TÜRKİYE'DE KÜLTÜR TÂRİHİ ARAŞTIRMALARI VE TÜRK HETERODOKSİ TÂRİHİNE FARKLI BİR BAKIŞ*

[Ahmet Yaşar Ocak,
Osman!ı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik:
Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar),
TTK, Ankara, 1992.]

Türkiye'de kültür târihi üzerine ciddî, objek-tif, ilmî ve akademik çerçevede yapılan araştırmalar, ne yazık ki, yok denecek kadar azdır. Kültü-rel konuları ele alan çalışmaların çoğu ise, ekseriyetle sübjektif değerlendirmelerden öteye geçebilmiş değildir. Eser sâhiplerinin çoğunun, üzerinde çalıştıkları konulara ilmî fil çillere uygun olarak değil de benimsemiş oldukları ideolojile-rin zâviyesinden bakmaları, ele aldıkları meseleleri, hakîkî durumlarına ve târihî mâcerâ-larına uymayan, bambaşka bir tablo ile karşımıza çıkarabilmektedir. Bu tür yaklaşımlar sebebiyle meselâ, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Hacı Bektaş-ı Velî ve Yûnus Emre gibi tasavvuf dünyâmızın üç renkli sîmâsı, târihî şahsiyetleriyle pek de uyuşmayan tarzda bâzan birer *hümanist*, bâzan birer *devrimci*, bâzan birer Alevî, bâzan birer *milliyetçi* ve bâzan bambaşka kimliklerle önümüze konulmaktan kurtulamamışlardır[1]. Türki-ye'de kültürel meseleler üzerinde çalışanların ek-seriyeti, deyim yerindeyse, *cenâze evinde herkesin kendi ölüsüne ağlaması gibi*, ele aldığı meseleyi veya şahsı, kendi zihnindeki şablona göre yorumlamayı sürdüregelmiştir. Benzer yaklaşımları Türkiye'nin bütün meselelerinde gör-mek mümkündür. Böyle bir tavır, kültür sâhasında daha da tehlikeli netîcelere yol uçmakla ve bir taraftan ferdin ve diğer taraftan fertlerden müte-şekkil cemiyetin kendisini doğru olarak tanımla-masını derinden etkilemektedir. Bu çerçevedeki tavırların halk arasındaki basit tezâhürleri anla-yışla karşılanabilir. Fakat aynı tavırların, entellektüel kesimlerde -üstelik yaygın bir şekilde-görülmesi anlaşılır gibi değildir.

Bütün bu olumsuzluklara rağmen, kültürel meselelerimizi sağlıklı bir yaklaşımla ele alan eserler de çıkmıyor değildir. Biz, bu yazımızda, bu tür eserlerden birisini, çalışmalarını kültür târihimizin dînî ve sosyal boyutu üzerine teksif etmesiyle tanınan Prof, Dr. Alımcı Yaşar Ocak'ın, ismini yukarıda, bu yazının baş kısmın-da zikrettiğimiz eserini ele almak istiyoruz. Söz konusu eser, 1992 târihinde yayımlanmıştır. Eser hakkında aynı yıl bir tanıtma yazısı yayımlayan meslektaşım Mehmet Öz, yazısını "...*kitapta öne sürülen görüşlerin akademik ve ilmî üslup içeri-sinde bir tartışmaya yol açmasını diliyorum.*"[2] temennîsiyle bitirmesine ve bu dileğin üzerinden iki yılı askın bir zaman geçmiş bulunmasına rağ-men, Türkiye'de bildiğimiz kadarıyla, bir yaban-cı tarafından yazılan ikinci bir yazı dışında[3], bu-güne kadar eserle ilgili başka bir yazı çıkmamıştır. Aktüel bir konuyu ele almasının dı-şında ilmî hiç bir değeri olmayan pek çok yayı-nın Türkiye'de günlerce dedi-kodusunun yapıldı-ğı, tartışmalara konu teşkil ettiği, hakkında çeşitli yazıların yazıldığı ve bir takım

ödüllerle taltif edildiği düşünüldüğünde, Ocak'ın söz konusu eserinin, akademik çevrelerde bile fazla yankı bulamaması, bu câmianın gerçek mânâda ilmî çalışmalar karşısındaki duyarsızlığını ortaya koy-ması bakımından üzüntü vericidir. Üzüntü veri-cidir, zîrâ bu tavır, Türkiye'nin önüne yığılmış aşılması güç ve mâhiyeti meçhul meseleleri çözmek için gerekli olan asgarî bilginin edinilme-sinin de önünü tıkamaktan başka bir mânâ taşımamaktadır. Oysa, her gün uğraşmak zorun-da kaldığımız söz konusu meselelerin mühim bir kısmı, kaynağını târihî cehâletimizden almak-tadır. Nitekim, Ocak'ın, Türkiye'nin önünün aydınlanmasını, târihiyle sağlıklı bir zeminde he-saplaşmasına bağlaması yerden göğe kadar haklı-dır. Şu cümleler ona aittir:

"XXI. yüzyılın eşiğinde, Avrupa Toplulu-ğu'na girmeye çabalamakla birlikle, az gelişmişliğin yalnız sosyo-ekonomik değil, buna bağlı olarak kültürel sıkıntı ve âmâ-larını da yaşayan günümüz Türkiye'sinin sergilediği hu arızalardan biri de, geçmi-şimize, geçmişimizde önemli izler bırak-mış olaylara ve şahıslara henüz sağlıklı bir bakış açısıyla yaklaşamamaktadır. Bugün Türkiye'nin içinde bulunduğu bu durum kanaatimizce, tâlip olduğu gelece-ğe hangi yoldan ve hangi vasıtalarla gide-ceğini bilememekle, geride bıraktıklarının hesabını yelerince ve doğru olarak yapa-mamasının, kültürünü tahlil başarısını gösterememesinin yattığı bir geçiş dönemiyle, değişim süreciyle ilgilidir. Bu süreç, tabîî bir gelişim çizgisinde mutlaka aşılması gereken bir merhaledir.[4]"

İşte Ocak, daha önce dile getirdiği bu düşün-ceye uygun olarak *Kalenderîler*'i kaleme almışa benzemektedir. Çünkü, Türkiye'nin bugünkü dînî-sosyal yapılanmasının en azından bir bölümü-nün târihi, Kalenderîliğin târihiyle yakından ilgi-lidir. Nitekim Ocak, "*Kalenderîlik, ortaçağ İslâm dünyacında tasavvuf târihinin belki en ilgi çekici sayfalarından biri olduğu kadar, Türkiye'nin dînî-sosyal târihinin de en önemli konularından bi-rini teşkil eder. Yalnız İslâm dünyâsında değil, Türkiye târihinde de tasavvuf! teşekküllerin heterodoks kesiminin gelişim süreci büyük ölçüde Kalenderî!iğe bağlıdır.*[5]" derken, bugünün Türk toplumunun bir kısmının teşekkül safhasına, onun zihniyet dünyâsının arka-plânına ve bu arka-plânı hazırlayan târihî âmillere dikkatimizi çekmektedir.

Eser, aşağıda daha geniş bir şekilde ele alına-cağı üzere, Türklerin İslâm dâiresine girmesini müteâkıp yavaş yavaş şekillenmeğe başlayan, Horasan menşe'li *melâmet* anlayışından derinden etkilenen ve XI. yüzyılda yaşamış ünlü sûfî Cemâlü'd-dîn-i Sâvî tarafından teşkilâtlandırılan Kalenderîlik çevresinde vücut bulmuş popüler-tasavvufî teşekküllerin**,** Osmanlı sâhasında XVII. asra gelinceye kadarki târihî mâcerâsının ve bu mâcerâ sonunda nasıl adım adım Bektaşîlik dâi-resinde toplanıp yeni bir yapıya kavuştuklarının târihidir.

Yazar, eserinin Önsöz'ünde, *Kalenderîler*'i yazmağa niçin ihtiyaç duyduğunu anlatırken, merhum Fuad Köprülü'nün daha 1922'de meselenin ehemmiyetine dikkat çektiğini ve bu hususla bir monografi hazırladığını haber verdi-ğini, fakat söz konusu monografinin kuvveden fiile çıkmadığını söylüyor. Kezâ, konuyla ilgili olarak bugüne kadar ne Türkiye'de, ne de Türki-ye dışında böyle bir monografinin yayımlanmadığım belirt en Ocak,"... *Kalenderîliğin târihi çok iyi incelenmeden -başta Bektaşîlik olmak üzere-Anadolu'daki hiç bir popüler-dînî ve tasavvuf! akımı ve teşekkülü*" anlamanın mümkün olmadığını ve kendisini böyle bir çalış-mağa sevk eden sâikin de esâsen bu olduğunu ifâ-de ediyor. Hattâ, ona göre, tek tek sûfî teşekkülleri değil, münferit bir şahsiyet gibi gö-züken Yunus Emre gibi XIII, ve XIV. yüzyılın tanınmış mutasavvıflarını anlamak için de Kalenderîliği iyi bilmek gerekmektedir; çünkü sanıldı-ğının çok aksine, bu sûfî *meşreb*, sâdece kitapta ele alınan yüzyıllarda değil, sonraki yüzyıllarda bile Orta Asya'dan Anadolu'ya ve hattâ Rume-li'ne kadar bir bütün olarak halk sûfîliğini derin-den etkilemiştir. Yazar, bu noktada "*Kalenderîlik*" teriminin sınırını çizmekte ve bu terimle ilk önce İran'da Kalenderiyye adıyla ortaya çıkan bir tarîkati değil, Yeseviyye, Haydarîyye, Vefâiyye ve benzeri sûfî teşekkülleri de kucaklayan bir büyük mektebi kasdettiğini belirtmektedir.

Eserin bölümlerine ve mevzu'un ele alınış tarzına geçmeden önce, konunun kaynakları üze-rinde bir nebze durmakla fayda vardır. Çünkü, Orta Asya'dan Mısır'a ve Anadolu'dan Bal-kanlara kadar geniş, bir coğrafyaya yayılmış bu-lunan ve yüzyılları aşan bir zaman süreci içinde bu coğrafyada dal-budak salan Kalenderîlik gibi bir tasavvufî akımla ilgili bilgi veren târihî kaynakların ekseriyeti Arapça, Farsça ve Türkçe'dir. Bütün bu kaynaklara ulaşmak, mâhiyetlerine muttali olmak ve konuyla alâkalı verileri diğer bilgi yığınları arasından ayıklamak kolay iş olmasa gerektir. Ayrıca, incelenen yüzyıllarda İs-lâm dünyâsını gezen ve çeşitli dînî ve tasavvufî akımlarla ilgili değerli bilgiler veren Batılı sey-yahların veya elçilerin eserlerindeki bilgileri ayıklamak da küçümsenmemesi gereken bir hu-sustur. Türkiye'de Orta-çağ İslâm ve bilhassa Selçuklu târihçiliğinin en zayıf olduğu bir dö-nemde, söz konusu verileri bu zayıf târihçiliğin ürünlerinden elde etmenin imkânsızlığı da dikka-te alındığında, başarılan işin ehemmiyeti bir kat daha artmaktadır. Yazar, aynı zamanda, günü-müz Türk târihçiliğinin lâyıkıyla kullanmağa bir türlü muvaffak olamadığı veya ehemmiyetlerini kâfî derecede kavrayamadığı edebî ürünleri de gözden geçirmiş ve Türk Dîvân Edebiyatı'nın zengin verilerini değerlendirmeyi ihmal etme-miştir. *Kalenderîler*'in baş kısmına konulan "Kı-saltmalar Listesi" ile sona eklenen "Bibliyografya"nın şöyle bir gözden geçirilmesi, mühim bir materyal külliyâtının üşenilmeden tedkik edildi-ğini ortaya koymaktadır. Çoğu araştırmanın ikin-ci elden kaynaklara bile ulaşmakta zorlandığı günümüzde, aynı yolu tâkip ederek dinden tasavvufa, efsâneden mitolojiye, yazılı edebiyattan sözlü edebiyâta ve menkabelere varıncaya kadar değişik kaynaklardan beslenen Kalenderîlik gibi bir kültür hâdisesini lâyıkı veçhile niceleyebilmek mümkün olmasa gerektir. İşte bu noktada *Kalenderîler*'in hazırlanışı sırasında kullanılan materyalin ehemmiyeti ortaya

çıkıyor. Eserin başında yer alan "Kaynaklar ve Araştırmalar"ın tanıtıldığı kısmın tedkîki de, bu husustaki mesâyiin şümûlünü gösteriyor.

Kalenderîler, "Önsöz"ü müteâkıp, "Kaynaklar ve Araştırmalar"ın tanıtılmasının ardından üç ana bölüme ayrılmıştır. "Sonuç" kısmı oldukça kısa tutulmuştur. Eserin "Bibliyografya", "Ekler" ve "Genel İndeks"inden sonra eklenen Kalenderîlerle ilgili resimler, harîtalar ve fotoğraflar konunun tamamlayıcı unsurları olarak dikkati çekmektedir. *Kalenderîler*'in "Giriş" kısmı, şimdiye kadar hiç ele alınmadığı vurgulanan, Kalenderîliğin Osmanlılardan önceki târihî mâcerâsına ayrılmış; doğuşu ve gelişmesi gözden geçirildikten sonra, ana husûsiyetlerini şekillen-diren mistik temeller üzerinde durulmuş; ilk Kalenderîler gözden geçirilmiş ve bu arada Kalenderîliğin teşkilâtlandırıcısı olarak görülen Cemâlü'd-dîn-i Sâvî tanıtılarak, Kalenderîlik içindeki yeri ve ona katkısı tedkik edilmiştir. Ay-rıca, Cemâlü'd-dîn-i Sâvî'den sonra, Osmanlılara kadarki süreç içerisinde Kalenderîliğin Mısır, Sûriye, Irak, İran, Orta Asya ve Hindistan'da nasıl bir gelişme gösterdiği ana hatlarıyla gözden geçi-rilmiştir. Çalışmanın Birinci Bölümünün, daha ziyâde Kalenderîliğin Osmanlı İmparatorluğu dö-nemindeki târihine tahsis edildiğini görüyoruz: Kalenderîliğin Anadolu'ya girişi, "Abdâlân-ı Rûm" yahut "Rum Abdalları" adıyla da tanınan Kalenderî zümrelerinin Osmanlı fetihlerindeki rolleri ve Beylik sınırları içindeki faaliyetleri in-celendikten sonra, XV. ve XVI. yüzyıllarda Os-manlı topraklarında teşekkül eden Kalenderî zümreleri tanıtılmış; daha sonra bilhassa XVI. yüzyılda Kalenderî zümrelerinin Osmanlı merke-zî yönetimi ile ilişkileri, bilâhare karıştıkları halk hareketleri ve anarşik hâdiseler ele alınmıştır, İkinci Bölüm'de, Kalenderîliğin doktrin, erkân, âyin ve ibâdetleri ile teşkilât yapısı incelenmiştir. Üçüncü Bölüm'de ise, Kalenderîliğin diğer tarîkatlere olan etkileri, halk arasındaki tesirleri ve kültür sâhasındaki izleri üzerinde durulmuştur.

Bu umûmî tamumdan sonra, şimdi "Giriş" kısmından başlamak üzere, yazarın konuyu nasıl ele aldığını, mevcut verilerden hareketle hangi netîcelere ulaştığını kısaca gözden geçirebiliriz.

a) Kalenderîlik Nedir? Nasıl Ortaya Çıkmıştır?

Kalenderîlik, esas îtibâriyle tasavvufî bir akım, bir anlayış ve yaşama biçimidir. Bu akı-mın, anlayışın ve yaşama biçiminin ortaya çıkışı-na zemin hazırlayan âmilleri, onu besleyen sos-yal ve kültürel kaynakları iyi tanımadan, meseleyi sağlıklı bir şekilde ele almak, incelemek ve tutarlı netîcelere ulaşmak mümkün değildir. Dolayısıyla, daha işin başında böyle bir ihti-yâcı hisseden *Kalenderîler*'in yazarı, bu akınım doğuşunu ve gelişmesini kolaylaştıran sosyal ve kültürel (mistik) temeller -yâhut âmiller- üzerinde ısrarla duruyor. İslâm dünyâsında tasavvufun nasıl onaya çıktığı, hangi kaynaklar-dan beslendiği, tasavvuf ekollerinin ve tarîkatlerin nasıl teşekkül ettiği meselesi üzerinde bugüne kadar pek çok

araştırma yapıldı-ğım ve konunun yeterince bilindiğini ifâde eden Ocak, "... *İslâm'ın daha ilk yüzyılı içinde belir-meye başlayan siyâsî, sosyo-ekonomik ve kültü-rel değinmelerin sosyal yapıda hâsıl ettiği karmaşa*"nın, bu hususta mühim bîr rol oynadığını belirtiyor (s. 3). Dört Büyük Halîfe döneminin sonlarından başlamak üzere, İslâm dünyâsında sosyal ve içtimaî yapı sarsılmağa başlamış; bunu tâkip eden Emevî Hilâfeti'nin, bilhassa mevâlî denen Arap olmayan Müslümanları farklı ve bas-kıcı bir muâmeleye tâbi tutması, söz konusu hu-zursuzluğu arttırmış; Emevî hânedânının yerine geçen Abbasîler de kötü gidişin önünü alamamış-lardır. Bütün bu olumsuzlukların, tasavvufun, "*mistik bir tepki olarak*" ortaya çıkışına zemin hazırladığını düşünen yazar, bu tepkinin ilk önce, huzursuzluklardan çok daha çabuk ve kolay etki-lenen "*esnaf zümresinin teşkil ettiği orta tabaka-da*" kendisini gösterdiğini vurgulamaktadır. Öte yandan, tasavvuf akımlarıma doğup gelişmesin-de eski kültür coğrafyalarının da küçümsenemez tesirleri söz konusudur. Bilhassa Mısır, Hellen, Mezopotamya, İran ve Hind kültür sâhalarının bu konudaki rollerini unutmamak gerekir. Nite-kim Ocak bu husûsa işâret ettikten sonra, İslâmiyet'in doğduğu yer olmasına rağmen, böy-le köklü bir kültürel geçmişi olmayan Arabis-tan'da "*İslâm kültür ve düşünce tarihini derinden etkileyen hiç bir tasavvuf cereyanının*" ortaya çıkmadığını belirtiyor. Yazara göre, bu durum bi-le tasavvufun, kendilerine karşı farklı bir siyâset uygulayan, kitâbî ve nasçı İslâm anlayışını temsil eden hâkim Arap yöneticilere karşı, İslâm'ı ken-dilerinin eski kültürleri çerçevesinde anlayan me-vâlînin gösterdiği "*mistik bir tepki hareketi*" olduğunun en reddedilmez delîlidir (s. 4).

Ocak'ın, tasavvufun ortaya çıkışını münhasıran böyle bir "*tepki hareketi*"ne bağlaması elbette söz konusu değildir. Bu hayat tarzının, İs-lâm Peygamberi'nin şahsî yaşayışıyla da de-rinden ilişkisi okluğu bilinmektedir. Bu yüzden tasavvuf, "*önceleri koyu bir zühd ve takva an-layışı etrafında*" gelişmiş; fakat, İslâm coğrafyasının gitgide genişlemesi ve bir takım si-yâsî, sosyal, ekonomik ve kültürel çalkantıların zuhûru, daha önce ortodoks bir karakter taşıyan bu tasavvuf akımı içerisinde "*yeni bir muhalefet kanadının oluşmasına*" vesîle olmuştur. Nitekim, kendilerinde ilâhî aşkın ve cezbenin gâlip bulun-duğu Bâyezid-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdadî ve Hallâc-ı Mansûr gibi nisbeten erken bir dönemin meşhur sûfîleri bile, *zühd* ve *takvâ* anlayışını benimseyenler tarafından İslâm dışı sayılmışlar-dır. Ocak, bu muhâlif akımın önceleri Irak yöresinde başladığını, bilâhare İran ve Mâverâünnehir'e ulaşarak, buradaki muhtelif sûfî züm-relerine sirâyet ettiğini söylemekledir (s. 4). Bu akıma tasavvuf dilinde artık *Melâmîlîlik* denile-cektir, ki Kalenderîliğin vücut bulmasında ve dünyâya bakışında *Melâmetîliğin* mühim bir yeri vardır.

Kalenderîler'in yazarı, akımın doğup geliş-mesinde "*Hind ve İran mistisizimi*"nin etkisi üzerinde de bilhassa duruyor. İlk Kalenderî şah-siyetlerinin Budist, Zerdüştî ve Maniheist kültür çevrelen ile sıkı bir ilişki içinde bulunduklarını, söz konusu kişilerin giyim-kuşamdan dünyâya bakış tarzlarına kadar bu çevrelerin derinden et-kisi altında kaldıklarını, eserde

verilen bilgiler açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim, Kalenderîlik dışında kalan sûfî çevreleri, gerek giyim-kuşam, gerek ortaklaşa sergiledikleri bâzı husûsiyetler bakımından Kalenderîlerden bâriz bir şekilde ayrılırken (s. 6-11), Kalenderî zümre-leri, gerek fizikî bakımdan ve gerekse zihniyet îtibâriyle, İslâm dünyâsının yayıldıkları her köşe-sinde hemen hemen aynı husûsiyetleri taşırlar.

Biraz önce de işâret olunduğu gibi, Kalenderîliğin düşünce yapısında ve dünyâya bakışında Melâmetîlik mühim bir rol oynamıştır. İşte bu yüzden Ocak, *Melâmetîliğe* büyük bir ehemmi-yet atfetmekle ve daha ilk dönem Kalenderî şah-siyetlerinden başlamak üzere, Kalenderî çevrelerinde güçlü bir *melâmet* anlayışı bulunduğunu belirtmektedir. *Melâmetîlik*, "*Abbasî İmparatorluğu'ndaki Mevâlî tabakasına mensup esnaf kesiminin mistik hareketidir*." Bu hareket, Sâmânoğulları ile, başta Gazneliler olmak üzere çeşitli Türk zümrelerinin sürekli hâkimiyet mü-câdelelerine sahne olan bir bölgede, Mâverâünnehir'de yerleşip kök salmıştır. Bu da tesâdüfî değildir. Zîrâ bu bölge, "*eski Hind ve İran kültü-rünün zengin kalıntıları*"na sâhiptir. Bölgedeki büyük şehirler, eskiden beri birer kültür merkezi olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu çevrede yerleşmek için uygun bir zemin bulan Melâmetî-lik, kendisine esas olarak "*fakr u tecerrüd*'ü alan, cemiyeti ve dünyâyı olabildiğince dışlayan bir ta-savvuf akımıdır. Aynı anlayışı, Hind ve İran mis-tik geleneğinde de görmek mümkündür (s. 12*).* İşte, Kalenderîliğin bu noktada Melâmetîlikle güçlü bir ortak yönü karşımıza çıkmaktadır. Ni-tekim, Kalenderîlik de, "*Kaba ve kalın hatlarıyla, yaşadığı toplumun nizâmına karşı çıkarak dünya-yı kaale almaya değer görmeyen ve bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla da açığa vuran*" bir tasavvuf akımıdır (s. 5). Böyle bir anlayışla hareket eden Melâmîler, yaptıkları ibâ-det dolayısıyla nefislerinin gurûra kapılarak kendilerini Hakk'ın rızâsından uzaklaştırmaması için iyi yönlerini ve ibâdetlerini gizlemeği, halkın kendilerini tahkir edip kınaması ve böylece nefislerini öldürmeği sağlamak düşüncesiyle sâ-dece kusur ve kabâhatlerini göstermeği doktrin-lerinin esâsı ittihaz etmişlerdir. Nitekim ileri ge-len Kalenderî veya *Melâmetî* büyüklerinin, bu düşünceyi sık sık zikrettiklerine dâir örnekler ve-ren Ocak (s. 13-14), insanların iyiliklerim gizleyip kötü yönlerini göstermelerinin, ortaya hakîkî veya sahte *Melâmetî* tartışmasını çıkardığını ve bunun bizzat yine ileri gelen Kalenderî ve *Melâ-metî* büyüklerince dile getirildiğini belirtir (s. 15).

Ocak, Melâmetîlikle Kalenderîlik arasındaki bu tavır benzerliğini vurguladıktan sonra, Kalenderîliğin, "*Melâmetîliğin biraz farklılaşmış biçi-mi*" olduğu netîcesine varır. Ancak, bu noktada mühim bir problem olarak, Kalenderîliği "*yük-sek bir tasavvufî felsefe ve yaşayış biçimi ola-rak*" yaşayanların yanımla, "*kendilerini bu maske altında gizleyerek hiç bir dinî, içtimaî ve ahlâkî nizam ve kaide tanımayan Kalenderî zümreleri de*" ortaya çıkmıştır (s. 15). Esâsen, daha sonraki yüzyıllarda Kalenderî zümreleri arasında gerek ehl-i sünnet taraftarlarınca kötü görülen ve ge-rekse hâkim yönetimlerce tâkibâta uğratılanlar,

çoğunlukla işte bu Kalenderîlik "*maske*"si altın-da her türlü kötülüğü işlemekten sakınmayanlar olacaktır.

Kalenderîler'in yazarı, Melâmetîlikle Kalenderîlik arasındaki bu tavır benzerliğini dikkat çe-kici bir şekilde ortaya koyduktan sonra, Kalenderî bir kimlikle karşımıza çıkan ilk büyük şahsiyetler üzerinde durur. Bu dönemde Kalenderîliğin doktrin yapısı henüz tam mânâsıyla be-lirginleştirilip ortaya konulmuş değildir. Kalenderîliği bir teşkilât yapısına kavuşturan, ona bir tarîkat hüviyeti kazandıran ve onun doktrin esaslarını tesbit eden Cemâlü'd-Dîn-i Sâvî'dir. Bu îtibarla Ocak, Kalenderîliğin târihim '*C. Sâvî'ye kadar*' ve '*ondan sonraki dönem*' olmak üzere ikiye ayırır. Gerçi Sâvî'den önce de Kalender ve-ya Kalenderî sıfatını kullanan insanlar görülmüş olmakla birlikte, bu ilk donem Kalenderîlerinin bir hayli dağınık ve birbirleri ile çok fazla irtibat-larının bulunmadığı bir dönemdir. Yazar, bu dö-nemin meşhur Kalenderî büyükleri olarak bize Ebû Ahmed-i Abdâl-ı Çislî, Baba Tâhir-i Uryân-ı Hemedânî, Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr ve Dervîş-i Âhû-pûş'u tanıtır (s. 19-24). Ocak'ın bu noktada sözü, "*müesseseleşmiş*" Kalenderîliğin gerçek kurucusu olarak mütâlaa etliği Cemâlü'd-Dîn-i Sâvî'ye getirdiğini görüyoruz. Menkabevî bir ha-yâtı olan C. Sâvî, muhtelif kaynaklara da-yanılarak anlatılıyor. Onun, doktrinden âdâb ve erkâna ve kıyâfete varıncaya kadar Kalenderîliğe kazandırdığı yeni biçim etraflıca ortaya konmuş tur. Bu yeni biçimde de Kalenderîliğin o esas "*tavrını*", yâni 'dünyâya boş vermiş bir anlayışı' bütün ağırlığı ile koruduğunu ve hattâ deyiş ye-rinde ise bunun ideolojisinin bir sisteme bağlandığı-nı görüyoruz. Bu doktrinin belirgin husûsiyeti de yine *fakr* ve *tecerrüd* olacaktır (s. 25-35).

Bu şekilde yapılanmasını tamamlayan Kalenderîlik, XIII. yüzyıldan îtibâren kendisine kurucu şeyh olarak Cemâlü'd-Dîn-i Sâvî'yi kabûl edip, bütün "*âdâb ve erkân*"ını ona nisbet ederek Mı-sır'dan Sûriye'ye, Irak'a ve İran'a varıncaya ka-dar İslâm dünyâsının çeşitli bölgelerine yayılmıştır. Ocak, Cemâlü'd-Dîn-i Sâvî'den, sonra Kalenderîliğin Mısır, Suriye, Irak, İran, Orta As-ya ve Hindistan'da nasıl bir gelişme kaydettiğini ana hatları ile ele aldıktan sonra, varlıklarını XVII. yüzyılın sonlarına kadar Osmanlı İmparatorlu-ğu sınırlan içinde de devam ettiren ve birer Kalenderî tarîkatı olan Haydarîlik, Câmîlik ve Nîmetullâhîlik'i ele alır (s. 35-58). Bu üç tarîkat, esas olarak İran coğrafyasında şekillenip buradan İslâm dünyâsının öteki bölgelerine yayılmıştır. Bunlardan Haydarîlik'in Türkler arasında ayrı bir yeri bulunduğu görülmektedir. Çünkü, Ocak'ın, ünlü şâir Ali Şir Nevâyî'ye dayanarak bildirdiği gibi (s. 40-41). Haydarîlik'in kurucusu Şeyh Kutbu'd-Dîn Haydar'ın, bugün bile bütün Türk dünyâsının tanınmış ve etkili bir sûfî sîmâsı olan Ahmed-i Yesevî ile bağlantısı tesbit edil-mektedir. Merhum Fuad Köprülü'nün, *İlk Mutasavvıflar*'ında Nakşbendîlik'le arasında benzerlik kurarak sünnî bir tarîkat olarak tanıtmasına rağmen[6], konuyla ilgili çalışmalarının devâmında bilâhare heterodoks bir tarîkat olarak değerlendirdiği[7] Yesevîlik'ten neş'et eden Haydarîlik'in, bu yapısının tabiî bir netîcesi olarak yüzyıllar sonra Bektaşîliğe iltihâk ederek ortadan kalkması, onun târihî mâcerâsını bilhassa ilgi çekici kılmaktadır.

Gerek birer tarîkat şeklinde karşımıza çıkan muhtelif Kalenderî zümrelerinin ve gerekse bu tarîkatlere mensup olmasalar bile aynı dünyâ gö-çüşünü paylaşan kişi ve grupların, Hindistan'dan Mısır'a ve Anadolu'ya kadar uzanan geniş bir coğrafî sâha üzerinde Kalenderî doktrininin bir gereği olarak "*sürekli gezmeleri*" dolayısıyla, birbirleriyle sıkı bir ilişki içerisinde oklukları gö-rülmekledir ki, esâsen Ocak'ın da belirttiği üzere, bu ilişki sâyesinde umûmî bir Kalenderî anlayışı, giyim-kuşamı, âdâb ve erkânı oluşmuş bulunmaktadır.

b) Kalenderîliğin Anadolu'ya İntikāli ve İlk Dönemler

Kalenderîler'in yazarı, uzun bir yer ayırdığı (yaklaşık 58 sayfa) bu "Giriş" kısmından sonra, eserinin Birinci Bölüm'ünü, çalışmasının esâsını teşkil eden 'Kalenderîliğin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki mâcerâsına' tahsis etmiştir. Kalenderîliğin Horasan *Melâmetîliği* ile ilişkisi dikkate alındığında, gelişip güçlendiği coğrafî mekânın esas olarak bu bölge olduğu ve Osmanlıların hâkimiyetine giren Anadolu'ya sonradan intikal ettiği kolayca anlaşılır. Ocak, bu intikal döneminin XIII. yüzyıl olduğunu ve bu dönemde hemen hepsi Kalenderîlikle bağlantılı bulunan Yeseviyye, Vefâiyye ve bilhassa Haydariyye gibi "*gayri sünnî zümreler*"in aktif bir taşıyıcılık rolü oynadıklarını belirtiyor (s. 61-62). Bu dönem, aynı zamanda, İslâm dünyâsında bir ka-sırga gibi esen, Moğol istilâsı dönemidir. İstilâcı güçlerin önünden batıya doğru kaçan Türk züm-releri arasında sünnî olsun, gayr-i sünnî olsun çok mikdarda tasavvuf erbâbının Ön-Asya'ya in-tikal ettiği iyi bilinmektedir. Anadolu'ya gelen bu ilk Kalenderî gruplarının arasında, "*tam anla-mıyla ibâha yolunu tutarak toplum ve din kural-larına aldırış etmeyen, hattâ onları alaya alan*" in-sanların sayısının hiç de az olmadığını öğreniyoruz ki, bunların umûmiyetle cemiyetin aşağı tabakalarına mensup oldukları, ciddî mânâ-da bir eğitim almadıkları ve mevcut îtikadlarının esâsını İslâm'dan önceki âdet, alışkanlık ve inançlarının oluşturduğu anlaşılmakladır. Ocak, bunlar arasında, Kalenderîliği "*yüksek bir felsefî düşünce*" olarak idrâk eden kişilerin son derece az olduklarını belirtiyor ki, bu durum, söz konu-su zümrelerin, "*ibâha*" yoluna gitgide daha fazla sapmalarına ve "*Şems-i Tebrîzî, Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî ve Fahrü'd-Dîn-i Irakî gibi, gerçeklen yüksek tasavvufî fikirlere ve engin bir mistik tec-rübeye sâhip, ilimden nasibini almış*" şahsiyetle-rin Kalenderîlik anlayışlarından tamamen uzaklaşmalarına z.emin hazırlanacak (s. 62) ve böylece Anadolu'da ortaya çıkan Kalenderîlik, esasta "*popüler*" bir mâhiyet arz edecektir.

Buradan hareketle Ocak, Anadolu'daki Kalenderîliği "*popüler*" ve "*yüksek zümre Kalenderîliği*" olarak ikiye ayırmak sûretiyle inceliyor. Ekseriyetle "*baba*" lakabını alan ve daha ziyâde Anadolu'nun şehirli kültürünün ve İslâm'ının et-kisinden uzak, göçebe bir hayat yaşayan Türk-men zümreleri arasında ve üzerinde çok daha fazla etkili olan popüler Kalenderîliğe mensup insanların temsil ve telkin ettikleri inanç ve zih-niyet dünyâsı, cemiyet içindeki varlığını ve etki-lerini günümüze kadar devam ettirmiştir. Mevlânâ ile mâcerâsı iyi bilinen Şems-i Tebrîzî, Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî ve Şeyh Fahrü'd-Dîn-i Jrakî gibî "*yüksek*

zümre Kalenderîliği"ni temsil eden mutasavvıflar arasında, Anadolu'nun muh-telif yerlerinde uzun süre gezip kalmalarına ve bir takım taraftarlar edinmelerine rağmen, kendi-lerinden sonraki yüzyılları etkileyecek ölçüde bir varlık gösteremedikleri anlaşılmakladır. Binâena-leyh, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş döne-minde Anadolu'da diğer zümrelerle birlikle mevcûdiyetlerini Âşık Paşa-zâde'nin haber ver-diği[8] Abdâlân-ı Rûm veya Rum Abdalları, Kalenderîliğin işte bu "*popüler*" cephesine mensuptular (s. 85).

Osmanlı İmparatorluğu'nun küçük bir "*beylik*" hüviyetiyle târih sahnesine çıktığı dönemde, bir kısım tasavvuf erbâbının, Osmanlı ordusunun bilhassa öncü kuvveti gibi hareket etmek sûretiyle devletin teşekkülünde mühim rol oyna-dıkları bilinen bir hususlur. Bu husus, Ö. Lülfü Barkan tarafından daha I942'de ortaya konmuş-tu[9]. Söz konusu tasavvuf erbâbının ekseriyetini, Âşık Paşa-zâde'nin sözünü ettiği Abdâlân-ı Rûm'un oluşturduğu, *Kalenderîler*'de bu döne-min kroniklerinin verdikleri bilgilere dayanılarak etraflıca ortaya konulmakladır (s. 87-93). Bu dö-nemde, Moğolların tazyîki ile Anadolu Selçuklu devleti parçalanmış ve *tavâyif-i mülûk* adıyla mâruf bir düzineye varan "*beylik*" ortaya çıkmış, siyâsî ve sosyal istikrar bozulmuş bulunuyordu. Daha önce Anadolu Selçuklu devletinin sonunu hazırlayan *Babaîler Kıyamı*nda aktif rol alan[10] ve esâsen "*ser-âzad*" yaşamağı doktrinlerinin temel bir *rüknü* olarak gören Kalenderî zümreleri, böy-le bir devirde en verimli ortam olarak, batıya genişlemekle ve dolayısıyla *cihâd* etmekte olan Osmanlı Beyliği'ni görmüşler, Osmanlı top-rağına akmağa ve bu beyliğin yöneticilerine hiz-met arzına bağlamışlardı. Nitekim ilk dönem Os-manlı sultanlarının, adı geçen Kalenderî zümreleri yine iyi ilişkiler içinde oldukları; ele ge-çirilmesinde katkıda bulundukları bâzı toprakla-rın, sultanlar tarafından kendilerine *geçimlik* ol-mak üzere bırakıldığı bilinmekledir (s. 89-90). Ocak, bu Kalenderî zümrelerinin (veyâ Rum Abdalları'nın), "*bugünkü anladığımız anlamda klâsik Sünnîlikten farklı bir İslâm anlayışına (heterodoks popüler bir İslâm) sâhip oldukları*"nı da ifâde etmektedir Nitekim, şer'î kāidelere riâyet konusunda hiç de titiz değillerdi; Kalenderîlerin ileri gelenleri bile içki içmekte bir sakınca gör-müyorlardı (s. 90). Esâsen bu riâyetsizlik, kendi-lerinin yayılmış bulundukları. İslâm dünyâsının hemen her tarafında onların *alâmet-i fârika*ları olacak, bu yüzden tenkit edilecek ve tâkibâta uğrayacaklardır.

Kalenderî zümrelerinin, ilk dönem Osmanlı sultanları ile iyi ilişkiler kurmalarında, müşterek bir kültürel zemîni paylaşmalarının da payı olsa gerektir. Nitekim, Osmanlı Beyliği henüz *aşîret* yapısını aşarak bir *devlet* şekline dönüşmüş de-ğildir. Kendileri de göçebelikten kurtulmamış bulunan Osmanlı yöneticileri ile Kalenderî züm-releri arasında gerek gelenek ve görenek ve ge-rekse dînî inançlar bakımından uçurumlar söz konusu değildir. Bu sebeple, söz konusu zümre-lerle yönetim kademelerini işgal eden şahsiyetler arasında, bir mânâda karşılıklı istifâdeye dayalı bir ilişkiler ağı kurulmuştur. Ancak, bu durum uzun sürmeyecektir. Çünkü, Osmanlı Beyliği hızla gelişip genişlemekte, 'beylikten devlete ve devletten imparatorluğa' doğru uzanan bir dönü-şüm yaşamaktadır. Bu safhada, başlangıçta Os-manlı

Beyliği'nin yöneticileri ile iyi ilişkiler içe-risinde olan söz konusu Kalenderî zümreleri veya bir bütün olarak "*popüler (ve heterodoks) tasavvuf erbâbı*', gün geçtikçe devre-dışı kalma-ğa, yerlerini *müesseselerini ikmâl etmiş, yöne-tim tecrübesi bulunan sünnî İslâm* mensupları almağa başlayacaktır. Anadolu Selçukluları dö-neminde de gözlenen böyle bir gelişim çizgisini, devlet kurucularının, devletlerini kuruncaya ka-dar, şuurlu bir şekilde bu zümreleri kullandıkları ve işleri bitince bir kenâra ittikleri, hattâ zamanla onlara düşman oldukları şeklinde yorumlayıp de-ğerlendirmemek gerekir[11]. Zîrâ, Osmanlı Beyliği devlete dönüşürken, bir devlet olarak müessese-leri de teşekkül etmekte, yönetim işleri karmaşık-laşmakta, kānunlara ihtiyaç duyulmakta-ve sis-tem olgunlaşmaktadır. Böyle bir safhada göçebe, ekseriyetinin iyi bir tahsîli bile olmayan ve 'müesseseleşen bir devlete' yönetim işlerini tanzim-de katkısı bulunamayacak olan söz konusu züm-relerin verecekleri fazla bir şey olmayacaktır. Binâenaleyh, bu zümreler tabiî olarak bir kenar-da kalacaklardır. Böylece, XV. yüzyıldan îtibâ-ren Osmanlı yönetimi ile Kalenderî zümrelerinin veya bir bütün olarak popüler (heterodoks) tasavvuf erbâbının yavaş yavaş yolları ayrılmağa ve iki taraf arasında zamanla güvensizlik ve ya-bancılaşma duyguları yayılmağa başlayacaktır. Nitekim, Osmanlı yönetimi ile bu gruplar arasın-daki ilişkilere aşağıda da temas olunacaktır.

Kalenderîler'in yazarı, Osmanlı devletinin kuruluşu döneminde görülen yönetim çevreleri ile Kalenderîler arasındaki ilişkileri gözden ge-çirdikten sonra, bilhassa XV. yüzyılda yaşamış en önde gelen Kalenderî şahsiyetlerini tanıtmak tadır. Buların en meşhurları Kaygusuz Abdal, Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) ve Seyyid Rüstem, Sultan Şucâu'd-Dîn (Sultan Varlığı) ve Otman Baba (Hüsam Şah)'dır (s. 93-102). Bu şahsiyetler**,** Anadolu'nun ve hatta Rumeli'nin muhtelif yörelerinde açmış oldukları tekke ve zâviyelerle Kalenderî gruplarını çevrelerine top-lamışlar, 'öğreti'lerini etrâfa yaymağa çalışmışlardır.

XVI. ve XVII, yüzyıllarda, tıpkı önceki yüz-yıllarda ve Anadolu dışında olduğu gibi, Anado-lu'da, diğer bir ifâde ile Osmanlı topraklarında da muhtelif isimlerle anılan Kalenderî grupları oluşmuştur. Bunlar farklı isimlerle anılmalarına ve aralarında bir takım küçük farklılıklar görül-mesine rağmen, esas olarak, asıl ana bünyenin birer cüz'leridirler. Bu yüzyıllarda Kalenderî zümrelerini belirleyen isimlere, yeni isimlerin ilâve edildiği dikkati çekiyor. Daha önceki dö-nemlerde görülen Kalenderî, Haydarî ve Cavlakî sıfat ve lakaplarına ilâveten, *Abdal* (*Rum Abda-lı*), *Işık* ve *Torlak* terimleri de kullanılmağa baş-lanıyor. Bu dönümde Osmanlı topraklarında, bir kısım bu isimleri de kullanmakta olan yedi ana grubun teşekkül ettiği görülmekledir. Ocak, bu grupları tek tek ele alarak, belli başlı husûsiyet ve davranışları ile bize tanıtmakta, birbirleriyle olan münâsebetlerini ortaya koymaktadır. Bun-lar, sırası ile, Kalenderler veyâ Kalenderîler, Haydarîler, Rum Abdalları, Câmîler, Torlaklar, Şemsîler, Nîmetullâhîler'dir. Bu gruplardan Rum Abdalları ve Torlaklar, Osmanlı topraklarına münhasır olup, diğerleri öteki İslâm bölgelerin-den ve bilhassa İran coğrafyasından Anadolu'ya intikal etmişlerdir. Ancak, bütün bu grupların or-tak husûsiyetleri

bulunmaktadır: Sürekli gezmekte, dilenmekte, sıra dışı bir kıyâfetle dolaşmayı tercih etmekte; esrar ve içki içmekte, büyük bir kısmı saç, sakal ve bıyıklarım kazıtarak do-laşmakta, falcılık yapmakta; hemen hepsi "*şerî ahkâm*"a pek riâyet etmemekte, içlerinde zaman zaman homo-seksüeller görülmekte, kezâ zaman zaman gezdikleri çevrelerde halka zarar vermek-ten çekinmemektedirler. Bu husûsiyetleri ile ge-rek halkın ve gerekse yönetim çevrelerinin dik-katlerini ve husumetlerini ezerlerine çekmişler ve sık sık tâkibâta uğramışlardır (s. 103-120).

c) Osmanlı Yönetiminin Kalenderîlere Karşı Tavrı

Ocak, Kalenderîliğin Anadolu'ya intikālini ve bilhassa Osmanlı topraklarında teşekkül eden Kalenderî zümrelerinin muhtelif husûsiyetlerini inceledikten sonra, bunların Osmanlı yönetim ka-demeleri ile olan ilişkilerini, bu ilişkilerin nasıl adını adım kötüleştiğini ve bunun sebeplerini tedkik ediyor. Kalenderî zümreleri ile Osmanlı yöneticileri arasındaki ilişkiler, başlangıçta ol-dukça "*müsbet*" idi. Kalenderî dervişlerinin Osman, Orhan ve Murad Gâzî'ler gibi ilk Osmanlı sultanlarının maiyyetinde fetihlere iştirak ettikle-ri ve sultanlar tarafından kendilerine oldukça zengin vakıflar bağlandığı bilinmekledir. Bu iliş-kiler, "*Osmanlı beğleri ile bu şeyhler arasında zımnî bir siyasî akit söz konusu olduğunu göste-riyor*." Diğer bir ifâdeyle, bu ilişkilerden iki taraf da istifâde etmektedir. Ocak'a göre, söz konusu ilişkilerin başlangıçla "*müsbet*" olması husûsunda, "... *henüz kuvvetle yerleşmemiş bir siyâsî otoritenin doğuracağı sakıncaları, bir ölçü-de mânevî ve dinî otorite sahibi bulunan bu tür şahsiyetlerden yararlanarak ortadan kaldırmak; aynca da, her zaman için yapıları sebebiyle sos-yal bir rahatsızlık unsuru olmaya elverişli bu zümreleri fetihlere yönlendirerek hazır güç ola-rak kullanmak ve nihayet böylece onları yönetim yanında tutarak kontrol altında bulundurmak ga-yesini göz önüne almak düşüncesiyle hareket edildiğini hesaba katmak daha doğru gibi görün-mektedir*." (s. 121-122). Ancak, ilk dönemlerde bile bu ilişkiler bütünüyle problemsiz değildir. Nitekim, meselâ Orhan Gâzî gibi ilk dönem Os-manlı sultanlarının bile Kalenderî zümrelerini tamâmiyle başıboş bırakmadıkları, onları sık sık teftiş ettirdikleri, "... *her hangi bir karışıklık veya Ehl-i Sünnet dışı inanç ve tavırları halk arasında yayma gibi bir durum tesbit olunduğunda derhal beylik arazisinin dışına çıkarıldıkları*" görülmek-tedir. *Kalenderîler*'in yazarı, Osmanlı devletinin kuruluşu dönemindeki Kalenderî zümreleri -yönetim çevresi ilişkilerini, "... *bir yandan bazı imtiyazlarla onları devlet yanında ve yararına kullanmak, bir yandan da mevcut toplum düzeni-ni bozmalarına engel olmak*" şeklinde hulâsa ediyor (s. 122).

Bu yaklaşım, Fatih dönemine kadar sürdürül-müştür. Nitekim, İstanbul'un kuşatılması sırasın-da, diğer tarîkat mensupları gibi Kalenderî zümreleri de ülkenin her yanından gelerek kuşatmaya iştirak etmişlerdir Hattâ fetihten sonra, sultan tarafından Kalenderîler için İstanbul'da bâzı zâviyeler açılmıştır ki, Kalenderhâne olarak bili-neni, bunların en meşhûrudur. Fakat, Osmanlı devleti artık "*imparatorluk*" olma yolundadır; devlet

müesseseleri oldukça gelişmiş, yönetim teşkilâtı ve yönetilenlerle yönetenler arasındaki ilişkiler ağı karmaşıklaşmış; yukarıda da kısaca temas olunduğu üzere, çoğu doğru dürüst bir tah-sil bile görmemiş olan Kalenderî zümrelerinin, gerek yaşantıları ile, gerek doktrin ve dünyâ gö-rüşleriyle, gerekse sosyal yapıları îtibâriyle böyle bir devlet mekanizmasına, deyim yerindeyse, ya-pabilecekleri hiç bir katkı kalmamıştır. Dolayı-sıyla bu ilişkiler, müteâkıp yıllarda hızla menfî bir istikâmete yönelecek; "... *bilhassa II. Bâyezid ve Kanunî Sultan Süleyman devirlerinde yeni Kalenderî zâviyeleri açmak bir yana, mevcut olanların dahi ya kapatılması veya ıslâhı yoluna gidilecektir.*" (s. 123). Kalenderî zümrelerinin uygunsuz hareketlerine göz yumulmayacak, "...*tenasüh ve hulul inancını savundukları, ibadet yapmadıkları*" yolundaki şikâyetler üzerine ma-hallî yöneticiler tarafından tâkibâta uğratılacak-lardır (s. 124). XVI. yüzyıldan îtibâren ise, Os-manlı merkezî yönetiminin Kalenderîlere karşı tavrını daha fazla sertleştirdiğini görüyoruz. Bu sertleşmede, XVI. yüzyılda Osmanlı-Safevî mü-nâsebetlerinin kötüleşmesinin de büyük tesiri bulunduğu muhakkaktır. Osmanlı merkezî yöne-timi ile ilişkileri gitgide bozulan Kalenderî züm-relerinin, bir takım inanç ve doktrin yakınlığının veya müşterekliğinin de etkisiyle, bu yüzyılda Osmanlı topraklarına yöneltilen Safevî propagan-dasından doğrudan müteessir olmaları ve Ana-dolu'nun muhtelif yerlerinde bir takım halk hare-ketlerine ve anarşik hâdiselere katılarak sosyal huzûru bozmaları, söz konusu sertleşmenin mü-him âmillerindendir. Bu zümreler, bu gelişmelerin de tesiriyle bundan böyle daha açık bir şekilde "*ehl-i bid'at, ehl-i rafz, ehl-i ilhâd, Râfizî*" kötüleyici vasıllarla tavsif v tel'in edileceklerdir. Böylece, Osmanlı merkezî yönetimi ile söz konusu zümrelerin yollan bütünüyle ayrılacaktır. Ocak, Kalenderî zümrelerinin Osmanlı topraklarında karıştıkları veya bizzat sebep oldukları hâdiseleri ve bu hâdiseler karşısında Osmanlı yönetiminin takındığı tavrı ana hatlarıyla ortaya koymaktadır (s. 124-137). Yazar, Kalenderî zümrelerinin bilhassa XVI, yüzyılda marjinal bir mistik çevre oluşturmalarını, cemiyete ve merkezi yönetime düşman hâline gelmelerini şöyle izah ediyor:

"... *bir defa genelde Kalenderiliğin mistik ve sosyal temelindeki toplumu ve inançlarını dışlama ve onun kurallarına ters bir şekilde yaşama geleneğinin önemli ölçüde bu vakıada rolü olmalıdır. Bunun dışında, bu zümreleri oluşturan dervişlerin geldik leri ve bulundukları sosyal menşe'leri de eklemek gerekir; zira yaklaşık XVI. yüzyıldan îtibâren Anadolu'da Kalenderî zümrelerinde artık gerçek anlamda tasavvuf tefekkürü sona ermiş, zamanla bozulan içtimaî ve iktisadî şartların tesiriyle yozlaşmış, bayağı ve niteliksiz telakki ve düşünceler, kaba ve sefih bir hayat tarzı baş göstermiştir. Suç işlediği için idam edilmekten veya hapse düşmekten korkan suçlular; evini barkını terkedip kaçan delikanlılar; işsiz güçsüz sefihler veya efendilerinin ağır işlerinden, angaryalarından bıkan firarî köleler, hatta eşkıyâ Kalenderîliğe intisap etmek suretiyle bu zümreler arasında tebdil-i kıyafet ederek kendilerine bir sığınak buluyorlardı. Dolayısıyla insan malzemesi bu tür uyumsuz ve problemli, cahil olmaları sebebiyle gerçek tasavvufî düşünce v hayat tarzı ile ilgisi bulunmayan kozmopolit zümrelerden oluşan çoğu Kalenderîler'in anarşik faaliyetlere eğilimli*

olmaları, fırsatını bulur bulmaz soygunculuk, eşkıyâlık, haydutluk yapmaları tabii hele geliyordu. Onların toplumu dışlayan hareketleri, uyumsuz yaşayışları ve ser-keşlikleri dolayısıyla toplum da onları dış-lıyor, kaynaklarda görüldüğü üzere, git-tikleri yerlerden kovuluyor, hapse atılıyorlardı. Toplumdan gördükleri bu itici tavırla yeniden topluma karşı hale geliyorlardı. Bu durum giderek bir "fasit daire" haline dönüşerek sürüp gidiyordu."(s. 136-137).

Bütün bu olumsuz gelişmeler netîcesinde, Kalenderî grupları XVII. yüzyılda artık gitgide zayıflamaya başlamışlardır. Ocak, XVII. yüzyıldan sonra Osmanlı kaynakla-rında da, Batılı kaynaklarda da Kalenderîlerden söz edilmediğini belirtiyor. Ocak'a göre, "*Bunun sebebi, XV. yüzyıl-da Kalenderîlik içinde iyice belirginleşe-rek teşekküle başlayan, giderek gelişip yaygınlaşan ve özellikle Osmanlı merkezî yönetiminin desteğini arkasına alarak res-mî korumaya da mazhar olan Bektaşîlik-tir. Bu devirde artık Bektaşîlik, devlet ta-rafından kovuşturulan öteki bütün Kalenderî zümreleri için emin bir sığınak teşkil etmektedir,* "(s. 120).

d) Kalenderîliğin Düşünce Dünyâsı

A. Yaşar Ocak, kitabının ikinci Bölüm'ünü, Kalenderîliğin doktrin, erkân, âyin ve ibâdetleri ile teşkilat yapısına tahsis etmiştir. Ocak'a göre, "*Kalenderîliğin doktrin yapısını anlayabilmek*" için, onun "*esas olarak tepki ve muhalefet ruhuna dayalı bir mistik yapılanma geliştirdiği, bu ya-pılanmanın, eski Hind-İran mistisizmi ile, bunun İslâmî dönemde tasavvufla sentezinden doğan Melâmetiye akımına dayandığı gerçeğini*" gözönünde tutmak lâzımdır. Kalenderîlik, mistik temelini ve sosyal niteliğini, İslâm coğrafyasının muhtelif yerlerinde ve zaman içinde "*yeni unsurlarla zenginleştirmiş ve hep muhalif bir çevre olarak*" varlığını sürdürmüştür. Bu unsurlar ara-sında, XIII. yüzyılda Anadolu'da da etkili olan Vahdet-i Vücûd telakkîsinin mühim bir yeri var-dır, "*Kalenderîlik bu târihten îtibâren bütün inanç ve fikirlerini tam anlamıyla bu telakkinin şemsiyesi altına sokmuştur*." Öte yandan, XV. yüzyılda Anadolu'ya girerek Osmanlı sarayına kadar nüfûz edebilen Hurûfîliği ve bilhassa XV. yüzyılın sonlarında başlayan ve XVI. yüzyılın başlarında hızlanarak devam eden Safevî propa-gandası ile Anadolu'da etkisini hissettiren On-iki İmam Şiîliği'ni de bu yeni unsurlar arasında gör-mek gerekir (s. 141). Dolayısıyla, bu yeni unsur-ları dikkate almadan Kalenderîliğin düşünce dün-yâsını tam mânâsıyla ortaya koymak mümkün değildir.

Bu keyfiyetten hareket eden Ocak, Kalenderîliğin "*doktrin*" yapışını oluşturan unsurları, *A) Tasavvufî Unsurlar*, *B) Hurûfî Tesirler* ve *C) Şiî Tesirler* baslıkları altında üç kısma ayırarak ince-liyor (s. 142-61I). Verilen örneklerden, tasavvufî unsurlar arasında, dünyâdan ve dünyânın nimetlerinden el-etek çekme veyâ onu kaale al-mama mâmâsındaki *fakr* ve *tecerrüd*ün, Kalenderî doktrininde mühim bir yeri olduğu görülüyor (s. 142-146).

Ocak'a göre, bu anlayış, önceleri "*iyilik ve faziletleri gizleyip halka yalnızca kötü işleri ve kusurları gösterme eğilimi*" şeklinde te-zâhür eden, bilâhare tıpkı *fakr* ve *tecerrüd* anlayı-şı gibi "*yozlaşmaya yüz*" tutan güçlü bir *melâmet* düşüncesiyle takviye edilmiş (s. 146-147); daha önceleri de tasavvuf çevrelerinde varlığı gö-rülmekle birlikte, XIII. yüzyılda ünlü mutasavvıf Muhyiddîn-i Arabî ile "*muhteşem bir metafizik sistem haline gelmiş*" olan Vahdet-i Vücûd telak-kîsinin muhtelif motifleri ile süslenip zenginleşti-rilmiştir (s. 147-154). Ocak, Kalenderîliğin zihniyet dünyâsına az da olsa katkıda bulunan Hurûfîliğin Kalenderî çevrelerindeki tezâhürleri üzerinde kısaca durduktan sonra (s. 154-155), ay-nı çevrelerdeki güçlü Şîî tesirlere dâir biraz daha geniş bilgi aktarmaktadır (s. l55-161). Esâsen Kalenderîliğin bu niteliği, muhtelif Kalenderî zümrelerinin XVII. yüzyıldan îtibâren Alevî ve Bektaşî kisvelerine kolayca bürünmelerine zemin hazırlamış olmalıdır.

Kalenderîler, düşünce dünyâlarını şekillendi-ren unsurları, diğer bir deyişle "*bir takım nazarî inanç, telakki ve prensipleri*" sâdece zikretmekle veyâ bunlara inanmakla kalmamışlar, bunu "*dış görünüşlerinden davranırlarına, ibâdet ve âyin- lerden, kılık kıyafetlerine varıncaya kadar*" üzer-lerinde yansıtmağa çalışmışlardır. Yazar, onların hu yönlerini *Erkân* başlığı altında incelemektedir (s. 161-174). *Kılık Kıyafet, Cihar (Câr) Darb, Riyâzet, Seyahat, Tese''ül* (dilenine) veya *Cerr*, *Mücerredlik* ve *Mahbupperestlik* (*Cemalperestlik*) başlıkları altında verilen bilgiler, Kalenderîlerin düşünce dünyâları ile dış görünüşleri ve ya-şayış tarzları arasında belirli bir uyum olduğunu gösteriyor: Onların kılık kıyâfetlerine hiç ehem-miyet vermediklerini, bilâkis pejmürde bir kıyâ-fetle gezdiklerini, zaman zaman "*üryan*" sayıla-bilecek bir kisveye büründük!erini, kıyâfetlerinin eski Türk Şamanlarını andırdığını; saçlarını, sa-kallarını, bıyıklarını ve kaşlarını kazıttıklarını (*cihar darb*); *fakr* ve *tecerrüd*ün tabiî netîcesi ola-rak en azla yetinmeyi tercih ettiklerini (*riyâzat*); bir yerde ikāmeti sevmeyerek büyük gruplar hâ-linde sürekli gezdiklerini (*seyahat*); dilenmeyi bir doktrin esâsı olarak gördüklerini (*tese''ül* veya *cerr*); ekseriyetle bekâr bir hayâtı tercih ettikleri-ni (*mücerredlik*); kaba bir Vahdet-i Vücûd anlayışının aşırı ve gayr-i ahlâkî netîcelere kadar götüren bir tezâhürü olarak, genç ve güzel erkek-lere karşı büyük bir ilgi duyduklarını (mahbûb-perestlik-cemâl-perestlik) öğreniyoruz ki, Ocak, bütün bu hususlara dâir zengin ve renkli örnekler sunmaktadır.

Bu âyin, ibâdet ve yaşayış tarzına dâir verilen bilgiler, Kalenderîlerin, merkezî yönetimlerce ni-çin zaman zaman "*ehl-i bid'at*" olarak görülüp tâkibâta uğratıldıklarını bir ölçüde ortaya koy-maktadır. Bir ibâdet unsuru, bir cezbe sâiki ola-rak yaygın bir şekilde *afyon* ve *esrar* kul-lanmaları ve bu hâlde davul ve dümbelek eşliğinde çılgınca "*semâ ve raks*" etmeleri, şer'î kāidelere karşı oldukça lâkayd davranmaları, kendilerinin cemiyet tarafından hor görülmelerine ve resmî makamlara şikâyet edil-melerine yol açmış olmalıdır. Nitekim, Ocak, Kalenderîlerden söz eden târihî kaynakların ek-seriyetinin, onlar hakkında hiç de müsbet bilgiler ihtivâ etmediklerini gösteren bir hayli mâlumat aktarmaktadır. Aşağıda

kısaca temas olunacağı gibi, *Kalenderîler*'in üçüncü bölümünde de, hal-kın bu zümre hakkındaki düşünceleri, tepkileri ve tavırları ile ilgili aydınlatıcı bilgiler bulun-maktadır (s. 215-220).

Kalenderîler'in yazarı, ibâdet ve âyinlerin ic-râ mahalli olarak, Kalenderî zâviye ve tekkeleri hakkında da bir hayli bilgi vermektedir (s. 184-197). Ancak, bu tekke ve zâviyeler arasında Hacı Bektaş-ı Velî ve Seyyid Gâzî zâviyeleri tartışma-sız bir önceliğe sâhiptiler. Bununla birlikte, Osmanlılar dö-neminde gerek Anadolu'da ve gerekse Balkanlarda önceleri Kalenderî zâviye ve tekkeleri iken, bilâhare Bektaşî mekânları hâline gelen çok sayıda tekke ve zâviye bulunduğunu da öğreniyoruz.

e) Kalenderîliğin Diğer Tarîkatler, Halk ve Kültürü Üzerindeki Etkileri

Kalenderîler'in Üçüncü Bölümü, Kalenderîliğin diğer tarîkatlerle ilişkisine, halk ve halk kül-türü üzerindeki tesirlerine tahsis edilmiştir. Ocak, Kalenderîlik gibi "... *syncrétique bir dokt-rin yapısına sâhip olan bir sosyal mistik akımın, yayıldığı yerlerdeki başka mistik teşekkülleri et-kilememesi şaşırtıcı olurdu*." dedikten sonra, Ka-lenderîliğin, Hz. Ali'yi ilâhlaştıracak kadar müf-rit bir karakter arz eden Ehl-i Haklar ve Hâksârîlik; sünnî eğilimli Mevlevîlik ve Halvetîlik ile Kalenderliğin birer kolu olarak ortaya çı-kan Vefâîlik, Haydarîlik ve bilâhare bir çok Kalenderî zümresini de şemsiyesi altına toplayacak olan Bektaşîlik gibi tarîkatlerle ilişkilerini ve bunlar üzerindeki tesirlerini inceliyor (s. 201-215). Ocak'a göre, Kalenderîlikle Bektaşîliğin ilişkisi, XIII. yüzyıla, yânı *Babaî* hareketine ka-dar geri gitmektedir. Bu îtibarla, söz konusu ha-rekete katılanları "*ilk Bektaşîler*" olarak görmek mümkündür. Nitekim, *Babaî* hareketinin hazırla-yıcısı ve propagandacısı durumundaki kimseler, Kalenderîlerin, daha doğrusu Kalenderi-meşreb Vefâî ve Haydarîlerin devâmı idiler. Esâsen, Ba-ba İlyâs'ın halîfesi olan Hacı Bektaş da bir Kalenderî-Haydarî dervişiydi. Elde ettiği târihî veri-leri etraflıca değerlendiren *Kalenderîler*'in yazarı, Bektaşîliğin doğuşu ile ilgili olarak, bu-güne kadar bilinenlerden farklı bir netîceye var-makta ve yeni bir tez ileri sürmektedir. Ona göre, "*Bektaşîlik aslında Kalenderîlik'ten çok geniş ölçüde etkilenmiş bir tarîkat değil, fakat Hacı Bektaş kültünün bir takım sebeplerle hâkimiyet kazanması sonucu Kalenderîliğin içinden doğ-muş bir koldur. Bir başka deyimle Bektaşîlik, kendi başına teşekkül etmiş bir tarîkat değil, Kalenderîliğin içinden çıkıp giderek gelişmek suretliyle onu da kendi içinde eritip ortadan kaldırmış bir koldur*." (s. 210). Tabiî ki, bu safhada, yukarı-da da kısaca işâret olunduğu gibi, Bektaşîliğin, Osmanlı devletinin himâyesini arkasına almış ol-masının oynadığı mühim rolü unutmamak gere-kir. Bir bütün olarak bakıldığında, *Kalenderîler*'in Üçüncü Bölüm'ünde verilen bilgiler arasında hakîkaten ilgi çekici pasajlar bu-lunmakta ve Kalenderîliğin diğer tasavvuf çevre-lerine nasıl ve ne yolla nüfûz ettiği anahatlarıyla, fakat açık bir şekilde ortaya konmaktadır. Kalenderîlerin halkla olan ilişkilerine de temas eden Ocak, "... *ortaya çıktıkları târihlerden îtibâren, ge-rek hayat tarzları, gerek kılık kıyafetleri, gerekse inançları, dinî kurallara ve ahlâk ilkelerine, kısa-ca toplum nizamına*

karşı tavırları itibariyle İs-lâm dünyasının hemen her tarafında çoğu zaman tepki görmüşler, pek az tasvip olunmuşlardır." demektedir. Târihî kaynaklardan aktarılan misâl-ler de bu hükmü doğrular niteliktedir. Nitekim, gerek ulemâ ve gerekse halkın Kalenderîlere ba-kış tarzlarım ortaya koyan veriler, bu durumu açıkça göstermektedir (s. 215-223). Bununla bir-likte, Kalenderîliğin ve Kalenderîlerin, bir taraf-tan cezbe yönü güçlü tefekkür motifleriyle ve di-ğer taraftan hayat tarzları ve felsefeleriyle hem folklor ve hem de edebiyatımızın ve mûsikîmizin üzerinde silinmez izleri olduğu görülüyor. Pek çok atasözü ve deyimimizin onlarla yakından il-gisi bulunmakta ve bilhassa edebiyatımızın bü-yük bir kısmını oluşturan şiirimiz, onların düğün-ce ve dünyâ görüşlerinin derin izlerim taşımakladır. *Kalenderîler*'in yazarının bu husus-ta verdiği bilgiler, bugünkü kültürel birikimimi-zin arka-plânını anlamak açısından hakîkaten canlı ve çarpıcı verilerdir. Bu bakımdan, okuyu-cunun *Kalenderîler*'i dikkatli bir göz ve sağlam bir muhâkeme ile okuması, kültürel ve târihî uf-ku için faydalı olacak ve Osmanlı sosyal yapısı-nın hiç olmazsa bir kesimini tanımasına imkân sağlayacaktır.

---

* Bu yazı, daha önce şurada yayımlanmıştır: *Türkiye Günlüğü,* sayı 35 (Temmuz-Ağustos 1995), s. 116-128

[1] Bu yaklaşımların umûmî bir değerlendirmesi için bkz. A. Yaşar Ocak, "Bir XIII. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfîsi Olarak Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *4. Millî Mevlânâ Kongresi (Tebliğler*) [12-13 Aralık Konya], ayrı basım; kezâ aynı yazar, "Türkiye'de Yunus Emre Araştırmaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme ve Yunus Emre Problemi", *Türk Yurdu,* 42 (Şubat 1990), s. 8-11 [4 Aralık 1990'da Vakıflar Genel Müdürlüğü'nce düzenlenen *Türk Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Yunus Emre Semineri*'ne sunulan tebliğ]. Ocak'ın, Türkiye'de 1990'larda bir furya hâlinde yayımlanan Alevîlik ve Bektaşîlik ile ilgili aynı türden yaklaşımları sergileyen yayınları değerlendiren bir başka yazısı, kültürel meselelerimizin farklı bakış açılarının ideolojik zâviyelerinden nasıl bir tablo içinde karşımıza çıkarıldığını ortaya koyması bakımından ilgi çekicidir. Bkz. "Alevîlik ve Bektaşîlik Hakkındaki Son Yayınlar Üzerine (1990) Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler", *Tarih ve Toplum*, 16/91 (Temmuz 1991), s. 20-25; 16/92 (Ağustos 1991), 51-56.

[2] M. Öz, "Kalenderîlik'ten Bektaşîliğe", *Polemik*, 4 (Ağustos-Eylül 1992), s. 12-14.

[3] Nathalie Clayer, *Osmanlı Araştırmaları* (*The Journal Of Ottoman Studies*), XII (1994).

[4] Ocak, "... Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", s. 139.

[5] Ocak, *Kalenderîler* , Önsöz, s. IX.

[6] M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* 3. baskı, Ankara 1976, s, 115-116.

[7] Köprülü, "Ahmed Yesevî", *İA*/I (I978), s. 212: aynı yazar**,** *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, Ankara 1972. s. 166-157.

[8] Âşık Paşa-zâde, *Âşık Paşa-zâde Târihi*, neşr. Âlî Beğ, İs-tanbul 1332, s. 205.

[9] Bu konuda Ö. Lütfi Barkan'ın şu makālesi bilhassa zikre değer: "İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi,* II (1942). s. 279-304.

[10] Babaîler konusu, yine Ocak tararından hazırlanan bir ça-lışmada etraflıca ortaya konmuştur. Bkz. *Babaîler İsyanı,* İstanbul 1980; bu eserin aslını oluşturan Fransızca metin için bkz. *La Révolte de Baba Resul ou la Formation de l'Hétérodoxie Musulmane en Anatolie au XIIIe Siécle,* Ankara 1989.

[11] Nejat Birdoğan, göçebe Türkmen zümreleri ile Anadolu Selçuklu yönelimi arasında görülen böyle bir oluşumu, Konya yönetiminin 'kimlik kaybı', 'kendini inkârı' ve 'Acemleşmesi' olarak yorumlamakladır (bkz. *Anado-lu'nun Gizli Kültürü Alevilik*, İstanbul 1990. s. 34-36, 58 vs.)