Stanford J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. I, Cambridge University Press, 1978, s. 38.

⁵³ E. Zengin, *Bektasism in Western Thrace...*, s. 139 [dipnot 36].

⁵⁴ Charles Diehl, *Histoire de l'empire Byzantin*, Paris: Auguste Picard, 1919, s. 197.

⁵⁵ Vas. Moustakēs, *Lexikon tēs Hagias Graphēs* [Kutsal İncil Sözlüğü], Athens, 1955, “Zēlōtēs” [Zealot], s. 65.

⁵⁶ Silvia Ronchey, *L'enigma di Piero...*, s. 168.

⁵⁷ Joseph von Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, vol. II, s. 24; E. Zengin, *Bektasism in Western Thrace...*, s. 142.

Dorianlar, temel olarak Lacedaemonianlar,⁵⁸ bir diğer ifadeyle Spartalılar⁵⁹ arasında net bir ayrım yapıyordu.⁶⁰ Bununla birlikte, Pisagor'un⁶¹ öğrencisi olarak görülen ve Romalılara tanrı tasviri yapmayı yasaklayan,⁶² Roma'nın ilk kralı Numa,⁶³ Sabın kökenliydi. Gerçekten de Numa'ya göre Tanrı, insan duyularıyla kavranamazdı.⁶⁴ Bir başka deyişle, Georgios Gemistos Plethon, Spartalıların Sami kökenli oldukları fikrini zımnen ve dolaylı olarak benimsemişti. *Eski Ahit*'in meşhur pasajına⁶⁵ ilaveten Spartalıların muhteşem Tanrı'sı, Herakles'in Asyatik kökenleri⁶⁶ dikkate alındığında teorik olarak açıklanamayan bazı şeyler anlam kazanır. Dahası yer ismi olan 'Sparta'nın (*Spartē*), etimolojik kökeni Yunancada açıklanamaz. Bu nedenle, ancak Anadolu'daki sesteş şehrin, yani Isparta'nın mevcudiyeti, *Eski Ahit*'teki, Yahudilerin göçüne⁶⁷ referans verilen bir diğer önemli pasajla birlikte ele alınırsa bu mesele aydınlatılabilir. Sonuncu fakat aynı derece önemli bir diğer noktaysa, Spartalıların muhteşem Tanrı'sı Herakles'in doğulu kökenleriydi.⁶⁸

Her ne olursa olsun, sonuçta Börklüce Mustafa İsyanı kesinlikle münferit bir hareket değildi. Yaklaşık olarak 1390'da⁶⁹ başlamış ve Balkanlarla, Anadolu'yu kapsayan daha büyük bir bağdaştırma hareketinin parçasıydı. Doğrusunu söylemek gerekirse, Anadolu (özellikle İzmir-Efes bölgesi)⁷⁰ bu hareketin serpilmesi için oldukça ideal topraklardı. Anadolu, halkların ve kültürlerin kaynaştığı büyük bir potadır. Modern Yunanistan'ın 'milli tarihçisi' Kōnstantinos Paparrēgopoulos'a göre, Turanlılar, yani Türki halklar, Hint-Avrupalılar ve Samilerden önce, Anadolu'da ve Avrupa'da ilk ikamet eden topluluklardı.⁷¹ Dolayısıyla, tinsel ve ideolojik akımların Ortadoğu ve hatta Uzakdoğu'dan Anadolu halklarına

⁵⁸ PG, vol. 160, *Plethonis...de rebus Peloponnesiacis oratio I*, 824b.

⁵⁹ Spartalıların kendileri de diğer Yunanlardan farklı olduklarının farkındaydılar. bkz. Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, I. 101; cf. K. Paparrēgopoulos, *Historia tou Hellēnikou Ethnous*, vol. XVI, Athens: Galaxias, 1971 [first edition: 1886], s. 33-34.

⁶⁰ PG, vol. 160, *Plethonis... de rebus Peloponnesiacis oratio I*, 824b.

⁶¹ Plutarch, *Life of Numa*, 1.

⁶² Plutarch, *Life of Numa*, 8.

⁶³ Plutarch, *Life of Numa*, 1.

⁶⁴ Plutarch, *Life of Numa*, 8. Romalılar ile eski Arap ve Yahudi gelenekleri arasındaki bazı diğer özgün benzerlikler için, bkz. Ulrike Mitter, "Origin and Development of the Islamic Patronate", *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam*, Leiden-Boston: Brill, 2005, s. 71, 79.

⁶⁵ I Maccabees, 12: 5-23.

⁶⁶ K. Paparrēgopoulos, *Historia tou Hellēnikou Ethnous*, vol. I, Athens: Galaxias, 1969, first edition: 1860, pp. 167-168.

⁶⁷ Obadiah, 20.

⁶⁸ K. Paparrēgopoulos, *Historia tou Hellēnikou Ethnous*, vol. I, s. 167-168.

⁶⁹ Th. S. Nikolaou, *Hai peri politeias kai dikaiou ideai tou G. Plēthōnos Gemistou*, s. 43.

⁷⁰ Cf. P. T. Camelot, ed., *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne, Lettres. Martyre de Polycarpe* (Paris: Éditions du Cerf, 1958³), s. 76, 186.

⁷¹ K. Paparrēgopoulos, *Historia tou Hellēnikou Ethnous*, vol. I, s. 132-133, 143.

sürekli olarak nüfuz etmesi gayet doğaldır.⁷² Bu sebepten, Börklüce Mustafa İsyanının kökleri, İran'da VI. yüzyılda ortaya çıkan sosyalist Mazdak hareketinde,⁷³ ve hatta daha da öncesinde Budizm⁷⁴ ve Pisagorculuğun⁷⁵ arketiplerinde bulunabilir; ve bu izleğin Fatih Sultan Mehmet'in politikaları üzerinde de etkisi olmuştur. Büyük olasılıkla, Rum Ortodoks ruhban sınıfı Konstantinopolis'in 1453'deki kuşatması sırasında ona büyük yardımlarda bulunmuş⁷⁶ ve o da Rum din adamlarına ve genel itibarıyla Hristiyanlara karşı Bizans başkentinin ele geçirilmesinin öncesinde ve sonrasında dostane tutum takınmıştı.⁷⁷ Nitekim Fatih Sultan Mehmet, Yunan, Fars ve Latin edebiyatları⁷⁸ ve felsefeleri üzerine derin bilgi sahibiydi. Gerçi, bu deneme Rum Ortodoks Kilisesinin tepkileri⁷⁹ ve II. Mehmet'in büyük oğlu ve halefi II. Bayezid'in takip ettiği politikalarından dolayı başarılı olmadı.⁸⁰

Öbür taraftan, Börklüce'nin akıbeti malum; çarmıha gerildi ve *Domine abbas*⁸¹ *accelerant*⁸² Latince'den tercümesi olan meşhur "*Tete Sultan eris*"⁸³ [*Dede Sultan eriş*] sözlerini söylerken vefat etti. Diğer bir ifadeyle Börklüce Mustafa'nın haykırışı, Hristiyan geleneğindeki⁸⁴ "*Yetişin efendimiz*"⁸⁵ anlamına gelen ünlü Maranatha'nın çevirisiydi. Beri taraftan, Georgios Gemistos Plethon 1452'de Mistra'da vefat etti. Pratikte gizli bir topluluk⁸⁶ olan müridleri İslam hakkındaki bilgilerini⁸⁷ gösterebilecekleri İtalya'ya göç ettiler. Orada da Katolik Kilisesi tarafından uygulanan baskı sonrası İngiltere'ye ve hatta daha uzaklara kaçtılar.⁸⁸ Ancak bu bir başka anlatının konusu.

⁷² Age., s. 143ff.

⁷³ Emilio Arrigoni, *Manicheismo, Mazdakismo e sconfessione dell'eresiarca romano-persiano Bundos*, Milano: Sebastiani, 1982, s. 16-22.

⁷⁴ Age., pp. 35, 58-61.

⁷⁵ Silvia Ronchey, *L'enigma di Piero...*, s. 26; Th. S. Nikolaou, *Hai peri politeias kai dikaïou ideai tou G. Plêthônou Gemistou*, s. 55, 84.

⁷⁶ PG, vol. 160, *Excerptum ex Patriarchica Cpoleos historia*, 312c.

⁷⁷ PG, vol. 160, *Excerptum ex Patriarchica Cpoleos historia*, 312c-317b; Genadii Scholarii, *De via salutis humanae*, 319a-332c; Evstratios Zenginis, *Bektaşizm in Western Thrace...*, ss. 240-241.

⁷⁸ PG, vol. 160, *Excerptum ex Patriarchica Cpoleos historia*, 314a; Silvia Ronchey, *L'enigma di Piero...*, s. 2.

⁷⁹ PG, vol. 160, *Genadii Patriarchae Epistola ad Josephum Exarchicum*, 633a-648c.

⁸⁰ PG, vol. 157, *Ducae...*, *Historia Byzantina...*, 765d.

⁸¹ Abbas, antik Mısır dilinde 'baba' anlamındadır. [F. Crombette, *Dictionnaire copte-latin et latin-copte*, Tournai : CESHE, 2000, p. 13.] Kelime büyük ihtimalle Arami kökenlidir. abbā>abbot İngilizce, abbé Fransızca. bkz: *Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged*, Cologne: Könnemann, 1993, "abbot", s. 2.

⁸² PG, vol. 157, *Ducae...*, *Historia byzantina...*, 891d,

⁸³ PG, vol. 157, *Ducae...*, *Historia byzantina...*, 892d.

⁸⁴ I Corinthians, 16: 21.

⁸⁵ Vas. Moustakēs, *Lexikon tēs Hagias Graphēs*, A Dictionary of the Holy Bible, Athens, 1955, entry "Maran Atha", s. 117.

⁸⁶ Silvia Ronchey, *L'enigma di Piero...*, s. 165.

⁸⁷ Dimitris Michalopoulos, «L'İslam et Le Prince de Nicolas Machiavelli», *Proceedings of the First International Congress of Oriental and African Studies* [Divri, Elis, Greece, 19-21 September, 2003], Offprint.

⁸⁸ Cf. Silvia Ronchey, *L'enigma di Piero...*, s. 27.

Kaynakça

- Aristotle. *Politics*, Athens: Papyrus, 1939-1940.
- Arrigoni, Emilio. *Manicheismo, Mazdakismo e sconfessione dell'eresiarca romano-persiano Bundo.s*, Milano: Sebastiani, 1982.
- Camelot, P. T. ed. *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne, Lettres. Martyre de Polycarpe*, Paris: Éditions du Cerf, 1958.
- Crombette, F. *Dictionnaire copte-latin et latin-copte*, Tournai: CESHE, 2000.
- Dedes, Demetrios. "Religion und Politik bei Georgios Gemistos Plethon", in *Philosophia*, Yearbook of the Research Center for Greek Philosophy at the Academy of Athens, 1975-1976.
- Derin, Kemal. *Kalplerin Işığ Bırkluce Mustafa*, İstanbul: Destek Yay., 2014.
- Diehl, Charles. *Histoire de l'empire Byzantin*, Paris: Auguste Picard, 1919.
- Ducae, Michaelis. *Ducae nepotis, Historia byzantina a Johanne Palaeologo, anno Christi 1341, ad annum 1462* in J.-P. Migne, *Patrologia Graeca*, vol. 157, Paris: J.-P. Migne, 1866.
- en.wikipedia.org/wiki/Sheikh_Bedreddin [alıntı tarihi, 9 Haziran 2016].
- Genadii, CP. *Patriarchae, Epistola ad Plethonem* in J.-P. Migne, *Patrologia Graeca*, vol. 160, Paris: J.-P. Migne, 1866.
- Georgii Gemisti in dominam Cleopen divinissimi principis nostri uxorem oratio funebris in J.-P. Migne, *Patrologia Graeca*, vol. 160, Paris: J.-P. Migne, 1866.
- Hale J. R. ed., "Malatesta, Sigismondo", *Encyclopaedia of the Italian Renaissance*, London: Thames and Hudson, 1981.
- Hammer, Joseph von. *Geschichte des osmanischen Reiches*, Yunancaya çev. Kōnstantinos S. Krokidas, vol. II, Athens: Ch. N. Philadelphus, 1870.
- Herrin, Judith. *Byzantium. The Surprising Life of a Medieval Empire*, London: Penguin Books, 2007.
- Homer. *Odyssey*, Oxford: Clarendon Press, 1963.
- Iamblichus of Apamea. *On the Mysteries*, Athens: Cactus, 2005.
- Kalomenopoulos, Nik. "Stylarioi" [Stylarii], *Megalē Hellēnikē Enkyklopaideia* [Büyük Yunan Ansiklopedisi], vol. XXII, Athens: Pyrsos, 1933.
- Kapsalēs, G. D., "heilōs" [köle] in *Megalē Hellēnikē Enkyklopaideia* [Büyük Yunan Ansiklopedisi], vol. IX, Athens: Pyrsos, 1929.
- Katēchēsē tēs Katholikēs Ekklesiās* [Katolik Kilisesi İlmihalı], Vatican-Athens: Libreria editrice Vaticana-Cactus, 1996.
- Michalopoulos, Dimitris. "L'Islam et Le Prince de Nicolas Machiavelli", *Proceedings of the First International Congress of Oriental and African Studies*, Divri, Elis, Greece, 19-21 September, 2003, Offprint.
- Mitter, Ulrike. "Origin and development of the Islamic patronate", *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam*, Leiden-Boston: Brill, 2005.
- Moustakēs, Vas., *Lexikon tēs Hagias Graphēs*, [A Dictionary of the Holy Bible/Kutsal İncil Sözlüğü], Athens, 1955.
- Nikolaou, Theodōros St., *Hai peri politeias kai dikaiou ideai tou G. Plēthōnos Gemistou* [G. Plethon Gemistos'un Devlet ve Adalet Üzerine Fikirleri], Salonica: Center for Byzantine Studies, 1974.
- Papadopoulos, A. A., "Gemistos, Geōrgios", *Megalē Hellēnikē Enkyklopaideia* [The Great Greek Encyclopedia], vol. VIII, Athens: Pyrsos, 1929.
- Paparrēgopoulos, Kōnstantinos. *Historia tou Hellēnikou Ethnous* [History of the Greek Nation], vol. XIII, Athens: Galaxias, 1971, first edition of the whole work: 1860-1874.

- Plato. *Laws*, Athens: Papyros, 1964.
- Plato. *Republic*, Athens: Papyros, 1939-1949.
- Plato. *Phaedo*, Athens: Papyros, 1958.
- Plethonis. Ad principem Theodorum de rebus Peloponnesiacis oratio II J.-P. Migne, *Patrologia Graeca*, vol. 160, Paris: J.-P. Migne, 1866.
- Plethonis. Ad regem Emmanuelem de rebus Peloponnesiacis oratio I in J. P. Migne, *Patrologia Graeca*, vol 160, Paris: J.-P. Migne, 1866.
- Plutarch. *Life of Numa*, Athens: Papyros, 1938.
- Politēs, Nikolaos G., *Pēgai kai periechomenon tōn peri heimarmenēs kephalaiōn tou Nemesiou Emesēs*, Athens, 1979.
- Pythagoras. *Golden Verses*, Athens: Papyros, 1938.
- Ronchey, Silvia. *L'enigma di Piero. L'ultimo bizantino e la crociata fantasma nella rivelazione di un grande quadro*, Milano: BUR Rizzoli, 2010.
- Shaw, Stanford J., *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. I, Cambridge University Press, 1978.
- Thucydides. *History of the Peloponnesian War*, Oxford: Clarendon Press, 1900-1901.
- Paparrēgopoulos, K., *Historia tou Hellēnikou Ethnous*, vol. XVI, Athens: Galaxias, 1971, first edition: 1886.
- Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged*, Cologne: Könnemann, 1993.
- Zenginīs, Evstratios. *Bektasism in Western Thrace: A Contribution to the History of the Propagation of Islam on Greek Territory*, Salonica: Institute for Balkan Studies, 1988.

Çeviri: Dr. Mehmet Kuru

Börklüce Mustafa'nın Risalesindeki Tasavvufi Düşünceler ve İsyanın İzleri

Mehmet İŞIKTAŞ

[Araştırmacı Yazar]

ÖZET

Şeyh Bedreddin İsyanı'nı farklı ve özel kılan, altı asır önce yaşanmış olmasına rağmen günümüz sosyalist değerlerine benzer söylemler içermiş olmasıdır. Bu söylemler günümüz sosyalistlerinin isyana ve Dede Sultan'a ilgilerini artırırken, tutucu kesimin sövgü ve bulandırma çabalarına sebep olmuştur. İsyanın en önemli aktörlerinden birisi, Börklüce Mustafa'dır.

Börklüce Mustafa'ya ait olduğu iddia edilen Tasvîrü'l-Kulûb [Kalplerin Tasviri] adlı risale Milli Kütüphane'de bulunarak, tarafımdan amatörcü çevirisi yapılmıştır. Risalede Börklüce Mustafa, kendisini 'Burhan Hocaoglu Mustafa' olarak tanıtmaktadır. Risaleyi yazma gerekçesi olarak da, zamanında gerçek âlimlerin az bulunduğunu, bulunanların da kendi çıkarları peşinde olduklarını, bilgi edinmek isteyenlerin bilgiyi nereden bulacaklarını bilemediklerini belirtmektedir. İman, gönül, insan nedir, kaç türdür? Bunlar konusunda yazdığını ve risalesine, Tasvîrü'l-Kulûb [Kalplerin Tasviri] adını verdiğini belirtmektedir.

Börklüce Mustafa risalesinde genel olarak; tanrı, varoluş, Âdem'in yaratılışı, insan mertebeleri, bu mertebelerin özellikleri, iman, gönül, taharet ve zikir konularındaki düşüncelerini zamanına özgü bir dille Türkçe olarak anlatmaktadır. Düşüncelerinde, Vahdet-i Vücûd ve Ene'l-Hakk temelinde bir İslam anlayışı vardır.

Börklüce'ye göre, Hak [Tanrı] âlemin mahlasıdır ve âlemdeki her şey insanda var olduğundan insan da, Hakk'ın suretidir. Tanrı'ya; hak, hakikat ve gönül isimlerini uygun görmektedir. Tanrı varlığının cismani olmayıp, gönüllerde olduğunu belirtmektedir. Tanrı'ya yaklaşabilmek için insanın nefse uygun şeylerden uzak durarak, hak ve hakikate doğru sürekli bir yolculuğunun olması gerektiği anlatılmaktadır. İnsan nefsinin sınırlarını çizmekte, fazla tüketim ve arzuların, insanı haktan uzaklaştırdığını vurgulamaktadır.

Risaledeki tasavvufi düşünceler:

- Yaratıcı, varlık, hakikat ve insan
- Varoluş, şeytan, Âdem ve Havva
- Temel maddeler, özellikleri ve değişimleri
- İnsan ve sınıfları
- Tarikat yolculuğu
- Halvet ve şartları

başlıkları altında ele alınarak incelenmiştir.

Her ne kadar teolojiye dayanmış olsa da risalede anlatılan tasavvufi düşüncelerin, Şeyh Bedreddin İsyanı'nın ideolojik temelini oluşturduğu söylenebilir. Kaldı ki Orta Çağ'da teolojiye dayandırılmayan bir düşünce beklemek gerçekliğe aykırıdır. Dönemin iktidar kavgaları ve ezilen halklarının insanlık dışı yaşam şartları da düşünüldüğünde isyanın, inançların kardeşliğine dayalı, eşitlikçi ve zulme karşı bir isyan olduğu çok açıktır.

İsyanda rol alan aktörler ve olaylar hakkındaki bilgi karmaşası, içinden çıkılmaz bir haldedir. Böylesi önemli tarihsel bir olayın, bilgi ve belgelerinin toplanması, ülkemizde ve dünyada daha çok tanınır, anılır olması için çaba harcanma gereği vardır.

Anahtar Kelimeler: Börklüce, Tasvir, Şeyh, Halvet, Ezilenler, İsyan.

Giriş

Börlüce Mustafa, sevenlerinin verdiği isimle Dede Sultan, ezilenlerin başkaldırı tarihinin en önemli isyanlarından, Şeyh Bedreddin İsyanı'nın aktörlerinden biri olarak biliniyor ve anılıyor. İsyanın, farklı dinsel-etnik yapıdaki ezilen halk kitlelerini bir araya getirmiş olması ve askeri başarıları dilden dile anlatıla gelmiştir. İsyan, altı asır önce yaşanmıştır. Günümüz sosyalist değerlere benzer söylemler içermiş ve farklı dinsel inançtaki toplulukları bir araya getirmiş olması; bu isyanı çok özel kılmaktadır. Dede Sultan'ın çağdaşı Bizans tarihçisi Dukas, Dede Sultan'ın bu söylemini şöyle anlatmaktadır, “... O günlerde, İonia Körfezi'nin ağzında bulunan dağın civarında ve Sakız Adası'nın karşılarında Stilarion [Karaburun] adlı yerde kendi kendine yaşayan bir köylü ortaya çıktı. Bu zat Türklerle fakirliği [yani mal ve mülk sahibi olmamayı] tedarik etti; kadınlardan başka her şeyin; yani yiyecek, giyecek, çift ve ekilmiş tarlaların insanlar arasında müşterek olması akidesini telkin ediyordu. Ben senin evine kendi evim gibi, sen benim evime kendi evin gibi girip çıkarsın, kadınlar müstesnadır, diyordu. Bu telkinlerle bütün cahil halkı iğfal ederek kendi tarafına çekiyordu. Hilekarlıkla, Hristiyanlarla da dostane münasebetler kurmaya çalışıyordu. Bu hususta başka bir telkinde daha bulunuyordu ve diyordu ki, Türklerden herhangi bir kimse Hristiyanlar arasında takva ehli olmadığını söylese kafirdir.”¹

Dukas'ın, Dede Sultan'la ilgili bu anlattıkları, günümüz sosyalistlerinin isyana ve Dede Sultan'a ilgilerini artırırken, tutucu kesimin sövgü ve bulandırma çabalarına sebep olmuştur. İsyanla ve Dede Sultan'la ilgili birçok romanlar, kitaplar, makaleler yazılmış; oyunlar sergilenmiş ve şarkılar söylenmiştir. Çoğunda roman karakterlerindeki Dede Sultan, söz ve söylemleri gerçekmiş gibi algılanmış, anlatılmış, içlerinden geçirdiklerini Dede Sultan'a yakıştırarak tarihsel gerçekliklerin içinden çıkılmaz bir hal almasına sebep olmuşlardır. Oysa Dede Sultan'ın olduğu düşünölen, neredeyse bir asırdır var olduğu bilinen, *Tasvîrül-Kulûb* adlı risale vardır. Konu hakkında onca kitap yayınlayan, söz söyleyen, oyun oynayan, tez hazırlayan kişi ya da akademisyenler, nedense bu risaleyi inceleme gereği duymamıştır. Altı asır önce böylesine yaşanmış, bir ezilenler isyanını ilk öğrendiğimden bu yana hakkında yazılmış her türlü bilgi ve kaynağı toplayarak gerçeği anlamaya çalıştım. İnsanlık tarihinin en onurlu ve gurur duyulacak ezilen isyanlarından biriydi. Risalenin varlığını öğrendiğimde, isyanla ilgili bir iz bulmak umuduyla sabırsızlanıyordum. Biraz araştırdıktan sonra, bilinen dört nüshanın olduğunu öğrendim. Bir tanesi, Aydın Kütüphanesi'nde yangında kaybolmuş, kalan nüshaların Ankara Milli Kütüphane'de, Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde ve Vatikan da olduğu belirtiliyordu. Uğraşılarım sonucunda, Milli Kütüphane nüshasına ulaşabildim. Bu nüshanın başında ve sonunda eksik sayfalar

¹ Dukas, *Bizans Tarihi*, çev. VL. Mirmiroğlu, İstanbul Fethi Derneği İstanbul Enstitüsü Yay., İstanbul, 1956, s. 67.

vardı. Eser, Arap alfabesiyle Türkçe yazılmış bir eserdı. Okumak için can attığım eser elimdeydi ancak Osmanlıca bilmiyordum. Eserin günümüz Türkçesine çevrilebilmesi için uzman kişilere ulaşmaya çalıştım. Bir sonuç elde edemedim. Sonunda Osmanlıca öğrenmeye karar verdim ve bir ölçüde öğrendim. Önceleri sadece kendim için çeviri yapmışken çalışmamdan haberdar olan bir yayınevi, çalışmamı kitap haline getirmeyi teklif etti. Bu teklif üzerine, çevirinin üzerinde biraz daha çalışarak daha düzgün bir çeviri olması için çaba harcadım. Eser, çeviri hatalarım ve eksiklerim olduğu halde 2016 yılı Ocak ayı başında kitap olarak basıldı. Kitabın basım aşamasında, H. Dursun Gümüşoğlu'nun kitabı *Tasvîrü'l-Kulûb*, eksiksiz ve günümüz Türkçesine de çevrilmiş olarak yayınlandı. Bu iki çalışmayla birlikte isyanın bir perdesi daha aralanmış oldu.

Risalenin, Börklüce Mustafa'ya ait olup olmadığı konusunda, genel olarak kendi çevirisini yaptığım nüshada kuşku duymadım. Kuşku yaratacak tek gösterge olarak, dört yerde Şeyh Bedreddin'den söz ederken dedi ki anlamına gelen 'kale' sözcüğünü kullanırken, bir yerde Allahın rahmeti üstüne olsun anlamındaki, 'Rahmetullah Aleyhi' tamlamasını kullandığını gördüm. Bu tamlama genellikle ölmüş din âlimleri için kullanılmaktadır. Ancak bu tamlamanın çok değer verilen kişiler için de kullanıldığı yönünde bilgiler edindim. H. Dursun Gümüşoğlu'nun çalışmasında, mukaddime bölümündeki Şeyh'in ruhunu rahmetle anması kuşkumu artırmıştır. Bu durum, Gümüşoğlu'nun da dikkatini çekmiş olmalı ki; "*Börklüce'nin bu eseri, Şeyh Bedreddin'in asılmasından sonra yazdığı anlaşılmaktadır*"² notu eklemiştir. Börklüce Mustafa'nın, bu risaleyi Şeyh'in katlinden sonra yazmış olması mümkün değildir. Bütün tarihsel kaynaklar, Börklüce Mustafa'nın Şeyh Bedreddin'den önce katledildiğini ortaya koymaktadır. Konu uzman tarihçilerimiz tarafından aydınlanmayı beklemektedir. Risale, Börklüce Mustafa'ya ait olsun ya da olmasın, içerik ve anlatım olarak isyanda rol alan aktörlerin dinsel anlayışını ifade ettiği açıktır. Bunun en büyük kanıtı, *Tasvîrü'l-Kulûb* 'ün içeriğiyle *Vâridat*'ın içeriğinin örtüşmesidir.

Risaleyi sabırsızlıkla okuma isteğimin sebebi, Börklüce Mustafa'nın düşüncelerinde, Dukas'ın belirttiği eşitlikçi söylemin var olup olmadığı merakım olmuştur. Risalede bu yönde açık bir ifade bulunmasa da, tasavvufi konuları anlatımı, eklemeleri, çıkarımları, yorumları ve zamanıyla ilgili aralara sıkıştırdığı düşünceleri, risalenin sıradan bir tasavvuf eseri olmadığını ortaya koymaktadır. Şeyh Bedreddin fıkıh eseri *Et Teshil* adlı eserinin mukaddimesinde; "*Akıllıları ahmaklardan ayıran özgün düşünce üretebilme yeteneğidir*" ve "*dilerim beni okuyanlar, yazdıklarımdaki gizli manayı anlarlar*"³ cümleleri, bu tür eserlerdeki içerikleri çok derin bir irdeleme gerektiğini göstermektedir. Yine isyanın yaşandığı dönemin köleci

² *Tasvîrü'l-Kulûb*, haz. H. Dursun Gümüşoğlu, A. Barış Kitapevi, 2015, s. 39.

³ Simavna Kadısıoğlu Mahmûd Şeyh Bedreddin, *Et-Teshil Şerhu Letaifil-Işarat*; çev. Hacı Yunus Apaydın, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İstanbul, c. 1, 2012, s. 38.

toplumsal dönemin sonları ve feodal toplumsal dönemin başları olduğu düşünüldüğünde, bu dönemdeki her türlü düşünce, sanat ve tarih anlatımlarının, teolojik anlatım dışında olması beklenemez. *Tasvîrü'l-Kulûb* adlı risalede bu kapsamda değerlendirilmelidir.

Börklüce Mustafa'nın Kendisini Tanıtması ve Risale Yazma Gerekçesi

Dede Sultan risalenin başından sonuna sıkça, zamanındaki âlim görünümüne kişilerin cahil halkı kandırdıklarından, mevki ve makam peşinde olduklarından yakınıdır. Gerçeği arayan taliplerin doğruyu nereden bulacaklarını bilemediklerini, bu yüzden bu risaleyi yazdığını belirtmektedir. Risaledeki ilgili bölüm, o zamanın Türkçesiyle çok net bir şekilde anlatılmaktadır.

“Emme şimdi ahir zamandır. Bilen ve bilmeyen karışdı. Her kime gerekse itikad iderler ve eyu dirler. Pes andan ötürü erenler kendileri gizlediler. Mekru kim, talibleri ola, hem anlara iman nedür ve tevhid nedür ve iman hakiki nedür ve gönül nedür, anlara kendü talebi miktarınca buldururlar. Emme niçe talibler vardur kim hak tarafından anlara bir şevk hâsıl olur. Kendülerden bir dürlü halincüğün toğru anı nirden istecegün bilmezler. Anun için gönülleri karar itmez ve rahatları dahı olmaz. Pes eyle, olsa bu duacı hakir Burhan hocaoglu Mustafanın gönlüne geldikim bir risale yaza, içinde beyan idekim mu'min kaç dürlüdür ve hem gönül kaç dürlüdür ve dahı nefis ne suretlerdür ve bunlar nice kimsede olur. taki talib eksikin nirden arasa gerek. Bu fikirde iken nagah bir gice fıka ilminde bir talib olunub ulu neseblü hak muhabbetinden gönli dertlü veli kendünün yetigün arayacak yir bilmez. Geldi, derhal oturdu, bi tekellüf gönlünden sual itdi ve aşıkdan ve ruh bedenden mufarakat idecek ne makama varur, bunlardan sual itdi. Ben dahı bir müddet sabr itdim ve gönlüm yüzini tavfik yirine virdim ve seyrümle haka münacat itdim ve erenlerden istimdad itdim. Nagah ruhum tarafından gönlüm kulagina bir avaz geldikim, uktub ve savvir [Yaz ve tasvir anlamlarına gelse de, Börklüce'nin açık ve gizli anlamlarında kullandığını sanıyorum] mana ı yaz ve dahı tasvir it. Ben dahı Allahütealünün inayetine ve erenlerin muhabbetine sığındım. Derhal cevap gönülden dilime revan oldu. Ben dahı risale yazdım. Tasvîrü'l-Kulûb diyu ad kodum. Taki beni okuyan taliblerün talebi ziyade ola ve hem beni duayla analar.”⁴

Risalede Yaratıcı, Varlık, Hakikat ve İnsan

Risalede yaratıcı olarak; Allah, Hak, Hakikat, Tanrı, gönül ve mü'min isimleri kullanılmaktadır. Börklüce Mustafa, genelde ayet ve hadislerle göre dinsel anlatım yaparken 'Allahu Tealü' adını kullanırken, Hak ve Hakikat isimlerini insan mertebelerinin ulaşabileceği son noktasında hikmet ve marifetine, dolayısıyla dostluğuna erişilecek yaratıcı olarak kullanmaktadır. Tanrı adınıysa toplam altı yerde, mistik dinsel anlatımlarda ve yakarılarda (yakarışlarda) kullanmaktadır. Örnek olarak şu cümlesi verilebilir: “Pes ol

⁴ Börklüce Mustafa ve Tasvîrü'l-Kulûb, haz. Mehmet Işıktas, Karina Yay., İstanbul, 2016, s. 66.

vaktin Allahü tealü; elestü birabbekum didi. Yağni ben sizin tanrınız degilmiyüm didi. Ol avaz enbiya safına yitişdi, beli didiler ve andan evliya safına yitişdi, anlar dahı beli didiler, mu'minler safına yitişti anlar dahı beli didiler. Andan sonra munafıklar ve kâfirler safına yitişdi nagm didiler yağni tanrımız degülsün didiler.”⁵

Gönül adınıysa, Tanrı'nın varlığının gönüllerde olduğu ve onun için Tanrı'nın bir adının da, 'Gönül' oldu şeklinde kullanılmaktadır. Mü'min isminiye, mü'minleri Allah'ın aynası olarak tarif ederek kullanılmaktadır. Börklüce Mustafa kendine özgü Türkçesiyle bu durumu şöyle anlatır: “Yagni eydür. Beni yırlerüm ve göklerüm sığırmağı. Yekün mu'min kulumun gönli sığırmağı dir. İmdi, Allahü tealü cismani degüldür girmekden ve çıkmakdan münezzehtür. Veleşkün dimek olur benim Varlığum, rahmakum ve nazarım mu'min kulumun gönlünde dimek olur.”⁶

Börklüce Mustafa'nın yaratıcının adlarını kullanımı dahi, zamanı açısından düşünüldüğünde anlamlıdır. Tanrı'nın cismani olmayıp, gönüllerde olduğunu söyleyerek bir adının da 'Gönül' olduğunu belirtmesi, günümüzde dahi Allah yerine Tanrı adının kullanılması yaratıcıya hakaret kabul edildiği düşünüldüğünde, klasik teolojik yaklaşımlardan farkını ortaya koymaktadır. Özellikle de daha çok kullandığı, 'Hak' ve 'Hakikat' adları ki, sözcük anlamları düşünüldüğünde, teolojik değil felsefi bir anlam içerir. 'Hak' sözcüğü başta var olmak, yaşamını özgürce belirleyebilme, toprak, adalet, emek karşılığı vb. gibi birçok anlamı olan özel bir sözcüktür. 'Hakikat' sözcüğüyse 'gerçek' sözcüğüyle anlamdaş olduğu kadar, saklı olanın, gözle görülemeyenin sırrı anlamlarını ifade etmektedir. Yaratıcıya bu isimlerin verilmiş olması, teolojik anlamdan öte felsefi bir derinliktir.

Börklüce Mustafa'ya göre âlem, vücuttur ve o vücut hakikidir, hakkın suretidir. Olgunlaşmış insanda güzel yüz olarak görünür. Bu nedenle de âlem ve onun bütün özünü bünyesinde toplamış olan insan da, hakkın suretidir. Hak kendi yüzünü âlemde görerek, olgunlaşmış insanda kendini sevmiştir. O halde âlemi ve ona bağlı olarak insanı sevmiş olmak, aynı zamanda hakkı da sevmiş olmak demektir.

Olgunlaşmış insan (kâmil insan) ağız, burnu, kulağı olan insan demek değildir. Bunlar zahir gözle (görünüşe göre) görülen ve insanın nefesine göre tanımlanmış şeylerdir. Nefse uygun olan bu zahiri şeyler, insanı haktan uzaklaştırmaktadır. Oysa insanda gönül, ihlâs (içtenlik, samimiyet) olması gerekir ki, hakka yakın olabilsin. İnsan o vakit, hikmet ve marifet sahibi olabilir. Hikmet ve marifet de sadece ilimle olan şeyler olmayıp, batın güzelliği (iç güzellik) ve dört rükün (bir şeye samimi olarak meyiletme) gereklidir. Dede Sultan bu dört rükün ü kuvvet-i idrak (algılama kuvveti), kuvvet-i azap (acılara katlanma kuvveti), kuvvet-i şehvet (cinsel dürtüleri kontrol edebilme kuvveti) ve kuvvet-i adil (adaletli olabilme kuvveti) olarak sıralamaktadır. Bunların eksik, fazla ve orta seviyeleri, iyi ya da kötü halkın

⁵ Age., s. 69.

⁶ Age., s. 64.

kaynağıdır. Börklüce Mustafa, bu dört rükün'ü kendine özgü Türkçesiyle şöyle bağlamaktadır: “İmdi bugünküm güzellik budur, herkim anun, bu dört rükun ile gönül yüzü bezenekim ol gökcek halkun menbaıdır. Bunun gibi güzellikden sefaat gönüldür ve akıldır. Allahüteali sevdiği güzellik budur. Zira Allahüteali'nun kaşa ve göze ihtiyacı yokdur andan münezzehtür ve hem Allahüteali görünüsü anun bigi gönüldür. Ve hem âlemi anun işun yaratdı.”⁷

Varoluş, Şeytan, Âdem ve Havva

Dede Sultan, varlığın Şeyh Bedreddin'in *Vâridat*'ında belirttiği gibi bir cevherden hak tarafından yaratıldığını anlatmaktadır. Bu yaratılış öyküsünü, biraz daha detaylaştırmıştır. Ayrıntılı incelendiğinde, ilginç bir anlatım olduğu görülmektedir. Şöyle anlatmaktadır: “Allahüteali evvel bir cevher yaratdı ve ol cevhere nazar itdi. Ol cevher eridi su oldu ve taşıdı. Mevcudi anun buharından gökleri yaratdı ve köpüğünden yirleri yaratdı ve göklerde ferishtahları yaratdı. Kendiye eydürlerdi ve her biri bir dürlü ibadet iderdi ve yeryüzünde can bin can dirlerdi bir tayife yaratdı. Bir nice müddet ol tayife yeryüzünde karar ittilerdi işlerinde hased kopdı. Lacirem bir birini helak itmege başladılar. Allahüteali bir bölük ferishtahları varidikim kıran itdiler. Yagni cenab karındaşlarından idi iblis, anların ulularıydı. Ol vaktin anun adı arab dilince haydut idi. Süryan dilince azazil idi. Ol tayife can bincan tayifesini helak kıldılar ve heryerlere kodılar.”⁸

Bu anlatımda dikkati çeken, alışlagelmiş teolojik anlatımdan farklı olan bir nokta vardır. Bu nokta; taşan köpükten yeryüzünü ve yeryüzünde de, “can bin can” diye bir topluluğun yaratılmış olduğu söylemidir. Yani Âdem yaratılmadan önce, yeryüzünde bir topluluğun varlığından söz etmektedir. Başka bir kaynakta, böyle bir topluluğun yaratılış söylemine tanık olmadım. Börklüce'ye göre bu topluluk, gönülleri olmayan, nefisleriyle hareket eden, birbirlerini kıran bir topluluktur. Ve bu topluluğa şeytan reislik etmektedir, şeytansa nefsdır. Bu tarif genel teolojik söylemdeki Âdem ile Havva'dan, üreme anlatımının tümünden reddiyesi gibidir. Börklüce Mustafa anlaşıyor ki, varoluşla ilgili mantığına ya da kültürüne sığdıramadığı teolojik anlatıma böylesi bir eklemlemeye mantıksal çerçeve katmaya çalışmıştır. Daha sonraki anlatımlarında Hakkın varlığının bilinmediği, kendisinin bilinmesi için Âdem'i yaratarak ve kalp (gönül) vererek, yeryüzüne inmesini sağladığı yorumunu yapmaktadır. Börklüce Mustafa bu yoruma kanıt olarak, her şeyi yaratan ve bilen Tanrı'nın kendi yarattığı Âdem'in, iblis tarafından kandırılacağını bilmesinin mümkün olamayacağını göstermektedir. Börklüce'ye göre, bütün bu süreç Tanrı tarafından tasarlanmıştır çünkü Tanrı kendi varlığını olgun insanın gönlünde sevmiş, onun için bilinsin istemiştir. Bu tespiti şöyle anlatmaktadır: “Emme, bunda bir hikmet dahı vardikim, ekserü halkun gönlüne gelir, anu beyan idelim. Hikmet oldurkim. Allahü tealü

⁷ Age., s. 53.

⁸ Age., s. 54.

Âdem'e şeytanı niçün bildirmedi, takım anun sözüne uymayaydı ve cenmetten çıkmayaydı. Biz eydürürüzkim hikmet budurkim, ezel ezelde dahı Âdem ve dünya yaratılmadıun, Allahü tealünün ilminde vardıkım, Âdem uçumaktan çıksa gerekti ve şeytan ana sebep olsa gerekti. Zira Adem'un biliminden bunca embiya gelse gerekti."⁹

Bu anlatım, "Âdem ile Havva'dan geldik" teolojik anlatımının biyolojik değil, gönül, iman anlamında Âdem ile Havva'dan geldik anlamına gelir ki, yaşadığı tarihsel dönem açısından akılcı bir teolojik yorumdur. Anlatımın bir başka ilginç yönüye, Börklüce Mustafa'nın "biz deriz ki" anlamına gelen "Biz eydürürüzkim" sözcüklerini kullanmasıdır. Genelde düşünce belirten âlimler "Ben derim ki" sözcüklerini kullanırken, Börklüce Mustafa'nın "Biz deriz ki" sözcüklerini kullanmış olması, düşüncelerini ortak düşünceye sahip bir topluluk adına belirttiğini göstermektedir.

Börklüce Mustafa, yeryüzünden Azrail tarafından getirilen toprakla Âdem'in yaratılış öyküsünün ardından meleklerin ve şeytanın Âdem'i ilk gördüklerindeki tepkilerini şöyle anlatmaktadır: "*Geldük imdi vaktikim Allahüteali Âdemin kalbini tamam itdi, birgün azazil cemaatına eydür: Gelün varalum Allahüteali yaratığı halifeyi nice nesnedür görem didi. Vardular gördiler bir içi boş acaib nesne, azazil ağzına girdi, içine girdi ve dübüründen giru çıkdı. Eydür Allahüteali emr iderse biz buna mutam [Tabi] olur ne dirsuz didi. Anlar eytdiler: Allahütealunun emrine mutumuz. Azazil gönlünde eytdi: Vallahi bu bana musallat olursa, ben bunu azdururum didi. Allahüteali ol kalbine ruh virdi. Âdem duru geldi.*"¹⁰

Havva'nın yaratılışını ise şu şekilde anlatmaktadır: "*Geldük imdi Allahü tealü âdeme bunca ilim ve hikmet verdi ve andan cennete kodu ve âdem nice müddet yalnız cennette oldu. Ve kendi cinsin Den bulamadığı için eğlenmedi. Âdem uykuya vardı. Allahüteali Âdem un sol yanının egrice eyküsünden Havvayı yarattı. Vaktikim uykusundan duru kaldı. Âdem gördi, başı ucunda bir güzelcek kimsene oturur. Âdem aleyhisselam eytdi: Sen kimsin didi. Havva dahı eyitti. Senün hatununum, Allahüteali beni senin işin yarattı, taki ben seninle, sen benimle sakın olavuz cennette didi.*"¹¹

Temel Maddeler, Özellikleri ve Değişimleri

Börklüce Mustafa üç anasırdan söz etmektedir. Anasırın aynı zamanda asıllar olduğunu ve bu üç aslında ateş, su ve toprak olduğunu anlatmaktadır. Bu üç asıl aynı zamanda birbirlerinin yapısını etkilemektedir. Altın, gümüş ve otlar gibi maddeler ki Dede Sultan bunlara maden demektedir, bu üç asıldan meydana gelmiştir ve Hakk'ın vücuduyla var olmuşlardır. Hak bu madenleri kendisini görünür kılıp bildirmek için yaratmıştır. Ancak varlığın yaratılmış olmasıyla hakkın bilinmesi mümkün olmadığından halk yaratılmıştır.

⁹ Age, s. 63.

¹⁰ Age, s. 56.

¹¹ Age, s. 60.

Bu seyirde madenlerden, önce bitkiler meydana gelmiş, bitkilerin beslenme, büyüme ve üreme özelliği oluşmuştur. Börklüce Mustafa, madene bu özellikleri veren kuvvete, 'nefs' adını vermektedir ve bunun iradesi yoktur. Bitkilerin hareket yeteneğinin, hal değiştir-
menin [sıcakken soğuk olmak ya da kötü iken iyi olmak gibi] ve miktar değişim özelliği kazanması sonucu 'Nebati Hayvan' ortaya çıkmıştır. 'Nebati Hayvan'da kalp oluşmasıyla, 'Ruh Hayvanı' oluşmuştur. Ruh hayvanı iki çeşit olup biri acem hayvanı (Börklüce Mustafa bunu dört ayaklı canavarlar gibi olarak tarif etmektedir) diğeriye Hayvan'ı-Natık'dır. Hayvan'ı-Natık, insandır. Börklüce Mustafa'ya göre vücut, ancak insan makamından Hakk'a yol bulabilir. Ancak insanda olsa, seyri hayvana doğruysa yani nefsi peşindeyse yine Hakk'a yol bulamaz.

İnsan ve Sınıfları

Börklüce Mustafa'ya göre insan dört türlüdür:

- Enbiya safı
- Evliya safı
- Mu'minler safı
- Münafıklar ve kâfirler safı

Börklüce Mustafa bu dört insan gurubunu, nefislerinden uzak durmaları ölçüsünde sınıflandırmıştır. En alttaki münafıklar ve kâfirler sınıfı, nefislerinin esiri olan, Allah'ın varlığını ve birliğini ret eden sınıf olarak tarif edilmiştir. Mu'minler sınıfıysa, 'Avam Mu'minler ve Mu'minler olarak ikiye ayrılmıştır. Avam Mu'minler, Allahın varlığını kabul etmekle birlikte nefislerinin etkisi altında olan ve ibadetleri adetten olan sınıf olarak anlatılmaktadır. Mu'minler ise Abdallardan başlayarak, Âşıklar, Arifler, Erenler ve Enbiyalar olarak nefislerinden uzaklaşmaları, Hak ve Hakikat yolculuklarındaki konumlarına göre sınıflandırılmıştır. Börklüce Mustafa bu sınıflandırmayı, "Haktan geldik Hakka gideriz" sözünü açıklarken bir örneklendirmeye kendi özgün diliyle şöyle anlatmaktadır: "*Geldük imdi vucud haktan gelib gine hakka yitiştiği temsil idelüm. Bilküllükim Allahü Teali yeryüzünde bunca denizler yaratdı, ol denizlerden buharlar hâsıl olur, buharlar güneş harariyetle yukarı kalkar, bulutlar olur ve ol bulutları yıl tağıdır ve ana sovu dokunur yağmur olur. Niçesi tağlara yağar ve niçesi evlere yağar. Şol hamam kubbesi gibi, ışıgdan hararet olur, buharı hamam kubbesine çıkarur ve ana sovu dökünür dahı, damlalar olur, ışıga girü iner. İmdi ol bulutlardan inen yağmurlar denizden niçe seyrle tatlu olub yire ineler. Giru arzuları denizdür. Eyle olsa bu katrelerün ne kuvveti varki denize yitişebile Zira bunca tağlar ve taşlar ve dereler vardır. İmdi gerekdürkim bu katreler birbirine ulaşup sil ola ve siller birbirine ulaşib fûrata yitişe, yağni büyük suya yitişire. Ol büyük su anları denize yitişdire. Zira asulda tağ ve taş malum olmaz. Pes denizden seyrle gitdi, giru denize geldi. Emme şol katrelerkim birbirine ulaşmadılar, bir arı yire düşüb nebat hâsıl olursa, andan insaniye heyvan bir fayide*

iderler ve eger şorah bir yire düşüb, bir yire ırak olup kalursa, hiç andan fayide olmaz. Belki kokar murdar olur, denizden dahı mahrum olur ma'fun kalır. İmdi erenler dahı şol büyük sular gibidür. Erenlere, herkimse anlara ulaşdı, akıbet hakka yitişdi ve şunlarkim bir yirde anlandılar, erenlere yitişmediler ve münkir oldular, inanmadılar, şol kokmuş su gibi olur, hiç andan faide gelmez, anlar kafirlerdür ve münafıklardur. Emme mu'minler şol eyu yire düşmüş katrelere benzerler, andan nebat hâsıl olub faide olmuşdı, anların gibidür, anlardan faide olur. Âlem'i ahiretde mertebeleri kadar makam bulurlar. Emme, aşuklar şol akarsu gibi kararları yokdur. Erenlere yitişüb hakka yitişmeyince.'¹²

Börklüce Mustafa, 'Şeş Cihet' dediği altı yön tanımlamaktadır. Bunları; aşağı-yukarı, ön-arka ve sağ-sol olarak ifade ederken, insanın altı yönünün "At-katır muhabbeti, güzel giyecek- güzel yiyecek muhabbeti ve oğul-kız muhabbeti"yle çevrili olduğunu belirtmektedir. Bu altı muhabbetin insanın nefsi olduğunu, bunlardan uzaklaşmadıkça Hakk'a yakın olunamayacağını özellikle vurgulamaktadır.

Tarikat Yolculuğu

Börklüce Mustafa'ya göre insanın, 'Hak' ve 'Hakikat' yolculuğunda mutlaka bir yol ve yoldaş gereklidir. 'Hak' ve 'Hakikat' yolculuğu aynı zamanda tarikat yolculuğudur. Bu yolculuğun bidayeti (başlangıç) ve nihayeti (son) vardır. Bidayetin, yedi temel kuralı vardır. Yedi kuralı Börklüce Mustafa, şu şekilde sıralamıştır:

- Kuran ile amel etmek
- Peygambere iktida etmek
- Helal yemek
- Elinle ve dilinle kimseyi incitmemek
- Günahtan sakınmak
- Tövbe etmek
- Hiçbir kimsenin hakkı üzerine konmamak.

Bu yedi kurala uyan tarikat yolcusunun, nihayete yani Hak ve hakikate ulaşması mümkündür. Börklüce'ye göre bu amellerin yanı sıra talibe ilim de gereklidir. Bu düşüncesini, erenler sözü olarak: "Amel ilimsüz hüsrandır, ilim amelsiz kusurdur, amel ilimle sıratı müstakimdir" şeklinde ifade etmektedir. Börklüce'ye göre ilim, dört türlüdür. Bunlar:

- Şariat: İki türlüdür birisi 'usül' dür; iman, tevhit gibi, diğeri 'furuğ' dur; fıkıh gibi.
- Rivayet, Asar ve İhtiyar İlmi: Bilgilerin tarih boyunca naklini ifade eder.
- Zahir ve İstidalat İlmi: Mevcut zamandaki doğru din bilgileri ve buna karar verecek mahkemelerdir.

¹² Age., s. 79.

- Kalp ve Hakikat İlmi: Börklüce'ye göre en önemli şey, ilimdir. Özellikle hakikat ilmin-den peygamberin, dördüncü halife Ali'ye 70 bablık bir ilim öğrettiği, silsile yoluyla bazı ariflere iletildiği, başkasının bilmediği anlatılmaktadır.

Dede Sultan, bu dört ilimde yetişmiş olan âlimlerin zamanının kutbu olduğunu ve her yüz yılda bir dinsel reform için bir kutbinin dünyaya geldiğini anlatır.

Hak ve hakikat yoluna çıkma talebi olan kişinin, şu dört özelliğin olması gerekli görülür:

- Gayretli olmalı
- Himmeti yüce olmalı
- Şeyhine hürmeti ve izzeti çok olmalı
- Kendi yoldaşlarına karşı şefkatli ve kendinden önce izzette bulunmalıdır.

Talib, yoldaşını iyi seçmelidir. Çünkü Börklüce Mustafa kendi zamanında nefisleri ve makam peşinde olan, insanları kandıran birçok alim kılıklı insanın varlığından rahatsızlık duymaktadır. Bu durumu risalesinde her fırsatta vurgulamış olması, dönemin düşünsel karmaşası anlamında ipucu da vermektedir. Talibin kendisini hakikate ulaştıracak bağlanacağı şeyhte araması gereken özellikleriyse şu şekilde sıralamaktadır:

- Şeriat, tarikat, hakikat ilimlerinde donanımlı, müridinin halini, mizacını ve eksikliğini bilmelidir.

- Makamsal ve bedensel arzularından geçmiş olmalıdır.
- Şeyhten şeyhe icazeti ve silsilesi olmalıdır.
- Az yemeli, az uyumalı, sokakta hacetsiz gezmeme, sağlıklı, göz yumucu, ahlaklı, sabırlı, doğru sözlü ve haram yemeyen güzel halkı olmalıdır.
- Hal dili ile ditici olmalıdır. [Börklüce'nin, 'ditici' sözcüğünü 'sorgulayıcı' anlamında kullandığını sanıyorum.]

Börklüce Mustafa beden hastalıkları gibi gönül hastalıklarının da olduğunu, gönlü hastalıktan kurtulan kişinin altı özelliği olduğunu anlatır. Üçünün açık, üçünün de gizli olduğunu belirtmektedir. Açık olanları şu şekilde sıralamaktadır:

- Dünya malı çok olup helak olsa bile gönlünde dünya muhabbeti olmamalıdır. Börklüce'ye göre dünya nimetleri sevilir ancak onun efendisi ya da kölesi olmamak gerekir.
- Haktan gelen belaya razı olmak ve incinmemek gerekir.
- Kendi malı üzerinde tasarruf ederek, kendi ihtiyacı olduğu halde başkasına malından verebilmek gerekir.

Börklüce diğer özelliklerin gizli olduğunu, bunları açıklamamanın uygun olmadığını, ancak bu üç özelliğin olduğu kişinin o gizli özellikleri de görebileceğini anlatmaktadır. Kişinin kendisinde söz konusu bu üç özellik yoksa ya da yalan söylüyorsa, ibadetlerinin bir fayda etmeyeceğini de ayrıca belirtmektedir.

Halvet ve Şartları

Börklüce Mustafa'ya göre Hak yolunda yola çıkan talip, yoldaşıyla yani şeyhiyle halvete girmelidir. Böylece nefsinden uzaklaşabilsin, şeyhiyle gönül bağı kurabilsin, kötü özelliklerden arınabilsin ve Hakk'a yakın olabilsin. Börklüce, halvet için dokuz şart koymaktadır. Bunlar:

- Devam'ı-taharet: Abdestli ve temiz olunması. Börklüce'ye göre abdest, mu'minin silahıdır;
- Devam'ı-savm: Oruç tutup yemeği az yemek ancak çok az yiyerek de bedene zarar vermemek ve israf etmemek;
- Devam'ı-sukut: Hakkın adından başka bir nesne adı söylememek;
- Devam'ı halvet: Halvet de devamlılık olmalıdır ve halvet sırasında halktan uzak kalmalı, az yemeli, helal şeyler yemeli, az uyumalı, eti haftada bir, az olarak yemeli, küçük lokmalar şeklinde ve her lokmada hakkın adı anarak yemelidir;
- Devam'ı-zikir: Devamlı; gönül ve dille kuvvetli bir şekilde 'la ilahe illallah' (Allah'tan başka ilah yoktur) şeklinde hakkın adını zikretmek gereklidir. Börklüce uygulama şeklini şu şekilde tarif etmektedir: *"Oturdıkları yer pek (sert) ola ve dahı dizin yerin çöküp otura, yahud kıbleye karşı otura. Bağdaş kurub ellerun uyukları üzerine koya, yahud sol elinün içün, sağ elinün arkasına koya"*,¹³
- Devam'ı-nefyi-havadır: Akla gelen nefsanî şeyleri akıldan uzaklaştırmak gereklidir;
- Devam'ı-rabita'ı-kalb: Kendi kalbiyle Şeyh'in kalbi arsında bağ kurarak iradesini şeyhe bırakmalıdır;
- Devam'ı-terki itiraz: Haktan gelene razı olup, itiraz etmemek;
- Killet-i nevm ve suali terk etmek: Az uyumak, iradesini kaybetmeyecek kadar uyuklamak ve cehennem korkusu ya da cennet istemeyerek yalnızca hakka dost olmayı istemek.

Börklüce Mustafa halvetin şartlarını bu şekilde sıraladıktan sonra, halvetin getirdiği sonuç olan âlimlerin yalnızlığıyla ilgili düşüncelerini ayet ve hadislerden örnekler vererek anlatmaktadır. Börklüce'ye göre, eski zamanlarda Hakk'a yakın, yalandan ve riyadan kaçan gerçek âlimler vardı. Kendi zamanında ise âlem karmakarışık, cahiller Âlim kılığına girip halkı azdırmaktadır. Zamanındaki âlimler nefisleri derdine düşerek riyasete (başta olmak, iktidarda olmak) düşmüşlerdir ve sürekli ümera (üst tabaka) ile meşgul olmaktadır. Bunlarda dinin kıyısı kalmadığı halde kendilerini halka iyi göstermektedir. Halka nefislerine uygun şeyler nasihat etmektedirler. Halk, yaşam zorluklarından dolayı bunların nasihatleri dine uygun olmasa da nefisleri arzusuna uymuş ve cahilleri reis edinerek fetvalarına uymuşlardır. Yine zamanında ilmiyle amel eden âlim yok denecek

¹³ Age., s. 129.

kadar azdır, olanlarsa sürekli uzlettedir [yalnızlığa çekilmişlerdir]. Bu durum halkın cahilleri reis edinmesine sebep olarak, gerek halkı gerekse reisleri azdırmıştır. Börklüce'ye göre, âlimler sürekli uzlette olmamalı, zaman zaman halkın içine karışarak halka nasihatlerde bulunmalıdır. Bu düşüncesini Peygamberin, "*Halka karışın bedenünüzle, emme gönlünüzle uzlet idün.*"¹⁴ sözüyle de desteklemiştir.

Görüldüğü gibi Börklüce Mustafa tasavvuf düşünceleri arasında zamanının âlimleri, halkı ve yöneticileri hakkında ipuçları vermektedir. [Durumun günümüzden çok da farklı olmadığı anlaşıyor].

Sonuç

Risale bütün olarak incelendiğinde gerek içerdiği konular, gerekse konuları ele alış biçimi ve dili eserin sıradan bir tasavvuf eseri olmadığını ortaya koymaktadır. İlgili zamandaki toplumun yaşamsal ve inançsal çıkış arayışına ışık tutmaya çalıştığı söylenebilir. Timur istilası sonrası Anadolu da ortaya çıkan iktidar boşluğu ve kavgaları, halkın üzerindeki baskıları giderek artırmıştır. Müslüman ya da Hristiyan ayrımı olmaksızın insanlar sefaletlerinin yanı sıra beyler, sultanlar tarafından köle, cariye ve asker olarak kullanılmaktadırlar. Ezenler bütün bu baskılarını uygularken, halkın inançlarını kendi çıkarlarına uygun bir şekilde biçimlendirme çabalarını ihmal etmemişlerdir. Anadolu'ya göçerek yerleşen Türk boylarında hâkim İslami anlayış Batini iken, Osmanlı devlet olarak büyüdükçe topluma sorgusuz itaati uygun gören Hanefi İslam anlayışı hâkim olmaya başlamıştır. Halkların inançlarına bakılmaksızın insanlık dışı bir şekilde sömürüldüğü bu tarihsel dönemde risalede anlatılan tasavvufi düşünceler, insanlar için teolojik olmaktan öte ideolojik bir anlatı özelliğindedir. Çünkü;

- İnsana tanrısal bir değer verirken, tanrısal tanımı varlıkla bütünleştirmektedir;
- İnsanın etik ve bilinçsel gelişimini arzulamaktadır;
- İnsanın akıl ve mantığına uygun olmayan dinsel anlatımlara akılcı yorumlar getirmektedir;
- İnsanın gerektiği kadar tüketimini ve paylaşımı uygun görürken, mülke olumsuz bakmaktadır;
- Adaleti ve adaletli olmayı gerekli görmektedir;
- Âlimlerin ilimlerinde özgür olmalarını isterken, halkın içinde olmalarını gerekli görmektedir;
- Şehvete etik sınırlama getirmektedir;
- Tanrısal korku ve vaatlerin yerine, Tanrı dostluğunu arzulamayı daha uygun görmektedir;

¹⁴ Age, s. 147.

- Simgesel ibadetleri tanrısal emir olarak kabul ederken, gerçek ibadetin insanın gönlünde olmasını daha önemli bulmaktadır;

- Şekilsel inançsal şartların yerine, helal yemek, günahattan sakınmak gibi etik şartları koymaktadır.

Risaleden bu ve benzeri, birçok günümüz değerlerine yakın çıkarımlarda bulunabilir. Toplumsal dönem, köleci toplumsal yapıların son bulduğu, feodal toplumsal yapıların yerşermeye başladığı, ezilenlerin en ağır şekilde sömürüldüğü bir dönemdir. Böylesi bir toplumsal ve inançsal yapıda ortaya çıkan isyanın ortak üretim, ortak tüketim ve dinlerin kardeşliği temelinde ortaya çıkışı şaşırtıcı değildir. Börklüce Mustafa'nın ve çevresinin Aydın, İzmir ve Manisa civarlarında kendilerine uygun bir sosyal yapı kurma çabasına girdikleri bilinmektedir. Hiçbir zaman gerek peygamberlik gerekse sultanlık iddiasıyla isyan etmemişlerdir. Çevre beyliklere hiçbir zaman saldırı girişimleri olmamıştır. Tam tersine bölgedeki beylikler ve Osmanlı, bölgedeki halkın yeni bir yaşam kurmalarından rahatsızlık duymuşlar ve saldırmışlardır. İsyen ezilenlerin ezenlere karşı vermiş olduğu öz savunmadır.

İsyanın özgünlüğü, bilgi karmaşası ve belge yetersizlikleri konu hakkında daha fazla araştırma ve inceleme yapılmasını gerekli kılmaktadır. Bu nedenle en kısa zamanda Şeyh Bedreddin ya da Börklüce Mustafa Vakfı kurularak eksiklikler giderilmelidir. Olayların yaşandığı coğrafya Yunanistan'ın Sakız Adası'nı da kapsamaktadır. Börklüce Mustafa etkinliklerinin her yıl düzenli olarak halkların ve dinlerin kardeşliği temelinde Sakız Adası ile birlikte düzenlenmesi, Dede Sultan'ın hak ettiği şekilde anılmasını sağlayacaktır.

Kaynakça

Börklüce Mustafa ve Tasvîrü'l-Kulûb, haz. Mehmet Işıktaş, Karina Yay., 2016.

Dukas, *Bizans Tarihi*, çev. VL. Mirmiroğlu, İstanbul Fethi Derneği İstanbul Enstitüsü Yay., 1956.

Simavna Kadısıoğlu Mahmûd Şeyh Bedreddin, *Et-Teshil Şerhu Letaifi'l-İşarat*, çev. Hacı Yunus Apaydın, c. 1, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2012.

Tasvîrü'l-Kulûb, haz. H. Dursun Gümüšoğlu, A. Barış Kitapevi, 2015.

Osmanlı İnanç Dünyasında ‘Gri Alanlar’ ve Siyasal İzdüşümleri

Nuri ADIYEKE

[Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi]

ÖZET

Fatih Sultan Mehmet zamanında imparatorluk haline gelen Osmanlı’da inanç alanlarının sınırları oldukça belirgindir. Millet sistemi çerçevesinde şekillenen bu inanç dünyalarının ve alanlarının, mümkün olduğunca birbirleriyle karışması engellenmiştir. Ne var ki Osmanlı İmparatorluğu’nun temel referanslarının en önemlisi ‘gelenek’tir ve bu gelenek içerisinde Anadolu’da Osmanlı öncesinde yaşanan, dinlerin ve inançların birlikteliği de bulunmaktadır.

Osmanlı öncesi Anadolu’da çok geniş olan dinlerin kesişme alanları, Osmanlı döneminde -özellikle imparatorluk döneminde- oldukça daralmıştır. İnanç dünyasının gri alanları olarak tanımladığımız bu inançların kesişme noktalarında gözlemlenen olgular [ortak kültür öğeleri, ihtida, karışık evlilikler vs.] imparatorluk dönemlerinde de belirli dönem ve coğrafyalarda devam edip gitmiştir.

Bildirimde, yukarıdaki süreçler bu bağlamda incelenecek, ‘gri inanç alanları’nın Osmanlı’daki ilk siyasal tepkisi olan 1416 olayları anılan çerçevede yeniden gözden geçirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Anadolu, Osmanlı İnanç Sistemi, Millet Sistemi, Gelenek.

Tarihte hiçbir olayın tek bir sebebi yoktur. İster bireysel ister toplumsal olsun hiçbir eylem bir nedene dayalı olarak yapılmaz dolayısıyla izah edilemez. Olayların birçok sebebi vardır ve bu sebeplerin birleşimi uygun ortamı bulduğu zaman eylemin gerçekleşmesini sağlar. Bu noktadan hareketle Osmanlı ayaklanmalarının, keza 1416 ayaklanmasının da çok farklı sebepleri vardı. Siyasal, sosyal, ekonomik ve inançsal bu sebeplerin birleşimi şüphesiz izaha muhtaç bir konudur. Ancak yazımızın problematikleri arasında değildir.

1416 isyanının nedenlerinden birisi de, ‘gri inanç alanları’nın sistemleşmeye doğru evrilen merkezi yönetimle ilk aleni savaşı olmasıdır. Temel problematiğimiz, bu ayaklanmanın Osmanlı’daki inanç dünyasına neler getirdiği veya tersten okursak, Osmanlı inanç sistematizasyonunu esas alarak bu ayaklanmayı nasıl görmemiz gerektiği konusudur.

XIV. yüzyılın başında kurulan Osmanlı Devleti, Fatih Sultan Mehmet zamanında imparatorluk haline geldi. İstanbul’un alınmasıyla şekillenen imparatorluk kurgulanmasında, iki temel belirleyici unsur vardı. Başka bir deyişle, imparatorlukların iki temel belirleyici unsuru vardı. Birincisi emperyal ideoloji ve pratiklerinin olmasıydı. Nitekim Osmanlı gaza politikaları, yayılma ideolojisini de pratiğini de içinde barındırıyordu. İmparatorluk kavramının ikinci temel dayanağı da, bünyesinde hemen her konuda çoklu sistemleri barındırmasıdır. Gerçekten de Osmanlı pratiğinde kurgulanan idari, adli, iktisadi vs. hemen her konuda çoklu yapıların varlığı bilinmektedir. Kurgulanan bu sistemler aslında ilhamını kurgulanmamış çoklu hayat pratiğinden almıştı. Nitekim bu açıdan Osmanlı İmparatorluğu çok dinli, çok etnikli ve çok kültürlü bir pratik sahibiydi. Sistemin yaptığı, hayat pratiğinde var olan bu çoklu sistemi kendi kurguladığı şekillendirmelerle birleştirmesi olmuştur.

Osmanlı çok parçalı hayat pratiğinin temelini, *gelenek* oluşturmaktadır. Olagelenin kutsandığı, cedit veya yeninin pek de kabul edilebilir bir kavram olmadığı bu evren algısında İslam, Türk, Roma-Bizans geleneklerinin yanı sıra yerel gelenekler de sisteme dahil edilmişti. Görüldüğü gibi sistem içine entegre edilen bu farklı hayat alanlarının temelinde de, farklı gelenekler vardı. Dolayısıyla imparatorluğun çoklu sistem özelliği bir noktada gelenekten daha doğrusu, *gelenekler* den besleniyordu. Bunun doğal sonucu olarak da, bu denli farklı alanlarda çoklu sistemin tek bir çatı altında hayat bulması, bu çoklukların bir şekilde *denge* içinde olmasını da zorunlu kılıyordu. Bu yüzdendir ki, Osmanlı sisteminin temel iki yapı taşı, *gelenek* ve *denge* olarak kabul ediyoruz.

İstanbul'un fethinden sonra İmparatorluk teşkilatlanmasının içerisinde önemli çoklu oluşumlardan birisi 'Osmanlı millet sistemi'ydi. Millet sistemiyle ilişkili olarak, modern dönem öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun iki resmi dini vardı. Birincisi, devletin koruyup, kollamak ve yaymakla mükellef olduğu din, yani İslam dinidir. İkincisiyse devletin sadece koruyup, kollamakla mükellef olduğu dinlerdir, bunlar Ortodoks Hristiyanlık ve Yahudilik dinleridir. Bu durumda İslam dini esas unsur dini, Ortodoks Hristiyanlık ve Yahudilik de resmi olarak kabul edilmiş, ikincil grup dinlerini oluşturur.

Segregasyon olarak izah ettiğimiz Osmanlı millet sistemi, ikincil olanların "*farklılıklarını kendi toplumsal kategorizasyonu içinde, kendi kalın duvarları arkasında yaşamak*" esasına dayalıydı.¹ Burada kastettiğimiz kalın duvarlar şüphesiz ki bu ikincil grupların gettolarında yaşaması değildir. Kastedilen cemaatlerin kendi kompartımanlarında birbirlerine karışmadan yaşamalarıydı. Bu açıdan Osmanlı millet sistemi birçok kez, cemaatlerin ayrı kompartımanlar halinde yaşaması olarak tanımlanmıştır. Bu sistemde, inanç alanları çok net tanımlanmıştır ve mümkün olduğunca karışmaması esas kabul edilmiştir. Başka bir deyişle, millet sisteminin ideal biçiminde tanımlanmamış olan 'gri inanç alanları' minimize edilmiştir.

'Gri inanç alanı' olarak betimlediğimiz durum gerek inanç, gerekse de inancın devamı olan siyasi ve toplumsal tavırlardaki geçişkenlikler ve ortaklıklar olarak tanımlanabilir. Bu olguyu Michel Balivet, "Açık kültür, *Culture ouverte*" olarak isimlendirmiştir.² Selçuklu döneminden, Osmanlı İmparatorluk dönemine değin bir hayli yoğun olarak görülebilen 'gri inanç alanları'nı, iki kategoride değerlendirmek gerekir diye düşünüyoruz. Birincisi, İslam dünyasının kendi içinde oluşturduğu 'gri alanlar'. Bu Sünni öğretiyle, heterodoks öğreti arasındaki 'gri alanlar'dır. Farklı açıdan yaklaşırsak, Sünni idarenin Sünnileşememiş Türkmenlere biçtiği kaftandır. Gri alanın ikinci grubuysa, İslamiyet ile yerel Hristiyanlık

¹ Nuri Adıyke, "Osmanlı Millet Sistemine Dair Tartışmalar ve Siyasal Bir Uzlaşma Modeli Olarak Osmanlı Millet Sistemi", *Yeni Türkiye Dergisi* [Ermeni Meselesi Özel Sayısı 1], sayı 60, Eylül-Aralık 2014, s. 346- 347.

² Michel Balivet, "Açık Kültür ve 14. Yüzyıl Osmanlı Kentlerinde Dinler Arası İlişkiler", *Osmanlı Beyliği [1300-1389]*, ed. Elizabeth Zachariadou, çev. Gül Çağalı-İsmail Yerguz-Tülin Altınova, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1997, ss. 1-7.

arasındaki geçişken dünyadır. Mevlevilik, Bektaşilik gibi bir takım İslam inançları içindeki tarihsel gelişmeler, bu 'gri inanç alanları' için 'yardım ve yataklık' yapmışlardır. Bu sebepten birçok kez her iki gri alan birlikte ele alındı.

Osmanlı İmparatorluğu'nda hemen hemen her konuda temel referans, yukarıda da bahsettiğimiz gibi gelenektir. Nitekim Osmanlı millet sisteminin de temelinde bir parça İslami gelenek, bir parça Bizans geleneği, bir parça da Osmanlı öncesi Anadolu geleneği yatar. Türk tarihçilerinin büyük bir çoğunluğu bu sistemi İslam zımmiyet teorisiyle izah ederken, bazı tarihçiler bu sistemin özellikle Bizans etkilerini vurgular.³ Bu geleneklere bir üçüncüsünün daha eklenmesi gerekir ki, o da Selçuklu etkisidir. Selçuklu ve çağdaşı beylikler dönemlerinde (XI. yüzyılın ikinci yarısından XIV. yüzyılın başına) halkın inanç alanları ve devletin bu alanlara karşı tutumları, İslami gelenekten de Bizans geleneğinden de bir hayli farklıydı. Temel problematiğimizle ilişkilendirirsek, 'gri inanç alanları' oldukça genişti.

İslam öğretisi açısından inanç alanları, üç ana gruba ayrılmıştır; ehl-i İslam, ehl-i zimmet ve ehl-i harp. Üzerlerine cihadın gerekli olduğu ehl-i harbi bir yana bırakırsak, ehl-i İslam yani Müslümanlarla ehl-i zimmet; yani tebaa olan gayr-ı Müslimler arasındaki ilişki özellikle Selçuklu geleneği esas alındığında karışık bir tablo ortaya çıkarmaktadır. Önemli bir özellik olarak, Osmanlı'nın sevmediği 'gri inanç alanları'nın Selçuklu döneminde oldukça büyük olduğu görülmektedir.

Yapılan çalışmalar göstermektedir ki, Selçuklular döneminde Anadolu'daki dinsel hayat oldukça karışıktır. Anadolu'ya gelen Türkmenlerin İslamlaşma süreciyle iç içe geçmiş bir kültür dönüşümü söz konusu olmuştur. Devletlerin kurumsallaşması, doğudan gelen kitlelerin kültürel dönüşümleri, yerli Ortodoks halkların sisteme entegre edilişi, XI. yüzyıldan itibaren Anadolu'yu tam bir inanç ve din çeşitliliğine götürmüştür.

Selçukluların 'gri inanç'la savaşı gayr-ı Müslimlerden ziyade İslam'ın içindeki gri alan, heterodoks alanıyla olmuştur. Bu çerçevede ilk anmamız gereken Sünni devlet kurumlarının oluşturulması için medreselerin kurularak bu minval üzere bir inanç evreninin yaratılması olmuştur.⁴ Devletin idaresi için, adalet mekanizmasının işlemesi için Sünni bir örgütlenme yaratılmıştır. Bu Sünni örgütlenme, devlet organizasyonu olarak Selçuklulardan başka diğer Anadolu-Türk devletlerinde de hakim paradigmayı oluşturmuştur. Buna paralel, kentlerdeki Müslüman hayatın da Sünni organizasyona göre şekillendiği söylenebilir.⁵

³ Bu tartışmalar için bkz. Adıyke, *agm.*, s. 350 vd.

⁴ Selçuklu medreseleriyle ilgili geniş bir literatürün olmasına rağmen burada amaca yönelik iki çalışmayı özellikle anacağız. Ayşe D. Kuşçu, "Ortadoğu'da Şîh-Sünni Mücadelesinde Selçuklu ve Zengî Medreselerinin Yeri", *Akademik Ortadoğu Dergisi*, c. II, sayı. 4, 2008, ss. 21-44; Muhiddin Okumuşlar, "Ehl-i Sünnetin Kurumlaşmasında Nizamiye Medreselerinin Etkisi", *Marife*, yıl: 8, sayı: 1, 2008, ss. 137-148.

⁵ Türklerin Sünni örgütlenme safhasının Anadolu'ya göç etmelerinden daha öncesi için: Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm (Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri)*, İletişim Yay., İstanbul, 1999, s. 35 vd.

Osmanlı öncesi Anadolu'da kurulan devletlerin resmi siyasal konumlanmalarının Sünni esasa dayalı olmalarına rağmen, aynı tarihlerde doğudan gelen Türkmenlerin büyük bir çoğunluğunun bu sırada İslamlaştığı görülmektedir. Eski dinlerinin, yeni kültür evreleriyle karıştığı bu aşamada Sünni öğretinin kuralları veya kitabî yaşam biçimi Anadolu'ya gelen Türkmenler için pek de uygun görünmüyordu. Bu çerçevede Türkmen kitlelerin, eski dinsel öğretilerini tamamen ortadan kaldırıp yeni hayat tarzını seçtikleri söylene-
mez. Müslümanlaşan geniş kitleler, eski dinsel alışkanlıklarını ve hayat algılarını yeni dinleriyle uyumlulaştırmanın yollarını aradılar.

Osmanlı öncesi dönemden itibaren heteredoks Anadolu Müslümanlığı, geleneksel Sünni inanç bakışına göre kabulü zor bir durumdu. Aleni isyan durumu olmadıkça kavga etmenin gereksiz olduğu; ancak güvenilmeyecek gri bir alandı. Nitekim kimi günümüz tarihçilerince bile bu Türkmen kitleler, “yarı İslam... İslamiyeti hazmedememiş” gruplardı.⁶ Bu olgu ve algı, XV. ve XVI. yüzyıllar için de geçerli bir durum olsa gerek. 1240 yılındaki ayaklanmaysa, önemli bir kırılma noktasını oluşturdu. Dolayısıyla büyük bir ‘gri inanç alanı’ olarak İslam’ın kendi iç muhalefeti kabul edildi. Buradaki gri alanın bir ucunda eski geleneksel şaman öğretileri, bir ucundaysa sistemin kurgulandığı Sünni-kitabî öğretinin bulunduğu anlaşılmaktadır.

Siyasal ve sosyo-ekonomik zorlamalar Fatih Sultan Mehmet dönemine değin, bu gri alanın hayatını sürdürmesini olanaklı kılmıştır. Osmanlı sisteminin, İslam’ın içinde kabul ettiğimiz ‘gri inanç alanı’yla olan silahlı hesaplaşmasıysa, 1416 ayaklanmasıyla başlamış ve 1520’li yıllara kadar yüz yıllık bir mücadele oluşturmuştur. Bu dönemden itibaren yaşanan bu gri alanın netleştirilmesi mücadelesiye, yazımızın dışında kabul edilmiş ayrı bir hikayedir.

Gri inanç dünyasının ikinci unsuruysa, Osmanlı İmparatorluğu’nun birincil dini inanç alanıyla, ikincil din alanlarının kesişme bölümleridir. İlk olarak Selçuklu döneminde yerli Hristiyan halkla, Müslüman halkın ilişkileri oldukça yumuşak ve yoğun. Ayrı hayat alanları olsa da sonraki dönemlerde olmadığı kadar bir ilişki yoğunluğu söz konusuydu.⁷ Gerek kentlerde gerekse de kırsal alanda sadece heterodoks zahitler değil, Sünniler de gayri Müslimlerle yoğun bir ilişki içindeydiler. Nitekim Anadolu’daki Hristiyanların, Müslümanlarla ilişkilerinin yumuşaklığı Haçlı savaşları için batıdan gelen dindaşlarını çok şaşırtmış, hatta rahatsız etmişti.

XI. ve XIII. yüzyıl Anadolu’sundaki Müslüman-Hristiyan yaşantılarındaki kesişmelerin bu denli çok olmasının sebepleri ve bunu etkin kılan gücün Anadolu’nun kadim

⁶ Ali Sevim-Yaşar Yücel, *Türkiye Tarihi, Selçuklu ve Beylikler Dönemi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1989, s. 169.

⁷ Anadolu’daki Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Müslüman ve Gayrimüslim toplumların beraber yaşantıları konusunda geniş bilgi için: Prof. Dr. Mehmet Şeker, *Anadolu’da Bir Arada Yaşama Tecrübesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2015; Keza Michel Balivet, *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan*, Tarih Vakfı Yay., çev. Ela Güntekin, İstanbul, 2005, s. 5 vd.

kültüründeki çokluk mu, yoksa kıtanın yeni sahibi olan ve monoblok bir siyasi ve kültürel özellik göstermeyen Türkler mi olduğu tartışılabilir. Fakat sonuçta, etkin ortak yaşam ve düşün alanları yaratılmıştır. Hem Müslümanlarca hem de Ortodokslarca ortak kabul edilen kutsal şahsiyetler, kutsal mekanlar ve kutsal bir takım ritüeller, her iki inanç mensuplarının da hayat bulmuştur. Bu da her iki inanç alanları içinde önemli ortaklıklar, başka deyimle 'gri alanların' oluşumunu sağlamıştır.

XIV. yüzyılın başında Bitinya'da kurulan Osmanlı Devleti'nin, kuruluş ortamı 'gri bir inanç alanı' içinde gerçekleşmiştir. Bitinya bölgesindeki yerleşik halkın önemli bir kısmının, Ortodoks olduğu doğrudur. Bölgede, Selçuklular döneminden itibaren bir Türk ve Müslüman nüfusun olduğu da bilinmektedir. Bunun üstüne önemli miktarda Osman Bey'e, doğrudan veya dolaylı bağlı Türkmen göçebeleri de eklemek gereklidir. Bütün bu unsurların birlikte yaşadıkları, birlikte pazar kurdukları, toy yaptıkları dönemin kaynaklarında açıkça yazılmaktadır.

XIII. yüzyıl sonları XIV. yüzyılın başlarında, Osman Gazi'nin yerli Hristiyanlarla ilişkisi ilgi çekici bir özellik göstermektedir. Diğer kaynaklar bu konuda sessiz kalsa da Âşıkpaşazâde, Osman Bey'in Hristiyan komşularına bakışını açıkça ortaya koymaktadır. Osman Bey komşu kafirlerin düğünlerine katılıyor, yaylaya giderken ağırlıklarını Bilecik tekfuruna bırakıyordu. Kafirler bu Türklere, “*be-gayet itimat ider*”, kafirler de Türklere “*doğruluk ider*” idi.⁸ Âşıkpaşazâde bu konudaki en güzel ve çarpıcı anekdotuysa şu satırlarla anlatır: “*Osman Gazi, Bilecik kafirlerine gayet hürmet ider sordular ki bu Bilecik kafirlerinin senin katında hürmeti var nedendir. Didi kim komşularımızdır. Biz bu vilayete garib geldik bunlar bizi hoş tuttular imdi bize vacibdir kim bunlara hürmet idelim.*”⁹

İlk Osmanlıların, yerli Ortodoks halkla ilişkisi şüphesiz sadece komşuluk ve hürmet ilişkisi değildi. Bu dönemde önemli ölçüde karışık evliliklerin yaşandığı anlaşılmaktadır. Âşıkpaşazâde, İznik'in fethinden sonra şu öyküyü anlatır: “*Birçok hatunlar geldi. Orhan Gazi sordu kim bunların erleri kanı. Cevab virdiler kim kırıldı kimi cenkden kimi açlıktan. Gayet hüsretli çokdu. Orhan Gazi gazilere ülüştürdü emretti kim bu dul hatunlara nikah edin ve hemm anın gibi etdiler.*”¹⁰ Neşri bu öyküyü aynen anlatırken, bu kadınların “*ali evlerde hali kalmış*” olduklarını belirtir ve devamlı, “*Pes bu hatunları gaziler tezevvüç edip, hazır ev hazır avrat bulub geçüb saray gibi evlerde oturavardılar*” diyerek¹¹ bu öyküyü olumlamaktadır. Yine bu öyküden hareketle, Osmanlı'nın karışık evlilikler konusunda bilinçli bir politikasının olup olmadığı tartışılabilir da yönetimin nüfus politikası açısından bu tür

⁸ *Tevârih-i Ali Osman, Âşıkpaşazâde Tarihi*, Matbaa-yı Amire, İstanbul, 1332, s. 5 ve 12.

⁹ *Tevârih-i Ali Osman*, s. 13, 14.

¹⁰ *Tevârih-i Ali Osman*, s. 42.

¹¹ Mehmed Neşri, *Kitâb-ı Cihan-nümâ, [Neşri Tarihi]* c. I, yay.: Faik Reşit Unat-Mehmed A. Köymen, TTK Yay., Ankara, 1987, s. 158-159.

evlilikleri desteklediği anlaşılmaktadır. Kabul edilmelidir ki karışık evlilikler, 'gri inanç alanları' açısından önemli bir hayat alanıdır. Karışık evliliklerden doğan çocuklar da her iki kültürü birleştiren bir topluluk oluşturunuyordu.¹² Nitekim Şeyh Bedreddin'in annesinin, Börklüce Mustafa'nın karısının Hristiyan olduğu da unutulmamalıdır. Yine bu çerçevede Börklüce'nin müridleri olan ve ayaklanmaya katılan çok sayıda Hristiyan taraftarı vardı.

Kuruluş dönemi Osmanlısının, gayri Müslimlerle ilişkilerinin idari bir boyutu da vardı. Osman Gazi'nin nökerleri arasında Köse Mihal gibi Hristiyanlar vardı. Şüphesiz bu onun halefleri için de geçerli bir durumdu. Paralel şekilde XIV. ve XV. yüzyıllarda, Balkanlarda çok sayıda tımar sahibi Hristiyan sipahinin mevcudiyeti¹³ bilinmektedir. XVI. yüzyıldan sonra spontan bir şekilde bu durum ortadan kalkmıştır.¹⁴ Hristiyan tımarlı sipahilerin durumu, imparatorluk öncesi Osmanlısı için gri alanların öneminin de bir göstergesidir.

XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu'sunda ve Osmanlı'sında Hristiyan bilginlerle, Müslüman alimlerin ilişkilerinin de geniş bir kesişme alanı yarattığı bilinmektedir. Mevlânâ Celâled-din-i Rûmî ve Hacı Bektaş'ın Rum keşişleriyle olan ilişkileri,¹⁵ Orhan Gazi'nin, Osmanlıların eline geçen Selanik piskoposuna münakaşalar yaptırması¹⁶ ve bu olayın tekil bir durum olmaması gösteriyordu ki, Osmanlı yönetim birimlerince, entelektüel çevrelerce, hatta halk nezdinde Hristiyanlar 'kahrolası düşmanlar' değillerdi. Birlikte yaşanılacak, farklı ortaklıklar kurulacak unsurlardı. Şüphesiz bu ortak kültür alanları oluşturmadaki en önemli unsur, İslam öğretisi içindeki yumuşak heterodoks öğretiydi. Nitekim Balkanların İslamlaşmasındaki en önemli unsurun, bu tür öğretilere dayalı dinsel örgütlenmeler olduğu malumdur.

Gri alanlar açısından önemli bir olgu da, ihtidadır. Osmanlı kuruluş dönemlerinde, Bosna'nın alınmasıyla bu bölgede ve oldukça geç tarihte Girit'in alınmasıyla Girit'te kitlesel ihtidalar yaşanmıştır. İhtidaların oluşumunda heterodoks İslam öğretisi, şüphesiz ki çok önemliydi.¹⁷ Mühtedilerin yeni dinlerinin yaman savunucuları olup, eski inançlarına karşı daha sert bir tavır takınmaları mümkün görünmektedir. Ne var ki tam tersi, her iki kültür evrenini bilerek hayat kurguladıkları da düşünülebilir.¹⁸

Tanımlamaya çalıştığımız gri inanç ve yaşam alanları, imparatorluk öncesi Osmanlı

¹² Balivet, *agm.*, s. 3.

¹³ XV. yüzyılda Balkanlarda bölgelere göre, %50 ila %3,5 arası değişen Hristiyan sipahi bulunuyordu. Halil İnalcık, "Stefan Duşan'dan Osmanlı İmparatorluğuna XV. Asırda Rumeli'de Hristiyan Sipahiler ve Menşeleri", *Osmanlı İmparatorluğu (Toplum ve Ekonomi)*, Eren Yay., İstanbul, 1996, s. 94. Farklı yerlerdeki Hristiyan sipahilerle ilgili olarak s. 74 vd.

¹⁴ İnalcık, *agm.*, s. 93.

¹⁵ Balivet, *age.*, s. 15 vd.

¹⁶ İnalcık, *agm.*, s. 72; Balivet, *agm.*, s. 4.

¹⁷ Ahmet Yaşar Ocak, "Bâzı Menâkıbnâmelerle Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", *Osmanlı Araştırmaları*, c. II, 1981, ss. 31-42.

¹⁸ XVII. ve XVIII. yüzyıl Girit sicilleri üzerine yaptığımız çalışmalarda her iki tip tepkinin de çok örneklerine rastladık.

için oldukça elverişli bir büyüme aracı olarak kullanılmıştır. Birincisi; Bitinya ve Anadolu'da doğudan gelen heterodoks Türklerle, yerli Hristiyanların karışımı yeni ortaya çıkan siyasal sistem için oldukça önemli bir insan potansiyelinin oluşmasını mümkün kılmıştır. Gerek Müslüman cemaat açısından gerekse Ortodoks yerli cemaat açısından ortak zeminler oluşmuştur. Evlilikler, ihtidalar, farklı ilişkiler ve yönetimin bu ortaklıkları olumlaması hatta Hristiyan sipahilerde olduğu şekliyle desteklemesi, yeni sistem için yerli halkın Osmanlı sistemine katılımını kolaylaştırmıştır.

Balkanların kolonize edilmesi açısından da benzer durumlar söz konusudur. Heterodoks dervişlerin Balkanlara aktarılması ve orada vakıflar kanalıyla beslenmesi, oradaki Osmanlı propagandasının bu örgütlerce yapılmasını sağlamıştır. Anılan iki faktör, Osmanlı için 'gri alanların' olumlu taraflarıdır.

İmparatorluk öncesinde 'gri alanların' olumsuz yanıysa, heterodoks öğretinin merkeze yakın hale gelmesidir. Osmanlı kurulduğu zaman bir 'uç bölgesi'dir. Daha sonraki dönemlerde uç bölge tanımı, Balkanlar için geçerli olmuştur. Ne var ki Osmanlı klasik imparatorluk tanımına ulaşıncı artık Bitinya, Anadolu ve Balkanlar uç olma özelliğinden çıkmıştır. Dolayısıyla uç bölgeleri için olumlu bir durum olan gri alanlar, İmparatorluk dönemleri için pek de olumlu olmayan hatta istenmeyen bir durum haline geliyordu. Çünkü imparatorluk sisteminde alanlar ve sınırlar, net ve tanımlanabilir olmalıydı. İşte bu sebepten gri alanların besleyicisi olan Türkmen heterodokslar ve henüz millet sistemiyle sınırları tespit edilmemiş olan Müslim-kefere karışım alanlarından kurtulmak gerekiyordu. Nitekim gri alanların silinmesi çabaları olarak Fatih döneminde göçebe heteredoks zümrelerin yerleştirilmeleri, onlardan kurtulma politikaları ve Hristiyan tebaanın düzenlenmesi, millet sistemiyle hayata geçirilmiştir. Fatih dönemi sistemleştirme çabalarının bir sonraki adımı Yavuz dönemindeki doğru politikaları, üçüncü adımıysa XVII. yüzyıldan itibaren Osmanlı'da yaşanan şer'ileşme faaliyetleridir.

1416 ayaklanmasını bu çerçevede Osmanlı'da gri alanların, sistemle, ilk silahlı çatışması olarak görmek yanlış olmaz.

Kaynakça

- Adıyke, Nuri. "Osmanlı Millet Sistemine Dair Tartışmalar ve Siyasal Bir Uzlaşma Modeli Olarak Osmanlı Millet Sistemi", *Yeni Türkiye Dergisi*, [Ermeni Meselesi Özel Sayısı I], sayı: 60, Eylül-Aralık 2014, ss. 345-357.
- Balivet, Michel. "Açık Kültür ve 14. Yüzyıl Osmanlı Kentlerinde Dinler Arası İlişkiler", *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*, Edit: Elizabeth Zachariadou, çev. Gül Çağalı-İsmail Yerguz-Tülin Altınova, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1997, ss. 1-7.
- Balivet, Michel. *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan*, Tarih Vakfı Yay., çev. Ela Güntekin, İstanbul, 2005.
- İnalçık, Halil. "Stefan Duşan'dan Osmanlı İmparatorluğuna XV. asırda Rumeli'de Hristiyan Sipahiler ve Menşeleri", *Osmanlı İmparatorluğu (Toplum ve Ekonomi)*, Eren Yay., İstanbul, 1996.
- Kuşçu, Ayşe D. "Ortadoğu 'da Şî-î-Sünni Mücadelesinde Selçuklu ve Zengî Medreselerinin Yeri", *Akademik Ortadoğu Dergisi*, c. II, sayı. 4, 2008, ss. 21-44.
- Neşrî, Mehmed. *Kitâb-ı Cihan-nümâ, (Neşrî Tarihi)*, c. I, Yay. Faik Reşit Unat-Mehmed A. Köymen, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1987.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkler, Türkiye ve İslâm (Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri)*, İletişim Yay., İstanbul, 1999.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Bâzı Menâkıbnâmelerine Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", *Osmanlı Araştırmaları*, c. II, 1981, ss. 31-42.
- Okumuşlar Muhiddin. "Ehl-i Sünnetin Kurumlaşmasında Nizamiye Medreselerinin Etkisi", *Marife*, yıl: 8, sayı: 1, 2008, ss. 137-148.
- Sevim, Ali ve Yaşar, Yücel. *Türkiye Tarihi, Selçuklu ve Beylikler Dönemi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1989.
- Şeker, Mehmet. *Anadolu'da Bir Arada Yaşama Tecrübesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2015.
- Tevârih-i Ali Osman, Âşıkpaşazâde Tarihi*, Matbaa-yı Amire, İstanbul, 1332.

Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin Ayaklanması'nın Kıyametçi ve Mezhepsel Ayrımlarüstü Yönleri-Yorumlama Sorunları ve Araştırma İçin Yeni Bakış Açıları

Yuri STOYANOV

[Prof. Dr., Londra Üniversitesi,
Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu]

ÖZET

1416'da [sırasıyla Batı Anadolu ve Balkanlarda] gerçekleşen Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin isyanları erken Osmanlı dönemi ve Osmanlı Fetret Devri sürecinde önemli bir perdedir. Ancak bulguların parçalı doğası bu olayların varlık nedenlerini ve süreçlerini ayrıntılı bir şekilde yeniden anlamaya hâlâ izin vermiyor. Bir yandan son dönemde bu hareketlere dair kaynakların genişlemesi [çok farklı ideolojik ve yöntemsel yaklaşımlarla çözümlenen ve okunan] isyanların toplumsal ve siyasal yönlerini daha iyi anlamaya yardımcı olmuş, bir yandan da konunun zorlayıcı dinsel yönleri giderek daha fazla bilimsel çalışmanın ve genel ilginin odağına yerleşmiştir. Bu makale, Bizans/Balkan Ortodoks ve erken Osmanlı dinsel yaşamı ve dinlerarası bağlantılar bağlamında kıyametçi, mistik ve milenaryan eğilimler hakkında yapılan araştırmaların ortaya çıkardığı yeni bilgilerden hareketle bunların temelindeki olası kıyametçi, ütöpic ve inançlar arası kökenleri ve bunların ortaya çıkışına dair tartışmaları incelemeyi amaçlamaktadır.

Ahahtar sözcükler: Osmanlı Tarih yazımı, Kıyametçilik, Hristiyan-Müslüman ilişkileri, Toplumsal Hareketler ve Devrimler, Köylü Hareketleri.

1416 yılında patlak veren Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin isyanlarının ortaya çıkışı, süreci ve bastırılmaları, Balkanlar'da ve Anadolu'da erken Osmanlı döneminin dini meseleleri ve dönemin tarih yazımıyla alakalı mevzuların en çetrefillilerinden bazılarını oluşturmaya devam etmektedir. Ayaklanmalar, Timur'un Moğol ordusunun I. Bayezid'in (bağlı uyruklarla güçlendirilmiş) Osmanlı kuvvetlerini 1402 yılında Ankara'da yenilgiye uğratmasının ardından ortaya çıkan çalkantılı Osmanlı Fetret Devri ve iç savaşın bir sonucudur [1402-1413]. Bu döneme ilişkin çalışmalar, umut vaat eden muhtelif araştırma yeniliklerinden¹ yararlanmış olsa da, hâlihazırdaki bulgular bu ayaklanmaların kökeninin ve kesin kronolojisinin tatmin edici ve detaylı bir şekilde yeniden inşa edilmesine imkan vermemektedir. Bu isyanların toplumsal-siyasal ve dinsel dinamiklerinin daha iyi anlaşılması için bu iki [Balkan ve Anadolu] isyan hareketini oluşturan başlıca toplumsal

¹ Örneğin yakın zamandaki dönemin siyasal ve askeri gelişmelerinin ve kendine özgü siyasal kültürünün yeniden kurgulanması için bkz. D. J. Kastritsis, *The Sons of Bayezid, Empire Building and Representation in the Ottoman Civil War of 1402-1413*, Leiden ve Boston: Brill, 2007.

grupların yanı sıra, isyanların asıl azmettiricileri, önderliği, örgütlenmesi ve gerekçeleri için kaynak odaklı araştırmanın genişletilmesi mutlak bir gerekliliktir.

İsyanların toplumsal ve siyasal yönlerinden -ki bunlar sıkça çelişen çeşitli ideolojik ve metodolojik çerçeveler içinde ele alınmış ve yorumlanmıştır- bağımsız olarak, ilgi çekici dini boyutları bir süredir artan akademik ve genel ilginin odağı olmuştur. İsyanların liderlerinin ve başlıca destekçilerinin, dini gündemleri hakkındaki bulguların nesnel ve dikkatli bir şekilde incelenmesi, genişleyen erken Osmanlı Devleti'ne dâhil olan kentsel merkezlerin ve kırsal bölgelerin -şimdiye dek yeterince aydınlatılmamış- dinsel süreçleri ve dönüşümleri üzerine süre giden ve yoğunlaşan tartışmalarla doğrudan bağlantılıdır. Elbette, bu süreçler, erken Osmanlı döneminde Balkanlar ve Batı Anadolu'da Hristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki karşılıklı ilişkilerin hem seçkinler, hem de toplum seviyesindeki doğasına dair karmaşık ve hayli tartışmalı bir alanı da içinde barındırır.

Bir taraftan, erken Osmanlı İmparatorluğu'nun dinsel iklimi üzerine yapılan araştırmalardaki ilerleme [Osmanlı egemen çevrelerinin nihai olarak tamamen Sünnileşmelerinden ve buna paralel olarak Anadolu Kızılbaş topluluklarının geç XV. ve XVI. yüzyıllardaki Şiileşmelerinden önce], dönemin dini ortamının çeşitlilik ve akışkanlık üzerinden şekillendiğini, özellikle Şiilikle Sünnilik arasındaki dini ve manevi sınırların sıkça dalgalandığını ve sabit olmaktan ziyade geçişken olduğunu giderek artan bir biçimde göstermektedir.² Dolayısıyla, bağdaştırıcı, örf-dışı (ibahî) ve Şiilikle ilişkili/Şiiliğe meyilli akımları kapsayan ve gelişen İmparatorluğun merkezileşme politikalarına karşı dini-siyasi muhalif hareketlerle, dini huzursuzluğu tetikleyebilecek erken Osmanlı İslam'ı, daha heterojen bir olgu olarak görünmektedir. Diğer gelişmelerin arasında, bu dönemde Anadolu sufiliğinin başlıca akımları, ya oluşum süreçlerinde bulunmakta yahut sonraki yüzyıllarda daha fazla büyümelerine vesile olacak kurumsallaşmaya geçiş sürecine girmiş olarak evrilmekteydi.³

Diğer yandan, Osmanlı dönemi Hristiyan-İslami bağdaştırıcılığının gelişimi meselesi ve derviş tarikatlarının uzun vadede bu sürece dâhil olmaları gibi ihtilafli ancak bir o kadar önemli sorunlar üzerine yapılan çalışmalarda, son birkaç on yılda (ilk olarak geç

² Krş., örneğin, C. Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, [Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1995], 76, *passim*; D. Terzioğlu, "Sufis in the Age of State-Building and Confessionalization", *The Ottoman World* içinde, der. C. Woodhead, New York: Routledge, 2011, s. 86-100.

³ Sofu gruplarının Anadolu'ya göç ve yeniden iskân süreci XII. yüzyıldan başlayarak değişen yoğunluklarla sürdü. Var olan bulguların ve güncel çalışmaların geniş kapsamlı bir yeniden değerlendirmesi için bkz. A. Karamustafa, "Kalenders, Abdâls, Hayderîs: The Formation of the Bektâşîye in the Sixteenth Century", *Süleyman the Second and his Time* içinde, H. İnalcık ve C. Kafadar der., İstanbul, Isis Press, 1993, s. 121-129; Karamustafa, *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200-1550*, Salt Lake City, 1994, yeniden basım. Oxford, 2006; Karamustafa, "Origins of Anatolian Sufism", *Sufism and Sufis in Ottoman Society: Sources, Doctrine, Rituals, Turuq, Architecture, Literature and Fine Arts, Modernisms* içinde, der. A. Y. Ocak, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yay., 2005, s. 67-95.

Osmanlı dönemi üzerine yapılan çalışmalarda ortaya çıkmış) ümit verici araştırma alanlarından giderek artan bir şekilde yararlanılmaktadır. İslam ve Hristiyanlıkta ortak olan ibadethaneler, azizler ve bayramlar ya da bazı batıl ve büyücülüğe ilişkin inançlar ve pratiklerin farklı yerel türleri arasındaki karşılıklı ilişkilere ve harmanlanmalarına dönük çalışmalar bu yeni araştırma alanlarından. Sonuç olarak, [Osmanlı imparatorluğunun bilhassa Anadolu ve Balkanlardaki kırsal bölgelere yerleşen] sıradan ve çoğunlukla eğitimsiz Hristiyan ve Müslümanların, kendi inançlarını ve mezhepsel pratiklerini -çoğu zaman teolojik önyargı ve tereddütlerinin de olmaması sayesinde- kendi âlimlerine ve önde gelen din adamlarından oluşan elitlere göre çok daha kolay bir şekilde kaynaştırabildiklerini ve birleştirebildiklerini gösteren kayda değer ölçüde bulgu birikmiştir.⁴

Osmanlı döneminin -ana akım, marjinal yahut heterodoks olarak görülen- önemli dini ve siyasi şahsiyetlerinin ve kurumlarının, -din propagandası çerçevesinde uyguladıkları yahut dini/siyasal programları temellendirmek için başvurdukları bir yöntem olarak- İslam ile Hristiyanlık arasında bir uzlaşma ve/veya eşdeğerleştirme çabasına girip girmedikleri sorusunun çok ihtilaflı ve aktif şekilde tartışılmaya devam eden bir mesele olduğu ortaya konmuştur. Benzer tartışmalar, savlar ve karşısavlar, Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin ayaklanmaları sırasındaki [Börklüce Mustafa hareketi vakasında daha iyi belgelendirilmiş olan] Hristiyan-Müslüman ittifaklarına, dayanışmasına ve ekümenik-benzeri uyuma dair birincil kaynaklardaki tanıklıkları açıklamayı ve bağlamına oturtmayı amaçlayan akademik çabalara eşlik etmiştir. Paul Wittek'in, erken Osmanlı Devleti'nin varoluş nedeninin esası olarak ortaya koyduğu Gaza [Kutsal Savaş] ve Gazi [Kutsal Savaşçı] kavramlarının rolüne dayanan -yakın zamana kadar- çok etkili olmuş olan tezinin eleştirisi ve süren ciddi revizyonu, Börklüce ve Şeyh Bedreddin ayaklanmalarının mezhepsel ayrımlar üstü yönlerine daha fazla 'güncellik' ve önem katmıştır.⁵ Bazı tarihçiler kendi erken Osmanlı tarihi kurgularında, 'Gazi tezinin' öğelerini korumaya

⁴ Bu olgu üzerine Frederick William Hasluck'ın (1878-1920) çok değerli materyalleri topladığı ve ilk incelemesini yaptığı eserini: F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, 2 cilt (Oxford, Clarendon Press, 1929), bu bağdaştırıcılık olgularına dair ilave bulgulardan oluşan veya Hasluck'ın daha önce bir araya getirdiği verileri ve vardığı sonuçları yeniden değerlendiren çalışmalar ve yayınlar silsilesi takip etmiştir. bkz., der. D. Shankland, *Archaeology, Anthropology and Heritage in the Balkans and Anatolia: the Life and Times of F. W. Hasluck, 1878-1920*, 3 cilt, İstanbul: Isis Press, 2004-2013 içinde yer alan çeşitli makaleler.

⁵ P. Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*, London: Routledge, 1938.

devam ederken,⁶ bu tezin sürekli ve süregiden eleştirisi,⁷ Osmanlı siyasasının ve imparatorluk kültürünün nihai oluşumunun yanı sıra Osmanlı devlet inşası ve ilk dönem yayılmaları esnasında batı Anadolu'lu ve Balkan Hristiyan aristokratik ve askeri seçkinlerin rolünün -ve onların iktidar paylaşım ağlarının- yeniden merkeze alınmasına ve yeniden değerlendirilmesine yol açmıştır.

Kaynak: *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy* (New Haven, Conn.; London: Yale University Press, 2000). Yale University Press'in izniyle yeniden çoğaltıldı.

değerli incelemesi, bu tutumların klasik 'Gazi tezi' formülasyonlarının etkili biçimde ileri sürdüğü üzere 'kâfir' ile savaşmanın dini hevesi gereği yahut faydacı siyasal ve ekonomik kaygıların zorlamasıyla olup olmadığına dair çok önemli soruyu ele almıştır. Bütün bu yeni materyallerin ve açıklama modellerinin birikimi, 'Gaza' savaşı kavramının muhtelif toplumsal, kavmi ve dini gruplarla genişlemeci Osmanlı Beyliği'nin de içinden çıktığı Batı Anadolu sınır toplumları için ne ifade ettiğine dair daha detaycı bir kavrayışı beraberinde

Erken Osmanlı üzerine yapılan çalışmalarda bu paradigma kayması, Osmanlıların Batı Anadolu'da ve siyasi olarak parçalanmış durumdaki Balkanlarda, düşman, müttefik yahut vassal olarak karşı karşıya geldikleri Hristiyan güçlere ve Hristiyanlığa yönelik dini ve ideolojik tutumlarına dair bulguların yeniden değerlendirilmesi ni de gerektirmiştir. Önceden bilinen veya yenice erişilebilen yazılı bulguların bir dizi

⁶ Bkz., örneğin, H. İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*, London, Weidenfeld and Nicholson, 1973; İnalcık, "The Question of the Emergence of the Ottoman State," *International Journal of Turkish Studies* 2, no. 2, 1981-1982: s. 71-79; İnalcık, "Introduction: Empire and Population," *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914* içinde, der. H. İnalcık ve D. Quataert, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, 11-12; E. Zachariadou, "Histoire et légendes des premiers Ottomans," *Turcica*, 23, 1995: s. 45-89.

⁷ Bkz. diğerleri arasında, S. Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley: University of California Press, 1971; R. P. Lindner, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, Bloomington: Indiana University Press, 1983; R. P. Lindner, "Stimulus and Justification in Early Ottoman History," *Greek Orthodox Theological Review* 27, 1982, 207-224; Linder, *Explorations in Ottoman Prehistory*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 2007; P. Fodor, "Ahmedi's Dasitan as a Source of Early Ottoman History," *Orientalia Hungaricae* 38, 1984: 41-54; R. C. Jennings, "Some Thoughts on the Gazi-Thesis," *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 76, 1986: s. 151-161; C. Imber, "The Ottoman Dynastic Myth," *Turcica*, 19, 1987: s. 7-27; Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1481*, İstanbul: Isis Press, 1990, s. 12-13; der. C. Heywood ve C. Imber, *Studies in Ottoman History in Honor of Professor V. L. Ménage*, İstanbul: Isis Press, 1994 içindeki ilgili makaleler; C. Heywood, "A Subterranean History: Paul Wittek [1894-1978] and the Early Ottoman State", *Die Welt des Islams*, New Series, 38/3, 1998: s. 386-405; L. Darling, "Contested Territory: Ottoman Holy War in Comparative Perspective", *Studia Islamica*, 91, 2000: s. 133-164; Darling, "Reformulating the Gazi Narrative: When Was the Ottoman State a Gazi State?", *Turcica*, 43, 2011: s. 13-53; H. W. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, Albany: SUNY Press, 2003; A. Anoushahr, *The Ghazi Sultans and the Frontiers of Islam*, London ve New York: Routledge, 2009, s. 1-15, s. 118-165; bkz. tartışmanın yakın zamandaki özeti için Kastritsis, *The Sons of Bayezid*, s. 12-22. Ayrıca bkz. C. Heywood, "Introduction. Critical Essay", P. Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire: Studies in the History of Turkey, 13th-15th Centuries* içinde, der. C. Heywood, London ve New York: Routledge, 2012, s. 1-28.

getirmiştir. XV. yüzyıl Osmanlı saray vakayinameleri gibi çalışmalarda hanedanlık mitinin meşrulaştırılması için faydalanılmasının yanında, Osmanlı retoriğinde ve (silahlı güç kullanımını gerekçelendirme olarak) pratiğinde 'Gaza' referanslarının dönüşen kullanımı na yeni bir ışık tutulmuş oldu.

Bu yeni araştırma akımları arasında, erken Osmanlı döneminde dinlerarası ilişkilerde/ diyalogda diğerlerinden farklı bilinçli bağdaştırıcılık örüntülerini ve belirli Hristiyan-İslami 'ekümenizm' biçimlerini belirlemeyi ve tanımlamayı amaçlayan çalışmalar, Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin ayaklanmalarının ilgi çekici ancak tanımlanması zor dinsel gündemlerinin en azından bazı yönlerinin ortaya çıkarılması için devam eden çabalarla alakalı görünmektedir. Erken Osmanlı Devleti'nin siyasal ve askeri idaresinin kucaklayıcı sosyo-politik 'bağdaştırıcılığı' için (Selçuklu ve İlhanlı etkilerinden başka) Bizans/ Hristiyan katkısını vurgulamaya yönelik yaklaşımlar,⁸ dinsel ve kültürel alanlarda buna karşılık gelen benzer bir bağdaştırıcılığın gelişip gelişmediğine dönük bazı araştırma konularının önünü açmıştır. Her şeyden evvel, Anadolu'da önceki Selçuklu dönemi (1077-1308) üzerine yapılan çalışmalardaki istikrarlı gelişim, Hristiyan-Müslüman bir arada varoluşunun, etkileşiminin ve ortak yaşamının kronolojisini ve doğasını daha derinlikli bir şekilde keşfetmek için yazılı belgelerin ötesine geçip, sanat, mimari, kitabeler, para sistemiyle savaş alanları arkeolojisi gibi maddi kültür alanlarına yayılarak genişledi.⁹ Bu değerli materyalin çoğu sağladığı bulgular açısından, ağırlıklı olarak askeri fetihlerin, siyasal olayların ve hükümlerinin, yüksek din adamlarının ve savaşçı aşiret reislerinin büyük anlatılarına odaklanan, dönemin tarihsel vakayinamelerinin ve resmi belgelerinin kapsamının ve ilgi alanlarının dışında kalır.

Bu doğrultuda, erken Osmanlı tarihi çalışmalarının bazıları, Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin ayaklanmaları sırasında nakledilen Hristiyan-Müslüman yakınlaşmasının ve ittifaklarının, Hristiyan ve Müslüman isyancıların toplumsal hatlar boyunca kurduğu salt dostluk yahut Selçuklu zamanının bir arada varoluş tabanlı ortak yaşamının daha ötesine geçtiğini iddia etmişlerdir. Bu iddiaya göre, ayaklanmalar, Osmanlı fethinin erken evrelerinde hem yönetici seçkinler hem de kırsal topluluklar arasında gelişmekte

⁸ H. A. Gibbons, *The Foundation of the Ottoman Empire: A History of the Osmanlis up to the Death of Bayezid I [1300-1403]*, Oxford: The Century 1916; S. Vryonis, "The Byzantine Legacy and Ottoman Forms", *Dumbarton Oaks Papers*, 23/24, 1969/1970: 251-308.

⁹ Bulguların sentezi için bkz. Michel Balivet, *Islam mystique et révolution armée dans les Balkans ottomans: Vie du cheikh Bedreddin, le "Hallâj des Turcs", 1358/59-1416*, İstanbul: Editions Isis, 1995, 5-35; K. Hopwood, "Christian-Muslim Symbiosis in Anatolia", içinde, der. D. Shankland, *Archaeology, Anthropology and Heritage*, İstanbul: Isis Press, 2004-2013, 13-30; bkz. der. A. C. S. Peacock, B. De Nicola ve S. N. Yıldız, *Islam and Christianity in Medieval Anatolia*, Burlington, VT: Ashgate, 2015 içindeki makaleler.

olan dinsel-siyasal İslami-Hıristiyan sentezinin bir tezahürünü temsil eder.¹⁰ Erken Osmanlı Balkanlarında ve Anadolu'daki yeni ve değişen siyasal gerçekliklerin bir yansıması olarak bu İslami-Hıristiyan sentezini geliştirme çabasının, Osmanlı'nın kentli idari yapılarının 'yüksek' Sünni İslam'ıyla çatışmaya girdiği görülür. Bu ikincisi, bu çatışmadan galip çıkmış ve takip eden on yıllarda, II. Murad ve II. Mehmed'in birbirini izleyen saltanatları sırasında daha fazla merkezileşmeyi ve kurumsallaşmış Sünni İslam'ın daha katı toplumsal ve dinsel düzenini dayatmıştır.

Kaynak: *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy* (New Haven, Conn.; London: Yale University Press, 2000). Yale University Press'in izniyle yeniden çoğaltıldı.

örnek olayla sınırlıdır.¹¹ Dolayısıyla, bu teorinin savunucuları, mevcut deliller göz önüne alındığında bu görüşün daha sonraki dönemde yazılmış Osmanlı kaynaklarındaki erken Osmanlı siyasi ve dini tarih kurgularına göre 'hayli spekülatif' bir alternatif olarak kaldığını kabul ederler.¹² Diğer büyük sorun, Balkanlardaki Şeyh Bedreddin İsyanı'na dair bulguların, isyanın örgütlenmesine ve akamete uğrayan sürecine Hıristiyan katılımına dair kesin bir yoruma olanak tanımak açısından yetersiz olmasıdır. Bu sebeple, Anadolu'nun

Bu, hala çok büyük boşluklarla ve üstesinden gelinemez mevcut araştırma sorunlarıyla dolu, herkesin bildiği gibi zor ve tartışmalı bir alan olan erken Osmanlı döneminin yazılı birincil kaynakları ve maddi kültür kayıtlarının incelenmesindeki yeni gelişmelerden faydalanarak ilgi çekici bir şekilde yapılandırılmış bir teoridir (ve bunlar kuşkusuz, İslami düzene yenice eklenen bölgelerdeki gelişmeler gibi, bir kaç

¹⁰ Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, özellikle 131-144; K. Barkey, *Empire of Difference: the Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2008, 169-176 (Barkey, bu teze sosyolojik bir çerçeve sağlar). Krs. E. Zachariadou'nun Şeyh Bedreddin'in 'devriminin', 'hem İslamiyet'ten hem de Hıristiyanlıktan türetilen yeni bir dine dayanan bir devlet' kurmayı amaçladığı şeklindeki görüşü, E. Zachariadou, "Religious Dialogue Between Byzantines and Turks During the Ottoman Expansion", in *Religionsgespräche im Mittelalter*, der. B. Lewis ve F. Niewöhner, Wiesbaden: Otto Harassowitz, 1992, 295-304, 301-302'de. Bu teorinin, Fetret Devri'ndeki Osmanlı şehzadelerinden Musa Çelebi'nin Balkanlardaki rejimine (Musa Çelebi 1411-1413 yılları arasında eş sultan gibi hareket etti ve Osmanlı'nın Avrupa/Balkan illerinde hüküm sürdü ve 1411'de Şeyh Bedreddin'i baş askeri hâkim anlamına gelen kazasker olarak atadı) uyarlanan daha erken ve kıyaslanabilir bir örneği Paul Wittek, "De la défaite d'Ankara à la prise de Constantinople", *Revue des Etudes Islamiques*, 12, 1938: s. 1-34, s. 21-24'te; Musa Çelebi'nin devrine ve politikalarına bu yaklaşımın eleştirisi için bkz. C. Imber, "Paul Wittek's De la défaite d'Ankara à la prise de Constantinople", *Osmanlı Araştırmaları* 5, 1986: s. 65-81. Ayrıca krs. N. Siniossoglou'nun Şeyh Bedreddin'in bağdaştırıcı dinsel-siyasi yenilikçiliğinin "üç İbrahimi tek tanrılı dini, Osmanlı düzenini devirmeye yönelmiş tek bir evrensel dinde birleştirme çabasının" temsil ettiği tezi, N. Siniossoglou, "Sect and Utopia in Shifting Empire s: Plethon, Elissaios, Bedreddin", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 36/1, 2012, s. 38-55, s. 51-52.

¹¹ Bkz. Osmanlıların erken tarihinin, onu herhangi bir doldurma çabasının "basitçe daha fazla masalı yaratılmasıyla" sonuçlanacağı, "kara delik" şeklindeki iyi bilinen tanımı: C. Imber, "The Myth of Osman Gazi", *The Ottoman Emirate (1300-1389)* içinde, der. Elizabeth Zachariadou, Rethymon: Crete University Press, 1993, s. 66-76, 75.

¹² Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, s. 143.

bölgesel özellikleri, -bazı benzerliklere rağmen- silahlı isyan hazırlığındaki Şeyh Bedreddin tarafından baştan sona geçilen Kuzeydoğu ve Doğu Balkanlar'dan pek çok önemli açıdan farklı olsa da, Anadolu Ege'sinin kıyı bölgesindeki Börklüce Mustafa ayaklanmasında Hristiyan katılımına dair doğrudan ve dolaylı bulgular daha da fazla önem kazanır.

Börklüce Mustafa İsyanı üzerine yapılan eski yahut güncel çalışmaların tamamı, isyancılar tarafından savunulan ortak mülkiyet, gönüllü yoksulluk ve Hristiyan-Müslüman eşitliği ideallerine ilaveten isyanın Mesihçi ve kehanetlerle yüklü yönleri hakkındaki iddiaları barındıran Doukas'ın, *Historia Turko-Bizantina*'sındaki¹³ isyan kaydının arkasındaki toplumsal, sosyo-ekonomik, siyasal, dini gerçekleri belirlemeye, kurgulamaya odaklanmış ve buna ziyadesiyle çaba göstermiştir. Börklüce Mustafa ayaklanması üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında isyanın ortaya çıkış nedenine dair ileri sürülen yorumlarda modern siyasal ve toplumsal ilgilerin ve/veya gündemlerin yansıtılması yönünde apaçık bir eğilim olmuştur. Bu eğilim, Börklüce Mustafa hareketinin erken Osmanlı fetihler dönemi ve Fetret Devri'ndeki sosyo-ekonomik koşullar ve artan toplumsal-siyasal çatışmaların tetiklediği, feodalizm karşıtı, şiddetli bir köylü protestosunun dışavurumu olarak görüldüğü durumlarda daha çok göze çarpar. Bu yaklaşım en güçlü ve tutarlı haliyle, Soğuk Savaş döneminde 'Doğu Bloğu'nun kurumsallaşmış Marksist tarih yazımlarında geliştirilmiştir.¹⁴

1416'da patlak veren bu iki ayaklanmanın toplumsal boyutlarını araştırırken, Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'nın, Balkanlarda ve Anadolu'da zaten sürmekte olan ayaklanmacı toplumsal hareketlere elebaşı olarak değil de katılımcı olarak eklenmiş olup olamayacakları şeklindeki geçerli ve önemli soruyu ele almak gerekir, ve eğer öyleyse isyanlar, onların kişisel görüşleriyle ve gündemleriyle mutlak şekilde ilintili değildir.¹⁵ Temel olarak toplumsal ve ekonomik krizler ve koşullar tarafından tetiklenmeyen diğer halk ayaklanmalarında da toplumsal-siyasal katılımın gelişiminde bir benzerlik ve bir paralellik görülebilir. Gelgelelim, Şeyh Bedreddin'in ayaklanma öncesi Anadolu ve Balkanlardaki seyahatlerine dair bulgular ve başlıca bölgesel siyasi aktörlerle işbirliklerini arttırması, Bedreddin'in isyanı başlangıcından itibaren destekleyen bütüncül bir siyasal

¹³ M. Doukas, *Historia Turko-Bizantina*, der. ve çev. V. Grecu, *Istoria Turco-Bizantina*, Bucharest: Editura 1958; Börklüce Mustafa İsyanı anlatısı için, bkz. böl. 21: s. 11-14, 149-153. H. J. Magoulias, *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks/by Doukas; an annotated translation of "Historia Turco-Byzantina"* çev. Harry J. Magoulias, Detroit: Wayne State University Press, 1975 içindeki çeviriler; J. Dayantis, *Doukas, histoire turco-byzantine. Introduction, traduction et commentaire* [Doktora tezi, Montpellier 3, Lille, 2004].

¹⁴ Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin hareketi üzerine Soğuk Savaş dönemi Sovyet ve Bulgar tarih yazımlarına atıfların kısa bir değerlendirmesi Nevena Gramatikova'nın bu konferans bildirileri kitabındaki makalesinde bulunabilir.

¹⁵ S. Salgırlı, "The Rebellion of 1416: Recontextualizing an Ottoman Social Movement", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 55, 2012: s. 32-73.

programı olan Osmanlı karşıtı bir ittifaklar ağına çoktandır dâhil olduğunu ortaya koyar.¹⁶ Börklüce'nin, Anadolu isyanındaki rolü meselesinde, eldeki bulgular dönemin Avrupa ve İslam dünyasındaki öncül muhalif -özellikle Şii- hareketlerde benzerleri bulunan karizmatik liderliğin (keramet iddiaları, mucize yaratma, vb.) belirgin özelliklerinden bazılarını gösterir. Bu durum, Börklüce Mustafa ayaklanmasının toplumsal boyutunu ortadan kaldırmaz, ancak toplumsal özelliklerini dini ve siyasal özelliklerden ayırmanın zor olabileceğini gösterir.¹⁷

Osmanlıların, Ege beyliklerinin ve Bizans'ın hâkimiyetleri altında bulunan Batı Anadolu ve Balkan topraklarındaki toplumsal değişimi, kentli ve taşralı yoksulların gelişen protesto biçimlerini ve aristokrasi karşıtı gerilimleri konu edinecek daha ileri çalışmalar, Börklüce Mustafa hareketinin toplumsal kaynağını, bileşimini ve isteklerini anlamak için kuşkusuz büyük öneme sahiptir.¹⁸ Fakat aynı zamanda, Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin hareketlerinin dini ve siyasal (Şeyh Bedreddin'in durumunda hanedanla ilgili) niteliklerine dair çeşitli kaynaklardan (yazılı ve maddi kültür kayıtları) artarak biriken bulgular da eleştirel bir incelemenin odağında kalmaya devam etmelidir; sosyo-ekonomik yaklaşım tek başına, *torlak* dilenci dervişlerin Börklüce Mustafa İsyanı'na katılmaları dâhil olmak üzere, bu bulguların karmaşıklığına ve farklılığına açıklama getiremez.¹⁹ Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin ayaklanmalarının önemi, bu ayaklanmaların hem toplumsal ve ekonomik krizlerde hem de erken XV. yüzyılda Balkanlarda ve batı Anadolu'daki siyasi iktidar mücadelelerindeki dolaysız rolünü açık bir şekilde aştığı için; bu tarz eleştirel incelemeler, Doğu ve Batı Hristiyan dünyalarının yanı sıra dönemin Doğu Akdeniz ve İslami Ortadoğu'sunda denk düşen gelişmeler üzerine, bilhassa dinler tarihi ve dinlerarası dinamikler alanlarında hazırlanmış ilgili çalışmalardaki güncel ilerlemelerden faydalanmalıdır. Bir yanda Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin hareketleriyle diğer yanda çağcılları George Gemistos Plethon'un²⁰ toplumsal-dini ütopyacılıkları (olarak tanımlanmış) arasındaki paralellikler için ileri sürülen iddialar da daha dikkatli bir incelemeyi gerektirir.

Nitekim güncel araştırmalar, kaynaklarda Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin hareketleri için dile getirilen Hristiyan-Müslüman dayanışması ve eşitliği isteklerinin, XV. yüzyıl süresince Hristiyan-Müslüman teolojik ve dini-siyasal yakınlaşmasına doğru ilerleyen

¹⁶ Krş. H. E. Çıpa, "Contextualizing Şeyh Bedreddin: Notes on Halil b. İsmâ'il's Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin b. İsrâ'il (sic), *Şinasi Tekin'in Anısına: Uygurlardan Osmanlıya* içinde, İstanbul: Laika Yayıncılık, 2005, s. 285-295, 290'da; D. Kastritsis, "The Revolt of Şeykh Bedreddin in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-1413", *Halcyon Days in Crete VII* içinde, der. A. Anastasopoulos, Rethymno, 2012, s. 221-238, 229-231'de.

¹⁷ Krş. D. Kastritsis Şeyh Bedreddin İsyanının bu karakteristiklerin bir birleşimini temsil ettiği için "*saf bir toplumsal, siyasi ya da dinsel olgu*" olarak çalışmanın imkânsızlığına dair yorumları, Kastritsis, "The Revolt of Şeykh Bedreddin", s. 238.

¹⁸ Bu toplumsal, ekonomik ve siyasal gelişmelerin güncel incelemesi için bkz. Salgırlı, "The Rebellion of 1416".

¹⁹ *Torlak* dervişleri üzerine, krş. A. Y. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler, XIV-XVII. Yüzyıllar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1992, s. 74-85; Karamustafa, *God's Unruly Friends*, s. 65-67.

²⁰ Bkz. örneğin, Siniossoglou, "Sect and Utopia", s. 51-52.

akımların daha geniş bağlamı içinde ele alınması gerektiğini belirtir.²¹ Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin ayaklanmalarının 'İslamo-Hristiyan sentezine' doğru bir hareketin üst noktasını temsil edip etmediğine dair tartışma göz önüne alınırsa, İslami-Hristiyan bağdaştırıcılığının [ve bağdaştırıcılık karşıtlığının]²² doğası, gerilimleri ve örüntülerine dair önceki varsayımların bazılarını yeniden tanımlamış olan yeni bulgular temelinde yürütülen araştırmalarda daha dikkatli bir şekilde değerlendirmek gerektiği açıktır. Aynı durum, fetret dönemindekiler dâhil olmak üzere, erken Osmanlı fetihlerinde ve iktidar savaşlarında aktif ve çok önemli bir rol üstlenmiş olan belli başlı (köken olarak) Hristiyan ailelerin ve şahsiyetlerin XIV. ve XV. yüzyıldaki kaderleri üzerine hazırlanan yeni çalışmalar için de geçerlidir.²³

Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin ayaklanmaları arasındaki -yazılı tanıklıklarda defalarca belirtilen- karşılıklı ilişkiler ve karşılıklı bağımlılıklarla, Şeyh Bedreddin'in İzmir bölgesindeki popülerliği ve takipçileri dikkate alındığında, Batı Anadolu ayaklanmasının kökenlerindeki ve Şeyh Bedreddin'in öğretisindeki ütopycı, evrenselci, kehanet yüklü Mesihçi ve eşitlikçi fikirlerin karşılaştırmalı taramasını sürdürmek ve genişletmek oldukça önemlidir. Şeyh Bedreddin'in öğretileriyle ilgili kısım, Şeyh Bedreddin'in kendi yazılarını, torunu Halîl bin İsmâil tarafından bir araya getirilen *Menâkıbnâme*'yi²⁴ ve Osmanlı vakayinamelerini kapsar. Osmanlı vakayinamelerindeki Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin ile ilgili anlatılar ve *Menâkıbnâme*, Şeyh Bedreddin üzerine daha önceki ezber bozan araştırmaların odağında olmuştur.²⁵ Son dönemde, 1416 ayaklanmalarının radikal gündemlerini öngören fikirler için [değişen bir başarıyla ve tüm hepsinin muhafaza edilmiş olduğunu ve yeniden keşfedilmeyi bekliyor olabileceğini göz önünde bulundurarak]²⁶ Bedreddin'in kendi yazıları da dikkatle incelenmiştir.

²¹ M. Balivet'nin bazı çalışmalarında izini sürdüğü gibi, bkz., örneğin, M. Balivet, "Deux partisans de la fusion religieuse des chrétiens et des musulmans au XVe siècle", *Byzantina*, 10, 1980: s. 363-390.

²² Bkz. örneğin, T. Krstić, *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*, Stanford, Calif: Stanford University Press, 2011: s. 50-75.

²³ H. Lowry, *Fourteenth Century Ottoman Realities [In Search of Hacı-Gazi Evrenos]*, İstanbul: Bahçeşehir University Press, 2012; M. Kiprovskı, "The Mihaloğlu Family: Gazi Warriors and Patrons of Dervish Hospices," *Osmanlı Araştırmaları*, 32, 2008: 173-202; Kiprovskı, "Byzantine Renegade and Holy Warrior: Reassessing the Character of Köse Mihal, a Hero of the Byzantino-Ottoman Borderland," S. Kuru ve B. Tezcan, *Deftology: Festschrift in Honor of Heath Lowry* içinde [=Journal of Turkish Studies, 40, 2013: s. 245-269.]

²⁴ Halîl bin İsmâil bin Şeyh Bedrüdđin Mahmûd, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Manâkıbı*, [der.] A. Gölpinarlı ve İ. Sungurbey, İstanbul: Eti Yay., 1967.

²⁵ Bkz. sırasıyla F. Babinger, "Scheich Bedr ed-Din, der Sohn der Richters von Simaw", *Der Islam* 11, 1921: s. 1-106 [Osmanlı vakayinamelerindeki Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin ile ilgili materyallerin incelemesi için] ve H. J. Kissling, "Das Menâkıbnâme Scheich Bedr ed-Din's, des Sohnes des Richters von Samavna", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 100, 1950, s. 112-176 [*Menâkıbnâme*'nin incelemesi için].

²⁶ Krş., örneğin, V. Timuroğlu, *Vâridat*, Ankara: Türkiye Yay., 1979; İ. Z. Eyuboğlu, *Şeyh Bedreddin ve Vâridat*, İstanbul: Derin Yay., 1980, der. A. H. Köker, *Şeyh Bedreddin [1358?-1420]*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 1996 içindeki makaleler.

Bilhassa *Menâkıbnâme* üzerine artan araştırmalar [yazarının açık niyetini eleştirel bir biçimde gözden geçirirken], Şeyh Bedreddin'in uzun yolculukları sırasındaki entelektüel ve dinsel dönüşümünü, nihai ve yoğun bir şekilde tasavvufa ve Sufi çevrelere bağlanışını göstermenin yanı sıra kurduğu dinsel ve siyasal ağlarla ittifaklara ilişkin metinde bulunan önemli göstergelerin incelemesini de olanaklı kılmıştır. Geriye, *Menâkıbnâme*'de ve diğer kaynaklarda bahsi geçen ve gelecek araştırmalarda ele alınması gereken bir dizi ihtilaflı olaylar ve iddialar kalıyor. Bunlardan bazıları, *Menâkıbnâme*'de geçen Şeyh Bedreddin'in Selçuklu soyundan geldiği iddiası,²⁷ Sakız'da, Ortodoks din görevlileriyle karşılaşmasının gerçek niteliği²⁸ ve Osmanlı vakayinamelerinde ona atfedilen [Halîl bin İsmâil'in, *Menâkıbnâme*'sinde reddedilen] saltanat iddiasını içermektedir. Bunlar, Şeyh Bedreddin ayaklanmasıyla Osmanlı Şehzadesi (Düzmece) Mustafa'nın²⁹ eşzamanlı isyanı arasında büyük ihtimalle var olan karşılıklı ilişkiler yahut Şeyh Bedreddin'in Anadolu'daki seyahatleri ve amaçlarının, Anadolu'daki Karaman ve Germiyan beylikleri ve İzmir beyi Cüneyd ile birlikte Osmanlı karşıtı bir siyasal ittifak kurma uğraşını temsil edip etmediği gibi tarihyazımı sorunlarıyla ilintili tartışma konusu olarak kalmaya devam edecek.³⁰

Şeyh Bedreddin'in seyahatlerinin ayrıntılı güzergahı ve o dönemdeki merkezî Timur hükümlerine muhalif çok çeşitli ve aktif mistik-binyılcı ağlara dair artan bulgular dikkate alındığında, Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa hareketlerini İslam dünyasındaki benzer akımlar³¹ bağlamında daha geniş şekilde incelemek hareketlerin olası dinsel kaynağıyla ilgili bazı çok önemli ipuçları sağlayabilir.³² Hristiyan kıyamet çalışmalarının³³ karmaşık ve eklektik Hurufi inanç sisteminin oluşturulmasında kullanıldığı ve hurufiliğin ilm-i

²⁷ Halîl bin İsmâil, *Sınavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin Manâkıbı*, 11-13; bu iddianın geçerliliği ve Şeyh Bedreddin'in siyasal meşruiyet arayışı üzerine krş. İnalcık, *The Ottoman Empire*, 188-189; A. Y. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar [15-17. Yüzyıllar]*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2013, 170.

²⁸ Halîl bin İsmâil, *Sınavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin Manâkıbı*, 92. Bu olay üzerine krş. Balivet, *Islam mystique et révolution armée*, 58-63; D. Kastritsis, "The Revolt of Şeykh Bedreddin in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-1413", *Halcyon Days in Crete VII* içinde, der. A. Anastasopoulos, Rethymno, 2012, 221-238, 230'da; Salgırlı, "The Rebellion of 1416", 52 [Salgırlı anlatının öğelerini, "şeyhi Hristiyanlara dahi yayılan azizlere özgü bir etkiyle süslemeyi" amaçlayan bir "hagiografik kinaye" olarak düşünür].

²⁹ Krş. Filipović, *Princ Musa i Şejh Bedreddin*, Sarajevo: Svjetlost, 1971, böl. 10, *passim*; M. Balivet, "Un épisode méconnu de la campagne de Mehmed 1er en Macédoine: L'apparition de Serrès, 1416/819 H.", *Turcica* 18, 1986: 137-146; Kastritsis, "The Revolt of Şeykh Bedreddin", 236.

³⁰ Krş. Filipović, *Princ Musa i Şejh Bedreddin*, böl. 10; Çıpa, "Contextualizing Şey Bedreddin", 290; Kastritsis, "The Revolt of Şeykh Bedreddin", 229-231.

³¹ Bu tarz bir taramanın örneği için, A. Y. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15-17. Yüzyıllar]*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay., 1998, 136-202.

³² Bkz. I. E. Binbaş, *Intellectual Networks Timurid Iran Sharaf al-Din 'Alî Yazdî and the Islamic Republic of Letters*, Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

³³ Cf. Balivet, *Islam mystique et révolution armée*, 42, 51, 54, 108-110; Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15-17. Yüzyıllar]*, 158, 198; Kastritsis, "The Revolt of Şeykh Bedreddin", 225-226, 227, 231, 238; N. Siniosoglou, "Sect and Utopia", 44, 51-52.

nübüvvet,³⁴ Mesihçilik ve kıyametçilik üzerinde ısrarla durduğu göz önünde alındığında, Şeyh Bedreddin'in dinsel-siyasal görüşünü ve ütopyacılığını yeniden kurgulamasında hem Hurufiliğin doğdukları topraklar hem de Osmanlı hâkimiyetinde bulunan diğer bölgelerdeki uzantılarıyla Hurufi ağlarıyla, olan ilişkisinin de çok büyük önemde³⁵ olduğu gittikçe daha net görünmektedir.

Tüm bu bakış açıları, Şeyh Bedreddin'in Osmanlı kültürü, dini inançları ve Sufi geleneklerindeki manevi ve ideolojik mirasını ve ona karşı yaklaşımların mütemadiyen yeniden değerlendirilişini daha iyi anlayabilmek adına gelecek araştırmalar için de oldukça önemlidir.³⁶ Bu çalışmalar, Balkanlardaki bazı Alevi gruplarının Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa hareketlerinin XV. yüzyıldaki ve daha sonraki bağlamlarda dinsel görüş ayrılığı, düzen karşıtlığı ve mezhepçilik bağlamlarındaki sembolik ve tarihsel anlamına Şeyh Bedreddin odaklı kimlik benimsemesine de³⁷ yeni bir ışık tutabilir.

Börklüce Mustafa'nın (Dukas'ın, isyan üzerine kaydettiği şekliyle) mülkiyetin müşterek kullanımı öğretisinin yorumlarından biri, ortak mülkiyeti, ahir zamanda zenginliğin paylaşılmasına ve yoksulluğun ortadan kaldırılmasına dair İslami kıyametçilik geleneklerinin yansıması olarak görür.³⁸ Vahiy kitabı [revelation] II-III'te Asya'nın Yedi Kilisesinin kurulduğu yer olarak gösterilen Batı Anadolu ve kıyı Ege bölgesinin Orta Çağ Hristiyan kıyametçilik ilminde süre giden bir rol oynaması ve İzmir ile Filadelfiya'nın (Alaşehir) Orta Çağ Hristiyan polemik literatüründe Hristiyan muhalefetine, geleneksel inanç karşıtlığının ve aykırı düşüncenin önde gelen merkezleri olarak ortaya çıkmaları dikkat edilmesi gereken bir konudur. Anadolu'daki erken Orta Çağ Paulusçuluk hareketinin (etkisinin zirvesindeyken)

Asya'nın yedi kilisesini koruyan melekler. Saint Mark Patriarkal Katedral Bazilikası'nda Mozaik, Venedik, İtalya. Kamusal alan.

³⁴ Bkz. O. Mir-Kasimov, "Ummis versus Imams in the Hurufi Prophetology: an Attempt at a Sunni/Shi'i Synthesis?", *Unity in Diversity. Mysticism, Messianism and the Construction of Religious Authority in Islam* içinde, O. Mir-Kasimov der., Leiden: Brill, 2013, 221-247.

³⁵ O. Mir-Kasimov, *Words of Power: Hurufi Teachings between Shi'ism and Sufism in Medieval Islam: the Original Doctrine of Fad l Allāh Astarābādī*, London: I. B. Tauris/The Institute of Ismaili Studies, 2015, 427-434.

³⁶ Bkz. ön bir inceleme için A. Gölpınarlı, *Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul: Eti Yay., 1966, 42-48; Filipović, *Princ Musa i Şejh Bedreddin*, böl. 11.

³⁷ Bu gruplara dair, krs. N. Gavrilova, "Dvizhenieto na Sheikh Bedredin Mahmud i negovite posledovateli" *Bŭlgarskiiat petnadeseti vek*, içinde, A. Mincheva, B. Raykov ve K. Ivanova der., Sofia, 1993, s. 93-107; F. De Jong, "Problems concerning the Origins of the Qizilbâş in Bulgaria: Remnants of the Safaviyya?", *Convegno sul tema: La Shi'a nell'Impero Ottomano* [Roma, 15 Aprile 1991], Rome, 1993, s. 203-216, 205.

³⁸ Gölpınarlı, *Simavna Kadısoğlu*, s. 9.

ve ileri Orta Çağ Doğu Hristiyan ikiliğinin önemli toplulukları ve 'kiliseleri' bölgede konumlanmıştı.³⁹ Bu durum daha erken dönemde Hristiyan muhalefetine ve geleneksel inanç karşıtlığının ortaya çıkmasıyla, sonraki dönemlerde aynı ya da komşu bölgelerde yayılan ve Osmanlı yetkililerine meydan okuyan İslami geleneksel inanç ve ahlak karşıtı hareketler arasında gerçek tarihsel bağlantılar ve devamlılık olup olmadığı şeklindeki kaçınılmaz soruyu tekrar gündeme getirir.⁴⁰

Kıyı Ege bölgesi XIV. yüzyıl boyunca, halihazırda bulunan bölgesel Bizans aristokratik ve askeri seçkinlerini, Müslüman ve Hristiyan sınır savaşçıları, erken Osmanlılar ve onların Hristiyan müttefiklerini, Türk denizci beyliklerini ve Doğu Akdeniz ile Karadeniz bölgelerinde o dönemde aktif olan çeşitli merkezi ya da çevresel, siyasal ya da ticari aktörleri kapsayan değişken ittifakların, cephe hatlarının ve jeopolitiğin oldukça aktif bir temas bölgesi olarak kaldı. Bu dönem ayrıca Batı Anadolu'da ve Güney Balkanlarda geç Bizans ve erken Osmanlı döneminin dinsel dinamiklerini anlamak için tartışmasız öneme sahip bölge adına kültürler ve dinler arası yoğun karşılaşmalar ve değiş tokuşlar dönemi idi.

Anadolu ve Balkanlardaki Osmanlı fetihleri, Bizans'ın halihazırda kati kıyametbilimsel beklentilerle⁴¹ dolu olan imparatorluk kehanetlerini ve tarihsel kıyametçiliğinin son safhasını tetiklemiş ve özellikle hızla küçülen Bizans dominyonlarında yükselen büyük manevi açmazlar ve krizler hissedilmesini derinleştirmişti. Güncel araştırmalar, zamanın Batı kıyametçiliğinin, İtalya'da sansüre ve işkenceye tabi tutulan dilenci tarikatlarının (ağırlıklı olarak Fransiskenlerin) mezhepçi ve muhalif kolları üzerinden, kıyı Ege bölgesinde dönemin dinsel huzursuzluklarına yaptığı olası katkıya dikkat çekmiştir.⁴²

³⁹ Bkz. B. Hamilton, "The Cathars and the Seven Churches of Asia", *Crusaders, Cathars and the Holy Places* içinde, B. Hamilton der., Aldershot: Ashgate/Variation, 1999, s. 269-295; Y. Stoyanov, *The Other God Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*, London ve New Haven: Yale University Press, 2000, s. 127-131, s. 195-202.

⁴⁰ Krş. A. Y. Ocak, "Un aperçu général sur l'hétérodoxie musulmane en Turquie: réflexions sur les origines et les caractéristiques du Kizilbachisme (Alévisme) dans la perspective de l'histoire", K. Kehl-Bodrogi vd. der., *Syncretistic Religious Communities in the Near East* içinde, Leiden: Brill, 1997, s. 195-205; Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15.-17. Yüzyıllar]*, s. 183; Y. Stoyanov, "On Some Parallels Between Anatolian and Balkan Islamic Heterodox Traditions and the Problem of their Co-Existence and Interchange with Popular Christianity", *Syncretismes et hérésies dans l'Orient seljoukide et ottoman des XIIe-XVIIIe siècles* içinde, G. Veinstein der., Paris: Peeters Publishers, 2005, s. 75-119, s. 99-101.

⁴¹ Krş. A. Pertusi, *Fine di Bisanzio e fine del mondo. Significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Costantinopoli in Oriente e Occidente*, Rome, 1988, *passim*; M. Balivet, "Textes de fin d'Empire, récits de fin du Monde: à propos de quelques thèmes communs aux groupes de la zone byzantino-turque", *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople* içinde, der., B. Lellouch ve S. Yérasimos, Paris-Montréal, 1999, s. 5-19; I. Beldiceanu, "Péchés, calamités et salut par le triomphe de l'Islam. Le discours apocalyptique relatif à l'Anatolie (fin XIIIe-fin XVe s.)", *Les traditions apocalyptiques* içinde, der. Lellouch ve Yérasimos, s. 19-35; P. Guran, "Eschatology and Political Theology in the Last Centuries of Byzantium", *Revue des études Sud-est européennes*, 45/1, 2007, s. 73-87.

⁴² K. Zhukov, "K istorii religioznykh dvizhenii v vostochnom sredizemnomor'e v XIV-XV vv.: novaiia interpretatsiia vosstaniia Berkliudze Mustafa v Turtsii [okolo 1415 g.]", *Pravoslavnyi Palestinskii Sbornik*, 98, 1998, s. 84-98; Zhukov "Börklüce Mustafa, Was he Another Mazdak", *Syncretismes et hérésies* içinde, der. Veinstein, s. 119-129.

Nakledilene göre, Fransiskan Yoakimciliğin aşırı biçimlerini benimsemiş ve geliştirmiş olan bu tarz gruplar, kıyı Ege bölgesi ve adaları dâhil olmak üzere, Doğu Akdeniz, Yakın Doğu ve Kafkaslarda elçilikler ve sömürgeler kurmaktaydı.⁴³

Fransiskan Yoakimcilik, Fransiskan yaşam biçimi ve protestan yoksulluk pratiğinin radikal biçimlerinin etkisi altında ortaya çıkmış ve ayrıca kıyametbilimsel ve binyılcı yorumların eşlik ettiği güçlü bir papalık eleştirisini geliştirmişti. Bu kıyametçi huzursuzluk nihayetinde, kuzey İtalya'da Fra Dolcino'nun [Dulcinianlar] taraftarları ve Bohemya'da Taboritler gibi içinde kıyametçi bir tarih anlayışının askeri eylemi ve silahlı ayaklanmayı meşrulaştırarak, kilise ve devlet otoritelerine karşı şiddetli mücadeleyi öngören radikal programlar tarafından pekiştirildiği hareketlerin ortaya çıkmasına katkıda bulundu. Gerçekten de Dulcinian hareketinin bazı ilkeleri, Börklüce Mustafa ayaklanmasında-kilerle yakın koşutluklar taşıır: Eşitlikçilik, kolektivizm, mülkiyetin müşterek kullanımı, zamanın siyasal statüskosuna karşı şiddet içeren muhalefet.⁴⁴ Dahası Fra Dolcino, Asya'nın Yedi Kilise-

Smyrna Kilisesi, Gerona Beatus'dan. Girona Katedral Müzesi, Katalonya, İspanya. Kamusal alan.

⁴³ Bulguların incelemesi için Zhukov, "K istorii religioznykh dvizhenii", s. 87-89. Fraticelli gruplarından bir tanesinin önderi olan Angelo da Clarenò'nun [1247-1337] Yunanistan'da kalışı ve eylemlerine dair bkz. D. Burr, *The Spiritual Franciscans: From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis*, University Park, PA: Penn State Press, 2001, s. 279-305.

⁴⁴ Zhukov, "K istorii religioznykh dvizhenii", s. 92-93.

Bu araştırma çizgisi, Börklüce Mustafa hareketi tarafından tatbik edilen müşterek mülkiyet ve gönüllü yoksulluk gibi ideallerin kıyametçi doğasını doğrulamakla kalmayabilir. Ayrıca Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa ayaklanmalarının, geç Bizans ve erken Osmanlı dönemlerinde, Katolik Avrupa'nın çeşitli bölgelerinden Balkanlara ve Anadolu'ya yayılan muhalif hareketler, toplumsal-dinsel gerginlik, protesto ve ütopyacılık ağlarının ve daha geniş dalgasının bir şekilde parçası olduğunu da gösterebilir.

Kaynakça

- Anooshahr, A. *The Ghazi Sultans and the Frontiers of Islam*, London ve New York, Routledge, 2009.
- Babinger, F. "Schejch Bedr ed-Din, der Sohn der Richters von Simāw", *Der Islam* 11, 1921: s. 1-106.
- Barkey, K. *Empire of Difference: the Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge; New York: Cambridge University Press 2008.
- Balivet, M. "Deux partisans de la fusion religieuse des chrétiens et des musulmans au XVe siècle", *Byzantina*, 10, 1980: s. 363-390.
- Balivet, M. "Un épisode méconnu de la campagne de Mehmed 1er en Macédoine: L'apparition de Serrès, 1416/819 H.", *Turcica* 18, 1986: s. 137-146.
- Balivet, M. *Islam mystique et révolution armée dans les Balkans ottomans: Vie du cheikh Bedreddin, le "Hallâj des Turcs", 1358/59-1416*, İstanbul: Editions Isis, 1995.
- Balivet, M. "Textes de fin d'Empire, récits de fin du Monde : à propos de quelques thèmes communs aux groupes de la zone byzantino-turque", der. B. Lellouch ve S. Yérasimos, *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople* içinde, Paris-Montréal, 1999, s. 5-19.
- Beldiceanu, I. "Péchés, calamités et salut par le triomphe de l'Islam. Le discours apocalyptique relatif à l'Anatolie [fin XIIIe-fin XVe s.]", der. Lellouch ve Yérasimos, *Les traditions apocalyptiques* içinde, s. 19-35.
- Binbaş, I. E. *Intellectual Networks Timurid Iran Sharaf al-Din 'Alī Yazdī and the Islamic Republic of Letters*, Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Burr, D. *The Spiritual Franciscans: From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis*, Penn State University Press 2001.
- Çıpa, H. E. "Contextualizing Şeyh Bedreddin: Notes on Halil b. İsmâ'il's Menâk ıb-ı Şeyh Bedreddin b. İsrâ'il [sic], der. Günay Kut, Fatma Büyükkarcı Yılmaz, *Şinasi Tekin'in Anısına: Uygurlardan Osmanlıya* içinde, İstanbul: Simurg, 2005, s. 285-295.
- Darling, L. "Contested Territory: Ottoman Holy War in Comparative Perspective", *Studia Islamica*, 91, 2000: s. 133-164.
- Darling, L. "Reformulating the Gazi Narrative: When Was the Ottoman State a Gazi State?", *Turcica*, 43, 2011: s. 13-53.
- Dayantis, J. *Doukas, histoire turco-byzantine. Introduction, traduction et commentaire*, PhD diss., Montpellier 3, Lille, 2004.
- Doukas, *Historia Turko-Bizantina*, V. Grecu, der., ve çev., *Istoria Turco-Bizantina*, Bucharest: Editura, 1958.
- Eyüboğlu, İ. Z. *Şeyh Bedreddin ve Vâridat*, İstanbul, 1980.
- Filipović, N., *Princ Musa i šejh Bedreddin*, Sarajevo, 1971.

- Fodor, P. "Ahmedi's Dasitan as a Source of Early Ottoman History," *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 38, 1984: s. 41-54.
- Gavrilova, N. "Dvizhenieto na Sheikh Bedredin Mahmud i negovite posledovateli." *Bŭlgarskiiat petnadeseti vek* içinde, der. A. Mincheva, B. Raykov ve Kl. Ivanova, Sofia, 1993, s. 93-107.
- Gibbons, H. A. *The Foundation of the Ottoman Empire: a History of the Osmanlis up to the Death of Bayezid I (1300-1403)*, Oxford: The Century, 1916.
- Gölpınarlı, A. *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul: Eti Yay., 1966.
- Guran, P. "Eschatology and Political Theology in the Last Centuries of Byzantium", *Revue des études Sud-est européennes*, 45/1, 2007, s. 73-87.
- Halîl bin İsmâil bin Şeyh Bedrüddin Mahmûd, *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin Manâkıbı*, der., A. Gölpınarlı ve İ. Sungurbey, İstanbul: Eti Yay., 1967.
- Hamilton, B. "The Cathars and the Seven Churches of Asia", B. Hamilton, *Crusaders, Cathars and the Holy Places* içinde, Aldershot: Ashgate/Variorum, 1999, s. 269-295.
- Hasluck, F. W. *Christianity and Islam under the Sultans*, 2 cilt., Oxford: Clarendon Press, 1929.
- Heywood, C. ve C. Imber. der., *Studies in Ottoman History in Honor of Professor V. L. Ménage*, İstanbul: Isis Press, 1994.
- Heywood, C. "A Subterranean History: Paul Wittek (1894-1978) ve the Early Ottoman Stat, *Die Welt des Islams*, New Series, 38/3, 1998: s. 386-405.
- Heywood, C. "Introduction. Critical Essay", P. Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire: Studies in the History of Turkey, 13th-15th Centuries* içinde, der. C. Heywood, London ve New York: Routledge, 2012, s. 1-28.
- Hopwood, K. "Cyzicus", der. D. Shankland, *Archaeology, Anthropology and Heritage in The Balkans and Anatolia: The Life and Times of F.W. Haslu* vol. 3 içinde, İstanbul: Isis Press, 2004-2013, s. 13-30.
- Imber, C. "Paul Wittek's De la défaite d'Ankara à la prise de Constantinople," *Osmanlı Araştırmaları* 5, 1986: s. 65-81.
- Imber, C. "The Ottoman Dynastic Myth," *Turcica*, 19, 1987: s. 7-27.
- Imber, C. *The Ottoman Empire, 1300-1481*, İstanbul: Isis Press, 1990.
- Imber, C. "The Myth of Osman Gazi", in *The Ottoman Emirate (1300-1389)*, der., E. Zacharoadou, Rethymon: Crete University Press, 1993, s. 66-76.
- İnalcık, H. *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*, London: Weidenfeld and Nicholson, 1973.
- İnalcık, H. 1981-1982. "The Question of the Emergence of the Ottoman State," *International Journal of Turkish Studies* 2, no. 2: s. 71-79.
- İnalcık, H. 1994. "Introduction: Empire and Population", *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914* içinde, der. H. İnalcık ve D. Quataert, Cambridge: Cambridge University Press, s. 11-44.
- Jennings, R. C. "Some Thoughts on the Gazi-Thesi", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 76, 1986: s. 151-161.
- Jong, F. de, "Problems concerning the Origins of the Qizilbaş in Bulgaria: Remnants of the Safaviyya?", *Convegno sul tema: La Shi'a nell'Impero Ottomano* içinde (Roma, 15 Aprile 1991), Rome, 1993, s. 203-216.
- Kafadar, C. *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1995.
- Karamustafa, A. "Kalenders, Abdâls, Hayderîs: The Formation of the Bektâşiye in the Sixteenth Century", *Süleyman the Second and his Time* içinde, der. H. İnalcık ve C. Kafadar, İstanbul: Isis Press, 1993, s. 121-129.

- Karamustafa, A. *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200-1550*, 1994, Salt Lake City: University of Utah Press.
- Karamustafa, A. "Origins of Anatolian Sufism", in *Sufism and Sufis in Ottoman Society: Sources, Doctrine, Rituals, Turuq, Architecture, Literature and Fine Arts, Modernisms*, ed., A. Y. Ocak, Ankara: Türk Tarih Vakfı Yay., 2005, s. 67-95.
- Kastritsis, D. *The Sons of Bayezid, Empire Building and Representation in the Ottoman Civil War of 1402-1413*, Leiden ve Boston: Brill, 2007.
- Kastritsis, D. "The Revolt of Şeykh Bedreddin in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-1413", A. Anastasopoulos der., *Halcyon Days in Crete VII* içinde, Rethymno: Crete University Press, 2012, s. 221-238.
- Kiprovskaya, M. "The Mihaloğlu Family: Gazi Warriors and Patrons of Dervish Hospices," *Osmanlı Araştırmaları* 32, 2008: s. 173-202.
- Kiprovskaya, M. "Byzantine Renegade and Holy Warrior: Reassessing the Character of Köse Mihal, a Hero of the Byzantino-Ottoman Borderland," S. Kuru ve B. Tezcan der., *DeFTERology: Festschrift in Honor of Heath Lowry* içinde [=Journal of Turkish Studies, 40, 2013: s. 245-269.
- Kissling, H. J. 'Das Menäqybnäme Scheich Bedr ed-Din's, des Sohnes des Richters von Samävnä', *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 100, 1950, s. 112-176.
- Köker, A. H. der. *Şeyh Bedreddin (1358?-1420)*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 1996.
- Krštić, T. *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2011.
- Lindner, R. P. "Stimulus and Justification in Early Ottoman History," *Greek Orthodox Theological Review*, 27, 1982, s. 207-224.
- Lindner, R. P. *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, Bloomington: Indiana University Press, 1983.
- Lindner, R. P. *Explorations in Ottoman Prehistory*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 2007.
- Lowry, Heath W. *The Nature of the Early Ottoman State*, Albany: Sunny Press, 2003.
- Lowry, H. *Fourteenth Century Ottoman Realities (In Search of Hacı-Gazi Evrenos)*, İstanbul: Bahçeşehir University Press, 2012.
- Magoulias, H. J. *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks/by Doukas; an annotated translation of "Historia Turco-Byzantina"*, Detroit: Wayne State University Press, 1975.
- Mir-Kasimov, O. "Ummis versus Imams in the Hurufi Prophetology: an Attempt at a Sunni/Shi'i Synthesis?", in O Mir-Kasimov, ed. *Unity in Diversity. Mysticism, Messianism and the Construction of Religious Authority in Islam*, Leiden: Brill, 2013, 221-247.
- Mir-Kasimov, O. *Words of Power: H urufi Teachings between Shi ism and Sufism in Medieval Islam: the Original Doctrine of Fad l Allāh Astarābādī*, London: I. B. Tauris In Association With The Institute of Ismaili Studies, 2015.
- Ocak, A. Y. *Osmanlı Toplumunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler, XIV-XVII. Yüzyıllar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992, s. 74-85.
- Ocak, A. Y. "Un aperçu général sur l'hétérodoxie musulmane en Turquie: réflexions sur les origines et les caractéristiques du Kizilbachisme [Alévisme] dans la perspective de l'histoire", K. Kehl-Bodrogi vd., der., *Syncretistic Religious Communities in the Near East* içinde, Leiden: Brill, 1997, s. 195-205.
- Ocak, A. Y. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15-17. Yüzyıllar*, İstanbul: Tarih Vakfı, 1998.
- Peacock, A. C. S.; Nicola, Bruno De, ve Yıldız, Sara Nur. der., *Islam and Christianity in Medieval Anatolia*, Burlington: Ashgate, VT, 2015.

- Pertusi, A. *Fine di Bisanzio e fine del mondo. Significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Costantinopoli in Oriente e Occidente* Rome, 1988.
- Salgırlı, Saygın. "The Rebellion of 1416: Recontextualizing an Ottoman Social Movement", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 55, 2012: s. 32-73.
- Shankland, D. der. 2004-2013. *Archaeology, Anthropology and Heritage in the Balkans and Anatolia: the Life and Times of F. W. Hasluck, 1878-1920*, 3 cilt, İstanbul: Isis Press.
- Sinioossoglou, N. "Sect and Utopia in Shifting Empires: Plethon, Elissaios, Bedreddin", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 36:1, 2012, s. 38-55.
- Stoyanov, Y. *The Other God. Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*, London ve New Haven: Yale University Press, 2000.
- Stoyanov, Y. "On Some Parallels Between Anatolian and Balkan Islamic Heterodox Traditions and the Problem of their Co-Existence and Interchange with Popular Christianity", G. Veinstein der., *Synchrétismes et hérésies dans l'Orient seljoukide et ottoman des XIIe-XVIIIe siècles* içinde, Paris: Peeters Publishers, 2005, s. 75-119.
- Terzioğlu, D. "Sufis in the Age of State-Building and Confessionalization", *The Ottoman World*, der. C. Woodhead, New York: Routledge, 2011, s. 86-100.
- Timuroğlu, V. *Vâridat*, Ankara: Türkiye Yay., 1979.
- Vryonis, S. "The Byzantine Legacy and Ottoman Forms", *Dumbarton Oaks Papers*, 23/24, 1969/1970: 251-308
- Vryonis, S. *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*. Berkeley: University of California Press, 1971.
- Witteck, P. *The Rise of the Ottoman Empire*, London, 1938.
- Witteck, P. "De la défaite d'Ankara à la prise de Constantinople", *Revue des études Islamiques*, 12, 1938: s. 1-34.
- Witteck, P., *The Rise of the Ottoman Empire: Studies in the History of Turkey, 13th-15th Centuries*. der. C. Heywood, London ve New York: Routledge, 2012.
- Zachariadou, E. "Religious Dialogue Between Byzantines and Turks During the Ottoman Expansion", *Religionsgespräche im Mittelalter* içinde, der.B. Lewis ve F. Niewöhner, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992, s. 295-304.
- Zachariadou, E. "Histoire et légendes des premiers Ottomans", *Turcica*, 1995, 23: s. 45-89
- Zhukov, K. "K istorii religioznykh dvizhenii v vostochnom sredizemnomor'e v XIV-XV vv.: novaiia interpretatsiia vosstaniia Berkliudzhe Mustafy v Turtsii (okolo 1415 g.)", *Pravoslavnyi Palestinskii Sbornik*, 98 [35], 1998, s. 84-98.
- Zhukov, K. "Börklüce Mustafa, Was he Another Mazdak", *Synchrétismes et hérésies* içinde, der. G. Veinstein, Paris: Peeters Publishers, 2005, s. 119-129.

Çeviri: Dr. Mehmet Kuru

Metinde kullanılan görseller Yuri Stoyanov'un arşivinden alınmıştır.

Sorular-Katkılar

Prof. Dr. Nilgün Toker Kılınç: Bir tartışmaya tanık olacağız.

Dr. Dimitri Michalopoulos: Burada bir minyatür görüyorsunuz. Bu minyatür, Saint John'un Vahiy'i. Yuri Stayanov, konuşmasında belli kiliselerin altını çizdi. Altmış beş yaşındayım ve hayatımda ilk kez böyle bir şey görüyorum.

"İzmir Meleği"

Bu Hristiyan el yazmasında, 'Smyrna' kelimesinin Türkçe 'İzmir' olarak yazılmış olması inanılmaz derecede önemli. Bu tartışmayı kapatmak istemiyorum, tartışma açık olacak ve sanırım önümüzdeki yıllarda devam edecek.

Prof. Dr. Nilgün Toker Kılınç: Birkaç soru alabiliriz.

İlhami Yazgan: Dimitri Michalopoulos'a sormak istiyorum. XIII. XIV. XV. yüzyıllardaki isyanlar genelde Babai, Celali, Zolatistler, 1345 Selanik, Börklüce

Mustafa 1416 ve 1520 Thomas Müntzer Almanya. Zolatistler üzerinde durmak istiyorum. 1345 yılında ayaklanan Zolatistler, Şeyh Bedreddin'in annesinin doğum yılına denk gelmekte. Acaba bu isyanları annesi, Şeyh Bedreddin'e anlattı mı? O konuda bilgi istiyorum. Ayrıca Nuri Adıyeke'ye şunu sormak istiyorum. On dokuz dakika bize Osmanlı'yı anlattınız. Son bir dakikada da, 1416 yılındaki ayaklanmaya değindiniz. Börklüce Mustafa ismini bile anmadınız. Bu ne demek? Açıklama yaparsanız sevinirim.

Dr. Dimitri Michalopoulos: Annesinin Şeyh Bedrettin'e, Zolatistler'i anlatıp anlatmadığını nereden bilelim.

Yrd. Doç. Dr. Nuri Adıyeke: Bildirimini ismini tekrar okuyayım: "Osmanlı İnanç Dünyasında Gri Alanlar ve Siyasal İzdüşümleri". Başlığımın içerisinde, Şeyh Bedreddin ve Börklüce ayaklanması zaten yok. Çizmeye çalıştığım şey, Osmanlı'nın bu dönemlerdeki gri alan tablosuydu.

Soru-Katkı: Sorum Mehmet Işıktaş'a. Bütün sempozyum boyunca ayaklanma nedenleri olarak, halkın aşağılanması anlamında din kavramı, vergiler, bunun dışında aklıma gelmeyen bazı nedenler var. Ayaklanmayı ortaya çıkarma anlamında kendi yaptığınız araştırmalardan yola çıkarak, başka bir örneğiniz olabilir mi?

Mehmet Işıktaş: Sunumumdaki asıl konu değil, ama özellikle *Tasvir-il Kulûb* çalışmasını yaptığım sırada içeriğini daha iyi anlama anlamında, tarihsel dönemi de incelemeye çalıştım. O nedenle sorduğunuz soruya, kendi yorumumu değil de, daha önceden kitabıma koymuş olduğum bir alıntıyı okuyayım orada ne demek istediğimi anlarsınız diye düşünüyorum. Alıntı, *Âşıkpaşazâde Tarih'i*nden alınan iki metin. O dönemde yaşayan, ezilen halkın sadece

emek sömürüleri değil de, bedensel sömürülerini de gösteren bir örnek. O tarihte insanların, savaşlarda elde edilen malları mülkleri değil, bedenleri de ganimet kabul ediliyormuş. Birinci alıntı şu: “Gaziler şöyle geldiler ki, bir çizmeye bir nefis cariyeye verirdiler ki kucaklamaya yarar. Ben dahi orada idim. 100 akçeye, 6-7 yaşında bir iyi oğlan aldım. Ama ata hizmet eder esir 150 akçeye verirdiler. Ol sefer Akıncılardan da bana 7 kul ve cariyeye düştü. Edirne’de bu esirleri 3’er 100 akçeye verdim. Bazısını 2’şer 100 akçeye satıp harçlık edindim. Devletli hünkara dualar ve senalar ettim” Bakın bu gayri Müslimlere yapılan şey. Daha ilginç bir alıntı okuyayım. Bu da Müslümanlara yapılanlar; “Hünkara haber geldi ki, Karamanoğlu andını bozdu ve Müslümanların kadınlarına, oğlanlarına, gayri Müslümlerine, gayri meşru işler ettirdi. Bu haberin doğruluğunu bilince Hünkar dahi gazaba gelip İslam askerini topladı. Rumeli’nin kendisine tabi ne kadar kafir askeri varsa onları dahi beraber alıp yürüdü, Konya’ya çıktı, yağma buyurdu. Karaman ülkesini şöyle vurdular ki, şehirlerini ve köylerini elek elek ettiler, harap eylediler. Karamanoğlu kaçıp taş eline girdi. O yıl nice erkek ve kız çocukları doğdu. Soyları soplaları bilinmedi.” Böyle bir toplumsal dönem; insanların sadece emek sömürüsü değil, ne derece sömürüldüğünü göstermesi açısından önemli. Yorum yapmıyorum sadece alıntı okudum. Sanırım ne demek istediğimi anladınız.

Soru-Katkı: Dimitri Michalopoulos, dinlerin kardeşliği hakkında ne söyleyebilir?

Dr. Dimitri Michalopoulos: Dine inanan insanların arasındaki kardeşlik mi? Dinler arasındaki kardeşlik mi? İkisi birbirinden farklı şeyler. İsa’nın dilinde, tam bir kardeşlik; bütün insanların birbiriyle kardeş olduğu tezi vardır.

Hristiyanlıkta biraz önce İsa’dan söz ettik ama Müslüman kültürde mucize tamamlanmıştır, nihai mucize gelmiştir ve inananların yok edilmesini ilan ettiği anda da kardeşlik bağının devam etmeyeceğini düşünebiliriz. Dinler arasında, bir kardeşlik olacağı konusunda çok iyimser değilim. Hatta onun olabileceğini düşünmüyorum. Ama dinlere inananlar arasında ortak tecrübe, deneyim, yaşantıdan kaynaklanan bir kardeşlik olması mümkün görünmüştür.

Soru-Katkı: Sorum, Nuri Adıyeke’ye.

Devletin, dininden bahsettiniz. Devletin, dini olur mu?

Yrd. Doç. Dr. Nuri Adıyeke: İdealde olmaz, ama pratikte oluyor.

Prof. Dr. Nilgün Toker Kılınç: Teşekkür ederim.

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU

VI. OTURUM

Ayaklanmanın Dini ve Felsefi Boyutları

2. BÖLÜM

Oturum Başkanı

Zerrin Kurtoğlu [Prof. Dr., Ege Üniversitesi]

Konuşmacılar

Mehmet Kuyurtar [Doç. Dr., Ege Üniversitesi]

Ayhan Yalçinkaya [Prof. Dr., Ankara Üniversitesi]

Köylüler Hareketi ve Sol İlahiyat: Börklüce Olayı

Mehmet KUYURTAR
[Doç. Dr., Ege Üniversitesi]

ÖZET

1416 yılında, Batı Anadolu'da ve Rumeli'de gerçekleşen köylü ayaklanmalarının esas itibarıyla ne olduğu, hangi gerekçelerle ve hangi koşullarda gerçekleştiği meselesi, tarihsel ve siyasal açıdan oldukça tartışmalı bir konudur. Bu bildiride bu ayaklanmayı felsefi-teolojik açıdan kavramsallaştırma girişiminde bulunacağım: Kanımca bu ayaklanma özgül tarihsel koşullarının bir 'sol ilahiyat'ı veya 'kurtuluş teolojisi' (liberation theology) olarak görülebilir. 1960'ların başlarında, Latin Amerika ülkelerinde ortaya çıkan 'kurtuluş teolojisi' hareketinin, teoloji yapma biçiminden mülhem olarak kullanılan 'sol ilahiyat' kavramı, bu dünyadaki eşitsizlikleri 'ilahi mukadderat' olarak görmez; dolayısıyla bu ilahiyat insanları, dünyevi eşitsizlikleri ortadan kaldırmak için isyana davet eder ve bu daveti teolojik gerekçelerle meşrulaştırır. Sol ilahiyat açısından mülkiyet ilişkileri ve sınıfsal konular söz konusu olduğunda, insanlar arasında dinsel inanç farklılıkları önemli değildir; önemli olan insanların bu eşitsiz ilişkilerin hangi tarafında yer aldığıdır. Bu yüzden sol ilahiyat dinlerin evrensel eşitliğini öngörür. Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin'in öncüleri olduğu 1416 köylü ayaklanmalarının, bu perspektiften hareketle değerlendirilebileceğini düşünmekteyim.

Anahtar Kelimeler: Sol İlahiyat-Kurtuluş [Özgürlük] Teolojisi, Marsizm, Dinlerin [İnançların] Evrensel Eşitliği, Tasavvuf-Vahdeti Mevcud.

Bu bildiride, 1416 yılında Osmanlı yönetimi altındaki Batı Anadolu ve Rumeli'de ortaya çıkan köylü hareketlerini, felsefi-teolojik açıdan kavramsallaştırma denemesine girişeceğim. Dolayısıyla, bu olaya dair tarihsel kaynaklara yönelik bir tartışmaya girmekten çok, genel olarak kabul görmüş ve nispeten daha az tartışmalı sayılabilecek bazı saptamalardan hareketle 1416 köylü ayaklanmalarının, özgül tarihsel koşullarının bir sol ilahiyat veya kurtuluş teolojisi örneği olduğunu öne sürmeye çalışacağım.

Sol ilahiyat veya kurtuluş teolojisi kavramının din-siyaset ilişkilerine dair radikal bir perspektifi içeren bir kavram olarak kullanılmasının bir ölçüde yaygınlık kazanması, 1960'lardan itibaren Latin Amerika ülkelerinde ortaya çıkan, başlangıçta Katolik papazlarının öncülük ettiği, 'Kurtuluş [Özgürlük] Teolojisi' hareketinin 1970'lerin sonuna kadar yaratmış olduğu etkiden ötürüdür. Bu hareketin öncüsü olan din adamlarının teoloji yapma biçimi, daha sonra sadece Katolik kiliselerle sınırlı kalmamış, dünyanın çeşitli bölgelerinde farklı mezheplere ve dinlere mensup dindarlar arasında da belli bir etki yaratarak geleneksel teolojilere aykırı, yeni radikal teolojilerin formüle edilmesine ilham vermiştir.

'Kurtuluş Teolojisi' hareketine öncülük eden kilise papazları, bu ülkelerdeki mülkiyet ilişkilerinin yarattığı eşitsizlik koşulları altında ezilen yoksulları, işçileri, köylüleri kendi kurtuluşları için başkaldırmaya, kapitalist sömürü düzenini yıkmak için isyana çağır-maktaydılar; kuşkusuz daha da çarpıcı olanı, bu çağrılarını dinsel gerekçelerle meşrulaştırıyor olmalarıydı. Bu din adamlarına göre dinlerinin yani Hristiyanlığın ve dolayısıyla

onun kurumsal temsilcisi olan kilisenin varlık gerekçesi, insanlığın nihai kurtuluşuna kılavuzluk etmek ve onları bu amaç doğrultusunda harekete geçirmektir. Ancak kurtuluş, geleneksel veya resmi kilise teolojisinin öngördüğü ve öğütlediği gibi öte dünyada kavuşulacak, dolayısıyla öte dünyaya ertelenmesi gereken bir şey değildir. Aksine kurtuluş öncelikle, bu dünyanın yoksulluk, baskı, zulüm üreten fiili eşitsizlik koşullarını, eşitlik ve adalet talebiyle dönüştürmeye yönelen insani müdahaleyle mümkün hale gelir. Başka bir ifadeyle bu dünyada kurtuluş talebi nihai kurtuluşun mütemmim parçasıdır ve bunu öğütlemeyen, hatta dahası bu dünyadaki kurtuluş mücadelesini örgütlemeyen kilisenin teolojisi, hakiki bir 'kurtuluş teolojisi' değildir.¹

Teolojinin böyle bir bakış açısından, bu tür saiklerle formüle edilmesinin Tanrı-varlık-insan, tanrısal kudret ve insani eylem, Tanrı'nın insani toplumsal tarihe müdahalesi gibi konularda, oldukça çarpıcı sayılabilecek saptamaları vardır. Ancak en çarpıcı olanı az önce de ifade ettiğim gibi, kurtuluşun veya istersek cennetin diyelim, öncelikle bu dünyada tesis edilmesi iddiası veya yükümlülüğüdür. Kurtuluş teologlarına göre, *"kilisenin dinsel faaliyetlerini belirlerken sorumluluğunu ve görevini öncelikle bu dünyada yoksulların ve ezilenlerin kurtuluşlarına kılavuzluk etmek olarak tanımlaması, yoksulların yürüttüğü siyasal mücadelede onların yanında saf tutması hiç kuşkusuz İlahi Kelam'ın, yani Logos'un bir gereğidir."*² Çünkü İlahi Kelam'ın asıl anlamı, öncelikle bu dünyada adalet ve özgürlüğü tesis ederek insanın nihai kurtuluşuna kılavuzluk etmek çağrısında açığa çıkar. Zaten İsa'nın tarih sahnesine çıkışı da ancak böyle bir bağlamda anlam kazanır. O, Tanrı'nın insanların ebedi kurtuluşlarına yönelik inayetini ve sevgisini apaçık bir biçimde yoksullardan yana göstermek için onların, öncelikle bu dünyadaki insanlık-dışı koşullardan kurtuluşlarını teşvik etmek için tarih sahnesine çıkmıştır. Bu nedenle kurtuluş, geleneksel teolojilerde varsayıldığı gibi ne sadece öte dünyaya, yani Tanrı'nın mutlak krallığının hüküm sürdüğü dünyaya ertelenecek bir şeydir ne de bu dünya hayatındaki fiili eşitsizlik halleri ve onların yarattığı baskı, zulümler, nihai kurtuluş kavramı açısından kendisine kayıtsız kalınacak şeylerdir. Kurtuluş teologlarına göre insani tarihsel-zamansal periyotla, nihai ilahi aşkınlık arasında bir *kesintisizlik* vardır. Kilisenin, dolayısıyla inananların bu kesintisiz tarihe müdahil olmaları, İlahi Kelam'ın emridir. Örneğin, Gustavo Gutierrez için teolojik anlamda kurtuluş söz konusu olduğunda, *"varsayıldığı üzere ne biri dünyevi ne de öteki uhrevi iki tür gerçeklik; ne bir kutsal ne de kutsal-olmayan iki tür tarih vardır. Yalnızca tek bir tarih vardır. Dolayısıyla, kurtuluş veya Hristiyan terminolojisiyle ifade edilecek*

¹ Latin Amerika'daki, 'Kurtuluş Teolojisi Hareketi'ne dair bir çalışma için: Michael Löwy, *Marksizm ve Din: Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*, çev. İ. Cüre, Belge Yay., İstanbul, 1996.

² Gustavo Gutierrez, "Kurtuluş Teolojisinin Kapsamı ve Görevi", *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2011, s. 45.

olursa tanrının krallığı öncelikle insani ve dünyevi tarih içerisinde gerçekleştirilmelidir.”³ Kutsal Kitap’ta kurtuluştan kast edilen tam da budur. Kurtuluş, ezilenlerin adaletsizliğe başkaldırısıyla yürütülecek bir mücadeleyle bizzat insanın kendisinin gerçekleştireceği bir şeydir. Eski Ahit’in Çıkış [Exodus] kitabı, tarihin bizzat insanın kendisi tarafından inşa edildiğini göstermektedir; Çıkış kitabı, insanın tarihsel siyasal mücadele aracılığıyla kurtuluş yolunda ilerleyişinin bir anlatısıdır ve bu anlatı bize siyasal mücadele yoluyla gerçekleştirilebilecek toplumsal bir kurtuluş modeli sunmaktadır.⁴

Teolojik anlamda kurtuluş açısından, bu dünyanın önemine ilişkin olarak şu soru son derece önemlidir: Eğer kurtuluş tarih-dışı ve doğal dünyanın dışında bir şeyse, geleneksel teolojide iddia edildiği gibi tarihsel dünyanın gerçek kurtuluşla ilgisi yoksa bu durumda tarihsel dünyanın anlamı nedir? Niçin tarihsel dünya ve tarihsel hayat vardır ve o hangi anlamda yaşamaya değerdir? Örneğin bu soruya, Juan Luis Segundo’nun verdiği yanıt oldukça çarpıcıdır: “Kurtuluşun bireysel ve öte dünyada ulaşılabilecek bir şey olduğuna dair dogma, aslında ilahi mesajın tahrif edilmesidir ve bu dünyadaki eşitsizliğin yarattığı baskıya ve zulme boyun eğmeği telkin etmekten başka bir anlama gelmez. Çünkü İsa’nın öngördüğü kurtuluş, tarihte başlayan ve tarihsel araçları kullanan bir süreç olarak insanın tam ve bütünleşik, yani hem bu dünyadaki hem de öte dünyadaki kurtuluşudur.”⁵

Bu teoloji hareketinin diğer bir çarpıcı özelliği var ki bu, sol ilahiyat kavramının içeriğinin belirlenmesi açısından oldukça önemlidir: Kurtuluş teologlarına göre insanların içinde bulunduğu yoksulluk ve insanlık-dışı yaşam koşulları ne doğaldır ne takdir-i ilahidir ne de bireysel yeteneksizlik veya başarısızlığın sonucudur. İnsanlık-dışı yaşam koşullarını yaratan, sömürüye dayanan kapitalist ekonomik düzen ve onun sonucu olan siyasal yapılarıdır. Çağımızdaki her türlü sömürünün, ayrımcılığın, baskının ve zulmün kaynağı, ‘yapısal günah’ olan kapitalist ekonomik ve siyasal düzendir. Dolayısıyla, yoksulluk bireysel merhametle veya hayırseverlikle aşılamaz. Yoksulluk ancak yapısal günahın, yani kapitalizmin ortadan kaldırılmasına yönelik siyasal mücadeleyle aşılabılır.

Kurtuluş teologlarının her türlü toplumsal-siyasal eşitsizliğin ve adaletsizliğin kapitalizmden kaynaklandığı görüşü, onlarda kapitalizmin hem ekonomik-siyasal analizini içeren bir yöntem veya bilim olarak, hem de ezilenlerin ve yoksulların kurtuluşu için kapitalizme karşı örgütlü siyasal mücadeleyi teşvik eden bir eylem kılavuzu olarak gördükleri, Marksizme yönelmenin ve ondan yararlanmanın gerekli olduğu düşüncesini doğurmuştur. Marksizme yönelme ve ondan yararlanma düşüncesi, ‘Kurtuluş Teolojisi’ hareketinde yer alan teologların hepsi için aynı ölçüde kabul gören bir düşünce değildir;

³ Michael Löwy, age, s.56.

⁴ Leonardo Boff-Clodovis Boff, *Introducing Liberation Theology*, trans. P. Burns, Burnsand Oates, 1987, s. 35-36.

⁵ Juan Luis Segundo, *The Liberation of Theology*, trans. John Drury, Gilland Macmillan, Dublin, 1977, s. 2-3.

bu konu hem kurtuluş teologlarının kendi aralarındaki tartışmalarda hem de onların Vatikan'la ilişkilerindeki en hassas noktayı oluşturmaktadır. Vatikan'ın aslında kendilerine şeklen bağlı olan ama resmi teoloji geleneğine aykırı görüşler öne süren bu teologlara yönelik en önemli suçlaması, nasıl olur da tinsel/spiritüel kurtuluş kavramını materyalist veya isterseniz ateist diyelim, bir felsefeyle birlikte tasavvur ettikleriydi; bu apaçık bir sapkınlıktı ve derhal mahkum edilmeliydi. Vatikan'ın bu suçlamasına karşılık, bu teologların verdikleri yanıt oldukça dikkat çekicidir: *"Marksizmde ön plana çıkarılacak olan veya çıkarılması gereken yön, onun 'felsefi materyalizm'i veya 'ateizm'i değil, tarihsel, sosyal-siyasal analiz yöntemidir."*⁶ Bu açıdan ele alındığında materyalist-ateist Marksizm'den yararlanmanın *yoksulların kurtuluşu için teoloji* kavramı açısından hiçbir mahsuru yoktur. Söz konusu olan yoksulların kurtuluş mücadelesine katkıysa, soyut teolojik-metafizik felsefi ilkeler ve tartışmalar pekâlâ göz ardı edilebilir veya hatta edilmelidir. Yoksullardan, ezilenlerden ve marjinalleştirilenlerden yana bir kilise kavramından hareket eden ve dinsel sorumluluklarını eşitlik ve adalet için fiili hayata siyasal müdahale olarak tanımlayan bu teologlar için önemli olan akademik bakımdan 'doğru öğreti' (ortodoxi) değil, kurtuluşa dair bu tarihi sorumluluk bilinciyle gerçekleştirilen 'doğru eylem'in (ortopraxi) bizzat kendisidir. Kurtuluş teologlarına göre akademik düzlemde ve kilisenin katı hiyerarşisi içinde 'Kurtuluş Teolojisi'ne yöneltilen ve Hristiyan öğretisi açısından bu teolojinin 'felsefi tutarsızlıklarına' işaret eden eleştirilerin, bu bakımdan hiçbir geçerliliği yoktur. Çünkü onlar açısından 'teoloji yapmak', yanılmaz kilise otoritesinin değil, kendi kurtuluşları için mücadele eden yoksulların, ezilenlerin, dışlanmışların işidir; hatta daha doğrusu onların hakkıdır. Doğru öğreti, *Kutsal Kitap*'ı kendi kurtuluşları için giriştikleri tarihsel-siyasal mücadelenin ilham kaynağı ve kılavuzu olarak yorumlayan halkın pratiğinde biçimlenen öğretilerdir.

1416'da meydana gelmiş bir dizi köylü ayaklanmasını (isyanını) ve bu ayaklanmaların öncüleri olarak görülen Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'nın dini-teolojik görüşlerini, dar anlamda bu teoloji geleneğinin öne sürdüğü argümanlardan hareketle değerlendirmenin, birçok bakımdan -herhalde- isabetsiz olacağı açıktır. XX. yüzyılın ikinci yarısında belli bir coğrafyada, kapitalist ekonomik ve siyasal ilişkilerin hakim olduğu bir dünyada, farklı bir din içerisinden formüle edilmiş bir teoloji geleneğinin dar anlamda argümanlarına dayanarak 1416 köylü hareketini değerlendirmenin her bakımdan anakronik yanılgılara yol açabileceği açıktır. Ancak bu teoloji geleneği, hangi din ve mezhep içinden olursa olsun, genel olarak teolojiyi soldan inşa eden fiili anın ve insanlık tarihinin ekonomik-siyasal ilişkilerini, sınıf eşitsizliklerini, soldan inşa edilmiş bir teoloji çerçevesinde

⁶ Gustavo Gutierrez, "Theology and Social Sciences", *Liberation Theology at Crossroads: Democracy or Revolution*, Oxford University Press, Oxford, 1990 içinde, Appendix 2, s. 217.

okumaya yönelik herhangi bir girişimi, bu girişimin nesnesi olan herhangi bir tarihsel olayı ve onun fikri cephesini değerlendirebilmek açısından kanımca son derece elverişli bir kavramsal çerçeve sunmaktadır.

Bu çerçeve genel hatlarıyla ifade edilecek olunursa; bu dünyadaki eşitsizlikler ve bu eşitsizliklerin yarattığı siyasal iktidarlar takdiri ilahi değildir; aksini iddia eden ilahiyatlar, bu dünyadaki eşitsizliğe yol açan mülkiyet ilişkilerini ve onların yarattığı baskıcı iktidarlara meşrulaştırmaktan, insanları da buna razı etmekten, dolayısıyla gerçek 'insanın kurtuluşu' ilhamını tahrif etmekten başka bir anlam ifade etmezler. Bu dünyanın mülkiyet eşitsizlikleri ve bundan kaynaklanan mahrumiyetler, mazlumiyetler söz konusu olduğunda, kimin ne tür bir inanca sahip olduğunun, kimin hangi dinden olduğunun önemi yoktur; önemli olan kimin bu eşitsiz mülkiyet ilişkilerinin hangi tarafında, hangi safında yer aldığıdır. Ayrıca ister ilahiyat doktorları ister ulema tarafından ince felsefi-metafiziksel akıl yürütmelerle 'mutlak hakikat' iddiası çerçevesinde oluşturulan, kendi içinde öğretisel bakımdan tutarlı ama dünyadaki eşitsizlikleri, baskı ve zulümleri yukarıda değindiğim biçimde görmeyen öğretilerin dışına çıkmak, bu öğretilerin kurumsal temsilcileri (kilise ve/veya devlet) tarafından sapkın/heretik, mülhid, zındık vb. ilan edilmek önemli değildir. Son olarak şuna dikkat çekeyim; farklı dinlerin veya inançların kendilerine özgü ilahiyatlarını, bu ölçütleri merkeze alarak değerlendiren sol ilahiyat veya kurtuluş teolojisi, dinler ve inançlar arası ilişkiler söz konusu olduğunda hoşgörü (tolerans) kavramını aşan, dinlerin-inançların evrensel eşitliği ve eşdeğerliği ilkesini içerir.

Bu çerçeveden bakıldığında 1416 köylüler hareketinin, köylü isyanının kendi özgül tarihsel koşullarının bir sol ilahiyat veya kurtuluş teolojisi girişimi olarak değerlendirilebileceğini düşünüyorum. Konuya dair tarihsel kaynakların tartışmalı olduğu açık. İsyanın öncü veya temsil edici şahsiyetlerinin, Şeyh Bedreddin'in, Börklüce Mustafa'nın, Torlak Hu Kemal'in hem isyandaki rolleri, hem de kendi aralarındaki ilişkileri konusunda birbirinden farklı iddialar var. Daha önce de ifade ettiğim gibi konuya dair tarihsel kaynakları, dolayısıyla tartışmalı mevzuları tahkik etmek amacıyla değilim. Ayrıca bu sempozyuma katılan tarihçilerin yürüttükleri tartışmalardan öyle anlaşıyor ki, konu bizzat tarih yazıcılığı açısından da bir hayli tartışmalı. Bu yüzden az önce ifade ettiğim değerlendirmemi, yani 1416 köylüler ayaklanmasının kendi özgül tarihsel koşullarının, bir sol ilahiyat veya kurtuluş teolojisi girişimi olarak görülebileceği görüşümü, nispeten az tartışmalı olan bir tarihsel bilgiden başlayarak ifade etmek istiyorum.

Tarihçi Dukas'ın, Börklüce Mustafa hakkında verdiği bilgiler, genel bir kabul görmüş gibi görünüyor. Bu bilgilerde Börklüce Mustafa, Sakız Adası'nın karşısındaki Karaburun adlı dağlık memlekette, insanlara mal-mülk sahibi olmamayı; erzakın, giysilerin, hayvanların ve toprakların tamamının halkın ortak malı sayılması gerektiğini tavsiye eden kendi halinde (*simple-minded*) bir Türk köylüsü olarak tasvir ediliyor. Dukas'ın sözleriyle,

“Börklüce köylülere diyordu ki, ‘ben senin evine kendi evimmiş gibi, sen de benim evime kendi evimmiş gibi girip çıkmalsın, evin kadın fertleri hariç...’ O, halkı bu sözlerle kendi tarafına çektikten sonra Hristiyanlarla dostluk kurmaya çalıştı. Ona göre Hristiyanların dindar olduğunu inkar eden her Türk’ün bizzat kendisi dinsiz idi. Börklüce’nin bu fikirlerini benimseyen bütün yoldaşları karşılaştıkları Hristiyanlara dostluklarını sunuyorlardı ve onları adeta Tanrı tarafından gönderilmiş melekler olarak değerlendirip hürmet ediyorlardı.”⁷

Dukas’ın bahsettiği halkı celb ve cezb eden bu sözlerin sahibi, Börklüce Mustafa’nın Karaburun’dan başlayan Aydın vilayeti köylü isyanının öncüsü olduğu, kimi kaynaklara göre altı bin, kimi kaynaklara göre on bin köylüyü, aralarında din ve inanç farkı gözetmeden erzakı, giysileri, hayvanları ve toprakları halkın ortak malı kılmak talebiyle Osmanlı otoritesine karşı başkaldırmaya teşvik ettiği de genel kabul gören veya nispeten daha az tartışmalı olan bilgilerdir.

Şimdi eğer bu bilgiler doğruysa, Börklüce Mustafa’nın ve Torlak Kemal’in Aydın ve Manisa vilayetlerinde öncülük ettikleri köylü isyanının, bir sol ilahiyat veya kurtuluş teolojisi hareketi olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü az önce sol ilahiyatla ilgili genel olarak belirlemiş olduğum çerçeveyi göz önüne alarak değerlendirecek olursam; onların, mülkiyet eşitsizliklerini ve deyim yerindeyse sınıfsal konumlarını mukadderat-ı ilahi olarak görüp buna rıza göstermediklerini; bu bakımdan geleneksel Sünni siyasal ilahiyatın telkin ettiği ‘ülûl-emre itaat’i kabul etmediklerini, onu ihlal ettiklerini, insanları kendi kurtuluşlarını gerçekleştirmek için öncelikle bu dünyada adaleti tesis etmek üzere isyana teşvik ettiklerini, mülkiyet ortaklığını önerdiklerini, mülkiyet ilişkileri ve sınıfsal konumlar söz konusuysa insanlar arasında dinsel inanç farklılıklarını önemsemediklerini, söyleyebiliriz.

Bu durumda ele almam gereken iki mesele kalıyor: Her ikisi de epeyce tartışmalı... Birincisi, Şeyh Bedreddin’in yürüttüğü Rumeli ayaklanmasının Anadolu’daki köylü isyanlarıyla ilişkisinin olup olmadığı; ikincisiyse eğer Şeyh Bedreddin’in iddia edildiği gibi bu isyanların tamamında öncü bir rolü olsa bile ne onun *Vâridat*’ında ne de -eğer otantik olarak ona aitse- Börklüce Mustafa’nın *Tasvîrü’l-Kulûb*’unda bu isyanları ögütleyen, teşvik eden en küçük bir ifadenin izine rastlanmadığı.

Şeyh Bedreddin’in Rumeli’de yürüttüğü isyanla, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal’in Anadolu’da yürüttükleri köylü isyanlarının aynı bağlamda değerlendirilmemesi gerektiğini öne sürenler, Bedreddin’in sosyal statüsüne ya da istersek sınıfsal konumuna diyelim, dikkat çekerler. Toprak sahibi bir aileden gelen, Selçuklu hanedan soyu ile irtibatlı olan, Musa Çelebi’nin kadıaskerliğini yapan ve bu makamdayken epeyce tımar dağıtan biri, mülkiyet ortaklığı talebiyle sürdürülen bir köylü ayaklanmasının öncüsü olması şöyle

⁷ Doukas, *Decline and Fall of Byzantium to The Ottoman Turks*, trans. by H. J. Magoulais, Wayne State Uni. Press, Detroit, 1975, s. 67-68; Dukas, *Bizans Tarihi*, çev. V. L. Mirmiroğlu, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1956, s. 119-120.

dursun bir destekçisi dahi olamaz. Onun sürdürdüğü ayaklanma, Musa Çelebi ile Çelebi Mehmet arasındaki iktidar mücadelesinin bir uzantısıdır. Rumeli'deki ayaklanmanın toplumsal tabanına bakıldığında, ellerinden tımarları geri alınmış olan tımar sahiplerinin, Osmanlı fetihleri sırasında topraklarına ele konulan Hristiyan feodal beylerinin de bu isyanda yer aldıkları görülür. Dolayısıyla bu iki farklı coğrafyadaki isyanın, hem toplumsal tabanı hem de amacı birbirinden farklıdır.⁸

Kuşkusuz Şeyh Bedreddin'in, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in yürüttüğü köylü isyanlarıyla ilişkisi bakımından bu hususların dikkate alınması gerekir. Ancak dikkate alınması gereken bir başka şey, Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in aralarında mürid-mürid ilişkisi olduğu ve isyan hareketleri öncesinde mürid ve müridlerin görüştüğüdür.⁹ Bu durumda Şeyh Bedreddin'in, Anadolu'daki köylü isyanlarıyla ilgisinin olmadığını düşünmek makul gibi görünmüyor. İkinci, sınıfsal konumundan ötürü Şeyh Bedreddin'in mülkiyet ortaklığı fikrine yakın olmasının mümkün olmadığını düşünmek, dahası bunu kesin bir yargıyla ifade etmek de makul görünmüyor. Çünkü tarih imtiyazlı sınıfsal konumuna rağmen, mülkiyet ortaklığı fikrine sahip epeyce insanın varlığına tanıklık etmektedir. Ayrıca Rumeli'deki isyana köylülerden başka grupların iştirak etmesinden yani tımar sahiplerinin, Hristiyan feodal beylerin Bedreddin'in safında yer almasından ötürü, buradaki isyanın Anadolu'dakinden farklı olarak mülkiyet ortaklığı talebi içeremeyeceğini öne sürmek de makul görünmüyor. Çünkü bir isyan hareketine, farklı çıkar grupları kendilerine özgü gerekçelerle dahil olabilirler ama bu, isyanın öncüsünün nihai planı açısından tayin edici bir değerlendirme unsuru olamaz.

Gelelim ikinci meseleye, yani ne *Vâridat*'ta ne de *Tasvîrü'l-Kulûb*'de isyanı doğrudan teşvik eden, öğütleyen sözlerin olmadığı meselesine... Bu eserlerde bir isyan programını belirlemeye, bir isyan hareketini örgütlemeye yönelik ifadelerin olmadığı doğrudur. Açıkçası bu her iki eser de, tasavvuf geleneğinde örneğine çokça rastlanabilecek türdendir. Ancak yukarıda ifade etmiştim, sol ilahiyat veya kurtuluş teolojisi perspektifinden bakıldığında, ilahiyatın/teolojinin ince felsefi-metafiziksel argümanlarla oluşturulmuş bütünlüklü teorik bir öğreti olmasından daha önemli olanı, insana eşitlik ve adalet talebi doğrultusunda mücadele etme ilhamını vermiş olmasıdır, insani eyleme bu doğrultuda kılavuzluk etmesidir. Bu açıdan bakıldığında, bu köylüler isyanı hareketinin ilhamının bu eserlerin dahil olduğu gelenekten, tasavvuf geleneğinin bizzat kendisinden geldiği söylenebilir.

⁸ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1998, s. 172-174.

⁹ Michael Balivet, *Şeyh Bedreddin İsyan ve Tasavvuf*, çev. Ela Gültekin, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2000, s. 73-75, 84-90.

Şöyle düşünebiliriz: Eğer Şeyh Bedreddin, mülkiyet ortaklığını savunan birisiyse veya 'komünist'se onun gibi soyu muhtemelen Selçuklu sultanlarına bağlanan; öyle değilse bile, Osmanlı hakim sınıflarından birinin, ulema sınıfının neredeyse en üst mertebesine yükselebilmiş olan birinin, sahip olduğu tüm ayrıcalıkları ve imkanları bir kenara iterek böyle bir tercih yapması nasıl izah edilebilir?

Bunun için en ikna edici ve en az spekülasyonla öne sürülebilecek olan sebep, onun *Vâridat*'ta sergilemiş olduğu felsefi-dini görüşü, yani panteizmi daha doğrusu, Vahdeti mevcutçuluğudur. Varlığın (mevcudun) birliğini savunan biri, eğer bu görüşünde tutarlıysa ve bu görüşünü toplumsal-siyasal ilişkilere teşmil ederek onu tüm mantıksal sonuçlarına kadar götürebilme cesaretini gösterebiliyorsa, siyaseten veya mülkiyet ilişkileri açısından 'komünist' olmak; varlıkta ikiliğin bir biçimi olarak sınıfların varlığına, her türden sömürüye, ezme-ezilme ilişkisine karşı çıkmak zorundadır. Tanrı'nın insanda tecelli ettiğini savunan biri, insanın mülkiyet eşitsizliğinden ötürü baskıya ve zulme maruz kalmasına, horlanmasına bigâne kalamaz; buna ortak olduğunda ya da bigâne kaldığında kendi düşünce ve ruh dünyasında asla huzur bulamaz.

Kaynakça

- Balivet, Michael. *Şeyh Bedreddin İsyan ve Tasavvuf*, çev. Ela Gültekin, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2000.
- Boff, Leonardo-Clodovis. *Introducing Liberation Theology*, trans. P. Burns, Burnsand Oates, 1987.
- Doukas, *Decline and Fall of Byzantium to The Ottoman Turks*, trans. by H.J. Magoulais, Wayne State Uni. Press, Detroit, 1975.
- Dukas. *Bizans Tarihi*, çev. VL. Mirmiroğlu, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1956.
- Gutierrz, Gustavo. "Theology and Social Sciences", *Liberation Theology at Crossroads: Democracy or Revolution*, Oxford Univesty Press, Oxford, 1990 içinde, Appendix 2, s. 217. Gutierrez, Gustavo. "Kurtuluş Teolojisinin Kapsamı ve Görevi", *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland, çev. M. F. Karakaya ve S. Altınçekiç, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2011.
- Löwy, Michael. *Marksizm ve Din: Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*, çev. İ. Cüre, Belge Yay., İstanbul, 1996.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1998.
- Segundo, Juan Luis. *The Liberation of Theology*, trans. John Drury, Gilland Macmillan, Dublin, 1977.

Halk Ayaklanmaları ve Tarih Yazıcılığı: Bir 'Siyasal' Portre Olarak Tarihçinin 'Dini'

Ayhan YALÇINKAYA
[Prof. Dr. Ankara Üniversitesi]

ÖZET

Türkiye'de tarih yazıcılığı, siyasal antropoloji literatürünün ve özel olarak Marc Abelés'nin bir terimini seferber edersek, yaygın olarak 'devlet takıntısıyla' maluldür. Kısaca ve son derece özet bir biçimde ifade edersek, ele alınan olguyu kuşatan perspektifin merkezine devletin yerleşmesi ya da yerleştirilmesi olarak belirtebileceğimiz bu takıntı, olgunun gerek kavranışında, gerekse analizinde bilinçli ya da bilinçsizce temel referans olarak devletin fiili ya da potansiyel varlığını esas almak üzerinden işlemektedir. Burada söz konusu olan, tarih yazıcılığında kabaca devletin çıkarlarını merkeze alarak -kuşkusuz bu da dahil olabilir- analiz yapmak değildir. Devletin çıkarları esas alınsın ya da alınmasın, analiz edilen olgunun nihayetinde devlet üzerinden dolayımlanması, devlet dışı dinamiklerin analizde kendisine ancak devletin analiz içindeki varlığı ölçeğinde yer bulabilmesi ya da devlete göre ikincilleştirilmesi ve araçsallaştırılmasıyla devletin analizden çekildiği anda, anlamlandırma çerçevesinin dağılması ya da dağılmaya yüz tutmasıdır. Ancak yazıcılığa çoğun içkin bu takıntının artık kolayca teşhis edilebilmesine karşın, buna eşlik eden bir başka husus gözden kaçırılmaktadır: Devlet takıntısı aynı zamanda tarihçiye, bir dindar olarak da inşa etmektedir. Deyim yerindeyse, tarihçi devletin dininden bir portre olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle halk ayaklanmalarının ve daha özel bir vurguyla, dini başlı başına bir dinamik olarak ele almayı gerektiren halk ayaklanmalarının çalışılmasında, ayaklanmacıların dini ve bu dinin ayaklanma içindeki dinamik rolü devlet takıntılı dinselliğe kurban edilmektedir. Bu bildiride Mustafa Akdağ, Ahmet Yaşar Ocak, Fuad Köprülü, Yusuf Ziya Yörükân gibi isimler üzerinden tarih yazıcılarının devlet usulü dindarlığa nasıl eklemlendikleri, sosyal tarihçilik yapma iddiasında olanların bile (Ahmet Yaşar Ocak gibi) devlet merkezli din algısından hareketle, bu ayaklanmalara ve bunların içinde cisimleşen farklı dinselliklere yaklaştıkları gösterilmeye çalışılacaktır. Özellikle sempozyumun omurgasını oluşturan Şeyh Bedreddin ayaklanması örneğinde, devlet takıntılı dindarlık alternatif analizlere de sızmayı başarmaktadır. Bu analizlerde de, din en fazlasından sınıf mücadelesinin bir görünüm biçimine indirgenerek ikincilleştirilmekte ve 'değillenenek de olsa' devlet yine analizin merkezine yerleşmektedir. Nihayetinde tarihçi, kendisi ne kadar aksini iddia ederse etsin, devlet takıntısıyla inşa edilmiş bir figüre dönüşmekte, 'siyasallığın' aynı zamanda dindarlık olarak okunabildiği koşullar altında da bu figür apaçık dindar bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Teo-politika, Heterodoksi, Ortodoksi, Teoloji, Senkretik, Gnostik, Devlet Takıntısı, Halk Ayaklanmaları, Şeyh Bedrettin, Börklüce Mustafa, Kızılbaşlık.

Türkiye'de tarih yazıcılığı, siyasal antropoloji literatürünün ve özel olarak Marc Abelés'nin¹ bir terimini seferber edersek, yaygın olarak 'devlet takıntısıyla' maluldür. Kısaca ve son derece özet bir biçimde ifade edersek, ele alınan olguyu kuşatan perspektifin merkezine devletin yerleşmesi ya da yerleştirilmesi olarak belirtebileceğimiz bu 'takıntı',

¹ Marc Abélés, *Devletin Antropolojisi*, çev. Nazlı Öktem., Dipnot Yay., s. 224, Ankara, 2012.

olgunun gerek kavranışında, gerekse analizinde bilinçli ya da bilinçsiz olarak temel referans olarak devletin fiili ya da potansiyel varlığını esas almak üzerinden işlemektedir. Burada söz konusu olan, tarih yazıcılığında kabaca devletin çıkarlarını merkeze alarak -kuşkusuz bu da dahil olabilir- analiz yapmak değildir; devletin çıkarları esas alınsın ya da alınmasın, analiz edilen olgunun nihayetinde devlet üzerinden dolayımlanması, devlet dışı dinamiklerin analizde kendisine ancak devletin analiz içindeki varlığı ölçeğinde yer bulabilmesi ya da devlete göre ikincilleştirilmesi ve araçsallaştırılmasıyla devletin analizden çekildiği anda, anlamlandırma çerçevesinin dağılması ya da dağılmaya yüz tutmasıdır. Ancak yazıcılığa çoğun içkin bu takıntı artık kolayca teşhis edilebilmesine karşın, buna eşlik eden bir başka husus gözden kaçırılmaktadır: 'Devlet takıntısı' aynı zamanda tarihçiyi, bir dindar olarak da inşa etmektedir. Deyim yerindeyse, tarihçi devletin dininden bir portre olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle halk ayaklanmalarının ve daha özel bir vurguyla, dini başlı başına bir dinamik olarak ele almayı gerektiren halk ayaklanmalarının çalışılmasında ayaklanmacıların dini ve bu dinin ayaklanma içindeki dinamik rolü 'devlet takıntılı' dinselliğe kurban edilmektedir.

Bu bildiride, özel bir sıralama gözetilmeksizin ve kendilerine özel olarak doğrudan atıf yapılmaksızın, örnek olarak sıralayabileceğimiz Mustafa Akdağ, Ahmet Yaşar Ocak, Fuad Köprülü, Yusuf Ziya Yörükân gibi isimler üzerinden tarih yazıcılarının devlet usulü dindarlığa nasıl eklemlendikleri, sosyal tarihçilik yapma iddiasında olanların bile -Ahmet Yaşar Ocak gibi- devlet merkezli din algısından hareketle bu ayaklanmalara ve bunların içinde cisimleşen farklı dinselliklere nasıl yaklaştıkları gösterilmeye çalışılacaktır. Tarih yazıcılığında halk ayaklanmaları söz konusu olduğunda, 'devlet takıntısı' bariz bir biçimde din takıntısı olarak da kendini göstermektedir: Dinin, ancak devlet dolayımıyla kavranabilmesi, bu dolayımından geçmeyen dinselliklerin din dışına atılması, dinin ancak devlet dolayımı üzerinden ve onunla ilişki içinde analizde kendine sınırlı bir yer bulabilmesi. Özellikle sempozyumun omurgasını oluşturan Börklüce ve Bedredin ayaklanması örneğinde 'devlet takıntılı' dindarlık, alternatif analizlere de sızmayı başarmaktadır. Bu analizlerde de din en fazlasından, sınıf mücadelesinin bir görünüm biçimine indirgenerek ikincilleştirilmekte ve 'değillenenek de olsa' devlet yine analizin merkezine yerleşmektedir. Nihayetinde tarihçi, kendisi ne kadar aksini iddia ederse etsin, devlet takıntısıyla inşa edilmiş bir figüre dönüşmekte, 'siyasallığın' aynı zamanda dindarlık olarak okunabildiği koşullar altında da bu figür, apaçık dindar bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Bildiri, özel olarak tek tek isimler üzerine yönelmediği ve daha çok yaygınca karşılaşılan eğilimlere dikkat çekmeye çalıştığı için, bu isimlere doğrudan başvurmayı seçmeyeceğim ve zorunlu kalmadıkça da doğrudan atıf yapmayacağım. Ancak, metin içinde anılan kaynakları elbette işaret edeceğim. Dolayısıyla görece rahat bir üslup ve tutumla yaklaşımımı açmayı deneyeceğim. Ancak hemen başta, madem ki belirli bir rahatlığa sığınacağımı beyan ettim, bu sığınma çerçevesinde, madem ki Börklüce

vesilesiyle Börklüce'nin topraklarında bir araya geldik, Börklüce ve yoldaşlarını ve ondan ona, ondan ona, onlardan Gezi'ye kadar, eşitlikçi idealler uğruna yola çıkan, yolda kalan, yolda öleni, yol göreni, yol süreni saygıyla selamlamak isterim.

Öncelikle neyi anlamaya çalışıyoruz ya da eğer anlamaya çalıştığımız şey bizim görüşümüzden bağımsız değilse, neyi görmek ve göstermek istiyoruz?

Kızılbaş toplulukların tarihinde önemli bir figür olarak öne çıkan Sadrazam Kuyucu Murat Paşa'ya ilişkin *Naima Tarihi*'nin² zikrettiği bir hikayeye söze girebiliriz. Ünlü 'karakıym' günlerinde Kuyucu Murat gene kafaları koparıp kuyulara doldururken uzaktan bir çocuk görünmüş, yanında babasıyla. Gezgin müzisyenlik yapan bir baba oğul. Kuyucu Murat derhal bunları da yakalatmış ve öldürülmelerini buyurmuş. Baba derhal öldürülmesine karşın, hiç kimse "*sabidir, masumdur*" diye çocuğu öldürmeye yanaşmamış. Bunun üzerine Kuyucu Murat, çocuğu bizzat kendi elleriyle öldürdükten sonra dönmüş etrafındakilere ve mealen şöyle demiş: "Kalenderoğlu da [Şah Kalender'i kastediyor] anasından at ve mızrakla doğmadı. Bu oğlan bunlarla geze geze, *onların hasletlerinden terbiye* bulmuştur. Büyüyünce *bu fesadın lezzeti* dimağından gitmez; bin terbiye olsa salah bulamayıp gelecekte bunun da bir bela olması kaçınılmazdır."

Öyleyse hemen başta sormalıyız: Halk ayaklanmalarının tarihini yazmaya soyunduğumuzda yanıtını aradığımız soru nedir? Ya da yanıtını aradığımız soruyu kimin görüşünden ortaya atıyoruz? Örneğin Kuyucu Murat gibi görüyorsak, yanıtını arayacağımız soru aslında yanıtlanmıştır çoktan, altı doldurulmasa da... Ve bu kesinlikle bir *fesatla* ilgilidir; ama eğer biz tarih yazıcı olarak Kuyucu Murat değilsek, Kuyucu Murat'ın bile farkında olduğu bir şeyi fark etmek ve onun da ardına düşmek zorundayız ki o da *fesat* değil, *fesadın lezzetidir*. Nedir fesadın lezzeti ya da fesadın lezzetinden kastedilen nedir? Aynı şekilde, yine hemen yukarıda geçen, çocuğun onlarla geze geze terbiye bulduğu ya da terbiye edildiği haslet nedir? Nedir; üstlenmiş ya da ne kadar yaşı küçük olursa olsun, iliklerine kadar işlemiş olduğu için damarlarından atamayacağı bu erdemlilik hali?

Halk ayaklanmaları söz konusu olduğunda tarih yazıcılığında karşımıza çıkan genel eğilim daha çok bu ayaklanmaların ya da Kuyucu Murat'a uyararak söylersek fesadın nedenleriyle ilgili açıklama girişimleridir. Fesadı merkeze alıp fesadın lezzetini ya da fesadın hasletlerini kenara ittiğimiz ölçüde de ayaklanmaya ilişkin her şey fesadın gözlemlerinden okunmaya başlanmakta ve her açıklama girişimini de bu fesat kabulü domine etmektedir -ve ne şüphe- en büyük fesat devletin varlığının ta kendisidir ya da bu varlıkla ilişkilidir ki kendisine yönelen her şey bir fesat ola! Oraya gelmeden önce, fesadın lezzetinin ve erdeminin ihmalı ya da kasten yok sayılmasıyla beliren eğilimin, Börklüce

² *Naima Tarihi*, c. II, s. 43 aktaran Raif Kaplanoğlu, "Celali İsyanlarına Sınıfsal Bir Bakış", *Evrensel Kültür*, no: 293, s. 77-84, Mayıs 2016.

Mustafa ayaklanmasını anlamak bakımından da bizi nelerden mahrum ettiğini göstermek için bazı örnekler yönelebiliriz. Bu örnekler aynı zamanda yazıcı ve yorumcunun ya da yorum sayanın kendi iç gerilimlerini de açığa vuran örneklerdir.

Şimdi anacağım bu örnekler, Börklüce ve Bedreddin ayaklanmasında sürekli olarak bir yanlış anlamının varlığından söz ediyor. Börklüce ve Bedreddin ayaklanmalarıyla, Börklüce'nin ve Bedreddin'in ait olduğu dindarlık dünyasının aralarında sürekli bir gerilim varsayarak (yani fesadın lezzetini kesinlikle yadsıyarak ve lezzeti kendi öngördükleri ve kabul ettikleri dindarlık dünyasına terk ederek) okurunu daima doğrultmaya çalışıyor; bir tür yanlış bilince karşı uyandırmaya ve bu yanlış bilincin üreticilerine karşı da uyarmaya. (Söylemeye bile gerek yok Börklüce ve Bedreddin ayaklanmasında bu yanlış bilincin üreticileri olarak -elbette nasıl becermişse- bir şiiriyle/destanıyla³ Nâzım Hikmet ve genel olarak sosyalistler ve özel olarak Marksistler günah keçisi ilan ediliyor). Şimdi bunu somutlaştıralım biraz.

İlk örneğimiz, Börklüce'ye ait olduğu iddia edilen -ve kimi çevrelerde de kabul edilen- *Tasvirü'l-Kulûb*⁴ adlı metne ilişkin geliştirilmiş yaklaşımlarda karşımıza çıkar. Buna göre, bu kitabın içeriği kesinlikle bir halk ayaklanmasının önderi olarak Börklüce Mustafa'ya uygun olmayan -yani ona yakıştırılamayan- bir içerik taşımaktadır. Çünkü bu kitabın içeriğindeki gibi bir dindarlık örneği sergileyen bir figürün, böylesi bir ayaklanmanın önderi olması mümkün değildir. Yani alttan alta ima edilen şey, ayaklanmanın dinsel çerçevesinin şirazesinden çıkarılması, o dindarlık çerçevesiyle ayaklanma arasında ilişki kurmanın imkansızlığının iddia edilmesi ama bu arada elbette o dindarlığın doğrudan devletin bakışıyla koşullu *Ortodoks* dinselliğin (Türkiye'de esasen Hanefi-Maturidi Sünniliğin) gözlükleriyle kavranması ve anlamlandırılması ama asla bunun açık edilmemesidir.⁵

Aynı hattı izlersek, örneğin bu figürlerde karşımıza çıkan fakr ve dervişlik düşüncesinin, tümüyle belirli bir dinsellik algısıyla malul olarak okunması ve burada söz konusu olanın kesinlikle ve kesinlikle, yaygınca iddia edildiği ya da bilindiği gibi, bir mal ortaklığıyla ilgisinin olamayacağını şehvetle saptanmasıdır. Bunu biraz daha genişlettiğimizde, elbette gerek *Vâridat*⁶ ve gerekse *Tasvir* tümüyle siyasallıktan arındırılmış bir biçimde kurgulanarak *siyasallaştırılmış* bir dini bakışla salt dinsel (bu ne demekse) metinler haline getirilmekte, örneğin bunlar Vahdet-i Vücûd ya da mevcut (ele alanın meşrebine göre) *felsefesinin* hakim olduğu metinler olarak görülmekte ve kesinlikle bu metinlerden toplumsal-siyasal sonuçlar çıkarılmayacağı iddia edilmekte; hal böyle olunca buna dönük her

³ Nâzım Hikmet, *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*, Dost Yay., 1966.

⁴ Börklüce Mustafa, *Tasvirü'l-Kulûb*, yay. haz. Dursun H. Gümüşoğlu, Barış Yay., İstanbul, 2015.

⁵ Ayrıca bkz. Aydın Çubukçu, "Börklüce Mustafa Bilmecesi", *Evrensel Kültür*, no: 293, Mayıs 2016, s. 70-76.

⁶ Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Mahmud Bedreddin, *Vâridat*, yay. haz. çev. M. Kanar, Tekin Yay., 2015.

çıkartım bir yanlış bilinç üretimi olarak baştan kodlanarak saf dışı edilmektedir.

Burada temel sorunun aslında dini kavrayış biçiminden kaynaklandığı, dini depolitize edişle ilgili olduğu, apolitik bir dinin var olabileceği gibi tümüyle bir uydurmadan beslen- diği açıktır. Bu durumda da isyanla ilgili açıklama şemaları geliştirilirken isyanın çeşitli -ama mutlaka ve kesinlikle ladini- sebepleri aranıp bulunmakta, ardından bu sebepler kendilerini dinsel olarak gösterdiklerinden ve bu örtü çıkarılıp atılmadığından da, is- yanın aslında sebeplerinin başka başka, ladini olduğu ama her isyanın bir kere bu ladini sebeplerle çıktıktan sonra, kendine uygun bir din arayışına yöneldiği ve elbette bulduğu söylenmekte, yani din, bir kez daha salt bir giysiye, bir örtüye indirgenmektedir. Yani din daha en baştan sebeplerin sebebi olmak şöyle dursun, basit bir araçsalci yaklaşımın kurbanı haline getirilmektedir.

Bu yaklaşımın en yaygın örneği de halk ayaklanmalarının sebeplerini açıklamaya gi- rişenlerin diline pelesenk olmuş “dini duyguları kullanma” ifadesidir. Bütün halk ayaklan- macıları nedense dini duyguları kullanıp dururlar. Börklüce de öyle, Bedreddin de öyledir. Kullanırlar. Yani din ile dini duyguları ile yürüttükleri eylem, kalkıştıkları kıyam arasında zorunlu olarak bir uçurum açılır ve bu uçuruma bilgin yazıcımız yerleşir; aslında yerleşen onun kılığında mevcut iktidar şebekesinin ya da devletin ta kendisidir. “Aslında bunlar Kızılbaş dindarlar olarak ayaklanmamışlardır, Kızılbaşlığı kullanmışlardır.” Ya da “aslında bunlar İslam’a inanan müminler olarak ayaklanmamışlardır, onu kullanmışlardır; yoksa haşa huzurdan İslam ile ayaklanmanın ne ilgisi olabilir ki?” Bu “... ama aslında...” kalıbını diyelim Bedreddin’e uygulamaya kalktığımızda ortaya tam bir tuhafılık çıkar: Bir İslam alimi, bir bilgin, bir fıkıhçı olarak Bedreddin ile; eylemci, bir isyanın örgütleyicisi Bedred- din arasındaki tüm köprüler atılır ve bu iki Bedreddin birbirine düşman, birbirini kusan iki figür olarak belirir. Zaten, “Bedreddin’in bir İslam alimi olarak ayaklanmadığı o kadar açıktır ki” açılır bakılır niçin asıldığına Serez çarşısında: “*Bedreddin şeriatin dışına düşüp karşı gelmekten değil (haşa ki haşa; olur mu hiç öyle şey, koskoca İslam alimi!) İslam’ın sultanına ve devlete isyana kalkışmaktan idam edilmiştir.*” Bu açıklamaya iman ederseniz, İslam’ın sultanına kıyam etmenin şeriate dahil olduğu hissine bile kapılabilirsiniz. Bed- reddin’in Bedreddin’e karşı konumlandırılmasının açık anlamı, diyelim bir eylem insanı olarak Bedreddin’le, Arabi ve Mansur’un tedrisatından *geçmiş*, Hurufilik üstüne dirsek çü- rütmüş Bedreddin’in tüm bu birikimini göz ardı ederek bir tür dava adamlığına yöneldiği gibi, saçma sapan bir açıklama şemasının önümüze sürülmesi oluyor: bu birikimle ayak- lanma arasında bir bağ olabileceği ihtimal olarak da olsa düşünülmediği, varsayılmadığı ölçüde bu tür saçma sonuçlar açıklama şeması yerine geçirilmeye devam ediyor elbette. Bedreddin ya da Börklüce, dinin özünü arayan mutasavvıflar olarak kabul edildiğinde, mutasavvıf olarak dinleri baş tacı edilirken, ayaklanmacı olarak kabul edildikleri anda, baş tacı edilen o dinleri ya da dindarlıklarıyla ilişkileri bir anda koparıyor ve bir anda

adeta dinsizleştiriliyorlar; kendileri olmasa bile eylemleri kesinlikle dinsizleştiriliyor. Dinsizleştirilmek zorunda, çünkü böylesi bir eylemliliğe can veren din, baş tacı edilmesi şöyle dursun, bir din olamaz; yani kestirmeden söylenirse, “din odur ki ancak devlet ile can bula!”

Dinin ancak böyle din olarak kabul edilişi kaçınılmaz olarak ayaklanma içindeki birçok unsurun da ya ayıklanmasını ya da kabul edilemez bir biçimde tevil edilmesini beraberinde getirmektedir. Örneğin, Kızılbaş ayaklanmacıların, “Muhammed Ali’nin intikamını almak üzere ayaklandıkları” aslında kocaman bir yalandır. Bu bir görünüşten ibarettir; görünüşü geçip öze bakmalı ya da gerçek sebebe... Peki neden bu görünüş hep dinsel diye sormaya bile gerek yok elbette, bu yaklaşım sahiplerine; yanıt daima hazırdır: Görünüşte dinsel temaların öne çıkması, doğal, kaçınılmaz, zorunludur. Çünkü dönemin baskın ideolojisi dindir. Peki ama diye inat edebiliriz; bu baskın ideoloji olarak dinin önümüze çıkarıldığı dönemde, bundan azade bir ayaklanma hiç mi yoktur? Ya bunu iddia edecek ve kanıtlayacaksınız ya da tek bir örnek bile karşınıza çıkarsa, bu durumda din baskın ideoloji olsa bile, her dini tecrübe etme biçiminin ki dinden ayrı ve gayrı değildir, ayaklanmayla ilişkilendirilemeyeceğini, ayaklanmayla bağlantılandırılmayacağını, yapısının farklı olabileceğini kabul ile Bedreddin ya da Börklüce’nin dinsel dünyası ile ayaklanmaları arasında apaçık bir bağ, araçsal değil, canlı, organik bir bağ olduğunu kabul edip bu bağı anlamaya çalışacaksınız. Ya da daha kestirmeden ve özetle söylersek, dinin başlı başına siyasal bir şey olduğunu, Marcel Gauchet’ye⁷ uyup dillendirirsek, “*yaratılışın siyasi olduğunu*” kabul edip söze gireceksiniz. Aksi halde Karmati Şeyhi’nin yanıtını, aynı Bedreddin ve Börklüce’de olduğu gibi ancak dinsizleştirerek, din ve siyaseti birbirine kırdırarak anlamlandırabilirsiniz.

Rivayet odur ki Abbasi halifesi Muktedirbillah, Karmati şeyhi Ebu Sait El Cennabi’ye ağır bir mektup yazarak iyi insanların camilerini yakıp yıktığını iddia eder.⁸ Şeyh bu mektuba şöyle yanıt verir: “*İyi insanların camilerini yakıp yıktığımı söylüyorsun-Doğrudur; bu tür camilerin hepsini yaktırdım, çünkü o ibadet yerine gelenlerin çoğu Allah karşısında yalan söyleyip riyakarlık yapıyordu.*” Yani Şeyh, dini alet filan etmemekte, doğrudan dinsel bir eylemde bulunmaktadır! Aynı Bedreddin ve Börklüce gibi ama bunu okuyabilmek için din merceğini kesin bir biçimde değiştirmek gereklidir. Halk ayaklanmaları yazıcılığında bu mercek en azından ülkemizde ne yazık ki uzun yüzyıllardır devletin merceğinden gayrı değildir. Bu mercek bütün kirliliğiyle o kadar yerleşik hale gelmiştir ki yazıcının gözünün ta kendisine dönüşmüştür adeta. Bu yüzden de yazıcı ayaklanmacılara yönelik suçlamaları, eleştirileri, sitemleri elden geçirip kaydederken bile kayda geçirdiğinin

⁷ Marcel Gauchet, “Anlam Borcu ve Devletin Kökenleri: İlkelerde Din ve Siyaset”, çev. O. Erözden, içinde der. Cemal Bali Akal, *Devlet Kuramı*, s. 33-71, Dost Yay., Ankara, 2000.

⁸ Aktaran; Faik Bulut, “İslam Aristokrasisine ve Şariat Düzenine Karşı İlk Halk İsyanları”, *Bilim ve Gelecek*, no: 40, s. 10-25, Haziran 2007.

aynı zamanda dinsel bir şey olduğunu fark edemez bile; çünkü devlet dışında düşünme ve devlet dışında bir dindarlık inanç ve pratiği ile bunların bilgisine aşına değildir. Aşına olduğu yerde de bu bilgiyi sürekli devlete doğru/devletten doğru anlamlandırmaya girer. Şimdi buna ilişkin birkaç örnek üzerinde durabiliriz.

Vereceğim ilk grup örneklerin hepsinin ortak keseni bir sınır aşımı, sınır ihlali ya da ilgisiyle ilgili olanlar. Bu sınır aşımı hem dinsel hem apaçık siyasal ya da daha özet bir ifadeyle teo-politik! Ama tam da yazıcıların öldürmeye çalıştığı da onların bu vasfı.

Bu ayaklanmalar ve ayaklanmacılar üstüne karşımıza çıkan 'yazıların' çoğunda, ya ayaklanmanın kendisi ya ayaklanmacılar (İslam tarih yazıcılığının yaygın hastalıklarından biridir bu)⁹ 'tefrika' ile mutlaka ilişkilendirilir. Bu ayaklanmalar, İslam içinde tefrik hareketleri olarak kabul edilir. Ayaklanmacılar da tefrik eyleminin faili. Daha en başta, bu biçimde soyutlamanın kendisi sözce olarak sorunludur. Bu adlandırma, *tefrika*, belirli bir çoğunluğun, belirli bir omurganın, belirli bir 'öz'ün kabulünü gerektirmektedir. Bu söz düzeyindeki problemi yok saysak bile, kaçınılmaz olarak kimi sorular önümüzde durmaktadır. Eğer bunlar tefrikçi ise, kimi kimden, neyi neyden tefrik ediyorlar? Bu sorunun yanıtını vermeye girişmek demek, daima bir hakikat tekelsisine, bir hakikat söyleminin tekelleştirilmiş ve güç ilişkileri içinde tahkim edilmiş duvarlarına doğru yol almak demek; yani inkardan gelinmez bir biçimde bir tekelsinin ve tekelleştirilmiş olan bir dindarlığın varlığını fark etmek ve çeşitli sorulara muhatap kılmak demek. Yapılması gereken tam da buyken bu kesinlikle yapılmaz, onun yerine bir yandan tefrikçi olarak nitelenirken, aynı anda yine tuhaf bir biçimde bu kesimler ve eylemleri din dışına alınır. Peki neden? Çok basit ve son derece modern ve dahi ultra modern biçimlerde kendini gösteren ya da kendini uyarlamayı başaran ilkel bir nedeni var kanımca bunun: Söz konusu olan Osmanlı ve Sünnilik olduğunda o tekelsi, devlet ve o duvarlar da devletin duvarları. Kimse başını o duvara vurmamak istemediği gibi, dahası ve ötesi, o duvarlar aynı zamanda yazıcının da kendini içinde güvende hissettiği duvarlar; devlet takıntısı dediğim şey bu. Sonuç olarak eğer Bedreddin ya da Börklüce ya da benzer başka isimler tefrikçi iseler tam da kendilerini devlet olarak örgütlemiş ya da devlet tarafından ele geçirilmiş bir dinden tefrik ediyor olmasınlar? Yani aslında tefrik ettikleri kendi dışlarındaki değil, tam da kendilerini, kendi dışlarındaki dindarlık dünyasının dinamikleri ve o dünyayı örgütleyen iktidar şebekesinden tefrik ediyor olmasınlar?

Ayaklanmaya ve ayaklanmacılara ilişkin bir diğer saptama küfür etmekten sitem etmeye kadar uzanan bir ton içinde, bunların şeriatı iptal ettikleri saptamasıdır. Şeriatı iptal etmenin ne demek olduğu üstüne hiç düşünmeksizin, buradaki gerilim zaten kendini ele vermektedir. Bir yandan neredeyse dinin özünü aramaya doğru yüceltilen mutasavvıf

⁹ Bkz. Yusuf Ziya Yörük, *Müslümanlıkta Dini Tefrika*, Ötüken Yay., İstanbul, 2009.

figürler, öbür yandan şeriatı iptale yönelen yine aynı figürler. Bu gerilimden tasavvufi bir söylemsel unsura kaçarak kurtulmak kolay görünebilir: Tasavvufun belli mertebelerini geride bırakanlar için şeriatın iptali aslında anlaşılır, tanıdık, karşılaşılan bir şeydir. Hakk ile hakk olanın artık şeriatle ve şeraitle de bir ilgisi kalmamıştır. Böylece gerilim çözülmüş, tutarsızlık ortadan kalkmış gibi görünse de bu gerçek dışıdır. Gerçek dışıdır, çünkü aynı tasavvufi söylem içinde şeriat mutasavvıf ehli için iptal olsa da, bu mertebe de olmayan, henüz yolda olan ve belki de daim yolda kalacak olan için hiçbir zaman iptal edilebilir bir şey olmayacaktır ki bunu en iyi bilenlerin başında da bu yüksek mutasavvıf ehli gelir. O halde yeniden sormak zorunda kalırız: Şeraiti iptal etmek ne demektir? Niçin şeriat iptal edilmektedir? Şeriatın iptali iki anlamda düşünülebilir ki aslında din ve siyaset arasına bir uçurum koymuyorsanız, her iki anlam da birbiriyle yakından ilişkilidir. İlk anlamıyla iptal itikadi bir iptaldir, yani dinin gündelik ya da değil ama temel olduğu iddia edilen gereklerinin, ibadete ilişkin yükümlülüklerinin, zorunluluklarının, yasaklarının iptali anlamında. Diyelim Sünniliğe göre farz sayılan namaz kılma, oruç pratiğinin iptali ya da diyelim yine Sünniliğe göre, kesinlikle uzak durulması gereken içkiye yakın durulması ya da diyelim cinselliği kuşatan duvarların aşılması vb. ez cümle, dinin zorunlu olduğu kabul edilen sınırlarının aşılması, gereksiz, işlevsiz bırakılması ya da doğrudan ortadan kaldırılması anlamında şeriat iptal edilebilir. İkinci anlamıyla ise şeriatın iptali bir hukuk düzeninin iptali anlamına gelebilir; bir yasama ve yürütme biçiminin iptalidir bu. Sadece yasanın kendisine, içeriğine ilişkin bir itirazı dillendirmez bu iptal; aynı zamanda yasa koyucunun varlığına, yasama iradesinin dayandığı meşruiyetin temellerine, yasanın hayatı örgütleme biçimine ilişkin, vb. bir itirazdır. Şeriatın iptalinden ne anlaşılırsa anlaşılсын, her iki düzlemde de yatay bir eksen karşımıza çıkar: Şeriatın iptali her anlamda, belirli bir referans verme biçiminin iptalinden başlayarak referansın iptaline kadar uzanır. Bir referans verme biçiminin ya da diğer uçta referansın kendisinin iptali, eğer dini belirli bir referansla, gizlenmiş bir referansla dondurup düşünmüyorsak, doğrudan dinsizlik, dünyevilik anlamına gelmez, tersine çoğun başka tür bir dindarlığın işaretidir. Hal böyle olunca da iptal işlemi yalnızca dinin araçsallaştırıldığı dar anlamda siyasal bir adım değil, tersine, son derece geniş ve büyük, siyasal olanı siyasal olmaktan çıkaracak kadar büyük dinsel bir adımdır ki Bedreddin ve Börklüce gibi figürlerin sahip olduğu iddia edilen dinsel birikim tam da bununla uyumlu olabilir; çatışmalı değil; yeter ki biz devletin sınırlarını çizdiği bir din anlayışının ötesinde dini kavrayabilelim.

Bu grupta yer alan ve en sık karşımıza çıkan öğelerden bir diğeri bu ayaklanmacıların ensest sınırlarını ihlal ettiği ya da buna benzer bir biçimde, kadın ortaklığını savundukları yönündeki iddialardır. Bu iddia ya da küfürlere karşı, yaygınca gösterilen tavırsa bu tip küfürlerin tarih boyunca, muhalif olan her oluşuma karşı yöneltildiği ya da yeni tarih sahnesine çıkan her dinsel girişime karşı ortaya atıldığı, dolayısıyla bunların alışıldık kuru iftiradan öteye gitmediği yönündeki reflekstir ki komiktir; ama trajik olduğunun

farkına bile varamayan bir komiklik. Şöyle ki, “*bunlar en kadim kuru iftiralardır, aslı as-tarı yoktur*” demek esasen kuru iftira ya da küfür olduğu kabul edilen şeyin, yani cinsi-yet rejiminin sınırlarını çizen kuralların asla aşılamayacağını, tıpkı küfür eden tarafın savunduğunca, olduğu gibi benimsenmesi, kabul edilmesi anlamına gelmektedir ki bu benimsendiği için “*aman, böyle bir şey kabul edilemez, bu nasıl olur, olsa olsa kuru iftira olur*” denilip geçilmektedir. Öyle ki Marx ve Engels’in, *Komünist Manifesto*’da¹⁰ burjuvazi tarafından komünistlere yöneltilen ‘kadınları da ortaklaştıracaklar’ iddiasına gösterdi-ği tepki bile artık hatırlanmaz olmuştur. Kestirmeden ve mealen “biz ‘üretim araçlarını kolektifleştireceğiz’ dediğimizde burjuvazi ‘vay komünistler kadınları ortaklaştıracaklar’ diye yaygarayı koparıyor; evet, burjuvazi kendi dünyası içinde doğru bir okuma yapıyor, doğru, çünkü burjuva için kadınlar üretim aracından başka bir şey değildir.” Bu refleksin izini sürerek halk ayaklanmalarına yönelik olan bu iddiaya yeniden dönersek, ayaklanan-ların kadın ortaklığını savundukları, enstest sınırlarını ihlal ettikleri yönündeki iddialar hiç de kuru iftira değildir; bu iftirayı ortaya atanlar *kendi dünyaları içinden* gayet doğru bir okuma yapıyorlar aslında.

Bir topluluk iki temel işlev ya da iki temel ilke üzerinden var olur: Emek ve cinsiyet rejiminin belirli bir biçimde düzenlenmesi topluluğu topluluk olarak var eder ve onaylar. Bu iki temel işlevin düzenlenmesi aynı zamanda tümüyle dinsel bir düzenlemedir. Do-layısıyla bir ayaklanmaya ya da bir başka topluluğa karşı bu iddianın, enstest ve kadın ortaklığı iddiasının ortaya atılmasının açık anlamı, o ayaklanmacıların toplumsal varolu-şunda ya da öteki topluluğun kuruluşunda, iftira attığı söylenen topluluktan farklı bir cin-siyet rejiminin fark edilmesi, görülmesi ya da varlığının onaylanmasıdır. Eğer eşitsizlikçi bir dünyada ya da dinin eşitsizlikçi bir dünyanın adına dönüştüğü bir dünyada, birileri kadınların aleyhine olan eşitsizlikçi cinsiyet rejimine karşı çıkıyorsa bu kuru iftiranın hemen akla gelmesinden daha *doğal* ne olabilir? Örneğin belirli akrabalık ve hısımlık ilişkilerinin ve bu ilişkiler seti içinde cinsel ilişkilerin düzenliliğinin ifadesinden başka bir şey olmayan enstest yasağı ya da sınırları, akrabalık ve hısımlığın kültürel niteliği gözetildiğinde topluluktan topluluğa değişir. Diyelim çocuk ile biyolojik baba arasında herhangi bir akrabalık ilişkisi tesis etmeyen bir kültürde, baba ile biyolojik çocuğu ara-sındaki cinsel ilişki kesinlikle enstest yasağının ihlali anlamına gelmeyecektir. Ama ter-sine, dayı ile çocuk arasındaki ilişki, aralarında *doğrudan* hiçbir biyolojik ilişki olmadığı halde, enstest yasağının en ağır biçimde çiğnenmesi olarak kabul edilebilecektir. Demek ki enstest yasağının ihlal edildiği yönündeki suçlayıcı ifadeler esasen farklı bir kültürle karşı karşıya olunduğunun farkındalığından gayri değildir. Sonuç olarak eğer bu iftiralar ortaya atılıyorsa, bu durumda tarih yazıcılarının üstüne düşen görev, “aman bunlar kuru

¹⁰ Karl Marx-Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, çoklu çeviri, 10. baskı, Bilim ve Sosyalizm Yay., 2013.

iftira" deyip geçmek ya da bizde sıklıkla görüldüğü gibi, iftiracılar korosuna katılmak mıdır, yoksa farklı cinsiyet rejimlerinin farklarını anlamaya ve çözümlemeye çalışmak ve bunların dinsel niteliğinin ne tür bir din kültüründen beslendiğinin izini sürmek midir? Eğer merceğimizin odağını ayaklanmacıların karşı çıktığı düzenlilik (ki bu yaygınca veri devlet örgütlenmesidir) ayarlıyorsa, elbette o iftiracılar korosuna katılırsınız ya da sözüm ona *masuniyetinizi* korumak için, en fazlasından yapabileceğiniz şey bunları görmezden gelip geçmektir. Her iki durumda da doğrudan ilgili topluluğun ya da ayaklanmanın dinamiğine içkin dinsel temel bir düzenlemeyi ihmal etmiş olursunuz. Dahası dinin eşitsizlikçiliğin adı olduğu yerde, eşitlikçi bir din imkanına gözlerinizi kapatmış ya da doğrudan bu imkanı inkar etmiş olursunuz. İşte Bedreddin ve Börklüce'ye ilişkin yapılan da tam budur; bu imkanın izlerinin peşine düşmek yerine, bu imkanı dinsizleştirerek son derece dar, kısır ve boş bir siyasallığın işaretleriymiş gibi okuma girişimi.

Tam bu dinsizleştirme bağlamında sınır aşan son örnek, bu ve benzeri halk ayaklanmalarının temel dinsel motiflerinden birinin insanı tanrı yerine koyması olduğu iddiaları bağlamında karşımıza çıkar. Bu iddiaya göre, bu ayaklanmalar insanı tanrı yerine koyarak din dışına düşmüş olmaktadır ve buna bağlı olarak elbette dinsel olarak değerlendirilemeyecektir. Oysa, bu ayaklanmaların başlı başına dinsel olduğunun en güçlü işaretlerinden biridir bu. Bu ayaklanmacılar neye/kime karşı ayaklanmaktadırlar? Mevcut Tanrı'ya karşı. Peki ama mevcut Tanrı, -Tanrı'ya ne sorusunun yöneltilebileceği kabulü altında- nedir? Kendini, kendi düzenliliğini sonsuzca sabitlemek isteyen nedir; devletin tarih sahnesine çıkmış olduğu bir dünyada? Devletin ve onu var eden eşitsizliğin kökleştiği bir dünyada; eğer bu eşitsizlikçilik ve devlet değilse, kendini sonsuzca sabitlemek isteyen? Yani eşitsizlikçiliğin devlet formu altında var olduğu bir dünyada Tanrı çoktan devlet tarafından ele geçirilmiş; Tanrı, Tanrı olmaktan çoktan çıkmıştır ve karşımızdaki bir Tanrı-Devlet'ten gayrı değildir ya da Devlet-Tanrı'dan.¹¹ Bu durumda ayaklanma tam da ele geçirilmiş bu Tanrı'ya yöneldikçe, tahtını yitirmiş Tanrı'yı yeniden tahtına kavuşturma girişimi olacaktır. Ama eğer tarihçinin dini devletin diniyse, elbette böyle okunmayacak bu girişim, Tanrı'ya şirk koşma olarak görülecektir ki elbette doğrudur: Bu ayaklanmacılar, Tanrı-Devlet'e şirk koşmaktadır! İslam dini içinden konuşursak Tanrı'nın en mükemmel eseri nedir; insan değilse? İster kendi suretinden, ister kendi nurundan, ister kendi özünden, ister kendi varlığından... Neden yaratmış olursa olsun; her halükarda kendi varlığının şüphe götürmez olduğu bir çerçeve içinde, kendi varlığıyla koşullu bir yaratım eyleminden söz ediyorsak. O halde, insanı Tanrı yerine koyan, çoğun iddia edildiği ya da sanıldığı gibi, Tanrı'yı insan yerine koymaz; Tanrı'yı devletin ve sabitlenmeye uğraşan

¹¹ Mehmet Ali Ağaoğulları'ndan mülhem. bkz. Mehmet Ali Ağaoğulları, *Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, 4. baskı, İmge Yay., Ankara, 2009.

tarihin esaretinden kurtarıp kendi yerine iade etmeye çalışır ki bu apaçık başka bir dinin varlığını ve imkanını işaret eder. Öyle bir imkan ki Jean Meslier'nin fikrince söylersek¹² zalim bir tanrının yerine en mükemmel eserinden ayrılmasına izin verilmeyen tanrılaşmış insan geçirilmektedir ki burada Ernst Bloch'un gerçek bir dindarlıkla ateizm arasında kurduğu ilişkiyi de bir kez daha anımsamakta yarar olabilir.¹³

Ayaklanmanın ve ayaklanmacıların din dışına alınması ve din dışında tartışılmasına, bu ayaklanmalar ve ayaklanmacılara yönelik geliştirilen tutumlarda yoğun bir 'devlet takıntısı' eşlik eder ki ikinci grup saptamalar da doğrudan bunlarla ilgili örneklerden oluşur. Bu örnekleri tek tek incelemek yerine topluca bir değerlendirme yapmayı seçeceğim.

Bu ayaklanmalara ve ayaklanmacılara yönelik olarak, dostlarınca ya da düşmanlarınca yapılan eleştirel değerlendirmelerin hemen hepsi bunların bir örgütlenmelerinin olmadığından, aşiret örgütlenmesi içinden hareket ettiklerinden ya da en fazlasından aşireti aşan tarikat örgütlenmesiyle (tarikat örgütlenmesi ifadesinin bile mevcut devletli dinselliğin içinden konuştuğu hiç fark edilmeksizin) sınırlı kaldıklarından söz eder. Eh, örgütlenme düzeyleri aşiret ya da tarikatı aşamayınca elbette bunların zafer kazanma olasılığından da söz edilemez. Kısmi, geçici zaferler kazanmış olsalar da -ki kazanmışlardır- bu zaferleri kalıcı ve nihai başarılarla taçlandıramazlar. Örneğin Kalender Şah zafer üstüne zafer kazanır ama kendisine bu zaferleri bahşeden kitleleri bir ordu altında merkezileştirmeyi ve eşgüdümlemeyi akıl edemez. Akıl edemediği ölçüde de gerçeklikle bağı kopar ve gerçeklik yerine mistik duyarlıklı açıklamalara sığınmak zorunda kalır.¹⁴ Bu saptamaları iddialı bir biçimde ortaya atanlar kendi argümanları içindeki tutarsızlığı da görmezden gelirler. Söyle ki eğer bu ayaklanmalar tarikat/aşiret örgütlenmelerine dayanıyorsa, bu örgütlenmelerin mantığı gereği, bunları tasfiye etmeksizin zaten bir ordu kurmak gibi girişimlerde bulunamazsınız. Ordu kurmak istiyorsanız bunları tasfiye edebilirsiniz. Peki ama bunları tasfiye etmek demek ne anlama gelecek? Bu ayaklanmalara ruhunu veren şey tam da bu tarikat/aşiret örgütlenmeleri dediğiniz şeye içkin demokratik reflekslerin izleri olabilir mi acaba? Ya da Kalender Şah, aynı tarikat örgütlenmesi içinde yetişmiş bir dindarlık dünyasına sahip olarak acaba böyle bir ordu kurmayı akıl edebilir miydi ki edemedi diyebilelim? Böyle bir seçenek onun dindar dünyasının bir parçası olabilir mi? Tam da böylesi bir ordulaşmış dünyaya ve onun haritalandırdığı zihinsel dünyaya yönelik olarak beliren bir ayaklanma neden başkaldırdığına benzemeyi hedeflesin ki? Ve başkaldırdığının ayak izlerine basarak kazanılacak zafer neyin zaferi olacaktır? Ayaklanmanın ve ayaklanmacıların mı yoksa tam da yıkmaya çalıştıkları dünyanın zaferi mi? Ez cümle,

¹² Michel Onfray, "Rahip Jean Meslier", çev. A. Atamanalp-B. Okar, *Bilim ve Gelecek*, no. 109, Mart 2013, ss. 30-52.

¹³ Ernst Bloch, *Hristiyanlıktaki Ateizm*, çev. Veyssel Atayman, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2013.

¹⁴ Hikmet Kıvılcımlı, "Celali İsyanları", *Bilim ve Gelecek*, no. 40, s. 43-47, Haziran 2007.

bu ayaklanmaların “mekan içinde genişleyemediği, zaman içinde süreklileşemediği” iddialarıyla yenilgilerini açıklamaya kalkışan dostları, tam da mekan içinde genişleyip zaman içinde süreklileşme iddiası peşinde koşanın ne olduğunu sormamak gibi bir gaflet içinde değil mi? Ayaklanmanın kendisi tam da bu gaflete karşı değil miydi? Ve bundan öte bir dindarlık tasavvur edilebilir mi?

Bu ve benzeri eleştirel saptamaların tümünün arkasında devletin hayaleti bütün ağırlığıyla kendini gösterir ve ayaklanmacılar devlet gibi düşünmemekle, düşmanları gibi davranmamakla yenilgiye mahkum edilir. Ama dünden bugüne var olup gelmelerini oysa, tam da bu eksiklik ve yoksunluklarına ya da tersine devletli bir zenginliğe batmanın getirdiği kirlilikten ari olmalarına borçlu değiller midir? O halde bize, onların tarihlerini yazmaya soyunanlara düşen şey, devletli ve dahi dinin devletten gayrı olmadığı bir dünyada bu ayaklanmacıların aynı dünyanın yani aynı dinin içinden nasıl olup da başka bir dünyayı yani başka bir dini tasavvur edebildiklerinin izlerini saptamak ve kovalamak, bunu mümkün kılan biçimlerin peşinde koşmak değil midir? Oysa yapılan devlete teslim olmaktır: *“Onlar sonunda yenildiler, yenilmeye mahkumdular ve bu dünyadan el etek çekmeyi yani mistik bir dünyaya sığınmayı seçtiler!”* Bu sığınma denilen şey tam da başka bir dünyanın ya dinin imkanına batmak olmasın? Şimdi *“mahkumların ilk görevi firar etmektir”* diyen Foucault’yu mu hatırlamak istersiniz¹⁵ yoksa ütopyanın, fantezinin ve masalların bir kaçış edebiyatı olduğu yönündeki eleştirilere tam da kaçışı üstlenerek yanıt veren Ursula K. Le Guin’i mi?¹⁶

Buraya kadar çeşitli örnekler üzerinden özetleyerek de olsa açıklamaya çalıştığım genel yaklaşımın dayandığı ve aynı ölçüde de yeniden ürettiği düşünme ve çalışma biçiminin temel karakteristiği, özellikle ele alınan olgu halk ayaklanmaları oldukça, karşıt-birbirini dışlayıcı olduğu kabul edilen ikiliklerle işlemesidir. Bunu biraz açmak için birkaç örnek verebiliriz. Örneğin dini hareketler/siyasal hareketler, din/siyaset, siyasi iktidar/dinsel iktidar, sosyal hareketler/dinsel hareketler, siyasi tarih/dini tarih, devlete isyan/dine isyan, göçebe/yerleşik, dinsel gerçeklik/mistik gerçeklik, Aşağı İslam/Yukarı, Üst İslam, yazılı kültür/sözlü kültür, toprak sistemi/siyasal sistem, Kitabi İslam/Halk İslamı, Ortodoks/Heterodoks, sufilik/dava adamlığı, iç sebep/dış sebep, medrese/tekke, saray/halk, köylü/kentli, teolojisi olan dinler/olmayan dinler, merkez/çevre, kalıntı/öz, mitos/tarih, batıl inanç/sahih inanç... vs. vs. gibi ikilikler bu türdendir. Bu ikiliklerin kimileyin kendileri, kimileyin terimlerinden biri açıklayıcı olabilir. İkilikler biçiminde düşünüp çalışmanın kendisinde de bir sorun olmayabilir; temel sorun bunların dışlayıcı karşıtlıklar olarak konumlandırılmasında, iç içe geçişlerin, hatta yer yer özdeşliklerin, aralarındaki sürekliliklerin ya da birbirini itme ve çekme, birbirinin içine geçme vb. biçimlerde cereyan

¹⁵ Bkz. Çağrı Uluğır, “Postmodern Akışkan Gözetim: Self-Panoptisizm”, *Mesele*, no. 89, Mayıs 2014.

¹⁶ Ursula K. Le Guin, *Kadınlar, Rüyalar, Ejderhalar*, der. Bülent Somay, 7. baskı, Metis Yay., İstanbul, 2015.

eden ilişkinin sürekliliğinin görünmemesinde. Hal böyle olunca, ikiliğin bir tarafında yer alanın diğer terimle ilişkisi ya kesilip atılıyor ya da daha baştan yok sayılıyor.

Somut tarih yazıcılığında bu ikiliklerin nasıl işlediğini biraz daha açabiliriz: Örneğin Celali İsyanlarından söz ediyoruz diyelim. İkilik şöyle devreye giriyor: *“Esasen bu isyanlar toprak sisteminin bozulmasına yönelik tepkileri ifade ediyordu, siyasal bir vasfı yoktu.”* Demek ki neymiş, toprak sistemi ile siyasal sistem arasında birbirini kusan bir bağ var; kestirmeden toprak sistemi dediğimiz her ne ise, belli ki kesinlikle siyasal değil! Ya da diyelim Babalılar ayaklanmasından söz ediyoruz; bu ayaklanma tarihçinin meşrebine göre, ya bir köylü ayaklanmasıdır ya da mesiyani bir ayaklanma. Yani asla ikisi birden olamaz. Mesiyani bir ayaklanmayı domine eden ne olduğu belirsiz, hayali, (mesela Şia'ya bulaşmış) ucube bir din olmalıdır; köylü ayaklanmasını domine edense doğrudan toplumsal, hatta mümkünse iktisadi çeşitli sebepler ve elbette bunlar birlikte düşünülemez! Bir diğer örnek, eğer Bedreddin bir sufi ise, bir ayaklanmanın önderliği gibi dava adamlığına 'yükseltilemez' ya da 'indirilemez', çünkü dava adamlığı ile sufilik iki ayrı kıtadır. Neden? Çünkü sufi bu dünyadan geçmiştir. Ama nedense hiç sorulmaz; yahu geçmiştir bu dünyadan, tamam ama nereye geçmiştir? Geçtiği dünyanın vasfı nedir? Bir diğer örnek, bazı topluluklar bir türlü İslam inançlarını makul bir biçimde benimseyememişlerdir. Neden? Çünkü bu toplulukların İslam inançlarını benimsemek için gerekli yazılı kültür ve din-den yoksun oldukları açıktır. Yani bunların İslam'ı bu bakımdan 'aşağı' İslam'dır, esas olansa elbette 'yüksek' İslam. Böyle olunca 'yüksek' İslam içinde yer aldığı iddia edilen ve hakikatinden şüphe duyulmayan birçok unsur, aslında doğru dürüst bir Müslümanlık tarihi yazılabilse açığa çıkabileceği gibi, bal gibi batıl inanç olduğu halde, sahihmiş gibi muamele görürken, *Halk İslamının* tümü neredeyse batıl inanca indirgenir, olur biter. Son bir örnek verelim. Diyelim Börklüce ayaklanmasından söz ediyoruz. Asıl sebep iç sebeptir ki o da, sömürü ve zulmün varlığıdır ve kitleler bunun karşısında huruç eder. Dış sebebe bakıldığında da Muhammed Ali'nin intikamının alınmasından tutun İslami bir adalet arayışına kadar birçok sebep karşımıza çıkabilir. Demek ki neymiş; zulüm ve sömürünün varlığı ile İslami adalet arayışı arasında bir ilişki yokmuş! Biz öyleyse ne yapacağız; asıl belirleyici ve üstün olan iç sebebe bakacağız. Bu durumda da ayaklananların dinlerinin, dinsel kimliklerinin hiçbir önemi kalmaz; önemi kalmadığına göre, açıklamaya da değmez. Çünkü 'ayaklananlar aslında ne Kızılbaşdır, ne Katar, ne Bogomil, ne Bedreddini; ayaklananlar yalnızca yoksullardır, hepsi o.' Öyleyse haydi hep beraber yoksulluğa bakıyoruz. Ama yine hiç akla gelmez, yahu bu memlekette hiç mi Sünni yoksul yok? Uzatmaya gerek var mı? Bu ikilikler mantığının en veciz ifadesini, tam da ikilikleri aşmaya dönük bir girişim olmasına karşın, doğrudan bir alıntıyla sunmakla yetineyim: *“Şeyhsiz Börklüce (Şeyhten kasıt Bedreddin'dir) önemli ama özelliksiz, Börklücesiz Bedreddin'in ise*

ezilenlerin tarihyazımı açısından kayda değer bir niteliği olamaz.”¹⁷ Demek ki bu durumda, şunu diyen Börklüce'nin ezilenlerin tarihyazımı bakımından hiçbir özelliği olmasa gerekir: “Hükümet zulm ve tagallüp mahsulüdür. Anın tecavüzlerini hoş görmek, Tanrı'nın maksadına uygun olmayan emirlerine itaat etmek caiz değildir-saray, saltanat, muharebe hep zulümdür.”¹⁸

Bu karşıt-ikinci yaklaşımın en trajik ve yaygın sonucu 'siyasal'ın belli bir siyaset uğruna feda ya da kurban edilmesidir. Örneğin siyasetin devletli formlarının gizli ya da açık bir biçimde merkeze oturması yani devlet takıntısı ve buna bağlı olarak diğer olası tüm formların yok sayılmasıdır. Somut olarak bu Ahmet Yaşar Ocak gibi kimi tarih yazıcılarında kendini 'pür siyaset' diye bir şeyin varlığına inanmaya ve okurunu da inandırmaya götürür¹⁹ ya da kendini burada gösterir ve pür siyaset kıtası dışlanmak, paranteze alınmak, öteki olarak kurulmak, açıklanmak istenmeyenin atıldığı bir karanlık kıta olarak karşımıza çıkar. Ama her durumda pür siyaset devletli siyasetin koşulladığı bir şeydir ve özellikle ayaklanmalar söz konusu olduğunda devleti ve bununla koşullu iktidar şebekesini her türlü suç ve günahahtan arındırmak üzere işler.

Siyasal olanın devletli siyasete feda edilmesi, bu ikilikler içinde işletilen kimi terimlerin siyasal vasfının da inkarıyla sonuçlanır ki bu vasfın inkarı bu terimler seferber edilerek yapıldığı iddia edilen analizin de siyasaldan arındırılmasına, esasen analizin pür siyaset kıtasına gönderilmesine hizmet eder ki bunun en yaygın ve bilinen örneği 'heterodoksi' terimi üstünde kopan fırtınadır. Ama bu fırtına içinde karşıt pozisyon alanlar, çoğunlukla terimin siyasal vasfını yok sayarak konum alırlar. Yani heterodoksi teriminin kullanılmasını savunanlar da, bu terime karşı çıkanlar da terimin esasen siyasal olduğunu ve terim üzerinden yürütülen tartışmanın aynı zamanda siyasal da tartışmak anlamına geldiğini ve dahi buna zorunlu olduklarını unuturlar. Bunun en bilinen yaygın bir örneğini hemen anımsayabiliriz. Örneğin Alevilik-Bektaşilik ve bu eksenli ayaklanmaları ve toplulukları çalışırken Ahmet Yaşar Ocak ve Iréne Mélikoff heterodoksi terimini seferber eden isimler olarak ünlüdür.²⁰ Daha popüler bir isim olarak Reha Çamuroğlu'nu²¹ da bu cephede zikredebiliriz. Heterodoksi teriminin seferber edilmesine karşı çıkanlar olarak ise Ahmet Karamustafa²², Cemal Kafadar gibi tarihçilerimizi ya da daha yeni örnekler olarak Ayfer Karakaya-Stump²³ ile Markus Dressler'i zikredebiliriz.²⁴

¹⁷ Metin Kayaoğlu'ndan aktaran Baha Okar, “Şeyh Bedreddin Hareketi”, *Bilim ve Gelecek*, No: 40, Haziran 2007, s. 36-42.

¹⁸ *Age*.

¹⁹ Ahmet Yaşar Ocak'ın neredeyse tüm eserleri bununla maluldür. Bu nedenle özel bir eserine atıf yapmayacağım.

²⁰ Iréne Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, çev. T. Alptekin, 2. Baskı, Demos Yay., İstanbul, 2009.

²¹ Reha Çamuroğlu, *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, Kapı Yay., İstanbul, 2005.

²² Örnek için, bkz. Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları, İslam Dünyasında Derviş Toplulukları, 1200-1550*, çev. R. Sezer, Yapı-Kredi Yay., İstanbul, 2007. Ayrıca adı geçen kitabın bu bağlamda bir değerlendirmesi için bkz. Ayhan Yalçınkaya, aynı başlıkla kitap incelemesi, *SBF Dergi*, 64/3, s. 239-250.

²³ Ayfer Karakaya-Stump, *Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık*, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2015.

²⁴ Markus Dressler, *Türk Aleviliğinin İnşası*, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2016.

Bu ünlü tartışmada tarafları birleştiren eksen her heterodoksinin kaçınılmaz olarak ortodoksiyi gerektirmesi ya da varsayması ve buna bağlı olarak da heterodoksinin da-ima bir ortodoksiye göre tanımlanmak ve anlaşılmak zorunluluğudur. Terimin, ortodoksiye göre/nispetle tanımlanarak kullanılmasına karşı çıkanlar haklı olarak şu noktaya dikkat çekerler: Heterodoks zümreler ya da bununla ilişkili olgular, olaylar ancak ortodoksinin sunduğu ya da domine ettiği çerçeve içinden anlamlı hale gelmekte ya da anlamlandırılmaktadır. Örneğin, Ahmet Yaşar Ocak'ın tüm çalışmaları, örtük ya da açık olarak bununla maluldür. Aynı şekilde yine iki konumun da uzlaştığı bir diğer husus, heterodoksinin ancak ortodoks teolojinin varlık koşulu altında teolojik bir terim oluşudur. Dolayısıyla da örneğin bir halk ayaklanmasını analize girişirken bu terime başvurmak demek, kestirmeden ortodoks teolojik referansları koşullamaktadır ki terimin kullanımı-na karşı çıkanlar bakımından, kesinlikle bu kabul edilebilir bir şey değildir.

Kişisel olarak, terimin kullanımına karşı çıkanların tüm argümanlarına katılmakla birlikte, terimin kullanımından vazgeçilmesi gerektiği yönündeki çıkarımlarına kesinlikle katılmıyorum. Bu, 'Kızılbaş' terimi ortodoksinin dünyasında ağır gayrı-ahlaki yükler kazanmıştır diye Kızılbaş nitelemesinden vazgeçmeye benzer. Terimden vazgeçmek ve terime karşı çıkmak yerine, terimi koşullayan ortodoksiye karşı çıkmak, ortodoksinin hakimiyetinden kurtarmak, ortodoksinin devletle içten bağına dikkat çekmek ve en önemlisi terimin kullanımını baş aşağı çevirmek, ortodoksiyle ilişkisini tersinden yeniden kurmak gerekiyor.

Öncelikle ortodoksinin tekeline terk edilen, öz din, sahih din yollu özcülüğe karşı çıkmalıyız; yok eğer karşı çıkmayacaksak şunun altını özenle çizmeliyiz; eğer bir öz varsa, öz olan her zaman heterodoks olandır, ortodoks olan değil! Hiçbir din yoktur ki bir heterodoksi olarak belirmesin ve hiçbir ortodoksi yoktur ki heterodoks bir sistemin kurumsalçı-merkeziyetçi bir yapıya evrilmesiyle tarih sahnesine çıkmamış olsun. *Eğer ille de bir asıl, bir öz aranacaksa* bu veri halde, heterodoks olanda aranmalı, aranacak demektir. Çünkü ortodoksinin belirmesiyle heterodoks olarak işaretlenen şey, ortodoks olanın *tarih öncesini* göstermektedir. İkinci olarak heterodoksi, tıpkı ortodoksi gibi salt bir *doksayla* ilişkili değildir; aynı zamanda bir praksise karşılık gelir; dervişliğin bir inanma tarzı değil, bir eyleme tarzı olması bunun açık kanıtıdır. Üçüncü olarak heterodoksiyi terimin söylediğinin hilafına neden ısrarla ve ille de ortodoksiyle bağlantılı düşünüyoruz ki? *Hetero* olan, *homo* olmayandır! *Homo* terimini değiştirelim ve terimin söylediğini açıkça yineleyelim: Hetero olan örf-dışı olandır ki örfi olan *homo* olandır. Çünkü *homoya* dönüşmüş olan, varlığını gelenek, çoğunluk, kurumsallaşma ve merkezleşmeye borçludur; yani hetero olanın hem doğurup hem kustuğu her şeye.

Tam buradan hareket ettiğimizde heterodoksi teriminin teolojik bir terim değil, teo-politik bir terim olduğu kendiliğinden ortaya çıkar. Bu bağlamda heterodoksi sadece

belirli bir dini yönsemeye karşı başka bir dinsel yönsemenin adı olmaktan çıkar; örf dışı niteliğiyle bariz bir biçimde, bir siyasal düzenliliğe karşı başka bir siyasallığı öne çıkaran bir terim olarak bütün görkemiyle belirir.

Karşıt-ikici yaklaşımlarda heterodoksi teriminin başına gelen şey, aynı olgu ve olayları nitelemek için kullanılan kimi diğer terimlerin de başına gelir. Çok uzatmamak için hemen iki örneğe değinip geçebiliriz. Örneğin *senkretik* terimi. Bu terim çoğun her iki konumu paylaşanlarca eksik ya da yanlış okunur ve sıklıkla, tuhaf ve beklenmedik bir biçimde ekletisizmle karıştırıldığı gibi, çoğun kullanımına karşı itiraz edilirken, sözüm ona bir özcülüğe karşı çıkmak arzu ve niyetiyle, terimin hiç de niteleyici ve açıklayıcı bir değer taşımadığı, esasen, bu topluluklara ve onların inançlarına senkretik denilirken ortodoks olanın öz olma vasfıyla donatıldığı, bunun kabul edilemeyeceği, çünkü her dinin zaten senkretik olduğu iddia edilir ki el hakk, doğru ve yerindedir bu itiraz ama bu itirazın kökten reddiyeci tutumuyla bağlantılı olarak ihmal ettiği şey, senkretik teriminin yalnızca belirli bir birikimciliği ifade etmediği, aynı zamanda bu birikimci niteliğin sınır aşıcı bir vasfı işaretlediğidir ki aşılan sınır kestirmeden söyleyelim gene örfün çizdiği sınırdır. Aynı şekilde bir diğer örnek gnostik terimiyle ilgilidir ama nedense bu terim fazlasıyla teolojik ya da felsefi kabul edildiğinden olsa gerek pek tartışma gündemine girmemiştir. Örneğin Alevi toplulukların gnostik vasfının, kendi teo-politik çerçeveleri için de tanrı-insan ilişkisini işaretleyen neredeyse saf siyasal eşitleyici bir ilişkiyi ifade ettiği hiç gündeme getirilmemiştir. Bunların dışında özellikle halk ayaklanmalarının tarihini yazmaya soyunanlarda sıkça siyasal vasıfları itibarıyla harcanan birçok terim vardır. Örneğin göçebelik ve yerleşiklik ikiliği içinde devlet takıntısıyla malül bir biçimde göçebeliliğin salt harekete indirgenmesi ve belirli bir bütünsel düzenliliği içerdiğinin ihmali ve bunun devletli formlarla ilişkilerinin gözden kaçırılması gibi ya da en ünlü bir diğer örnek olarak Şamaniliğin tarihten kaçırılması, tarihsizleştirilmesi verilebilir. Şamanilik üzerine söz geliştirilirken, sanki Şamaniliğin bir tarihi yokmuş da Şamanilik dediğimizde ezel ebed bu keskin hat Şamaniliği yatay olarak kesiyormuş gibi, yaygınlıkla ruhani olan-olmayan ya da kutsal olan-olmayan ikiliğine yaslanılır. Eğer bu keskin hat Şamaniliği tüm düzlemlerde yatay olarak kesiyorsa bu durumda, her halükarda Şamanilik kutsal ya da ruhani olanla sınırlı olarak gayrı-siyasi bir çerçeveye oturuvarecektir ki Şamaniliğe ilişkin yazılanların depolitik ve apolitik vasfı bununla ilişkilidir.

Halk ayaklanmaları söz konusu olduğunda bir bütün olarak dinin ya da dinsel unsurların kısmi ya da tümüyle ihmaliyle sonuçlanan depolitizasyon en geride siyasalın devlete indirgenmesiyle ilgili 'devlet takıntısıyla' ya da devlet denildiğinde devletin biçiminin ve bu biçimin tarihinin kendisi yerine geçirilmesiyle koşullu bir takıntıyla ya da bir başka ifadeyle dinin kendisinin dinsel biçimlerin kendilerine indirgenerek apolitikleştirilmesiyle bağlantılıdır. Oysa ki dikkatimizi devlet ve dinin biçimlerinden öte, doğrudan

kendilerine, kendi mahiyetlerine yöneltebilmeliyiz. Devletin ‘devlete’ yani yönetsel bir aygıt, dinin ‘dine’ yani zorunlu-koşullu bir aracılık ilişkisine indirgenmesi, aslında belirli tarihsel biçimlerin mutlaklaştırılması anlamına gelir ki bu mutlaklaştırma, kendi dışındaki her şeyi tali, araçsal ya da ikincil kılar. Peki bu biçimlerin ötesinde kendilerine yönelmek mümkün mü? Örneğin, Hristiyanlığa ya da Müslümanlığa yönelmek yerine dine, kapitalist ya da feodal devlet yerine, devletin kendisine? Eğer, biçimi ne olursa olsun, Katolik bir devlet ile Müslüman bir devletin ortak kesenlerinden söz edebiliyorsak elbette mümkün. Eğer Ahmet Yaşar Ocak gibi ‘dinlerarası diyalog olmaz, ancak dindarlararası olur’ demiyorsak, dinlerin aralarındaki diyalogun esasen din vasfına içkin olduğunu veri sayıyorsak elbette mümkün.

Elbette öncelikle devlet -ki devlet burada siyaset anlamına gelmektedir- ve dinin aynı biçimde işlediğini saptamamız gerekiyor. Her ikisi de, kestirmeden söylenirse sınır demektir ve sınırlar üzerinden işler. Devlet, Alain Badiou’nun başka bir bağlamdaki sözünü bağlamından çıkararak söylersek “sınırsızlığın sonsuzluğuna sonlu sınırlar koymaktan” gayrı değildir.²⁵ Din de aynı şekilde. Ancak bu sınırların ne olduğu, mahiyeti, içeriği, dışarıda bıraktığı devletin ya da dinin biçimiyle ilgilidir; kendileri ise daima sınırsızlığı talep eder. Yani sınır koymak anlamına gelen devlet ve din sınırsızlığı kendi tekelinde tutmaya devam eder. Bu durumda sınırsızlık yalnızca Tanrı’ya ya da devlete mahsustur dememek için bir engel kalmaz.

Öyleyse dinin bir tarihinin olmamasıyla dinlerin somut biçimlerinin, bu biçimlerin içinde inşa olduğu sürecin bir tarihi olmadığı gibi bir iddianın birbiriyle ilgisi yoktur. Somut biçimlerin ve sürecin tarihi çalışılabilir. Biçim, dinin ya da devletin kendisini yerine geçirilmediği ölçüde sorunu çözmek için bir adım atmış oluruz. Dinin kendisinin tarihini örneğin Müslümanlığın tarihine indirerseniz sorunu çözemeyiz. Devletin tarihini modern devletin tarihine indirerseniz gene sorunu çözemeyiz. En fazlasından din deyince İslamı devlet deyince ulus devleti anlamış olursunuz ki bu da sizi somut devlet biçiminin şekillendirdiği bir dindar olmaktan bir adım öteye götürmeyecektir. Bu halde de yapacağınız şey dini tümüyle devletli bir siyasallığa, bu forma peşkeş çekmek olacaktır. Örneğin bu biçimin zorunluluğunu türetmek için kaçınılmaz olarak hizmete koştuğunuz din içinden, insan doğasının kötülüğünü savunmak zorunda kalacaksınız!

Gauchet ve Marx’ı birlikte düşünerek dinin bir *aracılıkla* insanın kendini tanıması olduğunu söyleyebiliriz. Tam bu aracılık üzerinden yüzümüzü devlete dönebiliriz: Devlet, kendinden önceki aracıyı ki *bu aracılığı olanaksız kılan bir büyük boşluk ya da uçurum* olabilir, bir peygamber ya da bir han olabilir, ortadan kaldırır ve giderek kendini bir din olarak inşa eder. Onun için dikkatimizi devlet ve dinin öncelikle kendisine yöneltmeliyiz.

²⁵ Alain Badiou-Nicolas Truong, *Aşka Övgü*, çev. O. Türkay, Can Yay., İstanbul, 2011.

Buradan baktığımızda halk dinleri denilen ve halk ayaklanmalarının motoru durumundaki dinler esasta tam da devletin bu aracılığına karşı çıkar, devletin sonsuza sonlu bir sınır çizmesine itiraz eder. Bu bağlam aynı zamanda *Taberi Tarihi*'nde Mazdekiler için ileri sürülen iddiaları da anlamamıza vesiledir. Mealen “[Bunlar] Tanrı Teala Hazretleri’ni ve peygamberi inkar edip derler ki bu cihanın evveli yoktur ve sonu da yoktur. Ve olacak da değil. İnsan ve hayvanlar da ot gibi bitip ot gibi yok olur. Hallerini kimse bilemez ki nereden gelirler ve nereye giderler. Ölenler tekrar dirilmez ve dünyadan başka yerde bir şey olmaz. Bu dünyada olanı biteni ay ve güneş bitirir ve yine onlar olgunlaştırır.”²⁶

Öyleyse artık son cümlemizi söyleyebiliriz: Enel-Hakk şiarı aynı zamanda devlete karşı, siyasal bir şiarıdır! Fesadın şiarı. Peki ya fesat nedir?

²⁶ Taberi’den aktaran [Yazarı belirsiz derleme] “Komüncüler ve İsmaililik”, *Evrensel Kültür*, sayı: 293, s. 85-87, Mayıs 2016.

Kaynakça

- [Yazarı belirsiz derleme] "Komüncüler ve İsmaililik", *Evrensel Kültür*, no. 293, ss. 85-87, Mayıs 2016.
- Abélès, Marc. *Devletin Antropolojisi*, çev. N. Öktem. Dipnot Yay., Ankara, 2012.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali. *Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, 4. baskı, İmge Yay., Ankara, 2009.
- Badiou Alain ve Truong Nicolas. *Aşka Övgü*, çev. O. Türkay, Can Yay., İstanbul, 2011.
- Bloch, Ernst. *Hristiyanlıktaki Ateizm*. çev. V. Atayman, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2013.
- Börklüce Mustafa, *Tasvir'ül-Kulüb*, yay. haz. Dursun H. Gümüšoğlu, Barış Yay., İstanbul, 2015.
- Bulut, Faik. "İslam Aristokrasisine ve Şeriat Düzenine Karşı İlk Halk İsyanları", *Bilim ve Gelecek*, no: 40, ss. 10-25, Haziran 2007.
- Çubukçu, Aydın. "Börklüce Mustafa Bilmecesi", *Evrensel Kültür*, no: 293, ss. 70-76, Mayıs 2016.
- Dressler, Markus. *Türk Aleviliğinin İnşası*, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2016.
- Gauchet, Marcel. "Anlam Borcu ve Devletin Kökenleri: İlkelerde Din ve Siyaset", çev. O. Erözden, içinde Cemal Bali Akal. der. *Devlet Kuramı*, Dost Yay., ss. 33-71, Ankara, 2000.
- Hikmet, Nazım. *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*, Dost Yay., 1966.
- Kaplanoğlu, Raif. "Celali İsyanlarına Sınıfsal Bir Bakış", *Evrensel Kültür*, no: 293, ss. 77-84, Mayıs 2016.
- Karakaya-Stump, Ayfer. *Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık*, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2015.
- Karamustafa, Ahmet T., *Tanrının Kural Tanımaz Kulları, İslam Dünyasında Derviş Toplulukları, 1200-1550*, çev. R. Sezer, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2007.
- Kıvılcımlı, Hikmet. "Celali İsyanları", *Bilim ve Gelecek*, no: 40, ss. 43-47, Haziran 2007.
- Le Guin, Ursula K., *Kadınlar, Rüyalara, Ejderhalar*, der. Bülent Somay, 7. baskı, Metis Yay., İstanbul, 2015.
- Marx, Karl ve Friedrich, Engels, *Komünist Manifesto*, çoklu çeviri, 10. baskı, Bilim ve Sosyalizm Yay., 2013.
- Melikoff, Irène. *Uyur İdik Uyardılar*, çev. T. Alptekin, 2. baskı, Demos Yay., İstanbul, 2009.
- Çamuroğlu, Reha. *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, Kapı Yay., İstanbul, 2005.
- Okar, Baha. "Şeyh Bedreddin Hareketi", *Bilim ve Gelecek*, no: 40, ss. 36-42, Haziran 2007.
- Onfray, Michel. "Rahip Jean Meslier", çev. A. Atamanalp-B. Okar, *Bilim ve Gelecek*, no: 109, ss. 30-52, Mart 2013.
- Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Mahmud Bedreddin. *Vâridat*, yay. haz., çev. M. Kanar, Tekin Yay., 2015, İstanbul.
- Uluğır, Çağrı. "Postmodern Akışkan Gözetim: Self-Panoptisizm", *Mesele*, no: 89, Mayıs 2014.
- Yalçınkaya, Ayhan. "Tanrının Kural Tanımaz Kulları" [kitap incelemesi], *SBF Dergi*, 64/3, ss. 239-250.
- Yörükân, Yusuf Ziya. *Müslümanlıkta Dini Tefrika*, Ötüken Yay., İstanbul, 2009.

Sorular-Katkılar

Prof. Dr. Zerrin Kurtoğlu: Bu kışkırtıcı konuşma için teşekkür ederiz. Sanıyorum burada kışkırtılmış insanlar topluluğu var. Börklüce'ye kıymet veren, fesat değil isyan diyen, onun izinden gitmenin mümkün koşullarını araştıran insanlar var diye düşünüyorum. Heterodoksi konusunda da, bir cümle etmek istiyorum; isyan bence de siyasal çünkü heterodoks, muktedirin dinine göre belirlenen bir şey. O yüzden, ben de siyasal olduğunu düşünüyorum. Ortodoksların da siyasal olduğunu düşünüyorum. Çok kısa birkaç soru alacağım. Net sorular olsun.

Soru-Katkı: Ayhan Yalçinkaya'ya sormak istiyorum. Kapitalizm öncesine kadar, din ve siyasetin tarihsel süreç içinde iç içe olduğuna katılıyorum. Modernizmle birlikte sekülerizmin, laik sistemin din ve vicdan özgürlüğü, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması denklemi, İslam coğrafyasında nasıl kurabiliriz? Latin Amerika deneyimiyle, Türkiye İslam coğrafyasındaki deneyimin çok özgün tarafları var diye düşünüyorum. İslam içindeki eşitlik arayışıyla birlikte, böyle bir toplumsal hareketlenme mümkün mü? Din ve vicdan özgürlüğünü nasıl örgütleyebiliriz?

Prof. Dr. Ayhan Yalçinkaya: Sorunun birinci kısmına hiç girmeyeceğim. Marksizm'in, dinle ilişkisi kapitalizm öncesi dinin rolü, sonrası ve dinin rolüyle ilgili tartışma yürütmek gerekir. Bu apayrı bir başlık. Bu soruyu, "İslam anlayışında, bu tip bir damar var mı?" diye anlıyorum. Kesinlikle bu tip damar var. Bu tip miras var mı? Evet, var. Bu tip miras, ne yazık ki Sünniliğin, devletin basıncı altında. O yüzden Sünnilik krizde, o yüzden

heteredoks mirası talan etmenin peşinde.

Soru-Katkı: Mehmet Kuyurtar'a sormak istiyorum. Börklüce İsyanı'yla, Şeyh Bedreddin İsyanlarının oldukça farklı gözüktüğünü ama imtiyazlı sınıftan da bir liderin ezilenlerin isyanına liderlik edebileceğini, tarihte bunların olduğunu, bir de Şeyh Bedreddin'i destekleyen feodal sınıftan, değişik sınıflardan yandaşların olmasının bir problem teşkil etmeyebileceğini söylediniz. Amerika Birleşik Devletleri'nin seçim kampanyasına değişik güç odakları destek verdiği zaman, onların çıkarlarını korumak zorunda hissediyor başkan. Şeyh Bedreddin bu olayla nasıl başa çıkacaktı?

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar: Şeyh Bedreddin'in bununla nasıl başa çıkacağını bilmiyorum. Sadece tarihsel bir olgu olarak, bu tür şeylerin mümkün olabileceğini düşünüyorum. Şeyh Bedreddin mahir biriye bu onun taktik, stratejik meselesidir. İlkesel olarak, bunun mümkün olduğunu düşünüyorum. Mesela İslam dünyasının ünlü fatihlerinden biri kabul ediliyor. Bu son derece imtiyazlı bir tutumdur. Ayrıca varlıklı bir aileden geldiği, Selçuklu Sultanı soyuna dayandığı vs. vs. Eğer bunları terk etmişse, af buyurun öyle bir baldırı çıplaklarla iletişim kurmuşsa, bu tam da onun ilhamını eşitlikçi bir dünya ilahiyatından aldığını söylüyorum. Bunu nasıl halledebileceği meselesi bilebileceğim bir şey değil.

Soru/Katkı: Lois Martin'in, *Cadılığın Tarihi-Orta Çağ'da Bilge Kadının Katli* kitabında, heretiklere rastlamıştım. Orada, heretizmi başlatanlar, 'Işık Tarikatı' olarak geçiyor. Anadolu'dan gelmişler, kadın erkek eşitliği var ve kadınlar da ruhban sınıfı içerisindeler. Kadınlar da peder oluyor, ruhban oluyor. Kitapta böyle yazıyordu, gösterdiği kaynaklardan böyle görünmüş.

Daha sonra engizisyon kayıtlarında da maalesef öldürülüyor ve böylelikle köylü ayaklanmaları bastırılıyor. Bununla ilgili bazen şöyle konuşulduğu, yazıldığı da oluyor; Alevilikte de aynı şekilde İslam'ın bir alanında da kadınlar, ruhban sınıfı içerisinde imam olabiliyor. Bu bana çok ütopik geldi. Siz böyle bir tarihle karşılaştınız mı? Çünkü benim okuduğum tarih kitabında böyle yazıyor.

Prof. Dr. Zerrin Kurtoğlu: Bu isyan hareketlerinde, kadınların yeri nedir diye mi soruyorsunuz?

Soru-Katkı: Evet.

Prof. Dr. Ayhan Yalçınkaya: Hristiyanlığın tarih sahnesine çıkmadan, ruhban sınıf henüz belirmeden önce toplantılar, ayini yönetmek için topluluğun içinde saygı duyulan, erkek olması zorunlu olmayan, tek ölçüsü onur ve saygınlık payı olan kişiler görev alıyordu. Aynı şey Alevi topluluklar bakımından, heteredoks toplulukların çoğunluğu bakımından da, özellikle benim izlediğim Alevi topluluklar bakımından geçerli olabilir. Ancak terimi düzeltelim; Alevilikte, ruhbanlık yok. Ruhbanlık olmadığı gibi, bir imamlıktan da söz edemeyiz. Ama iddialı bir biçimde bunu söyleyip kapatayım. Bugün Alevilik dediğimiz, modern bir biçimde Alevilik diye adlandırdığımız grubun içindeki kesimlerin, temel dini özelliğinin kesinlikle dışı olduğunu iddia ediyorum. Kesinlikle öyle. Bazılarının kalıntı olarak görebileceği, basit bir örnek vereyim. Kimi erkanlarda, kimi Alevi süreklerinde, en üstte ana tahtı bulunur, ana tahtının altında dede postu bulunur. Cem erkanının yürütecek olan dede, kendi karısından rızalık alır. Kendi karısından rızalık almadan meydan evine, baba evine, dam evine gidemez. Oraya gittikten sonra ana tahtına secde eder, ana tahtından rızalık almadan erkânı yürütemez. Erkânı

örgütleyen ilke, asli olarak dışı ilkedir. Bu neredeyse hiç çalışılmamış bir alandır.

Prof. Dr. Zerrin Kurtoğlu: Katılımınız için teşekkürler.

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU

VII. OTURUM

Tarihsel Perspektifte Börklüce Mustafa'dan Celalilere, İlinden'den Gezi'ye Anadolu ve Balkanlar'da İsyanlar ve Ayaklanmalar

1. BÖLÜM

Oturum Başkanı

Erkan Serçe [Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi]

Konuşmacılar

E. Attila Aytekin [Doç. Dr., Ortadoğu Teknik Üniversitesi]

Marinos Sariyannis [Dr., Araştırma ve Teknoloji Vakfı-Yunanistan]

Orkun Doğan [İstanbul Bilgi Üniversitesi Doktora Öğrencisi] - **Zeynep Yeşim Gökçe** [İstanbul Bilgi Üniversitesi Doktora Öğrencisi]

1416 İsyanı'ndan XIX. Yüzyıla Osmanlı Köylülerinin 'Ahlak Ekonomisi'

E. Attila AYTEKİN

[Doç. Dr., Ortadoğu Teknik Üniversitesi]

ÖZET

Edward Palmer Thompson'un geliştirdiği 'ahlak ekonomisi' kavramı, kırsal bağlama James C. Scott tarafından uygulanmıştır. Başka bir çalışmada kavramı üç öğeyle, 'geçim etiği', 'neyin adil olup neyin olmadığına dair bir kavrayış' ve 'emeğe değer verme eğilimi'yle tanımlamış ve XIX. yüzyıl Osmanlı köylü isyanlarını anlamak için kullanmıştır.

1416 ikiz isyanı ve özellikle de onun Ege kanadı, esasen bir köylü ayaklanmasıydı. İsyanı halkı seferber eden motiflerden biri de, üst sınıflar ve siyasi otoriteyle olan ilişkide neyin kabul edilip, neyin edilemeyeceğine dair bir anlayıştı. Dahası, isyan 1402 Ankara Savaşı sonrası oluşan otorite boşluğu dönemiyle çıktığı için alternatif bir toplumsal düzen kurma çağrısı da içeriyordu.

Celali İsyanları, Osmanlı İmparatorluğu'nu XVI. yüzyılın sonunda ve XVII. yüzyılın başında sarsan büyük toplumsal ve demografik altüst oluşun parçasıdır. İsyanların, köylü isyanı nitelikli olup olmadığına dair bir tartışma bulunsu da Celali komutanlarının ordularına katılan ya da köylerini topluca terk eden köylülerin bu kargaşadaki temel aktörler olduğu açıktır. İsyanların nedenleri arasında tarımsal üretimin düşüşü, nüfus artışı ve iklim değişikliği yer alsa da, en önemli etmen, yönetici sınıfın merkezkaç öğelerinin, özellikle de tımarlı sipahilerin köy ekonomileri üzerinde yaptığı dayanılmaz baskı gibi görünmektedir.

Bu bildirinin temel amacı, köylülerin mevcut toplumsal ve siyasi düzeni ve özel olarak da yönetici sınıflarla olan ilişkilerini algılama çerçevesine denk düşen ahlak ekonomisi kavramının üç tarihsel uğrakta, 1416 yılında, Celali İsyanları'nda ve XIX. yüzyıl ortalarında görülen kırsal kalkışmaların analizi için genel bir temel oluşturup oluşturamayacağını tartışmaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak Ekonomisi, Köylü İsyanları, 1416 İsyanı, Celali İsyanları, Edward Palmer Thompson.

Başka bir çalışmada, XIX. yüzyıl ortalarındaki Osmanlı'da köylü isyanlarına dair bir analiz yapmış ve orada 'ahlaki iktisat', 'ahlak ekonomisi', 'ahlaki ekonomi' gibi farklı biçimlerde tercüme edilecek bir kavramı kullanmışım. Bu sempozyum vesilesiyle de bunu geriye doğru teşmil etmeye, yani 1416 İsyanı'na ve Celali İsyanları diye bilinen isyanlara kadar yaygınlaştırmaya çalıştım. Esasen, XIX. yüzyıl üzerinden ürettiğim bir modeli başka tarihsel dönemlere de, yine Osmanlı köylü ayaklanmaları örneklerine uygulamaya çalıştım.

Öncelikle, 'ahlak ekonomisi', 'moral economy' kavramının İngilizceden çevirisi. Kavramın çevirisi tam oturmamış durumda; ben daha önce 'ahlaki iktisat' kavramını tercih ediyordum. Burada daha çok Özgür Balkılıç'ı (2006) takiben, 'ahlak ekonomisi' diyeceğim. Kavram, 'manevi iktisat' ya da 'manevi ekonomi' diye de çevrilebiliyor. Esasen köylü ve kentli alt sınıfların neyi kabul edilir, neyi kabul edilemez bulduğuna dair yaygınlaşmış bir kanıya, aslında zamanla sistemli hale gelen bir kanılar silsilesine işaret eden bir kavram. Bir meşruiyet boyutu da var kuşkusuz; fakat meşruiyet demek, bir siyasi sistemi akla getireceği için bunu tercih etmedim. O yüzden buradaki ahlak, 'din ve ahlak'taki ahlak değil; alt sınıfların, üst sınıflarla

ilişkilerinde neyi kabul edilebilir, neyi kabul edilemez bulduklarına dair bir kavram.

Kavramı, Britanyalı Marksist tarihçi Edward Palmer Thompson'dan (2006) ödünç alıyorum. Thompson, kavramı XVIII. yüzyıl İngiliz kentlerindeki çeşitli ayaklanma hareketlerini, yığınların karıştığı çeşitli sosyal hareketleri anlamak için kullanıyor. Bu hareketler kendiliğinden gelişiyor; yani insanlar, ortada onları yönlendiren bir örgütlü güç olmadan sokağa dökülüyorlar. Öncesinde bir örgütlenme olmadan, gıda fiyatlarındaki ani artış, ekmekteki bir kıtlık ya da fiyat artışı gibi nedenlerden dolayı insanlar bir anda, neredeyse içgüdüsel bir biçimde sokağa çıkıyorlar. Edward Palmer Thompson şu soruyu soruyor: *"bu insanlar niye sokağa çıkıyor ve niye böyle bir kaotik ortam oluşuyor?"* Sorunun cevabını şöyle veriyor: *"İngiliz kentli alt sınıflarının, üst sınıflara dair beklentileri var; Neyi yapabilirler, neyi yapamazlar? Ne kadar vergi veririz, ne kadarını vermeyi reddederiz? Ekmeğin fiyatı ne kadar olursa kabulümüzdür, ne kadar olursa olmaz?"* gibi yaygın kanılara dayanan beklentiler. Bu beklentiler, bir nevi kırmızı çizgi oluşturuyor. Bu kırmızı çizgi aşıldığında, yani 'ahlak ekonomileri' ihlal edildiğinde de sokağa çıkıyor ve çoğunlukla şiddet içeren hareketleri başlatıyorlar.

Antropolog James C. Scott bu yaklaşımı, XX. yüzyılın Güneydoğu Asya köylülerine dair yaptığı çalışmalarda kullanıyor (Scott, 1976). Onun 'moral economy', yani 'ahlak ekonomisi' yaklaşımında köylüler kendiliğinden, kaotik biçimlerde değil de daha rasyonel, planlı ve hesaplı hareket eden aktörler. James C. Scott, kavramı şöyle yeniden tanımlıyor: *"geçim etiği ve karşılıklılık beklentisinin bileşimi."* Geçim etiğinden kastı şu; köylüler geçimleri, hayatta kalmaları, köylü hane halkının kendini devam ettirmesi için gereken minimum ortam oluşmadığı zaman; üst sınıflar, yönetici sınıflar, köylünün artığına el koyanlar bunu ihlal ettiğinde; isyan etmeye, direnmeye hazır hale geliyor ve çok ciddi bedeller ödemeyi göze alıyorlar. Üst sınıflarla ilgili karşılıklılık beklentisiye şöyle anlaşılabilir; *"Evet biz vergimizi veriyoruz, angarya işin içindeyse onu yapıyoruz, devlete karşı, yerel beylere karşı sorumluluklarımızı yerine getiriyoruz. Fakat bunun karşılığında, onların da yapması gereken şeyler var."* Bunlar, güvenlik olabilir, ciddi bir sıkıntı yaşandığında köy ekonomisine destek olunması olabilir. Köylüler bu beklenti karşılanmadığında, artık egemen sınıfa ve devlete karşı yükümlülüklerini yerine getirmek istemeyip, isyan ediyorlar. Burada, Edward Palmer Thompson'un ve James C. Scott'un, 'ahlak ekonomisi'ne yaklaşımının avantajları ve sorunlarına girmeyeceğim. Bunun yerine iki yaklaşımın sentezini yapmaya çalışacak ve her ikisine yapılan eleştirilerden de yola çıkarak, kavramı özellikle köylüler için, aşağıda özetlediğim üç ilkenin birleşimi olarak tarif edeceğim.

Birincisi, geçim, yahut hayatını sürdürme etiği. Bunun fizyolojik bir boyutu elbette var; günde şu kadar kaloriyi almak ve fiziksel varlığını sürdürebilmek. Ama bunun ötesine geçen bir yönü olduğunun altını çizmek gerekir; köylü hane halkının kendini sürdürebilme yeteneği ve belirli sosyal yükümlülüklerini de yerine getirebilme eşiği. Geçim etiği bu anlamda salt fizyolojik bir şey değil. Geçim etiğini, James C. Scott'ın tanımlama biçimi itibarıyla bir kırmızı çizgi, ihlal edilemez bir kırmızı çizgi olarak düşünmek mümkün.

'Ahlak ekonomisi'nin ikinci ögesiye, köylülerdeki adalet kavrayışı. Burada bahsettiğim, devlet düzeyinde bir adalet kavrayışı değil. Mesela Osmanlı devlet ideolojisindeki, 'Daire-i Adalet' gibi kavramlarla çok alakalı değil. Şöyle tanımlanabilir; ne adildir, ne adil değildir konusunda köylüler arasında keskin ve yaygın bir kavrayış. Bu neredeyse üzerinde konuşulmadan kabul edilen, köylüler arasında yerleşik bir kavrayış. Üst sınıfların, devletin yaptığı neler meşrudur, neler değildir? Neler adildir, neler değildir? Bunları içeriyor. Dahası, adil olmadığı düşünülen pratiklere karşı imkânlar ölçüsünde direnme, karşı koyma temayülünü de içeriyor.

Üçüncü öge emeğe, kendi emeğine değer verme; bunun özellikle de geçmişteki emeğe değer verme biçiminde tezahür ettiğini görüyoruz. Bunu mesela kırsalda, doğrudan üreticilerin angarya karşıtlığında da görüyoruz. Osmanlı köylülerinin diğer vergi türlerine ya da Mark-sist terminolojiyi kullanacak olursak, diğer artığa el koyma biçimlerine kıyasla angaryaya daha çok tepkili olduğunu görüyoruz. Belirli vergi türlerini adil ya da en azından kabul edilebilir bulurken angaryaya çok ciddi bir tepki var. Bunun da, bu bahsettiğim kendi emeğine değer verme teamülünden kaynaklandığını düşünüyorum. Geçmişte sarf edilen emeğe büyük bir değer atfetme eğilimini de not etmek gerekir. Köylülerin üst sınıflardan gelen tazyiklere ve çeşitli iddialara karşı, *"biz burayı kendimiz temizledik; burası taşlı bir araziydi temizledik. O yüzden de kimseye vermeyiz ya da istenilen vergileri vermeyiz"* gibi itirazlarının olduğunu sıklıkla belgelerde görüyoruz. Ben bunun, salt kullanılan bir taktikten ibaret olmadığını düşünüyorum. Gerçekten köylülerin kendi emeklerine ciddi anlamda değer verdiğine ve bunu da 'ahlak ekonomisi'ni oluşturan üç ilkeden biri olarak görebileceğimizi düşünüyorum.

Başta söylediğim gibi, çalışmaya başka türlü başladım; çalışma konum, XIX. yüzyıl Bu bildiriye hazırlarken, oradan geriye doğru giderek ilerledim fakat daha anlamlı olabilir düşüncesiyle, burada size farklı bir şekilde kronolojik sırayla sunacağım. 1416 İsyanı ya da Şeyh Bedreddin İsyanı'nı -Saygın Salgırlı'nın [2012] makalesinden sonra 1416 İsyanı demeye kani oldum- yaratan faktörlerin bir kısmını bilebiliyoruz, bir kısmını bilmiyoruz. Zaten bu sempozyumda da iki gündür konuşulduğu gibi karanlıkta kalan bir çok nokta var.

1402 Ankara bozgunu sonrası yaşananların, kırsal ekonomi üzerinde yıkıcı bir etkisi var. Bu doğrudan, diğer ilkelerin ötesinde, köylülerin 'geçim etiği'ni ihlal ediyor ve kırsal ekonomi sürdürülemez hale geliyor. O kırmızı çizgi aşıldığı zaman, köylüler isyan etmeye hazır hale geliyorlar. 1416, dini nitelikli ve başka toplumsal sınıfların da katılımı muhtemel olmakla birlikte; esasen köylü karakterli bir isyan. Bir ortak amaç var. Bu amaç, feodal üretim ilişkilerini ortadan kaldırmak, devlet otoritesinin, -Osmanlı'nın devlet otoritesinin- yeniden tesisinin önüne geçmek; ortak düşman, toprak sahipleri ve onların arkasında duran siyasi otorite. 1416 İsyanı'nın diğer iki örnekten bence bir farkı var. Burada 'ahlak ekonomisi'nin de ötesine geçen bir tavır, alternatif bir toplum tasavvuru var; zira 'ahlak ekonomisi' alternatif bir toplum tasavvurunu içermek zorunda değil. Tekrar altını çiziyorum; 'ahlak ekonomisi' köylüler için bir tür kırmızı çizgiyi ve artık son gerileme noktasını içeriyor. Fakat 1416 İsyanı'nda -özellikle

de Ege ayağında- köylülerin bunun ötesine geçtiğini de görebiliyoruz; alternatif bir toplum tasavvuruna doğru bir yönelim var: “*biz şunları istemiyoruz, fakat şunları istiyoruz*” yönünde bir adım atıldığı da kısıtlı bilgilerimizden de çıkıyor.

1416 İsyanıyla ilgili bir başka noktaya değinmek istiyorum; Anakronizm eleştirisi çerçevesinde şu söyleniyor: Şeyh Bedrettin'den, Börklüce'den devrimci bir hareket, o köylülerden de bir devrimci yönelim çıkarılamaz. Bunun sorunlu bir yaklaşım olduğunu düşünüyorum. Çünkü, anakronizmden kaçarken aslında başka bir anakronizm yapmış oluyoruz. Kapitalist toplumda yaşayan insanlar olarak, özel mülkiyeti veri alıp onun dışındaki modelleri böyle istisnai, açıklanmaya muhtaç şeyler olarak görüyoruz. O insanlar için ortak mülkiyet, toprağı ortak kullanmak, böyle 'acayip' ve 'fantastik' şeyler değil. Hiç duyulmamış parlak bir fikir de değil. Onların hayat tarzından kendiliğinde o çıkıyor zaten. İlginç olan, izaha muhtaç olan, birilerinin gelip, “*Edirne'de padişah var, siz buna vergi vereceksiniz ya da kasabada bilmem ne bey var siz ona vergi vereceksiniz*” diye insanların emeğine ortak olması. Kısaca söyleyecek olursak, “*isyana katılan köylüler nasıl sosyalist ve ortak mülkiyetçi olur?*” sorusu bence çok doğru bir soru değil. İnsanlık tarihi için de baktığımızda, özel mülkiyet, sınıflı toplum, toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri yeni şeyler. İnsanlar çok uzun bir dönem boyunca sınıfsal ve toplumsal cinsiyet anlamında eşit yaşıyorlar ve bu anlamda bunun şartları oluştuğunda da, tekrar daha -doğal demeyeceğim ama- olağan olana dönme yönünde çabalar göstermelerinde, bunun için bedel ödemeyi göze almalarında bence çok şaşırtıcı, çok ilginç bir şey yok. Bu nattan sonra, Celali İsyanlarıyla devam edeyim.

Celali İsyanları, aslında biraz talihsiz bir adlandırma; henüz doğru adlandırmanın ne olduğunda anlaşılmadık. XVI. yüzyıl sonu, XVII. yüzyılın başında Anadolu'da yaşanan, büyük bir kaos ve büyük bir dönüşüm var. Buna eşlik eden çok büyük bir demografik dönüşüm ve yerleşim örüntülerinde de müthiş kaymalar var. Tüm bunların çok önemli sonuçları var ki, bunu en son Oktay Özel (2012) gösterdi. Anadolu'da genel olarak yerinde kalan köylülerden daha çok köylünün bir şekilde toprağını terk ettiğini söylüyor. Yani mevcut köylülerin yarısından fazlasının yer değiştirdiği, büyük bir kargaşa söz konusu. İşin içinde çok farklı aktörler var ve bu yüzden de kimin ne yaptığını, kimin hangi pozisyonu aldığını takip etmek çok kolay değil. İsyanları ve o esnada gerçekleşen büyük toplumsal hareketliliği açıklayan ana etmenler ve yan etmenler var. İki ana etmen bence şunlar: Birincisi, merkezi devletin kırsal ekonomi üzerindeki baskısı, ikincisi de sipahilerin kırsal ekonomi üzerindeki baskısı. Şunu biliyoruz, enflasyon, tağşiş ve merkezi devletin bazı sipahi karşıtı uygulamaları sonucu, sipahi sınıfı zor durumda kalıyor ve köylüler üzerinde çok büyük bir baskı uygulamaya başlıyorlar. Bu baskı, yani artan vergi, artan angarya gibi talepler, kırsal ekonomiyi neredeyse sürdürülemez hale getiriyor. Bir taraftan da merkezi devlet -burada sebeplerine girmeye gerek yok- aynı köylüler üzerine bu sefer avanz gibi başka vergilerin baskısını oluşturmaya başlıyor. Köylüler hem merkezi devletten, hem de yönetici sınıfının merkezkaç öğelerinden olan sipahilerden gelen,

büyük bir baskı altında kalıyorlar. Bu baskı her zaman var, ama artık -daha önce vurguladığım gibi- bir dizi kırmızı çizginin ihlal edilmesi ve başta geçim etiğinin ihlal edilmesi, dolayısıyla artık kırsal ekonomi kendisini yeniden üretmesinin koşullarının ortadan kalkması sonucunu doğuruyor.

İşyanları doğuran yan etmenler var, mesela nüfus artışı. Bir önceki yüzyıl boyunca, Osmanlı Anadolu'sunda ciddi bir nüfus artışı yaşandığını biliyoruz. İklimsel etkiler de var; bununla ilgili olarak, Sam White'ın (2013) kitabına bakılabilir. White, iklim değişikliğinin, yaşanan kuraklıkların ve çok sert geçen kışların ana etmen olduğunu ileri sürse de, ben o kanaatte değilim. Fakat bir yan etmen olarak, hesaba katılması gerekir.

Kırsal alanda silahların yaygınlaşması da önemli. Bu dönemde köylülerin daha genel ifade edecek olursak, Osmanlı yönetici sınıfı dışındaki kesimlerin, silahlı güce erişimi artıyor. Yönetici sınıfın silah tekeli, silah kullanma tekeli, askeri sınıfın, reaya sınıfından kendini ayırmasında ve bütün feodal üretim tarzına dayalı toplumlarda olduğu gibi bu sınıfsal ayrımın sürdürülmesinde çok önemli. Bu ortadan kalkınca da askeri-reaya ayrımına dayanan, yani iki sınıflı toplumsal yapının sürdürülebilmesi çok zorlaşıyor. Buna ek olarak köylülerin adalet duygusunun, 'ne adil, ne adil değil'e dair anlayışının defalarca ve radikal biçimde ihlal edilmesi söz konusu. Bu ihlaller hem merkezi devletten, hem oluşan başka bir takım çetelerden, hem de bir takım yerel yöneticilerden kaynaklanıyor.

Bu süreçte köylülerin karşılıklılık beklentileri de ihlal ediliyor. Feodal üretim ilişkilerine içkin, bir tür adı konulmamış karşılıklılık vardır. Bey, lord, ağa, gospodar, somut bağlamında ne isim veriliyorsa, artığa el koyan yerel unsur doğrudan üreticiye bir güvenlik taahhüdü de verir. Kabaca, *"siz vergi vereceksiniz, yükümlülüklerinizi yerine getirecekseniz, ben de sizi koruyacağım"* gibi bir ilişki vardır. Bu durumda, yani Anadolu'daki Celali İşyanları denen dönemde bu ortadan kalkıyor ve sonuç olarak köylülerin, kendi savunma birliklerini oluşturmaya başladığını görüyoruz. Zira artık ne yerel yönetici, ne kadı, ne de sipahi, köylüleri koruyamıyor. İşte karşılıklılık beklentisinin, güvenlik beklentisinin bu kadar sistemli biçimde ihlali de köylüleri isyan etmeye ve Osmanlı tarihinde görülmemiş ölçekte, isyan etmeye, yerlerini değiştirmeye, silahlı çetelere katılmaya ve daha sonra bunların, çetelerin birleşerek dönüştüğü ordulara katılmaya teşvik ediyor. Bu noktada küçük grupların, çetelerin ordulara dönüşmesine yol açan şeyin, gerçekten bir köylü 'ahlak ekonomisi' olduğunu düşünüyorum. Benim ikinci literatürden görebildiğim kadarıyla, köylüler o kaotik ortamda "kim bizden, kim bizden değil" ayrımını çok sağlıklı yapıyorlar. Harekete geçerken de bu ayrıma dayanıyorlar. O keşmekeş içerisinde bu ayrımı yapmalarını sağlayan şey, 'ahlak ekonomileri'. Osmanlı merkezi devletinin de köylüleri pasifize etmek ve bu isyanları bastırmak için köylülerden değil aşiretlerden, göçebe aşiretlerden oluşan ordular kullanması da dikkate değer. Ortada çok net bir sınıfsal mesele var; köylüler, köylülere karşı savaşmak istemiyor ve bunun üzerine Osmanlı merkezi devleti, köylü olmayan gruplardan, aşiretlerden, göçebe aşiretlerden, özellikle Arap ve Kürt bölgelerinden asker devşirerek buna müdahale ediyor. İşin içinde net bir

sınıfsallık var ve o sınıfsallığın kendisini, bu ortaklık zemininde ‘ahlak ekonomisi’ üzerinden ifade ettiğini düşünüyorum.

Son olarak, XIX. yüzyıl isyanlarına değinmek istiyorum. Ayrıntılarıyla, yüzyıl ortalarında yaşanan üç isyana bakmıştım; Vidin’de, Canik’teki hareketlilik ve Cebel-i Lübnan’da Kisrevan’da yaşanan kalkışma. Vidin’deki Bulgarca konuşan köylülerin isyanı, Canik’te ağırlıklı olarak Rumlar ama Müslüman ve Ermeniler de katılıyor. Kisrevan’da, Marunî Arap-Hristiyan köylülerin bir ayaklanması ve kurdukları geçici bir yönetim söz konusu. Bu isyanlar genel olarak, -XIX. yüzyılda çıkan köylü isyanları- bazı çalışmalarda milliyetçi isyanlar olarak nitelendirilir. Bazı çalışmalar da bunları, Tanzimat’a karşı tepkiler olarak görür. Ben ikisinin de olduğu kanaatinde değilim.

Bundan başka örnekler de var tabii. Bunların önemlilerinden biri de, bu sempozyumda Yücel Terzibaşoğlu’nun bahsettiği, Niş İsyanı. Bu isyanlar arasında, çeşitli farklılıklar ve benzerlikler var. Aralarında en radikal, Cebel-i Lübnan’ın Kisrevan bölgesindeki isyan. Çünkü orada köylüler kendi aralarında bir idare, modern tabiriyle bir ‘özyönetim’ kuruyorlar ve bir *cemahiriye* ilan ediyorlar. Liderlerini de, kendi aralarından seçerek belirliyorlar. Bu isyan hem en radikal, hem de en başarılı; *cemahiriye*leri daha sonra yenilgiye uğrasa da, bölgedeki, Kisrevan bölgesindeki feodal üretim ilişkilerinin tamamen ortadan kalkması sonucunu doğuruyor.

Bu isyanlara katılanlar arasında bir koordinasyon ya da temas yok, fakat aralarında çok önemli benzerlikler var. Bu benzerlikleri yaratan şeyin de yine ‘ahlak ekonomisi’ olduğunu düşünüyorum. Bu üç isyan özelinde, şu ortak noktaları görüyorum:

1] İyi bir örgütlenme. Bunlar iyi örgütlenmiş isyanlar; mesela Vidin’de, aynı anda pek çok köyde ayaklanma başlıyor.

2] Dışarıdan gelecek desteğe güvenmeme; yani kendi kaynaklarına, kendi çabasına dayanma. Bu literatürde çok kabul edilebilir olarak görülen bir özellik değil. Hatta bu köylülere sol cenahtan, daha fazla sempatiyle bakan kesimler için de çok makul görülen bir şey değil. Köylü ayaklanmalarında ille dışarıdan bir kışkırtma, destek olduğu, örgütleyenlerin dışarıdan olması gerektiği şeklinde bir beklentimiz var. Bu nedenle zamanında Balkanlar’daki isyanlar için Osmanlı Devleti ya da bugün milliyetçi Türk tarihçiler, “*Ruslar kışkırttı*” demeden yapamıyor. İşte Kisrevan’da da herkes birbirini suçluyor ve ‘kim kışkırttı’nın peşine düşüyor: “*Kilise mi kışkırttı? Fransızlar mı kışkırttı? Sorun çıkarmak isteyen bir Osmanlı yerel yöneticisi mi kışkırttı?*” Bunların hiçbirisi doğru değil. Hem Kisrevan’da, hem de diğer iki bölgede köylüler dışarıdan gelecek desteğe güvenmeden, kendi örgütlenmeleri üzerinden bu isyanları gerçekleştiriyorlar.

3] Bu isyanlarda liderlik, çoğunlukla köylü karakterlidir. Mesela Kisrevan’da bir seçim yapılıyor. Vidin köylüleri, Hristiyan din adamları dâhil kimseye güvenmeyip kendi içlerinden seçtikleri bir heyeti İstanbul’a gönderiyorlar ve bu şekilde İstanbul’daki pazarlık sürecine katılıyorlar. Canik’te kısmen Patrikhane de işin içine dâhil oluyor ama hem Trabzon’a hem İstanbul’a asilerin kendi delegelerini gönderdikleri de oluyor.

4) Adil görülmeyen vergileri ödememe eğilimini, Canik'te çok net görüyoruz. Köylüler şöyle diyor: "Artık, Tanzimat var. Biz devlete vergi veririz, başka kimseye vermeyiz." On yıldan fazla bir süre boyunca da bu vergileri ödemiyorlar. Devlete vergi veriyorlar, fakat toprak sahibi mi eski mültezim mi olduğu tartışmalı olan yerel güçlere vermeyeceklerini söylüyorlar ve ödemiyorlar. Köylülerin ne adil, ne adil değil, ne kabul edilebilir ne kabul edilemez konusunda çok keskin bir duyguları var ve bunun üzerinden hareket ediyorlar.

5) Üç isyanda da görülebileceği gibi köylüler taleplerinde ısrar ediyorlar, hatta yeni talepler öne sürüyorlar; yani bir radikalleşme eğilimi var. Bir gerileme, geri adım atma yok. Aslında bir ciddi baskı da geliyor, mesela Vidin'de toprak sahipleri başıbozuk kuvvetler örgütleyip çok ciddi katliamlar yapıyorlar. Köylüler buna rağmen taleplerinde ısrar edip, geri adım atmayıp, hatta radikalleşiyorlar.

6) İsyanlardaki bir başka ortak nokta, yerel değil merkezi iktidar unsurlarıyla muhatap olma tercihi. Köylüler, yerel durumun çoğunlukla aleyhlerine olduğunu fark ediyorlar.

7) Son bir nokta da şiddetin nadiren ve dikkatli kullanılması. Bazı toprak sahipleri öldürüyor ama şiddetin, muarızlarının aksine, çok dikkatli biçimde kullanıldığını görüyoruz.

Sonuç olarak, XIX. yüzyılın bu birbirinden çok farklı, birbirinden habersiz, çok uzak, farklı diller konuşan köylülerinin benzer, davranışları göstermesinde esasen yukarıda açıkladığım üç öğeyle tanımladığım 'ahlak ekonomisi'nin etkili olduğunu ileri sürüyorum. Ayrıca bu 'ahlak ekonomisi' çerçevesinin XIX. yüzyıla mahsus olmayıp, hem 1416 İsyanı'nı hem de Celali İsyanları'nı anlamakta kullanılabileceğini düşünüyorum.

Kaynakça

- Balkılıç, Ö. "E. P. Thompson'un Ahlak Ekonomisi Kavramı Üzerine", *Mülkiye Dergisi*, 30 (253), 2006, s. 117-148.
- Özel, O. "The reign of violence: the celalis c. 1550-1700", in C. Woodhead [ed.], *The Ottoman World*, Abingdon and New York: Routledge, 2011, s. 184-202.
- Salgırlı, S. "The Rebellion of 1416: Recontextualizing an Ottoman Social Movement", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 55(1), 2012, s. 32-73.
- Scott, J. *The Moral Economy Of The Peasant: Rebellion And Subsistence In Southeast Asia*, New Haven: Yale University Press, 1977.
- Thompson, E. *Avam ve Görenek : İngiltere'de Geleneksel Popüler Kültür Üzerine Araştırmalar*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: Birikim Yayınları, 2006.
- White, S. *Osmanlı'da İsyan İklimi: Erken Modern Dönemde Celali İsyanları* [1. Basım], çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Alfa, 2013.

Osmanlı Siyaset ve Tarih yazımı Literatüründe İsyankâr Ahali

Marinos SARIYANNIS

[Dr., Araştırma ve Teknoloji Vakfı
-Yunanistan]

ÖZET

Bu bildiri, halk isyanları ve askeri isyanların Osmanlı tarih yazımı ve siyasi literatüründeki yansımalarını incelemeyi önermektedir. Önceki araştırmalar, [Baki Tezcan'ın sözcüklerini kullanırsak] de facto erken demokratik yapıların, daha doğrusu süreçlerin -ya da, daha genel anlamda, Sultan'ın şahsi hükümrânlığına sınırlamalar, denetimler ve dengeler koymanın artan meşruiyetinin- XVII. ve on XVIII. yüzyıllarda giderek olağan hale geldiğini gösterirken, siyaset kuramı alanında bu değişimi yansıtan metinlerse nadiren bulunmaktadır. Ne yazık ki, bu dönemde siyasi pratiklerde görülen bu büyük değişiklikler sözüm ona 'siyasi literatürde' hiçbir açık ifadesini bulamamıştır. Öbür taraftan, değişiklikleri ve gelişmeleri araştırmak amacıyla anlatı kaynaklarında kaydedilmiş haliyle 'isyanlar' ve 'isyancılara' yönelik tavırlar üzerine karşılaştırmalı bir çalışma girişiminde bulunulabilir. Mevcut varsayım, 'genişleyen siyasi aktörler topluluğunun' meşruiyeti, Osmanlı siyasi düşüncesinde yansımaları hemen hiç bulamamış olsa da, dönemin kayıtlarında ve anlatılarında giderek daha görünür hale gelmiştir.

Daha açık söylemek gerekirse, bu makale Bedreddin ve Börklüce Mustafa'nın XV. yüzyıl başlarındaki isyanından, XIX. yüzyıl başlarında III. Selim'in reformlarına karşı yürütülen yeniçeri muhalefetine kadar muhtelif vakayiname ve tarihi metinlerde yer alan isyanların tasvirlerini inceleyecektir. Osmanlı seçkinlerinin, ahalinin merkezi siyasete şiddet içeren olaylarla katılımı hakkında değişen algısını kavramak adına hem [Bedreddin yahut II. Osman'ın azli gibi] belirli olayların farklı dönem kaynaklarındaki imgeleri, hem de ayaklanma ve isyanların eşzamanlı tutulan kayıtları üzerine çalışılacaktır. Bu bildiri, kaynaklarda bu olayları ve katılımcılarını nitelemek için kullanılan sözcükler, yer verilen yorumlar ve varılan yargılar üzerine odaklanacaktır. Buna ilaveten, [bugün kullandığımız şekliyle] 'halk katılımına' ilişkin görüşlerin dar anlamıyla [strict sensu] Osmanlı siyasi literatüründeki gelişimi incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: İsyân, Osmanlı Tarih yazımı, Osmanlı Politikası, Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa.

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda fiili [*de facto*] [Baki Tezcan'ın sözcüklerini kullanırsak] ön-demokratik yapıların ya da daha doğrusu süreçlerin -ya da, daha genel anlamda, Sultan'ın şahsi hükümrânlığına sınırlamalar, denetimler ve dengeler koymanın artan meşruiyetinin- giderek olağanlaşması, her ne kadar bu süreçlerin niteliğine ve Osmanlı siyasetinin işleyişi için önemine dair tartışmalara haizse de bugün itibarıyla genel anlamda kabul görmüş bir görüştür.¹ Kentsel ayaklanmaların rolü, bu açıdan mühimdir: Yeniçerilerin, esnaflar ve küçük tüccarla karışmaları daha geniş kentsel tabakaların şu ya da bu şekilde, temsilcileri olarak ortaya çıkmalarına yol açmışken, siyasal karışıklığın çoğunda

¹ B. Tezcan, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge-New York 2010; H. Yılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Batılılaşma Öncesi Meşruiyetçi Gelişmeler", *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 13/24, 2008, s. 1-30; "Containing Sultanly Authority: Constitutionalism in the Ottoman Empire Before Modernity", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* 45, 2015, s. 231-264; M. Sariyannis, "Ottoman Ideas on Monarchy Before the Tanzimat Reforms: Toward a Conceptual History of Ottoman Political Notions", *Turcica* 47, 2016, s. 33-72.

artan derecede halk katılımı en azından 1622 ayaklanmasından başlamak üzere, XVII. ve XVIII. yüzyıllar boyunca İstanbul siyasetinin sıradan bir özelliği idi.²

Ne var ki, siyaset kuramı alanında bu değişimi yansıtan metinler nadirdir. Bu dönemin siyasi pratikteki başlıca değişimleri, 'siyaset literatürü' denilen alanda açık bir ifadesini ne yazık ki bulamamıştır. Öte yandan, anlatı kaynaklarında kaydedildiği kadarıyla 'isyancılar' ve 'ayaklanmalara' karşı tavırların değişimlerini ve dönüşümlerini araştırmak amacıyla karşılaştırmalı bir çalışma yapılabilir; mevcut varsayım 'siyasal bir millet' meşruiyetinin, Osmanlı siyasal düşüncesinde neredeyse hiç yansımaları olmamasına rağmen, anlatıma dayalı ve idari kaynaklarda gitgide belirginleştiği şeklindedir.

Yalınlık adına ve özellikle şu andaki tartışmanın gereksinimleri açısından, bir yanda idari seçkinlerin, diğer yanda da yeniçeri önderliğinde (Cemal Kafadar'ın terimini kullanarak) *lumpenesnafın* yer aldığı iki kutuplu bir model kullanacağım; 'isyan siyasetinin' bu iki uç arasında duran ve zaman zaman bu iki taraftan bir tanesine katılan, en az bir 'orta sınıf' esnaf, tüccar ve alt ulema tabakasını düşünmek gerekir.

Osmanlı düşünürleri tarafından belirli bir derecede takip edilen klasik Farsî siyaset kuramı, 'siyasi avamı' oluşturan sınıflandırılmamış gruplara elbette pek ilgi göstermez. Toplum sınıflandırmanın en bilindik şeklinde, yani kalemiye, seyfiye, tüccarla zanaatkarlar ve çiftçilerden oluşan dört kademeli sınıflandırmada, üçüncü sınıf yani zanaatkarlar sınıfı zımni olarak sadece loncalara üye olanları kapsadığı için bu insanlara bu sınıflandırmada yer kalmaz; üstelik son iki sınıfın siyasete karışması bu kuramda kesinlikle mümkün değildir.³

Diğer yandan, kolektif siyasal eylemde bulunan topluluklar için sıkça kullanılan *cumhur* teriminin, siyasal karar alıcı yetkilileri de ifade etmiş olması dikkate değerdir. XVII. yüzyıl boyunca ve sonrasında gitgide daha fazla vurgulanan bu muğlaklık, böylesi kararların

² D. Quataert, "Janissaries, Artisans and the Question of Ottoman Decline, 1730-1826" [der.], *Workers, Peasants and Economic Change in the Ottoman Empire, 1730-1914* içinde, İstanbul 1993, s. 197-203; C. Kafadar, "Janissaries and Other Riffraff of Ottoman İstanbul: Rebels Without A Cause?", B. Tezcan-K. K. Barbir [der.], *Identity and Identity Formation in the Ottoman World: A Volume of Essays in Honor of Norman Itzkowitz* içinde, Madison 2007, s. 113-134; E. Yi, "Artisans Networks and Revolt in Late Seventeenth-Century", İstanbul: "An Examination of the İstanbul Artisans Rebellion of 1688", E. Gara, M. E. Kabadayı ve Ch. K. Neumann [der.], *Popular Protest and Political Participation in the Ottoman Empire: Studies in Honor of Suraiya Faroqhi* içinde, İstanbul 2012, s. 105-126; N. Turna, "Yeniçeri-Esnaf İlişkisi: Bir Analiz", F. Demirel [der.], *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Esnaf ve Ticaret* içinde, İstanbul 2012, s. 21-42; M. Doğan, "Osmanlı İmparatorluğunda Esnaf Yeniçeriler", *Hacettepe Edebiyat Fakültesi Dergisi* 31/1, 2014, s. 137-152; G. Yılmaz Diko, "Blurred Boundaries Between Soldiers and Civilians: Artisan Janissaries in Seventeenth-Century İstanbul", S. Faroqhi [der.], *Bread from the Lion's Mouth: Artisans Struggling for a Livelihood in Ottoman Cities* içinde, New York ve Oxford 2015, s. 175-193.

³ Bkz. B. Tezcan, "Ethics as a Domain to Discuss the Political: Kınalızâde Ali Efendi's *Ahlâk-i Alâî*", A. Çaksoy [der.], *IRICA International Congress on Learning and Education in the Ottoman World* [İstanbul, 12-15 April 1999] içinde, İstanbul 2001, s. 109-120; M. Sariyannis, "The Princely Virtues as Presented in Ottoman Political and Moral Literature", *Turcica* 43, 2011, s. 121-144 s. 126-128'de; M. Koç [der.], *Kınalızâde Ali Çelebi: Ahlâk-i Alâî*, İstanbul 2007, s. 457-459 ve s. 486-492; M. İpsirli, "Hasan Kâfi el-Akhisarî ve Devlet Düzenine ait Eseri *Usûlül-hikem fi nizâmîl-âlem*", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 10-11, 1979-1980, s. 239-78 s. 252; Ö. İşbilir [der.], *Nizâm-ı Cedîde Dâir Bir Risâle: Zebîre-i Kuşmânî Fî Ta'rif-i Nizâm-ı İlhâmî*, Ankara 2006, s. 11-13.

daha genel bir iradeyi temsil ettiğini ileri sürmeyi amaçlamış olabilir.⁴ Aynı şekilde, daha müspet bir tavır açığa vuran ama Osmanlı seçkinlerinin standartlarına uygun şekilde mevcut duruma ölçülü bir uyum gösteren bazı (zamansal ve mekânsal olarak uzak) demokratik yönetim tanımları vardır. Bazı örnekleri, Kâtip Çelebi'nin (her ne kadar demokrasiden aristokrasieye geçişin daha iyi bir düzen meydana getirdiğini iddia etse de) Venedik tasviri ve 1740'larda bir Osmanlı kadısının Yunanca Atina tarihi çevirisindeki, antik Yunan demokrasisinin (Sparta rejimiyle kesin bir zıtlık içinde) olumlu bir değerlendirmesinde görmek mümkündür.⁵

Osmanlı seçkinlerinin, harekete geçmiş 'lūmpenesnaf'a nasıl baktığını görmenin en emin yolu, ayaklanmaları kayda geçirenleri incelemektir. Kolektif siyasal eyleme karşı tavırlardaki değişimleri gösterecek ince ayrımları aramak faydalı olabilir. Aşağıdaki tartışma iki eksen etrafında dönecektir; birincisi, belirli olayların farklı dönem kaynaklarında nasıl görüldüğü; ikincisi, bu kaynakların kendi zamanlarının ya da yakın geçmişlerinin ayaklanmalarını ve isyanlarını nasıl kayda geçirdiği.

İlk eksen için, Bedreddin ve Börklüce Mustafa ayaklanmaları örneğini alalım.⁶ En erken kaynaklardan biri olan Şükrüllah'ın, XV. yüzyılın ortalarında yazdığı Farsça vakayiname *Behcetü't Tevârih*, Börklüce Mustafa hareketinden -onun ismini anmadan- Börklüce'nin kendisini sûfi olarak tanıttığını ve etrafına Muhammed'in hukukuna karşı gelen "Nuşirevan'ın zamanında Horasan'da ortaya çıkan kâfirler gibi birçok insan" topladığını belirtir, sadece bir kez söz eder.⁷ Olayların üstünden bir asırdan az bir süre geçtikten sonra yazan Âşıkpaşazâde Ahmed [d. 1481?] ikiz isyanları anlattığı iki ayrı bölümde Börklüce'nin, "Peygamberlik iddiasında bulunduğunu" belirtirken, Bedreddin'in kendisini Sultan ilan ederek gerçek derviş olmayan (sofılar... derviş degüllerdür) bazı 'sofilerin' yanı sıra pek çok savaşçıyı (duvica) kendine çekmeyi başardığını yazar; Âşıkpaşazâde, Bedreddin'in vefatı sırasında

⁴ N. Vatin-G. Veinstein, *Le Séraï ébranlé. Essai sur les morts, dépositions et avènements des sultans ottomans, XIV^e-XIX^e siècle*, Paris 2003, s. 197-199 ve 208; Sariyannis, "Ottoman Ideas on Monarchy", s. 46-47.

⁵ B. Yurtoğlu, [der.], *Katip Çelebi'nin Yunan, Roma ve Hristiyan Tarihi Hakkındaki Risalesi*, Ankara 2012, s. 97-98; G. Tunalı, "Appropriation of Ancient Athens via Greek Channels for the Sake of Good Advice as Reflected in *Tarih-i medinetül-hükemâ*", Doktora Tezi, Bochum Üniversitesi, 2013, s. 279-281 ve 287-289.

⁶ İki isyanın farklı niteliği olup olmadığı meselesine değinmeyeceğim. Olaylar ve yorumları üzerine pek çok yayın bulunmaktadır; en yakın tarihçileri arasında, bkz. M. Balivet, *Islam mystique et révolution armée dans les Balkans ottomans: vie du Cheikh Bedreddin le «Hallâj des Turcs» [1358/59-1416]*, İstanbul 1995; A. Y. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15.-17. Yüzyıllar]*, İstanbul 1998, s. 136-202; D. Kastritsis, "The Şeyh Bedreddin Uprising in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-1413", A. Anastasopoulos (der.), *Political Initiatives from the Bottom-Up in the Ottoman Empire [Halcyon Days VII: A Symposium held in Rethymno, January 9-11, 2009]* içinde, Rethymno 2012, s. 233-250; S. Salgırlı, "The Rebellion of 1416: Recontextualizing an Ottoman Social Movement", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 55/1, 2012, s. 32-73. Birincil kaynakların çoğu Abdülbaki Gölpınarlı'nındır. A. Gölpınarlı-I. Sungurbey, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin* içindeki önsözünde, İstanbul 1966, s. X-XXV.

⁷ N. Atsız [der.], *Şükrüllah: Behcetü'ttevârih*, Atsız [der.], *Osmanlı Tarihleri I* içinde, İstanbul 1949, s. 60. Çok benzer bir ifade H. Erdoğan Cengiz-Y. Yücel [der.], "Rûhî Târîhi", *Belgeler* 14/18, 1989-1992, s. 359-472 s. 433-434'te bulunabilir.

imanlı olup olmadığı hususundaysa, “Allah bilir” diyerek ihtiyatlı bir saygı gösterir.⁸ Âşıkpaşazâde ile aynı dönemde yaşamış Mehmed Neşrî’ye gelince, o daha ziyade tarafsız bir dil kullanarak Börklüce Mustafa’nın halkı kendi davasına çağırıldığını ve “*bu yerlerde üne kavuştuğunu*” [*hatta illerde meşhur oldu*] kaydederken, hemen arkasından Bedreddin’in müridlerini, “*kalabalık bir ayaktakımı ve baldırıçıplak topluluğu*” [*bil’cümle evbâştan ve ec-lâftan hayli cemiyet ki tahassül etti*] olarak tanımlar.⁹ İdrîs-i Bitlîsî’nin erken XVI. yüzyıldaki anlatısı, çalışmamızın gayesi için özel öneme sahiptir: Bitlisi, Bedreddin’in hikmetli bir bilgin olabileceğini, ancak bu durumun onun masum olarak görülmesi gerektiği anlamına gelmediğini açıklamak için, “*ilmin fazlası ve çok bilmişlik şeytanın büyüklerinden sayılır ve ondan doğan keramet ve olağanüstülüklerin hepsi Şeytan’ın hilesi ve aldatmacasıdır*” [*vef-ret-i ilm ve çok bilmişlik evliyâ-yı şeytandan ma’dûddur ve andan zuhûr eden kerâmet ve havârık-ı âdet bütün iblîs-i merdûdun mekr ü istidrâcıdır*] şeklinde uzunca bir girişle başlar.¹⁰ Bitlisi’nin anlatısı, hepsinden öte “*hayvan gibi habis ruhlu insanlar*” [*hayvan gibi nüfûs-ı habîse erbâbı*] benzeri alçaltıcı tanımlamalarla doludur; Bedreddin’in mahkûmiyetinin arkasındaki gerekçe, *Kuran-ı Kerim*’den alıntılarla açıklanarak detaylı bir şekilde verilir.

Yine de XVI. yüzyıl ortasından itibaren Bedreddin’in yeniden değerlendirilmesi yönünde, onunla Börklüce’nin ayaklanması arasında bağlantı olmadığına odaklanan bir yönelim mevcuttur.¹¹ Hâlihazırda Taşköprüzade’nin [d. 1561] *Şakâ’ik-i Nu’maniyye*’si Bedreddin’e açıkça ve tamamıyla olumlu yaklaşan tek, deyim yerindeyse, ‘resmi’ kaynaktır. Taşköprüzade, Bedreddin’in bilgeliğini ve âlimliğini uzunca över. Daha da önemlisi, Börklüce ayaklanmasına hiçbir atıfta bulunmaz; onun yerine, Bedreddin’in Musa Çelebi’nin ölümünden sonra, ölüm korkusuyla Balkanlara kaçtığını ve düpedüz bir karalamayla mahkum edildiğini iddia eder.¹²

Hoca Sadeddin’in [d. 1599] Bitlisi’yi izleyen ancak onun öfkeli ifadelerini dışarıda bırakan abidevi *Tacü’t-Tevârih*’teki anlatısı orta yol arayan bir yorum olarak tanımlanabilir.¹³ Sadeddin’in çağcılı olan Mustafa Âlî [d. 1600], meşhur dünya tarihi *Künhü’l-Ahbâr*’ında, iki isyanı açık bir şekilde birbirinden ayırır: Börklüce ayaklanmasıyla alakalı olarak [Bedreddin’in, *Menâkıbnâme*’de yer alan Şeyhin Selçuklu Sultanı Alaeddin’in soyundan geldiği

⁸ N. Atsız [der.], *Âşıkpaşaoğlu Ahmed Âşıkî: Tevârih-i Âl-i Osman*, Atsız [der.], *Osmanlı Tarihleri I* içinde, İstanbul 1949, s. 153-154.

⁹ F. R. Unat-M. A. Köymen [der.], *Mehmed Neşrî: Kitâb-ı Cihan-nümâ [Neşrî Tarihi]*, Ankara 1987, cilt II: s. 543-547.

¹⁰ Gölpınarlı-Sungurbey, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, s. XIX.

¹¹ Ayrıca bkz. Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler [15-17. Yüzyıllar]*, s. 186.

¹² Bkz. Taşköprüzade İsmâ’ü-d-dîn Ebu’l-Hayr Ahmed Efendi, *Eş-şekâ’iku’n-numânîye fi’ulemâ’id-devleti’l-osmânîye*, A. S. Furat [der.], İstanbul 1985, s. 49-52. Burada Taşköprüzade’nin şüphesiz başlıca kaynaklarından biri olan, Bedreddin’in, torunu tarafından oluşturulan hayat öyküsüne [bkz. Gölpınarlı-Sungurbey, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*] değinmeyeceğim.

¹³ Hoca Sadeddin, *Tâcü’t-tevârih*, Konstantiniyye H. 1279-80/1862-64, cilt I, s. 296-300. Krş. Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler [15-17. Yüzyıllar]*, s. 175-176.

iddiasından da muhtemelen etkilenecek, Şükrullah'ın Börklüce ile alakalı olarak Anuşirvan'a yaptığı atfı, "mitik Fars kralının soyundan geldiğini iddia etti" şeklinde değiştirerek], isyancıları "sapkın ve dinsiz" (*erbâb-ı rafz ve ilhâd*) ilan eder ve sonra -birkaç sayfa ve olayın ardından- Bedreddin'e geçer. Âlî'ye göre, Dobruca'ya kaçtıktan sonra Bedreddin gerçek (haklı) isyanın kendisinininki olduğunu iddia eder (*Börklüce Mustafa bî-asl hurûc etmiştir hakk hurûc ve zuhûr benimdir deyû*); Âlî açıklamasını Bedreddin'in bilgeliğini ve âlimliğini teslim ederek bitirir.¹⁴ Son olarak, Nev'î (d. 1599) tarafından yazılan ansiklopedi (*Netâ'icü'l-Fünûn*), Osmanlı hanedanlığı tarihi kısmında, Bedreddin için "takip ettiği fena insanların etkisiyle Simavna-oğlunun sonunda saltanat sevdasına düştüğü ve sapkın olduğu" (*âhir Semâvne oğluna bazı eşrâr-i mütâbe'atı ile sevdâ-i saltanet düşüb hâricîlik eder*) yorumuyla, epeyce uzun bir kısım ayrılmıştır.¹⁵

Meselenin yeniden ele alınışı, XVII. yüzyıl ortalarında gerçekleşmiş olmalıdır. İsyanın, önceki vakayinamelerin dikkatli bir okumasına ve harmanlanmasına dayanan etkileyici uzunluktaki bir yorumu Solakzade Mehmed Hemdemî'nin (d. 1658) tarihinde bulunmaktadır. Solakzade, Bedreddin'i, Börklüce'nin şeytani planlarına kurban gitmiş oldukça bilge ve erdemli bir bilgin olarak sunarak, Şeyh'e alışılmadık bir biçimde olumlu yaklaşır.¹⁶ Bedreddin'in *kethûdası* ve öğrencisi olan Börklüce, bazı 'saf Türkleri' (*şâde-derûn Etrâk*) bir araya getirmiş ve ayaklanmıştı ancak Börklüce'nin peygamberlik iddiası dahi ihtiyatla karşılanmıştır (*baz-ı kütüb-i Tevârihde mestûrdur*). Tarihçiye göre, Bedreddin her nedense talebesinin başını çektiği hareketin başarısının cazibesine kapılmıştır; Solakzade en sert sözlerini Torlak Kemal'in isyancıları için kullanırken, Bedreddin ile Börklüce'nin işbirliğini şüpheli görmüştür. Bedreddin'in yargılanması ve idamı ayrıntılı bir şekilde tasvir edilir ve Solakzade, hükmün dönemin en iyi bilginlerinin görüşüne göre kararlaştırıldığını, idamın ise "âlemi düzeltmek ve insanoğlunun düzenini korumak" (*ıslâh-ı âlem ve hıfz-ı nizâm-i benî Âdem içün*) amacıyla yapıldığını belirtmek konusunda dikkatlidir. Solakzade'nin anlatısı, "Bedreddin'in ne kadar bilge ve erdemli olduğu öğrenmek isteyenlere" Taşköprüzade'nin *Şaka'ik-i Nu'maniyye*'sini kaynak olarak göstererek, Bedreddin'in bilgeliğine ve âlimliğine (kendi hükmünü yasal olarak değerlendirdiği ve hatta imzaladığı söylenir) daha fazla övgüyle kapanır. Solakzade, olayların tasviri için ağırlıklı olarak Bitlisi'yi (ve Hoca Sadeddin'i) izler; buna rağmen, aşağılayıcı ve kınayıcı bütün imaları dikkatlice ortadan kaldırışı etkileyicidir. Benzer bir şekilde, Müneccimbaşı Ahmed b. Lutfullah'ın (d. 1702) dünya tarihinde Solakzade'nin anlatısının, anlatının hem başında hem sonunda Bedreddin'in bilgeliğine ve bilgisine yapılan vurguyu atlamadan, kısaltılmış bir yorumu

¹⁴ Âlî, *Künhü'l-ahbâr*, V. cilt, İstanbul H. 1277-1285, s. 176 ve 179.

¹⁵ G. Procházka-Eisl-H. Çelik (der.), *Texts on Popular Learning in Early Modern Ottoman Times, Volume II: "The Yield of the Disciplines and the Merits of the Texts"*: Nevî Efendi's *Encyclopaedia Netâ'ic el-Fünûn*, Harvard 2015, 73-74 [=222].

¹⁶ *Tarih-i Solakzade*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1297/1879, s. 134-36.

mevcuttur. Müneccimbaşı'nın anlatısı alışılalgeldik şekilde, “*İsyana teşvik (Bedreddin'in) kişiliğine uzaktır, ama bu olay için müridleri suçlanmalıdır*” ifadesiyle sona erer.¹⁷

Dolayısıyla, isyancı Şeyh'e karşı bakış açısında, XVI. yüzyılın ortasından itibaren bir değişiklik söz konusudur. Bunu Taşköprüzade'nin biyografik ansiklopedisinin, Osmanlı literatürü üzerindeki güçlü etkisine mi bağlamalıyız? Yine de Taşköprüzade'nin Bedreddin'i tamamen haklı göstermeyi tercih etmesi şaşırtıcıdır; bir tür ulema dayanışması durumu olması muhtemeldir ancak bu yeterli bir açıklama değildir. Taşköprüzade şüpheye yer bırakmayacak şekilde, Bedreddin'in *Menâkıbnâme*'sine vakıf iken, kendisinin Neşri yahut Bitlisi tarihlerinden habersiz olması mümkün gözükmemektedir.¹⁸ Belki de Bedreddin'in bilgeliği düşünüldüğünde, Taşköprüzade onu, daha kaba saba bir elebaşı rolünün biçildiği Osmanlı iktidarına muhalif bir kimse olarak sunmaktan kaçınmak istedi.¹⁹ Bitlisi de aynı sorunla karşılaştı ve bunu Şeytan'ın kurnazlığına işaret ederek çözdü; Taşköprüzade ise Bedreddin'in isyankâr davranışlarına dair tüm şüpheleri görmezden gelmeyi seçti.

İstanbul Yeniçeriler'inin, saray siyasetine aktif olarak bilinçli bir şekilde katılmalarının muhtemelen başlangıcı olan 1622 isyanının anlatılarını incelediğimizde durum belki daha açık hale gelir. Birtakım vakanüvislerin isyankâr askerler yerine, Osman'ın danışmanlarını suçlamayı tercih ettiğini ortaya çıkaran bu anlatılar, Baki Tezcan tarafından detaylı bir şekilde incelenmiştir. Genç Sultan'ın, mahzurlu olan yenilikleri takip etme politikasındaki ısrarının, ayaklanmanın büyüyerek tam teşekküllü bir isyana dönüşme- sindeki esas neden olduğu kabul edilmekteydi.²⁰ Osman'a çok daha anlayışlı yaklaşan İbrahim Peçevi'nin alternatif anlatısının XVII. yüzyıl boyunca takip eden tarihsel çalışmalar arasında yerini bulmamış olması, belki de dönemin tarihçilerinin yeniçeri yanlısı bir anlatıyla kendilerini daha rahat hissettiklerini gösterir.²¹ Aslına bakılırsa, isyankârlara hiç sempati duyulmadığı durumlarda dahi, ayaklanmalarının nedeni ya da arka planı olarak ilahi yahut astrolojik emarelerin ya da devlet görevlilerinin kötü davranışlarının gösterilmesi gibi bir gerekçelendirme de, isyan anlatılarında olağan hale gelmişti.

¹⁷ Müneccimbaşı Ahmed, *Sahâîfûl-ahbâr*, 3 cilt, İstanbul H.1285 [1868-1869], cilt. III, s. 333-335.

¹⁸ Bu aynı zamanda Ahmet Yaşar Ocak'ın da düşüncesidir: Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler [15-17. Yüzyıllar]*, s. 161 dn. 74.

¹⁹ Bedreddin'in sufi ve hukuk bilgini olarak devam eden namı üzerine, babası da Bedreddin'in *Varidât*'ının bir yorumunu oluşturmuş olan Ebussuud tarafından verilen fetvayı belirtelim: Balivet, *Islam mystique et révolution armée*, s. 99-101.

²⁰ B. Tezcan, “The 1622 Military Rebellion in Istanbul: a Historiographical Journey”, *International Journal of Turkish Studies* 8/1-2, 2002, s. 25-43.

²¹ Aynı şey benzer şekildeki diğer daha küçük çalışmalarda oldu, örneğin Mehmed Halisî'nin *Beşaretnâme*'si ya da Bostanzade Yahya'nın vakayinamesi: B. Tezcan, “Who Gets to Write History? Contemporary Texts on the Regicide of Osman II and their Impact on Ottoman Historiography”, A. Anastasopoulos (der.), *Political Initiatives from the Bottom-Up in the Ottoman Empire (Halcyon Days VII: A Symposium held in Rethymno, January 9-11, 2009)* içinde, Rethymno 2012, s. 251-62. Ayrıca bkz. *Tarih-i Solakzade*, s. 703-25; Müneccimbaşı, *Sahâîfûl-ahbâr*, cilt III, s. 651; ve krş. M. Dağlı, “Bir haber şâyi oldu ki: Rumor and Regicide”, *Osmanlı Araştırmaları/ The Journal of Ottoman Studies* 35, 2010, s. 137-179 s. 155 ve 164.

Silahdar Mehmed Ağa'ya, bir ordu isyanını tam olarak meşrulaştıran ilk Osmanlı tarihçisi olarak itibar edilebilir. Mehmet Ağa, 1656 yılındaki 'çınar vakası' ve harem ağalarının idamından bahsederken şu şekilde yorum yapar:²²

Egerçi bu madde tahakküm-i ale's-sultan yüzünden asker ikdam itdüğü vaz'ı küstahi tavr-i edebden haric olup, kaziyyede fatir u hamiri olmayan bir iki bi-günah tebah olduğu ci-hetden münker olduğu emr-i mukarrerdir. Lakin dide-i insaf ile nazar olunsa bu tecemmü'ün Devlet-i Aliyye'ye nef'i vasil derece-i aynel-yakindir.

Bu hususi ayaklanmanın gerçekte Sultan'ın kendisi yerine bir grup iktidar gaspçısını (bu gaspçılar saray aygıtının ayrılmaz parçaları olsa dahi) hedef aldığını düşünecek olursak, isyanın bu etkileyici meşrulaştırması daha az çarpıcı görünebilir. Bununla birlikte, Silahdar'ın değerlendirmesi görüldüğü kadar istisnai olmayabilir. Muhtemelen isyancı askerlerle çeşitli ulema ve idari-askeri seçkin gruplarının arasında gelişen stratejik ortaklıklar hasebiyle, 1703 'Edirne vakası' ilginç bir vakadır. İsyan üzerine değerlendirilmesinde Naima, ulemanın görevinin kendi çıkarlarını dayatmak değil, idarecileri doğru yola yönlendirmek olduğunu belirterek, isyanın sebebi olarak doğrudan *şeyhülislam* Feyzulah Efendi'nin kayırmacı uygulamalarını sorumlu tutar; tebaanın esenliğini ilgilendiren tüm işleri, hazineyi, orduyu ve benzerlerini idare etmek, Sultan tarafından verilen en yüksek makamın sahibi olarak Vezir-i Azam'ın görevidir. Naima'ya göre, ne zaman başka bir görevli ya da Sultan yakını, Vezir-i Azam'ın işine karışsa ve kararlarını hükümsüz kılarsa, devlet işleri doğal düzeninden kopar ve ayaklanmanın eli kulağındadır. Sonrasında, Naima, ateşli bir İbn-i Haldun takipçisi olarak, isyanın İbn-i Haldun'un tarihsel yasalarına göre çözümlemesine geçer. Naima'nın mesafeli bakış açısı, kendi zamanında gerçekleşmiş bir olay üzerine yorum yaparken dahi isyanları belirli tarihsel koşulların doğal bir sonucu olarak görmektedir.²³

Yine 'Edirne vakası' örneğinde, anonim bir vakanüvisin ayaklanan ahali hakkında oldukça dostane bir tasvirini görmek etkileyicidir:²⁴

Cümle neferât ve esnaf pür-silah At Meydan'ında gece ve gündüz oturup, her gün cem'iyetleri izdiyâd bulup, emr-i Hakk ile bunların arasında bir adâlet peydâ oldu ki ta'bir olunmaz. Beş-on-bin erazil ve eşhas bir yere cem' olmuşlar iken, bir âdemin akçesi zâyî olsa «siyah kese ile akçe zayı' eden müsliman» deyü dellal nidâ ederler... Ve bir ferde ta'addî

²² Silâhdâr Fındıklılı Mehmed Ağa, *Silâhdâr Târihi*, Ahmed Refik [der.], 2 cilt İstanbul 1928, cilt 1, s. 33-34; N. Karaçay Türkal, "Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, Zeyli Fezleke [1065-22 Ca 1106/1654-7 Şubat 1695]", yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2012, s. 41.

²³ Mustafa Naîma, *Târîh-i Nâ'imâ*, 6 cilt, Konstantiniye H. 1281/1864-66, cilt 6, Appendix, s. 2-58; M. İpşirli [der.], *Târîh-i Na'imâ [Ravzatü'l-Hüseyn fi Hulâsati Ahbârî'l-Hâfikayn]*, Ankara 2007, cilt 4, s. 1858-1892.

²⁴ A. Özcan [der.], *Anonim Osmanlı Tarihi [1099-1116/1688-1704]*, Ankara 2000, s. 230. Vakanüvis "amma sonra şöyle fesad eylediler ki, bir tarihte olmadı" diye kaydetmektedir.

olunmayup, kat'a hâkim korkusu yok iken bir serhoş bulunmaz... Avrata, oğlana erişmek yahud bir fesad vaki' olmadı.

Bu meşrulaştırma yüzyıl boyunca sürer. Örneğin, Abdi Efendi'nin 1730 ayaklanması üzerine anlatısı, Vezir-i Azam'ın ve takipçilerinin 'Lale Devri' eğlencelerine eğilimlerinin sert bir tasviriyile başlar:²⁵

Reaya fukarası zülm ü cevrenden perişan olmuştu. Âlem hayrette kalmış idi. Ehl-i mansıp olanların ekseri leyl ü nehar zevk u safa ve çeng ü cegane ile meclis araste idi. Memalik-i âl-i Osman harab olmak değil, canib-i erbaasını düşmen neuzu billah zabteylemek sadedinde olsa belki biz zevkimizde olalım derlerdi.

Bu ahalinin 'ahlaki ekonomisi', isyancıların eylemlerini açıklamada bugün için belki sıradan bir hale gelmiş olabilir;²⁶ ancak dönemin tarih yazımı tarafından benimsenmesi, açık bir şekilde yeni yönetimi yüceltme amacıyla eski hiziplerin gözden çıkarılması için olsa dahi seçkin yazarların yavaş yavaş yeniçeri gruplarının isyan etme hakkını ve bunlarla ilgili verdikleri nedenleri kabul ettiklerinin bir işareti olarak görülebilir.

Benzer bir örnek, erken XIX. yüzyıl tarihçisi Şânî-zâde Atâ'ullah Efendi için de dile getirebilir. III. Selim'in tahttan indirilmesinden bahsederken, "*eski köye yeni adet getirmenin ve dolayısıyla avamın tepkisini çekmenin*" zorluğuna karşı uyarıda bulunur. Yeni düzenleme doğru yola ne kadar yakın ya da eski yasaya ne kadar tercih edilebilir olursa olsun, kendi kişisel çıkarını kamu yararına tercih ederek, yeni düzenlemeye karşı isyan eden cahil kimseler olacaktır. Şani-zâde Atâ'ullah Efendi, bir başka yerde, Selim zamanında kendi içinde bulundukları durumu bile kavrayamayan avâmın Osmanlı ordusunun yeniden düzenlenmesi gerekliliğini fark edemediğini ileri sürer. Bu sebeple, Şani-zâde Atâ'ullah Efendi *Nizam-ı Cedîd*'in kuruluşunun peyderpey ve halkın duyguları dikkate yapılması gerektiği sonucuna varır.²⁷

Diğer yandan, Osmanlı seçkinlerinin isyana karşı tavırlarına dair bize daha ince bir kavrayış sağlayabilecek olan Avrupa devrimleri hususunda belirli derecede bir kayıtsızlık

²⁵ F. R. Unat [der.], *1730 Patrona İhtilâli Hakkında Bir Eser: Abdi Tarihi*, Ankara 1999 [1. Baskı 1943], s. 5-6 ve 26; ayrıca bkz. B. S. Baykal [der.], *Destârî Sâlih Tarihi. Patrona Halil Ayaklanması Hakkında Bir Kaynak*, Ankara 1962, s. 2-3.

²⁶ Krs. A. Salzmann, "The Age of Tulips: Confluence and Conflict in Early Modern Consumer Culture [1550-1730]", D. Quataert [der.], *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire, 1550-1922* içinde, New York 1999, s. 84-106, s. 95-97'de. Ayrıca bkz. Can Erımtan'ın, 'Laleler Çağı' ve 1730 ayaklanmasının geleneksel tasvirlerinin eleştirileri, "The Sources of Ahmed Refik's *Lâle Devri* and the Paradigm of the 'Tulip Age': A Teleological Agenda", *Essays in Honor of Ekmeleddin İhsanoğlu. Societies, Cultures, Sciences: A Collection of Articles* içinde, İstanbul 2006, cilt 1: s. 259-278; agy., "The Perception of Saadabad: The 'Tulip Age' and Ottoman-Safavid Rivalry", D. Sajdi [der.], *Ottoman Tulips, Ottoman Coffee: Leisure and Lifestyle in the Eighteenth Century* içinde, London ve New York 2007, s. 41-62; S. Karahasanoğlu, "Osmanlı Tarih yazımında 'Lale Devri': Eleştirel Bir Değerlendirme", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar* 7, 2008, s. 129-144.

²⁷ Z. Yılmaz [der.], *Şânî-zâde Mehmed 'Atâ'ullah Efendi: Şânî-zâde Târîhi [Osmanlı Tarihi 1223-1237/1808-1821]*, İstanbul 2008, s. 33-42 ve s. 85-87. Yazar eserinin diğer kısımlarında da benzer düşüncelere yer verir. [Örn. age, s. 110-115]. Ayrıca bkz. istişare (*müşavere*) üzerine düşüncesi: Sariyannis, "Ottoman Ideas on Monarchy", s. 57-58.

söz konusudur. Bir ayaklanma ya da isyan ne kadar gayrimeşru olursa olsun, benzer yazarların daha çok ilgisini çeken şey sonrasındaki mevcut durum gibi görünmektedir. Müneccimbaşı'nın İngiliz Devrimi tasviri bu şekildedir:²⁸

bin altıyüz kırk sekizde Angliya kavmi anın [I. Charles] üzerine huruc ve katl edüp gayrı munkarız oldılar ba'dehü Angliya kavmi üzerlerine bir kiral nasb etmeyüp ve gayrı ahvalle-rine dahi muttali' olmadık.

Fransız Devrimi'ne gelince, işler daha karışıktır:²⁹ kimileri “özgürlüğü tatmış” [serbesti-yetten lezzet alarak]³⁰ olan “ayaktakımının yükselişini” ya da dinsizler [zındık]³¹ tarafından ayartılan sıradan halkın [avam-ı nas] kiliseleri ortadan kaldırmasını öfkeyle nakleder; kimileri devrimi, “bukalemunun renkleri gibi hercai olan Fransız milletin birbiriyle mücadeleye giren üç sınıfa bölündüğü” zaman [Françalünün fırak-ı selase ile birbirlerine muhalif oldukları]³² ortaya çıkan hizip çatışması olarak yorumluyor gibi görünür; kimileriye Napolyon'dan önceki kralı öldüren bir gaspçı olarak bahsederek devrimi görmezden gelmeyi tercih eder.³³ Genel olarak Osmanlılar için isyanın kendi başına sonucunun, meşruiyetini belirlemediği [aynı 1622 isyanının gayrimeşruluğunun hiç kimse tarafından I. Mustafa'nın ikinci kez tahttan indirilişini haklı göstermek için kullanılmadığı gibi] görülür. Bu yaklaşım, örneğin, anonim bir ruznâmecinin Prusya kralının, Fransa'nın meşru kralı için intikam arayışı iddiasına dair şaşkınlığında ifadesini bulur:³⁴

França diyarında hukuk-ı milliye namiyle zuhur eden Yakobin taifesi yani memalik-i Fransa'da

²⁸ Müneccimbaşı, *Sahâîfü'l-ahbâr*, cilt I, s. 652; B. Lewis, “The Use by Muslim Historians of Non-Muslim Sources”, B. Lewis-P. M. Holt der., *Historians of the Middle East* içinde, London 1962, s. 180-191 s. 187'de [Müneccimbaşı'nın s. 682'sine hatalı bir şekilde atıfta bulunarak]; krş. Sariyannis, “Ottoman Ideas on Monarchy”, s. 46.

²⁹ Genel olarak bkz. B. Lewis, “The Impact of the French Revolution in Turkey. Some Notes on the Transmission of Ideas”, *Journal of World History* 1, 1953, s. 105-125; İ. Soysal, *Fransız İhtilâli ve Türk-Fransız Diplomasi Münasebetleri (1789-1802)*, Ankara 1964; K. Şakul, “Adriyatik'de Yakobinler: Mehmed Şakir Efendi'nin “Takrir-güne” Tahriri”, *Kebikeç* 33, 2012, s. 231-50 ve öz. 231-35; Sariyannis, “Ottoman Ideas on Monarchy”, s. 50-53; A. Yayıoğlu, “Révolutions de Constantinople: France and the Ottoman World in the Age of Revolutions”, P. M. E. Lorcin and T. Shepard (der.), *French Mediterraneans: Transnational and Imperial Histories* içinde, Lincoln 2016, s. 21-51 ve öz. 28-33.

³⁰ F. Yeşil, “Looking at the French Revolution Through Ottoman Eyes: Ebubekir Ratib Efendi's Observations”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 70/2, 2007, s. 283-304.

³¹ Ahmet Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet*, cilt VI, Der-i Sa'adet 1309, s. 394-401. Raporun yazarı Âtîf Efendi hakkında, bkz. Soysal, *Fransız İhtilâli*, s. 339-340; krş. age., s. 206-207.

³² A. Refîk, “Morali Esseyid Ali Efendi'nin Sefaretnâmesi”, *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası* 19-23 [H.1329], 19: s. 1120-1138, 20: s. 1246-1259, 21: s. 1333-1343, 22: s. 1378-1390, 23: s. 1458-1466, 24: s. 1548-1560 [özel olarak ifade s. 1336'da]. Morali Ali Efendi için bkz. Soysal, *Fransız İhtilâli*, s. 338-339.

³³ M. A. Beyhan (der.), *Câbî Ömer Efendi: Câbî târihi (Târîh-i Sultân Selîm-i Sâlis ve Mahmûd-ı Sâni). Tahlîl ve Tenkidli metin*, 2 cilt, Ankara 2003, s. 18-19, 503, 831-33. Yukarıda tarif edilenlerin ortasında bir yerdeki bir görüş, 1821 yılında, bazı filozofların sözleri yüzünden, Avrupa halklarının eşitlik ve denklik [tesâvî vü itidâl] arayışına girerek üstte olanı aşağıda olanın aleyhine çevirdiğini, kendi her türlü heveslerine kavuşmak amacıyla herkesin birbirinin yaşamını ve mülkünü ele geçirmeye çalıştığını yazan Şanizade Ataulah Efendi tarafından benimsenmiştir: Yılmazır (der.), *Şânî-zâde Târîhi*, s. 624-627.

³⁴ İ. H. Uzunçarşılı, “Topkapı Sarayı Arşivi 4819: Üçüncü Sultan Selim Zamanında Yazılmış Dış Ruznâmesinden 1206/1791 ve 1207/1792 Senelerine Ait Vekayi”, *TTK Belleten* 37/148, 1973, s. 607-662 s. 650-651.

şakin bay-u geda cümleten huruç edüp... kral kâh firar kâh mahbus kılınarak... Lâkin Prusya kralı, Fransa kralı hakkında rica eylediği rütbe ne olabilir? Bir adam kral olduktan sonra azl ile sair rütbe ile nice mükerrem olur?

Aynı olay üzerine ve benzer bir şekilde, Osmanlı yetkilileri Fransa'nın cumhuriyet elçilerini ve konsoloslarını "Ol devlete bizler Bonaparta devleti demeyiz. Yine França devleti deriz ve elçisi França devleti elçisidir" sözleri temelinde meşru ilan etmişlerdi.³⁵ Hâkim olan tavrın, bir isyan ne kadar fena olursa olsun başarılı olduğu takdirde meşrulaştığı şeklinde olduğunu söyleyebiliriz. Daha doğru ifade edersek, meşru olarak kabul edilen isyanın kendisinden ziyade iktidardaki yeni güçlerdir.

Mevcut varsayımımıza geri dönecek olursak, seçkin vakanüvislerin, Yeniçeriler'in siyasete artan katılımı karşısında isyanı meşrulaştıracak derecede etkilendiklerini belirtmek elbette abartılı bir yaklaşım olacaktır. Bedreddin ve Börklüce Mustafa İsyanları, başta başarısızlıkla sonuçlanmış olmalarının yanısıra alışılmadık bir dizi özelliği nedeniyle yanıltıcı örnekler olabilir. Diğer yandan, 1622 isyanından başlayarak tarihçilerin yavaş yavaş isyancıların ahlaksızlıklarından başka açıklamalar aramaya başladıkları sonucuna varabiliriz. Yeniçerilerin ayaklanma eğilimleri, giderek artan ölçüde insanların doğal bir itaat etmeme eğilimi olarak görülmeye başlandı ve eğer isyanı bastırmak için doğru 'yumuşak politikayı' (*hüsn-i tedbir*) seçmeyi başaramadıysa suçlanacak olan devlet erkânı ve hatta Sultan'ın kendisiydi. Bu bakımdan, XVII. yüzyılın ortasından başlayarak belirli bir tavır değişikliği kesinlikle tespit edilebilir.³⁶

Dahası, bir başka boyut Osmanlı deneyimine özgüdür ve onu kuvvetli bir biçimde çağdaşlarından ayırır: XVIII. yüzyıl ortasına kadar, Osmanlılar neredeyse hiçbir zaman hanedanlığın kendisinin meşruiyetine karşı çıkmayan başarılı bir isyanlar dizisi ve hatta tahttan indirmeler yaşamıştı.³⁷ Bu yüzden, seçkin yazarlar ve devlet görevlileri özgün bir meşrulaştırma algısına sürüklenmişlerdi; tebaanın ayaklanma hakkını reddetmeye devam ettiler ancak yeni mevcut durumu benimsemekte ve bir isyanın sonrasındaki yetkilileri kabul etmekte hızlıydılar. Bir bakıma, Osmanlı seçkinleri meşhur "durumun aynı kalması için her şey değişmeli"³⁸ özdeyişinin sadık bir takipçisiydiler. Fransız Devrimi'nin nihai etkileri daha sonra yıkıcı bir şekilde hissedilecek olmasına rağmen, Avrupa devrimlerinin Osmanlı anlatılarındaki örnekleri, Osmanlı idari sınıfının üyelerinin her

³⁵ Beyhan [der.], *Câbî Ömer Efendi: Câbî Târîhi*, s. 831-33.

³⁶ Krş. Vatin-Veinstein, *Le Sérail ébranlé*, s. 65-68.

³⁷ Krş. F. Emecen, "Osmanlı Hanedanına Alternatif Arayışlar Üzerine Bazı Örnekler ve Mülahazalar", *İslam Araştırmaları Dergisi* 6, 2001, s. 63-76.

³⁸ G. Tomasi di Lampedusa, *Il Gattopardo*, Milan 1958, s. 21.

ayaklanmaya karşı, olmaları gerektiği üzere ihtiyatlı, isyanın sonucunun meşruiyetini kabul edecek kadar da faydacı oldukları sonucunu güçlendirir. Avrupalı hukuki terimleri kullanmak gerekirse, ayaklanmanın *ipso facto* (durumun gereği olarak) gayrimeşru olduğu aşikârdı, ancak bu onun *ex post facto* (geriye dönük olarak) haklı gösterilmesini ve nihayetinde meşrulaştırılmasını engellemezdi.

Çeviri: Dr. Mehmet Kuru

Osmanlı Tarihindeki Halk Hareketlerine Yeni Yaklaşımlar: Osmanlı Tarihyazımını Çevre Tarihi Perspektifiyle Yeniden Düşünme Girişimi

Orkun DOĞAN

[İstanbul Bilgi Üniversitesi Doktora Öğrencisi]

Zeynep YEŞİM GÖKÇE

[İstanbul Bilgi Üniversitesi Doktora Öğrencisi]

ÖZET

Bu yazıda, çevre tarihi, tarih disiplini içinde bildiğimiz tartışmalara ve tarihyazımına, nasıl bir yeni bakış açısı getirebilir üzerinden ele almak istiyoruz. Günümüzde yaşanmakta olan çevre sorunlarının ve yakın gelecekte beklenmekte olan çevresel krizlerin sadece güncel sorunlar olmadığı, çok katmanlı ve uzun bir tarihsel arka planı olduğu argümanından hareketle ekoloji boyutu tarih çalışmalarında her geçen gün daha çok kendine yer bulmaktadır. Arkeoloji, arkeobiyoloji, dendrokronoloji gibi disiplinlerden, bilim insanlarının tarihçilerle yaptıkları ortak çalışmalardan elde ettikleri yeni arşivsel katkılarla geçmişte vuku bulan çevresel felaketlerin, önemli doğa olaylarının ve büyük salgınların ekolojik ve buna bağlı olarak toplumsal sonuçlarını değerlendiren çalışmaların sayısı artmakta. Buna paralel Ortadoğu tarihi ve Osmanlı tarihi üzerine yapılan çevre tarih çalışmaları da mevcut çalışmalarda ele alınan farklı dönemlerdeki tarihsel olaylara getirdiği farklı bakış açısıyla bazı tartışmalı alanlara önemli katkılar sunması beklenmektedir. Bu yazı, çevre tarihi alanın getirdiği imkan ve barındırdığı kısıtları tartışarak, tarihsel büyük toplumsal olayların ve kalkışmaların sebep ve sonuçlarını anlamak adına nasıl bir imkan sağlayabileceği adına bir giriş olarak değerlendirilebilir. Ayrıca sempozyum boyunca farklı yönleriyle tartışılan, XIII. yüzyılın ilk yıllarında Osmanlı Devleti'nin belirli coğrafyalarında vuku bulan, daha özelinde Karaburun'da yaşanan, Börklüce Mustafa İsyanı olarak anılan toplumsal kalkışmaya dair çevresel tarih alanından nasıl katkı sunabileceği üzerine bir tartışma açmak adına kaleme alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çevre Tarihi, Ekoloji, Tarihyazımı, İsyan, Ortadoğu Tarihyazımı.

“İlk iş, orman bitmeden bu insanları iskân etmeliyiz, Başka hiçbir çaremiz yok. Orman bitip de bunlar milletin başına bela kesilmeden... İskân etmeliyiz”¹

Giriş

Bu sunumda, çevre tarihi, 'devrimsel' bir metodoloji veya yepyeni bir alan olarak görmeyip, bildiğimiz tartışmalara- tarihyazımına, nasıl bir yeni bakış açısı getirebilir üzerinden tartışmak istiyoruz. Çevre tarihi, bir alt dal olarak ortaya çıktığından beri 'ekolojik determinizm' ve 'alana ait kısıtlamalar' tartışmaları süregelmiştir, biz şimdilik bunları sunumun sonuna

¹ Yaşar Kemal, *Yanan Ormanlarda Elli Gün*, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2014, s. 173.

bırakarak, çevre tarihi nasıl ortaya çıktığı, Ortadoğu ve Osmanlı tarih yazımı açısından ne gibi yenilikler katabileceği üzerinden konuşmak istiyoruz. Bir deneme olarak toplumsal hareketlerin-huzursuzlukların bu perspektifle nasıl değerlendirilebileceğini, imkânları ve kısıtlamalarını beraber tartışmak istiyoruz.

Çevre Tarihyazımı

Bundan yaklaşık yetmiş yıl önce, Lucien Febvre'in *Mélanges d'histoire sociale*'nin son cildinde, Maximilien Sorre'un kitabı; "İnsan Coğrafyasının Biyolojik Temelleri" hakkındaki yazısında sorduğu, "*Biyolojik bireyin bir coğrafyası var mıdır?*" sorusu belki de bugün bildiğimiz anlamında 'çevre tarihi' ve 'ekoloji-tarih ilişkileri' tartışmalarının, 'tarihyazımı' açısından bir başlangıcı sayılabilir.²

Yine bildiğimiz anlamıyla, *histoire totale*'in en tanınmış isimlerinden Fernand Braudel, *Tarih Üzerine Yazılar* kitabında; Maximilien Sorre'un eserinden bahsederken, alanında tamamen yeni olmamakla birlikte 'beşeri coğrafya' alanında yapılmış ilk sistematik eser olduğunu dile getirir. "*Yazarın kendi kendine yüklediği ödev sonuç olarak tam da bu olmaktadır: bize insanın ekolojisinden, sanki zeytin ve bağın ekolojisi söz konusu imiş gibi bahsetmek, ama işte söz konusu olan insandır ve bu da her şeyi karmaşıktırmaktadır.*"³ Çevre tarihinin ilk nüveleri -her ne kadar 1960'lara kadar çevre tarihi ismi kullanılmamış olsa da- işte bu dönemde Annales Okulu'nun ve elbette bu okulun mensuplarının en bilinenlerinden Fernand Braudel'in bütünüleyici ve disiplinlerarası tarih anlayışının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Braudel, coğrafyanın önemini tarih çalışmalarının merkezi yaparken, coğrafyanın avantajlarının ve dezavantajlarının bir uygarlığın gelişme düzeyini etkilediğini söylemiştir. "*Bir uygarlığın doğası üzerinde yapılacak bir tartışmanın; herhangi bir coğrafi ya da ekolojik durumun mekan, toprak, iklim, nebatat, hayvanat ve doğal olmayan avantajlarını içermek zorunda olduğu*"nu da belirten Braudel⁴ bugün adı, 'ekolojik tarih' veya 'çevre tarihi' diye adlandırılan alanın, önemini vurgulamıştır.

Çevre tarihinin bir disiplin olarak ortaya çıkması, çevreyle ilgili sorunların küresel boyutta daha fazla insanı etkilemesi ve buna bağlı olarak uluslararası diplomasiden iş dünyasına, sivil toplumdan akademiye her mecrada daha çok tartışma konusu olmasıyla beraber tarihçilerin de farklı çalışmalarla bu tartışmada söz sahibi olması sonucunda olmuştur. Yaşamakta olan çevre sorunlarının ve yakın gelecekte beklenmekte olan çevresel krizlerin sadece güncel sorunlar olmadığı, çok katmanlı ve uzun bir tarihsel arka planı olduğu argümanından hareketle

² Fernand Braudel, "Biyolojik Bireyin Coğrafyası Var mıdır?", *Tarih Üzerine Yazılar*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Yay., 1992, s. 161.

³ Age, s. 163.

⁴ Aktaran: Selçuk Dursun, "Çevresel [Ekolojik] Tarih Lensinden Osmanlı Tarihine Yeniden Bakmak", *New Trends in Ottoman Studies*, Girit: University of Crete, Department of History and Archaeology, & Foundation for Research and Technology-Hellas, Institute for Mediterranean Studies, 2014, s. 60.

tarihçiler, ekolojik boyutu da çalışmalarının bir parçası haline getirmeye başlamışlardır. Son zamanlarda tarih alanındaki akademik çalışmaların en fazla tartışma yaratan ve ilgi çeken alanlardan biri çevre tarihi alanı olmuştur. Tarihin bütün alt dalları gibi çevre tarihi de insanlar ve tarihçiler için farklı anlamlar taşır. Özellikle ekolojik tarih ve çevre tarihinin ne olduğu ve neleri kapsamı gerektiği konusunda tartışmalar vardır. Bizim burada anlatmaya çalışacağımız, tarihsel olaylara bir bakış açısı olarak değerlendirilmesini umduğumuz, 'çevre tarihi' insan toplulukları ve onların tabii oldukları 'çevre' ile ilişkileridir. Nasıl ki doğa insan deneyimini zaman içerisinde şekillendirdiyse, insanlar da çevrelerini büyük ölçüde şekillendirmişlerdir. Çevre tarihi disiplini, 'doğa'nın yalnızca insan olaylarının arka zemini olmadığını; kendi yolunda, kendi ahengi içerisinde ve aynı zamanda insan eylemlerine bir karşılık olarak şekillendiğini ve değiştiğini kabul eder, bu gerçek üzerine argümanlarını kurmayı hedefler.⁵

Bu tanımda ifade edilen insan ve doğal dünyanın karşılıklı belirlenme ilişkisi, çevre tarihinin insan türünü merkeze alan ve tüm tarihi bu özne-aktör üzerinden kuran yaklaşıma dair önemli bir karşı çıkış noktası olmuştur. Bu diyalektik ilişki basitçe şu şekilde ifade edilebilir; materyal dünyadaki koşullar insanın yaşam biçimi, üretim ve yeniden üretim koşullarını (kümesini) belirlerken; insan faaliyeti de -eş zamanlı olarak- çevresini, materyal dünyayı dönüştürmekte ona yeni limitler yaratmaktadır. Çevre tarihi bu ilişkisellik üzerinden tanımlayan John R. McNeill⁶, çevresel tarihin üç araştırma alanından bahsetmektedir. Bunlardan ilki yukarıdaki tanımla ilişkilendirilebileceği gibi fiziksel çevrenin değişimini inceleyen çalışma alanıdır. Yani insan faaliyetinin doğaya olan etkisini ve doğal olayların insan ilişkilerine olan etkilerinin tarihsel izinin sürülmesidir. Örneğin, tarihi böylesi bir yaklaşımla ele almak, tarihsel dönüşümlerle çevreyle ilgili değişimlerin karşılıklı ilişkisini sürekli olarak göz önünde bulundurmaya gerektirmektedir. Öte yandan, bu yaklaşım doğa ve insan etkileşiminde insanı merkezden alıp başka aktörlere de faillik atfeden ve farklı aktörler arasındaki ilişkiselliği odağına alan bir yaklaşımı benimser.

İkinci çalışma alanı, çevrebilim ve insan toplulukları arasındaki ilişkileri belirleyen ve düzenleyen yazılı veya yazısız kuralların, bir anlamıyla çevreyle ilgili hukuksal mevzuatın tarihsel gelişimini inceleyen alandır. Doğal kaynakların kötü kullanımına karşı veya kolonyal pratiklerin uygulama alanı olarak tarihsel süreç içinde gelişen koruma yaklaşımı ve politikaları, bu anlamıyla çevresel tarihin çalışma alanı içinde değerlendirilebilir.

Çevre tarihinin diğer bir çalışma alanı, çevrebilim ve toplum arasındaki ilişkinin izlerini insan düşüncesinde, inançta, sanatta en genel haliyle kültür alanında sürmektedir. Bu anlamda entelektüel ve kültürel tarihle aynı kaynaklardan beslendiği söylenebilir. İnsanın yaşadığı

⁵ J. R. McNeill, "The Historiography of Environmental History", *The Oxford History of Historical Writing*, vol 5, bs. hz. Axel Schneider ve Daniel Woolf, Oxford: Oxford University Press, 2015, s. 160-161.

⁶ J. R. McNeill, "The Historiography of Environmental History", s. 161.

çevreyle, doğal dünyayla kurduğu ilişkiyi anlamlandırabilmek ve bu anlayışın yarattığı etkileşimin sonuçlarını değerlendirmek için odak noktasını, folklor alanına taşımaktadır.

Çevre tarihi, tarihyazımı bağlamında analize jeofiziksel, çevresel ve ekolojik boyutları da dahil ederek geçmişin belgelerinin farklı bir gözle (tekrar) okunmasının tarihsel olaylara ufuk açıcı yorumlar kazandırabileceğini, bizlere işaret etmektedir. Öte yandan, bu özelliği gereği disiplinlerarası bir yaklaşımı işe koyarak tarihçilerin daha önce başvurmadıkları biyolojik, arkeolojik ve paleoekolojik farklı kaynaklardan yararlanabilmesine imkan sağlar. Arşivlerin ve daha genel haliyle yazılı kaynakların ortaya koyduğu bilgilerin ötesinde, insan topluluklarının çevresiyle kurduğu ilişkiye ve buna bağlı olarak maddi hayatın üretimine dair yorumlamaların zenginleşmesine katkı sağlar. Bu da söz konusu tarihi olayların, sebeplerini araştırırken daha bütünlükçü bir bakış açısı kazanılmasına ve alternatif hikayeler üretilmesine yol açar.

Çevresel Belirlemecilik Tartışması Üzerine

Gılgamış'tan Herodot'a, İbni Haldun'dan Montesquieu'ye, Antik Çağlar'dan günümüze doğa aktif bir belirleyen olarak insanın hikayesinde kaçınılmaz olarak konu edinilmiştir. Çevre tarihiyse, tarih bilimi içinde bir disiplin olarak ortaya çıkışı ve kabul görmesi neredeyse bugünün tartışmasıdır. Bunda yaşadığımız dönemde ekolojik tahribatın geri dönülmeyecek raddelerde olmasından kaynaklı olarak ekolojik sorunlara ve insan türünün geleceğine dair, akademinin farklı alanlarında her gün ortaya çıkan yaklaşımların payı olduğu söylenebilir. Bu sorunların kaynaklarının tarih içinde aranması, bugün yaşanan krize bir cevap arama veya yakın gelecekte insan türünün de içinde bulunduğu ekolojinin akıbetine dair daha gerçekçi öngörülerde bulunmanın bir çabası olarak görülebilir. Öte yandan, disiplinlerarası bir alan olarak çevre tarihinin ortaya ayrı bir alt disiplin olarak çıkması, genel olarak akademik bilginin kendi evrimsel süreci içinde değerlendirmek, bu çalışmanın kapsamını aşmakla birlikte, özgün bir yaklaşım olacaktır.

Bu noktada, Selçuk Dursun'un⁷ dikkat çektiği bir hususu paylaşmak yararlı olacaktır. Çevre tarihi, tarih bilimi içinde bir paradigma değişimi, bir kırılma anlamında ele alınmaması gerekmektedir. Yani metodolojik olarak eski bilginin reddi olarak algılanmamalı, var olan çalışmalara farklı bir yaklaşımla onların yeniden okunarak var olan açıklamaların zenginleştirilmesi, aydınlatılmamış noktalara ışık tutma çabası veya zamanı kasıtlı olarak bozarak olumlu anlamda bir anakronizm yaratarak günümüz ekoloji krizinin anlamlandırılması ve çözüm arayışında kapasitemizi arttıracak akademik bir çalışma alanı olarak değerlendirmek daha anlamlı bir yaklaşım olacaktır.

Ortadoğu'da Çevre Tarihyazımı

Tıpkı küresel çevre tarihinin tarihyazımı açısından geçmişine baktığımızda karşılaştığımız

⁷ Selçuk Dursun, "Çevresel (Ekolojik) Tarih Lensinden Osmanlı Tarihine Yeniden Bakmak", s. 58.

gibi, Ortadoğu çevre tarihyazımında da 'çevre tarihi' bir alt çalışma alanı olarak anılmadan önce, özellikle yazı öncesi dönemi çalışan tarihçiler yaptığı, birçok çalışma mevcuttur. Nil'in ve Mezopotamya vadisinin kendine has ekolojisi ve oradaki göçebe toplulukların yapısı, Herodot'tan beri antropologların ve tarihçilerin ilgisini çekmiştir. On yıllar boyunca, erken dönem tarihçileri polen ve toprak analizleri üzerinden, doğal ve insan kökenli tabiat değişikliklerini araştırmışlardır.

Çok yakın zamana kadar, 'Ortadoğu Çevresel Tarih' ismini verebileceğimiz bir bütünlükten söz etmek mümkün değildi. Bu alanda, özellikle son on yılda farklı bölgeleri ve farklı dönemleri inceleyen çalışmaların sayısında artış gözükmemektedir. Sam White'a göre, tarihsel coğrafyanın daha geniş alanında, Ortadoğu genellikle yok sayılmıştır veya özellikle Avrupa üzerine çalışan ve Ortadoğu dillerine hâkim olmayan tarihçilerin Akdeniz üzerine yoğunlaşmaları nedeniyle geri planda kalmıştır.⁸ Aynı şekilde, yine Sam White'a göre, modern Arapça, Türkçe ya da Farsça eğitimi almış tarihçilerin çalışmalarını çoğunlukla bölgede modern dönemdeki politik sorunlar üzerine yoğunlaştırmış, genellikle çevresel faktörler veya bizim kullandığımız anlamı insan-çevre/çevre-insan ilişkisi üzerine yazmayı seçmemişlerdir.⁹

Ortadoğu çevresel tarihi literatürü içinde kabul edilip edilmeyeceği tartışmalı olan ancak çevre-insan ve insan olmayan faktörleri oldukça devrimci bir şekilde ele almış ve bu anlamda Ortadoğu'da insan-çevre-insan olmayan ilişkilerini anlatımıyla çok yenilikçi bir bakış açısı getirmiş en önemli eserlerden birisi Timothy Mitchell'in, *Rules of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity* isimli kitabıdır. Mitchell, Mısır özelinde XX. yüzyılda uygulamaya konan tarım ve kanal projelerinin, kolonyal ve post-kolonyal dönemler açısından ele alırken, bunların insan ve çevre üzerindeki bedellerini anlatmaktadır. Bu çalışmanın bizler ve Ortadoğu çevre tarihi açısından önemi, doğal kaynakların kullanımının imparatorluk ve ulus devletlerin kontrolünün Ortadoğu'daki çevresel sorunları anlamakta bir öncü olması ve tarih sahnesine insan olmayan aktörlerin, doğayla ilişkilerinin sokmasıdır.

Ortadoğu tarihini, çevre tarihi bakış açısıyla çalışmanın en büyük kazanımlarından birisi de daha önceden devreye sokulmamış olan bazı aktörlerin analize dahil edilmesiyle birlikte, parçalı ve sınırlarla belirlenen tarihsel çerçevenin daha geniş bir şekilde ele alınabilmesi olacaktır. Yine Sam White, Ortadoğu çevresel tarihinin önemini ve sağlayabileceği yenilik olanaklarını anlatırken, Ortadoğu'nun en önemli özelliklerinden birisinin, büyük iklimsel değişikliklere maruz kalmamış olması, ekolojik felaketlere karşı direnç sağlamış olduğundan bahseder.¹⁰

⁸ Sam White, "Middle East Environmental History: Ideas from an Emerging Field", *World History Connected*, 2011, 8 [2], 25 Temmuz 2016 tarihinde erişildi. http://worldhistoryconnected.press.illinois.edu/8.2/forum_white.html

⁹ Sam White, "Middle East Environmental History: Ideas from an Emerging Field", *World History Connected*, 2011, 8 [2], 25 Temmuz 2016 tarihinde erişildi. http://worldhistoryconnected.press.illinois.edu/8.2/forum_white.html

¹⁰ Sam White, "Middle East Environmental History: Ideas from an Emerging Field", *World History Connected*, 2011, 8 [2], 25 Temmuz 2016 tarihinde erişildi. http://worldhistoryconnected.press.illinois.edu/8.2/forum_white.html

Ortadoğu çevre tarihi, çalışmaları açısından Alan Mikhail'e göre üç yola işaret eder. İlk olarak, iklim değişikliklerinden küresel ısınmaya, küresel çevre fenomenlerinin tarihsel geçmişlerini anlamak ve bu değişimlerin Avrasya ve Kuzey Afrika'daki yansımalarını kavrayabilmek için, Ortadoğu bileşenleri anlaşılmalıdır. İkinci olarak, Ortadoğu'da binlerce yıl boyunca güçlü imparatorluklar egemen olduğu için Ortadoğu'da çok fazla yazılı arşiv belgesi ve kaynak bulunmaktadır. Üçüncü olarak da Ortadoğu çok farklı dillere, kültürlere ve dinlere ev sahipliği yapmıştır. İslam kültürünün en yaygın olarak yaşandığı topraklar olan, dünyadaki en büyük dini geleneklere ev sahipliği Ortadoğu halklarının, dini inançlar açısından doğayla ilişkisini araştırmak açısından bu coğrafya bize büyük bir imkan sağlar.¹¹

Küresel ticari hareketler, büyük ölçüde Ortadoğu'da yaşananlarla iç içe olduğu için, büyük çaptaki iklim değişiklikleri, hastalıklar, tarımsal faaliyetler de Ortadoğu'nun doğasını etkilemiş ve ondan etkilenmişlerdir. Örneğin, yine Alan Mikhail'e göre, VII. ve VIII. yüzyılda İslam'ın yayılmasının sonuçlarından birisi de, Avrasya boyunca yayılan yeni tarım ürünleri ve tarım teknolojileri olmuştur. Avrupa'daki vebanın büyük ihtimalle Ortadoğu'dan taşınmasından, Yemen kahvesinin İstanbul'a gelişine veya mısırın -çok büyük ihtimalle- Osmanlı vesilesiyle, Ortadoğu'ya taşınmasına kadar birçok olay Ortadoğu çevre tarihinin bir parçasıdır. Vebanın değişik zamanlarda ortaya çıkışı ve yayılışı, birçok tarihçiye göre Ortadoğu'daki imparatorlukların yükselmesi ve düşüşünde etkili olmuştur. Lawrance Conrad'ın belirttiği üzere, ilk veba salgını Justinian zamanında 541-542 yılları arasında ortaya çıkmıştır. Konstantinapolis'in bölgedeki gücünü borçlu olduğu Bereketli Hilal topraklarında yaşayan yerleşik nüfusu etkilediği için, Antiok (Antakya) gibi büyük şehirlerdeki vebanın sebep olduğu toplu ölümler, Bizans'ın bölgedeki ekonomik ve askeri gücünün zayıflamasına neden olmuştur. Bizanslılar bu nedenle Bedevilerin ticari ve askeri güçlerinden faydalanmak durumunda kalmış, Bedeviler de bu güçleri devlet kurmak için kullanmışlardır.¹²

Kuşkusuz, küresel iklim değişiklikleri de Ortadoğu'yu fazlasıyla etkilemiştir. 'Küçük Buzul Çağı' nedeniyle Osmanlı'nın etkilenen tarımsal faaliyetleri, XVIII. yüzyılda İzlanda'daki volkan patlamalarının Nil Nehri'nin su miktarını etkilemesi, XIX. yüzyıl sonunda El-Nino'nun Anadolu ve İran'daki kıtlıkları etkilemesi bunlar içerisinde sayılabilir.¹³ Kısaca demek mümkündür ki, Ortadoğu tarımsal ürünlerin dünyaya yayılmasında önemli bir merkez olduğu için, bu tarımsal ürünlerin nasıl yayıldığını ve dolaşıma girdiğini anlamak ve salgın hastalıkların, hava koşullarının ve teknolojilerin nasıl değiştiğini anlayabilmek bugün bu dinamikler üzerine inşa edilen medeniyetler arası ilişkileri, güç dengelerinin izini sürebilmek adına önemlidir.

¹¹ [ed.] Alan Mikhail, *Water on Sand: Environmental Histories of the Middle East and North Africa*, s. 6, New York: Oxford University Press, 2013.

¹² Aktaran: Birsun Bulmuş, *Plague, Quarantines and Geopolitics in the Ottoman Empire*, Edinburgh: Edinburgh University Press, s. 6, 2012.

¹³ Alan Mikhail, *Water on Sand: Environmental Histories of the Middle East and North Africa*, 6.

Ortadoğu'da çevre tarihi araştırmaları yapmak için kaynakların bolluğu, doğa-insan ilişkisi üzerine fazlasıyla kayıt bulunması uzun erimli, *longue durée* çevresel analizlerin yapılabilmesi için fırsat sunarken aynı zamanda, süreklilik, çöküş gibi tartışmaların yapılabilmesine de olanak sunmaktadır. Ortadoğu çevre tarihi analizleri açısından büyük bir önem taşımakta olan Karl August Wittfogel'in, 'oryantal despotizm' tezi, sulama sistemleri üzerine kurulmuştur. Sulama sistemlerinin çok kompleks olması, Ortadoğu'nun sulama ihtiyacını ancak teknolojik sulama sistemleriyle çözülmesi gerektiğinin 'despotluğu' ve 'merkezi otoriteyi' güçlendirdiğini iddia etmektedir.¹⁴ Öte yandan, eski politik coğrafya çalışmalarının birçoğu metodolojik olarak, insan 'aktörünün' yalnızca doğayla mücadele etmek zorunda olan bir unsur olarak ele alırken, Ortadoğu kaynaklarının (basılı ve basılmamış olan) fazlalığı, yakın zaman Ortadoğu tarihçilerini insan-doğa ilişkilerinin birbirlerini nasıl etkilediklerini farklı bir bakış açısıyla ele alabilme olanağı sunmaktadır.

Ortadoğu'nun heterojen ve çok kültürlü yapısı ele alındığında, çevresel tarihin bir başka alanı olan çevrenin kültürel temsili açısından da çok fazla imkan sunduğunu söylemek mümkün. Aynı coğrafyayı paylaşan, ufak bir alanda bile çok fazla halkı, dini ve dili barındıran Ortadoğu'nun, farklı dil ve dinlerdeki toplulukların yazılı eserlerinde, kültürel izlerinde, doğayı nasıl temsil ettiklerini araştırmak açısından da çok zengin bir alan sağlıyor. Ortadoğu'nun kültürel çeşitliliği, küresel ekonomik, politik, ekolojik unsurların merkezinde olması, dünyanın en uzun kanalının buradan geçmesi ve elbette bölgedeki petrolün küresel anlamdaki değeri düşünüldüğünde, Ortadoğu'nun çevre tarihi aydınlanması küresel çevre tarihi alanında da bir çok yeniliğe, boşlukların giderilmesine yol açacaktır.¹⁵

Ortadoğu tarihi çalışmaları da, küresel tarihyazımı alanındaki gelişmeleri takip etmiştir. Sosyal ve politik tarihin gelişmesiyle birlikte bu konulara eğilinmiş, madun çalışmalarıyla birlikte "sesi duyulmayanların", işçilerin, köylülerin tarihi çalışılmaya başlanmış, daha sonra da cinsiyet çalışmaları bu alandaki etkisini göstermeye başlamıştır.

Daha önceden de belirttiğimiz üzere, Ortadoğu'da çevre tarihyazımının gelişmesiyle bugüne kadar üzerinde durulmamış konular gün ışığına çıkma olanağı bulabilir keza çevre tarihi perspektifi, tarihyazımında yeterince yer almayan ve insan olmayan tarihsel aktörlere de önem vererek, yepyeni ilişki ağlarının takibinin olanağını sağlar. Ortadoğu halklarının birbirleriyle olan etkileşimleri daha önceden tarih alanında birçok şekilde çalışılmış olsa da, bu halkların doğayı temsil edişleri, çevreyle kurdukları ilişkiler ve aslında ulus devletlerin oluşmasından öncesinden beri süregelen çevreyle ilişkilerinin devamlılıkları çalışıldıkça, Ortadoğu tarihine yeni bir soluk getirecektir. Son yıllarda Ortadoğu, çevresel tarihi alanında yapılmış en önemli çalışmalardan biri kabul edilen, Sam White'in *The Climate of Rebellion in*

¹⁴ Age, s. 8.

¹⁵ Alan Mikhail, *Water on Sand: Environmental Histories of the Middle East and North Africa*, s. 10.

the Early Modern Ottoman Empire isimli kitabı, Celali İsyanlarının sebeplerinin küçük buzul çağından azade düşünölemeyeceğı argümanı üzerine kurulmuştur.

Alan Mikhail de bu 'sınırlar ötesi', 'uluslar ötesi' çalışma alanının yeniliklerinden bahsederken; Ortadoğı alanında çalışan tarihçilerin, sonradan yaratılmış, modern yapay sınırlara veya Osmanlı ve Safevi İmparatorluklarının sınırlarına kimi zaman çok bağılı kaldıklarından bahseder. Ancak, analiz nesnesi olarak bir nehri, bir iklim düzenini, göç eden bir topluluğun içindeki insan ve hayvanları ele almanın -yani çevre tarihi perspektifiyle yaklaşmanın- geleneksel siyasi ve yönetim sınırlarının ötesine geçmek için başarılı bir yöntem olacağını savunur.¹⁶ Ortadoğı tarihini çevresel bir perspektifle okumanın bir başka katkısı da zaman algısını, doğa olayları üzerinden düşünerek, dönemsel çerçevelerin doğa olayları ve etkisi üzerinden çizilebilmesi olacaktır.

Sonuç olarak; Ortadoğı tarihyazımına, çevresel tarih perspektifiyle bakmak; sesi duyulmayan aktörlere ses verirken yalnızca devletin tarım ya da ekonomik politikalarının birer parçası olarak ele alınan köylüler yeni bir ses vermekle kalmayacak; daha önceden tarihsel aktör olarak ele alınmayan canlı ve cansız varlıklara da ses verecektir. Etkileşimler ve doğanın sürekliliğı sayesinde, bütöncöl bir tarihyazımına daha çok yaklaşırken aynı zamanda 'madun'un sesinin de duyulmasını sağlamasıyla çevre tarihi oldukça sıra dışı bir amaca hizmet etmektedir. Çevre tarihi alanının Ortadoğı gibi ekolojik, kültürel, demografik çeşitliliğın çok fazla olduğı ve bu çeşitliliğın de farklı arşiv belgelerine yansıdığı bir alanda, çevre tarihi yazımının genişlemesi bir ihtiyaçtır.

Sonuç Yerine

Çevresel tarihin bir disiplin olarak gelişimini, bu konudaki tartışmaları ve Ortadoğı çalışmalarında çevresel tarihin önemini aktarmaya çalıştığımız bildirimizde, esas vurgulamak istediğimiz nokta, 'isyan, ayaklanma, başkaldırı vs.' gibi tanımlayacağımız sosyal fenomenlerin, çevresel tarih perspektifiyle değerlendirilebilecek olmasıdır.

Çevresel tarih, vaat ettiğı disiplinlerarası yaklaşım ve arşivsel katkıyla, canlı ve cansız varlıkların ilişkilerine bütöncöl bir yaklaşım sunmaktadır. Bu noktada elimizde çok fazla yazılı kaynak bulunmayan [Börklöce Mustafa Ayaklanması gibi] dönemlere ait toplumsal olayların incelenmesinde, çevresel tarih perspektifinin yeni bir alan oluşturacağı kanaatindeyiz. Dönemle ilgili yapılmış çok önemli çalışmalardan biri olan Saygın Salgırlı'nın, "The Rebellion of 1416: Recontextualizing an Ottoman Social Movement"¹⁷ isimli çalışmasında 1416 ayaklanması ele alınırken, Şeyh Bedreddin ya da Börklöce Mustafa, bu olaya dair diğer çalışmalarda tercih edilen yaklaşımdan farklı olarak 'siyasi lider' olarak ele alınmıyor, olayların çıkmasına sebep olan

¹⁶ Age s. 11.

¹⁷ Saygın Salgırlı, "The Rebellion of 1416: Recontextualizing an Ottoman Social Movement", *The Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 55/1, 2012: s. 32-73.

birçok aktörden ikisi olarak değerlendiriyor. Bu da, bugüne kadar yapılmış olan çalışmalara, daha 'bütüncül' bir bakış açısıyla bakılması konusunda bir girişim olarak değerlendirilebilir.

Bu çalışmada, bahsi geçen coğrafyanın Bizans dönemindeki şehir ve kır hayatı inceleniyor. Bu da, tarihsel arka planı verirken, büyük bir tarihsel kırılma anlatımından (Bizans-Osmanlı) uzaklaşmasını sağlar. Kaldı ki, yalnızca kültürel veya yönetsel olarak değil, bu coğrafyada yaşayan insanların gündelik hayat pratikleri, tarımsal üretim faaliyetleri, çevresel faktörlerin de sürekliliğini vurgulamak anlamında bu çalışma yenilikçidir. Bu tip bütünlükçü bir yaklaşımın, özellikle çevresel faktörlerin ele alınması, çevre tarihi perspektifiyle yeniden yazılan toplumsal olaylar, daha önceden gözden kaçmış birçok aktörün önemini bizlere gösterebilir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Ortadoğu coğrafyasının kendine has özellikleri ve günümüz ekolojik hareketlerinin akademide açtığı yeni alanlar düşünüldüğünde, toplumsal hareketleri yalnızca ekonomik ve siyasi nedenlerle açıklamak yeterli olmamaktadır. Canlı ve cansız aktörleri, toplumların doğayla kurdukları ilişkileri, toplumsal hareketlerin ekolojik faktörlerini açıklama çabası, bütüncül bir tarihyazımına bizleri yaklaştıracak, "sesi duyulmayanların" da sesinin duyulmasını sağlarken, kaynakların yeniden okunmasında da zengin bir alan açacaktır.

Kaynakça

- Bulmuş, Birsan. *Plague, Quarantines and Geopolitics in the Ottoman Empire*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.
- Braudel, Fernand. *Tarih Üzerine Yazılar*, çev., Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Yayınları, 1992.
- Dursun, Selçuk. "Çevresel (Ekolojik) Tarih Lensinden Osmanlı Tarihine Yeniden Bakmak", *New Trends in Ottoman Studies*, haz., Marinos Sariyannis, Girit: University of Crete Department of History and Archeology and Foundation for Research and Technology-Hellas Institute for Mediterranean Studies, 2014.
- Kemal, Yaşar. *Yanan Ormanlarda Elli Gün*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.
- Mitchell, Timothy. *Rules of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity*, University of California Press, 2002, 413 s.
- Mikhail, Alan. *Water on Sand: Environmental Histories of the Middle East and North Africa*, New York: Oxford University Press, 2013.
- McNeill, J. R. "The Historiography of Environmental History", *The Oxford History of Historical Writing*, vol 5, bs. hz. Axel Schneider ve Daniel Woolf, Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Salgırlı, Saygın. "The Rebellion of 1416: Recontextualizing an Ottoman Social Movement", *The Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 55/1 (2012): 32-73.
- Sam White. "Middle East Environmental History: Ideas from an Emerging Field", *World History Connected*, 2011, 8 (2), 25 Temmuz 2016 tarihinde erişildi. http://worldhistoryconnected.press.illinois.edu/8.2/forum_white.html

Sorular-Katkılar

Yrd. Doç. Dr. Erkan Serçe: Sorularınızı alabiliriz.

Soru-Katkı: Sorum Attila Aytekin'e; 'ahlaki iktisat' teriminin ortaya çıkışını, yanlış bilmiyorsam, neoklasik iktisadın tamamıyla insansız ve rasyonel çıkarlara dayalı yaklaşımına bir tepki olarak ortaya çıktığını biliyorum. Köylü hareketlerini veya isyanlarını açıklarken, köylülerin taleplerini, bir tür 'ahlaki iktisat' meselesi üzerinden açıklamaya çalışmak; özellikle de Bedreddin İsyanı gibi yeni bir toplumsal yani "yarın yanağından gayrı her şeyin paylaşıldığı" ilkesinin geçerli olduğu, bir tür programa sahip olan bir hareketin devrimci karakterini yadsımaz mı?

Yrd. Doç. Dr. Erkan Serçe: Soruları almaya devam edelim.

Soru-Katkı: Altı yüz yıl önce sisteme karşı başkaldıran Börklüce'nin, isyan etmesinin haklılığı karşısında, dönemin uleması sessiz kalmakla bir hata etti mi? İkinci sorum, günümüzde aynı ortak yaşamı vurgulayan Rojava modeli, sizce haklı bir başkaldırı mıdır? Ne düşünüyorsunuz?

Yrd. Doç. Dr. Erkan Serçe: Rojava, çok kişisel bir soru oldu. Bunu değerlendirecek biri değilim. Diğer sorunuz konusunda da şunu söyleyebilirim; iki gündür bu konu anlatılıyor; ulemanın sessiz kalması veya kalmaması gibi bir durum hakkında, aslında bilgimiz yok. Sessiz kalmadığını biliyoruz çünkü sonuçta Bedrettin'in idamına, ferman edilmesini sağlayan en azından efsanevi bir şey var. Ama bunun dışında, ulemanın nasıl bir tavır içinde olduğunu bize ispat edecek bir belge birikimine sahip değiliz. Büyük ihtimalle, sessiz kalmadılar. Hiç

kuşkusuz Bedreddin'in yanında olanlar vardı. Çünkü, o da bir kazaskerdi ve onun altında da bir ulema vardı. Hiç kuşkusuz bunlardan bir kısmı, onu desteklemiş olabilir. Bir kısmı, Çelebi Mehmet'i ve Murat Paşa'yı desteklemiş olabilir. Ama ne yazık ki bunların istatistiki olarak bilgisine sahip olmadığımız için başka bir şey söyleme olanağımız yok.

Soru-Katkı: İsyanların ortaklığından bahsederken, "merkezi otoriteyi tanıyor, yerel otoriteyi tanımıyor" dediniz. Yani Börklüce Mustafa da böyle miydi? Peki o zaman bunların bastırılması, merkezi otorite tarafından mı yapıldı?

Yrd. Doç. Dr. Erkan Serçe: Hemen bu iki soru üzerinde duralım.

Doç. Dr. E. Attila Aytekin: 'Ahlaki iktisat' kavramının, neoliberal iktisada karşı geliştirildiği çok doğru değil. Şöyle, literatürde farklı anlamlarda kullanılıyor. Edward Palmer Thompson zaten bunu geliştirdiği vakit, neoliberal dönemden önce. XVIII. yüzyıla bakmak için önce şöyle bir boyut var; evet üst sınıfların iktisadi anlayışına karşı, alternatif bir iktisat anlayışı anlamında kullanılıyor. O yüzden doğrudan neoliberalizmle alakalı değil. John Scott gibileri ya da benim gibi insanlar bunu Edward Palmer Thompson'un kentsel bağlamda ürettiği, kentli alt sınıflara dair ürettiği kavramı, köylülüğe uyarlamaya çalışıyoruz. Yani ne kadar yapılabilir, hangi dönemlere, hangi toplumsal formasyonlara uygundur o ayrı tartışma fakat dediğim gibi neoliberalizmle doğal bir ilgisi yok. 1416 İsyanı, onun ötesine geçiyor yani 'ahlaki iktisat'la çerçevelendirilen şeyin ötesine geçiyor ve alternatif bir toplum tasavvuru ortaya koyuyor. Bu kısmen XIX. yüzyıl isyanlarından, Kısrevan'daki isyanda kısmen var, fakat diğerlerinde Celali İsyanları'nda

var mı mesela ya da XIX. yüzyıldaki diğer köylü isyanlarında var mı çok emin değilim. 'Ahlaki iktisat' bir temel, bir minimum. Onun ötesine geçtiğini işte bilebildiğimiz kadarıyla öngörebiliriz. Diğer soruya cevap vereyim. Şimdi oradaki isyanlardaki merkezi otorite, yerel otorite meselesi aslında bir köylülerin bir taktiği. Şu anlamda; köylüler genelde yerel yöneticinin yerel güç ilişkilerinin kendilerinin aleyhlerine olduğunu fark ediyorlar. Mesela Canik köylüleri, meseleyi Trabzon Meclisi'nde çözmek yerine, İstanbul'a taşımak istiyorlar çünkü biliyorlar ki Trabzon Taşra Meclisi'nin üyelerinin çoğu zaten toprak sahibi. Bir kısmı zaten mücadele ettikleri insanlar. Ve ona rağmen taşımak istiyorlar. Hatta zaman zaman yerelin, merkezin çok olumsuz davranışına rağmen her zaman bunu merkezde çözmenin daha iyi olabileceğini düşünüyorlar. Fakat bu, bir padişahın adaletine duyulan inanç değil. Buna inandıkları kanaatinde de değilim. Fakat bir taktik olarak merkezden bir şekilde kendilerine daha fazla şey çıkabileceğini, oradan daha fazla şey elde edebileceğini düşünüyorlar. Vidin örneğinde, o katliamın en çok yaşandığı, Vidin'de zaten katliamı oradaki yerel unsurlar örgütüyor. Merkezi hükümetin tavrı, görece daha ılımlı zaten ondan sonra her tür yerelde olabilecek görüşmeyi reddediyorlar. *"Ancak biz bunu merkezde, padişahla çözeriz, biz zaten padişah reayasız artık vergimizi sadece padişaha veririz"* diyorlardı. Asla padişaha karşı bir saygısızlık yok, hatta artık "Tanzimat geldi, işte yenilik var biz de haklarımızı alacağız" gibi bir söylem var. Bunun bir taktik olduğunu ve Tanzimat'la birlikte oluşan yeni dönemi kullanma derdinde, kullanma niyetinden kaynaklandığını düşünüyorum. 1416 İsyanı'na dair çok fazla verimiz yok.

Yrd. Doç. Dr. Erkan Serçe: İki noktaya değinmek istiyorum. Bunlardan birincisi şu: Thompson aslında köylüyü araştırmıyordu. Onun amacı, İngiltere'de işçi sınıfının ortaya çıkışının nasıl gerçekleştiğini göstermekti. Dolayısıyla köylüye bu bağlamda yani işçi sınıfını besleyen bir kitle şeklinde yaklaşıyordu. İkincisini pek çok kişi gündeme getirdi ama gene vurgu yapayım, 1839 yılında 'ihtizamın kaldırılması' denen bir olgu var. Daha sonra artık devletin doğrudan doğruya vergiyi toplama çabası gündem geliyor. Ayaklanmalarda daha çok o meclislerin kurulup işte kim kaç kuruş vergi verecek konusu konuşuluyor. Meclise kendisi seçilmiş kişi, kendisine vergi koymuyor. Vergiyi, halktan toplamaya çalışıyor. Tanzimat sonrasında, modern devletten söz ediyoruz. XV. yüzyılda premodern bir devlet yapısına bu yaklaşımları nasıl uyarlarız? Uyarlayabilir miyiz? Bu oldukça şüpheli. Umarım daha sonra, bu konuda daha ehil hocalarımız bunu değerlendirme bölümünde ele alırlar.

ULUSLARARASI BÖRKLÜCE MUSTAFA SEMPOZYUMU

VII. OTURUM

Tarihsel Perspektifte Börklüce Mustafa'dan Celalilere, İlinden'den Gezi'ye Anadolu ve Balkanlarda İsyanlar ve Ayaklanmalar

2. BÖLÜM

Oturum Başkanı

Mehmet Kuyurtar [Doç. Dr., Ege Üniversitesi]

Konuşmacılar

Muhsine Helimoğlu Yavuz [Dr., Halkbilimci, Yazar]

Barış Yıldırım [Çevirmen, Yazar]

Murat Kaya [Dokuz Eylül Üniversitesi AİİTE Yüksek Lisans Öğrencisi]

Okan Bozlağan [İstanbul Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi] - **Hector**

Vielva Diego [İstanbul Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi]

Börklüce Mustafa Özelinden Hareketle Köylü İsyanlarının ve Liderlerinin Halk Kültüründe 'Pozitif Eylem/Şahıs Motif' Olarak Algılanmasına Analitik Bir Yaklaşım

Muhsine HELİMOĞLU YAVUZ

[Dr., Halkbilimci, Yazar]

ÖZET

Bu bildirinin konusu, başlığından da anlaşılacağı üzere, Marc Bloch'un, Fransa'nın kırsal tarihi üzerine olan çalışmasında Orta Çağ köylü isyanlarıyla ilgili olarak yaptığı şu saptamayı belirten vargı cümlesiyle neredeyse bire bir örtüşmektedir: "Grevler nasıl büyük ölçekli kapitalizm için doğalsa, köylü ayaklanmaları da derebeylik rejimi için o kadar doğaldır."

Halkın ve halk önderlerinin bu yaygın hak arama yöntemleri, genellikle halk arasında 'pozitif eylemler ve motifler' sınıfında değerlendirilerek, çeşitli epopik halk anlatılarına da böyle yansıtılmıştır. Bunların en bilinenlerinin başında da, Köroğlu Destanı gelir.

Bu 'pozitif algı motifi', çağdaş sanat dallarına da kaynaklık etmiş ve olumlu yansımalar oluşturmıştır. 'Börklüce Mustafa' da bu, 'pozitif yansıma' örneklerinin en bilinenlerindendir.

Börklüce konusundaki bu, 'pozitif anlatı söylemleri', Nâzım Hikmet'in, Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı ile Atilla İlhan'ın, Şeyh Bedreddin-i Simaviye Gazel şiiri üzerinden çözümlemelerle gösterilecektir.

Anahtar Kelimeler: Pozitif Motif, Köylü İsyanları, Epopik Anlatılar, Nazım ve Börklüce.

Giriş

Bildirimde 'izlek' olarak, Nazım'ın *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*'nda yer alan, Börklüce Mustafa betimlemeleri üstünden gideceğim.

Bildirimin konusu, başlığından da anlaşılacağı üzere, Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu çağrısında da belirtilen, Annales Okulu'nun kurucularından Marc Bloch'un, 1931 yılında yayınlanan Fransa'nın kırsal tarihi üzerine yaptığı çalışmasında, Orta Çağ köylü isyanlarıyla ilgili yaptığı şu saptamayı belirten vargı cümlesiyle neredeyse birebir örtüşmektedir: "Grevler, nasıl büyük ölçekli kapitalizm için doğalsa, köylü ayaklanmaları da derebeylik rejimi için o kadar doğaldı."

Hemen hemen tüm dünya halklarının, değişik başkaldırı biçimlerinde de olsa, bu hak arama yönteminin çok yaygın olduğu bir gerçektir. Bu başkaldırıları, haklı nedenlere dayandırıldığı sürece de onaylanmış, yüceltilmiş, giderek de hem eylemin kendisi, hem lideri, bir bakıma da kutsanarak dünya halk anlatılarında, 'pozitif epopik motifler' olarak yer almışlardır.

Yaptığım alan araştırmalarında derleyip, ilk kez sözden yazıya geçirerek, Stith Thompson'ın,

Motif-Index of Folk Literature'ne göre motif çözümlemelerini, *Masallar ve Eğitimsel İşlevleri* *Mesaj-Index*'ine göre de mesaj çözümlemelerini yaptığım halk anlatılarında, bu 'eylem/şahıs pozitif motif algısının ve anlatıya yansıtılmasının özellikle efsane ve destanlarda pek çok örneğini gördüm. Örneğin *Diyarbakır Efsaneleri* kitabımda yer alan, 'Mir Muhammet', 'Çermikli Seyfullah Bey', 'İskan Ağaları' gibi efsaneler bunlara tipik örnekler oluşturlar. Ayrıca en bilinen halk anlatısı kahramanlarımızdan, Köroğlu ve çağdaş romanda bu motifi yazıya taşıyıp, *İnce Memed*'le, ağanın zulmüne karşı duran, bir pozitif kahraman yaratan Yaşar Kemal, yine bu alanın en bilinen örnekleridir. Bu nedenle de demokrasinin istendik düzeyde gelişmediği toplumlarda, halk sorunlarını, düşüncelerini, eleştirilerini siyasal, toplumsal ve dinsel baskılar nedeniyle doğrudan söyleyemeyince, halk anlatılarıyla özellikle de efsaneler ve masallar aracılığıyla, gerçekleri 'örtük transaksyon yoluyla' dolaylı olarak anlatırlar. Böyle olunca da bu anlatılar, bir başka deyişle 'illegaliteye zorlanmış gerçeklerdir'. Börklüce Mustafa'yı bu bağlamda ele aldığımızda, onun şahsında oluşan bu 'pozitif algı motifinin' şu tarihsel ve toplumsal olgulardan süzülüp geldiğini düşünebiliriz.

Şeyh Bedreddin'in en tanınmış müridi, Türkmen Alevi halk önderi olarak bilinen Börklüce Mustafa, XIV. yüzyılın ikinci yarısıyla XV. yüzyılın başında yaşamıştır. Fetret Dönemi'ni yaşayan İmparatorluğun halka bindirdiği ağır vergiler, zorlayıcı uygulamalar yani ekonomik sorunlar, Börklüce'nin liderliğini yaptığı başkaldırının temel nedenlerini oluşturur. Karaburun Yarımadası'nda örgütlediği bu isyanda köylü Türkmenler, Rum denizciler, Yahudi tüccarların yer aldığına bakılırsa, halk tabanında geniş bir yelpazede yandaş bulduğu ve katılım sağlandığı görülür. Bu sayı, çeşitli kaynaklara göre dört binle on bin kişi arasında değişmektedir.

Çarpışma sonundaysa, iki bin kişi kalırlar. Nâzım Hikmet'in, *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*'ndaki deyişle,

“
...
Birden-
bire
kayalardan dökülür
gökten yağar
yerden biter gibi,
bu toprağın verdiği en son eser gibi
Bedreddin yiğitleri şehzade ordusunun karşısına
çıktılar.
Dikişsiz ak libaslı
baş açık
yalnayak ve yalın kılıçtılar.
Mübalâğa cenk olundu.
Aydın'ın Türk köylüleri,

Sakızlı Rum gemiciler,
Yahudi esnafları,
on bin mülhid yoldaşı Börklüce Mustafanın
düşman ormanına on bin balta gibi daldı.
Bayrakları al, yeşil,
kalkanları kakma, tolgası tunç
saflar
pâre pâre edildi ama,
boşanan yağmur içinde gün inerken akşama
on binler iki bin kaldı.

...”

Bu başkaldırının temel amacınıysa üretim-tüketim ilişkileri, üretimin eşit bölüşümü ve üretilenin ortak kullanım talepleri oluşturur. Yani Nazım'ın, *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*nda söylediği gibi;

“Hep bir ağızdan türkü söyleyip
hep beraber sulardan çekmek ağı,
demiri oya gibi işleyip hep beraber,
hep beraber sürebilmek toprağı,
ballı incirleri hep beraber yiyebilmek,
yârin yanağından gayrı her şeyde
her yerde
hep beraber!
diyebilmek
için

on binler verdi sekiz binini.

Yenildiler.

...”

Bu ekonomik boyutun dışında ayrıca, 1402 Ankara Savaşı yenilgisi, Yıldırım Bayezid'in Timur'a esir düşmesi sonucunda oğulları arasındaki taht kavgaları, Musa Çelebi'nin Edirne'de hükümdarlığını ilan etmesi, Çelebi Mehmet'in kardeşi Musa Çelebi'yi yenip 1413 yılında tah-ta geçmesi ve tüm bu süreç içinde yaşanan siyasal, toplumsal, ekonomik çalkantılar da bu başkaldırlara büyük ölçüde zemin oluşturmuş ve halkı bir 'kurtuluş' ve bir 'kurtarıcı' arama aşamasına getirmiştir. Bu durumu, Nazım şöyle betimler:

“Sedirde al yeşil, dal dal Bursa ipeklisi,
duvarda mavi bir bahçe gibi Kütahyalı çiniler,
gümüş ibriklerde şarap,

*bakır lengerlerde kızarmış kuzular nar idi.
Öz kardeşi Musayı ok kirişiyle boğup
yani bir altın leğende kardeş kanıyla aptest alarak
Çelebi Sultan Memet tahta çıkmış hünkâr idi.
Çelebi hünkâr idi amma
Âl Osman ülkesinde esen
bir kısırlık çığlığı, bir ölüm türküsü rüzgâr idi.
Köylünün göz nuru zeamet
alın teri timar idi.
Kırk testiler susuz
su başlarında bıyık buran sipahiler var idi.
Yolcu, yollarda topraksız insanın
ve insansız toprağın feryadını duyar idi.
Ve yolların sonu kale kapısında kılıçlar şakırdar
köpüklü atlar kışner iken
çarşıda her lonca kesmiş kendi pirinden ümidi
tarumar idi.
Velhasıl hünkâr idi, timar idi, rüzgâr idi,
ahûzar idi.*

...

Genel olarak kısaca özetleyebileceğimiz ekonomik, siyasal ve toplumsal nedenlerden başka, Şeyh Bedreddin'in en tanınan müridlerinden olan Börklüce Mustafa'nın bu başkaldırının liderliğini üstlenmesini oluşturan bilincin oluşmasında, önderi olan Şeyh Bedreddin'in etkisi, belirleyici psikolojik temel öğelerden birisi olarak karşımıza çıkar. Bu hayranlığı ve etkiyi de Nazım şöyle belirtir:

*"... Bu kasaba İznik kasabası.
Bu ev esnaf mahallesinde bir ev.
Bu evde
bir ihtiyar vardır Bedreddin adında.
Boyu küçük
sakalı büyük
sakalı ak.
Çekik çocuk gözleri kurnaz
ve sarı parmakları saz gibi.
Bedreddin
ak bir koyun postu üstüne
oturmuş.*

Hattı talik ile yazıyor

«Teshîl»i.

Karşısında diz çökmüşler

ve karşıdan

bir dağa bakar gibi bakıyorlar ona.

Bakıyor:

Başı tıraşlı

kalın kaşlı

ince uzun boylu Börklüce Mustafa.

Bakıyor:

kartal gagalı Torlak Kemâl.

Bakmaktan bıkip usanmayıp

bakmağa doymayarak

İznik sürgünü Bedreddin'e bakıyorlar..

...

Torlak Kemâl'le Mustafa

öptüler

şeyhlerinin elini.

Al atların kolanını sıktılar.

Ve İznik kapısından

dizlerinde çırılçıplak bir kılıç

heybelerinde el yazma bir kitapla çıktılar...

Kitaplarının adı:

«Vâridat»dı.

...

Duyduk ki Mustafa huruç eylemiş

Aydın elinde Karaburun'da.

Bedreddin'in kelâmını söylemiş

köylünün huzurunda.

Duyduk ki; «cümle derdinden kurtulup

piri pâk olsun diye,

on beş yaşında bir civan teni gibi, toprağın eti,

ağalar topyekün kılıçtan geçirilip

verilmiş ortaya hünkâr beylerinin timarı zeameti.»

Şeyh Bedreddin'e duyulan bu saygı, hak edilmiş bir saygıdır. İlim, erdem ve irfanı çevrede

duyulan Şeyh Bedreddin'i, Edirne'de hükümdarlığını ilan eden Musa Çelebi, 1411 yılında, kendisine kazasker olarak atamıştır. Ama ne var ki Çelebi Mehmet, kardeşi Musa Çelebi'yi yenip, 1413 yılında hükümdar olunca, Şeyh Bedreddin bu görevinden alınmış ve belirli bir maaşla, İznik'te oturmasına ferman buyrulmuştur. Bu olguyu da Nâzım Hikmet şöyle anlatır:

*“... Sedirde al yeşil, dal dal Bursa ipeklisi,
duvarda mavi bir bahçe gibi Kütahyalı çiniler,
gümüş ibriklerde şarap,
bakır lengerlerde kızarmış kuzular nar idi.
Öz kardeşi Musa'yı ok kirışıyle boğup
yani bir altın leğende kardeş kanıyla aptest alarak
Çelebi Sultan Memet tahta çıkmış hünkâr idi...”*

Bu başkaldırının yenilgiyle sonuçlanması sırasında dökülen kan, isyanın bastırılması sırasında uygulanan orantısız güç ve acımasızlıkta halk arasında, bu başkaldırının olumlu algılanışının bir başka psikolojik nedenidir. Şöyle ki; Börklüce, Karaburun'u kendisine merkez alıp etrafına topladığı, çeşitli kaynaklara göre dört binle on bin kişi arasında olan yandaşlarıyla huruç edince, isyanı haber alan Sultan I. Mehmed, Saruhan Valisi İskender Paşa'yı onun üstüne gönderir. Fakat İskender Paşa, Börklüce karşısında yenilgiye uğrar. Bunun üzerine Börklüce'nin adı, halk arasında daha da efsaneleşir ve adı da, peygamberin adıyla örtüştüğü için, manevi bir güçle de özdeşleştirilir. Bunun sonucu olarak halk, büyük kitleler halinde Börklüce'ye katılmaya başlar. Yenilginin ardından I. Mehmed, Saruhan Beyi olan Timurtaş Paşazade Ali Beyi, bütün Saruhan, Aydın kuvvetleriyle Karaburun'a gönderir. Fakat bu ordu da, başkaldıran köylüler tarafından yenilgiye uğratılır. Bunun üzerine padişah, bu durumun üçüncü bir yenilgiye tahammülü olamayacağını, başkaldırının hızla yayılacağını görerek, oğlu Murad ve veziriazam Bayezid Paşa'yı, Rumeli ordusuyla, Börklüce'nin üstüne gönderir. Bu büyük güç, Börklüce'nin dervişleri üstüne yürürken, yolu üstüne çıkanlara acımasızca saldırır ve kadın, erkek, genç, ihtiyar demeden büyük bir kırım gerçekleştirir. Bu büyük ordu karşısında yenilen Börklüce, tutsak alınıp Ayasluğ'a [Selçuk] getirilir. Kollarından, ayaklarından çarmıha çivilenerek bir devenin sırtına bağlanıp, bir alay eşliğinde şehirde gezdirilir. Börklüce'nin, çarmıha gerilmiş İsa görüntüsüyle örtüşen, bu görüntüsü de Hristiyan müridlerinin gözünde, onun daha bir kutsallaştırılmasına ve halk arasında 'pozitif algı' oluşturmaya neden olmuş olabilir. Bu kutsal algı sonucu olarak da, Börklüce dervişlerinin, başları vurulurken, “İriş Dede Sultan, iriş” dedikleri, halk arasında bir efsane gibi anlatılır. Nazım, bu olguyu da şöyle işler:

“...

Mübalâğâ cenk olundu.

Aydın'ın Türk köylüleri,

Sakızlı Rum gemiciler,

Yahudi esnafları,

on bin mülhid yoldaşı Börklüce Mustafa'nın
düşman ormanına on bin balta gibi daldı.

Bayrakları al, yeşil,

kalkanları kakma, tolgası tunç
saflar

pâre pâre edildi ama,
boşanan yağmur içinde gün inerken akşama
on binler iki bin kaldı.

...

Ve teker teker,
bir an içinde,
omuzlarında dilim dilim kırbaç izleri,
yüzleri kan içinde
geçer çıplak ayaklarıyla yüreğime basarak
geçer Aydın ellerinden Karaburun mağlûpları..

...

Dostlar

biliyorum!

Dostlar

biliyorum nerde, ne haldedir O!

Biliyorum

gitti gelmez bir daha!

Biliyorum

bir deve hörgücünde

kaniyan bir çarmıha

çırılçıplak bedeni

mıhlıdır kollarından.

Dostlar

bırakın beni,

bırakın beni.

Dostlar

bir varayım göreyim

göreyim

Bedreddin kullarından

*Börklüce Mustafayı
Mustafayı.»*

*Boynu vurulacak iki bin adam,
Mustafa ve çarmıhı
cellât, kütük ve satır
her şey hazır
her şey tamam.*

*Kızıl sırma işlemeli bir haşa
altın üzengiler
kır bir at.
Atın üstünde kalın kaşlı bir çocuk
Amasya padişahı şehzade sultan Murat.
Ve yanında onun
bilmem kaçınıcı tuğuna ettiğim Bayezid Paşa!*

*Satırı çaldı cellât.
Çıplak boyunlar yarıldı nar gibi,
yeşil bir daldan düşen elmalar gibi
birbiri ardına düştü başlar.*

*Ve her baş düşerken yere
çarmıhından Mustafa
baktı son defa.
Ve her yere düşen başın
kılı depremedi:*

—İriş

*Dede Sultanım iriş!
dedi bir,
başka bir söz demedi.”*

Bu efsane söylemi, Atilla İlhan'ın *Şeyh Bedreddin-i Simavi'ye Gazel* adlı şiirinde de şöyle yer alır.

*“... ince bir yağmura gerçi asılmıştır
-Serez'in esnaf çarşısı'nda-
uzadıkça uzar gölgesi darağacından
o asırdan bu asıra*

Şeyh Bedreddin-i Simavi'nin
elhak/devamımız biz

...

tohum ağaç ve orman
ölümün içerdği hayat
buhara inkılap eden su
-iriş dede sultanım iriş-
gün bu gün saat bu saat
diyalektiğin fermanınız biz"

Sonuç

Sonuç olarak, Börklüce örneğinde görüldüğü gibi, hem bizde hem dünyanın birçok yerinde geçmişten günümüze, şekilleri değişse de kendi diyalektiği içinde, haklı nedenlerle gelişen halk ayaklanmaları ve onların liderleri, hem 'eylem' olarak hem de 'lider/insan' olarak, halk arasında ve onların yarattığı halk anlatılarında özellikle de efsane, destanlarda ve gide-rek Nazım'ın destanında gördüğümüz gibi çağdaş-modern anlatılarda 'pozitif motif' olarak algılanmış, yüceltilmiş ve çeşitli şekillerde yansıtılmıştır.

Kaynakça

- Balivet, Michel. *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2005.
- Hikmet, Nazım. *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*, YKY, 2009.
- İlhan, Attila. "Şeyh Bedreddin-i Simaviye Gazel", *Korkunun Krallığı*, İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2004.
- Kıvılcımlı, Dr. Hikmet. "Şeyh Bedreddin", *Bilim ve Ütopya Dergisi*, Sayı:106.
- Thompson, Stith. *Motif Index of Folk Literature*, ABD, Indiana, 1960.
- Yavuz, Muhsine Helimoğlu. *Diyarbakır Efsaneleri-Motif İndeks*, Cumhuriyet Kitapları Yay., İstanbul, 2007.
- Yavuz, Muhsine Helimoğlu. *Masallar ve Eğitimsel İşlevleri-Mesaj İndeks*, Cumhuriyet Kitapları Yay., İstanbul, 2009.

Cümle İsyan Hatıramızdadır: Börklücelerden Gezi'ye

Barış YILDIRIM
[Çevirmen, Yazar]

ÖZET

Halkı yalnızca yönetilecek bir sürü olarak görenler, onun kendi yazgısını kendi ellerine aldığı anları ve aralarında birçok farklılık var gibi görünen bir yığın tek bir özne halinde davranmasını anlamakta güçlük çekerler.

XIII. yüzyılda, Anadolu'nun ortasında Babaî ayaklanmalarını başlatanlara devlet aklı o zaman da “istismar edilen unsur”lar gözüyle bakıyor ve fenomeni anlayamıyordu. Babaîler Malatya'dan Sivas'a, Halep'ten Tokat'a “karıncalar ve çekirgeler gibi” yayıldıklarında, Türkler, Kürtler, Sünniler ve Aleviler, Müslümanlar ve Hristiyanlar bir aradaydı.¹ Şeyh Bedreddin müridi Börklüce Mustafa, Sakızlı Rum gemicilerden Yahudi esnaflarına, Türkmenlerden Torlaklara binleri toplayıp “milletlerin ve mezheplerin kanunlarını iptâl ettiğinde” anlamama sırası Selçuklu'dan Osmanlı'ya geçmişti.

Oysa bunda anlamayacak ne vardı? Politika, halk denen yığını tahakküm altında tutma sanatı değil miydi? Modern siyaset ilminin kurucu babası Machiavelli bütün siyaseti, “halk büyüklerin tahakkümü ve zulmü altında kalmamağı arzu eder; büyükler ise halkı tahakküm ve zulüm altında tutmak isterler” diye özetlerken² Nâzım'ın, Komünist Manifesto'dan alıp Bedreddin'in diline yerleştirdiği gerçekten başka bir şey mi söylemektedir: “Serbest insan ve esir, patriçi ve pleb, derebeyi ve toprak kölesi, usta ve çırak, bir kelime ile ezenler ve ezilenler, nihayet bulmaz bir zıddiyette birbirine karşı göğüs gererek bazen el altından, bazen açıktan açığa fasılasız bir mücadeleyi devam ettirdiler.”³

Gezi'nin birinci yıldönümünde yayımlanan, Sanki Devrim: Bir Devrim Gezi'sinden Notlar⁴ başlıklı çalışmamın ikinci bölümü, ‘Gezi'nin İsyanı’ başlığını taşıyor ve Gezi ayaklanmalarıyla dünya ve Anadolu sınıf mücadelelerinin geçmiş kalkışmaları arasındaki paralelliklere yaslanıyordu. Bu bildiride, Börklüce Ayaklanmasıyla Gezi'ye odaklanarak isyan/ayaklanma biçimine bürünmüş sınıf mücadelelerinin ortak yönlerini belirlemeye çalışacak; geniş bir ittifak zemini arama, ortaklaşacı eğilimlere sahip olma, teori ve pratik arasındaki rekabet, propaganda örüntüleri ve mekânsal yaygınlaşma taktiği gibi ortak yönlerin zeminini ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa, Gezi Ayaklanmaları, Ortaklaşıcılık, İttifaklar Politikası, Cepheler.

Giriş

Hikmet Kıvılcımlı, Simavnalı Şeyh Bedreddin Mahmud Rumî'yi “*yalnız Türkiye devrim tarihi-
nin değil, bütün insanlık için sosyal devrim tarihinin en ilgi çekici büyük kahramanı*” olarak tanımlıyor.⁵ Franz Babinger, Bedreddin olayının, halk ayaklanmalarının Osmanlı tarihlerinde

¹ Çetin Yetkin, *Türk Halk Eylemleri ve Devrimleri*, Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş dördüncü baskı, Ankara: Ümit Yay., 1996, s. 68-71.

² Niccolo Machiavelli, *Hükümdar*, çev. Yusuf Adil Egeli, Ankara: Yıldız Matbaası, 1955, s. 36-37.

³ Nâzım Hikmet, *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*.

⁴ Barış Yıldırım, *Sanki Devrim: Bir Devrim Gezi'sinden Notlar*, Ankara: Nota Bene, 2014.

⁵ Kıvılcımlı, Hikmet, «Kadı İsrailoğlu Şeyh Bedreddin: Bedreddin -Hus-İbni Haldun.» *Viki Sosyalizm*, 31 Ağustos 2014. <http://bit.ly/1TxYPmt> [Nisan 2016 tarihinde erişilmiştir].

neredeyse tümüyle karartılmasının bir istisnası olduğunu söyleyerek bu isyanın böyle büyük bir karartmayı bile aydınlatacak bir ışığa sahip olduğunu vurgulamış oluyor. Ernst Werner'e göre bu yaygın halk hareketi, "*Osmanlı tarihinde benzersiz bir olay*"dır.⁶ Ümit Hassan, bir devrim girişimi olarak Bedreddin Hareketi'nin ezilmesinin Osmanlı'nın devletleşme sürecinde belirleyici bir kilometre taşı olduğunu, ulema kesiminin bu olaydan sonra güç kazandığını belirtiyor.⁷

Bir dinsel, ideolojik ve siyasi figür olarak Şeyh Bedreddin ile 1416'da Karaburun yarımadasında ayaklanmaya önderlik eden Börklüce Mustafa (ve Manisa'da daha küçük bir ayaklanmanın önderi Torlak Kemal) arasında doğrudan bir ilişki olup olmadığı tartışması bugünün Bedreddin/Börklüce araştırmalarının önemli başlıklarından birini oluşturuyor. Özellikle Necdet Kurdakul'un alanda önemli çalışması *Bütün Yönleriyle Bedreddin*, Dukas Tarihi ve Şükrullah'a dayanarak Bedreddin ve Karaburun Ayaklanması arasında bir önderlik ilişkisinin mevcut olmadığını açıkça söyler. Kurdakul'a göre, "[Bedreddin'in] illâ Börklüce'yle ittifâkı vardı" diyen Âşıkpaşazâde'nin⁸ bu bağlantıyı kurması, yazarın Baba İshak ile olan akrabalık bağının suçluluk psikolojisiyle ilişkilidir.⁹

Bedreddin biyografisinin önemli bir kaynağı olan *Menâkıbnâme*'nin müellifi Hafız Halil, dedesi Bedreddin'i 'aklamak' amacıyla ayaklanma konusunu büyük ölçüde sessizlikle geçirse de dedesinin Börklüce ile ilişkisini reddetmez. Bedreddin'in hem Mısır'dan dönüşü sırasında hem de Edirne'ye çekildiği sıralarda Ege'de vakit geçirdiği, Börklüce ile ilişkiler kurduğu, Torlak Kemal'i de saflarına bu yolculuk sırasında kattığı, oğlu İsmail'i Börklüce'ye emanet ettiği, İsmail'in Börklüce'nin köyü Nizar'da öldüğü gibi verileri buradan öğreniyoruz.¹⁰ Börklüce'nin, 1411-1413 yıllarındaki kazaskerliği sırasında Bedreddin'in kethüdalığını yaptığı da İdris-i Bitlisi dahil vakanüvislerce kaydedilmiştir.¹¹

Bu görüş, Hoca Sadeddin'den Filipoviç'e, oradan da Werner'e uzanan referanslar silsilesince kabul edilir.¹² Bedreddin araştırmalarının öncü ismi Bezmi Nusret Kaygusuz, -Mustafa Kemal'e imzalı olarak sunulmuş olmakla meşhur- *Şeyh Bedreddin Simavenî* çalışmasında, mevcut sınırlı sayıda tarihi referansla, Karaburun'da Börklüce'nin, Manisa'da Torlak'ın isyan hareketleriyle Bedreddin arasında doğrudan ideolojik ve örgütsel bağ olduğunu kuvvetle

⁶ Ernst Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu-Osmanlılar (1300-1481): 2. Halk Ayaklanmaları ve Askeri Feodalizm*, çev. Yılmaz Öner, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1988, s. 35.

⁷ Ümit Hassan, *Osmanlı: Örgüt-İnanç-Davranış'tan Hukuk-İdeoloji'ye*, İstanbul: İletişim, 2009, s. 151-156, 184.

⁸ Akt. Balivet, s. 74.

⁹ Necdet Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Bedreddin*, İstanbul: Döler Reklam Yay., 1977, s. 37.

¹⁰ Balivet, s. 56, 65.

¹¹ Age, s. 71.

¹² Werner, s. 42, "Börklüce Mustafa adındaki bir çetebaşı, Şeyh'in kadıasker olduğu sıralarda onun yetkilisi idi (kethüda'sı), resmi işlerini görürken Şeyh ona danışır idi" (Hoca Sadeddin 1536-1591?), *Tacü't-Tevârih [İmparatorluk Tarihi]*

savunur “*Bedreddin, Börklüce’nin isyanından esasen suçluydu.*”¹³ Tveritinova, Börklüce hareketini “*halktan gelen radikal kanat*”, Bedreddin’i ise “*ılımlı feodal kanat*” olarak yorumlarken, Filipoviç “*ayaklanmaların üç odağında da Bedreddin’in müridleri aracılığıyla yönlendirdiği ve tüm ipleri elinde tuttuğu bir tek hareket*” görür.¹⁴

Burada, Bedreddin araştırmalarının Nâzım Hikmet’ten beridir klasik öncülü olan Bedreddin-Börklüce-Torlak ilişkisinin mevcut olduğu varsayımını benimsiyorum.

CEPHESELLİK

Her siyasi hareket, tabanını genişletmeyi hedefler. Bu genişletmenin simyası iktidarda bulunan siyasi güçler için zor ve rızanın, Antonio Gramsci’nin deyişiyle “*diktatörlük ve hegemonya*”nın farklı oranlarda birleştirilmesidir. Muhafif siyasi hareketler için ikna yoluyla taraftar toplama çabası çok daha büyük önem kazanır.

Muhafiflerin de iktidardakiler gibi silah zoru ve korku yayarak etkinliklerini artırma girişimleri yok değildir, ama hem hâlihazırda kendilerinden daha güçlü bir baskı aygıtının kovuşturmalarıyla uğraşırken bu yöntemleri ancak kısıtlı olarak kullanabilirler hem de -az önce söylenen nedenle temel yöntemleri olan- ikna ve propaganda sürecinin argümanları asıl olarak mazlumluga, mağdurluga, madunluga dayandığı için, baskıcı yöntemleri kullanması kendi zemininin altını oyması anlamına gelir; bu yöntemler olsa olsa ikincil düzeyde kullanılabilir.

Dünya sınıf mücadeleleri tarihinde, muhafiflerin ‘dinde zorlama’nın ancak kısıtlı bir etki yaratabileceğini bilmesi için ‘kurtuluş’un ‘zihinsel değil tarihsel bir iş’ olduğunu, fikirlere karşı verilecek mücadelenin ancak pratik düzeyde kazanılabileceğini söyleyen *Alman İdeolojisi*’ni beklemlerine gerek yoktu.¹⁵ Atina’yı fethederken dinsel/ideolojik olarak Atina tarafından fethedilen Roma ve kendisini yıllarca kovuşturan Roma’nın resmi dini haline gelirken Yunan-Roma panteonundan, Tanrıları ‘aziz’ adı altında içine almak zorunda kalan Hristiyanlık örneklerini bilmeye de.

Toplumsal, politik ve dinsel/ideolojik boyutların neredeyse birbirinden ayrılmayacak biçimde iç içe geçtiği¹⁶ bu süreci anlamak için, Bedreddin ve Börklüce’nin Moğol istilası sonrası yaşanan toplumsal sıkıntılar zemininde farklı dinsel ve etnik gruplar arasında kurduğu siyasal ittifakları anlamak gerekiyor.

¹³ Bezmi Nusret Kaygusuz, *Şeyh Bedreddin Simavenî*. İstanbul: İleri Yay., 2005, özl. “Halifeleri” bölümü, s. 117-128. [İlk baskı: 1920, *Şeyh Bedreddin-i Selçukî* 2. baskı 1957, *Şeyh Bedreddin Simavenî*]

¹⁴ Akt. Werner, s. 50. Yazarın kendisi bu görüşe katılmıyor ve “böyle düşünmek ayaklanma odakları arasındaki görüş ve derece farklarını göz ardı etmiş oluyor” diyor.

¹⁵ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 44, Ankara: Sol Yay., 1976.

¹⁶ Dimitris Kastritsis, “The Şeyh Bedreddin Uprising in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-13.” *Political Initiatives 'From the Bottom Up' in the Ottoman Empire: Halcyon Days in Crete VII. A symposium held in Rethymos 9-11 January 2009* içinde, düzenleyen Antonis Anastasopoulos, s. 233-250. Girit: Crete University Press, 2012.

Bedreddin ve Börklüce'nin İttifak Arayışları

Babaîler; Malatya'dan Sivas'a, Halep'ten Tokat'a, "karıncalar ve çekirgeler gibi" yayıldıklarında, bu eyleme "her ulustan katılanlar vardı."¹⁷ Şeyh Bedreddin kethüdası ve müridi Börklüce Mustafa bundan iki asır sonraki 'huruç'larında bir kez daha "milletlerin ve mezheplerin kanunlarını iptâl" edecekti.¹⁸ Gerek Bedreddin'in ideolojik öncülüğünde, gerekse Börklüce İsyanı'nda dinsel kapsayıcılık özel bir önem taşır. Anadolu'da, fetih hareketlerine eşlik eden güçlü bir derviş hareketi vardır. Bu dervişler, 'esnek' bir propaganda yürütür, biçimsel dini farklılıkları önemsiz sayar¹⁹ ve yerleşik halkın inançlarını doğrudan hedef almak yerine kendi inançlarıyla bunlar arasındaki ortaklıkları vurgularlar. Böylece yalnızca birlikte yaşamayı başarmakla kalmaz birçoklarını da 'ihtida' ettirir, yani kendi dinlerine döndürürler. Giderek Alevilikte birleşen Derviş tekkeleri ve benzer ideolojik hatta bulunan Ahi esnaf örgütleri, Osmanlı tarihi boyunca birçok kez kovuşturulmalarına, ezilmelerine rağmen, "eş zamanlı olarak hem İslam misyonerleri hem de sürekli bir yıkıcı güç olarak" davranmışlardır.²⁰ Osmanlı'nın başlarında devletin daha ziyade doğal müttefikleri olan bu kesimlerin muhalif nitelikleri, Sünni Ortodoks devlet konsolide oldukça daha çok öne çıkmıştır. Devlet de ehlileşerek şehir merkezlerinde sosyal yardım kuruluşları olarak işlev görenler dışında bu tekkelere yaslanmaya ihtiyaç duymamaktadır.²¹

Bu sürecin henüz erken aşamalarında, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Hacı Bektaş-ı Veli, Bedreddin figürleri özellikle mitolojik düzeyde, birçok 'ihtida ettirme' öyküsüyle iç içe geçmiştir.²² Bu figürlerin hepsinin düşünce dünyasında da farklı dinlere hoşgörü, hatta senkretizme varacak ve 'İsevi' olarak suçlanacak/tanımlanacak ölçüde bir sentezcilik mevcuttur. Bu tutumlar hem Anadolu'nun İslamlaştırılmasında hem de Alevi-Bektaşî kültürünün oluşumunda önemli roller oynamıştır.

Söz konusu olan bir fetih hareketinin ideolojik öncü kuvvetleri olmak değil, bir isyan hareketini başlatmak olduğunda toplumun alabildiğine geniş kesimleriyle ittifak kurmak daha da hayati bir önem kazanır. Babailer isyanıyla bağlantılı olduğu neredeyse kesin olan ve Bedreddin/Börklüce sonrası Anadolu isyanlarına damgasını vuracak olan Hacı Bektaş-ı Veli'nin ve Bektaşîlik inancının Hristiyan ve Şaman geleneklerinden birçok unsur alması, "hangi dinden olursa olsun" her insana saygı göstermesi, "hiçbir dini" reddetmeyip hepsine

¹⁷ Çetin Yetkin, *Türk Halk Eylemleri ve Devrimleri*, Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş dördüncü baskı. Ankara: Ümit Yay., s. 72, 1996.

¹⁸ Nâzım Hikmet.

¹⁹ Michel Balivet, *Şeyh Bedreddin: Tasavvuf ve İsyan*, çev. Ela Güntekin, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2000, s. vi, 10.

²⁰ Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s. 165.

²¹ Age, s. 167.

²² Bkz. Balivet, Birinci Bölüm.

saygı duyması, “hiçbir kutsal kitabı” mahkûm etmemesi²³ bu ittifakların kurulmasında özel bir işlev görmüş olmalıdır. “Şeyh Bedreddin’in tesirinin sürekliliğinin birçok nedeninden biri,” diyor Karen Barkey, “etkileyici bilgi derinliği ile Müslüman, Hristiyan ve Yahudileri senkretik ve aydınlanmış bir din görüşüne doğru çekebilmeydi.”²⁴ Bedreddin uzun yolculukları boyunca, Osmanlı iktidarının acılarını çeken çeşitli Balkan ve Anadolu gruplarıyla temasa geçti: 1402’deki kargaşaların anısını yaşayan gaziler, sipahiler, Hristiyan köylüler, Türkmen göçmenler²⁵ Halep’te yerleşik Türkmen Alevileri, Ege adalarının Hristiyanları, Torlaklar, bir ihtimal Yahudiler...²⁶

Aile tarafından, “Yetmiş iki millet sırrını bizden dinler. Biz, bir perde ile yüzlerce ses çıkaran bir neyiz” diyen Rûmî’nin Mevleviliğine bağlanan; Mısır’da Şeyh Hüseyin Ahlatî’nin müridi olarak tasavvufu benimsedikten sonra “Yahudinin ve Hristiyanın bütün inandıklarına ve hakikatin onların dinlerinde ve vahyedilmiş kitaplarında bulunan her parçasına, kendi vahyedilmiş kitabıma inandığım gibi inanıyorum” diyen İbn Arabî tasavvufuyla buluşan; Selçuklu hanedanıyla bağlantısı olabilecek bir gazi baba ile Hristiyan anneden olan Şeyh Bedreddin,²⁷ Hristiyanlıkla bağlar kuracak bir ideolojik ve kişisel arka plana sahipti. Vâridât’ta İsa peygambere yapılan özel vurgunun bu bağ kurma çabasıyla bağlantısı olsa gerek; orada, Hristiyan dogmalarına uygun bir biçimde, İsa’nın “Allah’ın ruhu” olduğu ve ölmediği kabul edilir: “Allah selamet versin Hazreti İsa aleyhiselâm, ruhuyla diri, cesediyle ölüdür. Ancak o Allah’ın ruhu olduğundan dolayı ve ruhanî yanının üstünlüğü dolayısıyla ölmemiştir.”²⁸

Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal ayaklanmaları, dinler arası hoşgörüyü olanak sağlayan ideolojik temeli somut ittifaklara dönüştürmüş gibi görünüyor. Osmanlı’ya kuruluş döneminde avantaj sağlayan İslam-Hristiyan sentezi kentlerdeki ve kırlardaki hoşnutsuzlukla birleştiğinde isyanı mayalıyordu: “Devletin tepkisini çeken şey Bedreddin’in fikirlerinden ziyade eylemleri, ilişki ağı ve kalkışma potansiyeliydi. Bedreddin ve onun isyanına katılanlar Batı Anadolu kıyılarında, özellikle de dinlerin, mezheplerin ve heterodoks inançların daha fazla birbirine karışarak Bedreddin’in ideolojik sistemiyle iyi bir uyum sağladığı yerlerde başarılı oldular.”²⁹

Dukas Tarihi, Börklüce’nin Sakız papazlarına “bir çok kimseler göndererek ... fikirlerini telkin ettirdiği”ni, “Hilekârlıkla, Hristiyanlarla da dostane münasebetler kurmağa” çalıştığını, “Hristiyanlar arasında takva ehli olmadığını söyle[yenin] kâfir” olduğunu vazettiğini ve Sisam,

²³ Age, s. vii, 23-26.

²⁴ Barkey, s. 154, 169

²⁵ Age, s. 173

²⁶ Kastritsis.

²⁷ Balivet, s. vii, 11.

²⁸ Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, *Varidât*, Çev. Cengiz Ketene, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990, s. 17.

²⁹ Barkey, s. 173.

Sakız gibi adalarda Börklüce'ye ve dervişlerine gösterilen muhabbeti uzun uzadıya anlatır.³⁰ *Menâkıbnâme*'ye göre, Şeyh Bedreddin'in yolu Sakız/Khios adasından geçmiştir. Germiye, Tire ve İzmir'den sonra Sakız adasına geçen Bedreddin, torununun anlatısına göre, Arapça bilen Hristiyan ruhbanlarla sohbet etmiş, bunlardan bazılarını ve Sakız Bey'i ihtida ettirmiştir.³¹

Börklüce'nin gündemi, onları kendi dinine döndürmekten ziyade ortak bir zeminde buluşturmaktır. Bezmi Nusret Kaygusuz, bu ittifak arayışını şöyle tarif eder: "*Dede Sultan, Bedreddin'den aldığı ilham ile gerek Müslümanlıkta, gerek Hristiyanlıkta ulema ve ruhbanın hataları ile bir çok bid'atler vücut bulduğunu, bunlar kaldırdığı takdirde iki dinin bir olacağını ve Hristiyanların Allah'a ibadet ettiklerini inkâr edenlerin dinsiz olduğunu söyler, kendisine katılan Hristiyanları gökten inmiş melâike gibi kabul ederdi.*"³² *Tarikatına gayrimüslimlerin girmesine çok istekliyd. Bu da mesleğini umuma teşmil etmek arzusundan ileri geliyordu.*"³³

İbn-i Arabşah'ın, "bir yığın Grek, doğru dürüst Türkçe konuşamayan bir sürü insan onun çevresini sardı" sözünü aktaran Werner, "Yahudi, Ermeni ve Türk olmayan başka gruplar"ın ayaklanmada yer aldığını tahmin ediyor.³⁴ "Çeşme yarımadasında yaşayan yığınlarla Hristiyan[lar] onun potansiyel müttefikiydi. Çünkü bunlar Türk koşullarıyla aynı zorluklar içinde yaşıyordu" diyor³⁵ Alman tarihçi, bu zorlukları şöyle tarif ediyor: "Osmanlı yayılmasının Avrupa'ya yönelmesinden sonra, Çeşme yarımadasında acı dönemler [yaşanıyordu]. Denizlerde hiçbir etkinlik olanağı kalmayan bölge, kıta limanları arasında işlevsiz ölü bir yöreye dönüşmüştür. Verimsiz topraklar yoksul bir tarımcılıktan ötesine elvermiyor, balıkçılar ise deniz ürünlerini alacak kimse bulamıyordu, çünkü İzmir bir zamanlar ki önemini yitirmişti. Yeni toprak soyluları olan sipahilerin reayayı sömürmekten başka bir şey düşündükleri yoktu."³⁶

Börklüce'nin rahiplere söylediği rivayet edilen şu sözler de ittifak zemini arayışına işaret eder: "Dinlerimiz ayrı olsa bile, hepimiz o gizli gerçeği arıyoruz. Hepimizin efendisi bir, hepimiz gerçeğin kölesiyiz."³⁷ Torlak Kemal'in, Yahudi olduğuna dair iddialar temelsiz görünüyorsa da faaliyet gösterdiği bölgede diğer dinsel gruplar gibi Yahudilerle de ilişkiler kurduğu anlaşılıyor. Werner'den okuyoruz: "*Bedreddin, geniş çaplı hoşgörü düşüncesiyle Türkler ve yerli halk arasında bir kaynaşma sağlamak istiyordu. Dinlerin eşitliği ilkesini bu amaçla yayıyordu. Ama burada sadece dinsel alandaki ayrımcılığın değil, siyasal alandaki ayrımcılığın da terk*

³⁰ Dukas, *Bizans Tarihi*, çev. VL Mirmiroğlu, İstanbul: İstanbul Matbaası, 1956, s. 67-68.

³¹ Ali Kozan, Sevil Akyol, "Şeyh Bedreddin'in Menkıbevî Hayatına Dair Bilinmeyen Bir Eser: Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin Sultan" *Tarih Okulu*, no. XIV [2013]: 75-112.

³² Kaygusuz burada kaynak olarak Dukas'ı veriyor.

³³ Kaygusuz, s. 120.

³⁴ Werner, s. 42.

³⁵ Age, s. 44.

³⁶ Age, s. 44-45. Werner'in kaynağı, Waedekin'dir.

³⁷ Filipoviç'in *Princ Musa*'sından akt. Werner, s. 40.

edilmesi söz konusuydu. Yenener ve yenilenler yeni bir devlet sistemi içinde kaynaşmış bir toplum oluşturmaliydılar... Mustafa'daki hoşgörü düşüncesi, yüksek İslâm çevrelerine özgü faydacı tutumdan kaynaklanıyordu. Köylü ve göçer grupların militan (savaşçı) ideolojisi haline geldi.”³⁸

Tüm bunların ışığında, Nâzım Hikmet'in "Aydının Türk köylüleri, Sakızlı Rum gemiciler, Yahudi esnafları" diye tarif ettiği çeşitliliğin misliyle mevcut olduğunu ve dinsel ve etnikten bağımsız olarak ezilen yığınların sınıfsal hoşnutsuzluğunu temel aldığına rahatlıkla varsayabiliriz.

Gezi'nin İttifakları³⁹

Gezi söyleminin en önemli başlıklarından biri, dayanışmanın güzelliğine dairdir. Gezi günleri farklılıkların aynı cephede buluşmaya engel olmadığı fikrini birbirinden çok ayrı kökenlerden gelen geniş kitlelerin birlikteliğiyle gösterdi. "Gösteriler Türkiye için alışılmadık, çünkü genç yaşlı sağcı solcu, Türkçü Kürtçü herkesi bir araya getirdi," diye tarif ediyordu The Guardian gazetesi.

Gezi, özellikle Türk milliyetçi kesimleriyle, Kürt yurtseverler arasında somut durumun zoruyla kurulan, her zaman pek hoşnutluk uyandırmasa da direniş boyunca kısa sürtüşmeler dışında bozulmayan bir mücadele ortaklığıyla öne çıkarıldı. Benzer bir durum yine aynı milliyetçi kesimle, solcular arasında da gözlemlendi. Direnişin en çok paylaşılan imgeleri arasında, ellerinde BDP ve Kemal Atatürk bayrağıyla gazdan kaçmaya çalışan iki gençle, onları 'kurt' işaretiyle selamlayan bir adamın fotoğrafı ve sivil faşist kesimlerin kurt işaretiyle zafer işaretlerinin bir arada bulunduğu birçok başka görüntü vardı.

Bedreddin isyanlarında farklı etnik, siyasal ve sınıfsal gruplardan katılım nasıl etkili olduysa Gezi'de de okumuş 'orta sınıf' beyaz yakalılarla işçi, işsiz, evsiz, her kesimden yoksulların bir arada bulunuşu büyük bir coşku uyandırdı. Ama ittifaklar bununla sınırlı değildi. Nasıl ki Bedreddin ve Börklüce dinler arasındaki engelleri kaldırmaya uğraşırlarsa semahın ve semahın birlikte yapıldığı, dine uzak belki de ateist kesimlerin, 'Anti-Kapitalist Müslümanlar'ın öncülüğündeki cuma namazını koruduğu, kandillerin kutlandığı, iftarların yapıldığı, hepsinde de sol kesimin büyük bir dayanışma gösterdiği bir ortam, Gezi'nin tabanını genişletmek için dinsel farklılıkların da altını oymaya çalıştığını gösteriyor.

Solcular, sosyalistler, devrimciler ve yurtseverlerin halkın her muhalefetine yanında olma refleksleriyle Taksim'e koşarken beraberlerinde, üniversitelerden ve yoksul mahallelerden kitleleri getirdiler. Kendi kimlik temelli ezilme nosyonlarının sonucu olarak, ezilmiş kesimlerle sık sık yan yana gelen Feministler ve LGBT bireylerin ve sorunun doğası gereği çevrecilerin de orada olması beklenir bir durumdu. Ama 'Ultras' denilen militan taraftar gruplarının ve (onlarla birlikte, ama ayrıca başka kanallarla da) milliyetçi, ulusalcı, muhafazakâr çevrelerin

³⁸ Werner, s. 52.

³⁹ Bu bölüm, Sanki Devrim çalışmamın "Dayanışmak Güzeldir" (Yıldırım, s. 159-166) başlıklı bölümünden yorumlanarak özetlendi, alıntılar atıf bilgilerine bu kitaptan erişilebilir.

gelişi bu taban genişletme iradesinin başarılı olduğunu gösteriyor. Gezi sonrası çıkarılan (ve muhtemelen hızla unutilan) derslerden en önemlisi 'birlikte olursak başarınız'dı.

Karşılaştırma konumuz olan iki isyan dizisinde de, bir insani jest ve stratejik sezgi olarak dayanışmanın, bir araya gelmenin kurumsallaşma örneklerini görmüyoruz. Börklüce ayaklanmasının gündelik hayattaki kurumlarına dair ne yazılı ne sözlü tarih pek ipucu vermiyor. Çok farklı ulusal, dinsel ve sosyal kesimlerinin karar alma süreçlerinde nasıl bir cephesel nitelik gösterdiğini de bilmiyoruz. Gezi'de bu cephesel kurumlaşmanın gevşek Taksim Dayanışması çatısının dışına çıkmadığını, sonrasında da -belki seçimlerde HDP etrafındaki kümelenme ve bunun artçıları istisna tutulacak olursa- kalıcı ve güçlü bir yapı oluşturmadığını söyleyebiliriz.

Yine de bütün isyanların sezgisel olarak kendi tabanlarını genişletmeye, mümkün olan en geniş kesimleri bir araya getirmeye, pratikteki buluşmanın ideolojik öncüllerini de yaratmaya çalıştığını görüyoruz. Bu öncüller Bedreddin ve Börklüce'de dinsel hoşgörü ve kardeşlik; Gezi'deyse, sol-sosyalist gelenekten önemli esinler barındıran 'birleşik halk' vurgusuydu.

ORTAKLAŞACILIK

İşyan riskli bir iştir, çok riskli. Birçok tarihsel-toplumsal bağlamda bu risk işkenceyle ölümdür ve çoğunlukla da gerçekleşir. İsyancının savaşında da emir-komut zinciri mevcut olmakla birlikte, ölümün her kademededen herkese bütün diğer savaşlardan daha fazla yakın oluşu eşitlik hissini ve kabulünü çok güçlendirir.

'Ölümden ortak olanların yaşamda ortaklığı' diyebileceğimiz bu eğilim kitlesel isyan süreçlerinin ortak yanıdır. Herkesle birlikte ölümü eşit olarak göze alan insan, o sona doğru giden yaşamdaki eşitsizlikleri neden kabullensin ki? Önderler de, ideolojik olarak eşitlikçi olsunlar olmasınlar, kendi riskli teşebbüslerine savaşçı devşirebilmek için şu veya bu ölçüde eşitlikçi davranmak zorundadırlar.

İşyan sırasındaki bu eşitlikçi/ortaklaşacı/iştirakçi tutumun isyancıların kuracağı olası geçici veya sürekli rejimlerde ne ölçüde geçerli olacağı isyanın ideolojik öncülleri ile ilgilidir.⁴⁰

Bedreddin ve Börklüce'de İştirakçilik

Bedreddin-Börklüce ayaklanmalarında ortaklaşacı/kolektivist/iştirakçi öncüllerin olup olmadığı tartışma konusudur. Şeyh Bedreddin'in mülkiyete ortaklaşa sahip olmayı, "yârin yanağından gayri her yerde, her şeyde, hep beraber" savunan bir proto-komünist olduğu söylenerek Şeyh, Sasani Mazdak'la karşılaştırılmıştır.⁴¹

Michel Balivet'ye bakılırsa, Bedreddin'in düşünce sistemiyle müridlerinin (özellikle

⁴⁰ Yine de bu öncüller ne olursa olsun, hele de isyan başarıyla bittiğinde, "Cephede omuz omuza savaştıklarımızın bir kısmı şimdi yağ bal içinde yüzerken biz hâlâ yoksuluz" minvalindeki şikâyetleri birçok devrimsel dönemecin ardından duymak mümkündür.

⁴¹ Kastritsis.

Börklüce'nin] düşünce sisteminde 'analoji yoluyla' bir paralellik kurmak doğru olmaz. Şeyh'in çok azı incelemeye tabi tutulmuş yapıtları daha bütünlüklü olarak incelense iştirakçi ve daha radikal fikirlerin bulunması pekâlâ mümkündür ancak elimizdeki veriler bu bağlantıyı kurmaya olanak vermez.⁴²

Necdet Kurdakul da aynı sonuca varırken, konu hakkında dile getirilen başka düşünceleri derliyor. Şerefeddin Yaltkaya, Börklüce'nin zenginliklerin "umumun müşterek malı adedilmesi" fikrini Bedreddin'den 'şifahen' öğrenmiş olabileceğini, ancak bu yöndeki fikirlerin *Vâridat*'tan dolayı olarak türetilebileceğini söylüyor. Hilmi Ziya Ülken, Abdülbaki Gölpınarlı, Bezmi Nusret Kaygusuz gibi isimler Bedreddin'i reformcu, Börklüce'yi devrimci olarak tanımlayarak iki figür arasında bir siyasal tutum ayırımına giderken Nâzım Hikmet, Orhan Hançerlioğlu, Çetin Yetkin gibi Marksist yönelimli yazarlar, Bedreddin'in iştirakçiliğini peşinen kabul ediyorlar. Hatta Çetin Yetkin, *Vâridat*'taki insanların Tanrı'ya taptıklarını sanarak birbirlerine, "paralara, altunlara, yiyeceklere, üne, şâna" tapmalarını "insanın insana tapmasına ve zalimlerin zulmüne karşı çıkış" şeklinde genelleştiriyor. Necdet Kurdakul'a göre, Bedreddin'e atfedilen tüm bu ortaklaşacı görüşler Dukas ve Şahabeddîn bin Şükrullah'tan yararlanarak temelsiz sonuçlara varan "İdris-i Bitlîsi'nin kaynak göstermeden Bedreddin'den nakletmiş olduğu ve havada kalan sözlerine dayanmaktadır."⁴³

Michel Balivet'in vargısına önemli dayanak olan Necdet Kurdakul'un şahit olarak çağırdığı Kaygusuz "Kaygusuz'da, Bedreddin'in iştirakçilik görüşü, diye bir şey yoktur" aslında şahitler zincirinin ilk halkası olarak pek de müsait bir isim sayılmaz. Kaygusuz kendi öyküsünü daha baştan İslam içindeki komünizan mezheplerden başlatır. Bu mezheplerin daha ziyade Kuran'a yönelik liberal ve heterodoks teolojik yorumlarına vurgu yapsa da "herkese hürriyet ve eşitlik dağıtma"yı telkin eden Harici Bâbek, "her türlü malda ortaklık" isteyen Karmatiyye mezhebi, Hasan bin Sabbah'ın Alamut Kalesi'nde kurduğu düzen, Bedreddin'den yüz seksen iki yıl önce ortaya çıkan ve onunla çeşitli siyasal ve hatta soy bağlarına sahip olan Baba İshak ve Baba İlyas ayaklanmalarının hepsi, sınıf farklılıklarına karşı olan duruşlarıyla, Bedreddin çizgisiyle ilişkilendirilir.⁴⁴ Bezmi Nusret Kaygusuz, Bedreddin vakıasını "halihazır hadiselerle birçok noktalarda dikkati benzeyişler gösteren sosyal bir hareket olması" fikrini Franz Babinger'e dayanarak onaylar ve Mehmet Şerif Bey'den şu pasajı aktarır: "Simavlı Bedreddin'in ortaya çıkışı, doğrudan doğruya içtimaî hareketler ortasında yükselmiş keskin bir dehanın inkılâp isteyen bir temayülüydü. Koca Türk, bugünkü mustarip beşeriyetin ıstıraplarını doğuran sebep ve âmilleri daha o günden keşfettiğini göstermektedir."⁴⁵

Bezmi Nusret Kaygusuz, Börklüce ile Bedreddin arasındaki tutum farkının toplumsal sorunlara

⁴² Balivet, s. 84.

⁴³ Kurdakul, "Bedreddin ve İştirakçilik" bölümü, s. 134 ve sonrası.

⁴⁴ Kaygusuz, s. 21-32.

⁴⁵ Age, s. 31.

yönelik teşhisten ziyade ‘tedavi’ noktasında olduğunu düşünür. Dönemdeki haksızlıkları, adalet-sizlikleri, yoksullukları ve bunun savaşımlardan ve toprak mülkiyetinden kaynaklanan nedenlerini ayrıntılarıyla betimledikten sonra “acunsal bir kurtuluş çaresi bulmak lazım” geldiğini, fakat Şeyh Bedreddin’in bunu ‘şiddet politikası’ ve ‘zorlamak’ ile değil ‘yumuşaklıkla’ yapmak istediğini söyler.⁴⁶

“[H]islerine hâkim, ... heyecan nöbetini geçirmiş, sükûn devrine girmiş” Bedreddin’in reform-culuğuna karşılık “coşkun ve taşkın, heyecanlı ve pervasız ... her şeyde aşırı giden” Börklüce’nin, “inandığı inkılâbı başarmak için her türlü aracı caiz ve meşru” görmesi arasındaki psikolojik farklılığı vurgulasa da “Börklüce Mustafa’nın içtimâî incelemelerde Şeyh’e çok yardımı olduğunu ve Bedreddin’i tasavvuftan içtimâî mesleğe geçirmek için çok çalıştığını inkâr etmek imkânsızdır,” diyerek⁴⁷ Balivet’in ve Kurdakul’un reddettiği ilişkiyi açıkça kurar. Börklüce ile Torlak’ın, “icazet ve hilafet” alarak kendi bölgelerinde “kuvvetli emellerle” harekete geçtiklerini iddia eder.⁴⁸

Yine de Şeyh Bedreddin’in en meşhur ve bütünüyle bildiğimiz tek eseri *Vâridat*’ta toplumsal ortaklaşacı görüşlere rastlamadığımız göz önüne alınacak olursa, Bedreddin-Börklüce arasındaki ideolojik bağı bir kenara bırakıp, Karaburun ayaklanmasına dair bildiklerimize bakmakta fayda var. Bu sempozyumda ve ayaklanmanın 600. yıldönümü dolayısıyla gerçekleşen birçok etkinlikte, bu sürecin kronolojisini ve ayrıntılarını çokça duyacağız. Tarihi süreci bir kez daha özetlemektense, elimizdeki kaynaklardaki anlatımlarda yer aldığı kadarıyla ayaklanmanın kolektivist yönlerine bakacağım.

Bu yöne yapılan en güçlü vurgu, Dukas tarihindedir: “O günlerde Ionia körfezinin ağzında bulunan dağın civarında ve Sakız adasının karşılarında Stilarion [Karaburun] adlı yerde kendi kendine yaşayan bir köylü meydana çıktı. Bu zat Türklere fakirliği [yani mal ve mülk sahibi olmamağı] tedris etti; kadınlardan başka her şeyin, yani yiyecek, giyecek, çift ve ekilmiş tarlaların insanlar arasında müşterek olması akidesini telkin ediyordu.”⁴⁹ “Ben senin evine, kendi evim gibi, sen de benim evime kendi evin gibi girip çıkarsın, kadınlar müstesnadır,” diyordu. Bu telkinler ile bütün cahil halkı iğfal ederek, kendi tarafına çekiyordu.”⁵⁰

Eşitlik, hem sosyal hem dinsel farklılıklara bir karşı çıkış olarak dış görünüşe de yansır. Sonradan örneğin Mao’nun, kültür devriminde yapacağı gibi bir örnek kıyafetler giyerler. “Bu akideye göre, bundan böyle ... şapkalarını giymeyecekler, yalnız tek gömlek giyecekler, başları açık olacak, ve Hristiyanlar ile Türkler arasında fark olmayacaktır.”⁵¹

Michel Balivet, taradığı kaynaklar ışığında Börklüce isyanını, “bir köylü ayaklanması ve aynı

⁴⁶ Age, s. 104-105.

⁴⁷ Age, s. 105-106.

⁴⁸ Age, s. 115.

⁴⁹ Werner, s. 43, “gönüllü yoksulluk” [akti mosunin] ve “her şeyin ortak olması” [panta koina] kavramlarını vurguluyor.

⁵⁰ Dukas, s. 68.

⁵¹ Age.

zamanda dinsel bir başkaldırı” olarak tarif eder. Osmanlı tarihlerinde, ‘torlaklar’ ya da ‘sufiler’ olarak tanımlanan ‘din adamları’nın ‘ısyanın sert çekirdeği’ni oluşturduğunu söyleyerek “*Hıristiyanlar, Türk köylüler ve heteredoks dinsel kategoriler içinde yayılan düşüncelerin harekete geçirici gücü’nü vurgular.*”⁵² Karaburun ayaklanmasıyla çağdaş bir metin, Dukas’ta geçen, ateşli Börklüce yandaşı rahibin geldiği ve birçok Türkün yaşadığı Girit adasında “*bütün köylülerin özgür olduğu propagandası*” temelinde 1415 yılında ortaya çıkan bir harekettten bahsetmektedir. Balivet, bunun “*mülkiyetin herkes arasında radikal bir biçimde yeniden paylaştırılmasını önererek, dolaylı olarak serflerin ve yoksul köylülerin özgür bırakılmasını*” vazeden Börklüce ile açık bir paralelliğe işaret ettiğini, “*aynı tarihler, aynı toplumsal ortamlar, aynı talepler, aynı propaganda yöntemleri*” karşı karşıya olduğumuzu söyler⁵³ ama iki hareket arasında doğrudan bir ilişkiye işaret eden bir tarihsel belge mevcut değildir. Yine de yazar, “*mülkiyeti herkes arasında paylaştırma düşüncesi[nin] Müslüman ve Bizans dünyasına tamamen yabancı*” olmadığını, Karmatilere dek gitmeye gerek kalmadan bu yönde teorilere rastlandığını söylese de Bedreddin’e atfedilen kolektivist düşüncelerin yalnızca Börklüce’ye atfen ve yalnızca Dukas metninde karşımıza çıktığını belirterek, Şeyh Bedreddin’e bir iştirakçilik fikri atfetmekten imtina eder.⁵⁴

Bezmi Nusret Kaygusuz, Börklüce’nin ortaklaşacı fikirleri konusunda başka kaynaklara da dayanır. XX. yüzyılın başına tarihlenen, *Tarih-i Ebû-l Faruk* adlı bir metinden aktardığı şu tasvir en azından 1416’nın ortaklaşacı bir kalkışma olduğu algısının yalnızca sosyalistlere ait olmadığını göstermek açısından önemlidir: “*Biçare ahaliye yazık oluyor. Onlar da, Allah’ın kuldur. Yaşamak, rahat etmek, çoluk ve çocuğuyla, mal ve ırzıyla mesut ve bahtiyar olmak ister. Bütün, yıl rahat yüzü görmüyor. Hayvan, gibi çalışıyor. Kazancını bey alıyor. Geri kalan kısmını olsun rahatlıkla yiyemiyor. Tatarlar geliyor, yağma ediyor. Onlara karşı ordu çıkıyor, diğer bir yağma oluyor. Derken Karamanoğlu veya Cüneyd Bey, hasılı şu, bu geliyor, alıyorlar, yıkıyorlar, yakıyorlar, karıları, çocukları, ihtiyarları kesiyorlar, doğruyorlar. Timurular, Osmanoğulları, Karamanîler bizim nemize lâzım? Kozlarını kendi kendilerine kırsınlar ve bizi rahat bıraksınlar. Biz kendi işimizi biliriz, kendimiz görürüz. Allah’ın kelâmı dertlerimize kâfi derman olabilir. Bir kaçlı nerede olsa bulunur. Bize zorbaların, zalimlerin, kan içicilerin lüzumu yoktur. Allah insanları hür ve kardeş olmak, birbirini kucaklamak, sevmek üzere halk etmiştir. Birbirini kesmek, doğramak, mala ırza ve cana tecavüz etmek, canavar olmak için yaratmamıştır. Yaşasın müsavet ve uhuvvet [eşitlik ve kardeşlik], var olsun hürriyet.*”⁵⁵

Hemen bir çekince koyalım: Dönemin Fransız İhtilali esinli hürriyetçi dilinden açık esinler taşıyan bu aktarım, Dukas tarihinde resmedilen ortaklaşacılığın çok ötesinde bir içeriğe

⁵² Age, 77-78.

⁵³ Age, s. 83.

⁵⁴ Age, s. 84.

⁵⁵ Akt. Kaygusuz, s. 118.

sahip. Özellikle çeşitli kaynaklarda Börklüce ve Bedreddin'in müttefiki hatta müridi olarak görülen Cüneyd Bey'e cephe alan sözleriyle de bir istisna teşkil ediyor. Yine de alıntı, Bezmi Nusret Kaygusuz'un Börklüce'ye ve iştirakçiliğe dair görüşleri hakkında fikir veriyor. Kaygusuz da benzer bir çekinceyi ifade ederek, Börklüce'yi şöyle tanımlıyor: *"Bu rivayetlerin hakikate mutabakat derecesi meçhuldür. Bizim anladığımız şu ki, Mustafa vicdanı huzurunda şahsiyetini bir 'kurtarıcı', bir veli görürdü. Çünkü hak ve insaniyet dostuydu ve bu tarzda hareket edenlerin ne birincisi, ne de sonuncusuydu... Biz Börklüce'de taassup yerine geniş bir vicdan, serbest bir düşünme, yüksek bir hürriyet sevgisi görüyoruz. Başkalarının üç dört yılda yapamayacağını o pek kısa bir zaman içinde icra edebildi.. Bir işte safiyet ve ulviyet bulunursa böyle akıllara hayret verecek seri neticeler görülür ve can vermek kadar her şey göze aldırılır."*⁵⁶

Bezmi Nusret Kaygusuz her halükârda, Dukas'ın Börklüce'ye atfettiği kolektivist düşünceleri olduğu gibi kabul ediyor. Bedreddin ve Börklüce arasında açıkça bir halifelik ilişkisi görüldüğünü hatırlayacak olursak, Michel Balivet'in Necdet Kurdakul'a, Kurdakul'un da Kaygusuz'a göndererek ulaştığı Bedreddin'de iştirakçi görüşlerin olmadığı yargısının en azından usulen düşmesi gerektiğini bir kez daha vurgulayalım. Bezmi Nusret Kaygusuz, 'tek tip kıyafet' hususunda Dukas'a da atıfta bulunarak, Börklüce'nin Karaburun'da kurduğu ortaklaşacı düzeni şöyle tarif ediyor: *"Yeni mesleğe girenlerin şıarı, "Benim hanem senin hanendir. Evimden, evin gibi istifade edebilirsin" düsturuydu. Her fert diğerinin elbisesini, arabasını ve diğer bütün eşyasını serbestçe kullanmak hakkını haizdi. Arazi ve hayvanlar, yenilecek ve giyilecek her şey kamu'nun müşterek malıydı. Hiç kimsenin belli bir ikametgâhı yoktu. Hepsı açıkta yatarlar, mülkten feragat nazariyesini fiilen tatbik ederlerdi. Bir kumaştan yapılmış yeknesak [tek tip] elbise giyerler, yalınayak, saç kesik ve baş açık olarak gezerlerdi. Garp Hristiyanları alınlarını kapadıklarından Börklüce'nin müridleri başlarını çıplak tutmak suretiyle bir taraftan Avrupalılara, diğer taraftan da Sünnîlerin beyaz sarığına muhalefet göstermiş oluyorlardı. Saçlarını kestirmeleri dervişlik icaplarından olsa gerektir. Ahiler de sakallarını tıraş ettiriyorlardı. Sofi erkânında saç ve sakal tuzağa benzetilmiştir."*⁵⁷

M. A. Mehmet isimli araştırmacı da, Bedreddin ve Börklüce'yi eşitlikçilik noktasında birleştiriyor ve Şeyh Bedreddin'in öğretisinin eninde sonunda 'mal ortaklığı'ndan başka bir şey olmadığını söylüyor.⁵⁸ Paul Wittek, döngüsel olduğu nedeniyle eleştirilen argümanında, Bedreddin'in kazaskerlik yaptığı Musa Çelebi rejimini, sırf proto-komünist olarak görülen Şeyh'in oynadığı rol nedeniyle 'Rumeli devrimciliği' olarak adlandırır.⁵⁹

Varidât, Deccal'in ortaya çıkacağı, Mehdi'nin geleceği, kıyametin kopacağı gibi inanışların

⁵⁶ Kaygusuz, s. 119.

⁵⁷ Age.

⁵⁸ Akt. Werner, s. 53.

⁵⁹ Kastritsis.

kitabın yalnızca lafzına itibar etmenin ürünü yanılsamalar olduğunu belirtip “söylediklerinden hiçbirisi yıllar geçse de gerçekleşmeyecek ve iddia ettikleri gibi ölü cesetler dirilmeyecektir” dese de⁶⁰ Bedreddin’in halkça benimsenmesinde “halkın alevi-şii kökenli Mehdi beklentilerini doyur[ması]” olduğunu gören Ernst Werner, Franz Babinger’den “Bana melik ya da mehdi derler. İsyân bayrağını açtım,” sözlerini aktarıyor.⁶¹ Tarihçi, yarımadada yaşanan ekonomik sıkıntılar dolayısıyla, “Mustafa’nın vaaz ettiği tüketim komünizmine, Hristiyanların kulak kabartmalarını” doğal görerek Börklüce’nin önerdiği düzeni, “Bayramiye dervişlerine özgü tarım toplulukları” olarak tahmin ediyor ve ortaklaşacı hareketin düşünsel kökenlerinden biri olarak Bedreddin’le Azerbaycan’da karşılaşan, Şeyh Hamid’e işaret ediyor. “[Y]oksul köylülerden oluşan bir çeşit üretim topluluğu meydana getirmiş, onların sıkıntılarını böylece biraz olsun giderebilmiş”⁶² olan Şeyh Hamid’in müridi Hacı Bayram’ın, toprağı birlikte işleyip hasattan birlikte yararlanan köylü topluluklarını ve -Bezmi Nusret Kaygusuz [s. 119] gibi- Ahi loncalarının esnaf kolektivizmini de bu esinlere ekleyen Ernst Werner, Börklüce’nin derviş toplulukları kurmakla yetinmeyip onları silâhlandırmaya çalıştığını belirtiyor: “Amacı, sömürü ve baskıyı ortadan kaldırmak, Osmanlı devletini çökertmek, tüm toplumu kendi idealleri doğrultusunda dönüştürmektir.”⁶³ Ancak Alman tarihçiye göre, Bedreddin’de “sınıfsal egemenliğin kaldırılması” düşüncesi bulunmaz.

“Mustafacılar da [ise] din eşitliği istemi **sosyal eşitlik** istemine dönüştü. Eski düzeni devirmeden eşitliği gerçekleştirmek imkânsız olduğundan **sınıf mücadelesi ile hoşgörü** yan yana yürüyordu. **Eşitlik** düşüncesi, peygambercilik akımları mesih [mehdi] rolünü nasıl benimsiyorsa mehdiliğe de aynen o şekilde soyunuyordu, çünkü eşitliğe giden kurtuluş yolunu ancak tanrının koruduğu bir önder ya da mehdi açabilirdi. **Kurtuluşa** doğru yükselen ilk safhayı bir ölçüde Mustafacılar üstlendiler, Mehdi’yi böylece duruma müdahale etmeye zorladılar.”⁶⁴

“Bedreddin yandaşlarının bir bölümünde” mehdilik iddiasının, “sınıfsız, sömürsüz bir toplum oluşturma beklentisi” ile örtüştüğü iddiası⁶⁵ en azından ideolojik açıdan anlamlı görülebilir. Bedreddin, *Vârida’ta* cennet kavramının yedi anlamından birini, “Her iyi duruma cennet ve her kötü duruma cehennem adı verilir” diye açıklıyordu.⁶⁶ Gerçekten de cennet tasarımıyla, ilkel sınıfsız toplumun hatırası arasında bir ilişki mitolojiden bu yana sürülebilir.⁶⁷

Mesiyanizm tartışması beklemede tutulsa bile, elde edilen bilgiler, Bedreddin’den Börklüce’ye

⁶⁰ Bedreddin, s. 50-51.

⁶¹ Werner, s. 37, 48.

⁶² Age, s. 45.

⁶³ Age, s. 45.

⁶⁴ Age, s. 52, vurgular benim.

⁶⁵ Age, s. 49.

⁶⁶ Bedreddin. S. 48.

⁶⁷ Bkz. Yıldırım, s. 226-230.

ortaklaşacı tutumun izlerine birincisinde teorik, ikincisinde de pratik düzeyde rastlandığı iddiasına hatırı sayılır güçte bir zemin sunuyor.

Gezi'nin Kolektivizmi

Gezi'ye verilen adlardan biri de, 'Taksim Komünü'dü. Direniş günlerinde, Gümüşsuyu barikatında 'Kızıl Meydana hoşgeldiniz' yazmaktaydı. Kimileri buraya, 'Taksim Halk Cumhuriyeti' adını veriyordu. Aslında komünal birliktelikler yalnızca Taksim'de değil, ülkenin başta büyük şehirleri olmak üzere birçok yerindeki parklarda kuruldu.

Gezi Parkı'nda kurulan, 'Devrim Market' park içinde hiçbir şeyin ücretli olmamasının neredeyse kurumsal bir sembolüydü. Kütüphane, bostan, revir, 'Çocuk Çizim Atölyesi' gibi direniş çocukları için merkezler, 'Direniş Sitesi', 'Çapulcu Köyü' gibi adlar verilen çadır kamp bölgeleri ve diğerleri, Gezi'nin komün yönüne vurgu yapan halk örgütlenmeleri oldular. Bu, "paranın geçmediği pazar"lar, Gezi komününden alınan esini ülkenin çeşitli yerlerinde hayata geçirdiler. "Her şey para değildir, asıl olan halkın dayanışmasıdır" sloganı, bu takas pazarlarının ekonomik niteliğinden çok kültürel niteliğinin altını çiziyordu. Bu komünlerin önemli bir ögesi de, kararların birlikte alındığı meclis/forum örgütlenmeleriydi. Parkın içinden 6 Haziran 2013 tarihini anlatan bir tasvir: *"Taksim bugün polis şiddetinden arındırılmış, özerk bir yönetim görünümünde... Gezi Parkı'nda 'marjinal sosyalist' bir ortam var. Ücretsiz açık hava kütüphanesi, dayanışma masaları, ücretsiz erzak, açık büfe yiyecek, hijyen ürünleri, ilk yardım çadırları... Etraftaki duvar yazıları, pankartlar, revize edilmiş araç ve tabelalarla Taksim Meydanı, sanki eklektik ve postmodern sanat çalışmalarının sergilendiği bir açık hava bienali. [...] Kürtler de orda, [Antikapitalist] Müslümanlar da, çevreciler de, taraftar grupları da, LGBT'ler de, radikal sosyalist örgütler de, sanatçılar da, tepkisi sadece hükümete olan öfkeli kalabalık ve yabancı ülkelerden gelen pek çok destekçi de orada. İnsanlar, Kandil gecesi birbirine simit dağıtıyor."*⁶⁸

Gezi Parkı'nda sabah kahvaltı dağıtımıyla başlayan gündelik hayatta yemeklerin önemli bir yeri vardı. Herkes getirebildiği her şeyi getiriyor ve ihtiyacı olan her şeyi alıyordu. Yine de bu ortamı 'komün' diye tanımlamanın bir sorunu var. Bu 'ekonomi', aslında tam anlamıyla bir ekonomi sayılmazdı çünkü *üretim* değil *dayanışmanın* sonucu oraya gelen şeyler tüketilmekteydi. Üretim fikri, günün anlam ve önemine binaen, Çapulcu Bostanı gibi girişimlerde rüşeym halinde mevcut olsa da, "hep bir ağızdan türkü söyleyip" ağların birlikte çekildiği, demirin birlikte işlendiği, "yapışıp sabanın sapına" kardeş toprağının birlikte işlendiği⁶⁹ bir üretim komünü değildi Gezi.

İsyan iktidarı kazanamadığı, birkaç hafta dışında kamusal mekânların kontrolüne sahip

⁶⁸ 'Taksim Komünü-Yeni Türkiye Aydınlanmacılığının Sosyolojik Okuması', Evren Ünal, 6 Haziran 2013 [<http://www.delिकासap.com/yazi/muzik-otesi/taksim-komunu-yeni-turkiye-aydinlanmaciliginin-sosyolojik-okuması/2777>].

⁶⁹ Börklüce ayaklanmasına dair gündelik hayat anlatımlarına sahip olmadığımız halde mal ve üretim ortaklığı vurgusunun o dönemde Nâzım Hikmet'in tarif ettiği benzer durumlar ortaya çıkardığını varsayabiliriz.

olmadığı, sahip olduğu dönemde de kontrolü sınırlı park ve forum alanlarıyla sınırlı kaldığı için adını bütünüyle hak eden bir komünün kurulmaması anlaşılır olsa da Gezi direnişçileri arasında sosyalizm konusundaki fikir birliğinin, Börklücelerin ortaklaşacılık konusunda ki fikir birliğinden çok daha az olduğunu söyleyebiliriz. İsyanın en önünde yer alsalar ve sloganlarıyla direnişe yön verseler de sosyalist solun isyan demografisinde marjinal bir yer tuttuğunu da söyleyebiliriz. Fakat bu, bu kesimin direnişe söylemsel ve taktiksel damgasını vurmuş olduğu gerçeğini değiştirmez.

BAŞKA PARALELLİKLER

Sonuca doğru ilerlerken isyan hareketlerinin birkaç ortak eğilimine daha dikkat çekebiliriz. Hemen söylemek gerekiyor ki, isyanlar birbirine benzediği kadar, belki ondan da çok, isyanı bastranların tutumları birbirine benziyor. XIII. yüzyılda, Anadolu'nun ortasında Babaî ayaklanmalarını başlatanlara devlet aklı o zaman da "istismar edilen unsur"lar gözüyle bakıyordu.⁷⁰ Haydut, çapulcu, eşkiya, şaki... Selçuklu'dan Osmanlı'ya, Cumhuriyet'in ilk yıllarından Gezi'ye kurulu düzene karşı ayaklananlar için hep bu türden sıfatlar layık görüldü. XVI. yüzyılda Bedreddiniler hakkında verilen fetvalar, Şeyh'in ardıklarını kadın erkek şarap içmekle suçluyordu,⁷¹ beş asır sonra Gezi'de kızlı erkekli eyleme gidenlerin camide içki içtikleri söylenecekti. Karşı-ayaklanma yöntemlerinin benzerlikleri birçok başka araştırmanın konusu olacak kadar kapsamlı bir konu, şimdilik 'kendî' cephemize gelemiz...

Siyasal mücadele süreçleri aynı zamanda **teori ile pratik arasında rekabet** ve dengeleme süreçleridir. *Menâkıbnâme*, Bedreddin'in Ege'de bulunduğu süreçte Torlaklarla karşılaştığının da yaşadıklarını anlatır. Torlaklar, Bedreddin'in farklı bir sınıftan olduğunu fark etmiş, onu beylere hizmet etmekle suçlamış ve bey sarayları dışında nerelerde ne yaptığını öğrenmek istemişlerdir. Sonunda büyük ikna gücüyle onları müridi olmaya ikna etmişse de Bedreddin'i, Bursa'ya kadar uğurlayan Türkmenler geleneklerine uygun olarak 'devletli dünya'ya, yani kente girmez ve kent girişinden geri dönerler.⁷² Torlaklar için Bedreddin, her şeyden önce -bugünün diliyle ifade edecek olursak- yukarı sınıflardan gelen bir aydındır ve gerçekleştirdiği 'sınıf intiharı'na rağmen ona karşı bazı kuşkularının olması normaldir.

Gezi'de devrimci sosyalistlerin en basitinden, "Faşizme Karşı Omuz Omuza", "Polis Simit Sat Onurlu Yaşa" örneklerinde gördüğümüz güçlü bir ideolojik damgası mevcuttu. Bir yandan da özellikle internet ortamında yansımaları bulan, 'kentli orta sınıf' bir söylemsel pozisyon daha liberal değerleri savunarak da olsa politik bir tutum ortaya koyuyordu. Kemalist, milliyetçi, Kürt yurtsever, feminist ve diğer kesimler de bu çok merkezli isyana kendi teorik konumlarını taşıdılar. Belirgin bir şekilde ifade edilen siyasi/ideolojik konumlara sahip kesimlerin

⁷⁰ Yetkin, s. 69.

⁷¹ Balivet, s. 105.

⁷² Akt. Balivet, s. 66.

yürüttüğü mücadele çizgisiyle siyasal, ideolojik tartışmalardan uzak olarak yalnızca iktidara duydukları tepkiyle barikatlara geçen 'sıradan' insanların -apolitik değil fakat a-teorik- mücadeleleri arasında Torlaklar ile Bedreddin arasındaki tartışmayı çağrıştıran örtük bir gerilim olduğunu söyleyebiliriz.

Bütün isyan ve direniş hareketleri **propagandaya** büyük bir önem verir. Bu propagandanın yaygın ve açık olması özellikle arzu edilir, zira harekete taraftar kazanmanın başka bir yolu yoktur. Gezi'ye rengini veren bir kısmı esprili sloganların bu kadar öne çıkmasıyla propagandif taktik arasında bir ilişki olsa gerek. *Manifesto*'nun meşhur, "*Komünistler kendi görüşlerini ve amaçlarını gizlemeye tenezzül etmezler*" sözünü⁷³ yankıarcasına Bezmi Nusret Kaygusuz şu yargıya varıyor: "*Garibi şurası ki, bu tarikatın gizli bir tarafı yoktu... Bedreddin'in tarikatı, umuma açıktı. Herkes, mezhebin bütün esaslarından haberdardı. Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal gibi bizzat Bedreddin tarafından eğitilen halifelerden başka, ikinci, üçüncü mertebede bulunan müridler bile başkalarını kendilerine iman ettirecek derecede iknaya muktedir ve esrara vâkıftı. Nitekim Dede Sultan'ın gelişigüzel iki müridini, Sakız'a yollayıp insan kazanmayı başardığını arz etmiştik.*"⁷⁴

Son olarak, isyanların **mekânsal yaygınlaşma eğilimine** dair bir şeyler söyleyelim. İsyân hareketlerinin strateji ve taktikleri önemlerinin aksine ancak sınırlı bir ilgiye mazhar oluyor. Belki bu, bir yandan tarihi yenenlerin yazması, diğer yandan yenilenlerin isyanın ağır görevlerinden vakit bulup bu konuları kayda geçirmeyi başaramamalarıdır. Gezi direnişleri gibi yakın bir olay konusunda bile özellikle Taksim Dayanışması içindeki taktik tartışmalar hakkında oldukça sınırlı bilgiye, ondan da sınırlı değerlendirmelere sahibiz.⁷⁵ Yine de isyan hareketlerinin bir çoğunda, 'eşzamanlılık içgüdü' olduğunu saptayabiliriz. Bu, düşman kuvvetlerini bölmek gibi bilinçli bir askeri strateji biçimini almayıp, bir yerde ortaya çıkan ve belirli bir başarı gösteren tepkinin başka yerlerde cesaret uyandırması olarak yorumlanabilir. Özellikle merkezi bir önderlikten yoksun Gezi isyanlarında bunun böyle olduğunu söyleyebiliriz. Karaburun ve Manisa'da aynı anda çıkan isyan hareketleri ve bunların sönümlenmeye yüz tuttuğu dönemde -tarihçiler üzerinde anlaşamasa da- Trakya'da, Bedreddin'in bir araya topladığı bir grup insanın isyanı çağrıştıran bir jestle harekete geçmesiye daha stratejik bir tutum olarak değerlendirilebilir. Ernst Werner bu konuda, "*Pir ile müridi arasında bir eşgüdüm ve ayrıntılı bir planlama olmadığını*" söyleyerek Trakya'yı bu ilişkilimenin dışında

⁷³ Karl Marx, Friedrich Engels, *Komünist Parti Manifestosu Cilt 1, Seçme Yapıtlar* içinde, s. 118-168. Ankara: Sol Yayınları, 1976

⁷⁴ Kaygusuz, s. 121.

⁷⁵ Gezi'ye dair stratejik-taktik değerlendirmeler, fazlasıyla, siyasi grupların birbirlerine yönelik suçlamalarına dayanıyor. *Sanki Devrim*'de bu konuyu büyük ölçüde eksik bırakmanın sebebi biraz da budur. Hâlâ bir "Gezi'de Sınıf Savaşları" metnine ihtiyacımız var.

bırakıyorsa da⁷⁶ en azından Karaburun, Manisa -ve belki Düzmece Mustafa⁷⁷ ve Girit- olayları arasında bir sezgisel eşgüdümün varlığını düşünebiliriz.

SONUÇ YERİNE

Böylece aralarında hemen hemen tam altı asır olan iki isyan olayının, Bedreddin-Börklüce-Torlak isyanlarıyla, Gezi Ayaklanmaları'nın ortaklık gösterdiği bazı noktaları saptamış olduk.

Öncelikle, her iki hareket de tabanını genişletmeye yönelik bilinçli bir eğilim sergilemiştir. Börklüce Ayaklanması özellikle yoksul sınıfsal kesimlerle, farklı dinsel kesimler arasında bir ittifak arayışı içindeyken Gezi'de alt ve orta sınıfların ittifakıyla farklı siyasal geleneklerden gelen kesimlerin pratik cephesel ittifakı özellikle öne çıktı.

Her iki hareket de, güçlü bir kolektivist ruha sahiptir. Bedreddin'in teorik çerçevesinde bir kolektivizm bulunup bulunmadığı konusu tartışmaya açık olsa da, Börklüce isyanının mülk ortaklığına yaptığı vurgu konusunda çok az şüphe vardır. Gezi'de kimi zaman 'komün' adı verilen yapılar, gerek ideolojik olarak önemli bir öncü rolü oynayan sosyalistlerin aracılığıyla gerekse çatışmanın, çatışan tarafları eşitleştirici yönünün etkisiyle önemli ölçüde benimsendi.

Her iki isyana katılan kesimlerin, teori ve pratik arasında çeşitli gerilimler gözlemlenirken propagandanın stratejik rolüne ve hem hasmın gücünü bölmek hem de kendi gücünü artırmak amacıyla mekânsal yayılım taktiklerine dair ortaklıklar da dikkat çekiyor.

Bu yöndeki ortaklık arayışlarının önünde yer alan iki engele dikkat çekerek bitirebiliriz: Birincisi, Bedreddin'in teorik mirasının büyük kısmı hâlâ incelenmemiş durumda; böylesi bir inceleme, *Varidât*'tan ancak dolaylı olarak üretilebilecek sosyalizan tavırlara Şeyh Bedreddin'in diğer eserlerinde bazı dayanaklar bulabilir. İkinci olarak, ayaklanmaların çokça altı çizilen ortaklaşacı yönünün gündelik hayat pratiğinde ne şekilde tezahür ettiğine dair hemen hiç verinin olmaması -ve bir gün ortaya çıkabileceğine dair bir umudun da kendini göstermemesi- tam da şu anda bu konuları konuştuğumuz coğrafyada altı asır önce gerçekleşmiş, tarihin ilk komünal deneyimlerinden birini anlamamızın önüne perde geriyor. Büyük ölçüde Bedreddin-Börklüce araştırmalarının sınırlılıklarından kaynaklanan bu durum, burada vardığımız sonuçlara da sınır çekiyor, en azından gölge düşürüyor.

Tesellimiz, Börklüce Mustafa ayaklanması hakkında sınırlı bilgimizin, Nâzım Hikmet'in büyük destan şiirinde belirttiği, o 'gurur'u yaşama hakkını bize veriyor olması.

⁷⁶ Werner, s. 46.

⁷⁷ Kasıtsız.

Kaynakça

- Balivet, Michel. *Şeyh Bedreddin: Tasavvuf ve İsyân*, çev. Ela Güntekin, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2000.
- Barkey, Karen. *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Bedreddin, Simavna Kadısoğlu Şeyh. *Varidât*, çev. Cengiz Ketene, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1990.
- Dukas. *Bizans Tarihi*, Çev. VL. Mirmiroğlu, İstanbul: İstanbul Matbaası, 1956.
- Hassan, Ümit. *Osmanlı: Örgüt-İnanç-Davranıştan Hukuk-İdeolojiye*, İstanbul: İletişim Yay., 2009.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich. *Komünist Parti Manifestosu*, Cilt: 1, *Seçme Yapıtlar* içinde, yazar Friedrich Engels-Karl Marx, s. 118-168. Ankara: Sol Yay., 1976.
- Kastritsis, Dimitris. «The Şeyh Bedreddin Uprising in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-13.» *Political Initiatives 'From the Bottom Up' in the Ottoman Empire: Halcyon Days in Crete VII. A symposium held in Rethyma 9-11 January 2009* içinde, düzenleyen: Antonis Anastasopoulos, 233-250. Girit: Crete University Press, 2012.
- Kaygusuz, Bezmi Nusret. *Şeyh Bedreddin Simavenî*, İstanbul: İleri Yay., 2005.
- Kıvılcımlı, Hikmet. «Kadı İsrailoğlu Şeyh Bedreddin: Bedreddin-Hus-İbni Haldun.» *Viki Sosyalizm*, 31 Ağustos 2014. <http://bit.ly/1TxYPmt> [Nisan 2016 tarihinde erişilmiştir].
- Kozan, Ali, ve Sevil Akyol, «Şeyh Bedreddin'in Menkıbevî Hayatına Dair Bilinmeyen Bir Eser: Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin Sultan.» *Tarih Okulu*, No: XIV [2013]: 75-112.
- Kurdakul, Necdet. *Bütün Yönleriyle Bedreddin*, İstanbul: Döler Reklam Yay., 1977.
- Machiavelli, Niccoló. *Hükümdar*, çev. Yusuf Adil Egeli, Ankara: Yıldız Matbaası, 1955.
- Machiavelli, Niccoló. *The Prince*, çev. James B. Atkinson, Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 1976.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich. *Alman İdeolojisi*, Ankara: Sol Yay., 1976.
- Hikmet, Nâzım. *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*, İstanbul: Yeni Kitabçı, 1936.
- Werner, Ernst. *Büyük Bir Devletin Doğuşu-Osmanlılar [1300-1481]: 2. Halk Ayaklanmaları ve Askeri Feodalizm*, çev. Yılmaz Öner, İstanbul: Alan Yay., 1986.
- Yetkin, Çetin. *Türk Halk Eylemleri ve Devrimler*, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1996.
- Yıldırım, Barış. *Sanki Devrim: Bir Devrim Gez'isinden Notlar*, Ankara: Nota Bene, 2014.

Karaburun'dan Gezi'ye: Halk Ayaklanmalarının Oluşumu ve Toplumsal Nedenleri

Murat KAYA

[Dokuz Eylül Üniversitesi
AİİTE Yüksek Lisans Öğrencisi]

ÖZET

Bu çalışma, tarihin farklı dönemlerinde gerçekleşen halk ayaklanmalarının oluşum sürecini ve nedenlerini belirlemek amacıyla hazırlanmıştır. Araştırmada, özellikle Karaburun ve Gezi isyanları üzerinde durulmuştur. Karaburun ile Gezi'nin kıyaslanmasının nedeni, Gezi isyanının güncelliğini hala koruyor olmasıdır. Böylece günümüzde yaşanan olaylar üzerinden geçmişle bağ kurularak, Karaburun isyanının daha iyi anlaşılması hedeflenmiştir.

Karaburun isyanı incelenirken dönemin çağdaş kaynakları, klasik dönem Osmanlı tarih kitapları, Batılı tarihçilerin eserleri ve Cumhuriyet'le birlikte ortaya çıkan yeni tarih anlayışına ait eserler birlikte değerlendirilmiştir. Börklüce Mustafa'nın kafasındaki ideal düzeni şekillendiren temel eserlerden biri olan Şeyh Bedreddin'in, Vâridat isimli kitabı çalışmamızda kullandığımız önemli kaynaklardandır. Karaburun isyanının yansımaları, Türk edebiyatının değişik türlerine ait yapıtlarda işlenmiştir. Araştırmanın içeriğini zenginleştirmek için, edebi metinlerden de yararlanılmıştır.

Gezi isyanı, üzerinden birkaç yıl geçmesine rağmen hala tam olarak anlaşılammış bir olaydır. Özellikle basın tutumu, Gezi isyanıyla ilgili toplumun farklı kesimlerinde değişik önyargıların oluşmasına sebep olmuştur. Gezi Parkı'nda başlayıp, kısa bir sürede bütün ülkeye yayılan olayların çok sayıda toplumsal nedeni vardır. İsyanın ilk kıvılcımı 'birkaç' ağacın sökülmesiyle başlamıştır. Türk mitolojisinde ve Türk tarihinde ağaca verilen değer, çalışmamızda özel bir şekilde incelenmiş ve 'birkaç ağaç' söylemine yeni bir bakış açısı kazandırmak hedeflenmiştir.

Gezi isyanıyla, Karaburun isyanı aynı coğrafyanın, farklı dönemlerinde gerçekleşen iki farklı olaydır. Tarihin değişik dönemlerinde gerçekleşen olayları kıyaslamanın, dönemsel farklılıklardan dolayı bazı zorlukları vardır. Ancak söz konusu isyanlar olunca ne kadar farklılık olursa olsun, isyanların nedenleri benzer özelliklere sahip olmaktadır. Bu olayların neden ve sonuçlarının doğru kavranılması, toplumsal sorunların çözümünde faydalı birer etken olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Karaburun İsyanı, Gezi Direnişi, Börklüce Mustafa, Şeyh Bedreddin.

Giriş

Tarihin her döneminde haksızlığa, baskıya, zulme uğrayan ve yaşadığı topraklarda otorite boşluğu olan toplumlar, mevcut olan yönetime karşı başkaldırı hareketlerine girişmiştir. İktidarın elinde bulunduran güç, isyan hareketleri karşısında kendi otoritesini koruma refleksiyle yanıt vermiştir. İsyanların içinde bulunulan döneme özgü çeşitli nedenleri vardır. İsyanların daha doğru anlaşılabilmesi için, öncelikle halkı başkaldırıya iten nedenlerin ne olduğu iyi kavranmalıdır. Bu nedenler genellikle, iktisadi meselelere dayanmaktadır. Toplumlar pek çok zorlu konuya göğüs gerebilir, ancak ekonomik açıdan sıkıntılı süreçler yaşanmaya başlanınca halk arasında yönetime karşı ilk tepkiler oluşur. İsyanların bir diğer önemli nedeni, iktidarların baskıcı yönetimleridir. Baskıcı yönetimler, halkı uzunca bir süre sindirebilir fakat er ya da geç bu yönetimlere karşı bir isyan hareketi oluşmaktadır. Dini meseleler de tarih boyunca

isyanların önemli dayanaklarından birisini oluşturur. Bu çalışmada, Gezi direnişi ve Börklüce Mustafa liderliğindeki Karaburun isyanı örnek olay olarak ele alınarak, bir halk 'neden' isyan eder sorusuna yanıt bulmak hedeflenmektedir.

Karaburun İsyanına Giden Süreç ve İsyanın Nedenleri

1416 yılından itibaren Osmanlı Devleti'nin farklı coğrafyalarında arka arkaya isyan hareketleri meydana gelmiştir. Karaburun'da, Börklüce Mustafa önderliğinde çıkan isyanın ardından Manisa'da Torlak Kemal, Kazova'da Aygıloğlu ve Rumeli'de Şeyh Bedreddin ayaklanmaları gerçekleşmiştir. Bu ayaklanmaların birbirleriyle bağlantılı olup olmadığı konusunda, farklı görüşler bulunmaktadır. İsyanlarla ilgili ilk bilgileri veren kişilerden olan Şükrullah ve Dukas'ın eserlerinde Börklüce Mustafa'dan bahsedilirken, Şeyh Bedreddin'e yer verilmemiştir.¹ Şeyh Bedreddin'in torunu yazmış olduğu *Menâkıbnâme*'de dedesinin isyanlarla ilgisi olmadığını savunur. “Şeyh'e de ondan hastalık bulaştı” diyerek isyanlar konusunda asıl suçlunun Börklüce Mustafa olduğunu ima eder.² Bu görüş, bazı Osmanlı kroniklerine de yansımış, Şeyh Bedreddin'in isyan etmediğine dair yorumlar yapılmıştır. Hoca Sadeddin, Şeyh Bedreddin'in Karaburun ayaklanmasının kendisiyle ilişkilendirilme ihtimalinden dolayı İznik'i terk ettiğini dile getirdikten sonra, “... bu kadar değerli dini eserler ve kıymetli kitaplar yazmış olan üstün yaradılışlı ve saygıya layık bir kişinin ayaklanma, başkaldırma, hukuku, düzeni çiğneme gibi kötü bir yolu beğenmesi çok uzak bir ihtimaldir” demektedir.³ Neşri, Şeyh Bedreddin'in kendisini padişah ve halife ilan ederek isyan ettiğini söylemektedir.⁴ İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya göreysen, Şeyh Bedreddin Osmanlı ordusunun güçsüz duruma düşmesini kullanarak hükümdar olmak için isyan etmiştir.⁵

Şeyh Bedreddin ile Börklüce Mustafa arasındaki ilişkiye dair, Osmanlı kroniklerinde detaylı bilgiler bulunmaktadır. Pek çok kronikte Şeyh Bedreddin'in, Börklüce Mustafa'yı hizmetkârı ya da müridi olarak gördüğü ifade edilmektedir.⁶ Börklüce Mustafa, Şeyh Bedreddin'in kethüdası olarak görev yapmıştır.⁷ Kethüdalık görevinin ötesinde Şeyh'in, Börklüce'ye kendi adına

¹ Şükrullah Efendi, *Behcetü't Tevârih*, çev. Hasan Almaz, Mostar, İstanbul, 2013, s. 389; Dukas, *İstanbul'un Fethi Dukas Kroniği* 1341-1462, çev. V. Mirmiroğlu, Kabalıcı Yay., İstanbul, 2013, s. 84-87.

² Hafız Halil, *Şeyh Bedreddin Menâkıbnâmesi*, çev. Mehmet Kanar, Tekin Yay., İstanbul, 2015, s. 184.

³ Hoca Sadeddin, *Tacü't Tevârih*, yay. haz. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., c. II, Ankara, 1979, s. 114.

⁴ Mehmed Neşri, *Kitâb-ı Cihan-nümâ Neşri Tarihi*, yay. haz. Faik Reşat Unat, Mehmed A. Köymen, c. II, TTK, Ankara, 2014, s. 545-547.

⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. I, TTK, Ankara, 1972, s. 366.

⁶ Derviş Ahmet Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*, yay. haz. H. Nihal Atsız, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2015, s. 96; Oruç Beg, “*Oruç Beg Tarihi*”, *Üç Osmanlı Tarihi*, yay. haz. H. Nihal Atsız, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2015, s. 63; *Anonim Osmanlı Kroniği [1299-1512]*, yay. haz. Necdet Öztürk, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 2000, s. 65; Neşri, *age*, s. 547.

⁷ Neşri, *age*, s. 545; Oruç Beg, *age*, s. 62; Hoca Sadeddin, *age*, s. 110; *Anonim Osmanlı Kroniği [1299-1512]*, s. 63.

hareket etme yetkisi vermiş olduğu dile getirilmektedir.⁸ Şeyh Bedreddin'in, İznik sürgünü sırasında da Börklüce Mustafa ile teması vardır. Şeyh Bedreddin'in oğlu İsmail öldükten sonra, geride kalan üç çocuğu Börklüce Mustafa tarafından İznik'e dedelerinin yanına getirilmiştir.⁹ Halil b. İsmail ve iki kız kardeşinin İznik'e getirilme hadisesi, Börklüce Mustafa ve Şeyh Bedreddin arasındaki yakınlığın önemli bir göstergesidir.

Torlak Kemal ile Şeyh Bedreddin arasındaki ilişkiyle ilgili, elimizde net bir bilgi bulunmamaktadır. Halil b. İsmail, Şeyh Bedreddin'in Kütahya'dan Bursa'ya giderken, Domaniç civarında bir grup torlakla karşılaştığını söyler. Bu kişiler şeyhe çeşitli sorular sormuş, aldıkları cevaplar sayesinde büyük bir saygıyla şeyhe bağlanmışlardır.¹⁰ *Menâkıbnâme*'de geçen torlaklarla karşılaşma hadisesi, Torlak Kemal ile Şeyh Bedreddin arasındaki ilişkiye kanıt olarak gösterilmektedir.

Kazova'da gerçekleşen Aygıloğlu isyanıyla ilgili, kaynaklarda sınırlı bilgiler bulunmaktadır. Bu konuda önemli bilgiler aktaran Halil b. İsmail, Aygıloğlu'nun saltanat sevdası ve bey olmak amacıyla, isyan hareketine giriştiğini söylemiştir.¹¹ Fakat Halil b. İsmail'in söyledikleri dışında, Osmanlı kaynaklarında Aygıloğlu isyanıyla ilgili bilgi bulunmamaktadır.¹² Bundan dolayı Şeyh Bedreddin ile Aygıloğlu arasında bağ kurmak zordur. Anadolu'nun değişik bölgelerinde Kazova isimli yerleşim yerleri bulunmaktadır. Kazova bölgesinde, Fetret Devri boyunca isyan hadiseleri eksik olmamıştır. İnalıoğlu ve Köpekoğlu gibi Türkmen beyleri, Kazova'ya egemen olmak için Mehmed Çelebi ile mücadele etmiştir.¹³ Ancak Aygıloğlu hareketinin gerçekleştiği bölge, İnalıoğlu ve Köpekoğlu'nun mücadele alanından oldukça uzaktır ve sadece bir isim benzerliği söz konusudur.

Börklüce Mustafa, Torlak Kemal, Şeyh Bedreddin ve Aygıloğlu ekonomik ve siyasi bunalımların etkisiyle, isyan hareketlerine girişmiştir. Sahip oldukları imtiyazları kaybetme noktasına gelen toplumun farklı tabanlarına mensup pek çok kişi, bu isyan hareketlerine destek olmuştur. Kişiler arasındaki bireysel ilişkilerin ötesinde, isyanlar arasında bağlantı olup olmadığı şüpheli olsa da¹⁴ Börklüce Mustafa, Torlak Kemal, Aygıloğlu ve Şeyh Bedreddin isyanlarının nedenleri birbirleriyle benzerlik taşımaktadır. Ankara Savaşı sonrası yaşanan hadiseler, bu isyanlara zemin hazırlamıştır.

İsyanın ilk kıvılcımının Karaburun'da çıkması tesadüfî değildir. Bölgede bekâr işsizlerin

⁸ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler [15.-17. Yüzyıllar]*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2013, s. 177; Neşri, *age*, s. 547.

⁹ Hafız Halil, *age*, s. 223-224.

¹⁰ *Age*, s. 151-152.

¹¹ *Age*, s. 184-185.

¹² Ayhan Hira, *Şeyh Bedreddin*, İz Yay., İstanbul, 2012, s. 76.

¹³ Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, YKY, İstanbul, 2014, s. 234.

¹⁴ Hira, *age*, s. 75.

sayısı oldukça fazlaydı.¹⁵ Börklüce Mustafa bu durumu kullanarak, etrafına kalabalık bir kitle toplayabileceğini düşünüyordu. Karaburun ve çevresi konumu itibarıyla, savunması kolay bir bölgedir. Yarımadanın girişinin dar olması isyancılar için üstünlük sağlama aracı olarak kullanılmış ve bu bölgeyi ele geçiren güç, bütün yarımada egemen olmuştur. Karaburun'un bir başka önemli özelliği, karşısında Sakız Adası'nın bulunuyor olmasıdır.¹⁶ Börklüce Mustafa, Sakız Adası'na elçilerini yollayarak Venediklilerle bir ilişki kurmuştu.¹⁷ Kurulan ilişkiden dolayı Börklüce Mustafa'nın isyan sırasında, Venediklilerden yardım beklentisi içinde olduğuna dair çeşitli yorumlar yapılmıştır.¹⁸ İsyân sırasında, Müslümanlarla Hristiyanların ortaklaşa hareket ettiği göz önünde bulundurulduğunda, Sakız Adası ile kurulan ilişkinin önemi daha iyi anlaşılacaktır. Ayrıca, Şeyh Bedreddin'in Aydın ilinde çok sayıda müridi bulunmaktaydı.¹⁹ Karaburun'da çıkacak isyan kıvılcımı, Şeyh Bedreddin'in müridleri sayesinde kolay bir şekilde yayılabilecekti.

Karaburun isyanının en önemli nedeni, Ankara Savaşı sonrasında Osmanlı Devleti'nin içine düştüğü vahim durumdur. Savaşın sonrasındaki siyasi bunalım, toplumsal bunalımı da beraberinde getirmiştir. Şehzadeler taht için birbirleriyle mücadele ederken, halkın yaşadığı sorunlar her geçen gün daha da artmıştır. Yıldırım Bayezid'in geniş bir coğrafyada kurduğu düzen ortadan kalkmış, büyük bir otorite boşluğu oluşmuştur. Bu gelişmenin yanı sıra Osmanlı ordusu yurttan iç huzuru sağlayamayacak kadar güçsüz bir hale gelmişti.²⁰ Devlet otoritesinin tamamen ortadan kalkması ve ordunun güçsüzlüğü, isyancıları cesaretlendirmiştir.

Timur'un zaferi sonrasında Anadolu'nun siyasi haritası belirsizleşmiş, Yıldırım Bayezid'in kurmuş olduğu merkezi devlet, savaşın ardından fiili olarak yok olma noktasına gelmiştir. Timur, üstünlük sağladığı bölgeleri tamamen kendi egemenliğine almak yerine, Osmanlı topraklarının bir kısmını Bayezid'in çocuklarına, bir kısmınıysa Anadolu beyliklerine dağıtmayı tercih etti. Böylece Osmanlı Devleti'nin, yeniden merkezi bir güç olmasının önüne geçilmiştir. Timur'un, Balkanlara geçme gibi bir düşüncesi olmadığı için Osmanlı'ya, Balkanlarda hayat alanı tanınmıştır. Fetret Devri gibi zorlu bir sürecin atlatılmış olmasında Osmanlı Devleti'nin, Balkanlarda sahip olduğu güç önemli bir etkidir.

Ankara Savaşı sonrasında Osmanlı Devleti'nde yaklaşık on yıl boyunca taht kavgaları yaşanmış, devlet yönetiminde söz sahibi olmak isteyen şehzadeler birbirleriyle çetin bir mücadeleye girişmiştir. İsa Çelebi, Emir Süleyman, Musa Çelebi ve Çelebi Mehmet arasındaki kanlı rekabet, 1413 yılına kadar devam etmiştir. Yaşanan bu mücadelelerin, halk üzerinde pek çok

¹⁵ Akdağ, *age.*, s. 245.

¹⁶ Franz Babinger, *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*, yay. haz. İlhami Yazgan, La Kitap, Ankara, 2015, s. 75.

¹⁷ Dukas, *age.*, s. 85.

¹⁸ Babinger, *age.*, s. 76.

¹⁹ Ali Kozan, *Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2007, s. 28.

²⁰ *Ankara Meydan Muharebesi*, Genelkurmay Basım Evi, Ankara, 1995, s. 108.

olumsuz etkisi olmuştur. Halkın üretim yapabilme gücü oldukça azalmış, üretilen ürünleri satmak çok fazla mümkün olmamıştı. Halkın yaşadığı geçim sıkıntısı, isyana giden sürecin temel nedenlerinden birisidir.

Anadolu, tarihin her döneminde ticaret yollarının önemli merkezlerinden birisi olarak kabul edilir. Fakat bu durum, Ankara Savaşı'ndan sonra büyük ölçüde değişti. Timur'un, Anadolu seferi sırasında ulaşım yolları kullanılamaz hale geldiği için ticaret sekteye uğradı. Ticaretteki bu olumsuz durum, Fetret Devri boyunca da devam etti. Ticaret dengesinin sarsılması, ekonomik sorunları beraberinde getirdi. Ekonomideki tek sorun, ticaretin yok olma noktasına gelmesi değildi. Timur'un ordularının ganimet faaliyetleri halkın fakir, güçsüz ve çaresiz kalmasına neden olmuştur. Devlet hazinesine el konulmasıysa, Osmanlı Devleti'nin ekonomik anlamda çöküşüne zemin hazırlamıştır.²¹ Ekonomide yaşanan bütün bu olumsuz gelişmeler, isyanın en temel nedenlerini oluşturmaktadır. Mustafa Akdağ, Aydın-Karaburun bölgesindeki ekonomik sorunları farklı bir şekilde değerlendirmektedir. Karaburun isyanına, sekiz bin kadar kişinin katılmasını az bulup, bu durumu sosyal düzeni altüst edecek sefalet düzeyinde iktisadi bir sıkıntının olmamasına bağlamıştır.²²

Karaburun ve çevresinin en önemli gelir kaynaklarından birisi balıkçılıktı. Ticaretin duraksamasına bağlı olarak, XV. yüzyılın başlarında bölgede denizcilik faaliyetlerinde azalma yaşandı. Bölge halkının tarıma yönelmesi anarşi ortamından dolayı çok mümkün değildi, bundan dolayı geleneksel yöntem olarak denizcilik faaliyetlerine devam edildi. Fakat balıkçılar, denizlerden avlanan balıkları satmak konusunda zorluk çekiyor, denizden elde edilen ürünlerin pazar olanakları her geçen yıl daha da azalıyordu.²³ Elde edilen kazanç, halk için yeterli olmadığından ekonomik sıkıntılar sürekli olarak artmaya devam ediyordu.

Yıldırım Bayezid, Ankara Savaşı öncesinde, uygulamış olduğu merkeziyetçi siyasetin gereği olarak önemli askeri ve idari görevlere kapıkullarını getirmekteydi. Bu durum, gaziler arasında hoşnutsuzluğa neden oldu. Osmanlı'nın kuruluşunda temel unsurlardan olan gaziler, eski güçlerini kaybetmek istemiyordu ve mevcut konumlarını koruyabilmek adına faaliyet gösteriyordu. Gazilerle, tımarlı sipahiler arasında büyük bir rekabet bulunuyordu. Tımar ve zeamet bekleyen sınır bölgesindeki gönüllülerle, iç bölgelerde bulunan tımarlı sipahileri arasındaki rekabet, XV. yüzyılın ilk yıllarında Rumeli'de sınır bölgelerinde yaşayanların merkezi iktidarla arasındaki uzlaşmazlığı açıklamaktadır.²⁴ Bu uzlaşmazlığın ileri bir boyuta ulaşması isyana zemin hazırlamıştır.

²¹ Age, s. 106-107.

²² Akdağ, age, s. 247.

²³ Ernst Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu: Osmanlılar (1300-1481)*, çev. Yılmaz Öner, Orhan Esen, s. 271, Yordam Kitap, İstanbul, 2014.; Ernst Werner, *Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa*, Kaynak Yay., İstanbul, 2014; s. 92; Babinger, age, s. 27.

²⁴ Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer, YKY, İstanbul, 2016, s. 120.

Fetret Devri boyunca şehzadeler, güçlerini farklı kesimlere dayandırıyor. Çelebi Mehmet kapıkullarının desteğini alırken, Musa ise gücünü gazilerden almaktaydı.²⁵ Musa'nın, Şeyh Bedreddin'i kazaskerlik görevine getirmesi değerlendirilirken, Şeyh Bedreddin'in ailesinin gazi geleneğinden geldiği unutulmamalıdır. Şeyh'in babası, Rumeli'ye ilk geçen Osmanlı gazilerinden birisiydi. Bedreddin'in kendisiyse, gençliğinde sınır boylarında bulunan gazilere kadılık yapmıştı.²⁶ Şehzadeler arasındaki rekabetin ötesinde, kapıkulları ve gaziler arasında da büyük bir rekabet bulunuyordu. Gaziler ve kapıkulları arasında yaşanan rekabet, isyanlar silsilesinin nedenlerinden birisidir.

Franz Babinger, Şeyh Bedreddin ayaklanmasının perde arkasındaki nedenlerin Osmanlı kroniklerini inceleyerek anlaşılamayacağını dile getirir.²⁷ Aynı durum, Karaburun isyanı için de söz konusudur. Babinger, isyana zemin hazırlayan nedenleri; Anadolu ahalisinin kargaşa içerisinde sağdan sola savrulması, yaşanan topraklardaki güvensizlik ortamı, ekilen tarlanın ertesi gün talan edilmeyeceğinin garantisi olmaması, sınırların sürekli el değiştirmesi, halk arasında hangi beyliğe bağlı olduğuna dair kafa karışıklığı olarak sıralandırmaktadır. İsyanın başlangıcını, "*Ahalinin birikmiş öfkesi katmer katmer birikip zapt edilemez bir hal almıştı. Bu katmerlenme hali başkaldırının fitilini ateşlemeye yetti*" şeklinde ifade etmektedir.²⁸

Timur, Ankara Savaşı'nın ardından 2 Aralık 1402 tarihinde İzmir'i fethetti. İzmir'in yönetimi Aydınolu Musa Bey'e verilmişti fakat Timur'un, Anadolu'dan çekilmesiyle birlikte bölgeye Cüneyd Bey hakim oldu. Cüneyd Bey, Fetret Devri'ndeki şehzade mücadelelerini yakından takip ediyor, buna bağlı olarak değişken bir siyaset izliyordu. Mehmet Çelebi, siyasi kargaşaya son verip yönetimi eline aldıktan sonra Cüneyd Bey'in, Osmanlı'ya yönelik tecavüzleri devam etti. Mehmet Çelebi, Cüneyd Bey'i İzmir'den uzaklaştırarak sorunu çözmeye çalıştı. Cüneyd Bey'in sürekli olarak çatışmalarla sonuçlanan faaliyetleri, İzmir ve çevresinde huzur ortamı oluşmasına engel olmaktaydı. Huzurun olmadığı yerde, halkın isyan etmesi kaçınılmazdı. Cüneyd Bey'in en önemli özelliği, Şeyh Bedreddin ile arasında şeyh-mürid ilişkisi bulunuyor olmasıydı. Onun Osmanlı'ya bağlanmamak için göstermiş olduğu direnç, Şeyh Bedreddin'i zor durumda bırakmıştır.²⁹

Karaburun isyanıyla başlayan isyanlar silsilesinin, tasavvufi bir alt yapısı bulunmaktadır. Bunu en iyi yansıtan eser, *Vâridat*'tır. Ahmet Yaşar Ocak, Şeyh Bedreddin'in *Vâridat* isimli eserini, "*cirmi küçük cürmü büyük risale*" olarak tanımlar.³⁰ Eserin değeri, hacmiyle ters orantılıdır. Aslında bu eserin yazarının kim olduğu bile kesin değildir. *Vâridat* ile Şeyh Bedreddin'in

²⁵ Kaya Ataberk, *Bedreddin Yaşamı ve Mücadelesi*, İleri Yay., İstanbul, 2009, s. 89-90.

²⁶ İnalçık, *age*, s. 196.

²⁷ Ernst Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu: Osmanlılar [1300-1481]*, s. 261.

²⁸ Babinger, *age*, s. 26-27.

²⁹ Kozan, *age*, s. 29.

³⁰ Ocak, *age*, s. 217.

diğer eserleri arasında, üslup ve içerik bakımından büyük farklılıklar bulunmaktadır. Fakat yine de isyanların daha iyi anlaşılabilmesi için temel eserlerden birisi, *Vâridat*'tır. *Vâridat*'ta savunulan fikirler, farklı dönemlerde pek çok eserde benzer bir şekilde dile getirilmiştir. Eserin önemi orijinal olmasından ya da yüksek niteliğinden değil, genel İslam anlayışına aykırılığından kaynaklanmaktadır.³¹

Şeyh Bedreddin'in sahip olduğu aykırı düşünceler, onun Osmanlı ulemasının önünde 'zındık ve mülhid' olarak damgalanmasına neden olmuştur. Şeyh Bedreddin, köpek bulunan eve melek girmez hadis-i şerifini, "*kendisinde köpeklik sıfatı bulunan kişinin kalbinde meleklerdeki derecelerden biri, kutsal vasıflardan biri bulunmaz*" şeklinde yorumlamaktadır.³² Sema için, "*hakka kavuşmaya vesile olduğundan haram değildir*" yorumunu yapmaktadır.³³ Şeyh Bedreddin'in, "*ahiretin bu dünyada olduğu*" yorumu o dönemin İslam anlayışı için çok farklı bir düşüncedir.³⁴ Şeyh Bedreddin'in, İslamiyet'e kazandırdığı farklı bakış açılarını algılamadan, 1416 ve sonrasındaki isyanlar silsilesini anlamak mümkün değildir. Çünkü isyanların en önemli özelliği, farklı dinlere mensup kişilerin ortak bir şekilde hareket etmesidir. Farklı dinlere mensup kişilerin birbirleriyle iyi anlaşmasının sırrı *Vâridat*'ın içinde bulunan, temeli hoşgörü ve anlayış olan fikirlerdir.

Karaburun isyanının lideri olan Börklüce Mustafa'ya ait olduğu kabul edilen *Tasvîrül-Kulûb* isimli kitap, isyancıların dini kimliklerini gözler önüne seren bir başka eserdir. *Tasvîrül-Kulûb*'un içinde, *Vâridat*'ın içeriğiyle benzer düşünceler yer almaktadır.³⁵ Bu durum Börklüce Mustafa'nın fikirsel anlamda, Şeyh Bedreddin'in etkisinde olduğunu göstermektedir. Börklüce Mustafa eserinde, Şeyh Bedreddin'in mum ateşinde yanarak ölen bir keleşiği diğirtme hadisesini aktarmaktadır.³⁶ Onun bu ifadesi, Şeyh Bedreddin'in kâmil bir insan olmasını göstermesinin yanı sıra, Şeyh ile Börklüce arasındaki şeyh-mürîd ilişkisini de ortaya koymaktadır.

Osmanlı kaynaklarında, Börklüce Mustafa'nın peygamberlik iddiasıyla halktan destek bulmaya çalıştığı dile getirilmiştir. Âşıkpaşazâde, Börklüce Mustafa'nın peygamberlik, Şeyh Bedreddin'inse padişahlık iddiasıyla taraftar toplamaya çalıştığını söylemektedir.³⁷ II. Bayezid dönemine kadar olan olayları anlatan *Anonim Osmanlı Kroniği [1299-1512]* kitabında Âşıkpaşazâde'nin, Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa'ya ilişkin iddiaları aynen tekrarlanmaktadır.³⁸ Şükrullah, Karaburun isyanına katılanların peygamberlik mertebesini kendi şeyhlerine reva

³¹ *Age*, s. 222-223.

³² Şeyh Mahmud Bedreddin, *Vâridat*, yay. haz. Mehmet Kanat, Tekin Yay., İstanbul, 2015, s. 45.

³³ *Age*, s. 48.

³⁴ *Age*, s. 100.

³⁵ Börklüce Mustafa, *Tasvîrül-Kulub*, yay. haz. Dursun Gümüšoğlu, Barış Kitap, Ankara, 2015, s. 24-35.

³⁶ *Age*, s. 81.

³⁷ Âşıkpaşazâde, *age*, s. 96.

³⁸ *Anonim Osmanlı Kroniği [1299-1512]*, s. 64.

gördüklerini söyler.³⁹ Oruç Beg, Börklüce Mustafa'nın çevresindekilere, kendisinin peygamber olduğuna inandırdığını aktarır.⁴⁰ Börklüce Mustafa'nın, peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkıp halktan destek alması, isyanın dini boyutunu gözler önüne sermektedir. Mustafa Akdağ'ın peygamberlik iddiasında bulunanlara, halkın vermiş olduğu destekle ilgili yorumu önemlidir.⁴¹ *"Ege bekârlarının şeyh veya adamları etrafında toplanıvermelerinin, isyan reisine mehdi veya peygamber gözüyle bakacak kadar mutaassıp mürid olmalarından değil, içinde bulundukları zor şartlardan ileri geldiğinde şüphe yoktur."*

İsyanların dini sebepleri hususunda göz ardı edilmemesi gereken konulardan birisi, Anadolu'yu yurt edinen göçebe Türkmenlerin, şaman geleneklerini hala devam ettiriyor olmasıdır. Fuad Köprülü bu durumu, eski geleneklerin Müslümanlık cılasıyla süslenmesi şeklinde ifade etmektedir.⁴² Müslümanlık ortak paydasında buluşulmasına rağmen, Osmanlı coğrafyasında hayat tarzı birbirinden oldukça farklı topluluklar vardı. Göçebe hayat tarzını devam ettiren topluluklarla, yerleşik hayat tarzını benimseyen topluluklar arasında zaman zaman anlaşmazlıklar yaşanıyordu. İnsanların hayat tarzındaki farklılık, üretim anlayışlarına da yansımaktaydı. Çatışma boyutuna gelen bu farklılıklar, isyana zemin hazırlayan nedenlerdendir.

Karaburun isyanıyla ilgili en önemli kaynakların başında, Dukas kroniği gelir. Dukas, Börklüce Mustafa'nın Türklere mal ve mülk sahibi olmamayı yani fakirliği öğrettiğini, kadınlar dışında her şeyin müşterek olmasını istediğini aktarmaktadır. Börklüce Mustafa, Hristiyanlar için *"Türklerden herhangi bir kimse, Hristiyanlar arasında takva ehli olmadığını söylese kafırdır!"* sözünü söylemiştir.⁴³ Karaburun isyanı sırasında Müslümanlarla, Hristiyanlar arasındaki ittifakın sebebi, Börklüce Mustafa'nın bu sözünde saklıdır. Dukas, isyancıların 'zarkula' adı verilen başlığı giymeyip, başları açık gezdiklerini ve kıyafet olarak yalnız gömlek giydiğini belirtir.⁴⁴ İsyancıların tek tip kıyafet tercihi, eşitlik talebinin göstergesidir. Başlık meselesi sadece Karaburun isyanına özgü değildir, tarihin pek çok döneminde yaşanan isyan hadiselerinde isyancıların kimlikleri kılık-kıyafetleriyle özdeş bir hale gelmiştir.

Karaburun isyanının nedenleri tarih kitaplarının ötesine geçmiş, çeşitli edebi eserlerde işlenmiştir. Bunların en önemlisi, Nâzım Hikmet'in *Şeyh Bedreddin Destanı*'dır. Nâzım Hikmet'e Şeyh Bedreddin olayını, "bozulmuş, saptırılmış bir tarih" konusu yapan ilk kişi eleştirisi

³⁹ Şükrullah Efendi, *age*, s. 389.

⁴⁰ Oruç Beg, *age*, s. 62.

⁴¹ Akdağ, *age*, s. 248.

⁴² Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK, Ankara, 1991, s. 47; Mevlüt Uyanık, *"Osmanlı Düşünce Tarihinde Toplumsal Bir Muhalefet Olarak Şeyh Bedreddin ve Hareketinin Tahlili"*, *Belleten*, C. LV/213, Ağustos 1991, Ankara, s. 344.

⁴³ Dukas, *age*, s. 84-85.

⁴⁴ *Age*, s. 86.

yapılıyor olsa da⁴⁵ söz konusu eser Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa, Torlak Kemal gibi şahsiyetlerin halk arasında bilinir kılınmasını sağlamıştır. Nâzım Hikmet, Karaburun isyanının nedenleri şu dizelerle dile getirmektedir:⁴⁶

*Hep bir ağızdan türkü söyleyip
hep beraber sulardan çekmek ağı,
demiri oya gibi işleyip hep beraber,
hep beraber sürebilmek toprağı,
ballı incirleri hep beraber yiyecek,
yarın yanağından gayrı
her yerde
hep beraber!
diyecek
için
on binler verdi sekiz binini*

Nâzım Hikmet, Şeyh Bedreddin Destanı'nın Karaburun isyanıyla ilgili kısmında ekonomik nedenleri ön plana çıkarmış, ortak yaşam vurgusu yapmıştır. O dönemde, daha önce de değinildiği gibi balıkçılıkla ve tarımla uğraşmanın çeşitli zorlukları bulunmaktaydı. Savaş ortamından dolayı tarım ve balıkçılıkla geçimini sağlayan insanlar, maddi açıdan sıkıntılı günler geçiriyordu. Yaşanan bütün bu sıkıntılar destanın satır aralarına serpiştirilmiştir. Nâzım Hikmet'in, "yarın yanağından gayrı, her yerde, hep beraber" ifadesi; isyanın en karakteristik özelliğini ortaya koymaktadır.

1416 yılında gerçekleşen isyanlar silsilesi, toplumsal bir öfkenin ürünüdür. İsyanın temel nedenlerini özetleyecek olursak; halkın yaşadığı geçim sıkıntısı, Timur'un Anadolu'yu tarumar etmesi, tarımsal üretimin azalması, balıkçılık faaliyetlerinden elde edilen gelirlerin düşmesi, sınırlardaki belirsizlik, ticaretin durma noktasına gelmesi, siyasi otorite boşluğu, vergilerin halkı bunalması, göçebe hayat tarzına sahip olanların yaşam tarzlarını koruma isteği, gazilerin mevcut konumlarını koruma çabası, ortak yaşam isteği ve dinsel farklılıkların önemini yitirmesi gibi etkenleri sıralayabiliriz.

Ankara Savaşı'nın ardından, Osmanlı Devleti ikinci defa kurulmuştur demek abartılı bir ifade değildir. Bu yeni süreçte, devletin karşılaştığı ilk ciddi ayaklanma hadisesi, Karaburun isyanıdır. İlerleyen yıllarda, Osmanlı coğrafyasında isyan hadiseleri hiç eksik olmamıştır. XVI.

⁴⁵ Ocak, age, s. 164.

⁴⁶ Destanın tamamı için bkz. Nâzım Hikmet, *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı, Benerci Kendini Niçin Öldürdü?*, YKY, İstanbul, 2008, s. 221-259.

ve XVII. yüzyıllara gelindiğinde Celali İsyanları, Osmanlı devlet yapısında ciddi değişikliklere sebep olmuştur. XIX. yüzyıla gelindiğindeyse, Ege dağlarında Atçalı Kel Mehmet İsyanı yaşanmıştır. Osmanlı'da yaşanan isyanlar, bunlarla sınırlı kalmamıştır. Börklüce Mustafa ile alevlenen isyan geleneği, farklı dönemlerde de devam etmiştir.

Gezi Direnişinin Nedenleri

İsyanlar, tarihin derinliklerine hapsolmuş bir olgu değildir, günümüzde pek çok toplum değişik yöntemlerle isyan ederek hak arama mücadelesine girişmektedir. Bunun en son örneği, 2013 yılının Haziran ayında Gezi Parkı'nın ortadan kaldırılmaya çalışılması sürecinde yaşandı. Bu isyan hareketi kısa sürede Türkiye'nin dört bir yanına yayıldı. Karaburun isyanı ve Gezi isyanını aynı anda ele almamız, bazı eleştirilere neden olabilir. Bu noktada, iki farklı tarihsel olayın kendi koşullarına göre ayrı ayrı değerlendirildiğinin altını çizmekte fayda var. Ancak, günümüzde yaşanan olaylar üzerinden giderek, geçmişin daha anlaşılır kılınması mümkün olabilmektedir. İbn Haldun'un, "*Geçmiş geleceğe benzer. Suyun suya benzemesinden daha çok*"⁴⁷ sözü tek taraflı bir anlama sahip değildir. Geçmişin günümüze benzediği kadar, günümüz de geçmişe benzemektedir. Edward Hallett Carr'ın, "*Tarih nedir?*" sorusuna verdiği, "*Tarihçi ile olguları arasında kesintisiz bir karşılıklı etkileşim süreci, bugün ile geçmiş arasında bitmez bir diyalog*"⁴⁸ yanıtı da aslında bize, günümüzdeki olayların geçmişi aydınlatmak için kullanılabileceğini göstermektedir.

Gezi isyanının en önemli nedeni, 'birkaç ağacın' sökülmesidir. Ağaçlar, Türk tarihinin her döneminde özel bir yere sahip olmuştur. Oğuz Kağan'ın, ikinci eşini ağacın içinde bulması ve oğlu Kıpçak'ın ağacın içinde doğması, Yakut Türklerinin *Er Sogotoh* ve Uygurların *Türeyiş* destanlarının ağaç merkezli olması, Dede Korkut öykülerinde sürekli geçen "*kaba ağaç*" ifadeleri, ağacın Türk mitolojisindeki önemini gösteren örneklerden sadece bir kaçıdır.⁴⁹ Türk mitolojisinde ağaca verilen önem, Osmanlı tarih yazımında beylikten imparatorluğa geçişte temel dayanak haline gelmiştir. Osman Bey'in rüyasında gördüğü, gövdesinden çıkan çınar ağacı imparatorluk alameti olarak görülmüştür. Cumhuriyetin ilk yıllarında da ağaca özel önem verilmiştir. Mustafa Kemal Paşa'nın bir ağacı kestirmek yerine, binanın yerini değiştirmesi devletin kuruluş sürecinde doğaya verdiği önemi göstermektedir. Görüldüğü gibi, İslam öncesi Türk devletleriyle başlayan ağaca verilen önem, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nde de aynı şekilde devam etmiştir. Gezi Parkı'ndaki ağaçların sökülme istenmesi, toplumsal hafızada bir uyanışa neden olmuş ve büyük bir direniş hareketi başlamıştır.

Birkaç ağaç meselesi, direnişin temelini oluşturmakla beraber aslında sadece bir kıvılcımdır. 2013 yılına gelinene kadar, yaklaşık on yıllık süreç içinde halk arasında rahatsızlık

⁴⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Turan Dursun, c. I, Kaynak Yay., İstanbul, 2015, s. 66.

⁴⁸ Edward Hallett Carr, *Tarih Nedir*, İletişim Yay., İstanbul, 2011, s. 82.

⁴⁹ Serap Yeşiltuna, *Gezideki Ağaç*, İleri Yay., İstanbul, 2014, s. 18-22.

oluşturan pek çok olay yaşanmış ve bütün bunlar toplumsal bir öfkeye neden olmuştur. Ağaçların sökülme girişiminin ardından halkın belli bir kesiminde yıllardır katmer katmer biriken rahatsızlıklar isyan hareketine dönüşmüştür. Gezi Parkı'nda başlayıp toplumun büyük bir desteğini alarak, Türkiye'nin her tarafına yayılan bu isyanın kökleri, tıpkı ağaçların kökleri gibi güçlü ve yaygındır.

Türkiye'nin günümüzdeki en temel sorunlarından birisi, çarpık kentleşmedir. Özellikle büyükşehirlerde nefes alınabilecek yerler son derece sınırlıdır. Gezi Parkı'nın yerine, Topçu Kışlası'nın inşa edilme meselesi sadece Taksim ve çevresini ilgilendiren bir sorun değildir. Türkiye'nin dört bir yanında halkın karşı çıkmasına rağmen, yaşam alanları rant kurbanı olmaktadır. Yaşam alanlarının her geçen gün daha fazla azalması toplumun her kesiminde büyük bir rahatsızlık yaratmaktadır. Gezi direnişi toplumun belli bir kesiminin mücadelesiymiş gibi gösteriliyor olsa da, direnişin özünü oluşturan yaşam alanına sahip çıkma isteği toplumun bütün kesimlerinin ortak talebidir. Gezi direnişinin önemli nedenlerinden birisi, halkın rant politikalarından bunalmış olmasıdır.

Gezi direnişi öncesinde, Türkiye Cumhuriyeti'nin yönetiminde çok başlı bir yapı söz konusuydu. Bir yanda baskıcı bir hükümet, bir yanda cemaatin paralel devlet yapılanması, bir yanda PKK terör örgütünün KCK yapılanması bulunuyordu. Bunlara bir de geleneksel devlet anlayışı dahil edildiğinde, yönetimde dört başlılık söz konusuydu. Gezi direnişinin nedenlerini doğru algılayabilmek için devlet içindeki bölünmüşlüğün yarattığı sonuçlar, mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır.

Ulusal bayramlar, millî ve manevî değerler Türk toplumunun tarihinin her döneminde önemli bir yere sahip olmuştur. Gezi direnişine giden süreçte ulusal değerlere karşı yıpratma çalışmaları sürdürülmekteydi. 2012 yılında 29 Ekim Cumhuriyet Bayramı kutlamaları sırasında, Atatürkçülerle polis arasında çatışmalar yaşanmıştı.⁵⁰ Gezi Parkı'nda bulunan ağaçların sökülmeye başlanmasından on gün önce buna benzer bir durum tekrarlanmış ve 19 Mayıs kutlamalarına yasaklar damgasını vurmuştu. Ulusal bayramlara getirilen sınırlamaların üzerine son derece talihsiz bir ifade olan, “iki ayyaş” söylemi eklenince büyük bir toplumsal tepki doğmuştur. Ulusal bayramları önemsizleştirme ve tarihsel şahsiyetleri itibarsızlaştırma çabaları gezi direnişinin nedenlerinden birisi olmuştur.

Gezi olaylarının önemli bir nedeni, uzun yıllardır devam eden sansür uygulamalarıdır. İnternet sitelerine getirilen kısıtlamalar, gazetelere ve televizyon kanallarına uygulanan baskı toplumun büyük bir kesiminde rahatsızlık yaratmaktaydı. Gezi direnişinin yaygınlaşması sansür uygulamalarıyla engellenmek istenmiş olsa da, sosyal medya vasıtasıyla direniş Türkiye'nin dört bir yanına yayılmıştır. Sansürden bunalan insanların sesini, sansürle kesmeye çalışmak direnişin gücünü azaltmamış tam tersine arttırmıştır.⁵¹

⁵⁰ Gökçe Fırat vd., *Taksim'de Kutsal İsyân*, İleri Yay., İstanbul, 2013, s. 17.

⁵¹ Emre Kongar, Aykut Küçükkaya, *Gezi Direnişi*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2013, s. 66.

2013 öncesinde, Türkiye'nin en temel gündem maddelerini hukuk skandalları oluşturmaktaydı. Tutuklu yargılama yöntemi, muhalif olan sesleri ortadan kaldırmak için bir silah olarak kullanılıyordu. Masum oldukları ileriye yıllarda mahkeme kararıyla tespit edilen pek çok kişi, yıllarca tutuklu kalmıştır. Hukuksuz olarak atılan her bir adım, toplumun mevcut yönetime karşı içindeki öfkesini büyütmüş ve isyana zemin hazırlamıştır. Gezi direnişi sürecinde, geçmiş yıllarda yaşanan hukuksuzluklar, iktidarın eseri olarak görülmüştür.

Gezi direnişinin Türkiye'nin dört bir yanına hızlı bir şekilde yayılmasında en etkili neden, eylemlerin şiddet uygulanarak bastırılmak istenmesiydi. Ağaçların kesilmemesi gibi son derece meşru talebi olan, yöntem olarak ise şiddet yerine direnişi benimseyen kitleye yönelik sert müdahaleler toplumun her kesimini rahatsız etmiştir. Bu rahatsızlıktan ötürü direniş eylemlerinin çok uzağında bulunan insanlar bile, eylemcilere yönelik şiddet politikasına karşı çıkmıştır. Gezi direnişine katılan insanların yarısından fazlasının daha önce hiçbir eylemde yer almamış olması oldukça dikkat çekicidir.⁵²

Gezi direnişine katılanlara, neden eylemlere katıldıkları sorulduğunda, her iki eylemciden birisi, *“özgürlüklerin kısıtlandığını düşündüğüm için”* yanıtını vermektedir.⁵³ Bu durum insanların hayat tarzına yönelik müdahalelerin, dayanılamayacak boyuta ulaştığını göstermektedir. İsyancılar, gündelik hayatlarına yönelik kısıtlamalara tepki göstermek için Türkiye'nin dört bir yanında meydanlara inmiştir. Gezi direnişinin özünü insanların hayat tarzlarına sahip çıkma isteği oluşturmaktadır.

Sonuç

İsyan olgusu geçmişte olduğu gibi, günümüzde de vardır, gelecekte de var olmaya devam edecektir. Tarihin farklı dönemlerinde gerçekleşmiş olsalar bile, isyanların oluşum süreci ve toplumsal nedenleri benzer özellikler göstermektedir. Karaburun isyanı sırasında birbirlerinden oldukça farklı hayat tarzı ve dünya görüşleri olan Müslümanlarla, Hristiyanlar ortaklaşa bir mücadele sergilemiştir. Bunun bir benzeri Gezi sürecinde yaşanmış, toplumun farklı kesimleri birlikte meydanlara inmiştir. Ankara Savaşı sonrasında, Osmanlı Devleti'ndeki otorite boşluğu ve siyasi bölünmüşlük Karaburun isyanına neden olmuştur. Gezi direnişi öncesindeyse, Türkiye'de paralel yapılardan kaynaklanan siyasi bir bölünmüşlük bulunmaktaydı. Karaburun isyanı sırasında ekonomik sıkıntılar yaşayan köylülerle belli bir ekonomik güce sahip kişiler ortaklaşa isyan hareketlerine katılırken, gezi direnişinde de farklı ekonomik yapıya sahip insanlar bir arada mücadele etmiştir. Hem Karaburun isyanında hem de Gezi direnişinde siyasi bunalım, toplumsal bunalımı beraberinde getirmiştir. Börklüce Mustafa ve onun izinden gidenlerin en temel talebi, özgürlük ve eşitlikti. Bu talep, Gezi direnişi sırasında aynen tekrarlanmıştır. Gezi direnişi ve Karaburun isyanının örnek olay olarak ele alındığı bu

⁵² Age, s. 31.

⁵³ Age, s. 35.

çalışmada, ekonomik sorunların, eşitlik ve özgürlük isteğinin, güvensizlik ortamının ve siyasi bölünmüşlüğün isyanların temel nedenini oluşturduğu tespit edilmiştir. İsyanları bastırmak sorunların çözümü için tarihin hiçbir döneminde yeterli bir uygulama olmamıştır. İsyanların nedenleri doğru bir şekilde kavranmalı ve bu nedenleri ortadan kaldıracak bir şekilde hareket edilmelidir.

Kaynakça

- Akdağ, Mustafa. *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, YKY, İstanbul, 2014.
- Ankara Meydan Muharebesi, Genelkurmay Basım Evi, Ankara, 1995.
- Anonim Osmanlı Kroniği [1299-1512], yay. haz. Necdet Öztürk, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 2000.
- Âşıkpaşazâde, Derviş Ahmet. *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*, yay. haz. H. Nihal Atsız, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2015.
- Ataberk, Kaya. *Bedreddin Yaşamı ve Mücadelesi*, İleri Yay., İstanbul, 2009.
- Babinger, Franz. *Simavda Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*, yay. haz. İlhami Yazgan, La Kitap, Ankara, 2015.
- Börklüce Mustafa. *Tasvirü'l-Kulub*, yay. haz. Dursun Gümüsoğlu, Barış Kitap, Ankara, 2015.
- Carr, Edward Hallett. *Tarih Nedir*, İletişim Yay., İstanbul, 2011.
- Dukas. *İstanbul'un Fethi Dukas Kroniği 1341-1462*, çev. V. Mirmiroğlu, Kabcacı Yay., İstanbul, 2013.
- Fırat, Gökçe vd., *Taksim'de Kutsal İsyan*, İleri Yay., İstanbul, 2013.
- Hafız Halil. *Şeyh Bedreddin Menâkıbnâmesi*, çev. Mehmet Kanar, Tekin Yay., İstanbul, 2015.
- Hikmet, Nazım. "Simavne Kadıoğlu Şeyh Bedreddin Destanı", *Benerci Kendini Niçin Öldürdü?*, YKY, İstanbul, 2008.
- Hira, Ayhan. *Şeyh Bedreddin*, İz Yay., İstanbul, 2012.
- Hoca Sadeddin. *Tacü't Tevârih*, yay. haz. İsmet Parmaksızoğlu, c. II, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1979.
- İbn Haldun. *Mukaddime*, çev. Turan Dursun, c. I, Kaynak Yay., İstanbul, 2015.
- İnalçık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer, YKY, İstanbul, 2016.
- Kongar, Emre; Küçükkaya, Aykut. *Gezi Direnişi*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2013.
- Kozan, Ali. *Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2007.
- Köprülü, Fuad. *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK, Ankara, 1991.
- Neşri, Mehmed. *Kitâb-ı Cihan-nümâ Neşri Tarihi*, yay. haz. Faik Reşat Unat, Mehmed A. Köymen, c. II, TTK, Ankara, 2014.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2013.
- Oruç Beg. "Oruç Beg Tarihi", *Üç Osmanlı Tarihi*, yay. haz. H. Nihal Atsız, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2015.
- Şükrullah Efendi. *Behcetü't Tevârih*, çev. Hasan Almaz, Mostar, İstanbul, 2013.
- Şeyh Mahmud Bedreddin. *Vâridat*, yay. haz. Mehmet Kanat, Tekin Yay., İstanbul, 2015.
- Uyanık, Mevlüt. "Osmanlı Düşünce Tarihinde Toplumsal Bir Muhalefet Olarak Şeyh Bedreddin ve Hareketinin Tahlili", *Belleten*, C. LV/213 [Ağustos 1991], Ankara.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*, c. I, TTK, Ankara, 1972.
- Werner, Ernst. *Büyük Bir Devletin Doğuşu: Osmanlılar (1300-1481)*, çev. Yılmaz Öner, Orhan Esen, Yordam Kitap, İstanbul, 2014.
- Werner, Ernst. *Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa*, Kaynak Yay., İstanbul, 2014.
- Yeşiltuna, Serap. *Gezideki Ağaç*, İleri Yay., İstanbul, 2014.

Merkez ile Çevre Arasında: Güç, Rekabet ve Heterodoks Dünya

Okan BOZLAĞAN

[İstanbul Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi]

Hector Vielva DIEGO

[İstanbul Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi]

ÖZET

Bu çalışmada, Ankara Savaşı [1402] sonrası dağılma noktasına gelen Osmanlı Devleti'nin dönüşümünü, Bizans sınırında henüz bir uç beyliğiye yerleşmiş gazi kültüründen sıyrılarak, merkezi bir imparatorluk sürecine geçişin ilk adımlarının atıldığı kaotik bir dönem, teorik bir düzlemde tartışmak amacındayız. Son dönemde yapılan çalışmalar, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş devrini, Ortodoks Sünni ulemanın desteğini alarak merkeziyetçi bir devlet kurmak isteyen kimselerle, İslam'ın heterodoks şeklini kabul ederek Rumeli'de serhad boyunca gazilik yapan kimseler arasındaki çatışmanın tarihi olarak betimlemişlerdir.

Bu çatışmanın, Bizans İmparatorluğu, Anadolu Beylikleri ve Balkanlardaki tabii prenslikler gibi pek çok aktörün katıldığı bir güç mücadelesinin bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Bu mücadele Fetret Devri adı verilen dönem sonrasında, Mehmet Çelebi lehine sonuçlandığında, mevcut iktidar alanlarını kaybeden çevreler tarafından tepkiyle karşılanmıştı. Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal isyanlarının niteliği, birbirleriyle ilişkileri, tarihi ve edebi açıdan değerlendirilebilse de biz burada görece az kaynaktan hareketle, dönemin karmaşık atmosferini göz önünde tutarak bu isyanları değerlendirmeye çalışacağız. Bilindiği gibi onlar kimi zaman zındık bir asi, kimi zaman bir Mesih ya da peygamber kimi zamansa, eşitlikçi ve sosyalistler olarak değerlendirilmişlerdir. Ancak tarihin akışı, dönemin toplum yapısı ve kaynakları itibarıyla bu isyanların öncelikle devlet içinde yeniden güçlenmeye başlayan merkeziyetçi yapıyla, mevcut gaza kültürü arasındaki çatışmanın bir ürünü olduğu ve gazi kimliği içerisinde incelenmesi gerektiğini düşündürmektedir.

Bu çalışmamız, dönemin kaynakları ve atmosferini, devletin içinde bulunduğu koşullarla değerlendirerek, merkezle çevre arasındaki bir çatışma olarak düşündüğümüz bu mücadeleyi çok boyutlu bir şekilde ele almayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Merkeziyetçiliği, Merkezkaç Güçler, Bayezid I, Fetret Devri, Heterodoks İsyenlar.

Tarihsel Arka Plan: Uç Beyliğinden Merkez İmparatorluğa

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş döneminin karakterini oluşturan unsur, görece sahipsiz, hareketli, sürekli el değiştiren, kısmen istikrarsız bir bölgede, eski gücünü kaybetmiş Bizans ile komşu olması ve göçebe kabilelerin hem kendi aralarında hem de yerleşik olanlarla ittifakıyla oluşmuş olmasıydı.¹ Anadolu Selçukluların yıkılmasıyla ve İlhanlılar'ın XIII. yüzyıl sonlarında Anadolu'da valiler aracılığıyla otorite kurmaya çalışmalarına rağmen, bu otorite uç bölgelerde ve dağlık alanlarda pek az hissediliyordu.² Bölgedeki durum, Bizanslı tarihçi dönemin tanığı Nikiforos Gregoras tarafından şu

¹ XIII. yüzyılın sonu itibarıyla Anadolu'daki Beyliklerin kuruluşu, İlhanlı idaresinin zayıflığı ve Bizans'ın durumu hakkında genel bir eser için bkz. M. Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1991, s. 38-39.

² Anadolu'daki İlhanlı varlığı, beyliklerle ilişkiler ve sarp yerlerde otoritelerinin yetersiz olduğuna dair Faruk Sümer, *Oğuzlar [Türkmenler]*, TDAV Yay., İstanbul 1999, s. 180.

şekilde özetlenmiştir: “Moğollar tarafından püskürtülen Türkmenler vilâyetleri istilâ ediyor ve Rumları sıkıştırıyorlardı. Onlar Moğollar önünde nasıl kadın gibi kaçıyorlarsa Rumlara karşı da kendilerini öyle erkekçe gösteriyorlardı. Bu sebeple Moğol istilâsı onların felâketine değil saadetine sebep oluyor; kitleler halinde Paphlagonia’dan [Çankırı ve Kastamonu havâlisi] ve Pamphylia’dan [Antalya vilâyeti] akıp geliyor ve Bizans arazisini yağma ediyorlardı.”³ Bizans sınırına yapılan göçlerle oluşan ortam göçebeliliğin, kısmen pagan inançların, kültürel, ekonomik ve sosyal etkileşime açık bir düzende kendisine yer bulduğu, günümüzde bilinen çizgisel bir sınır kavramından daha çok güvenli bölgeler oluşturmak gibi, ticaret güzergâhları başta olmak üzere stratejik bölgelerin kontrol altında tutulması üzerine kuruluydu.⁴

Geniş coğrafya düşünüldüğünde, merkezi ama zayıf devletler arasındaki çevrede gerçekleşen genişleme Moğol istilasından itibaren sürekli Türkmen göçü alan Anadolu’da çoğunluğu kırsalda yaşayan gaziler, alpler, gazi-dervişler ve ahiler gibi kimseler tarafından gerçekleştirilmekteydi. Osmanlıların başlangıçta, göçebelilik ve yerleşiklik arasında sıkışan bağımsız veya yarı bağımsız unsurlarla beraber harekette bulunmaları, pek çok dengeyi de gözettiklerini düşündürmektedir.⁵ Politik olarak parçalanmış ve görece istikrarsız olmasına rağmen geniş coğrafya düşünüldüğünde İlhanlılar, Selçuklular, Bizans gibi merkezi güçlerin gözetiminden tamamen bağımsız değillerdi. Aslında siyasi meşruiyetin kaynağı da Osmanlı örneğindeki gibi, İlhanlıların ve Selçukluların çeşitli şekillerde rızasını almakla ve yöneticilerini hoş tutmakla gerçekleştiriliyordu.⁶

İlk dönem Osmanlı politikasının dengeleri gözetmek, fırsatları değerlendirmek şeklinde geliştiği vurgulanmaktadır. Bu sırf gaza ve cihat eksenini öne çıkarmayı değil, pragmatizm ve çıkarların ustaca kulanmasını da gerektirmektedir. Kimi zaman bölgedeki Bizans tekfurlarıyla işbirliğine giriyor, kimi zaman da haraç veren yerli Rum halkını gelen Müslüman Türk saldırlarına karşı koruyorlardı. Benzer şekilde bazen tekfurlarla işbirliği yapıyor, bazen de karşı karşıya gelerek Bilecik, Karacahisar, İnegöl’ü onlardan alıyorlardı.⁷

Bizans sınırında genişlemek Osmanlı stratejisinin ilk basamağını oluşturuyorsa ikinci basamağın 1345 yılında Karasioğulları Beyliğini Osmanlı topraklarına katması Çimpe (Tsymp) Kalesi’nin 1352’de ele geçirilmesiyle gerçekleştiği anlaşıyor.

³ Nikiforos Gregoras’tan naklen Paul Wittek, *Menteşe Beyliği*, çev. Orhan Şaik Gökyay, Ankara 1944, s. 16.

⁴ Çizgisel bir sınır anlayışı bulunmadığına dair en önemli örnek Filadelfia olarak da bilinen Alaşehir gösterilmektedir. 1390 yılı sonlarında fethedilene kadar Batı Anadolu beylikleri arasında Bizans toprağı olarak kalmıştır. Dönemin sınır kavramına dair geniş bilgi için bkz. Abdullah Ülker, “Uçlarda Etkileşim, Esneklik ve Pragmatizm: Osmanlı-Bizans Örneği (1277-140)”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010, s. 12; Richard C. Dietrich, *Digenes Akrites Destanında Hristiyan-Müslüman Sınır Kültürünün Yansımaları*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2004, s. 80.

⁵ Uç kültürü ve dönemin kaynaklarının yeniden değerlendirildiği ayrıntılı bir çalışma için bkz. Cemal Kafadar, *İki Cihan Âresinde: Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, çev. C. Çıkın, Ankara, Birleşik Yay., 2010, s. 99-141.

⁶ Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, İstanbul, Enderun Kitabevi, 1981, s. 327.

⁷ Osmanlıların Bizanslı yerel yöneticilerle ilişkisine dair, bkz. Kafadar, *age*, s. 213-218.

Rumeli'ye geçiş, Osmanlılar ve onlarla beraber hareket eden beyler için Sırbistan, Bulgaristan ve Macaristan'ın bulunduğu yeni bir denkleme dâhil olmak anlamına geliyordu. Rumeli'deki genişlemeyle eşzamanlı olarak Anadolu Müslüman Türk beyliklerinin ele geçirilerek buradan Rumeli'ye göçlerin planlı bir şekilde gerçekleştirilmesiyle, hem Balkanlardaki Osmanlı varlığını pekiştiren hem de Anadolu'da eski egemen zümrelerden beyliklerin hanedan üyeleri, mahiyetleriyle birlikte Rumeli'ye göç ettiriliyordu. Bunlardan biri de, Saruhanoğulları'dır. Böylece taşrada oluşabilecek Osmanlı karşıtı eğilimleri ve çeşitli oluşumları engellemeye yönelik merkezîyetçi bir tavır geliştiriliyordu.⁸

Diğer yandan Osmanlılar, Rumeli'de akıncılık yapan uç beyleriyle iyi geçindiği ve onlardan biri olan I. Murad, I. Bayezid ve I. Mehmed dönemlerinde hizmet etmiş Evrenos Bey'e verilen mülknameyle gelirlerinin vakfa dönüştürülerek çocuklarına miras bırakma hakkını korudukları anlaşılmaktadır. Ancak Sultan I. Murad, Evrenos Bey'e gönderdiği mektupta, *"amma sakın sana Rumili vilayetlerini kendi kılıcım ile açdım ve feth eyledim deyu gurûr gelmesün"*⁹ diyerek uyarmayı ihmal etmiyordu.

Osmanlı devlet karakterini, bir uç beyliğinden merkezi bir imparatorluğa dönüştürme adımı, belirgin şekilde Yıldırım Bayezid döneminde denendiği bilirse de aslında I. Kosova Savaşı (1389) tüm Anadolu beylerinin katılmasıyla beyliklerin Osmanlı birliğinin sağlanması, dolayısıyla da merkezi bir devlet inşası açısından bir dönüm noktası sayılmaktadır.¹⁰ Devlet otoritesini merkezileştirmek, bir yandan temelde gücü saray güdümlü devlet elitlerinin elinde toplamak, bir yandan da padişahın dinsel ve icrai yetkilerini güçlendirerek meşruiyetini sağlamak şeklinde özetlenebilir. Bayezid, benzer politikayı Sırp despot Stefan Lazareviç'e, *"... Topraklarını kendi egemenliğin altında tutacaksın. Ben sağ olduğum sürece en güçlü boylarını bertaraf etmeye çaba göster..."*¹¹ diyerek merkezîyetçi politika önerdiği anlaşılmaktadır.

Yıldırım Bayezid'in, Germiyan, Saruhan, Aydın ve Menteşeoğulları beyliklerini Osmanlı topraklarına katması, İstanbul'u kuşatarak Bizans üzerinde baskı kurması, 1396 yılında Niğbolu'da geniş çaplı Haçlı koalisyonunun yenilgiye uğratılması, Gelibolu'da kurulan deniz üssü, İslam dünyasında önemli hilafet makamından sultanlık unvanının onaylanması gibi faaliyetleri merkezileşme yolunda atılan adımlar olarak kabul edilir. Bunun kurumsal inşasıysa tahrirler, vergi sistemi, İlhanlı geleneğine bağlı olarak oluşturulan defterdarlık kurumu, kapıkulu ve gulam sistemindeki düzenlemeler sayılmaktadır.¹²

⁸ Suret-i Defter-i Sancak-ı Arvanid, haz. Halil İnalçık, Ankara 1954'ten nakleden Feridun M. Emecen, *Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2010, s. 120.

⁹ Ayşegül Çalı, *"Akıncı Beyi Evrenos Bey'e Ait Mülknâme"*, OTAM, 20, Ankara, 2006, s. 70.

¹⁰ Neşri, *Cihannüma [Taeschner]*, I, 65'ten naklen Emecen, *age*, s. 45-46.

¹¹ Stefan Lazarevic adına 1431'de kalem alınmış bir hatırrattan nakleden Feridun Emecen, *"İhtirasın Gölgesinde Bir Sultan: Yıldırım Bayezid"*, *Osmanlı Araştırmaları*, 43, 2014, s. 82.

¹² Feridun Emecen, *Osmanlı Klâsik Çağında Siyaset*, Timaş Yay., İstanbul, 2011, s. 90-91.

Ankara Savaşı, Osmanlı tarihinin bütünü değerlendirildiğinde, devletin yok olma noktasına geldiği belki de en ciddi krizdir. Merkezileşme yolundaki çabalar alt-üst olduğu gibi, ortaya devletin varlığı krizi çıkmıştır. Timur, Bayezid'in vasallarından kurulu ordu-sunu yenerek onu esir etmiştir. Savaş sırasında, Beyazıt'ın emrindeki Aydın, Saruhan, Germiyan ve Menteşe askerlerinin, beylerini Timur tarafında görmeleri üzerine taraf değiştirerek savaşın kaderini etkilemişlerdi. Savaş alanında sadece Yeniçeriler ve Balkan Hristiyan tabileri kalmıştı. Şüphesiz bu durum kuruluştan bu yana Osman Bey'den itibaren beylerin yanından yer alan gazilerin çevreye itilmesine bir tepki niteliğindeydi.

Bu dönemin Osmanlı kroniklerinde de, bizzat gazi veya derviş kökenli Osmanlı yazarlarınca Yıldırım Bayezid çeşitli şekillerde eleştirilir. Buna dair bir örnek Ankara Savaşı'ndaki bozgun sırasında Solak Karaca'nın, padişaha bulunduğu sitemdir: *"Hay Bayezid Han, hani ol güvendiğin oğulların, ol sancağın beyleri, ya ol sarhoş vezirlerün? Ne göğçek yoldaşluk etdiler sana, akçeyi harc etmedün hazineye kodun oğlancuklarum rızkıdır dedin."*¹³Buradaki sitem, Osmanlı geleneğinde yer alan ganimetin gazi ve beyler arasında paylaşılması kaidesine ters bir durumun olduğunu gösterdiği gibi, Feridun Emecen'in ifade ettiği şekilde, ganimeti doğrudan hazineye koymak bürokratik bir dizi işlem gerektirdiğinden merkezi devlet yolunda atılmış bir adımdan rahatsızlık olarak da değerlendirilebilir.

Savaş sonrasında, Bayezid'in hâkimiyeti altına aldığı beylikler tekrar bağımsızlıklarına kavuşurken, Osmanlı toprakları Timur'a esir düşen Bayezid'in oğullarının taht mücadelelerine sahne olmuştur. Böylece tarihçilerin, 'Fetret Dönemi' adı verdiği dönem başlamıştır.

Merkeze Yürüyenler: Merkez-Çevre Arasında

Kurumsal olarak, merkezle çevre ayrışması Amerikalı sosyolog Edward Shils tarafından, "Center and Periphery: Essays in Macrosociology" makalesinde kavramsallaştırılmıştır. Temelde XIX. yüzyıldan itibaren modernleşen toplumların merkezi değerleri, inançları ve semboller sisteminin değişimine bağlı dönüşümleri kategorize etmek için kullanılmaktadır. Shils'e göre her toplumun bir merkezi olduğu gibi, merkez bir yandan eylemin de alanıdır, merkezden çevreye doğru gidildikçe merkezi değerler sistemine bağlılık ve destek azaldığından alternatif arayışları belirlemekte böylece başka bir değerler sistemi üretmek gibi merkezin etkisine karşı tepkiler üretilmektedir.¹⁴

Şerif Mardin, "Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri" adlı makalesinde bunu Osmanlıların kuruluşundan itibaren Türk toplum hayatına uyarlamıştır. Mardin'e göre, Batı'da merkezle çevre arasındaki çatışma sonucunda mutlak bir uzlaşma bulunurken, Osmanlılarda gerçekleşen merkez çevre çatışması, uzlaşmayla

¹³ Emecen, *age*, s. 77, 2014.

¹⁴ Edward Shils, "Center and Periphery: Essays in Macrosociology", Chicago and London: University of Chicago Press, 1975, s. 3.

sonuçlanmadığı gibi merkez homojen ve organizeyken, çevre bölünmüş, dağınık ve heterojen olarak kalmıştır.¹⁵ Beyliğin kuruluşundan itibaren Shils'in tanımladığı şekliyle merkezi değerler istemini belirleyen unsur Osmanlı toplumu için İslam olmuştur.¹⁶ Ancak tek bir İslam'dan değil, birden fazla İslam'dan söz etmek mümkündür. Özellikle de Orta Asya'dan, Anadolu'ya gelerek Bizans sınırında gazilik ve beylik yapan kimselerin Şamanist geleneklerini sürdürdükleri bilinmektedir. Zaman içinde toprakların genişlemesiyle merkezde hayat bulan Ortodoks İslâm ile çevrenin heterodoks İslâm anlayışı arasında, iktidarın paylaşımına yönelik bir çatışmanın var olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷

Köprülü'ye göre kuruluş döneminde Osmanlılar, bu iki eğilim arasında dengeleri gözeterek heterodoks dervişlerin desteğini almaya özen gösteriyorlardı. Özellikle I. Bayezid zamanında, saray hayatının inkişafıyla beraber Sünni meşrep sufiler ön plana çıktı ve bunlar arka plana itilmeye başlandı. *"Bir taraftan sufiyane cereyanların tesiriyle bilhassa göçebe Türkmen aşiretleri arasında Şîî ve Bâtînî itikatları eskisi gibi kuvvetle devam edip dururken diğer taraftan büyük merkezlerde Sünnilik bir şekl-i resmi almış hatta ulema ile bir kısım sufiyyun arasında bir i'tilaf ve ahenk bile tekarrür etmişti. Mamafih göçebe Türkmenler arasında hükümrân olan Babâî Bektaşî cereyanıyla merkezi kuvvetler siyaseten müdafaa ve iltizam ettikleri Sünnilik arasında bir mücadele yavaş yavaş tamamiyle zaruri bir hal alıyordu."*¹⁸ Böylece iki taraf Şii, Batini ama temelde heterodoks gruplarla Sunni Ortodoksi arasında merkezi kontrol etmek amacıyla bir çekişmenin varlığı mevcutken, devlet otoritesi katındaysa Sunni Ortodoksi özellikle yerleşik hayata geçme ve merkezileşmeyle birlikte egemen olamaya başlıyordu.

Osmanlı tarihinde dönüm noktası olan olay, Ankara Savaşı'ndaki yenilgi ve sonrasındaki 1402-1413 yılları arasında süren fetret dönemidir. Bu dönemde, şehzadeler arasındaki taht mücadelesi, hem iç hem de dış dinamiklerin dâhil olduğu bir rekabet alanına dönüşmüştür. Musa Çelebi'nin, Eflak Prensi Mircea'nın yardımıyla Bulgaristan bölgesini ele geçirmesi, Musa Çelebi ve Süleyman Çelebi arasında Bizanslıların da dâhil olduğu çatışmalar, Süleyman Çelebi'nin ölümü gibi gelişmeler yaşanmıştır.¹⁹ Musa Çelebi'nin kardeşini ortadan kaldırdıktan sonra Edirne'ye gelerek, kardeşinin bürokratlarını azledip

¹⁵ "Merkez-Çevre" kavramlaştırmasının Türk toplumuna uyarlanması üzerine bkz. Şerif Mardin, *"Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkisi"*, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*, der. Mümtazer Türkönetuncay Önder, İletişim Yay., İstanbul, 2011, s. 35-77.

¹⁶ İlkay Sunar ve Binnaz Toprak, *"İslam in Politics; The Case of Turkey"*, *State, Society and Democracy in Turkey* içinde, İstanbul: Bahçeşehir University Publication, Makalenin orijinal basımı: *Government and Politics*, Vol. 18, no. 4, Autumn, 1983, 2004, s. 156.

¹⁷ Devletin merkezileştirilmesi üzerine bkz. Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yay., 2003, s. 127.

¹⁸ Franz Babinger-Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, ed. Mehmet Kanar, İstanbul: İnsan Yay., 1996, s. 66.

¹⁹ Gelişmelerin Bizanslı kaynaktan izleğini sürmek için bkz. Şahin Kılıç, *Önemli Bir Bizans Kısa Kroniği ve Osmanlı Tarihine Katkıları*, *Tarih* dergisi, sayı: 55, s. 40.

yerine kendi adamlarını atadığı, bunlar arasında bulunan Şeyh Bedreddin'in de kazas-kerlik görevine getirildiği bilinmektedir. Mehmet Çelebi, kardeşi Musa Çelebi'ye karşı kazanınca onun bürokratlarını görevden almıştır. Ancak Şeyh, diğer bürokratlar gibi cezalandırılmayıp, ilmî hüviyetine hürmeten ailesiyle birlikte İznik'te ikamet ettirilmiştir.²⁰

İznik'teyken, Börklüce Mustafa, Aydın'da binlerce kişiyle isyan edip ayaklanmış ve isyan Bayezid Paşa tarafından bastırılarak Börklüce Mustafa çarmıha gerilip öldürülmüştür. İsyanla ilgili detaylı bilgi veren Dukas'a göre, Sakız rahipleri de dâhil bölge insanların "*Dede Sultan*"²¹ diye hitap ettiği Börklüce Mustafa, dinî ve dünyevî hiçbir nizamı tanımayarak, kadınlar hariç her şeyin ortak olduğunu ilan edip peygamberlik iddiası bulunduğunu belirtir. Benzer şekilde Osmanlı kroniklerinde de genel olarak Börklüce Mustafa'nın, peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkıp isyan ettiği belirtilir.

İsyanlarda rol alan kitle Türkmen aşiretleri, serhad gazileri, tımarlarından olan sipahiler, medrese talebeleri ve Hristiyan köylülerdi. Bu toplum kesimleri, aslında merkezileşmeyle birlikte çevreye itilen toplum kesimleriydi. Sultan Mehmed, Bedreddin'i yakalayıp idam ettirdikten sonra mal varlığına el koymayı denediği ama ilmiye sınıfından büyük ulema aileler, özellikle de Çandarlıların buna engel oldukları bilinmektedir. "*Katli helal, malı haramdır*."²² Bu hüküm gereğince mallarının müsadere olunmasına engel oldular. Elbette bu ilerde kendi iktidarlarına yönelebilecek tehlikelere karşı önlem niteliğindeydi.

Sonuç olarak, başlangıçta göçebe toplulukların ittifakıyla kurulmuş olan Osmanlı toplumu, tüm diğer toplumlar gibi bir merkeze ve çevreye sahiptir. Bu merkez, temelde İslami değerler üzerine kurulmakla birlikte merkezileşme çabalarıyla, Sünni Ortodoks geleneğin etkisinde kalmıştır. Özellikle I. Murad ve I. Bayezid dönemleri bunun inşa edildiği dönemler olmuşlardır. Bu duruma hetreodoks çevreler tepki göstermiş ve isyan hareketlerine uygun zemin oluşmuştur. Fetret Dönemi çekişmelerinin, Şeyh Bedreddin, Börklüce ve Torlak Kemal isyanlarının bu eksende değerlendirilmesi, Osmanlı toplum yapısının dinamikleri düşünüldüğünde daha gerçekçi bir okuma olacaktır.

²⁰ Selahattin Döğüş, *Şeyh Bedreddin ve Rumeli Gazileri*, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, OTAM 18., 2005, s. 78.

²¹ Dukas, *Bizans Tarihi*, çev. VL. Mirmiroğlu, İstanbul Fetih Derneği Yay., İstanbul, 1956, s. 67-69.

²² M. Cavid Baysun, "Müsadere", *İslam Ansiklopedisi*, VIII: 669-670.

Kaynakça

- Babinger, Franz; Köprülü, Fuat. *Anadolu'da İslâmiyet*, ed. Mehmet Kanar, İstanbul: İnsan Yay., 1996.
- Baysun, M. Cavid. "Müsadere", *İslam Ansiklopedisi*, cilt VIII, s. 669-670.
- Çalı, Ayşegül. "Akıncı Beyi Evrenos Bey'e Ait Mülknâme", *OTAM*, 20, Ankara 2006.
- Dietrich, Richard C. "Digenes Akrites Destanında Hristiyan-Müslüman Sınır Kültürünün Yansımaları", Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. Sosyal Bil. Enst., Ankara, 2004.
- Dukas. *Bizans Tarihi*, çev. VL. Mirmiroğlu, Fetih Deneği Yay., İstanbul 1956.
- Döğüş, Selahattin. "Şeyh Bedreddîn ve Rumeli Gazileri Sheik Bedreddin And Rumelian Gazis", *OTAM* 18.18.2005.
- Emecen, Feridun. *Osmanlı Klâsik Çağında Siyaset*, Timaş Yay, 2011.
- Emecen, Feridun. *Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, Kitabevi Yay, İstanbul, 2010.
- Emecen, Feridun. "İhtirasın Gölgesinde Bir Sultan: Yıldırım Bayezid", *Osmanlı Araştırmaları*, 43, 2014.
- Kafadar, Cemal. *İki Cihan Âresinde*, çev. C. Çıkin, Ankara, Birleşik Yay., 2010.
- Kılıç, Şahin. Önemli Bir Bizans Kısa Kroniği ve Osmanlı Tarihine Katkıları, *Tarih* dergisi, 2012, 55: 31-80.
- İnalcık, Halil. haz. *Suret-i Defter-i Sancak-ı Arvanid*, TTK, Ankara, 1954.
- Köprülü, F. Mehmet. *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK, Ankara, 1991.
- Mardin, Şerif. *Din ve İdeoloji*, İletişim Yay., İstanbul, 2003.
- Mardin, Şerif. "Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkisi", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*, der. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder, İletişimYay., İstanbul, 2011.
- Sunar, İlkey; Toprak, Binnaz. 2004 "İslam in Politics; The Case of Turkey", *State, Society and Democracy in Turkey* içinde, İstanbul: Bahçeşehir University Publication. Makalenin orijinal basımı: *Government and Politics*, Vol. 18, No. 4, Autumun 1983.
- Shils, Edward. *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*, Chicago and London: University of Chicago Press, 1975.
- Ülker, Abdullah. "Uç'larda Etkileşim, Esneklik ve Pragmatizm: Osmanlı-Bizans Örneği [1277-1402]", Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010.
- Togan, Zeki Velidi. *Umumî Türk Tarihine Giriş*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1981.
- Witteck, Paul. *Menteşe Beyliği*, çev. Orhan Şaik Gökyay, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1944.

Sorular-Katkılar

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar: Soru veya katkı bölümünde şöyle bir yol izlemek istiyorum. Soruları ve katkıları topluca alalım. Kim, hangi konuşmacıya soruyu soruyorsa, sorusunu yöneltsin ve konuşma sırasına göre konuşmacılarımız soruları yanıtlasın.

Soru-Katkı: Gezi'yle, Börklüce Mustafa İsyanı'nı kesinlikle özdeşleştirmiyorum. İki de toplumsal hareket ama bir tanesi planlıydı yani önceden örgütlenmişti diğeriye spontane gelişti. Gezi'ye herkes katıldı. Yani yeşillik olsun diye gidenler oldu, genç çocuklar gitti, "ne oluyor, biz de gidelim bakalım" diyenler oldu. Bunu, sosyolojik olarak gözlemledim. O yüzden bu kadar birbiriyle özdeşleştirilmemeli.

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar: Teşekkürler. Sırayla geliyoruz.

Soru-Katkı: Sormak istediğim soru şu; tıpkı Börklüce Mustafa ve Osmanlı'nın arasındaki mücadele gibi bugün mezhebi inşa etmeye çalışan ve fetihi referans alan iktidar karşısında, cinsiyet eşitliğini savunan, bilimi, aklı, eleştirel düşünceyi savunan özgürlükçü, demokrat karaktere sahip Gezi toplumsallığı araç, yöntem değişmiş olmakla birlikte bu iki tarihsel çizginin mücadelesi devam ediyor diye düşünebilir miyiz?

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar: Peki, teşekkürler.

Soru-Katkı: Muhsine Helimoğlu Yavuz'un, Nâzım Hikmet'in *Kuvayi Milliye* destanı hakkında ne düşündüğünü merak ediyorum.

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar: Soru almaya devam edelim.

Soru-Katkı: Tarih anlatımı ve yazımı ağırlıklı erkek diliyle ve yazılmış. Kadınlar, bu tarihin neresinde? İsyân tarihinin neresinde?

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar: Son bir soru alalım.

Doç. Dr. E. Attila Aytekin: Okan Bozlağan ve Hector Vielva Diego'ya kısa bir eleştirel notum var. Merkez çevre modelinin çeşitli çekicilikleri var, avantajları var ama dezavantajları da var. Merkez çevre modelinde merkez aktifken, etnikken, inisiyatif alırken çevre diye tanımlanan her neyse onlar pasiftir. Daha çok tepki verir ama alternatif üretmez, inisiyatif almaz, inisiyatif oradan gelmez. Bu açıdan bakıldığında, çeşitli versiyonları olabilir fakat işte Şerif Mardin'in ya da Edward Shils'in formülasyonu bu, 1416 isyanına uygulanamayacağı kanaatindeyim. Çünkü orada geniş halk kitlelerinin aktör olduğu bir durumla karşı karşıyayız.

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar: Konuşmacı sırasına göre sorularınızı yanıtlamaya başlayalım.

Dr. Muhsine Helimoğlu Yavuz: *Kuvayi Milliye Destanı* konusunda bir soru gelmişti. Sanırım şu nedenle sordunuz; yanılıyorsam lütfen düzeltin; Nâzım Hikmet, *Kuvayi Milliye Destanı*'nda, Şeyh Bedrettin'i çok içselleştirmiştir ve son derece büyük bir duygu patlamasıyla ama gerçeklerden uzaklaşmadan çok iyi araştırma yaparak yazmıştır. Nâzım Hikmet, destanı yazdığı zaman bu olayın üstünden beş yüz yıl geçmiştir. Bunu bu kadar içselleştirerek, duygu dolu, düşünce dolu, araştırmalara dayanarak yazması, *Kuvayi Milliye Destanı*'nda daha az içselleştirdiği anlamı taşımamalıdır. Sanırım bu noktada bir soru yöneltme gereği duydunuz.

Soru-Katkı: Hayır, tam tersine. *Kuvayi Milliye Destanı*'da en az *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı* kadar önemlidir. Hatta daha önemlidir, çünkü *Kuvayi Milliye* destanı, Osmanlı'yı alt etmiştir.

Dr. Muhsine Helimoğlu Yavuz: Muhakkak çok önemliydi. Nâzım Hikmet'in *Kuvayi Milliye* destanını bu kadar duyarak, bilerek, bu kadar coşku içinde yazmasına şaşıracak bir şey yoktur. Çünkü kendisi, o destanın bir parçasıdır. Özellikle, "*Sarışın bir kurda benziyordu / Ve mavi gözleri çıkmak çıkmaktı / Yürüdü uçurumun başına*" bölümünde, Mustafa Kemal için söylediği o dizelerin üstüne, başka bir dize düşünemiyorum. Bunu doğal karşılıyorum ama dediğim gibi kendisinden beş yüz yıl önce yaşanmış bir olayı bu kadar araştırarak, bu kadar içselleştirerek yazması, bir ses ve söz senfonisi haline dönüştürmesi daha çok ilgiye değer diye düşünüyorum. Bunu bu kadar güçlü hissettirmesi, bize *Kuvayi Milliye Destanı'nı* daha az hissettiriyor anlamı asla yoktur. İkisi de birbirinden önemlidir. Kadınların rolü üzerine başka bir soru vardı. Halk anlatıları, özellikle masallar; bir sözlü tarih olarak değerlendirilebilir. Anlatıları şöyle sıralayabiliyoruz; geçmişten günümüze ve gerçeğe doğru. Mitik anlatılar, sonra masallar, sonra efsaneler, destanlar, halk hikâyeleri. Mitik anlatılar; Tanrısal öyküler, anlatılandır; sonrakiler, yeryüzüne inmiş anlatılar. Bu durumda mitik anlatılardan sonra gelen masalların içinde kahramanlar, insan artık. Bu nedenle masallar, sözlü halk anlatıları olarak sözlü tarihin başlangıcı olarak kabul edilebilir. Ve masalları yani bu sözlü tarihi aktaranlar, genellikle kadınlardır. Yani, masal analarıdır. Masal anlatan erkekler de vardır ama onlara halkbiliminde, 'masal babaları' denmez. Onlara, 'masalcı' denir. Örneğini en son ne yazık ki acıyla anımsadığım, Bağdat ve Şam'da masal babalarından dinledim. Masal seansları yapıyordu çünkü masal kahveleri vardı. Felafel kahvelerinde, geceleri arkası

yarın gibi masallar anlatılıyordu. Onlara, 'masalcı' deniyordu. Masal aktarımlarında, 'masal anaları' çoğunluktadır. Ve anlatırken daima kadını öğeleri öne çıkarırlar. Kadın başarılarını öne çıkarırlar. Sözlü tarihte, kadınlar hakimdir. Ve kadın kahramanlar, vakit olsa da sizinle şimdi masal kadınlarını konuşabilirsek, müthiş yaratıklardır, destansı yaratıklardır. Çünkü kadınlar ne anlatacaklarını çok iyi bilirler.

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar: Peki, teşekkürler.

Murat Kaya: Gezi ile özdeşleştirme meselesine gelecek olursak, sonuçta bildirinin başlığı çok genişti. Açıkçası bu bildiriye yazarken çok düşündüm, tereddütler ettim. Ve de sonuç kısmında iki isyan arasındaki benzerlikleri ortaya koyarak bir derleme yapmak istedim. Gezi'yle, Börklüce Mustafa Ayaklanmasını özdeşleştirmiyorum sadece aralarındaki benzerlikleri tespit etmek istedim. Belki de sunum sırasında bunları farklı şekilde dile getirmiş olabilirim ama özdeşleştirmediyimi ifade etmek istiyorum.

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar: Teşekkürler. Sizinle ilgili bir eleştiri vardı. İsterseniz bunu soru olarak kabul edebilirsiniz.

Okan Bozlağan: Biz, Edward Shils'in kuramını aldık. Aslında bu kuramı almaya bizi iten şey, dönemin kaynaklarının çok az olması. Yani ihtiyacımız olan bir kategorizasyondur. İşyanın kendisini tartışmak için kaynaklar yeterli olmadığı için biz durumu daha iyi açıklamak, anlamlandırabilmek için bu kuramı kullandık. Modernleşme dönemini açıklamaya çalışan Edward Shils'in kuramını, Şerif Mardin Osmanlı'yı değerlendirirken kullandı. Biz de benzer bir şekilde, XV. yüzyıl, XVI. yüzyıla bunu taşımaya çalıştık.

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar: Zamanımız

doldu gibi görünüyor. Ama hani sormazsam olmaz diyen biri varsa. Buyurun.

Soru-Katkı: Karaburun coğrafyasında uzun yıllar öğretmenlik yapan biri olarak özellikle Nihat Darcan'nın, *Dede Sultan Börklüce Mustafa Destanı* kitabını mutlaka bu sempozyuma hazırlananlar, izleyenler tarafından elde edilmesi gerek diye bunu eklemek istiyorum. Nihat Darcan o coğrafyada yaşayarak, yerlerinde inceleyerek Karaburun, İncelik köyünde yazdı.

Barış Yıldırım: Kitaba nereden erişiriz? Hangi yayınevinden çıkmış?

Soru-Katkı: Kitap, Karaburun'daki evimizde, ben İzmir'den katılıyorum. Yayınevini bilmiyorum. Yazarı, Nihat Darcan öldü.

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar: Soru ve katkılarınız için teşekkür ederiz.

Değerlendirme Oturumu

Oturum Başkanı

Alp Yücel Kaya [Doç. Dr., Ege Üniversitesi]

Konuşmacılar

Nuri Adıyeke [Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi]

Levent Kayapınar [Prof. Dr., Katip Çelebi Üniversitesi]

Ahmet Arslan [Prof. Dr., Ege Üniversitesi]

Saygın Salgırlı [Yrd. Doç. Dr., British Columbia Üniversitesi]

Alp Yücel KAYA

[Doç. Dr., Ege Üniversitesi]

Sempozyum boyunca konuştuğumuz bir değerlendirmesini yapmaya çalışacağız. Çıkış noktamız neydi? Sempozyum boyunca neler konuşuldu? Ön plana neler çıktı? Bu anlamda değerlendirme oturumu yapmak önemli olacak diye düşündük. Değerlendirme oturumunu, dört katılımcımızla yapacağız; Nuri Adıyeke, Levent Kayapınar, Ahmet Arslan ve Saygın Salgırlı.

İzmir Akdeniz Akademisi, İzmir tarihini Akdeniz perspektifinde değerlendirmek amacıyla İzmir Büyükşehir Belediyesi bünyesinde, 2013 yılında kurulmuş bir kurum. Hedefi, Akdeniz perspektifinden İzmir tarihini düşünmek. Bu bağlamda da altı yüzüncü yıldönümü söz konusu olan Börklüce Mustafa İsyanı/Ayaklanması üzerine bir sempozyum düzenledik. Burada da düzenleme kurulu olarak, mümkün olduğunca katılımcılığı önemseyen bir hazırlık yaptık. Üniversite içi/dışı, tarih disiplini içi/dışı, farklı sosyal bilimlerdeki perspektifleri dâhil edebilecek bir şekilde konuyu ele aldık. O anlamda aslında pek de alışılmadık bir şey yaptık. Tarihe, kültüre, siyasete, folklorla mal olmuş, üzerine düşünülen, konuşulan, altı yüzüncü yılı üzerine kafa yorulan bu meseleyi, bu sempozyumla gündeme getirmeye çalıştık. Hararetli şekilde teorik tartışmalar oldu, mümkün olduğunca ampirik araştırmalar gündeme geldi. Yoğun katılım olduğu gibi yoğun tepkiler de oldu. Bunları ilk günden itibaren yaşadık. Bu anlamda katılımcılık çok önemli diye düşünüyorum. Bu katılımcılığı sağlarken, üniversitelerden gelen akademisyenlerin kendi disiplinleri içindeki tartışmalar gündeme geldiği gibi üniversite dışından gelenlerin arasında iletişim açısından da arada tansiyonlar oldu. Bunu önemli bir adım olarak görüyorum çünkü farklı yaklaşımlar dile getirildi.

Sempozyumla ilgili, altını çizmek istediğim bir iki noktayı da söyleyeyim. Bir metodoloji meselesi gündeme geldi. “Bunu nasıl düşüneceğiz”, “bunu nasıl araştıracağız”, “bunun sorularının cevaplarını nasıl vereceğiz” soruları burada en önemli mesele haline geldi. Yöntem meselesi, hem meslekten olanlar hem meslekten olmayanlar hem de karşılıklı iletişim açısından oldukça önemli oldu. Bu noktada ‘bir maddeci tarih’, ‘bir zihniyet tarihi’ tansiyonunun da yaşandığını düşünüyorum. Diğer taraftan yerel dinamikler, evrensel dinamikler, bunların bir aradılığı ve ayrışıklığı gündeme getirildi. Yerel dinamikler, evrensel dinamikler bağlamında tartışmaya itirazlar da geldi. Tarihçilik içindeki itirazlar söz konusu oldu. Bunlar benim altını çizeceğim noktalar.

Sempozyumu düzenlerken hazırladığımız bir ‘sorunsal metni’ vardı. Oradan bir pasaj okumak istiyorum; “2016 senesi, Orta Çağ’ın en yaygın hak arama yönteminin; isyanların, ayaklanmaların sadece Batı Avrupa’ya özgü olmadığını, Akdeniz’in doğusuna doğru da yaygınlaştığını, normalleştiğini gösteren bir isyanın, altı yüzüncü senesi olacak. 1400’lü yıllarda benzerlerine Avrupa’da da sıkça rastlanan, ‘ortaklık’ ve ‘ortak kullanım’ talepleriyle İzmir’in Karaburun köylüleri Börklüce Mustafa önderliğinde ayaklandı. Karaburun’daki ayaklanmanın Ege’nin her iki kıyısına uzanan etkileri oldu. Genellikle, 1416 ayaklanması, başlamadan bastırılan, Balkan Ayaklanması’nın lideri ithamıyla asılan Şeyh Bedreddin’in adıyla anılır. Oysa bu büyük bir başkaldırının tarihini, belli kişilerin değil, isyana hareket eden tüm aktörlerin ve onların harekete geçişinde etkin olan tüm yerel dinamiklerle, iktisadi ve toplumsal koşulların tarihi olarak ele almak daha doğru olacaktır. Amaç, ayaklanmanın yerel dinamiklerini sorgularken evrensel özelliklerini de tartışmak” demiştik.

Sözü, hocalarıma bırakmak istiyorum. Buradaki çıkış noktamızla nereye geldik? O konuyla ilgili görüşlerini rica edeceğim.

Nuri ADIYEKE

[Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi]

Bildirilere baktığımızda, genelde üç tür bildirinin olduğunu gördük; birincisi, eski bilgilerimizi hatırlatan bildiriler vardı. İkincisi, yeni bakış açıları sağlayan bildiriler vardı. Üçüncüsü de, yeni bilgiler ve bulgular sunan bildiriler vardı. Bildirilerin bir kısmı kaynaklara yönelik bildirilerdi, bilinen kaynakların yeniden okunması, kaynakların karşılaştırılması. Böylesine eski tarihli bir konuyu esas alan bir sempozyumda, tapu tahrir defterlerinin kullanılması beni heyecanlandırdı. Şeyh Bedreddin'in yaşadığı Balkan coğrafyasında bir takım yazıtlar, mezar taşları, cami kitabeleri olduğunu işin aslını söylemek gerekirse ben ilk defa burada öğrendim. Ayaklanmanın düşünsel boyutları üzerinde duruldu. Bu olayın, komünist bir olay mı olduğu tartışıldı. İdeolojinin bu olayın yazımında, tarihyazımında hala hakim bir paradigma olduğu yine burada ortaya çıktı. Gezi olaylarıyla hatta Osmanlı tarihinin başka dönemlerdeki ayaklanmalarla paralellikler kuruldu.

Soru dünyamda, halen duran noktalar var. Çok kere söz edildi ki: “*Yarin yanağından gayrı her şeyin ortak olması*” bir kadın problematiğini gösteriyor. Gerçekten “*Yarin yanağından gayrı*” lafı, kadının konumu acaba o dönemin bir problematiğini mi gösteriyor yoksa günümüz insanının bir problematiğini mi, ben pek anlayamadım. Ama bu bana, bugünün problemiymiş gibi geldi. Yine olayın tarihyazımında, edebiyat yazımında görünürlülük halleri üzerine çok güzel bildiriler vardı.

Ayaklanmaya gelince, ilanımızda da be-

lirttiğimiz gibi aslında bunun Osmanlıya değil, Akdeniz'e özgü bir problematik olduğu vurgulandı. Yine bu çerçevede dönemin Osmanlı İmparatorluğu, mümkün olduğu kadar anlaşılmaya, anlatılmaya çalışıldı. Yeni kavramlar ortaya çıktı; özellikle 'ihtilalci mehdilik', 'mistik mehdilik' gibi gerçekten yeni terimleri bu ayaklanmanın içine zerk edebileceğimizi en azından gördüm.

Ayaklanmanın yaşandığı dönemle ilgili genel çerçeveler çok önemliydi. Dönemin aslında bütün İslam dünyası içinde büyük bir dönüşüm dönemi olduğu, hatta anomik bir dönem olduğu tespiti çok önemliydi. Birçok konuşmacı, Osmanlı döneminin XV. yüzyılın ilk yarısında yaşanan merkezileşme, çevreleşme, Sünni heterodoks öğretilerle olayın açıklanması gerektiğini vurguladılar. Börklüce'nin yanı sıra, Şeyh Bedreddin de masaya yatırıldı. Şeyh Bedreddin ile doğup büyüdüğü coğrafya, bu coğrafyadaki dinsel yapılanma gündeme geldi. Şeyh Bedreddin'in türbesinin, İstanbul'a getiriliş hikâyesi de ilginçti. Bu noktada birkaç kere bildirilerde tespit edilen ve benim ilgimi çeken bir şey; devlet tarafından Börklüce'ye gösterilen haşin tavır, anlaşılıyor ki Şeyh Bedreddin'e gösterilmemiş. Bu çok net ortaya çıktı. Hatta Marinos Sarıyannis'in, Taşköprülüzade örneğinde verdiği gibi, sadece devlet tarafından değil, daha sonra ilmiye tarafından, düşünürler tarafından Şeyh Bedreddin, müridlerinden biraz farklı tutulmuş. Bunun izahı da var; az önce Alp Yücel Kaya bu konunun altını çizdi. Genel anlamda ortaya çıkan buydu.

Biz, bu tür sempozyumlara yeni yeni alıyoruz. Akademik sempozyumlar düzenlediğimiz zaman konuşmacılar da akademisyenler, dinleyicilerin neredeyse tamamı da akademisyenlerdir. Dolayısıyla üslup ve usul belirlenmiştir. Elias Kolovos, sempozyum bittikten sonra “*postmodern bir sempozyumdu*”

dedi. “Neden?” diye sorduğumdaysa “izleyiciler arasında akademinin dışından yüzlerce kişi vardı” cevabını verdi. İzleyicilerin, akademi dışından gelmeleri yeni bir durum ve bizim biraz yeni yeni alışmaya başladığımız bir şey. Çünkü bilimin kendi dili ve kendi üslubu vardır. Bilim, bilimdir. Örneğin fizik bilimi, toplumsal kimlik inşa etme anlamında manalı bir bilim değil. Ama tarih bilimi, toplumsal kimlik inşa etmede, ideolojiler yaratmada önemli dayanaklardan birisi. Dolayısıyla tarih biliminin böylesi bir alanı var, epistemoloji dışı bir alanı var. Buraya bilim adamı olarak geliyorsa; tarihin ideolojik alanını, tarihin farklı kullanılabilir alanını kendimden azade ediyorum. Dolayısıyla tarih, benim için bir bilimdir. Bilim de bilimdir. Şimdiye kadar $2 \times 2 = 4$ olmasından rahatsız olan bir matematikçiyle karşılaşmadım. Bir matematikçi için 2×2 'nin 4 etmesi neyse, bir tarihçi için tarihsel olgu odur. Tamamen objektif yaklaşması gereken, kendi ‘duygularının’ dışında tesis etmesi gereken bir kurgulamadır.

Öğrencilerimle ders yaparken ya da başka bir kongre sırasında, epistemolojik zeminler üzerinde pek fazla durmuyorum. Ama Elias Kolovos’un tabiriyle bu tür ‘postmodern sempozyum’larda, karşılıklı birbirimizden öğrenmek süreci de bizi etkiliyor. Sempozyum, benim için de çok öğretici oldu.

Levent KAYAPINAR

Prof. Dr., Katip Çelebi Üniversitesi]

İlk olarak bu sempozyuma Börklüce adının verilmesi, katılımlar, bildiriler, gelen sorular, Börklüce’nin bir marka olduğunu, altı yüz yıl sonra bile bu kadar etkisi olduğunu gösterdi, önce onu teslim edelim. Bu ismi kullanarak pek çok sempozyum yapılabileceğini de, bunun da İzmir için bir değer olabileceğini ifade etmek isterim. Bu sempozyum, bir ilgi tespit etti, bir marka olduğu çıktı günümüzün ifadesiyle.

Diğer bir özelliği, Nuri Adıyeke’nin ifade ettiği gibi bu sempozyum interdisipliner ve ilgililerin katılımı oldu. Sadece bilim insanlarının değil, halktan da. Mesela bir beyefendi sabırsızlıkla söz bekliyor. Beyefendinin yüzüne bakınca bir siyasetçi aklıma geliyor; “*Vatandaşın en önemli sorunu nedir?*” diye sormuşlar. “*Kafasındakidir*” demiş. Şu anda kopmuş, o ifadesini bekliyor mesela. Genelde sempozyumun atmosferi böyleydi. Benim ne dediğimi pek dinlemiyor ama kafasındakini ifade etmek istiyor. Bu sempozyum, genelde böyleydi. Bu da aslında sevindirici bir şey çünkü interaktif oluyor. Bizi sadece kuramsallıkta bırakmıyor, pratiğe de itiyor. Meslek hayatımda, pratikten çok şey öğrendim bu konularda. Bu sempozyum da böyle oldu.

Sempozyum, bana göre iki müthiş açılış konuşmasıyla başladı. Ahmet ismini taşıyan iki hocamız, çok öğretici ve çok kapsayıcıydı. Çerçeve çok güzeldi. Biri, İslam düşünce ve felsefe tarihini ana hatlarıyla, problemleriyle ortaya koydu. Problemi bilmezseniz, çözümü getiremezsiniz. Diğeriyse, mehdilik üzerinden görülen hareketlere bir toplu bakışıydı. Bu çerçeve, bana göre çok önemliydi. Aslında birbirimizden kopuk, bireysel ya da habersiz çalışan pek çok kişiyi, bu çerçevenin içine çekebilecek bir plandı. Kendi adıma, çok istifade ettiğimi söyleyebilirim bu iki açılış konuşmasından.

Ayrıca bu sempozyumun, bazı eksik kalan yönleri vardı. Bunlardan bir tanesi, Börklüce olayının yaşandığı Batı Anadolu’ya, önce İznik Rum devletinden beylikler dönemine geçişi; dolayısıyla Bizans’ın, beylikler döneminde coğrafyası değişmese de halkı, konuştuğu dili ve inancı değişen toplumla karşılaşan bu bölge, yeterince ele alınmadı. İkincisiyse, aynı dili konuşan bir toplumdaki, beyliklerden daha sonra yani kendisi Selçuk’taki İsa Bey

Camisi'nin boyutuna ancak yüz yıl sonra ulaşabilecek daha küçük bir devletin, bu toprakları nasıl ele geçirip cihanşümül bir devlet haline geldiğine de yeterince yer verilmedi. Bence Börklüce olayı, bu gelişimi de etkileyen olaylardan bir tanesiydi. Buna yeterince vurgu yapılmadı.

Diğer dikkatimi çeken unsur şu oldu; bazı konuşmacıların, bunların arasında akademisyenler de var, özellikle iktisat tarihi üzerindeki bildirilerin kaynak diliyle konuşmaması beni biraz şaşırttı. Bu dönemin yerli kaynaklarında hiç rastlamadığımız terminolojilerin, ifadelerin burada yer alması bazen akademisyen olmama rağmen, "uzayda mı yaşıyorum" izlenimi edinmemi de sağladı. Diğer bir unsur da şu oldu; illa bir teoriye dayandırılma arzusu vardı. Bu da beni çok şaşırtıyor. Sanki mutlu olmak için bir formül arıyorsunuz, bulursanız bu formül herkesi mutlu edecek! Bu 'formül', bu 'teori kavramı' ve 'teori arama' benim tarih metodolojime uygun değil. Çünkü ekoller, bana göre modadır. Kaynaklar, klasiktir. Moda, her zaman değişebilir, kaynaklar her zaman kalıcı olacaktır.

Daha çok, kaynağın diliyle ifade edilmesini önemişiyorum, bunu ifade etmek isterim. Nuri Adıyeko'nun belirttiği gibi, bu sempozyumda Börklüce ile ilgili yeni kaynaklar ortaya çıktı. Bu yeni kaynakları neden önemişiyorum? Son konuşmacılardan, Barış Yıldırım'ın sunduğu bildiride "*Nâzım Hikmet'ten daha ötesi var mı?*" denildi. Çünkü Nâzım Hikmet, Dukas'ın yazdığını o müthiş Türkçesi ile şiirleştirdi. Tamamen tarihi bir olayı görüyoruz o şiirde. Eğer yeni bir kaynak görürsek tarihçiler, edebiyatçıları da besleyebilir. Yeni kaynaklar olduğu sürece yeni şiirler, yeni romanlar, yeni açılımlar da gelebilir. Bu açıdan özellikle, Dursun Gümüsoğlu ve Katerina Venedikova'nın bildirilerini önemsediyimi ifade etmek is-

terim. Her ne kadar bunların aidiyeti, yani özellikle Dursun Gümüsoğlu'nun sunduğu kaynağın Börklüce'ye ait olup olmadığı tartışmalı olmakla birlikte bunların, bundan sonraki bildirimlere, özellikle fiziki şartlarından başlamak üzere, sonra içeriğine dönük araştırılarak tebliğ konusu yapılması gerektiğini söylemek isterim.

Diğer bir unsur, Börklüce'ye dair bütün bakış açısı, Dukas tarihinin üzerinden gidiyor. Özellikle Türkiye'deki edebiyat, belli bir tarih yazımı Dukas üzerinden gidiyor. Dukas'ın bu anlamda, Börklüce bakımından metodoloji açısından incelenmesi gerekiyor.

Özellikle son oturumda gördüğüm ruh halleri üzerine şunu ifade etmek isterim; tarihe bakış açım, nasıl ki doğduğumuz an etnik kimliğimizi belirleyemiyorsak, geçmişimizi, tarihimizi, geçmiş kimliğimizi reddederek kurtulamayız. Osmanlı Tarihi, ezen ya da ezilenleriyle birlikte hepimizin tarihiydi. Bir makale yazmıştım ve Bektaşiliği dört aşamada incelemiştim. Birinci aşama, Osmanlı'nın özü olan Bektaşilikti, başlığım buydu. Sonraki aşaması, dördüncü aşaması bambaşka bir evreydi. Dört evre de bizim tarihimizdi.

Ahmet ARSLAN

(Prof. Dr., Ege Üniversitesi)

Açılış oturumunda da söyledim. Tarihçi değilim, daha doğrusu sadece düşünce tarihçisiyim. Felsefe tarihçisiyim, İslam ve Yunan felsefesi tarihçisiyim. Börklüce Mustafa'yı buraya gelmeden önce pek tanımazdım, şimdi de tanımıyorum. Hakkında üç gün boyunca bu kadar çok şey dinledikten sonra hala onu tanıdığımı söyleyemem. Anladığım kadarıyla ona ait olduğu söylenen bir kitap var. O kitap, yani *Tasvir-ül Kulûb* tasavvufla, geleneksel tasavvufla, klasik tasavvuf cümleleriyle ve görüşleriyle dolu.

Ama anladığım kadarıyla bundan bile emin değiliz. Çünkü onun mu, değil mi, güvenli bir şekilde bilmiyoruz. Gördüğüm kadarıyla, benim de bildiğim tarzdaki geleneksel bir tasavvuf eserine benziyor. Börklüce köylü mü? Cahil mi? Eğitim görmüş biri mi? Bunu da bilmiyoruz. Ama bana hiç de öyle cahil biri gibi gözüküyor, hele hele o kitabı yazmışsa öyle biri olmaması gerekir. Ama öte yandan bir kitap yazmanın da cahilliğin veya bilginliğin bir ölçütü olmadığını biliyoruz. Eğer öyle olsaydı, Türkiye'de kitap yazan herkesin bilgin olması gerekirdi. Ama durumun böyle olmadığını biliyoruz.

Peki, üç gün boyunca burada duyduğum, dinlediğim şeylerden, verilen bilgilerden, yapılan yorumlardan hiç mi bir şey öğrenmedim? Tabii ki öğrendim. Doğrudan Börklüce hakkında bir bilgi edinmediysem bile Börklüce'nin içinde yaşadığı dünya hakkındaki bilgim, sezgim, kavrayışım epey arttı. Bu dünya hakkında, Osmanlıların kuruluş dönemiyle ilgili olarak epey bilgim vardı. Ayrıca bazı sezgilerim de vardı. Bunlar da benim özel olarak sahip olduğum bilgiler değildi, az çok herkesin bildiği şeylerdi. Osmanlıların Fatih Sultan Mehmet dönemine kadar, yani bir beylik, bir uç beyliği olarak kendini konumlarken, en azından belirgin veya baskın bir biçimde Sünni bir yönde ilerlemedikleri; Fatih'ten sonra devlete, bir süre sonra imparatorluğa, imparatorluk devletine dönüştüğündeyse durumun değiştiğini biliyordum. Çünkü imparatorluğu idare etmek için ister istemez geleneksel bazı İslami kurumlara, ilkelere ihtiyaç vardı; bürokrasiye, fıkha, ideolojiye, bunları üretecek ve uygulayacak insanlara, kurumlara ihtiyaç vardı. Bu ihtiyacın, zaman içinde giderek artan bir şekilde Osmanlı İmparatorluğu'nu, Sünniliğe doğru evrilttiğini biliyordum.

Bilmediğim ancak üç gün zarfında bu-

rada sunulan bildirilerden öğrendiklerim ana hatlarıyla şunlar oldu: Batı Anadolu'nun, daha özel olarak içinde yaşadığımız bu daha sınırlı bölgenin, Aydın'ın, İzmir'in, adaların entelektüel-dinsel olarak bu kadar canlı, bu kadar kıpır kıpır, farklı dinsel fikirlerin ortalıkta bu kadar serbest bir biçimde dolaştığı bir yer olduğudur. Ben buraları da esas itibarıyla, bizim Urfa gibi zannediyordum. Bizim Urfa'da, bildiğiniz gibi, son birkaç bin yıl içinde, hatta belki ta Göbeklitepe'den beri ciddi anlamda fazla bir değişiklik olmamıştır. İnsanlar on bin seneden beri aynı çerçeve, aynı yapı içinde yaşamış, aynı kurumlar içinde varlıklarını sürdürmüştür. Bu bağlamda ne toprak düzeni, ne iktisadi hayat ve üretim tarzı, ne kırsal kesimle şehirler arasındaki ilişkiler bakımından ciddi veya büyük bir değişiklik yaşanmamıştır. Her şey, hatta bulaşıcı hastalıklar, yaz veya kış eğlenceleri, müzik veya yemek veya sıra gecesi alışkanlıkları, efsaneler, temelde büyük bir değişiklik geçirmedi. Günümüze kadar gelmiştir. Şimdi bile öyle akıp gitmektedir. Değişen biraz halklardır, göçlerle, işgallerle veya başka nedenlerle bölgeye gelen veya oradan ayrılmak zorunda kalan topluluklar ve onların yöneticilerinin adlarıdır. Bundan yaklaşık on beş yıl önce Urfa'ya ilgili ünlü bir monografiyi Türkçeye çevirmiştik ve çok etkilenmiştik. Helenistik dönemden bu yana ne şehrin belli başlı kapılarında, ne ana caddelerinde, ne müzik zevklerinde, hatta ne salgın hastalıkları, efsanelerinde dikkate değer bir değişim olmamıştı. Medleri Persler, onları Makedonyalılar, onları Partlar, Sasaniler, Araplar, nihayet Türkler takip etmiş ama bütün bu farklı etnik grupların, halkların yaşam tarzı ve düşünceleri fazla değişim göstermemişti. Oysa burada gördüm ki, Anadolu'nun bu Batı coğrafyası farklı bir coğrafya, buranın tarihi de çok farklı bir tarih olmuştu.

Bu coğrafya, hemen her alanda sürekli değişiminin, yeni kurum ve düşüncelerin ortaya çıkmasına uygun bir coğrafya. Burada kara var, deniz var, ada var, koy var, girinti var, çıkıntı var, kaçacak yer var, saklanacak yer var, farklı ırklar, etnik gruplar ve diller var. İyonya'nın on iki kenti, kent devletleri var. Bu kent devletlerinden biri olan Miletos'un, bütün Akdeniz ve Karadeniz bölgesinde kurmuş olduğu seksenden fazla ticaret kolonisi olmuş. Aynı şekilde bir başka kent devleti olan Foça'nın (Phokaia), kurduğu benzeri koloniler var. Bütün bu kentlerin veya kent toplumlarının farklı iç tarihleri, farklı anayasal rejimleri olmuş. Neyse ki Allah'tan Makedonyalı İskender ortaya çıkmış da önce bu farklı, bağımsız, özgür Yunan sitelerine boyun eğdirmiş, onları tek bir tip kılığa sokmaya çalışmış, sonra Pers İmparatorluğu'nu ortadan kaldırarak batıyla doğuyu birleştirmiş, böylece doğuya biraz batıyı getirmiş. Bunun karşılığında da, batıya da biraz doğuyu, doğu dinlerini, doğulu hayat ve düşünce tarzını, doğu mistisizmi ve dinsel inançlarını, Tanrı imparator kültürünü sokmuş. Helenistik krallıklar sayesinde bu dünya daha da doğululaşmış, başka deyişle bu olaylar sayesinde buraların tarihi de bize, yani kadim Ortadoğu hanedanlık devletleri, toplumlarının tarihine benzemeye, bizim istediğimiz ve alıştığımız yönde seyretmeye başlamış. Dikkat edin bundan dolayı, Büyük Petro'ya büyük değil, Deli Petro diyoruz ama Büyük İskender'e, Büyük İskender [İskender-i Kebir] diyoruz.

Hristiyanlıkta İsa'nın kişiliği, kimliğiyle ilgili teolojik tartışmaların, inanç unsurlarıyla ilgili kavgaların çok şiddetli olmuş olduğunu, çok sayıda mezhebin ortaya çıktığını ve bunlar arasındaki gerilimlerin, hatta mücadelelerin, savaşların çok şiddetli, çok kanlı geçmiş olduğunu

biliyordum. Ama bu bölgenin bu kadar sapkın Hristiyan mezhebinin bulunduğunu ve onlarla oturmuş ana akım Bizans Kilisesi arasında o kadar ciddi görüş ayrılıklarının olduğunu bilmiyordum. İkinci olarak yine üzerinde konuştuğumuz dönemde bölgenin Yunanistan'dan, İtalya'dan gelen özellikle dinsel, mezhepsel nitelikteki akımlara, hareketlere bu kadar açık olduğunu da bilmiyordum. Buna paralel olarak aynı dönemde Platon'culuğu, onun eski, klasik akademisini yeniden canlandırmak isteyen bazı vizyonerlerin olduğunu da bilmiyordum. Bunun bizi ilgilendiren ciheti, Platon'un *Devlet*'inde geliştirdiği ütopyayla Börklüce'nin veya Bedreddin'in yaratmak istedikleri toplum arasında en azından dışsal benzerliklerin varlığıdır. Çünkü bildiğimiz gibi Platon'un *Devlet*'inde de en azından koruyucu ve yönetici sınıfın mal mülk edinme imkânı yoktur. Buna ne ad verirsek verelim, ortaklaşacılık, komünizm diyelim veya demeyelim netice itibarıyla Börklüce'nin özel mülkiyetle ilgili olarak söylediği şeyle, Platon'un söylediği şey arasında bir benzerliğin olduğu açık. En azından onların ortak bir düşünce, duygu veya ilgi ortamını veya kaygıları paylaştıkları anlaşılıyor. Hatta buna her ikisinde de karşımıza çıkan eş ortaklığını da ekleyebiliriz. Gerçi bu çok açık değil, Nâzım Hikmet, Börklüce'yi yorumlarken, "*yârin dudağından gayri her şeyde*" ortaklık diyor. Ama Nazım, bizim dünyamıza ait olduğu, bizim bu konudaki duygusal hassasiyetimizi, bireyciliğimizi bildiği ve paylaştığı için sadece onun, yani bireyin olan, ona ait olan bir yârî, bir yar dudağı olmasını istiyor. Ama Platon'un *Devlet*'inde, böyle bir hassasiyet yok. Çünkü onda aile kavramı da yok. Yani herkes, herkesin çocuğu. Dolayısıyla, "*Kadınları da paylaşalım, gitsin*" demesine şiddetle karşı çıkılabilecek bir düşünce ve duygu ortamı yok.

Kısaca, Platon'un *Devlet*'inin dünyasından Börklüce Mustafa'nın dünyasına geçiş hiç de o kadar zor değil; aynı iklim. Pekî, onlar arasında gerçek, tarihsel bir ilişki de var mı? Bilmiyoruz. Ama bu dönemde Yunanistan'da, İtalya'da ve onlar aracılığıyla Batı Anadolu'da Platon'dan, onun ütopyasından, ütopyasını içeren *Devlet*'inden haberi olan insanlar olduğunu görüyoruz. Börklüce, Platon'un *Devlet*'ine ilişkin olarak bir şeyler okumuş mudur? İmkansız değil.

Buradan bir başka konuya geçebiliriz. Demek ki Hristiyanlarla Müslümanlar, daha özel olarak ana akımdan ayrılan Hristiyan, sapkın mezheplerle aynı şekilde pek Ortodoks oldukları söylenemeyecek bazı Müslüman gruplar arasında ortak bir duygu ve düşünce iklimi var. Zaten böyle bir şey olmamış olsaydı onlar bu kadar rahat bir şekilde bir arada yaşamazlar, ortak bir *modus vivendi* bulamazlardı. Daha önce belirttiğim üzere, nispeten bu kadar kısa zaman içinde Anadolu'yu da Türkleştiremezlerdi. En azından Anadolu'ya yerleşme sürecinde Ebussuud Efendi fazla işe yaramazdı. Bunu ancak Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'yle, Yunus Emre'yle, Muhyiddin-i Arabî'yle yapabilirlerdi. Michel Balivet, hepimizin bildiği o değerli *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan* kitabında bence bunları gayet ikna edici bir biçimde göstermektedir.

Öğrendiğim enteresan şeylerden bir diğeri, bu sırada bazı Rumların, yani Yunanlıların Hristiyanlık öncesi eski Yunan dinine dönmek, onu yeniden yaratmak istemeleleri. Antik dünyanın duygu ve düşüncelerine geri dönme, onları yeniden canlandırma anlamındaki Rönesans'ın bir ölçüde bu bölgede, bu bölgenin bazı aydınlarında da varlığını gösterdiği anlaşıyor. Tamam, bu çapı büyük, önemli bir hareket değil ama semptomatik bir duyguyu, ihtiyacı açığa vuruyor. İnsanlar uzun süren Orta Çağ'ın

duygu ve düşünce dünyasını bir şekilde aşmak yönünde, birbirinden çok farklı yönlerle gidebiliyorlar. Farklı din ve mezheplerden, farklı gruplar bazı düşünce ve özlemlerde birleşebiliyor, birbirleriyle işbirliği yapabiliyorlar. Bu arada en önemli iki kahramanımızdan birinin annesinin, diğerinin karısının Hristiyan olmasının tümüyle bir tesadüf olmadığı konusunda da bir şeyler sezmemekteyiz.

Nihayet Börklüce'nin, doğu dünyasından da bazı düşünce ortakları olduğunu öğrendim. Maalesef şu anda ismini zikre demeyeceğim değerli bir akademisyen, dün verdiği tebliğde bence ikna edici bir biçimde Osmanlı entelektüel dünyasının Mazdek'ten ve Mazdekçilikten haberi olabileceğini, olduğunu gösterdi. Bunun önemi şu; Mazdek, MS. VI. yüzyılda Börklüce Mustafa ve benzerlerinin savundukları görüşleri sadece ortaya atmakla kalmayıp, onları uygulamaya geçirme konusunda da epey şeyler yapmış olan bir toplumsal devrimci veya reformcu. Müslüman dünyasında, Nuşirevan olarak tanınan ünlü Sasani hükümdarı Hüsrev'in üzerinde son derecede etkili olmuş olan Mazdek'in bir yandan Maniciliği canlandırmaya çalışırken, diğer yandan özel mülkiyet üzerine dayanan imtiyaz ve farklılıkları tümüyle ortadan kaldırmaya ve onun yerine ortak mülkiyeti ikame etmeye yönelik büyük bir toplumsal değişim programı hazırlamış ve uygulamaya geçirmiş olduğunu biliyoruz. O sırada İran'dan Heftalitleri zorla çıkarmak için yapılan uzun, şiddetli savaşlar sonucunda kırsal kesimde yaşayan on binlerce köylü, şehirlerin güvenliğinden yararlanmak için oturdukları yerleri terk etmiş, gittikleri şehirlerde bir tür şehir proletaryası meydana getirmiştir. Buna paralel olarak Babilon, Ekbatan ve Persepolis'te çok sayıda Mazdekçi ayaklanarak ateş tapınaklarını

yıkılmışlar, zenginlerin mal ve mülklerini ellerine geçirmişler ve onların haremle-
rindeki kadınları da, ortak malları olarak ken-
di aralarında paylaşmışlardır. Yine binlerce
yoksul büyük toprak sahiplerinin arazileri-
ne el koyarak, kendi aralarında bölüşmüş-
lerdir. Şimdi sözünü ettiğim bildiri sahibi,
şüphesiz haklı olarak bu olayla Börklüce
Mustafa'nın düşünceleri arasında doğru-
dan bir ilişki, bir nedensellik bağı kurma
yoluna gitmemektedir. Çünkü elimizde bu
ilişkileri kanıtlayabileceğimiz herhangi bir
veri bulunmamaktadır. Ama bazı Osmanlı
aydınlarının, İran tarihinin, İran literatü-
rünün bu bilgisine sahip olabilecek kadar
hem Farsçaya, hem de Fars tarihine vakıf
olduğuna işaret etmektedir.

Bir konu üzerinde, kısa da olsa durmak
istiyorum. Müzakereler sırasında bazı ar-
kadaşlar haklı olarak fazla afaki konuşul-
duğunu, belgelere dayanılmadan teoriler
üretildiğini, tarihçinin asıl ve temel göre-
vinin arşivlere gitmek, belge yayınlamak
olduğunu söylediler. Tarihçi olmadığım için
bu konuda bir şey söyleyemem. Benim ala-
nımdaki arşiv, filozofların metinleridir ve
bu metinler öyle arşivlere gidilerek ortaya
çıkarılması gerekmeyen şeylerdir. Onlar
zaten yayınlanmışlardır ve yeni bir filozof
metni bulmak çok zordur. Ama bu konuda
şöyle bir şey biliyorum ve düşünüyorum:
Kant'ın, *"Duyusuz kavramlar boş, kavramsız
duyular kördür"* diye ünlü bir sözü vardır. Bu
cümleden şöyle bir şey anlıyorum; somut,
tarihsel, olgusal malzemesi, belgesi olma-
yan tarih çalışması boş. Buna karşılık kav-
ramı, kuramı, varsayımı, genel çerçevesi
olmayan bir tarih çalışması da kördür.

Bu ikinci durumda tarihçilerimiz, onlara
dayanarak gerçek anlamda tarihçilik yap-
cak olanlara -ki bunlar genellikle batılı ta-
arihçiler olacaklardır- malzeme üretmekten
başka bir şey yapamazlar. Muhtemelen

tarih alanında da problemimiz, elimizde
duyusal malzeme olmaksızın konuşma-
mız, spekülasyon yapmamız değildir. Prob-
lemimiz, bu malzemeyi nasıl düzgün bir
şekilde işleyeceğimizi, hangi varsayımlara
göre bir bütün içine sokabileceğimizi ve
tarih biliminin standartlarına göre ortaya
koyabileceğimizi bilememizdir. İbni Hal-
dun'la, bir Mes'udi veya Taberi arasındaki
fark budur. Bu konuda doğru bir fikir sahibi
olmak isteyenlerin, İbni Haldun'un *Mukad-
dime'sine* başvurmalarından utanmaları
için bir neden yoktur.

Saygın SALGIRLI

(Yrd. Doç. Dr., British Columbia Üniversitesi)

Çok canlı ve heyecanlı bir sempozyum
geçti. Gerçekten bu, sizin için de bizim için
de, yeni bir deneyim. Akademinin içinin
ve dışının bir araya gelip konuları tartış-
ıyor olması, bunun parçası olarak da farklı
dilleri konuşması, sadece bilimsel değil ya
da akademinin bilimsel olarak adlandırdı-
ğı bir dil değil, onun dışından da fikirlerin
gelmesi. Bunların hepsi çok güzeldi.

Farklı inanç ve toplumlardan insanların
ortak davranışına bir örnek olarak, XIV.
yüzyılın sonlarında gerçekleşen bir olay
verilebilir. Gerçekleştiği yer, Venedik'in
elindeki, Girit. Yol ve büyük inşaatların ne-
redeyse hepsinde, köleleri çalıştırıyorlar.
Köleler, ekseriyetle ya savaş esirleri ya da
büyük ihtimal korsanlık yaparken yakalan-
mış kölelerdir. Bir gün bu inşaatların bi-
rinde çalışan Türk ve Yunan köleler (kayıt-
larda köle geçiyor) bir araya gelip, Girit'te
büyük bir ayaklanma başlatıyorlar. Olay
Börklüce'den önce, XIV. yüzyılın sonunda
gerçekleşiyor. Bu insanların kim olduğuna
dair fikrimiz yok, nereden geldiğini bilmi-
yoruz, korsan olma ihtimalleri yüksek. De-
mek ki Batı Ege'den, Ege'den, sahilden bir
yerden gelmişler. Oradaki Yunan kölelerle

bir araya gelip isyan edebiliyorlar. Bugünkü anlaşılamazlıklardan, bir araya gelememezliklerden yola çıkarak ilk başta garip gelebiliyor. Müslümanlar, Yahudiler, Hristiyanlar bir araya gelmişler. Attila Aytekin'in, Yücel Terzibaşoğlu'nun sunumundan yola çıkarak söylediği bir şey vardı. O dönemde, *"o insanlar için ortak mülkiyet, toprağı ortak kullanmak acayip, fantastik bir şey değil. Parlak bir fikir de değil. Ortaklık zaten onların hayat tarzından doğal olarak çıkan bir şey. Garip olan şey, bunun üzerinde mülkiyet ilan etmek"* dedi. Mülkiyetle doğmuş, büyümüş ve yaşayan insanlar olarak geriye bıraktığımız zaman *"Her şey ortak olsun"*u gördüğümüzde tepkimiz, *"ne kadar garip, ne kadar değişik"* şeklinde oluyor.

Ama aslında olanı, olması gerekeni, bir pratiğı anlatıyor. Benzer şekilde insanların bir arada yaşaması, olağan şey. Biz bu noktada ayrımları fark etmeden, kendimiz hiç istemeden geçmişin üzerinde yapabiliyoruz. Onun için, 1416 yılında gerçekleşen isyan ve Börklüce'de, neyin ilgimizi çektiğı çok önemli. Orada, iki tane alan var. Bir tanesi Börklüce'nin, Torlak Kemal'in, Şeyh Bedreddin'in Türkiye solunun içindeki ve Türkiye siyasi hayatının yakın tarihi içindeki yeri. Bu tartışmasız çok ama çok önemli bir yer. Hala yaratmaya devam ettikleri siyasi etki nedeniyle bu yerlerini de korumaları da gerekiyor.

Ama başka bir alan da var; onların tarihsel kişilikleri. Altı yüz yıl önce yaşamış, Börklüce ve Bedreddin. İkisini ayırmamız gerekiyor. Ayırırken de, ilk bahsettiğim alandakini kaybetmememiz gerekiyor ama alıp da, ilk alanı ille de ikincinin üzerine yapıştırmaya da çalışmamamız gerekiyor. Neden? Şundan dolayı; Bedreddin bir devrimci hareketi örgütlemiş de olabilir, örgütlememiş de olabilir. Araştırıp, okuyup, inceleyip, örgütlememiş ve hiç ilgisi yok sonucuna varırsak bu bizi üzmemeli,

bundan dolayı yıkılmamalıyız. Çünkü neticede, on binlerce insanın hayatları pahasına, ellerine kılıç alıp ayaklandığı gerçeğini değiştirmiyor. Tarih, aslında onların tarihi. Yazılması ve anlatılması gereken tarih, ayaklanan on binlerce köylünün bir araya gelmesi. Bir insanın değil, insanların, kişilerin değil, aslında büyük, kocaman bir toplumsal hareketin tarihi. Böyle yaklaştığımız zaman hem Bedreddin'in, hem Torlak Kemal'in, hem de Börklüce Mustafa'nın ilk bahsettiğim alandaki siyasi etkisini de daha güçlü korumayı başarabiliriz.

Ne ille de devrimci çıkartmaya çalışmaya gerek var, ne de ille de değildir diye reddetmeye gerek var. Bunu ortaya çıkaracak olan araştırma, daha fazla araştırma. O açıdan, bunları da paylaşmak açısından çok önemli oldu bu sempozyum. Çünkü hepimiz farklı yerlerde yazıyoruz ama o yazdıklarımız her yerde çok kısıtlı bir kitleye ulaşabiliyor. O yazılanlara herkesin ulaşması, bulmanız, okuması mümkün değil. Günlük gazetede çıkmıyor çünkü. İlber Ortaylı değil ki her gün televizyonlarda bizi görüyorsunuz, çıkıp anlatalım derdimizi. Bunlar burada paylaşılabilirdi için, çok mutlu oldum. Sizden gelen bilgiler ve sorular çok mutlu ediciydi. Özellikle, Karaburun'da oturan katılımcının aktarımları önemliydi. Nerede saklanıyorlardı? Nerelerde saldırıyorlardı? Coğrafyayla ilgili bu bilgiler çok değerli. Bunlar gerçekten oralarda yaşadığı zaman öğrenilecek bilgiler, sadece gezildiğı zaman değil. Onun için bunların hepsi çok önemliydi.

Alp Yücel KAYA

(Doç. Dr., Ege Üniversitesi)

Hepimiz bu toplu zihin egzersizinde, yeni bir dil yaratmaya biraz emek verdik. O anlamda bu coğrafyanın, bu farklı iklimin doğurduğu Börklüce Mustafa, Şeyh

Bedreddin, Torlak Kemal ve onlarla birlikte olanlar unutmayaçağımız kişilikler. Bu çerçevede, "halk ya da köylüler niye isyan eder?" sorusu etrafındaki düşünce ve buna bir yanıt bulma çabası, günümüzden de oldukça besleniyor. Bir kriz ve bunalım dönemi içerisinde yaşıyoruz. Bu bunalım dönemi; çatışmaları, çelişkileri yoğun bir biçimde ortaya çıkarıyor. Belki de burada bu kadar hararetle konuşmamızın arkasında yatan şey, oldukça çatışmalı, çalkantılı, çelişkili bir dönemin içerisinde geçmemiz.

Altı yüz yıl önce sürekli üstüne binen gelişmeler ışığı altında günümüzde yaşayanlar, siyasi, iktisadi, toplumsal yeni soruları çıkarıyor. O yeni sorular etrafında, olan bitene tekrar bakıyoruz. Dolayısıyla soru sormak özellikle de tarihçilik mesleğinde soru sormak meselesi çok önemli. Cevap vermekten ziyade o soruyu formüle etmek çok önemli diye düşünüyorum. Soruyu formüle ederken, bir olan biten var ama o formülasyonda teori önemli diye düşünüyorum. Orada yeni bir dili yaratırken de, teoriyle olan biten belgeler, ampirik çalışmalar, bu ikisinin karşılıklı etkileşimini ve birlikteliğini yeniden düşünmek o anlamda önemli olacaktır.

Zeki Arıkan hocamızın 2012 yılında *ODTÜ Gelişme Dergisi*'nde yayınlanmış, 'Cumhuriyetin İlk Yıllarında Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı Mirasının Keşfi' başlıklı çok önemsedğim bir makalesi var. Makalesinde, ilk dönem tarih çalışmalarını ele alıp bunların değerlendirmesini yapıyor. Orada, Mühiddin Birgen ve Kerim Sadi'den bahsediyor. Onların yaptığı 'maddeci tarihçilik' yaklaşımını gündeme getiriyor, 'sınıf çatışmaları' üzerinden tarihi okuma çabalarını gösteriyor. Tabii bu kişiler akademisyen değil, entelektüeller. O anlamda düşünebileceğimiz, yine Yücel Terzibaşoğlu'nun dile getirdiği İsmail Hüsrev Tökin'in, 'maddeci

tarihçilik' yaklaşımı o anlamda önemli. Cumhuriyetin ilk dönemleri derken 1929 bunalımı, o çerçevedeki siyasi gelişmeler bunları besliyor diye düşünüyorum.

Burada gördüğüm, bir şekilde bu sınıf çatışmaları üzerinden, iktisat tarihine farklı yaklaşılmaya yönelik bir istek ve talep var. Bu olduğu kadar oluyor, bazen belgelerle destekleniyor, bazen desteklenmiyor. Böylesine bir niyetin, isteğin, çalışma arzusunun genç arkadaşlarda oldukça net gözüktüğünü ifade etmek lazım. O anlamda Hikmet Kıvılcımlı'nın yazdığı, *Osmanlı Tarihinin Maddesi* kitabı önemli. Madde üzerinden, tarihi anlatma çabasıyla Levent Kayapınar hocamızın dönemin ruhunu sorguluyordu. O dönemin ruhu nedir? O, dönemlendirme açısından meseleyi çok güzel ortaya koydu ama ruhu cevaplarken maddi kaynakları vurgulaması, onun birlikteliğini vurgulaması oldukça önemliydi diye düşünüyorum. İktisadi gelişmelerle, toplumsal, siyasi gelişmelerin birlikteliği, onların karşılıklı tansiyonu, etkileşimi etrafında düşünerek yeni bir dili yaratmanın önemli olduğunu düşünüyorum.

Ahmet ARSLAN

(Prof. Dr., Ege Üniversitesi)

Bir iki cümle daha ilave edeyim. Levent Kayapınar'ın, biraz evvel biraz da haklı olarak bir eleştiri mahiyetinde işaret ettiği konuyla ilgili olarak bir iki şey söyleyeyim: Biz burada bilimsel bir sempozyum yapma iddiasındayız, öyle değil mi? Ben bunu, iyi doğru bir şey olarak söylüyorum. Bunu, bu sempozyumun bir kusuru olarak ifade etmiyorum. Popüler bir sempozyum değil bu. Tabii öte yandan bu sempozyumun belli ölçülerde popülerliliğinin olmasında da bir mahzur yok. Sempozyumun doğasında olan bir şey bu. Çünkü konumuz tarihi bir adam, tarihi bir adamın tarihi şahsiyeti,

onun etrafında cereyan eden olaylar. Olaylar böyle olunca isteniz de, istemesiniz de, tarihin, tarih biliminin, yöntemine, usullerine uymak zorundayız. Başka çaremiz yok. Nedir onun yöntemi? Tarih bilimin bütün derdi, her bilimin bütün derdi; var olanı açıklamaktır, yargılamak değildir. Siz bununla yetinmeyebilirsiniz. Başka bir şeyler yapmak isteyebilirsiniz. Hatta onun vasıtasıyla iman tazelemek isteyebilirsiniz, ibadet etmek isteyebilirsiniz, ayın yapmak isteyebilirsiniz. Ama bilimsel bir sempozyumun amacı da, sınırı da yukarda söylediğim şeydir. Tarih budur; tarihin bir tek kriteri ve değeri vardır: Olanı anlatmak, açıklamak, anlaşılır kılmak. Neden oldu? Niçin oldu? Nasıl oldu?

Tarihin faydası, gidip başkaldırmak veya yapılmış olan haksızlıkların intikamını almak değil. Bilim insanının, bu arada tarihçinin, akademisyenin işi; ele aldığı problemi, konuyu ele aldığı alanın ölçütlerine, kurallarına uygun bir şekilde ortaya koymak, anlaşılır kılmak, açıklamaktır. Bizi teselli edin, bize ümit verin demek değildir. Açıkçası benim işim, o da değil. Ümit, teselli gibi şeyleri başka insanlarda arayacaksınız.

Üç gündür burada bulunan akademisyen arkadaşları fark ediyorum, kıvranıyorlar, bunu söyleyemiyorlar. Ayrıca ve daha önemlisi az önce dediğim gibi, biz tarihçi olarak kimseyi yargılamak zorunda değiliz. Tarihteki olaylarla ilgili, şu doğru, şu yanlış, şu haklı, şu haksız, şu adil yargıların bir anlamı da yok. Ne diyordu büyüklerimiz? “*Tarihi, tarihçilere bırakın.*” Bu cümlemin en iyi kullanılabileceği yer burasıdır.

Alp Yücel KAYA

[Doç. Dr., Ege Üniversitesi]

Yeni bir dil yaratmanın içerisindeyiz diye

düşünüyorum. Bu olumlu bir gelişme, eleştirilecek değil, olumlu bir şey. Bu şekilde sert de olsa devam edelim. Sempozyumu Nâzım Hikmet’in son sözleriyle bitirmek istiyorum: “*Ne ah edelim dostlar, ne de ağlayalım. Dünü bugüne, bugünü yarına bağlayalım.*” Hepinize çok teşekkürler.

Tasvir ÜL-Kulûb/Tasvir ÜL-Xulib/ Tasvir ÜL-Xulüb Üzerine Bir Tetkik*

Kemal DERİN
[Hukukçu, Yazar]

* Bu metin
Sempozyum
Düzenleme
Kurulu'na
sunulmamış olup,
Tarih Yazımında
Börklüce Mustafa
Ayaklanması
Üzerine
Tartışmalar ve
Yeni Yaklaşımlar
başlıklı birinci
oturumun ikinci
bölümünde Kemal
Derin tarafından
okunmuştur.

Bu sempozyum önemli. Ben normalde bir sunum yapmayacaktım. Ancak iki kitap yayımlandı. *Tasvîrü'l-kulûb*'le ilgili. Bu sempozyumda yazarlarının sunumları var. Bu kitapla ilgili ciddi bir tartışma yapmaz isek, biz o hatayla devam edeceğiz. Bu kitapla ilgili önemli noktaları sizlerle paylaşmak istiyorum.

Tasvîrü'l-kulûb/tasvîrü'l-xulib/tasvîrü'l-xulüb... Böyle bir kitabın varlığından bahseden ilk kişi, Bursalı Mehmed Tahir Bey'dir. Mehmed Tahir Bey'in, *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinin birinci cildinin 'Şeyhler ve Mutasavvıflar' üst başlığı altında, altmış beşinci sayfasında şöyle yazıyor: "*Halifelerinden olduğu manzum mukaddimesinden -önsöz- anlaşılan 'Mustafa bin Burhan' namında bir zatın 'Tasvîrü'l-Kulûb' isminde tasavvuftan Türkçe bir eseri, Aydın'da mütalaamdan geçmiştir*" demektedir. Mehmed Tahir Bey eserinde, 'Bedreddin Simavi İbni Kadı-i Simavna' başlığı altında Şeyh Bedreddin hakkında bilgi verirken yukarıdaki izahatı yapıyor. Mehmet Tahir Bey, eserin kendisinden değil, önsözünden/mukaddimesinden hareketle yazarının 'halifelerinden' olduğunu belirtiyor. Ayrıca eserin, "*nesir değil, manzum*" olduğunu söylüyor. Bursalı Mehmed Tahir Bey'in bu sözünden hareketle, Bezmi Nusret Kaygusuz; *Şeyh Bedreddin Simaveni* adlı kitabında buradaki 'Mustafa'nın, "*Börklüce Mustafa*" [s. 83], Burhan'ında hal tercümesi pekiyi bilinen, "*Kadı Burhaneddin*" [s. 63] olduğunu tahmin etmiş, bu düşüncesini aslında tahminden öteye gidemeyeceği halde "*Börklüce Mustafa'nın babasının Burhaneddin adını taşıdığını gerçeklikle biliriz*" [s. 63] demiştir. Bursalı Mehmed Tahir Bey, *Tasvîrü'l-Kulûb* kitabının Mustafa bin Burhan isminde birine ait olduğunu söylemektedir. Yoksa bu kitabın yazarı Mustafa bin Burhan'ın, Börklüce Mustafa olduğunu asla ileri sürmemektedir. "*Halifelerinden olduğu manzum*" diyerek sözünü tamamlamış ve eserin hangi halifesine ait olduğunu zikretmemiştir. Keza 'Burhan'ın meşhur Kadı Burhaneddin, Mustafa bin Burhan'ında, Kadı Burhaneddin'in oğlu olduğunu da iddia etmemiştir. Bu iddiayı ortaya atan Bezmi Nusret Kaygusuz'dur. Ancak iddiasının hiçbir dayanağı yoktur. Ortada sadece bir tahmin vardır. Bu tahmini de tarihi gerçeklikle bağdaşmıyor. Şöyle ki; Kadı Burhaneddin Ahmed, Kayseri Kadısı Siraceddin Süleyman'ın oğlu Kadı Şemseddin Mehmed'in oğludur. 9 Ocak 1344 yılında doğmuştur. 1358 yılında, henüz on dört yaşındayken ilim öğrenmek için Kahire'ye gitmiştir. Kahire'den döndükten sonra, Kayseri'de beş-altı yıl kalmış sonra tekrar Şam ve Kahire'ye dönmüştür. 1362 yılının ikinci yarısında, Şam'a geri gelmiştir. 1365 yılı başında yirmi beş yaşında, Kayseri kadısı olmuştur. Eratna Bey'i Sultan Siraceddin, Mehmet'in kızıyla evlenmiştir. Mayıs 1378'de vezir olmuştur. 1381 yılında kurulan, Kadı Burhaneddin Devleti'nin kurucusudur. Temmuz 1398 yılında da Akkoyunlu Ahmet Bey'in kardeşi, Kara Yülük Osman Bey'e yenilmiş ve başı

kesilmiştir. Şeyh Bedreddin'in babası İsrail ile Kadı Burhaneddin'in babası Şemseddin Mehmed'in tanışık oldukları yönündeki kimi iddiaların doğruluğunu kanıtlayan bir tek kaynak dahi mevcut değildir. Her ikisi de, 'Kadı'dır. Tanışmaları, tanışık olmaları mümkündür. Ancak her iki 'Kadı'nın, 'Kadı' olan çocukları Kadı Burhaneddin ile Şeyh Bedreddin'in tanışmaları daha düşük bir ihtimaldir. Zira Kadı Burhaneddin Kahire'ye gittiğinde, Şeyh Bedreddin ya yeni doğmuştur ya da henüz annesinin karnındadır. Dolayısıyla Kahire'de karşılaşmalarının imkânı yoktur. Şeyh Bedreddin 1386/87 yılında Kahire'ye giderken, Kadı Burhaneddin o tarihten çok önce 1365'de Kayseri kadısıdır. Şeyh Bedreddin'in babası İsrail ile Börklüce Mustafa'nın babasının tanış oldukları, dolayısıyla Şeyh Bedreddin ile Börklüce Mustafa'nın da bundan kaynaklı evvelinden beri birlerini tanıdıkları yönündeki kimi iddiaları doğrulayan bir kaynak henüz elimizde yok. Zaten bu iddia sahipleri, iddialarını izah ettiğim gibi Kadı Burhaneddin ismi üzerine kurmaktadırlar. Belki ilerde yeni kaynaklar bulunduğu da, bu ilişkinin varlığı sarih hale gelecektir. Ancak bugün için elimizde bu ilişkiyi doğrulayan bir kaynak, mevcut değildir. Kadı Burhaneddin Ahmed'in; üç kızı, üç de oğlu var. İsmail Hakkı Uzunçarşılı'dan alıyorum. Bunlar; Habibe Selçuk, Alaüddin Ali [Zeynel Abidin], Abbas, Mehmet, Rabia, İsmi bilinmeyen bir kızı da [Dulkadir oğlu Nasrüddin Bey zevcesi]. Kadı Burhaneddin'in, 'Mustafa' isminde bir oğlu yoktur. Kadı Burhaneddin Ahmed, dedesi ve babası gibi kendisinin de 'Kadı' olduğu dikkate alındığında ehli-sünnet itikadına mensup olduğunu söylemek yerinde bir tespit olur. f) Börklüce Mustafa'nın 'Dede Sultan' ismiyle anılması, nam salması, müritlerinin/bağlılarının ona 'Dede Sultan' diyerek hitap etmeleri, darda kaldıklarında 'Allah'ı, 'Tanrı'yı, 'Hakk'ı yardıma çağırma yerine, "*İriş Dede Sultan İriş*" diyerek 'Dede Sultanı' yardıma çağırmaları dikkate alındığında, Börklüce Mustafa'nın ehli-sünnet itikadına mensup olmadığı çok açıktır. Kadı Burhaneddin Ahmed, Oğuzların Salur boyuna mensup olduğundan 'Salurlu Burhaneddin' olarak tanınmıştır. Kadı olması sonrasındaysa şöhreti, 'Emin Kadı' olarak yayılmıştır. Kadı Burhaneddin Devleti'ni kurduktan sonra Ebu'l Feth Sultan Burhaneddin Ahmet b. Muhammed sıfatıyla anılmıştır. Kitabın müellifinin sadece 'Mustafa bin Burhan' olarak belirtilmesi karşısında, 'Burhan' olarak belirtilen kişinin Kadı Burhaneddin Ahmed olması oldukça düşük bir ihtimaldir. Zira Kadı Burhaneddin'in ölümünden [1398] sadece on sekiz yıl sonra Börklüce Mustafa hurucu vuku bulmuştur. O tarihte bile oldukça ünlü bir kişi olan Kadı Burhaneddin Ahmed'in isminin sadece 'Burhan' olarak yazılmış olmasını kabul edilebilir bir yaklaşım olduğunu söylemek, bunu iddia etmek doğru olmasa gerektir. Börklüce Mustafa'nın, babasının isminin 'Burhan' olduğunu söyleyen bir tek kaynak dahi yoktur. Bırakın babasının isminin 'Burhan' olduğunu söyleyen bir kaynağın varlığını, babasının isminin zikredildiği bir kaynak dahi yoktur. A. Munis Armağan'ın, *Tire'den Darağacına Şeyh Bedreddin* adlı eserinde, "*Kadı Burhaneddin'in oğlu Mustafa Bey'in Kızıl Börklü ve İsrail Bey'in de Eğridere Köyünü yerleşime açtıklarını bir kez daha yenileyelim*" ifadesi hiçbir kaynağa dayanmıyor, bilimsel bir incelemeden uzak, soyut bir iddiadır. Kaldı ki Ducas'ın

açıklıkla ifade ettiği gibi; Börklüce Mustafa ve müritleri/bağlıları 'Kızıl Börk' değil 'Zerkülah' takmaktadırlar. 'Zerkülah' da, 'kırmızı' değil 'sarı'dır. 'Zerkülah' yazım hatası olarak kabul edilse ve doğrusu, 'Serküllah'tır dense bile sonuç itibariyle hiçbir şeyi değiştirmez. Kaldı ki 'külah'ın kendisi zaten başı tarif eder, önüne bir de 'ser' sözcüğünün konmasını gerektirmez.

Bezmi Nusret Kaygusuz'un tezi, temelden sakat bir tezdır. 'Mustafa bin Burhan' herkimse onu bilmiyoruz, ancak bildiğimiz hakikat onun Kadı Burhaneddin'in oğlu olmadığıdır. Mustafa bin Burhan'ın, Börklüce Mustafa olduğu tezinin de her türlü kuşkudan uzak, inandırıcı, kabul edilebilir bir dayanağı maalesef yoktur. Belki ilerde yeni kaynaklar bulunduğu bu ilişkinin varlığı sarih hale gelecektir. Ancak bu iddialar bugün için tamamen hayal ürünüdür. Tarihçilerin, biz romancıların yaptığıının aksine hayalden uzak durmaları zaruridir. Kitabın bazı nüshalarında, Mustafa bin Burhan yerine Burhan bin Mustafa yazıldığı dikkate alındığında, ikincisinin geçerli olması ve yazarının, Burhan bin Mustafa olması halinde kitabın Börklüce Mustafa'ya ait olup olmadığı, bu tür bir tartışmanın zaten yersiz olduğu açıktır.

Tasvîrü'l-Kulûb/Tasvîrü'l-Xulib/Tasvîrü'l-Xulüb içeriğine baktığımızda; kitabın içine serpiştirilen dörtlükler hariç, kitap esasen nesir olarak yazılmıştır. Kitabın girişinde yer alan kırk üç beyitten oluşan şiir, Anadolu Türkçesine yakın bir dilde yazılmıştır. Ancak kitabın içine serpiştirilen şiirler, Farsçadır. Bu ayrıntı kitabın bütünüyle, önsöz niteliğindeki kırk üç beyitlik şiirin ayrı ayrı değerlendirilmesi gerekliliğini hak ediyor. Bu ayrıntı, kitabı yazan Mustafa bin Burhan ile Topkapı Sarayı'nda bulunan nüshasını kopyalayan Muhammed bin Ramazan adlı kişiler hakkında ayrıntılı bir araştırma yapmamızı da zorunlu kılıyor. Girişte yer alan kırk üç beyitlik şiirin dili, yazılışı, tekniği dikkatle incelendiğinde asıl metnin bir parçası olmadığı, sonradan ilave edildiği kuşkusunu güçlendirmektedir. Bu nedenle önsöz/takdim niteliğindeki kırk üç beyitlik şiirin ve kitabın ayrıntılı bir incelemeyi hak ettiği düşüncesindeyiz. Girişte yer alan kırk üç beyitin ilk on altı beyiti, Allah'ın sıfatlarını anlatıyor. Sonraki iki beyitteyse, on altı beyit boyunca söylediklerini güçlendirmek için Hz. Muhammed'in, 'Allah' için söylediğini iddia ettiği hadisleriyle, Allah'ın yüceliğine vurgusunu sürdürüyor. On dokuzuncu beyitte, "Ey Allah'ım, o habibin -sevgili- Mustafanın hürmeti için Mustafa da senden ister." Yirminci beyitte, "ondan razı ol, aşkın ile gönlü daima dolu olsun" diyerek kendisi için talepte bulunur. Yani kitabın yazarı Mustafa, kendisi için Tanrı'dan istekte bulunur. Burada, Tanrı'dan talepte bulunanın 'Mustafa' olmasından hareketle, kitabı çoğaltan kişinin bunları yazmasının mümkün olmadığı yönünde bir itiraz olabilir. Ancak sıklıkla rastlanıldığı gibi Muhammed bin Ramazan kendisini yazarın yerine koyarak bunu yazmış olabilir. Bunda da, bir beis görmemiş olabilir. Yirmi birinci-otuzuncu beyitler, Hz. Muhammed'in sıfatlarından bahsediyor. Otuz birinci beyitten itibaren, bir başka kişiden bahsediyor. O kişiyi, "Yedi iklimin şeyhi ve zamanın kutbu Allah'ın nuruna ulaşmış kişi" olarak tarif ediyor. Otuz üçüncü beyitte o kişiyi, "O,

mülk âleminin padişahıdır, ilahi sırların gizlendiği yerdir” diyerek o kişiyi tarif etmeye devam ediyor. Otuz beşinci beyitte o kişiye, “*Velayet âleminin parlayan Ayıdır. Allah’ın nuru onun cemalinde doğar*” demektedir. Burada, Hz. Muhammed’den bahsetmediği açıktır. Zira tarif ettiği kişi, “*mülk âleminin padişahıdır.*” “*Velayet âleminin parlayan Ayıdır*” yani tarif ettiği kişi bir ‘Veli’dir. Peygamber değildir. ‘Velayet’, peygamberlerin değil, ‘Veli’lerin makamıdır. O ‘Veli’nin, kim olduğunu, kim olabileceğini ilerde tartışacağız. Ancak beyitlerin tamamını incelediğimizde şunları görüyoruz. Otuz sekizinci beyitte, “*Bu seven ve sevilen haberci, mürşid Taklidi gönülden uzaklaştırır ve nurlandırır*” diyerek o kişinin bir mürşit olduğunu söylüyor. 8. Kırk ikinci beyitte, “*Cüneyd, Şıbli ve Hamdun, Süfyan hayatta olsalardı onlar da kendisine bağlanırlardı*” demektedir. Burada bağlanılacak olan kişi, “*Veli/mürşid*” olarak tarif ettiği kişidir. Kırk ikinci beyitte isimi geçenlerden; Cüneyd Bağdadi (ö. 911, Bağdat), Süfyan-ı Sevri mezhebindendir. İmam-ı Şıbli (ö. 945, Bağdat) Maliki mezhebinin, fıkıh âlimidir. Hamdun-ı Kassar (ö. 884, Nişabur), Melamiliğin kurucusudur. Süfyan-ı Sevri/Süfyan es Sevri (ö.715, İran), Sevri Mezhebinin kurucusudur. İsimleri zikredilenlerin tamamı, Halveti tarikatındandır. Kitapta ismi geçen ‘Mustafa bin Burhan’ın, bir Halveti olduğu açıktır. Oysa Börklüce Mustafa, Halveti değildir. Şeyhi Bedreddin’de, bir Halveti değildir. İkisinin de Halveti tarikatına mensup olmadığı hususu, Osmanlı müelliflerince de sarihtir. İsimleri zikredilenlerin hayatta olmaları halinde, ‘veli/mürşid’ olarak tarif ettiği “*olgun kişilerin bağlandığı, saygıya laik olanların en üstünü ve yol gösterici*” olan kişiye bağlanacaklarını söylüyor.

Muhammed bin Ramazan, bu kitabın kime ait olduğunu biliyor. Kitabı yazan Mustafa bin Burhan’ın kim olduğunu, kimlerden olduğunu da biliyor. Rastgele bir kitabı çoğaltmamıştır. Burada sorulması gereken soru Muhammed bin Ramazan, Mustafa bin Burhan’ın, Osmanlı’ya “*isyan etmiş bir asi, sapkın, dinden çıkmış, mülhid*” biri olarak bilinen Börklüce Mustafa’nın kitabını çoğaltır mıydı? Çoğaltırsa, aslına sadık kalır mıydı? Muhammed bin Ramazan, kitabı yazan kişiden iyilikle bahsediyor. Onu karalamıyor ve onu kötülemiyor. Oysa bu kitabın yazarı olan Mustafa bin Burhan iddia edildiği gibi Börklüce Mustafa ol- saydı, öncelikle onu yerden yere vuracağı kuşku götürmez bir gerçekliktir. Hatta bu ki- taptan uzak durur, çoğaltıp okunmasını sağlamak yerine onu yakardı...

Gerçeği arayıp bulmak hepimizin, özellikle de tarihçilerin önünde bir görev olarak durmaktadır. Bu iki baskıyla ilgili hemen bir hükme varmamız, araştırma yapmamız gerekir.

Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu Düzenleme Kurulu

Prof. Levent Kayapınar

[Katip Çelebi Üniversitesi]

Doç. Dr. Alp Yücel Kaya

[Ege Üniversitesi]

Doç. Dr. Mehmet Kuyurtar

[Ege Üniversitesi]

Yrd. Doç. Dr. Nuri Adıyeke

[Dokuz Eylül Üniversitesi]

Yrd. Doç. Dr. Saygın Salgırlı

[British Columbia Üniversitesi]

Dr. Ayşegül Sabuktay

[İzmir Akdeniz Akademisi]

Ece Aytekin Bükler

[İzmir Akdeniz Akademisi]

Özgeçmişler

AHMET ARSLAN

Lisans ve lisansüstü eğitimini Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü'nde yaptı. 1978 yılında doçent ve 1988'de de profesör oldu. 1979 yılında, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde [o dönemdeki adı Sosyal Bilimler Fakültesi] Felsefe Bölümü'nü kurdu. İngilizce, Fransızca, Almanca ve Arapça bilmektedir. 'Osmanlı Kelam Düşüncesi', 'Orta Çağ İslam Felsefesi' ve 'İlkçağ Yunan Felsefesi' alanlarında kitap ve makaleleri bulunmaktadır. Çok sayıda özgün eseri ve çevirileri vardır. Bazıları: *Haşiye Ala't-Tehafüt Tahlilî, Kemal Paşazade'nin Tehafüt Haşiyesi, İlkçağ Felsefe Tarihi I: Başlangıçlarından Atomculara Kadar, İslam Felsefesi Üzerine, Felsefe (Lise Ders Kitabı), İbni Haldun, Laiklik, Demokrasi ve Türkiye, Felsefeye Giriş, İlkçağ Felsefe Tarihi I, İlkçağ Felsefe Tarihi II: Sofistlerden Platon'a, İlkçağ Felsefe Tarihi III: Aristoteles, İlkçağ Felsefe Tarihi IV: Hellenistik Dönem Felsefesi, Epikürosçular Stoacılar Septikler, İlkçağ Felsefe Tarihi V: Plotinos Yeni Platoncular ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi*. Çeviri kitaplarından bazıları: J. Herman Randall, Jr. & Justus Buchler *Felsefeye Giriş*, Aristoteles *Metafizik*, F. Rosenthal *Erken İslam'da Mizah*, Farabi *İdeal Devlet (El-Medinet ül-Fazıla)*, F. A. Lange *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Farabi *İlimlerin Sayımı (İhsa ül-Ulum)*,

Farabi *Mutluluğun Kazanılması (Tahsil üs-Saada)*, Henry Corbin *İslam Felsefesi Tarihi-İbni Rüşt'ün Ölümünden Günümüze*, Chris Horner&Emrys Westacott *Felsefe Aracılığıyla Düşünme*, J. B. Segal *Kutsal Şehir: Urfa (Edessa)*, Lenn E. Goodman *İslam Hümanizmi*. Ayrıca, birçok makale, bildiri ve ansiklopedi maddeleri yazmıştır.

AHMET YAŞAR OCAK

Yüksek tahsilini, İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'nde [bugünkü Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi] 1967 yılında tamamladı. İlahiyat lisansını tamamladıktan sonra, tarih tahsili yapmayı çok istediğinden, lise sınavlarına girip İstanbul Bakırköy Lisesi'nden mezun oldu. Aynı yıl üniversite sınavını kazanarak, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nde, tarih lisansına başladı ve 1971'de mezun oldu. 1972 yılında, Hacettepe Üniversitesi Sosyal ve İdari Bilimler Fakültesi [bugünkü Edebiyat Fakültesi] Tarih Bölümü'ne asistan olarak girdi. Aynı yıl, Prof. Dr. Nejat Göyünç yönetiminde başladığı yüksek lisansını, 1974 yılında bitirip Fransız hükümetinin verdiği bursla Strasbourg Üniversitesi Beşerî Bilimler Fakültesi'ne gitti ve Türkoloji Bölümü'nde, Prof. Dr. Irène Mélikoff yönetiminde doktora çalışmasına başladı. 1978'de *La Révolte des Babais: Un Mouvement socio-religieux en Anatolie au XIIIe Siècle* isimli teziyle doktora eğitimini tamamladı. Aynı yıl Hacettepe Üniversitesi'ne dönerek Tarih Bölümü'nde atandı. 1983 yılında doçent, 1988'de profesör oldu. Halen, TOBB Ekonomi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde görev yapmaktadır.

Ocak, 1983 yılından bu yana Türk Tarih

Kurumu ve Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1997'den beri Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Üyeliği, 1993-1997 yılları arası Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Merkezi Başkanlığı'nda bulundu. 1998 yılından bu yana, Brill [Leiden] Yayınevi'nin Halil İnalçık ve Suraiya Faroqhi yönetiminde yayımlamakta olduğu *The Ottoman Heritage* dizisinin ve 1997 yılından beri *Journal of the History of Sufism* dergisinin Danışma Kurulu Üye'sidir. Ayrıca; Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Üye'si, Türk Tarih Kurumu ve Türkiye Bilimler Akademisi Şeref Üyesi'dir.

Kitaplarından bazıları: *Babaîler İsyanı, Veyssel Karanî ve Üveysîlik, Sûfilik Geleneğinin Efsânevi Öncüsü: Veyssel Karenî ve Üveysîlik* [adıyla 2002 tarihinde genişletilmiş baskı], *Türk Folkloründe Kesik Baş Tarih-Folklor İlişkisinden Bir Kesit, Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler [Metodolojik Bir Yaklaşım], Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15-17. Yüzyıllar, Bektaşî Menakibnamelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri, Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, [ed.] Anadolu Selçuklular ve Beylikler Dönemi Uygarlığı I, [haz.] Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler, [ed.] Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü, İslam Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü genişletilmiş, [haz.] Elvan Çelebi, Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevi Tarihi, [haz.] Tarihten Teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali,*

Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri, Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler XV-XVII. Yüzyıllar, Sarı Saltık: Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destânî Öncüsü XIII. Yüzyıllar. Ayrıca, birçok makale, bildiri ve ansiklopedi maddeleri yazmıştır.

ALCAN MUSTAFA

Bulgaristan, Targovişte doğumlu. 2006 yılında Varna'da, Çernorizets Hrabır Üniversitesi Tarih ve Arkeoloji Bölümü'nden mezun oldu. 2009 yılında Şumnu Üniversitesi'nde Tarih-Konservasyon ve Restorasyon Bölümü'nde yüksek lisans eğitimi gördü. 2007 yılından itibaren Omurtag [Osman Pazarı] kasabasındaki, Tarih Müzesi'nde müze görevlisi olarak çalışmaktadır.

ALP YÜCEL KAYA

Ortadoğu Teknik Üniversitesi Ekonomi Bölümü lisans ve yüksek lisans mezunudur. Ecole des hautes études en sciences sociales'de [Paris/Fransa] doktora derecesini 2005 yılında aldı. 2006-2013 yılları arasında, İstanbul Teknik Üniversitesi'nde İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü'nde görev yaptı. 2013 yılından bu yana, Ege Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İktisat Bölümü Öğretim Üyesi'dir. Araştırma ve çalışmaları XVIII. ve XXI. yüzyıllar arası Fransa, Balkanlar ve Doğu Akdeniz'de iktisadi düşünce tarihi ve iktisat tarihi alanlarında, tarımsal dönüşüm ve mülkiyet ilişkilerinin çatışmalı dünyasına

yoğunlaşmıştır. Yayınlarından bazıları şunlardır: "Searching for Economic and Administrative Reforms: Enquiry of 1863 in the Ottoman Empire", Nadine Vivier [ed.], *The Golden Age of State Enquiries Rural Enquiries in the Nineteenth Century*, From Fact Gathering to Political Instrument, Turnhout, Brepol, 2014; "Şövalyelerden Halk Düşmanlarına İrrasyonel Kahramanlar", Çınla Akdere ve Derya Güler Aydın [der.], *Edebiyattaki İktisat*, 2014 [M. Erdem Özgür ile]; "Le Bureau de la statistique générale de la France et l'institutionnalisation des statistiques agricoles: l'enquête agricole de 1836", *Deconomica, History, Methodology, Philosophy*, 2013, 3, 421-457; "Les villes ottomanes sous tension fiscale: les enjeux de l'évaluation cadastrale au XIXe siècle", Florence Bourillon et Nadine Vivier [éds.], *La mesure cadastrale, Estimer la valeur du foncier en Europe aux XIXe et XXe siècles*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012; "Genç Marx ve Odun Hırsızlığı Kanunu Tartışmaları", Sevinç Orhan, Serhat Koloğlugil ve Altuğ Yalçıntaş [der.], *İktisatta Bir Hayalet: Karl Marx*, 2012; "In the Hinterland of Izmir: Mid-nineteenth Century Traders Facing a New Type of Fiscal Practice", Suraiya Faroqhi and Gilles Veinstein [eds.], *Merchants in the Ottoman Empire*, Leuven, Peeters, 2008.

AYHAN YALÇINKAYA

1964 yılında doğdu. İlköğreniminin ardından, lise öğrenimini çeşitli parasız yatılı okullarda tamamladı. Lisans, yüksek lisans ve doktorasını Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde tamamladı. Halen Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler

Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nde Öğretim Üyesi'dir. Lisans ve lisansüstü düzeyde 'Siyaset Bilimine Giriş', 'Siyasal Düşünce Tarihi', 'Türk-İslam Düşünce Tarihi' ve 'Siyasal Antropoloji' derslerini vermektedir. Siyaset ve siyasal gibi kavramlar aracılığıyla özellikle Alevilik, Alevi topluluklar, Şamanilik ve eski Türk kültürü üzerine çalışmalar yapmaktadır. Bu alanlarda yayınlanmış ona yakın kitabı ve çeşitli yazıları bulunuyor. Kitaplarından bazıları şunlardır; *Pas/Foucault'dan Agamben'e Sivilleşmiş İktidar ve Gelenek, Eğer'den Meğer'e/Ütopya Karşısında Türk Romanı, Siyasal ve BellekPlaton'da Anımsama Platon'u Anımsama, Teslis, Mazerete Mahal Yok!, Aleviler Artık Burada Oturmuyor* [Pınar Ecevitoğlu'yla], *Küf/Dede Korkut, Said Nursi ve Hz. Ali Üzerine, Kavimkırım* *İkliminde Aleviler*.

AYŞE KAYAPINAR

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü'nde lisansını tamamladı. Yüksek lisansını Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı'nda yapmıştır. Doktora öğrenimini, Ecole des hautes études en sciences sociales'de [Paris/Fransa] 2004 yılında *Histoire et Civilisations* programında tamamlamıştır. 2009 yılında doçent, 2014 yılında profesör olan Kayapınar, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi'nde görev yapmaktadır. Ağırlıklı olarak, 'Osmanlı Dönemi Balkan Tarihi' üzerine çalışmaktadır. Kitaplarının yanında ayrıca birçok bildirisi ve makaleleri bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır; *Türk Tarihinde Balkanlar*

Bulgaristan'da Osmanlı Hakimiyetinin Kurulması. Dönemlendirme Sorunu ve İskan, Balkanlar El Kitabı 2. Bulgar Krallığı, Türkler Tuna Bulgar Devleti [679-1018], Türkler, Kumanlar ve İkinci Bulgar Devleti [1187-1370], Yakınçağ Avrupa Tarihi: I. Dünya Savaşı Öncesi Avrupa [1886-1914], Balkanlar'da Siyaset: Osmanlı Öncesi Balkanlar'ı Anlamak, Bizans Tarihi: Bizans Tarihine Genel Bir Bakış, Orta Çağ-Yeni Çağ Avrupa Tarihi: İstanbul'un Fethinden Augsburg Antlaşması'na Kadar Avrupa Tarihi [1453-1555], Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş-i Veli: Balkanlar'da Mihaloğullarına Tâbi Akıncıların Bektaşilikle Bağlantısına Dair Onomastik ve Toponomik Bir Araştırma, Bizans Tarihi: Bizans ve Kuzeyli Türk Komşuları [4.-14. Yüzyıl], Balkanlar El Kitabı: Bulgarların Balkanlara Göçü ve Tuna Bulgar Devleti.

BARİŞ YILDIRIM

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü, Dramatik Yazarlık Ana Sanat Dalı mezunudur. Yüksek lisans eğitimini, Ortadoğu Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde *İçerik ve Biçimde Marx* başlıklı teziyle tamamladı. DTCT Tiyatro ve SBF Siyaset Bilimi bölümlerinde doktora çalışmalarını sürdürmektedir. Gezi ayaklanmaları üzerine siyasal ve kültürel bir inceleme olan *Sanki Devrim* başlıklı kitabının yanı sıra yayınlanmış bir şiir kitabı, İngilizce ve İspanyolca çevirileri vardır.

BÜLENT ÇELİK

1970 yılında Aydın'da doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini Aydın'da tamamladı.

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü'nde lisans [1989-1993] eğitimini tamamladı. Aynı üniversitenin, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni Çağ Ana Bilim Dalı'nda yüksek lisans [1994-1997] ve doktorasını tamamladı [2010-2014]. 1995 yılında Gaziantep Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Genel Türk Tarihi Ana Bilim Dalı'nda Araştırma Görevlisi olarak çalışmaya başladı. 2001 yılında, Adnan Menderes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Yeni Çağ Ana Bilim Dalı'nda Araştırma Görevlisi oldu. 2003 yılında, yardımcı doçent kadrosuna atandı. Bu üniversitede, 'Yeni Çağ Ana Bilim Dalı Başkanı'dır.

CAVİD QASİMOV

1976 yılında Azerbaycan'da doğdu. 1992'de Bakü Devlet Lisesi'ni bitirdi. 1996'da Bakü Devlet Üniversitesi'nin Tarih Bölümü'nden mezun oldu. 1998'de yüksek lisans ve 2004'de doktora tezini tamamladı. 2008 yılında doçent oldu. Halen Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Z. M. Bünyadov adına Şarkiyat Enstitüsü Türkiye Tarihi ve Ekonomisi Bölümü'nde, uzman araştırmacı olarak çalışmaktadır.

DIMITRI MICHALOPOULOS

Atina İtalyan Okulu'nu bitirdikten sonra Atina Üniversitesi Tarih ve Arkeoloji Bölümü'nden mezun olmuş, doktora derecesini Ecole des hautes études en sciences sociales'de (Paris/Fransa) almıştır. 1982 yılından 1994 yılına kadar, Selanik Üniversitesi Hukuk Okulu'nda 'Balkanlar ve Diplomasi Tarihi' dersi

vermiştir. 1989-1997 yılları arasında Yunanistan Denizcilik Koleji'nde, 'Denizcilik ve Avrupa Tarihi' dersi vermiştir. 2000-2010 yılları arasında, Atina Müzesi Müdürlüğünü yürütmüştür. Kitaplarından bazıları şunlardır; *The Lost Rapprochement, Greek Vessels of the Middle Ages, Éleuthérios Vénisélos et Take Ionescu dans la Grande Guerre, Les Argonautes*.

ERDEM ÇEVİK

Atatürk Üniversitesi İktisat Bölümü'nde lisans eğitiminden sonra Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kalkınma İktisadi ve İktisadi Büyüme Ana Bilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine devam etmektedir. 2009 yılından bu yana, 'Tarım ve Kapitalizm' ağırlıklı olmak üzere, ekonomi politiğin çeşitli tartışma alanlarında çalışmalar yürütmektedir.

ERKAN SERÇE

1988 yılında Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nden mezun oldu. Yüksek lisans (1990) ve doktorasını (1996) Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Ana Bilim Dalı'nda tamamladı. Halen aynı üniversitede görev yapmaktadır. Kitaplarından bazıları şunlardır: *İzmir Ticaret Borsası Üzüm Salonu 90. Yılı, 120. Yılında İzmir Ticaret Borsası Tarihi, Karşıyaka Tarihi, Bir Osmanlı Aydınının Londra Seyahatnamesi, 19. Yüzyıldan 21. Yüzyıla İzmir Ticaret Odası Tarihi, Eski İzmir'den Anılar, İzmir 1905, İzmir ve Çevresi Nüfus İstatistiği 1917, Kuruluşundan Geleceğe İzmir Ticaret*

Borsası Tarihi, Tanzimattan Cumhuriyete İzmir'de Belediye 1868 1945, İzmir ve Çevresi Resmî-Özel Binalar İstatistiği 1918, İzmir 1914, İzmir'de Kitapçılık Kitaplar Kitapçılar, Matbaalar ve Kütüphaneler. Ayrıca birçok bildirisi ve makaleleri bulunmaktadır.

E. ATTİLA AYTEKİN

Lisans eğitimini ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nden tamamladıktan sonra Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümü'nde yüksek lisans yaptı. Doktora derecesini, State University of New York Binghamton'da 'Tarih' alanında aldı. 'Osmanlı köylülüğü', 'Zonguldak kömür havzasının tarihi ve bugünü', 'tarihyazımı' gibi konularda yayınlanmış makaleleri vardır. Gökhan Atılğan'la birlikte, *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* adlı kitabın editörlüğünü yaptı. *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat* isimli kitaba üç bölümle katkıda bulundu. *Praksis* dergisi yayın kurulu ve Tarih Vakfı yönetim kurulu üyesidir. Halen ODTÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'nde, öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

ELIAS KOLOVOS

Girit Üniversitesi Tarih ve Arkeoloji Bölümü Akdeniz Çalışmaları Enstitüsü'nde yardımcı doçent olarak çalışmaktadır. 2015 yılında yayımlanan *Osmanlı Kırsal Toplumu ve Ekonomisi* kitabının editörüdür. Özellikle Osmanlı yönetimi altındaki Rum bölgeleri, Rum adaları ve Rum Ortodoks kiliseleri ve manastırları hakkında çalışmaları vardır.

FATMA DENİZ

1991 yılında, Söke'de doğdu. İlk ve ortaöğrenimini, Bodrum'da tamamladı. 2009 yılında kazandığı Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde edebiyat eğitimi gördü. 2012-2014 yılları arasında, Yapı Kredi Yayınları'nda çalıştı. Çeşitli kitapların, redaksiyonunu ve editörlüğünü yaptı. 2012 yılından bu yana Ayşegül Sönmezay'la çeşitli sanat kitapları hazırladı. Kısa bir dönem Şişli Anadolu Lisesi'nde öğretmenlik yaptı. 'Yeni Türk Edebiyatı' alanında araştırmalarına ve yüksek lisansına devam ediyor.

GÖKSEL BAŞ

1991 yılında Samsun'da doğdu. İlk ve ortaöğrenimi Samsun'da tamamladı. 2009-2014 yılları arasında ODTÜ Tarih Bölümü'nde, lisans eğitimi aldı. 2014 yılından bu yana, Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümü'nde 'Osmanlı Tarihi' alanında yüksek lisans yapmaktadır.

HECTOR VIELVA DIEGO

1992 yılında Palencia eyaletine bağlı Cervera de Pisuerga'da doğdu. 2014 yılında, Valladolid Üniversitesi Tarih Bölümü'nden mezun oldu. Lisans eğitiminin üçüncü yılında, Fransa Rouen Üniversitesi'nde Erasmus programına katıldı. 2015 yılından itibaren, Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB) bursiyeri olarak İstanbul Üniversitesi Yeni Çağ Tarihi Bölümü'nde yüksek lisans programında eğitime başladı.

H. DURSUN GÜMÜŞOĞLU

1978 yılında, İstanbul Atatürk Eğitim Enstitüsü Türkçe Bölümü'nden mezun oldu. 1990 yılından bu yana, 'Bektaşîlik', 'Bektaşî Edebiyatı ve Tarihi' konularında araştırmaları devam etmektedir. 2001 yılından günümüze kadar aralıksız Osmanlıca divan, cönk, el yazması metinlerden çeviriler yapmaktadır. Sulh Hukuk Mahkemeleri'nde Osmanlıca tapu, nüfus, evlenme kayıtları, mezar taşları, kitabelerin eski yazıdan yeni yazıya çevrilmesi ve sadeleştirilmesiyle ilgili konularda bilirkişilik hizmetleri vermektedir. Bilimsel araştırma konularıyla ilgili olarak çok sayıda televizyon kanallarında muhtelif sunumlar yapmış, açık oturumlara katılmıştır. Televizyon kanalları için pek çok belgeselin proje danışmanlığı, metin yazarlığı, belgesel filmlerde danışmanlık yapmaya devam etmektedir. Osmanlıcadan çevrilmiş yedi adet kitabı, muhtelif dergilerde röportaj ve makaleleri yer almıştır.

H. ERDEM ÇİPA

Boğaziçi Üniversitesi Ekonomi Bölümü'nde lisans eğitimini tamamladı. Boğaziçi Üniversitesi Tarih Ana Bilim Dalı'nda ve Birmingham Üniversitesi Orta Çağ Tarihi Ana Bilim Dalı'nda yüksek lisans, doktora derecesini 2007 yılında Harvard Üniversitesi Tarih ve Ortadoğu Çalışmaları Merkezi'nden almıştır. Michigan Üniversitesi'nde, Tarih ve Yakın Doğu Çalışmaları Bölümleri'nde Osmanlı Tarihi alanında yardımcı doçent olarak çalışmaktadır. Kitapları şunlardır: *The Making of Selim: Succession, Legitimacy*,

and Memory in the Early Modern Ottoman World, [der.] H. Erdem Çıpa; Emine Fetvacı, *Writing History at the Ottoman Court* [Osmanlı Sarayında Tarih yazımı], Yavuz'un Kavgası: I. Selim'in Saltanat Mücadelesi.

HOMA LESSAN PEZECHKI

Aix-Marseille Üniversitesi'nde profesördür. Çalışmalarını İran edebiyatı, uygarlığı ve diliyle Fransızca ve Farsça dilbilgisinde karşılaştırmalar üzerinden yürüten Lessan Pezechki, lisansını 1984-1989 yılları arasında Tahran Üniversitesi'nden aldı. Yüksek lisans derecesini, 1992 yılında Grenoble III Stendhal Üniversitesi'nde *Sciences du langage et didactique des langues* bölümünde, *Analyse des erreurs dans la production écrite des apprenants iraniens, le cas du temps de passé en français* başlıklı teziyle aldı; aynı kurumda 1997'de *Système verbal et deixis en persan et en français: approche contrastive à partir d'un corpus littéraire constitué de trois œuvres d'Albert Camus et de leurs traductions persanes* başlıklı doktora teziyle doktora derecesini aldı. 2013 yılında, Aix Marseille Üniversitesi'nde hazırladığı *Contribution de la linguistique persane à la typologie du temps de l'aspect et des modalités* adlı çalışmasıyla profesör oldu. Farsça, Fransızca ve İran uygarlığı üzerine iki kitap ayrıca çok sayıda makale yayınlamıştır.

İLHAMİ YAZGAN

1961 yılında, Zonguldak'ın Alaplı ilçesinde doğdu. İlk ve ortaöğrenimini Alaplı'da tamamladı. 1980 yılında, Almanya'ya yerleşti. Köln Üniversitesi İşletme

Bölümü'nü bitirdi. Alman arşivlerinde araştırmalar yaptı. Çalışmaları; 1990-2000 yıllarında *Özgür Gündem*, *Özgür Politika*, *Özgür Ülke*, *Hevi*, *Roja Nu* gazetelerinde yayınlandı. Halen *Avrupa Postası*'nda [Almanya-Hamburg] köşe yazarlığı yapmakta ve Köln'de bulunan İnsan Hakları Derneği'nde, gönüllü insan hakları aktivisti olarak faaliyet yürütmektedir. Kişisel sergiler açmış ve kataloglar hazırlamıştır. Kitapları şunlardır: *Eski Kürt Öyküleri*, *Kürdistan Kartalı Yado*, *Tarihin Akışında Kürtler*, *19. Yüzyılda Alman Şarkiyatçıların Bektaşilik Serüveni*, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*.

KADİR SARP SÖK

ODTÜ'de lisansını tamamladı. Halen, Bilkent Üniversitesi'nde yüksek lisans yapmaktadır.

KATERINA VENEDIKOVA

Üsküp, 1942 doğumludur. Sofya St. Kliment Ohridski Üniversitesi Türk Filoloji Bölümü mezunudur. Aynı kurumda, 1966-1971 yılları arasında asistan olarak çalışmıştır. 1971 yılından beri Sofya'da bulunan, Bulgar Bilimler Akademisi Tarihsel Araştırma Enstitüsü'nde, uzman araştırmacı ve asistan profesör olarak çalışmaktadır. Kitapları ve monografileri vardır.

KEMAL DERİN

1971 yılında Karakoçan'da doğdu. 1993 yılında İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ni bitirdi. 1996 yılından bu yana serbest avukatlık mesleğini sürdürmektedir. Birçok sivil toplum

örgütünde aktif olarak görev aldı. Avrupa Birliği ve azınlıklarla ilgili çalışmalar yürüttü, bu alanda yayımlanmış makaleleri bulunmaktadır. *Aşkın Hünkarı Hacı Bektaş-ı Veli/Şahdiz ve Kalplerin Işığ*ı Börklüce Mustafa adında iki kitabı bulunmaktadır.

LEVENT KAYAPINAR

Lisans eğitimini, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü'nde, yüksek lisans [1993] ve doktora öğrenimini [1999] Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamladı. 'Geç Dönem Bizans' ve 'Erken Dönem Osmanlı Toplumu' üzerine çalışmaktadır. 2006 yılında doçent, 2012 yılında da profesör olmuştur. Halen, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Tarih Bölüm Başkanı olarak görev yapmaktadır. Kitaplarının yanında ayrıca birçok bildirisi ve makaleleri bulunmaktadır. Bunlardan bazıları; *Balkanlar El Kitabı: Orta Çağ'da Sırplar ve Devletleri*, *Bizans Tarihi: Bizans Hukuku*, *Orta Çağ-Yeni Çağ Avrupa Tarihi: Geç Dönem Orta Çağ Avrupa Tarihi (1300-1453)*, *Bizans Tarihi: Bizans Devlet Yapısı ve Eğitim Sistemi*, *Mübadil Kentler: Yunanistan, Selanik Vilayeti ve Evlad-ı Fatihan*, *Balkanlar El Kitabı: Bizans'ın Hakimiyet Sağlama Dönemi: II. Basileos'tan IV. Haçlı Seferine*, *Yakınçağ Avrupa Tarihi*, *19. Yüzyılın İkinci Yarısında Avrupa (1848-1886)*, *İstanbul'un Fethinin Bizanslı Son Tanığı Yorgios Sfrancis'in Anıları*, *Chronicon Minus*, çeviren ve notlandıran Levent Kayapınar, *Tarihte Güney-Doğu Avrupa: Balkanolojinin Dünü, Bugünü ve Sorunları*; *South East Europe in History: The Past, the Present and*

the Problems of Balkanology, ed. Levent Kayapınar.

MARINOS SARIYANNIS

Girit, Resmo'daki Akdeniz Çalışma Enstitüsü'nün 'Osmanlı Çalışmaları Merkezi' programında araştırmacıdır. Osmanlı sosyal ve düşünce tarihi hakkında yayınlanmış otuz makalesi vardır. *History of Ottoman Political Thought Up to the Early Nineteenth Centur* adlı yeni kitabını yayıma hazırlamaktadır.

MEHMET İŞIKTAŞ

1965 yılında Balıkesir'in merkez Tatlıpınar köyünde doğdu. İlk, ortaöğrenimini Balıkesir'de tamamladıktan sonra, 1990 yılında Ege Üniversitesi Diş Hekimliği Fakültesi'nden mezun oldu. Bir süre serbest diş hekimi olarak çalıştıktan sonra Sağlık Bakanlığı kadrosuna geçti. Halen Sağlık Bakanlığı'na bağlı, Balıkesir Ağız Diş Sağlığı Merkezi'nde, diş hekimi olarak görev yapmaktadır. Börklüce Mustafa'nın, *Tasvirü'l-Kulub* adlı risalesinin Milli Kütüphane nüshasına ulaşarak üzerinde çalışmalar yaptı. Bu çalışma kitap haline getirilip, *Börklüce Mustafa ve Tasvirü'l-Kulûb (Kalplerin Tasviri)* adıyla 2016 yılında yayınlanmıştır.

MEHMET KUYURTAR

Lisans [1987], yüksek lisans [1992] ve doktora [2000] derecelerini Ege Üniversitesi'nde tamamlayan Mehmet Kuyurtar halen, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi'dir. İbni Haldun'un Ahlak Hakkındaki Görüşleri [yüksek lisans],

Orta Çağ İslam Düşüncesinde Hoşgörü (doktora) çalışmalarının yanında şu yazılarını yayınlamıştır: “Dinsel Çoğulculuk” (*Felsefe Ansiklopedisi*), “İbni Haldun’un Bilim Sınıflamasında Tarih Bilimi” (*Toplum ve Bilim*), “Dinsel Hoşgörü: Ahlaki Bir Erdem mi, Politik Bir Tedbir mi?” (*Tezkire*), “Farabi’nin Çok Boyutlu Mutluluk Kavramının Felsefe-Din İlişkileri Bakımından Önemi” (*Uluslararası Farabi Sempozyumu Bildirileri*).

MERYEM SALİM-AHMET

Bulgaristan’ın, Şumnu ilinde doğdu. Lise öğrenimini Şumnu’da Nüvvap Okulu’nda tamamladıktan sonra 1998 yılında Şumnu Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü’nü bitirdi. 1999 yılında aynı bölümde asistan olarak çalışmaya başladı. Burada bilimsel çalışmalarını, ‘Türk Dili Tarihi’ alanına yönelterek, 2006 yılında *Yazılı Kaynaklara Göre XIX. Yüzyıl ve XX. Yüzyıl Başlarında Türkçenin Ses Sistemi* konulu teziyle doktor unvanını almıştır. 2014 yılında, *XV. Yüzyıldan Bir Anonim Gazavatnamedeki Türkçe Yan Cümleler* başlıklı teziyle doçent olmuştur. Şumnu Üniversitesi’nde ‘Türk Dili Tarihi’ yanı sıra ‘Çağdaş ve Uygulamalı Türk Dili’ dersleri vermekte ve dil tarihi, dillerarası etkileşim ve kültür alanlarına yönelik araştırmalar yapmaktadır.

MICHEL BALIVET

Aix-Marseille Üniversitesi’nden emekli profesördür. Uzmanlık alanları; ‘Osmanlı-Bizans’, ‘Türk-Balkan’, ‘Osmanlı ve Selçuklu Tarihi’yle ilişkileridir. 1970-1972 yılları arasında, Ankara Üniversitesi’nde

asistanlık yapmıştır. 1972-1982 yılları arasında, Selanik Üniversitesi’nde Öğretim Üyesi olarak çalışmıştır. 1982-1985 arasında, Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü (IFEA) bilimsel üyeliğini yapmıştır. 1985 yılından 1987 yılına kadar, Fransa Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi’nde (CNRS) araştırma direktörlüğü görevinde bulunmuştur. Bunun hemen ardından 2012 yılına kadar, Aix-Marseille Üniversitesi’nde önce doçent sonra profesör olarak ders vermiştir. İslam, Bizans ve Osmanlı İmparatorluğu hakkında çok sayıda eser ve makale kaleme almıştır. Kitaplardan bazıları şunlardır: *Şeyh Bedreddin/Tasavvuf ve İsyan*, *Orta Çağ’da Türkler, Bizans ve Osmanlı*, *Konya Dönen Dervişler Şehri*.

MUHSİNE HELİMOĞLU YAVUZ

1972 yılında, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Türkoloji Bölümü’nü bitirdi. Halkbilimi alanında ‘Diyarbakır Efsaneleri-Motif-Index’ teziyle yüksek lisans, ‘Masalların Eğitimsel İşlevleri ve Mesaj- Index’ teziyle de doktora yaptı. ‘Diyarbakır Efsaneleri-Motif Index’ adlı eseriyle, İsveç-Stockholm ‘Culture House Research Reward’u, ‘Masallar ve Eğitimsel İşlevleri Mesaj-Index’ adlı eseriyle de, ‘Pertev Naili Boratav Halkbilimi Ödülü’nü aldı. Bunların dışında yurtiçinde ve dışında aldığı altı ödülü daha vardır. Yurtiçinde; Dicle, Bilkent, Mimar Sinan, Bahçeşehir Üniversiteleri’nde öğretim üyesi olarak çalıştı. Yurtdışında da; Varşova, Bakü, Kiev, Kişinev, Bükreş, Budapeşte, Pekin’de bulunan üniversitelerde konuk öğretim üyesi olarak dersler ve konferanslar

verdi. Yayınlanmış yirmi bir kitabı, altmış beş makalesi ve elli sekiz bildirisi vardır. Kitaplarından bazıları şunlardır: *Diyarbakır Efsaneleri-2cilt, Azerbaycan Halk Edebiyatı ile Türkiye Halk Edebiyatı Arasındaki Benzerlikler, Cigaramın Üstünde Bir Topal Karınca, Kim Uyur Kim Uyanık, Şahmaran, Arada Bir, Düş Düşün ve Gerçek, Bir Varmış Bin Yokmuş, Evvel Zaman İçinde-Anadolu Masalları-1, Zaman Zaman İçinde-Anadolu Masalları-2, Gel Zaman Git Zaman-Anadolu Masalları-3, Az Gidenler Uz Gidenler.*

MURAT KAYA

1990 yılında İzmir’de doğdu. İlk ve ortaöğretiminin ardından, 2009 yılında Ege Üniversitesi Fen Fakültesi Biyoloji Bölümü’ne başladığı öğrenimine 2011 yılında, Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü’nde devam etti. Lisans öğrenimi sırasında, ‘Atatürk Döneminde İzmir [1923-1938]’ başlıklı bitirme çalışmasını hazırladı. 2015 yılında, Akdeniz Üniversitesi’nden mezun oldu. Halen, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü’nde yüksek lisans yapmaktadır.

MUSTAFA DAŞ

İstanbul Üniversitesi Tarih Bölümü’nden mezun oldu. Université de Poitiers’de ‘Orta Çağ Uygarlığı’ konusunda yüksek lisans yaptı. Université d’Artois’dan, tarih alanında doktora derecesi almıştır. Halen, Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi’dir. *Faili Meçhul Türkler* [Kubilay Koç’la birlikte], *Bizans’ın Düşüşü* kitaplarının yanında çevirileri, birçok makale ve bildirileri vardır.

NAGY PIENARU

Romanya Bilimler Akademisi Nicolae Iorga Tarih Enstitüsü’nde editör ve araştırmacıdır. Ulusal ve uluslararası birçok makale ve bildirileri vardır.

NECAT ÇETİN

1963 yılında, İzmir Torbalı’da doğdu. 1986 yılında Ege Üniversitesi’nde lisans, 9 Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü’nde yüksek lisansını tamamladı. 1987 yılından bu yana, tarih öğretmeni olarak görev yapmaktadır. ‘Küçük Menderes Havzası’, ‘Torbalı’ ve ‘Bayındır’ bölgeleriyle ilgili yerel tarih araştırmaları yapmaktadır. 2009 yılından beri araştırmaları ulusal, uluslararası sempozyum ve hakemli dergilerde yayınlanmaktadır.

NEVENA GRAMATIKOVA

1989 yılında Sofya Sveti Kliment Ohridski Üniversitesi Tarih Fakültesi’nden mezun oldu. Doktora tezi çalışmasını Bulgaristan Bilim Akademisi Balkanoloji Enstitüsü’nde gerçekleştirmiştir. Çeşitli haber ajanslarında çalışmıştır. Halen, Sofya Liberal Entegrasyon Vakfı’nda çalışmaktadır.

NİLGÜN TOKER KILIÇ

1961 yılında, Dinar’da doğdu. ODTÜ Matematik Bölümü’nde başladığı üniversite öğrenimini Ege Üniversitesi Felsefe Bölümü’nde tamamladı. Aynı üniversitede lisans [1986] ve yüksek lisansını [1989] tamamladı. Doktorasını Paris VIII Saint Denis Üniversitesi’nde

[1996] tamamladı. 2006 yılında doçent, 2011 yılında profesör oldu. Ulusal ve uluslararası dergilerde birçok çeviri yazıları ve makaleleri yayınlandı. Bazı kitaplarda editörlük görevi üstlendi. 2003-2011 yılları arasında *Toplum ve Bilim* dergisinin 'Yayın Kurulu Üyeliği'ni yaptı. *Politika ve Sorumluluk* kitabı 2012 yılında yayınlanmıştır.

NURİ ADIYEKE

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü mezunudur. Doktora derecesini, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Ana Bilim Dalı'ndan almıştır. Akademik makale ve bildirileri vardır. Ayşe Nükhet Adıyeke ile yayınlanmış kitapları şunlardır: *Girit Nikah Defteri (1916-1921)* ve *Girit'teki Aile Adları, Fethinden Kaybına Girit, XIX. Yüzyılda Milas Kazası, Çağdaş Türkiye Tarihi, The Annexation of Crete to Greece [A Historical Case in Understanding The Cyprus Question], Kıbrıs Sorununun Anlaşılmasında Tarihsel Bir Örnek Olarak Girit'in Yunanistan'a Katılması*.

OKAN BOZLAĞAN

1986 yılında, Kayseri'de doğdu. 2012 yılında, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölümünden mezun oldu. Lisans eğitiminin üçüncü yılından itibaren, Prof. Dr. İdris Bostan'ın derslerine katıldı. 2013 yılında, Türkiye Milli Kültür Vakfı (TMKV) bursiyeri olarak İstanbul Üniversitesi Akdeniz Dünyası Araştırmaları yüksek lisans programına

başladı. 2015 yılından itibaren, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yahudi Cemaati: XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda İzmir Örneği" başlıklı bir tez hazırlamaktadır.

OLCAY PULLUKÇUOĞLU YAPUCU

Uludağ Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Tarih Öğretmenliği Bölümü mezunudur (1987-1991). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Ana Bilim Dalı'ndan yüksek lisans (1991-1996) ve doktora (2000-2006) derecesi almıştır. Halen Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nde (Yakınçağ Tarihi) yardımcı doçent doktor olarak görevine devam etmektedir. Birçok makale ve bildirinin yanında yayınlanan kitapları şunlardır: *Modernleşme Sürecinde Bir Sancak: Aydın, Toplumsal ve Ekonomik Hayatın Değişimi Sürecinde Aydın* [S. Sürgevil, H. Ortaç, C. Özgün ile birlikte].

ORKUN DOĞAN

2005 yılında İzmir Bornova Anadolu Lisesi'nden mezun oldu. Boğaziçi Üniversitesi'nde lisans eğitimi aldı (2010). Yüksek lisansını Barcelona Graduate School of Economics Üniversitesi'nde, 'Kamu Politikaları İktisadi' üzerine tamamladı (2012). Halen İstanbul Bilgi Üniversitesi Ekonomi Bölümü'nde, doktora eğitimimi sürdürmekte ve aynı kurumda araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.

PASCHALIS ANDROUDIS

1965 Selanik doğumludur. Aristoteles Üniversitesi Mimarlık Bölümü mezunudur. Aristoteles Üniversitesi

Tarih ve Arkeoloji Bölümü'nden ve York Üniversitesi Gelişmiş Mimari Çalışmalar programından mimari restorasyon konusunda yüksek lisans, Ecole des hautes études en sciences sociales (Paris/Fransa) bölümünden doktora derecesi almıştır. Aristoteles Üniversitesi Tarih ve Arkeoloji Bölümü'nde, doktora sonrası çalışması yapmıştır (1998-1999). Halen Aristoteles Üniversitesi Tarih ve Arkeoloji Bölümü'nde, 'Bizans Sanatı ve Arkeolojisi' konusunda ders vermektedir. Çeşitli makaleleri, bildirileri ve kitapları vardır.

RAŞİT ÇAVAŞ

1954 Muğla doğumlu. 1972 yılından bu yana hayatını, yazı ve yayıncılık faaliyetlerinden kazanıyor. 1975-1976 yılları arası Süleymaniye Kütüphanesi ve 1978-1980 yılları arasında da Atatürk Kültür Merkezi dönemleri dışında devlet memurluğu yapmadı. 1975 yılında, E Yayınları'nda başladığı yayıncılık deneyimini kırk iki yıldır sürdürüyor. Bir süre çokuluslu reklam ajanslarında reklam yazarlığı yaptı. Çeşitli yayınevlerinde, düzeltmenlik, redaktörlük, editörlük görevlerinde bulundu. Bir çok ansiklopediyi yönetti, *Ana Britannica* ve *İstanbul Ansiklopedisi* dahil çoğuna maddeler yazdı. 1993 yılında ortağı olarak kurduğu Oğlak Yayınları'nı on iki yıl, daha sonra getirildiği Yapı Kredi Yayınları Genel Yayın Yönetmenliği'ni dokuz buçuk yıl sürdürdü. Koç Üniversitesi Yayınları kuruluşunda görev aldı. *Rakı Ansiklopedisi* danışmanlığı, *Kuruyemiş Ansiklopedisi* yönetmenliğinde bulundu.

SAYGIN SALGIRLI

Doktorasını sanat tarihi alanında, 2009 yılında SUNY-Binghamton Üniversitesi'nden aldı. 2009-2015 yılları arasında Sabancı Üniversitesi'nde misafir öğretim üyesi olarak Tarih ve sanat tarihi alanlarında, Kadir Has Üniversitesi'nde sanat tarihi alanında ve Minnesota Üniversitesi sömestr değişim programı için sanat ve mimarlık tarihi alanlarında dersler verdi. Temmuz 2015 yılından bu yana British Columbia Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü'nde, yardımcı doçent olarak görev yapmaktadır.

SİNAN KAHYAOĞLU

1958 yılında Edremit'in Tahtakuşlar Köyü'nde doğdu. Edremit Lisesi'ni ve 1977 yılında Kütahya Meslek Yüksek Okulu Makine Bölümü'nü bitirmiştir. Necatibey Yüksek Öğretmen Okulu Coğrafya Öğretmenliği Bölümü'nden 1985 yılında mezun oldu. 1992 yılında da, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Fiziki Coğrafya Dalı'nda yüksek lisans derecesi aldı. 1995 yılından itibaren, yerel gazetelerde köşe yazıları yazmaktadır. Halen Balıkesir'in Edremit ilçesinde yayınlanan *Önce Körfez* gazetesinde köşe yazıları yazmaktadır. 2013 yılında, *Kazdağı'ndan Esintiler* adında yarı şiir, yarı deneme bir kitabı yayınlanmıştır.

TAYLAN PAKSOY

1987 tarihinde İzmir'de doğdu. Ankara Üniversitesi Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne başlamış ve lisans eğitimini Ege Üniversitesi Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Bölümü'nde tamamlamıştır.

Georgetown Üniversitesi'nin, Girit'te düzenlediği yaz okulundan 2012 yılında mezun oldu. Siyaset tarihi, uluslararası ilişkiler ve siyaset ekonomisi gibi alanlarda dersler almıştır. Yüksek lisans eğitimine, Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümü'nde devam etmektedir.

YILMAZ KARAKOYUNLU

1936 yılında İstanbul'da doğdu. İlk romanı *Salkım Hanım'ın Taneleri*'nde (1989, Yunus Nadi Roman Ödülü) Varlık Vergisi'ni işledi. *Üç Aliler Divanı*'nda (1991, Türkiye Yazarlar Birliği En İyi Tarihi Roman Ödülü) Atatürk'e yapılan İzmir suikastını, *Güz Sancısı*'nda (1992, Türkiye Yazarlar Birliği Roman Ödülü) 6-7 Eylül 1955 Olayları'nı, *Çiçekli Mumlar Sokağı*'nda (2000) Batumlu göçmenlerin Kurtuluş Savaşı'na katkılarını, *Yorgun Mayıs Kırakları*'nda (2004) Adnan Menderes, Yahya Kemal ve Nâzım Hikmet gibi kişiler çevresinde Cumhuriyet'in kuruluşundan 1960'a kadar uzanan dönemi, *Perîze: Ezan Vakti Beethoven*'de (2007) 1980 sonrası Türk solunu ele aldı. *Serçe Kuşun Sonbaharı*'nda (2010) Şeyh Bedreddin'e farklı bir gözle baktı. *Mor Kaftanlı Selanik*'te (2012) Türk-Yunan Mübadelesi'ni işledi. *Ekinler Gece Büyü*'de (2013) on 'kadın öyküsü' anlattı, *Sahilde Zaman Bitti*'de (2014) ise Midilli'den gelip Ayvalık'a yerleşen bir ailenin kızı olan Müfide Nûkhet Hanım'ın öyküsünü kaleme aldı.

YURI STOYANOV

Doktora derecesini, 'Tarih/Din Ortak Çalışmaları' alanında Londra Üniversitesi'nden almıştır. Doğu ve

Afrika Çalışmaları Okulu'nda Yakın ve Ortadoğu Bölümü'nde çalışmaktadır. Kudüs'teki Arkeolojik Araştırma Albright Enstitüsü'nün kıdemli üyesidir. Önceki çalışmaları kapsamında Oxford ve Wingate bursları, İngiliz Akademi ödülleri vardır. Pek çok akademik yayının, yayın kurulunda yer almaktadır. Zoroastrianism, Musevilik, Hristiyanlık ve İslam'da mistik, heterodoks, ezoterik ilişkiler ve modern dönemdeki izleri konusunda dersler vermiş ve yayın yapmıştır. 2000'den bu yana İngiliz ve İtalyan akademik enstitüleri tarafından finanse edilen, Doğu Akdeniz, Ortadoğu ve Orta Asya'daki sektör toplulukların arkaik, ezoterik öğretme pratikleri konusunda çalışmaktadır. Yayınlarından bazıları; *The Hidden Tradition in Europe, The Other God, Defenders and Enemies of the True Cross, Christian Dualist Heresies in the Byzantine World* (Janet Hamilton, Bernard Hamilton ile beraber, kitap *Bizans Döneminde 650-1405 Hristiyan Düalist Heretikler* adıyla Türkçe olarak yayınlanmış ve Yuri Stoyanov kitabın önsözünü yazmıştır; çev. Leyla Kuzucular, Yurt Kitap Yay., 2011)

YÜCEL TERZİBAŞOĞLU

Ortadoğu Teknik Üniversitesi Ekonomi Bölümü'nde yüksek lisans ve Londra Üniversitesi, Birkbeck College'da doktora (2003) programlarını tamamladı. 2004 yılından bu yana Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde Öğretim Üyesi'dir. İktisat tarihi, tarihyazımı ve siyasal iktisat üzerine dersler vermektedir. Araştırma ve yazıları, Osmanlı toprak rejimi, kent ve kırsal üretim ve mülkiyet ilişkileri ve hukuksal dönüşümler üzerine odaklanmıştır.

ZERRİN KURTOĞLU

Lisans[1986], yüksek lisans [1989] ve doktorasını [1996] Ege Üniversitesi'nde tamamladı. 2009 yılında doçent, 2015 yılında da profesör unvanını aldı. Ulusal ve uluslararası dergilerde birçok makalesi yayınlandı. Kitaplarından bazıları şunlardır: *İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku*, *Plotinos'un Aşk Kuramı*.

ZEKİ ARIKAN

1942 yılında Erzincan'ın İliç ilçesine bağlı Uluyamaç (Sergevil) köyünde doğdu. İlkokulu köyünde, lise öğrenimini İstanbul'da tamamladı. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi ve Yüksek Öğretmen Okulu çıkışlıdır [1966]. Doktorasını Fransa'da yaptı [1972]. 1979 yılında girdiği Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde 1983 yılında doçent, 1989 yılında profesör oldu. Aynı üniversiteden, 2009 yılında emekliye ayrıldı. Birçok bildiri ve makalesinin yanında bazı kitapları şunlardır; *Bu Memleket Bizim*, *Haydarpaşa'dan İzmir'e Tarih Söyleşileri*, *Tarih Gezintileri*, *Tarih Günlüğü*, *Türk Denizcilik Tarihi 2. Cilt* (Lütfü Sancar'la birlikte), *Tarihimiz ve Cumhuriyet Muhittin Birgen (1885-1951)*, *Mütareke ve İşgal Dönemi İzmir Basını (30 Ekim 1918-8 Eylül 1922)*, *Şap Ticaretinden Tuz Ticaretine Foça ve Mirası*.

ZEYNEP AĞDEMİR

Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Maliye Bölümü'nde, araştırma görevlisidir.

ZEYNEP YEŞİM GÖKÇE

2003 yılında Robert Kolej, 2007 yılında da, Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nden mezun olmuştur. Yüksek lisans eğitimini Verona Üniversitesi ve Marmara Üniversitesi'nde 'İletişim Bilimleri' alanında 2011 yılında tamamlamıştır. Halen İstanbul Bilgi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde, yüksek lisans eğitimine devam etmekte ve araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.

Kısaltmalar

Age. adı geçen eser

Agm. adı geçen makale

Akt. aktaran

bkz. bakınız

BOA Başbakanlık Osmanlı Arşivi

c. cilt

der. derleyen

ed. editörler

eds. edisyon

haz. hazırlayan

ö. ölümü

s. sayfa

ss. sayfa sayıları

trc. tercüme

vd. ve diğerleri

vs. vesaire

yak. yaklaşık

Dizin*

A

A. Cerrahoğlu, 71
A. E. Suçenkov, 375
A. Munis Armağan, 625
A. Şukriev, 368
Abdal Musa, 104, 300, 301
Abdâlân-ı Rûm, 209
Abdi Efendi, 543
Abdulkadir Karahan, 70, 87
Abdullah Rıza Ergüven, 85
Abdurrahman Şeref, 70, 71, 199, 259
Abdülbaki Gölpinarlı, 72, 144, 118, 141, 144, 148, 149, 150, 174, 183, 184, 247, 255, 410, 413, 538, 578
Abdülhamid İbn Türk, 38
Abdülkadir Meragi, 82
Abdülmu'min Fazıl, 414
Abdülvasi Çelebi, 285, 286
Adam Niyl, 375
Adülmümin, 155
Ağaçeriler, 302
Ahi Şerafeddin Türbesi, 318
Ahilik, 269, 271
Ahmed Divane, 337
Ahmet Cevdet Paşa, 199, 259, 544
Ahmet Erhan, 66
Ahmet Gazalî, 179
Ahmet Karamustafa, 518
Ahmet Mumcu, 203
Ahmet Telli, 66, 84, 85
Ahmet Yaşar Ocak, 19, 33, 35, 48, 50, 56, 57, 67, 87, 107, 108, 114, 115, 142, 144, 156, 164, 167, 177, 180, 199, 200, 208, 211, 246, 247, 248, 258, 259, 260, 280, 438, 440, 469, 472, 503, 505, 506, 518, 519, 521, 541, 590, 593, 625
Akdeniz Dünyası, 349

Akhisar Kalesi, 125
Akhisar Zeynelzâde Koleksiyonu, 102
Akıncı Defteri, 327, 329, 334, 377, 382, 384, 394
Akkoyunlu Ahmet Bey, 624
Alamut, 55, 578
Alan Mikhail, 552, 553, 554
Albijenler, 293
Alemşah, 331
Alevî, 73, 83, 104, 107, 109, 139, 142, 143, 149, 151, 163, 173, 176, 180, 182, 183, 188, 210, 229, 244, 246, 256, 298, 300, 301, 303, 306, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 485, 518, 520, 523, 525, 562, 570, 573, 574, 582, 626, 627
Ali bin Ebu Talib, 158, 179
Ali Kozan, 144, 575, 591
Ali Kuşçu, 40
Ali Yüce, 84
Ali Zeyn el-Âb'î-Din, 179
Al-İdrisi, 372, 380
Alphonse de Lamartine, 68, 83
Altın Çayırılar, 138
Güneşin Altında Çarşıya Gerilenler, 89, 93, 98
Amasya, 21, 136, 187, 195, 210, 229, 317, 353, 358, 387, 568
Amasyalı Deli Zülfikar, 129
Amicable Grant İsyanı, 231, 232
Anadolu Hisarı, 305
Anadolu Selçuklu Devleti, 77, 126, 132, 268
Andreas Litharis, 313
Ankara Savaşı, 20, 62, 63, 83, 119, 123, 124, 130, 131, 135, 187, 193, 194, 205, 208, 209, 211, 227, 238, 247, 249, 251, 252, 257, 273, 298, 310, 529, 563, 590, 591, 592, 593, 596, 599, 601, 604, 605, 596, 599, 601, 604, 605,
Annales Okulu, 548, 561
Antonio Gramsci, 572
Aquino'lu Thomas, 58

Araplar, 108, 128, 365, 617
Archimedes, 41, 82
Arif Damar, 84
Arnavid Sancağı Defterleri, 252
Arnavutluk, 22, 304, 423, 424
Asım Bezirci, 75, 88
Asparuh Han, 325
Asya Tipi Üretim Tarzı, 260, 438
Aşık Paşazâde Tarihi, 326
Âşık Talibî, 213, 214
Âşıkpaşazâde, 20, 69, 70, 91, 95, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 164, 162, 209, 211, 212, 251, 252, 255, 279, 280, 311, 321, 367, 376, 387, 471, 474, 492, 538, 539, 571, 589, 594, 600
Atçalı Kel Mehmet, 355, 397, 597
Atinalı Zenon, 402
Attilâ İlhan, 66, 84, 85, 561, 568
Aurel Decei, 283, 284
Avusturya Dükalılık Kütüphanesi
Gotha Koleksiyonu, 102, 106
Ayasuluğ, 201, 208, 243, 248, 251, 408, 409
Aybek Baba, 302
Aydinoğulları, 20, 248, 251, 253, 276, 288, 300, 305, 410
Aygıloğlu, 119, 163, 164, 589, 590
Ayna Baba, 332
Azap Ortakları, 77, 78, 88
Azeb Beg, 118, 119
Aziz Augustinus, 39

B

Baba İlyas, 55, 82, 108, 127, 578, 626
Baba İshak, 55, 108, 571, 578
Baba Kondu, 328, 333
Baba Kondu Türbesi, 344
Baba Rıfkı, 71
Baba Zünnun, 51, 55, 260
Babaî ayaklanmaları, 570, 584

Babailer, 51, 52, 54, 55, 243, 246, 247, 256, 300, 308, 440, 570, 573, 626
Babeuf Saint Quentin, 224
Bahadır Baba Türbesi, 346
Bahattin Karakoç, 85
Bahr-ı Sefid, 363
Baki Tezcan, 536, 541
Balkan Savaşları, 43, 147, 148, 364, 396
Barak Baba, 84, 302
Batlamyus, 41
Bedreddin Üzerine Şiirler, 78, 88
Bedreddiniler, 104, 173, 307, 584
Behçetü't-Tevârîh, 68, 118, 121, 135, 136, 204
Bektaşiler, 298, 300, 302
Bektaşilik, 50, 107, 147, 184, 300, 329, 330, 333, 334, 410, 447, 469, 518, 523, 573, 616, 628, 630, 631
Ben de Halimce Bedreddinem, 80, 87, 290
Bezmi Nusret Kaygusuz, 57, 71, 72, 101, 104, 114, 142, 149, 150, 157, 197, 571, 572, 575, 578, 580, 581, 582, 585, 624, 626
Bezm-u Rezm (Şölenler ve Savaşlar), 134
Bilal Dindar, 74, 142, 144, 410, 414, 422
Bilge Umar, 30, 66, 82
Biruni, 39, 40
Bitinya, 123, 128, 205, 250, 471, 473
Boccacio, 358
Bodrum
Bogomil/ Bogomiller/Bogomilizm, 73, 211, 275, 293, 294, 295, 296, 303, 517
Bolisli Baron Murad, 92
Bolşevizm, 74, 96
Boris Han, 294
Bozoklu Celal, 52
Bu Atlı Geçide Gider, 79, 87
Budizm, 54, 451

Buhara, 40, 85, 569
Burhan Hocaoglu Mustafa, 68, 102, 454, 457
Burhaneddin Ahmed, 135
Buzağı Baba, 302
Bülent Ecevit, 79
Bünyamin-i Ayaşı, 52
Büyük Selçuklu Devleti, 268

C

Ca'fer es-Sâdik, 179
Cahit Sıtkı Tarancı, 75
Cahit Tanyol, 84
Câmi ül-Fusuleyn, 159
Campanella, 89
Carlo Ginzburg, 203
Cehennem Deresi, 57, 320
Celali İsyancıları, 51, 226, 241, 303, 353, 364, 393, 394, 507, 515, 517, 523, 529, 532, 533, 535, 554, 556, 597
Cemal Canpolat, 39, 73
Cemal Kafadar, 115, 518, 537, 602
Cemil Yener, 72, 87, 88
Cengiz Yazoğlu, 87, 88
Cervantes, 358
Cezayir, 359
Cibayet-i Emval Kanunları, 228
Claude Cahen, 439
Cleopa Malatesta, 446
Corneille, 140
Cornell H. Fleischer, 56
Cuma Pazarı, 326, 327
Cüneydi Bağdadi, 179

Ç

Çaldıran Savaşı, 210, 303
Çandarlı Ali Paşa, 131, 195
Çandarlı Halil, 128, 132, 209, 257, 311
Çankırı, 353, 602
Çar Simeon, 295

Çaşıgür Köprüsü, 354
Çaycuma, 304
Çelebi Mehmet, 109, 187, 227, 228, 298, 301, 305, 307, 503, 556, 563, 566, 591, 593
Çepniler, 302
çerağ-ı ruşeni, 173, 182
Çetin Yetkin, 50, 570, 573, 578
Çorlu, 149, 334
Çorum, 353
Çubuk Ovası, 305
Çukur Kışla Tekkesi, 336, 338, 341, 344

D

Dadaloğlu, 274
Dalmacya, 352
Dâr-ı Mansûr, 173
Dede Korkut, 77, 597, 627
Dede Sultan, 7, 71, 73, 80, 84, 85, 86, 87, 89, 93, 95, 104, 188, 201, 202, 276, 451, 454, 455, 457, 458, 459, 460, 463, 466, 566, 568, 569, 575, 585, 606, 610
Deli Balaban, 129
Deli Hasan İsyancı, 226, 229, 237, 242
Deliorman, 23, 85, 118, 119, 142, 143, 200, 202, 210, 211, 275, 283, 301, 304, 306, 307, 310, 370, 373, 376, 422
Demir Baba Tekkesi, 183, 332
Demir Baba Velayetnamesi, 331, 332, 333, 334
Derviş Aşık, 132
Derviş Mehmed Baba Mektubhanesi, 333
Determinizm, 428, 429, 547
Devlet Hatun Türbesi, 316, 317
Dimetoka, 153, 155, 173, 299, 315, 368, 385, 395, 410, 414, 417
Dimitar Angelov, 145
Dimitir Podvırzaçov, 376
Dimitir Talev, 376

Dimitir Tsonçev, 368

Diyarbakır Efsaneleri, 562, 569, 633, 634

Dobruca, 145, 164, 185, 303, 304, 325, 334, 367, 370, 378, 415, 422, 540

Domanic, 117, 167, 300, 304, 590

Dukas, 68, 69, 70, 87, 91, 92, 94, 96, 104, 108, 109, 117, 118, 138, 139, 193, 198, 201, 204, 254, 280, 285, 287, 289, 366, 455, 456, 466, 485, 501, 502, 504, 571, 574, 575, 578, 579, 580, 581, 587, 589, 591, 595, 600, 606, 607, 616

E

Ebu Ali bin el-Kâtib, 179

Ebu Bekr-i Nessâc, 179

Ebu Berekât, 179

Ebul Fadl-ı Bağdadi, 179

Ebul Fethüs Saidî, 179

Ebul Kasım, 179

Ebul-Hayr-i Rûmî, 115

Ebussud Efendi, 70

Edirne, 19, 20, 21, 23, 84, 86, 116, 117, 118, 128, 131, 149, 156, 158, 159, 161, 167, 193, 195, 196, 209, 227, 244, 249, 250, 251, 257, 269, 272, 285, 299, 300, 301, 309, 322, 352, 353, 368, 369, 370, 382, 412, 441, 446, 449, 493, 532, 542, 563, 566, 571, 605

Edremit, 362, 636

Eduard Sachau, 39

Edward Palmer Thompson, 529, 530, 556

Edward Shils 604, 608, 609

Eflak, 22, 90, 118, 119, 155, 160, 166, 193, 196, 200, 202, 283, 284, 285, 286, 301, 306, 391, 392, 605

Eflatun, 85

Eğridere, 299, 300

Ehl-i Sünnet, 54, 104, 181, 469, 474

Ekberiyiye, 127, 132

Ekrem Hakkı Ayverdi, 314, 316

el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye, 54

Elisaveta Torlakova, 376

Elisha-Sohrawardi, 446, 449

el-Kettânî, 53

Elvan Çelebi, 67, 87, 626

Emevi, 188, 189, 302

Emir Süleyman, 131, 195, 196, 197, 249, 252, 253, 369, 419, 420, 424, 591

Enel-Hakk, 522

Er Sogotah, 597

Eric Hobsbawm, 352

Ernst Werner, 72, 571, 582, 585, 592, 593

Erol Toy, 66, 77, 78, 290

Erzen Hatun Kümbeti 318,

Eski Ahit, 124, 296, 450, 499

Eski Cuma [Tirgovişte], 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 333, 335, 336, 338, 339, 340, 341, 343, 344, 345

Eski Hisar-i Zagra, 372

Eş'arilik, 39

F

Fatih Sultan Mehmet, 40, 41, 95, 135, 243, 387, 451, 467, 470, 617

Felix Kanitz, 327

Ferid Rasim, 313

Fernand Braudel, 275, 349, 350, 351, 352, 354, 355, 356, 359, 364, 548, 555

Fetret Devri, 101, 105, 119, 120, 136, 199, 227, 243, 298, 301, 305, 310, 410, 419, 424, 475, 480, 481, 590, 591, 592, 593, 601

Firdevsi, 56, 134, 137, 138, 139

Fra Dolcino, 487

François de Tott, 43

François Rabelais, 202

Franz Babinger, 71, 89, 91, 92, 95, 99, 114, 115, 121, 135, 141, 144, 146, 147, 148, 149, 197, 202, 283, 284, 309, 312, 313, 321, 322, 368,

373, 410, 414, 570, 578, 582, 591, 593, 605

Friedrich Engels, 72, 75, 84, 85, 89, 96, 107, 513, 523, 572, 585, 587

Friedrich Giese, 69, 91, 118, 121, 367

Fronde İsyanı, 217, 219, 220, 238, 239, 240

Fuad Köprülü, 144, 177, 194, 197, 266, 505, 506, 595, 601, 605

G

Gagavuzlar, 410, 412,

Gaston d' Orléans Richelieu, 219

Gautama Buddha, 445

Gâzi Ece, 115, 116, 155, 414

Gâzi İsrail, 116, 155, 136

Gelibolu Kalesi, 325

George Grenville, 234

George Sarton, 40

Georgios Gemistos Plethon, 405, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452

Gerard Segarelli, 487

Gerlovo'da Aleviler, 327

Germiyanoglu Yakup Bey, 196

Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa, 93, 94, 100, 184, 448, 449, 452

Geyikli Baba, 127, 280

Gezi Parkı, 583, 588, 597, 598

Gheorghe I. Constantin, 283, 284

Golyamo Sokolovo, 331

Gorani Pomakları, 304

Gorna Oryahovitsa, 371, 373

Göbeklitepe, 617

Göç Bali Musa, 330

Gökçetorlaklar, 304

Gustavo Gutierrez, 498

Guyenne İsyanı, 215, 216, 235, 238

Güçlülerin Tarihi, 92, 98

Güneş Ülkesi, 89

Güneş'in Altında Çarmıha Gerilenler, 89, 93, 98

H

Habib-i Acemî, 179
Hacı Bektaş-ı Velî, 45, 47, 334, 335, 418, 573, 628, 632
Hacı Dede, 332
Hacı Hamza Türbesi, 317
Hacı İlbegî, 115, 116, 155, 414, 416
Hacı Yusuf bin Abdurrahim, 102
Hafız Baba Tekkesi, 331, 332, 335, 345, 348
Hafız Halil b. İsmail 8, 23, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 141, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 283, 299, 310, 410, 413, 414, 571, 589, 590, 600
Hakîm-i Tirmizî, 53
Halil İnalçık, 53, 124, 126, 128, 129, 131, 142, 193, 194, 203, 204, 206, 209, 245, 246, 248, 251, 278, 279, 288, 386, 387, 394, 423, 472, 592, 603, 626
Halilname, 285, 286
Halim Şefik, 84
Halime Hatun Kümbeti, 318
Halkın Dostları, 232
Hallâc-ı Mansûr, 178, 298
Hamdun-ı Kassar, 627
Hans Joachim Kislîng, 149, 150
Hans Leonklaviy, 367
Harezmi, 38
Harici Bâbek, 578
Harîrîzâde, 104
Hasan Ali Yücel, 44
Hasan İzzettin Dinamo, 77
Hasan Sabbah, 85, 300
Haydar Ergülen, 84
Heath W. Lowry, 311, 316
Herbert Adams Gibbons, 123, 194
Herodot, 173, 550
Heşt Behîşt, 69, 200
Heteredoks, 123, 125, 126, 127,

128, 243, 293, 298, 470, 473, 524, 525, 580
Hikmet Kıvılcımlı, 18, 515, 570, 622
Hilmi Yavuz, 66, 78, 79, 84
Hilmi Ziya Ülken, 578
Hocazâde Muslihiddin Mustafa, 37
Homeros, 358
Hüdavent Hatun Kümbeti, 318
Hülagu Han, 55
Hüseyin Ahlatî, 20, 132, 155, 158, 159, 168, 174, 175, 176, 182, 183, 299, 574
Hüseyin Baba Tekkesi, 344
Hüseyin Ferhad, 84
Hz. Ali, 178, 331, 334, 626, 627
Hz. Muhammed, 153, 157, 163, 169, 178, 179, 180, 331, 626, 627

I

Ignatius Mouradgea d'Ohsson, 92
İlie Minea, 283
Irène Mélikoff, 518, 625
Isparta 208, 353, 450

İ

İbn Arabşâh, 118, 119, 120
İbn Bibî, 134
İbn Teymiyye, 54
İbni Arabî, 46, 47, 54, 59
İbn Haldun/İbn-i Haldun, 16, 54, 38, 542, 597, 600
İbn-i Heysem, 38
İbrahim Hakkı Konyalı, 70, 73, 113
İdrîs-i Bitlîşî, 95, 134, 135, 162, 200, 539, 571, 578
İhyâ Ulûmî'd-din, 45, 179
İlber Ortaylı, 40, 621
İnciğiz Savaşı, 22
İncil, 48, 296, 321, 449, 452
İnegöl, 127, 280, 602
İngiltere, 8, 14, 193, 213, 215, 231, 234, 235, 238, 239, 240, 260, 261, 302, 430, 431, 441, 451, 535, 557

İoan Kantakuzin, 371
İran, 41, 55, 57, 63, 90, 137, 138, 139, 169, 174, 177, 184, 194, 231, 238, 269, 300, 302, 304, 317, 352, 353, 354, 445, 451, 484, 488, 552, 619, 620, 631
İran Milli Kütüphanesi, 135
İriş Dede Sultan, 71, 73, 80, 85, 86, 89, 276, 566, 568, 569
İsa Çelebi, 21, 195, 196, 210, 253, 591
İsa Dede İshak, 330
İsfahan, 266, 268
İskandinavya, 302
İskenderiye, 352
İsmail Aka , 68, 88, 169
İsmail Erünsal, 67, 87
İsmail Hakkı Uzunçarşılı, 203, 413, 440, 589, 625
İsmail Hâmi Danişmend, 19, 20, 73
İsmail Hüsrev Tökî, 18, 32, 432, 622
İsmailîlik, 54, 522, 523
İmam-ı Şibli, 627
İsmet Zeki Eyüboğlu, 72
İştirakçilik, 72, 74, 577, 578, 580
İvan Sratsimir, 367, 369, 376
İvan Şişman, 97, 366, 367, 369, 376
İvan Torlakov, 376
İvan Venedikov, 371
İzzettin Keykavus, 132

J

James C. Scott, 529, 530
James Otris, 234
Jean Meslier, 515, 523
Jean-Baptiste Tavernier, 354
Johann Wilhelm Zinkeisen, 94, 144
Johannes Löwenklau, 89, 90, 91, 98
Johannes Scherr, 89, 94, 95, 98
John R. McNeill, 549
Joseph Von Hammer, 70, 92, 93, 144, 448, 449

Juan Luis Segundo, 499

K

K. Krumbacher, 71

Kabil Dede Mustafa, 330

Kadı Beydavi, 45

Kadı Burhaneddin, 104, 135, 415, 624, 625, 626

Kadı Burhanettin Türbesi, 316

Kadızaade Mehmet Efendi, 45

Kadızaade Rumi, 40

Kahire, 20, 40, 54, 116, 157, 158, 159, 160, 161, 266, 268, 624, 625

Kalender Çelebi İsyanı, 226, 228, 237, 258

Kalenderiler, 167, 184, 298, 300, 302, 308, 482, 490, 626

Kalenderoğlu Mehmet, 229

Kalplerin İşığı Börklüce Mustafa, 83, 87, 447, 452, 632

Kâmil Sofu, 78

Kamus-ı Türki, 350, 382

Kanuni Sultan Süleyman, 45, 56, 70, 134, 139, 229, 322

Kaptan Aleko, 355

Kaptan-ı Derya, 43, 231

Kara Rüstem, 128, 132

Kara Timurtaş Paşa, 315

Karaburun, 22, 28, 29, 30, 31, 57, 62, 66, 67, 68, 69, 73, 74, 75, 86, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 118, 137, 162, 189, 193, 197, 198, 199, 201, 210, 211, 227, 263, 275, 276, 280, 281, 288, 289, 290, 291, 298, 301, 305, 307, 320, 366, 367, 408, 409, 422, 449, 455, 501, 502, 547, 562, 565, 566, 567, 571, 579, 580, 581, 585, 586, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 599, 610, 613, 621

Karaca İbrahim Gürlesi, 337

Karalar Tekkesi, 331, 345, 348

Kara Yülük Osman Bey, 624

Karesi Beyliği, 128, 250

Kariye Müzesi, 401

Karl August Wittfogel, 553

Karl Marx, 41, 89, 96, 427, 513, 572, 585, 587, 627

Karl-Eugen Wädekin, 89, 98

Karmatiler, 146, 580

Karmatiyye Mezhebi, 578

Kaygusuz Abdal, 104, 300, 301, 303, 307

Kazova, 164, 247, 589, 590

Kemal Özer, 84

Kemal Tahir, 76, 77

Kerim Sadi, 18, 622

Kıbrıs, 362, 446, 635

Kıdemli Baba, 333, 346

Kırcaali, 412

Kırk Kızlar Türbesi, 318

Kızana Sultan Türbesi, 331

Kızılbaş, 52, 104, 142, 298, 303, 321, 326, 345, 377, 476, 505, 507, 509, 510, 517, 518, 519, 523

Kızıldere, 57, 288, 320

Kızılhisar, 298

Kızılırmak, 354

Kitab-ı Mukaddes, 46

Komünist Manifesto, 89, 98, 513, 523, 570

Könstantinos Paparrêgopoulos, 446, 450

Konya, 19, 116, 157, 158, 159, 161, 299, 308, 316, 318, 493

Korax Theologos, 93

Köroğlu Destanı, 561

Köse Mihal, 77, 329, 472, 483, 490,

Kudüs, 19, 154, 157, 158, 161, 176, 637

Kutbuddin Bektaş, 330

Kuyucu Murat Paşa, 507

Kuzey Afrika, 359, 552

Künhü'l-Ahbâr, 539, 540

Kütahya, 20, 117, 167, 198, 207, 245, 300, 410, 563, 566, 590, 636

Kütüb-i Sitte, 38

L

La Rochelle, 216

Lala Şahin Paşa Türbesi, 317

Lawrance Conrad, 552

Lenin, 85

Leopold Schefer, 89, 93, 98

Letaifül-işârât, 22, 157

Louis Bonaparte'in On Sekiz Brumaire'i, 214, 241

Louis Gardet, 39

Louis le Grand, 193

Louis Massignon, 138

Louis Philippe, 214

Lucien Febre, 548

M

Machiavelli, 402, 570, 587

Mahmut Kaşgarî, 373

Mahmut Sadettin Bilginer, 87

Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa, 43

Malko Selo, 327

Malkoçoğlu Mehmed Bey Türbesi, 317

Mama Hatun Türbesi, 318

Manisa, 22, 74, 98, 102, 106, 202, 207, 247, 251, 298, 301, 305, 307, 318, 321, 353, 360, 369, 373, 374, 422, 466, 502, 571, 585, 586, 589

Manuil Fil, 371

Marat, 223

Marc Bloch, 427, 430, 561

Marcel Gauchet, 510

Maria Dimitriadî, 278, 281

Mârifetü'l-Aktâb, 54

Marki La Fayette, 221

Markis Boulaye, 219

Marksizm, 64, 65, 66, 498, 500, 504, 524

Markus Dressler, 518

Maruf-i Kerhî, 179

Materyalizm, 73, 101, 500, 625

Maveraünnehir, 159, 267, 268
Maximilien Sorre, 548
Mazdak, 134, 138, 138, 140, 187,
310, 451, 486, 491, 577
Mecidi, 367
Mehdici hareket, 18, 48, 49, 50, 51,
52, 53, 54, 55, 56
Mehmed Ata, 70, 87
Mehmet Çelebi, 123, 147, 168, 169,
193, 210, 227, 260, 285, 288, 305,
593, 601, 606
Mehmed Tahir Bey, 624
Mehmet Tayyip Gökbilgin, 284
Melami ideolojisi, 52
Melek Baba, 332
Melemir Han, 294
Menâkıb-ı Âli-i Osman, 91, 96
Menâkıbnâme, 19, 20, 21, 23, 86,
66, 67, 141, 147, 148, 149, 150, 151,
152, 153, 155, 156, 157, 159, 160,
161, 163, 164, 166, 167, 168, 170,
173, 174, 177, 178, 180, 182, 183,
199, 202, 247, 283, 284, 299, 310,
367, 410, 413, 414, 415, 416, 472,
474, 483, 484, 539, 541, 571, 575,
584, 589, 590, 600, 626
Menteşe Beyliği, 206, 208, 212, 252,
256, 602, 607
Menzilül-Kutb, 54
Mesih, 48, 117, 201, 402, 582, 601
Mesiliyanlar, 293, 294
Mesiyanizm/Mesihçilik, 48, 582
Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, 45, 47,
116, 174, 175, 187, 472, 573, 619
Mevlâna Haydar, 90, 154, 311
Mevlana Mehmed Neşri, 69, 286,
387, 394
Mevlana Türbesi, 318
Mevlevilik, 330, 469
Mezopotamya, 48, 354, 551
Mısır, 29, 109, 154, 155, 157, 159,
168, 174, 194, 199, 240, 300, 451,
551, 571, 574
Michel Balivet, 19, 50, 67, 69, 111,
114, 132, 134, 200, 280, 283, 374,

468, 470, 479, 573, 577, 578, 579,
581, 619, 633
Mihai Maxim, 283, 284
Mihail Ataliat, 371
Mihail Guboğlu, 283
Miletos, 618
Minko Penkov, 327
Mircea/Mircea, 118, 119, 160, 166,
196, 283, 284, 285, 605
Moğollar, 108, 245, 250, 257, 258,
302, 602
Moldova, 285, 375
Molla Fahrreddin Acemi, 170
Montesquieu, 550
Moses Mendelssohn, 96, 99
Muhammed Ali, 510, 517
Muhammed bin Ramazan, 626, 627
Muhammed el-Bakır, 179
Muhsin Armağan, 200
Muhyiddin Yavşi, 90, 91
Muhyiddin-i Arabî, 619
Mukaddime, 54, 597, 600, 620
Murad Han Camisi, 416
Murad Hüdavendigâr, 128, 130,
405, 406
Murat Belge, 77
Musa Çelebi, 21, 22, 81, 97, 105,
117, 118, 119, 131, 136, 147, 153,
155, 157, 158, 159, 160, 161, 164,
165, 168, 187, 196, 197, 199, 201,
208, 210, 211, 227, 228, 253, 260,
284, 285, 288, 301, 305, 306, 369,
370, 380, 410, 419, 421, 424, 480,
502, 503, 539, 563, 566, 581, 591,
605, 606
Musa Duman, 71, 87
Mustafa Akdağ, 51, 203, 252, 505,
506, 590, 592, 595
Mustafa bin Burhan, 624, 625,
626, 627
Mustafa Miyasoğlu, 84
Mustafa Necati Sepetçioğlu, 66, 79
Muyiddin Arabî, 54
Mübarek Şah, 20, 157

Mühiddin Birgen, 622
Mühyiddin Yavşi, 90, 91
Mülkiyetsizlik, 280,
mürâîlik, 69, 162, 211
Müslim Çelik, 84

N

Nâbî, 45, 46, 58
Naima Tarihi, 507
Nakkaş Manî, 108, 109
Namık Doymuş, 82
Napoli, 352
Nazım Hikmet, 63, 66, 67, 71, 75,
76, 77, 79, 84, 89, 113, 122, 197, 198,
199, 202, 278, 281, 282, 288, 508,
561, 562, 566, 570, 572, 573, 576,
578, 583, 586, 595, 596, 608, 609,
616, 618, 623, 637
Nebi Dede, 330, 331
Necdet Kurdakul, 72, 114, 571, 578,
581
Necdet Öztürk, 24, 69, 87, 121, 286,
387, 394, 419, 422, 423, 589, 600
Nedim Filipović, 50, 144
Netâ'icül-Fünûn, 540
Nevî, 540
Nevzat Çelik, 84, 85
Nicolae Iorga, 283, 634
Niğbolu Sancağı, 23, 194, 208, 285,
328, 329, 331, 366, 372, 374, 378,
383, 383, 387, 388, 390, 603
Nihal Atsız, 69, 86, 118, 161, 183,
184, 589, 600
Nikita Honiat, 371
Niş İsyanı, 534
Nizamül-Mülk, 269
Nova Zagora, 375
Nur Ali Halife İsyanı, 52
Nuri Akbayar, 67
Nurullah Ataç, 198

O
Obşina, 432, 433, 436

Odin, 302
Ohri Sancak Beyliği, 208
Okçu Baba, 344,
Oktaç Özel, 124, 265, 532
Orhan Asena, 66, 81
Orhan Bey, 115, 193, 207, 226, 250,
266, 272, 279, 280, 329
Orhan Hançerlioğlu, 578
Orhan Şaik Gökyay, 67, 116, 414,
416, 602, 607
Ortadoğu, 275, 429, 430, 469, 474,
482, 547, 548, 550, 551, 552, 553,
554, 628, 630, 637
Ortaklaşmacılık, 74, 426, 428, 437,
438
Osman Gazi, 123, 125, 126, 129, 133,
187, 329, 471, 472, 480, 489
Osmanlı Müellifleri, 105, 147, 148,
624, 627
Osmanlı Tarihinin Maddesi, 622
Osman Baba Vilâyetnâmesi, 53,
163, 184

Ö

Ömer Hayyam, 39, 40
Ömer Lütfi Barkan, 128, 130, 164,
272, 404
Öşür, 270, 434
Öşür arazi, 270
Özdemir İnce, 84

P

Paganizm, 445, 447
Paleografya, 368, 374, 380
Pamphylia, 364, 602
Papa Urban, 193
Paphlagonia, 602
Paraskev Parushev, 145
Pateran, 293
Patrona Halil İsyanı, 226, 230, 231,
237, 238, 240, 242
Paul Wittek, 193, 194, 196, 203,
206, 252, 279, 477, 478, 480, 489,
581, 602

Pauluscular, 293, 294, 295
Pauluscuların Tarihi, 295
Pavlikanlar, 303
Pavlus, 108, 321
Pençik, 128, 227, 272
Penkov, 327, 328, 335, 345, 347
Petre P. Panaitescu, 283
Petros Papagerogious, 313
Pir Aliy-yi Aksarayi, 52
Pir Sultan, 86, 104
Pireneler, 352
Piri Reis, 27
Pirin Dağı, 371, 373
Pisagor, 445, 447, 450, 451
Pisanets, 375
Platon, 89, 109, 445, 446, 447, 448,
449, 618, 619, 625, 627
Pomak, 304
Preslav, 326, 327, 337, 340
Preslav Dağı, 326
Pronoia sistemi, 270
Protobulgar, 325

R

Racine, 140
Radi Fiş, 57, 66, 80, 290
Rafiziler, 303
Rahim Huseynov, 63, 64
Ranajit Guha, 409
Revak Sultan Türbesi, 318
Ricâlül-gayb [Gayb Erenleri], 53
Risale, 54, 68, 296, 454, 455, 456,
457, 465, 466, 537, 538, 593, 632
Riya, 69, 103, 464
Rodney Hilton, 408, 409, 430, 431
Rodos Şövalyeleri, 193, 197, 208, 209
Roma, 78, 126, 269, 352, 372, 439,
445, 450, 468, 485, 489, 538, 572
Romanya, 30, 263, 283, 284, 303,
395, 634
Rönesans, 40, 41, 403, 445, 446,
619

Rumeli, 21, 73, 74, 97, 115, 116, 117,
120, 128, 131, 134, 142, 143, 145,
151, 155, 159, 160, 161, 162, 164,
166, 184, 185, 193, 195, 196, 197,
207, 208, 209, 210, 212, 227, 231,
240, 249, 252, 257, 284, 285, 299,
310, 314, 315, 326, 329, 330, 332,
334, 349, 352, 359, 364, 367, 370,
372, 377, 381, 383, 384, 386, 387,
388, 393, 394, 396, 440, 449, 472,
474, 493, 497, 502, 503, 566, 581,
589, 592, 593, 601, 603, 606, 607
*Rumeli'de Yörükler, Tatarlar ve
Evlad-ı Fatihan*, 329, 387, 394
Rusya, 43, 74, 375, 381, 429, 432,
433, 436, 544

S

Saat Baba Sultan, 332
Saat Baba Tekkesi, 331, 332
Sabev, 331
Sabuncuoğlu Şerefeddin, 40
Sadeddin, 142, 156, 157, 169, 367,
539, 571, 589, 600
Sadık Abdal Divanı, 107
Sadıklar [Verentsi], 337, 339, 342,
346
Safevi Devleti, 303
Safeviler, 246, 326
Saint Quentin, 222, 224
Saint Valéry, 223
Sakarya Şeyhi İsyanı, 52
Sakız Adası, 20, 80, 117, 156, 158,
160, 167, 177, 198, 199, 200, 201,
208, 300, 455, 466, 501, 575, 579,
591
Salihler Köyü, 332
Saltıklar, 330, 335, 338, 341, 344
Saltuk Emre, 440
Saltuk-nâme, 115
Sam White, 533, 551, 553, 555
Samona, 299
Saray Kasabası, 301
Sarayı , 301
Sarı Baba, 346, 347

Sarı Mesut, 108
Sarı Saltuk, 108, 210, 302, 303, 316, 415
Sarı Saltuk Türbesi, 316
Sarı Yusuf, 337, 340
Sarı Yusuf (Tserovişte), 337, 340
Sarı Duran, 335, 338, 340, 344
Sarsaplı, 337, 340, 343, 347
Saruhan, 20, 93, 97, 167, 178, 195, 201, 206, 244, 245, 248, 251, 252, 253, 305, 384, 387, 410, 423, 424, 425, 566, 603, 604
Saruhanogulları, 423, 603
Sasani Kralı V. Behram, 137
Sasaniler, 134, 137, 138, 139, 617
Sefa Kaplan, 84
Sefersah, 330, 331, 411
Selahaddin Eyyubi, 108
Selanik, 195, 309, 313, 321, 322, 362, 397, 415, 416, 449, 472, 492, 628, 632, 633, 635, 637
Selçuk Dursun, 548, 550
Selçuklu, 19, 50, 52, 55, 77, 82, 108, 114, 115, 120, 121, 126, 132, 134, 139, 147, 156, 187, 194, 206, 207, 226, 243, 244, 245, 247, 250, 251, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 289, 299, 302, 303, 306, 314, 317, 318, 319, 320, 321, 354, 403, 405, 406, 410, 413, 414, 415, 416, 424, 469, 470, 471, 474, 479, 484, 502, 504, 524, 539, 570, 574, 584, 601, 602, 622, 626, 633
Selim (Mirovets), 336, 338, 341, 344
Semahaddin Cem, 74, 114
Semavi Eyice, 404
Semerkant, 40, 169
Serçe Kuşun Sonbaharı, 83, 87, 637
Serez Çarşısı, 79, 85, 90, 202, 322, 509
Serf, 270, 278, 580
Serseri, 166, 350, 352, 361, 365, 373
Seyid Mahmud Hayrani Türbesi, 318

Seyyid Hasan, 330
Seyyid Muhammed Nur, 72
Seyyid Nesimi, 176, 177, 184
Seyyid Şerif Cürcani, 45
Seyyid Turahan, 330
Seyyidi Ali İshak, 330
Ships Writs İsyani, 231, 233
Sıbe, 326, 331, 332, 333, 334, 335
Sığircık (Ritlina), 337, 340, 343, 347
Sınıf Mücadelesi, 72, 145, 213, 214, 215, 236, 265, 396, 505, 506, 582
Sırbistan, 285, 298, 304, 376, 385, 603
Sırp Krallığı, 130
Sicilyalı Peter, 295
Sigismondo Malatesta, 445, 446
Silifke, 353
Silistre Sancağı, 378
Simavna, 19, 68, 69, 70, 71, 72, 81, 86, 87, 88, 91, 95, 99, 109, 114, 116, 118, 122, 131, 132, 141, 142, 144, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 155, 156, 161, 162, 169, 177, 183, 184, 198, 199, 200, 203, 204, 211, 247, 255, 310, 311, 312, 314, 319, 376, 410, 411, 412, 413, 414, 417, 456, 466, 483, 484, 485, 489, 508, 523, 538, 539, 540, 561, 570, 574, 587, 591, 608, 631
Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı, 161, 204, 561, 608
Simeon Metafrast, 371
Sina Dağı, 96
Sinop, 22, 23, 118, 160, 166, 284, 301, 306, 358
Siraceddin Süleyman, 624
Sir-i Derya, 267
Siroz, 309, 367, 387
Sisam Adası, 70, 362
Sivriyeliler, 300
Sivriköylüler, 300
Skilitsa, 371
Slavlar, 372

Sliven, 371
Solakzade Mehmed Hemdemî, 540
Sosyal eşkiya, 352, 397
Sosyalist, 66, 68, 71, 73, 80, 83, 99, 396, 445, 449, 451, 454, 455, 508, 532, 576, 577, 580, 583, 584, 586, 601
Sosyalizm, 71, 72, 73, 84, 101, 307, 445, 448, 513, 523, 570, 584, 587
Sovyetler Birliği, 62, 63, 64, 65, 144
Spartaküs, 78, 298
Speros Vryonis, 357
Stalin, 73, 74, 87, 107, 113, 122
Stalinist, 74
Stara Planina, 371, 376
Stara Zagora, 369, 370, 372, 379
Stefan Lazareviç, 196, 197
Stilarya, 366
Stith Thompson, 561
Stranca Dağı, 371, 373
Strashimir Dimitrov, 145
Sultan Ana, 331, 332
Sultan I. Bayezid, 131
Sultan I. İzzeddin Keykavus Türbesi, 318
Suraiya Faroqi, 360, 537, 626, 327
Suriye, 55, 194, 294, 299, 397, 429
Süfyan-ı Sevri/Süfyan es Sevri, 627
Süklün Koca, 260
Süleyman Çelebi, 21, 195, 208, 209, 253, 285, 369, 370, 410, 419, 420, 421, 605
Süleyman Paşa Türbesi, 316
Süleyman Şah, 116, 207
Süleymaniye Kütüphanesi, 56, 135, 636
Sürgün, 22, 94, 162, 164, 184, 207, 211, 257, 289, 306, 326, 332, 383, 384, 387, 394, 396, 410, 423, 424, 425, 446, 565, 590
Sürme Köyü, 300, 304
Sviştov, 371, 373

Ş

Şafak Türküsü, 85
Şah İsmail, 96, 107, 210, 298, 303
Şah Kalender, 52, 55, 260, 507
Şah Kubad, 138
Şah Veli İsyantı, 52
Şakaayık-ı Nu'mâniyye, 148
Şam, 19, 40, 158, 161, 176, 266, 268, 352, 353, 357, 415, 609, 624,
Şamanizm, 267, 302
Şani-zâde Atâullah Efendi, 543
Şemseddin Sami, 350
Şems-i Tebrizi, 178
Şerafettin Yaltıkaya, 149, 197
Şerhul Mevakıf, 45
Şevket Süreyya Aydemir, 43
Şeyh Bedreddin, 16, 17, 19, 22, 24, 28, 30, 37, 50, 51, 54, 55, 56, 62, 64, 66, 67, 68, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 107, 108, 109, 113, 114, 116, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 132, 133, 134, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 176, 177, 178, 179, 180, 182, 183, 184, 187, 188, 193, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 203, 204, 205, 208, 210, 211, 228, 242, 247, 252, 255, 257, 259, 260, 265, 273, 274, 275, 276, 278, 280, 281, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 298, 299, 300, 301, 303, 304, 305, 306, 307, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 316, 319, 320, 321, 322, 366, 367, 373, 377, 379, 381, 410, 413, 414, 415, 416, 417, 419, 421, 422, 423, 424, 425, 449, 454, 455, 456, 459, 466, 470, 472, 474, 475, 477, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 488, 489, 490, 492, 497, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 508, 518, 523, 524, 531, 536, 538, 539, 554, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 579, 580, 581, 586, 587, 588, 589, 590,

591, 592, 593, 594, 595, 596, 600, 601, 606, 607, 608, 613, 614, 619, 621, 624, 625, 635, 637, 641
Şeyh Bedreddin Destanı, 66, 75, 76, 84, 86, 87, 198, 202, 204, 278, 281, 508, 523, 561, 562, 563, 569, 570, 587, 595, 596, 600, 608
Şeyh Bedreddin-i Simaviye Gazel, 561, 569
Şeyh Ekmeleddin, 157
Şeyh Hamid, 582
Şeyh Medyeni Mağribi, 179
Şeyh Sırr-ı Sekati, 179
Şumnu, 326, 327, 328, 332, 343, 626
Şükrullâh bin Şahabeddin, 135

T

Taberi Tarihi, 522
Tâcû't Tevârih, 70, 204, 589, 600
Tahrir, 165, 174, 229, 237, 258, 279, 309, 327, 333, 383, 384, 385, 386, 387, 391, 392, 394, 395, 410, 416, 419, 544, 603, 614, 615, 616
Tahsin Gemil, 283
Tahtacılar, 300, 321
Takiyüddin Efendi, 68
Taner Timur, 125, 266, 274
Tarih Üzerine Yazılar, 548, 555
Tasvîrül-Kulûb, 68, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 188, 307, 415, 454, 455, 456, 457, 466, 502, 503, 508, 594, 600, 632
Taşköprüzade, 367, 539, 540, 541
Tayyib Gökbilgin, 387
Tebriz, 20, 116, 158, 161, 177, 178, 266, 268, 300
Tehâfütü'l-Felâsife, 41
Tehafüt-üt Tehafüt, 41
Teliş Karyesi, 390
Teodor Kantakuzin, 374
Teoloji, 46, 48, 50, 55, 56, 454, 457, 458, 459, 460, 465, 477, 482, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 516, 519, 520, 578, 618, 626
Tevârih-i Âl-i Osman, 24, 70, 90, 91, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 204, 209, 307, 311, 422, 539
Thanos Mikroutsikos, 278, 281
Theofilaktus, 295, 296
Thomas More, 89
Thomas Müntzer, 113, 492
Thukidides, 358
Tımar sistemi, 129, 227, 228, 230, 237, 251, 252, 261, 269, 270, 271, 274, 276
Tımarlı sipahi, 52, 230, 239, 258, 269, 273, 386, 391, 472, 529, 592
Tırnova, 325, 371, 373, 376, 380
Timok Nehri, 376
Timothy Mitchell, 551
Timur [Demir] Baba Velayetnamesi, 332
Tire, 20, 71, 105, 200, 204, 208, 299, 300, 305, 307, 575
Tire'den Darağacına Seyh Bedreddin, 105, 200, 204, 307, 625
Tirilye, 405
Tirmizî, 53, 54
Topkapı Sarayı Emanet Hazinesi, 102, 106
Tor, 298, 301, 302, 307
Torbalı, 298
Torlak Bırdo, 376
Torlak Kemal, 20, 22, 30, 55, 67, 74, 75, 79, 80, 82, 83, 85, 86, 89, 90, 92, 93, 96, 97, 98, 117, 119, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 152, 161, 163, 164, 167, 188, 200, 202, 210, 211, 227, 247, 248, 260, 287, 298, 300, 301, 304, 305, 306, 307, 366, 373, 374, 410, 422, 423, 424, 426, 449, 502, 503, 540, 565, 571, 574, 575, 585, 589, 590, 596, 601, 606, 621, 622
Torlaklar, 167, 178, 228, 276, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 320, 321, 373, 376, 380, 570, 574, 580, 584, 585, 590
Torlak Köyü, 300, 374

Tör, 298, 301
Töremek, 298
Törük, 298, 301
Traklar, 325, 372
Trakya, 142, 149, 164, 182, 207, 281, 294, 295, 299, 366, 371, 382, 410, 418, 585
Tryavna, 371, 373
Tsetsa Torlaşka, 376
Tudor Baba, 84
Tuna Nehri, 325, 366, 383
Tur Bali Umur, 330, 331
Turgay Fişekçi, 84
Tursun Fakih, 126, 127
Tülbentli İlyas, 414
Tülin Öngen, 215
Türk Gerilla Tarihi, 77, 88
Türkischen Historien, 89, 90, 91
Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 53, 54, 104, 334, 364, 382, 393, 394
Türkiye'de Köy İktisadiyatı, 432
Türkmenler, 52, 55, 82, 136, 164, 176, 193, 203, 206, 227, 237, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 306, 307, 357, 374, 468, 469, 470, 562, 570, 584, 595, 601, 602, 605

U

Ukûdün Nasîha, 68
Ulubad Savaşı, 196
Uluğ Bey, 159
Umar Ö. Ofraz, 308
Umur Bey, 248, 250, 252
Ural Dağları, 302
Urmîye Şeyhi, 52
Uruç Bey, 115

Ü

Ümit Hassan, 571

V

Vahdet-i Vücûd, 68, 71, 158, 159,

177, 300, 303, 307, 454, 508
Valeriu Veliman, 284
Vâridat, 56, 71, 72, 73, 75, 85, 87, 102, 103, 109, 141, 157, 174, 182, 200, 204, 307, 456, 459, 483, 488, 491, 502, 503, 504, 508, 523, 541, 565, 574, 578, 579, 581, 582, 586, 588, 593, 594, 600
Vasil Güzelev, 371
Vatikan, 68, 102, 106, 211, 403, 455, 500
Vatikan Kütüphanesi, 102, 106
Vecihi Timuroğlu, 72, 290
Veled Baba, 345
Veled Çelebi İzbudak, 78
Venedik, 43, 91, 197, 204, 209, 248, 249, 250, 285, 353, 361, 485, 538, 591, 620
VIII. Henry, 213, 232, 238, 242
Vidin, 325, 369, 373, 376, 383, 384, 388, 391, 392, 393, 395, 434, 534, 535, 557
Vidin Livası, 373, 388, 391
Voynuk, 383
Vrana Nehri, 326

W

William Shakespeare, 213
Wulf Bley, 96, 98

Y

Yağmur Say, 144
Yahşi Fakih, 91, 95, 126
Yahudi, 48, 62, 64, 65, 82, 92, 93, 95, 96, 98, 125, 146, 211, 282, 294, 374, 446, 449, 450, 468, 562, 563, 566, 570, 574, 575, 576, 621, 635
Yakut Türkleri, 597
Yannis Ritsos, 278, 281, 282
Yanya Livası, 373
Yastrebino Barajı, 346
Yaşar Kemal, 547, 562
Yazıcızade Ali, 415, 416
Yıldırım Beyazid, 193, 194, 195, 257,

273, 304, 305, 306

Yılmaz Karakoyunlu, 66, 83, 107, 110, 637

Yordan Nikolo, 145

Yordan Yovkov, 376

Yönetimsellik, 401, 402, 403, 406, 407, 408

Yörük Ali Efe, 77

Yunus Emre, 45, 47, 174, 178, 619

Yusuf Ziya Yörükân, 505, 506, 511

Yuvaya Dönüş Türküsü, 85

Z

Zagora, 366, 369, 370, 371, 372, 373, 375, 376, 379, 380

Zagoriya, 366, 370, 371, 372

Zagra, 118, 336, 339, 341, 345, 366, 370, 372, 373

Zağralı Köy, 336, 339, 341, 345

Zara Ovası, 56, 422

Zealot, 449

Zeamet, 198, 230, 237, 271, 328, 374, 377, 410, 564, 565, 592

Zeki Büyüktanır, 84

Zerdüştlük, 54

Zigetvar Seferi, 352

Zikir, 68, 177, 178, 183, 407, 454, 464

Zonara, 371

Zonguldak, 304, 631

Zoroastrianizm, 445

* Yayına Hazırlayanın Notu:

'Börklüce Mustafa' adı dizine alınmamıştır.

"Çoğulluğu ve Farklılığı İçeren Bir Birlik Özlemi" temasıyla 27-28 Kasım 2014 tarihlerinde İzmir Akdeniz Akademisi'nin düzenlediği Akdeniz Tarihi, Kültürü ve Siyaset Sempozyumu, Akdeniz dünyasının yeniden okunmasını/yorumlanmasını benimseyen, şimdi çatışan tarafların birlikte yaşayabilecekleri çözümlerin üretilebileceği, Akdeniz halklarının, 'Bizim Deniz' [Mare Nostrum] diyebileceği yeni bir dünyanın yaratılması perspektifiyle bilgi, görüş ve önerilerle gerçekleştirildi.

"Prof. Dr. Zeki Arıkan'ın uzun yıllardan bu yana devam ettirdiği titiz literatür ve arşiv araştırması bize Foça'nın, Akdeniz'deki bu hikayesinin tüm ayrıntılarını veriyor. Cenevizlilerden Osmanlılara kadar uzanan süreçte insanlar ve şeylerin hareketini anlatırken güncel arkeolojik kazıların ortaya çıkardığı yeni bilgileri kendi araştırmasıyla hazırlayıp bize sunuyor. İzmir'in Akdeniz'e uzanan başka bir yüzünün tarihsel gelişimini görmek, Akdeniz'in hikayesini yeniden, bu defa Foça üzerinden düşünmek için bu kitap bizleri önemli bir fırsat sunuyor..."

Doç. Dr. Alp Yücel KAYA

ZEYTİNİN AKDENİZ'DEKİ YOLCULUĞU

KONFERANS BİLDİRİLERİ

"Akdeniz coğrafyası denilince ilk akla gelenler arasında, zeytin ağacı yer alır. Akdeniz toplumlarını tarih boyunca zeytin, zeytinyağı, sabun üretimi ve tüketimiyle bir tarafta ziraattan sanayiye diğer taraftan da kırlardan ketslere bağlar. Zeytinin Akdeniz'deki Yolculuğu, tarihteki zeytinyağı üretimi ve tüketiminin, sınıf ve çıkar çatışmalarının, örgütlenmenin, teknolojik yenilenmenin, ticaretin hikayesini de içinde barındırıyor."

Doç. Dr. Alp Yücel KAYA

AHMET ARSLAN_AHMET YAŞAR OCAK_ALCAN MUSTAFA_ALP YÜCEL KAYA
AYHAN YALÇINKAYA_AYŞE KAYAPINAR_BARIŞ YILDIRIM_BÜLENT ÇELİK
CAVİD QASİMOV_DIMITRI MICHALOPOULOS_ERDEM ÇEVİK_ERKAN SERÇE
E. ATTİLA AYTEKİN_ELİAS KOLOVOS_FATMA DENİZ_GÖKSEL BAŞ_HECTOR
VIELVA DIEGO_H. DURSUN GÜMÜŞOĞLU_H. ERDEM ÇİPA_HOMA LESSAN
PEZECHKI_İLHAMİ YAZGAN_KADİR SARP SÖK_KATERINA VENEDIKOVA
KEMAL DERİN_LEVENT KAYAPINAR_MARINOS SARIYANNIS_MEHMET
IŞIKTAŞ_MEHMET KUYURTAR_MERYEM SALİM-AHMET_MICHEL BALIVET
MUHSİNE HELİMOĞLU YAVUZ_MURAT KAYA_MUSTAFA DAŞ_NAGY PIENARU
NECAT ÇETİN_NEVENA GRAMATIKOVA_NİLGÜN TOKER KILIÇ_NURİ ADIYEKE
OKAN BOZLAĞAN_OLCAY PULLUKÇUOĞLU YAPUCU_ORKUN DOĞAN
PASCHALIS ANDROUDIS_RAŞİT ÇAVAŞ_SAYGIN SALGIRLI_SİNAN
KAHYAOĞLU_TAYLAN PAKSOY_YILMAZ KARAKOYUNLU_YURI STOYANOV
YÜCEL TERZİBAŞOĞLU_ZERRİN KURTOĞLU_ZEKİ ARIKAN_ZEYNEP
AĞDEMİR_ZEYNEP YEŞİM GÖKÇE