

Tasavvuf Tarihçiliğinin Yirminci Yüzyılda Zuhûr ve Neşvünümâsı: Tarihyazımında Bir Eşzamanlılık Vakası yahut Bir Dönemlendirme Denemesi*

Hasan KARATAŞ*

İslam tasavvufu VIII. ve IX. yüzyılda Irak ve Horasan'da karizmatik mistikler etrafında toplanmış yerel zahid zümrelerinden XII. yüzyıldan itibaren standartlaşmış pratikler ve doktrine sahip bölgelerüstü organizasyonlara, yani tarikatlere evrilmiştir. Tasavvufun son evresi diye adlandırılan bu tarikat döneminde derviş zümrelerin siyasi ve toplumsal rolleri belirgin bir biçimde artmış ve tabiatıyla siyasi iktidarların olumlu ya da olumsuz anlamda ilgilerini çekmiştir. Ya çatışma ya da ehlileştirme çabası şeklinde tezahür eden bu siyasi ilgi, beraberinde tarikatlerin kendi varlıklarını anlamlandırarak devlete ve topluma anlatma gayreti üretti. Bu da hem bir belgelendirme (documentation) pratiği hem de menakıbnameler, divanlar vb. yazma literatürünün oluşmasını netice verdi. İşte bu dönemde tarikatler önemli toplumsal bir olgu ve doğal olarak modern toplumsal tarihçiliğin de araştırma nesnesi haline geldiler.

Türkiye'de tasavvuf ve tarikatler üzerine yapılan modern çalışmalar, yaklaşımları açısından kabaca betimleyici/tasvirici ve çözümleyici/terkibi olarak iki ana kulvara ayrılmaktadır. Birinci kulvarın kökenleri modernite öncesi tabakat türüne kadar gitmekle beraber, modern dönemde Harîrizâde'nin bir tarikatler ansiklopedisi olan *Tıbyânu Vesâil-i Hakâyık* başlayıp, Hocazâde Ahmed Hilmi, Sâdık Vicdânî ve Hüseyin Vassâf'ın eserleriyle yirminci yüzyıla taşınmıştır. Bu

* Bu makale İstanbul Teknik Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi SAB-2018-41120 kodlu projesi kapsamında üretilmiştir.

* Doç. Dr., İstanbul Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü.

kulvar temel kaynak olarak tarikatlerin ya da şeyhlerin kendi ürettikleri metinleri ve metod olarak da bu kaynakların birbiriyle çapraz karşılaştırılması neticesinde eldeki verinin tahkiki ve tutarlı bir anlatı etrafında tasnifini seçmiştir. Tarikatleri ve şeyhlerini üreten toplum dinamiklerini derinlemesine çözümlemeye tabii tutmasa da bu kulvarın sâlikleri, tarikatlerin eninde sonunda toplumsal bir grup olduklarını teslim ederler. Dolayısıyla kısa göndermeler ya da küçük bölümler içinde tarikatlerin toplumsal rolleri, özellikle de siyasi iktidarla olan ilişkileri betimleyici ve bazen de savunmacı (apolojetik) bir üslupla ele alınmaktadır.¹ Tek bir tarikat ya da şeyh monografisi olan eserlerde de tarikatlerin sosyo-ekonomik zeminlerinin yine muhtasar olarak ele alındığını görebiliriz.² Bu kulvara mensup araştırmacılar dil ve kaynaklar konusunda çoğu zaman ödünsüz bir titizlikle çalışmakla beraber, bazen dil bariyeri bazen de ideolojik nedenlerle Batı akademisindeki metodolojik değişimlerden bîhaber değilse bile onlara bigânedir.

İkinci, yani çözümleyici yaklaşımları ve tarihçilik usulünü benimseyen kulvar ise uluslararası sosyal ve beşeri bilimler camiasındaki değişimlere daha duyarlıdır. Yaklaşık yüzyıllık bir geçmişe sahip bu akımın tarihî gelişimini bu makale 1970'lerin ortasından önce ve sonra, *zuhûr ve neşvünümâ* dönemleri olarak kabaca ikiye ayıracaktır.³ Karanlıkta kalmış bir alanın neredeyse el yordamıyla keşfi olan *zuhûr* dönemi; tasavvuf tarihçiliğinin temellerinin atıldığı, tarikatlere dair ana kaynakların belirlendiği ve yayımlandığı, tarikatların dünyada ve Türkiye'de yükselen toplumsal tarihçiliğin araştırma nesnesi olduğu bir devirdir. Alanın ana kaynakları ve paradigmalarının da kısmen yerleştiği *zuhûr* dönemini takip eden *neşvünümâ* döneminde ise, üçüncü ve dördüncü nesil araştırmacıların, dünyadaki tarihçilik ve diğer sosyal ve beşeri bilimlerde yaşanan değişimleri kendi eserlerine yansıtarak sayısal ve niteliksel bir patlama gerçekleştirdikleri gözlemlenir. Bu ikinci dönemin bir diğer özelliği de revizyonist tutumlarıdır.⁴

1 Örnek olarak bkz. Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. yüzyıl)*, Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012, s. 235–331. Ahmet Yaşar Ocak'ın bu yaklaşıma eleştirileri için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "‘Anadolu'da İslamiyet', Fuat Köprülü ve Sonrası", *Muhafazakar Düşünce* 2, sy. 8 (2006), s. 9–18; Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye'de 1980 Sonrası Osmanlı Dönemi Akademik Nitelikli Tasavvuf Tarihi Araştırmalarına Genel Bir Bakış", in *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları –Tespitler-Problemler-Teklifler–*, Sempozyumlar/Paneller 6 (İstanbul, 2007), s. 221–26.

2 Örnek için bkz. Mikâil Bayram, *Şeyh Evhadü'd-din Hâmîd el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikati*, Konya: Ömer Faruk Bayram, 1993.

3 Bu dönemlendirme için daha kesin bir tarih vaz etmek gerekirse, Suraiya Faroqhi'nin Hacı Bektaş tekkesinin sosyo-ekonomik tarihini inceleyen makalesinin yayımlandığı 1976 yılı esas alabiliriz. Suraiya Faroqhi, "The Tekke of Hacı Bektaş: Social Position and Economic Activities", *International Journal of Middle East Studies* 7, sy. 2 (1976), s. 183–208.

4 Neşvünümâ döneminin ilk temsilcisi olan Suraiya Faroqhi'nin 1970'lerin ikinci yarısında yazdığı makalelerde yaptığı bazı tespitler iki dönem arasındaki geçişin zihni arkaplanını yansıtmaktadır. Mesela Faroqhi'ye göre Bektâşî tarikatının tarihi hakkında genel bir bilgiye ulaşılmıştır ve bu noktadan sonra detayların anlamlandırılması ve tarihsel bağlama ➡

Hem zuhûr hem de neşvünümâ dönemlerinin oluşmasında üç katmanlı bir süreç gözlemlenir. Bu katmanlar, uluslararası seviyede tarihçiliğin değişimi, yerel düzeyde yeni akademik kurumların ortaya çıkışı ve sıradışı genç tarihçilerin uzun kariyerlerine başlamasıdır. Aşağıda detaylandıracağımız bu üç katmanlı süreci hem 1910'larda hem de 1970'lerde görebilmekteyiz. Burada şayan-ı dikkat olan uluslararası ve yerel düzlemlerde meydana gelen değişimlerin birbirleriyle aralarında bariz bir sebep-sonuç bağı tespit edilememesidir. Bu noktada özellikle Tanzimat sonrası Türkiye fikir ve edebiyat tarihinde sıklıkla gözlemlenen Batı Avrupa'dan ithal yerel dönüşümler modelinin biraz dışına çıkmaktayız. Diğer bir deyişle uluslararası tarihçilikteki değişimler ile yerel dönüşümler arasında tam bir nedensellikten ziyade bir senkron ya da iştirâk-ı zaman (syncronicity) mevcuttur diyebiliriz.

Bu makale, genelde ikinci kulvarı, özellikle de onun içinde sosyo-ekonomik yaklaşımları merkeze alan çalışmaları değerlendirecektir. Bu anlamda çoğunlukla tarihçiler ve Batılı yazarların eserlerine yoğunlaşılacaktır.⁵ Makale kronolojik bir izlek üzerinden yirminci yüzyıl başından itibaren modern Türk tarihçiliğinin gelişimiyle ilintili olarak tasavvuf tarihçiliğinin öne çıkan yazarlarını ve yapıtlarını inceleyecektir. Diğer bir deyişle makalenin gayesi, şumûliyetten ziyade bir tasavvuf tarihçiliğinin tarihsel gelişiminin hûlasasını sunmak ve önemli kırılma noktalarını tespit etmektir. Son olarak bu makale coğrafi olarak kabaca modern Türkiye sınırları, kronoloji olarak da Türklerin Anadolu'ya girişlerinden Tanzimat'a kadar olan yedi buçuk asırlık süre ile sınırlıdır.

I. Çözümlemeci Tasavvuf Tarihçiliğinin Zuhûru: Köprülü ve Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar

İkinci yani çözümlemeci kulvarın ilk temsilcisi Mehmet Fuad Köprülü'dür. Çağdaş tarihçilik metodları ile Türk milliyetçiliğinin mükemmel bir surette mezceden Köprülü, uluslararası bilim camiası ile daimi bir alışveriş içerisinde çok önemli eserler üretmiştir.⁶ Türkiye'de modern tasavvuf çalışmalarının Köprülü'nün *Türk*

oturtulması gerekmektedir. Suraiya Faroqhi, "Conflict, Accommodation and Long-Term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State", in *Bektachîyya: Études Sur l'ordre Mystique Des Bektachis et Les Groupes Relevant de Hadji Bektach*, Alexandre Popovic and Gilles Veinstein (eds.), Paris: Isis, 1995, s. 27.

5 Lisan engeli nedeniyle Batılı tarihçilerin yalnızca İngilizce, Fransızca ve Türkçe çalışmalarını değerlendirmek durumundayız. Hans Joachim Kissling'in bazı Almanca çalışmaları bunun haricindedir.

6 Köprülü Bartold'un İslam tarihi çevirisine yazdığı önsözde, kendi tarihçiliğinin samimi bir muhasebesini yaparken, gençliğinde kapıldığı romantik milliyetçilikten de bahseder. Köprülü'ye göre milliyetçik ona önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur. V. V. Bartold and Mehmet Fuat Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara: Nev Yayınevi (Poligraf Ofset Basımevi), 1962, s. XVII-XXXIX. Aktaran; Halil Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1983, s. 93.

Edebiyatında İlk Mutasavvıflar ile başladığı müsellemdir diyebiliriz.⁷ Yüzüncü yılını deviren bu eser metod ve analitik derinlik açısından kendi zamanının ötesindedir. Aslen bir edebiyat tarihi olarak kurguladığı bu eserde Köprülü, Anadolu'da Türkleşme ve İslamlaşma süreçlerini ve bunda tasavvufi hareketlerin rolünü Ahmet Yesevî ve Yunus Emre'nin merkezinde olduğu bir çerçeve ile Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan coğrafyada ele alır. Köprülü'ye göre Anadolu İslamı ve tasavvufu, İran ve Orta Asya gibi geniş coğrafi bağlamlar içerisinde anlaşılmalıdır. Eserin sadece metni değil, dipnotlarının da pek çok açıdan kıymetdar olduğunu tarihçiler kaydeder.⁸ *İlk Mutasavvıflar* Türk akademisinden önce Batılı akademik mahfillerde yankı bulmuş ve Köprülü'ye uluslararası oryantalizm ve Türkoloji camiasında yer açmıştır.⁹

Köprülü'nün, *İlk Mutasavvıflar*'dan iki yıl sonra, Osmanlı öncesi Anadolu-su'ndaki dinî hayatı toplumsal ve kentsel tabanı ile ele aldığı ve "Anadolu'da İslamiyet"¹⁰ başlığıyla bastığı üç hacimli makale, Franz Babinger'in "Der Islam in Kleinasien" çalışmasını eleştiri mahiyetindedir.¹¹ Aynı şekilde onun Bektâşilik üzerine ilk müstakil çalışması olan ve 1923'te Paris'te uluslararası dinler tarihi konferansında tebliğ edilen "Les origines du Bektachisme"¹², Alman Türkolog

-
- 7 Mehmet Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (İstanbul: Matba-i Âmire, 1918).
- 8 Gary Leiser (trans.), "Foreword", in *Early Mystics in Turkish Literature*, by Mehmet Fuat Köprülü, London: Routledge, 2012, s. X; Ahmet Yaşar Ocak, "Fuad Köprülü, Sosyal Tarih Perspektifi ve Günümüz Türkiye'sinde Din ve Tasavvuf Tarihi Araştırmalarında 'Tarihin Saptırılması' Problemi", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 3 (1997), s. 223.
- 9 Mortdmann, Huart gibi oryantalistlerin Köprülü'nün eseri üzerine olumlu görüşlerini, Fevziye A. Tansel kitabın ikinci baskısına yazdığı önsözde özetlemiştir. Huart'ın bu eser hakkında "Osmanlı Türkçesi'nde yazılmış olduğu halde Fransızca düşünülmüştür" tespiti ilginçtir. Fevziye Abdullah Tansel, "Önsöz", in *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, by Mehmet Fuat Köprülü, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1966, s. XVI.
- 10 Mehmet Fuat Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet: Türk İstilasından Sonra Anadolu Târîh-i Dînîsine Bir Nazar ve Bu Tarihin Menbaları", *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 2, sy. 4-6 (1341 1338), s. 281-311, 385-420, 457-86.
- 11 Franz Babinger, "Der Islam in Kleinasien. Neue Wege der Islamforschung", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 76, sy. F (1922), s. 126-52. Babinger, İslam tasavvufuna dair makale yayınlamayı burada bırakmadı. 1925'te Nakşilik ve 1931'de Demir Baba tekkesi üzerine de makaleler yazdı. Franz Babinger, "Zur Frühgeschichte Des Naqschbendi-Ordens", *Der Islam; Zeitschrift Für Geschichte Und Kultur Des Islamischen Orients* 13 (January 1923), s. 105-7; Franz Babinger, "Das Bektaschi-Kloster Demir Baba", *Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen.*, sy. XXXIV (1931), s. 1-10; Suraiya Faroqhi, *Anadolu'da Bektâşilik*, çev. Nasuh Barın ve Gültekin Yıldız, İstanbul: Simurg, 2003, s. 226-27.
- 12 Mehmed Fuad Köprülü, "Les origines du Bektachisme essai sur le développement historiques de l'hétérodoxie musulmane en Asie Mineure", in *Actes du Congrès International d'Histoire des Religions, 1923*, Paris, 1926.

George Jacob'un 1908 tarihli kitabının tenkidi niteliğindedir.¹³ Diğer bir deyişle Köprülü'nün Anadolu tasavvufuna ilgisi ona has değildi. Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde, Türkiye'de ve Batı'da Anadolu'nun dinî tarihine olan bu ilgi yoğunlaşmasına üç katmanlı bir açıklama getirebiliriz:

1. Batı akademisinde ilginin bir yandan seçkin ya da klasik olandan toplumsal ve avamî/popüler olana, diğer yandan da Arap/Fars kültürel havzasından Anadolu ve Türk tarihine kaymaya başlaması,
2. Türkiye'de tarihiçiliğin kurumsal zemininde değişim ve sonucunda modern Türk tarihiçiliğinin tohumlarının atılması,
3. Bu dönüşümlerle aynı frekansta ve senkronik olarak zuhur eden genç bir tarihçi olarak Fuad Köprülü'nün tasavvuf tarihine ilgisi.

A. Uluslararası Değişim: Batı Akademisinde İlgi Kayması

Yirminci yüzyıl başlarına kadar Batılı oryantalistlerin İslam tasavvufuna dair ürettikleri sınırlı sayıdaki eserlerin hemen hepsi, İslam'ın ilk beş yüzyılında üretilmiş klasiklerin tahlili ve nesri ile kısıtlıydı. Tasavvufun toplumsal tarihe bakan yönü, yani tarikatler ve organizasyon ise ya ihmal edilmiş ya da sömürgecilik gündeminin bir uzantısı olarak sadece siyasi yönleri öne çıkarılmıştır.¹⁴ Bununla ilintili olarak da Türk ve Anadolu tasavvuf tarihi ciddiye alınır bir alan olarak görülüyordu. Mesela Franz Babinger, Batı akademisinde Türkiye ve Osmanlı tarihinin de çalışılması gerektiği düşüncesini paylaştığı C.H. Becker'dan, bu alanın tam bir felaket olduğu ve uzak durulması gerektiği tavsiyesini almıştı.¹⁵ Aynı şekilde Almanya'da Türkolojinin kurucusu kabul edilen George Jacob'un, 1908'de Bektâşilik üzerine bir makale yazdığına, popüler kültürü bir araştırma

13 Georg Jacob, *Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis*, Berlin: Mayer und Müller, 1908. Almanca bilgim yeterli olmadığı için Jacob'un kitabı hakkındaki bilgilerim, Faroqi'nin makalesinde naklettiği kadardır. Faroqi, "Conflict, Accommodation and Long-Term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State", s. 9. Jacob hakkında daha detaylı bilgi için Faroqi şu makaleyi önermektedir: Klaus Kreiser, "Bektaşî-Miszellen", *Turcica* 23 (1991), s. 115-30.

14 Hamid Algar Nakşibendilik hakkında Batı dillerindeki ilk eser olan Deppont ve Coppolani'nin eserinden bahsederken, bu tespiti yapar. Hamid Algar, "The Present State of Naqshbandi Studies", in *Naqshbandis: Cheminements et Situation Actuelle d'un Ordre Mystique Musulman: Actes de La Table Ronde de Sèvres*, Thierry Zarcone, Marc Gaborieau ve Alexandre Popović (eds.), Varia Turcica 18, İstanbul; Paris: Isis Press, 1990, s. 46; Octave Depont and Xavier Coppolani, *Les confréries religieuses musulmanes*, Paris: Maisonneuve, 1897. Trimmingham da örnek olarak iki eserden bahseder; Louis Rinn, *Marabouts et Khouan: étude sur l'Islam en Algérie; avec une carte, indignant la marche, la situation et l'importance des ordres religieux musulmans*, Alger: Jourdan, 1884 ve Alfred Le Chatelier, *Les confréries musulmanes du Hedjaz*, Paris: E. Leroux, 1887; J Spencer Trimmingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford: Clarendon Press, 1971, s. XIV.

15 Mehmed Fuad Köprülü, *Islam in Anatolia After the Turkish Invasions: (Prolegomena)*, trans. Gary Leiser, Salt Lake City: University of Utah Press, 1993, s. XIV.

nesnesi olarak akademinin fildişi kulesine soktuğu için küçük görülmüş ve dışlanmış olduğunu, Suraiya Faroqhi kaydeder.¹⁶ Fakat Jacob ve Babinger'in şahsında görüleceği gibi, yeni nesil oryantalistler bu tepkileri umursamadan Moğol istilası sonrasında İslam aleminde en önemli toplumsal dinî organizasyon olan tarikatlere ilgi duymaya başladılar. Tarikatlerin inanç yapısının ötesinde onların hangi sosyal zeminlerde yayıldıkları ve faaliyet gösterdikleri, organizasyonel yapıları ve sosyo-ekonomik tabanları gibi toplumsal tarihçiliğin geleneksel araştırma konularını da çalışmalarına dahil ettiler.

Bu şekilde havassın tarihi ve kültüründen avamın yaşayış ve inançlarına ilgi kayması sadece, filoloji ve teoloji alanlarına yoğunlaşan oryantalizm disiplininde vuku bulmamıştır. Batı tarihçiliği de on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinden itibaren değişmeye başladı. Kısa vadeli sert dönüşümleri devlet kaynaklarından ve gözünden nakleden hikayeci tarihçiliğin yerini, derin toplumsal faktörlerin etkisi altında orta vadeli dönüşümlerin peşinde koşan toplumsal tarihçilik almaya başladı. 1900 yılında Henri Berr'in başlattığı *Revue Synthèse Historique* dergisinin sayılarında ve Henri Pirenne'in 1922'de ortaçağ şehirleri hakkındaki verdiği konferanslarda, öncülleri görülen bu değişim sonunda 1929 yılında *Annales d'histoire économique et sociale* dergisinin yayınlanması ve Annales ekolünün kurulması ile en olgun meyvesini verecektir.¹⁷ Lucien Febvre ve March Bloch'un kurucusu olduğu ve önderlik ettiği Annales ekolü tarihsel olayların ötesinde daha derin sosyo-ekonomik olguların peşindedir. Bunun için de coğrafya, sosyoloji, etnoloji vs. diğer sosyal bilimlerle daimi bir alışverişi, metodunun merkezine koyar. Annales kurucuları, Febvre ve Bloch'un, coğrafyacı Vidal de la Blanc ve sosyolog Emile Durkheim'in fikirlerinden etkilendiklerini de kabul etmişlerdir.¹⁸ Özellikle Durkheim'in etkisinin modern sosyal bilimlerin ortaya çıkışındaki rolünü burada tekrara hacet yoktur.

Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde tarihçilik alanında Fransa merkezli ve sonunda Annales ekolünü netice verecek bu dönüşümler değişik yollarla Fransa'nın dışına taşmış, büyük sosyal ve siyasi kırılmaların eşliğinde olan Türkiye'ye de ulaşmıştır. Mesela bu dönemde Fransa-Türkiye arasındaki fikrî etkileşim kanallarından en önemlisi 1900-1903 arasında Fransa'da *Ecoles Libres des Sciences Politiques* de okuyan, mezuniyet tezini Osmanlı kurumları üzerine yazan ve 1932'de Türk Tarihi

16 Faroqhi, "Conflict, Accommodation and Long-Term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State", s. 9.

17 Anna Green and Kathleen Troup, *The Houses of History: A Critical Reader in Twentieth-Century History and Theory*, New York: New York University Press, 2000, s. 88; Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, s. 82. Pirenne'in konferansları sonra toplanarak 1927'de basılacaktır. Henri Pirenne, *Les villes du Moyen Age*, Bruxelles: Lamartin, 1927.

18 Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, s. 82; Green and Troup, *The Houses of History*, s. 82.

Tetkik Cemiyeti'nin kurucu başkanı olan Yusuf Akçura'dır.¹⁹ Fransa dönüşünde Akçura'nın Türk tarihi ve tarihçilik hakkında yazdıkları, onun temelde Türk tarihi içerisinde olgular üstü eğilim ve yasaları keşfetmek ve Türk tarihini evrensel tarih içerisinde yüksek bir yere yerleştirmek şeklinde bir ikili amaca sahip olduğunu göstermektedir.²⁰ Yusuf Akçura'nın muhitindeki diğer Türkçü düşünürler ile birlikte 1911'de kurduğu kültür dergisi *Türk Yurdu* dergisi, bünyesinde devrin genç Türkçü aydınlarını toplayacaktır. Bu aydınlar arasında Durkheim'in Türkiye'deki en büyük müridi kabul edilen Ziya Gökalp ve genç tarihçi Fuad Köprülü de vardı. Akçura ve Gökalp gibi kendisinden yaşça büyük Türkçü münevverlerin şahsında Köprülü, Durkheim ve o dönemde Fransa'da ortaya çıkmaya başlayan toplumsal tarihçilik ve sosyolojiye dair fikirlerini paylaşacak ve geliştirecek bir ortama kavuşmuştur. Bu noktada Köprülü'nün Gökalp vasıtasıyla Durkheim sosyolojisiyle tanıştığı fikrini Markus Dressler sorgular. Köprülü'nün Gökalp ve diğerleri ile tanışmadan önce Durkheim ve dergisi *L'Annee sociologique* ile aşına olduğunu ispatlayan Dressler, Köprülü'nün Ziya Gökalp ile ilişkisini bir işbirliği (ya da *sembiyoz*) olarak niteler ki daha yerinde bir tespittir.²¹ Diğer yandan Akçura'nın yukarıda bahsi geçen fikirleri daha spesifik zaman ve mekanların tarihini yazarken, Köprülü bunları tatbika muvaffak olmuştur.²²

B. Yerel Kurumsallaşma: Osmanlı'dan Cumhuriyete; TOE'den DTCF'e

Köprülü, Gökalp ve Akçura Batı Avrupa'da yükselmekte olan toplumsal tarihçiliğe birer makes olmanın ötesinde, Türkiye'de modern tarihçiliğin kuruluşunda bazen eleştiri bazen de aktif görev yoluyla rol almışlardır. Batı akademisindeki bu dönüşümlerle eş zamanlı olarak modern Türk tarihçiliğinin miladı kabul edilen önemli bir kurumsal değişiklik gerçekleşmektedir. Osmanlı vakanüvis geleneğinden on dokuzuncu yüzyıl ortalarından başlayan kopuş, 1908 ihtilalini müteakip bir anda oluşan fikir zenginliğinin (ve de curcunasının) olumlu bir neticesi olarak ve biraz da Sultan Mehmed Reşad'ın teşvikiyle kurumsallaşmaya başladı. Büyük ve şumullü bir Osmanlı tarihi yazılması için oluşturulan ve başkanlığını vakanüvis Abdurrahman Şeref Efendi'nin yaptığı *Tarih-i Osmani Heyeti*, bir müddet sonra

19 Bertkay, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, s. 33–34.

20 Akçura'nın yazıları Bertkay Gergeon'a atıfla tartışır. Bertkay, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, s. 40–42; François Georgeon, *Aux origines du nationalisme turc: Yusuf Akçura (1876-1935)*, Paris: ADPF, 1981.

21 Bertkay, Köprülü üzerindeki Durkheim etkisini, onun Gökalp ile arkadaşlığına atfetmiştir. Bertkay, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, s. 43. Dressler ise, 163'üncü sayfadaki 22 no'lu dipnotta Köprülü'nün şahsi kütüphanesindeki kitap ve dergilerin kullanım ve eskilik derecesinden hareketle Köprülü'nün Durkheim'la Gökalp'ten çok önce tanıştığını ve ondan etkilendiğini ispat ediyor. Köprülü-Gökalp ilişkisi için bkz. Markus Dressler, *Writing Religion: The Making of Turkish Alevî Islam*, New York: Oxford University Press, 2013, s. 163–66.

22 Gökhan Çetinsaya, "Türkiye'de Siyaset Tarihçiliğinin Yükselmeden Düşüşü: Gök Ekini Biçmiş Gibi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, sy. 2 (2003), s. 10.

Tarih-i Osmani Encümeni'ne dönüşecek ve 1910 yılında bir mecmua çıkararak Türkiye'de bilimsel tarihçiliğin doğuşunda önemli bir dönüm noktası olacaktır.²³ *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası* (TOEM) Türkiye'de bilimsel tarihçilik için önemli bir kurumsal platform olmuş, metodoloji ve kaynak neşri konusunda Türk tarihçiliğine önemli katkılarda bulunmuştur.²⁴ O esnada genç bir aydın olan Fuad Köprülü'nün, bu kurum ve onun üzerinden eski usul tarihçiliğe 1913'te başlattığı sert eleştiri yazıları, bir ara yumuşasa da sonradan 1924'te *Türk Tarihi Encümeni* olacak bu kuruma 1927 yılında başkan olana kadar devam etmiştir.²⁵

Bu kurumsal dönüşüm Cumhuriyet reformları ile el ele devam edecek ve 1935 yılında Türk Tarih Kurumu ve Ankara Üniversitesi Dil-Tarih Coğrafya Fakültesinin açılması ile son halini alacaktır. Bu dönüşümler içerisinde Fuad Köprülü her zaman aktif olmuş ve erken cumhuriyet döneminin fantastik dil ve tarih teorilerine eleştirilerini bile bu kurumsal çerçeve içerisinde vermiştir. Halil Berktaş, Ortaylı ve Karal'a atıflarda bulunarak bu kurumun özellikle 1930'larda geçirdiği dönüşümün bilimsel tarihçilik için, dönem şartlarına nazaran görece özgür bir platform sağladığını not eder.²⁶ Bu kurumsal değişimin Köprülü'nün tarihçiliğindeki önemi üzerine Berktaş'ın yaptığı şu tespit ise şayan-ı dikkattir: "...Köprülü'nün modern tarihçilik fidanının çiçek açması için de, önce Kemalist devrimin eskinin çürümüş yanlarına o zamana kadar görülmedik derecede sert bir tırpan vurması gerekliydi."²⁷ Berktaş kadar keskin bir biçimde olmasa da, bu kurumsal dönüşümlerin Köprülü'nün ve dolayısı ile tasavvuf tarihçiliğinin önünü açtığını ifade edebiliriz. Buna mukabil Köprülü de bu kurumsallaşma sürecinde önemli roller üstlenmiş ve süreci şekillendirmiştir.²⁸

C. Genç ve Sıradışı Tarihçi olarak Köprülü'nün Katkısı

Yukarıda bahsi geçen işte bu üç amil, yani uluslararası değişim, yerli kurumsallaşma ve Köprülü'nün sıradışı tarihçiliğinin üstüste gelmesi, yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde *İlk Mutasavvıflar ve Anadolu'da İslamiyet* gibi yüzyıllık etki bırakacak iki eser vermiştir. Bu amillerden sonuncusu, aslında en önemli olanıdır. Tasavvufu sosyo-ekonomik vecheleri ile dünyada ve Türkiye'de inceleme fikrini, kendini *İlk*

23 İlber Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, İstanbul: Hil Yayın, 1982, s. 71. Nakleden; Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, s. 39. Ayrıca bkz. Mehmet Demiryürek, "Tarih-i Osmani Encümeni ve Mehmet Fuat Köprülü", *Karadeniz Araştırmaları*, sy. 36 (K 2013), s. 121-22.

24 Çetinsaya, "Türkiye'de Siyaset Tarihçiliğinin Yükselmeden Düşüşü: Gök Ekini Biçmiş Gibi," s. 9.

25 Demiryürek, "Tarih-i Osmani Encümeni ve Mehmet Fuat Köprülü", s. 122.

26 Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, s. 57-63.

27 Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, s. 47.

28 Dressler Köprülü'nün katkısı muazzam olarak niteliyor. Markus Dressler, *Writing Religion*, s. 280.

Mutasavvıflar'ın önsözünde “içtimai muayyeniyet- Determinisme social'ı kabul eden bir tarihçi” olarak takdim eden Köprülü'ye borçluyuz.

Sosyo-ekonomik tarihçiliği dünya çapında kabul ettirecek olan Annales hareketi, Köprülü en önemli eserlerini verdiği ve metodolojisini oturttuğu zamanlarda, nihai şeklini henüz almamıştı. Annales hareketi ile Köprülü'nün yolları 1930'lardan itibaren kesişmiştir ve bunu Köprülü, 1934'te yayınladığı *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu* adlı eserinde ifade eder.²⁹ Köprülü, Annales ekolünün çok boyutlu açıklamalarını ve interdisipliner yaklaşımını takdir etmektedir. Lakin Köprülü ne Türk edebiyat tarihinde sosyal tarihçiliğinin ilk örneklerini sergilediği 1915 tarihli üç makalesini yayınladığında,³⁰ ne de 1919 tarihli *İlk Mutasavvıflar*'ın önsözünde kendisinden sosyal tarihçi olarak bahsettiğinde Annales okulu henüz fikirden aksiyona dönüşmemişti.³¹ Köprülü metodu ve Annales arasındaki benzerliğin nedeni, her ikisinin de ortak bir kaynaktan, yani Durkheim sosyolojisinden etkilenmesidir. Bu açıdan bakıldığında ne Berktaş ve Ocak'ın sunduğu gibi Köprülü Annales ekolünden etkilenerek metodunu geliştirmiş,³² ne de Çetinsaya'nın ifade ettiği gibi Annales okulunu Türkiye'ye ithal etmiştir.³³ Metod olarak tarihî olguları sosyal bağlamı içerisinde, çok katmanlı ve geniş coğrafi/kronolojik çerçevede inceleme fikri Annales ekolünde en mükemmel ifadesini bulsa da toplumsal tarihçiliğin bu ekolün inhisarında oluştuğu fikrine en muhteşem istisna Fuad Köprülü ve *İlk Mutasavvıflar*'ıdır. İnalçık'ın bu konuda yaklaşımı daha makul görünüyor. Durkheim sosyolojisinden etkilenerek yirminci yüzyılın ilk yarısında zuhûr eden modern Türk tarihçiliği II. Dünya savaşı sonrasında, biraz da uluslararası ve yerel siyasî bağlamın yönlendirmesi ile Annales ekolü yörüngesine girmiştir.³⁴

Modern Türk tarihçiliğinin kurucusu olarak kabul edilen Köprülü, bugün akademik üretimin en mekanik ve vazgeçilmez parçası olan, ve hala bazı eserlerde

29 Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1959, s. XIX-XXII; Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, s. 38; Halil İnalçık, “Impact of the Annales School on Ottoman Studies and New Findings [with Discussion]”, *Review (Fernand Braudel Center)* 1, sy. 3/4 (1978), s. 69-71.

30 Fuad Köprülü, “Türk Edebiyatında Aşık Tarzının Menşei ve Tekâmülü Hakkında Bir Tecrübe”, *Millî Tetebbular Mecmuası*, sy. 1 (1331), s. 5-46; Fuad Köprülü, “Türk Edebiyatının Menşei”, *Millî Tetebbular Mecmuası*, sy. 4 (1331), s. 5-78; Fuad Köprülü, “Selçukiler Zamanında Anadolu'da Türk Medeniyeti”, *Millî Tetebbular Mecmuası*, sy. 5 (1331), s. 193-232.

31 Ahmet Özcan, “M. Fuat Köprülü Tahrir Defteri Gördü Mü?”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 2, sy. 53 (2013), s. 249-62; Markus Dressler, *Writing Religion*, s. 248.

32 Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, s. 83-84; Ocak, “Fuat Köprülü, Sosyal Tarih Perspektifi ve Günümüz Türkiye'sinde Din ve Tasavvuf Tarihi Araştırmalarında ‘Tarihin Sapıtılması’ Problemi”, s. 221.

33 Çetinsaya, “Türkiye’de Siyaset Tarihçiliğinin Yükselmeden Düşüşü: Gök Ekini Bıçmış Gibi”, s. 10.

34 İnalçık, “Impact of the Annales School on Ottoman Studies and New Findings [with Discussion]”, s. 70.

eksikliğini hissettiğimiz, tutarlı kaynak tenkidi ve referans sistemini Türk tarihçiliğinde ilk kullananlardandır. Fakat Köprülü'yü öne çıkaran onun metodolojisidir.³⁵ Köprülü'nün getirdiği kavram hazinesi, karşıtlıklar (dikotomiler) ve analitik çerçeve etkisini günümüze kadar devam ettirmiştir. Örneğin, onun eserlerindeki ortodoks/kentli/seçkin/Sünnî İslam'a mukabil heteredoks/göçebe/popüler/Şîî-Batnî ikiliği yirminci yüzyıl boyunca tartışılmıştır.³⁶ Tasavvuf tarihinde metodolojiye en önemli katkısı, onun Anadolu'daki dinî hayatı İran-Maveraünnehir, Levant-Irak gibi daha geniş coğrafi/kültürel havzalarla bağlantılı ve çok katmanlı olarak incelemesidir.³⁷ Köprülü'nün bu yaklaşımını, zamanın siyasi ve kültürel bağlamı içerisinde değerlendirerek Babinger ve Hasluck gibi çağdaş oryantalistlerin Anadolu dinî hayatının temelinde Hristiyanlık/Bizans etkisi veyahut Şîî-Batnîliği olduğundan daha fazla etkin görme hevesine milliyetçi bir itirazın çok ötesinde değerlendirmek gerekiyor. Köprülü'nün eserlerinde Batılı oryantalistlere cevap niteliğinde apolejetik (savunmacı) ya da reaksiyoner bir ton görmeyiz. Bilakis bir alanın, yani Türk tasavvuf tarihçiliğinin eş zamanlı (senkronik) olarak Batı'da ve Türkiye'de doğumuna şahadet ederiz.

Türkiye'de akademik tarihçilik, Köprülü gibi bir duayene sahip olduğu için kendisini bahtiyar addetmelidir. Yirminci yüzyıl başında oryantalist mahfillerde ilk kıvılcımları görülen Anadolu ve Türk tasavvufu ilgisi Fuad Köprülü'nün şahsında Türk akademisinde mükemmel bir muhatap bulmuştur. Karşılıklı etkileşim neticesinde Batı akademisinde ilginin Arap/Fars tasavvufundan Türk ve Anadolu sahnesine kaymış, çözümlemeci tasavvuf tarihçiliğinin tohumları atılmış ve Türkoloji oryantalizm içinde önemli ve zengin bir altdisiplin olarak ortaya çıkmıştır.³⁸ Son olarak Köprülü daha önce bilinmeyen ve sonradan alanın ana kaynaklarından olacak pek çok temel eseri kendi ifadesiyle “müstakbel mütetebbi”lere tanıtmıştır.³⁹ Örneğin incelediği tarikatler içinde Kalenderlik, Bektâşilik, Hurûflik gibi Şîî-Batnî özellikleri öne çıkan tarikatler üzerinde müstakil monografiler yayınlama niyetinden bahsetse de maalesef bu emelini gerçekleştirememiştir.⁴⁰

35 Ocak, “‘Anadolu’da İslamiyet’, Fuat Köprülü ve Sonrası”, s. 10; Oktay Özel, “Köprülü'nün Kaldığı Yerden: Türkiye'de Tarihçilik”, *Fuat Köprülü Kitabı* içinde, Yahya Kemal Taştan (ed.), Ankara: Kültür Bakanlığı, 2012, s. 270.

36 Ahmet T Karamustafa, *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200-1550*, Salt Lake City: University of Utah Press, 1994, s. 8-9.

37 Ocak, “Türkiye'de 1980 Sonrası Osmanlı Dönemi Akademik Nitelikli Tasavvuf Tarihi Araştırmalarına Genel Bir Bakış”, s. 219; Markus Dressler, *Writing Religion*, s. 280.

38 Ocak, “‘Anadolu’da İslamiyet’, Fuat Köprülü ve Sonrası”, s. 10, 15.

39 Franz Babinger ve Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, Mehmet Kanar (ed.), çev. Ragıp Hulusi (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), s. 42; Köprülü, *Islam in Anatolia after the Turkish Invasion*, s. 2; Ocak, “‘Anadolu’da İslamiyet’, Fuat Köprülü ve Sonrası”, s. 12.

40 Ocak, “Türkiye'de 1980 Sonrası Osmanlı Dönemi Akademik Nitelikli Tasavvuf Tarihi Araştırmalarına Genel Bir Bakış”, s. 219.

D. Tasavvuf Tarihçiliğinde Çözümlemeci Kulvarın Zuhûru

Köprülü'nün başlattığı bu metodolojik devrimin devamının aynı kuvvette gelmediği, bugün tarihçilerin ortak kanaatidir. Köprülü'nün takipçileri hakkında Berktaş'ın şu tespiti aynen alıntılanmayı hak ediyor: "...Fuad Köprülü'nün çeşitli disiplin ve çağları kucaklayan çok geniş ilgi alanı, ister istemez izleyicilerinin kişiliklerinde belli bir parçalanmaya uğramıştır."⁴¹ Örneğin, Pertev Naili Boratav halkbilimi, Osman Turan Selçuklu tarihi ve Faruk Sümer göçebe kültür ve tarihi konusunda duayenler haline geldiler. Köprülü'nün sosyo-ekonomik çözümlemeci tarih anlayışı tevarüs eden iki talebesi, Mustafa Akdağ ve Halil İnalıcık, din ve tasavvuf konusunda sayı ve derinlik anlamında kısıtlı eserler üretmişlerdir.⁴²

Köprülü'nün ilgi alanı tasavvuf olan ve bu meselede derinlikli analiz yapacak yeterli dil formasyonuna sahip tek talebesi Abdülkadir Gölpınarlı'dır. Gölpınarlı, Köprülü'nün işaret ettiği boşlukları, mesela tarikat monografileri eksikliğini, çok önemli çalışmalarla doldurmuş ve temel kaynakları bazen tercüme bazen de tenkitli neşir şeklinde tasavvuf tarihçiliğine kazandırmıştır.⁴³ Gölpınarlı metodoloji açısından bir yenilik getirmemiş ama hocası Köprülü'nün, Anadolu tasavvufunun oluşumunda Vefâîliğin rolü gibi, önemli bir eksikliğini tamamlamıştır.⁴⁴ Lakin Gölpınarlı tarikat monografilerinde sosyal, ekonomik ve siyasî tarihsel bağlama fazla yer ayırmaz. Onda hocasının "hocası gibi geniş perspektifli, sentetik bir bakış açısı" bulunmamaktadır.⁴⁵ Gölpınarlı daha ziyade edebî, kültürel ve maddî mirasa, ve fikrî etkileşime yoğunlaşmıştır.⁴⁶ En önemli eseri sayılabilecek *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*'te kayda değer bir kısım tarikatın toplumsal tarihine ayrılmışsa da monografinin merkezinde sosyo-ekonomik tahliller yoktur.⁴⁷ 1969'da yayınladığı *Yüz Soruda Türkiyede Mezhepler ve Tarikatler* ise popüler bir eser olmak hasebiyle hem analitik derinlikten mahrumdur hem de bazı hatalar nedeniyle Hamid Algar'ın ifadesiyle, Gölpınarlı ismine yakışmamaktadır.⁴⁸ Gölpınarlı 1950'lerde

41 Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, s. 91.

42 Örnek olarak bkz. Halil İnalıcık, "Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmed", *Doğu Batı / Makaleler İçinde*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2005.

43 Örnek olarak bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1931; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1953; Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre; Hayatı*, İstanbul: Bozkurt Basimevi, 1936.

44 Ahmet Yaşar Karamustafa (ed.), "Origins of Anatolian Sufism", *Sufism and Sufis in Ottoman Society: Sources, Doctrine, Rituals, Turuq, Architecture, Literature and Fine Arts, Modernism içinde*, Ankara: Turkish Historical Society, 2005, s. 72.

45 Ocak, "Türkiye'de 1980 Sonrası Osmanlı Dönemi Akademik Nitelikli Tasavvuf Tarihi Araştırmalarına Genel Bir Bakış", s. 219.

46 Faroqi, "Conflict, Accommodation and Long-Term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State", s. 24–25.

47 Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 267–92.

48 Algar, "The Present State of Naqshbandi Studies", s. 51; Abdülbaki Gölpınarlı, *Yüz Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1969.

fütüvvet teşkilatı üzerine *İstanbul Üniversitesi İktisat Tarihi Mecmuası*'nda bir dizi makale yayınlar ve alanda o zamana kadar en şumüllü çalışmayı yapmıştır. Tasavvuf, tarikatlar ve Ahi teşkilatları arasındaki ilişki hakkındaki literatür makalenin konusuyla doğrudan ilgili olmadığı için burada Gölpınarlı'nın makalelerinin künyesini vermeye iktifa edilecektir.⁴⁹

Köprülü'den 1970'lerdeki nesvünümâ dönemine kadar, Gölpınarlı'nın çalışmaları haricinde, Türkiye tasavvuf tarihçiliği Kasım Küfralı'nın 1949 yılında İstanbul Türkiyat Enstitüsünde verdiği "Nakşibendiliğin Kuruluş ve Yayılışı" isimli tezden başka kayda değer tam bir monografi üretmemiştir.⁵⁰ Fakat bu dönemde yazılmış iki makale vardır ki yazarları Köprülü'nün talebesi olmamakla beraber metodoloji bakımından Köprülü'nün dengi yahut devamı denilebilir. Köprülü'nün vazettiği analitik çerçevenin içerisinde dolduracak arşiv malzemesi ve yaklaşımla bu iki makalenin Türkiye'de tasavvuf ve tarikatlar tarihine getirdiği sosyo-ekonomik temelli bakış açısı günümüze kadar süren kalıcı etkiler bırakmıştır. Bunlardan ilki Ömer Lütfi Barkan'ın "İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler" (Kolonizatör Dervişler) adı altında 1942'de yayınladığı ve bugün bir klasik sayılan makalesidir.⁵¹ İkincisi ise geçtiğimiz günlerde kaybettiğimiz Semavi Eyice'nin Barkan'ın paradigmasından hareketle, erken Osmanlı dönemi tasavvuf hayatı ve mimarisine kalıcı bir analitik model hediye eden 1969 tarihli "İlk Osmanlı Devrinin Dini-İçtimai Bir Müessesesi, Zaviyeler ve Zaviyeli Camiler" (Zaviyeli Camiler) makalesidir.⁵² Bu iki makale özellikle XVI. yüzyıl öncesi Osmanlı dünyasında dervişlerin sosyal hayatı ve siyasî iktidar ile olan ilişkileri konusunda çok etkili "kolonizatör derviş" ve "zaviyeli cami" iki kavramı Türkiye tasavvuf tarihçiliğine hediye etmişlerdir.

Aslen iktisat tarihçisi ve temel ilgi alanı da Osmanlı toprak rejimi olan Barkan, *Annales* ekolünün Türkiye'deki ilk temsilcisidir. Strasbourg'ta hukuk eğitimi görmekteyken, aynı şehirde Lucien Febvre ve March Bloch *Annales* dergisini

49 Semavi Eyice, "İlk Osmanlı Devrinin Dini-İçtimai Bir Müessesesi, Zaviyeler ve Zaviyeli Camiler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 23, sy. 1/2 (March 1962), s. 26-27; Abdülbaki Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* XI, sy. 1-4 (1950 1949), s. 3-354; Abdülbaki Gölpınarlı, "Burgâzî ve 'Fütüvvetnâme'si'", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* XV, sy. 1-4 (1954 1953), s. 76-154; Abdülbaki Gölpınarlı, "Seyyid Gaybioğlu; Şeyh Seyyid Hüseyin'in 'Fütüvvetnâme'si'", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* XVII, sy. 1-4 (1956 1955), 27-126; Abdülbaki Gölpınarlı, "Fütüvvetnâme-i Sultani ve Fütüvved Hakkında Bazı Notlar", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* XVII, sy. 1-4 (1956 1955), s. 126-55.

50 Kasım Küfralı, "Nakşibendiliğin Kuruluş ve Yayılması", İstanbul Üniversitesi, 1949; Algar, "The Present State of Naqshbandi Studies", s. 50-51.

51 Ömer Lütfi Barkan, "İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi* 2 (1942), s. 279-304.

52 Eyice, "İlk Osmanlı Devrinin Dini-İçtimai Bir Müessesesi, Zaviyeler ve Zaviyeli Camiler".

çıkarmaktaydı.⁵³ Bu ekiple tanışan Barkan daha sonra *Annales* dergisine düzenli katkı yapan tek Türk tarihçi olacaktır.⁵⁴ Barkan'ın "Kolonizatör Dervişler" makalesi de aslında Balkanları fetih sürecinde dervişlerin ve tarikatlerin rollerini toprak vakıfları ve temlikler üzerinden anlatır. Makalenin hemen başında Barkan, çalışmasının Köprülü'nün çizdiği analitik çerçeve ile bağımlı şu şekilde ifade eder: "Fihakika, etüdümüzün esaslarından birçokları, Prof. Fuad Köprülü'nün kitaplarında daha evvel vaz ve işaret ettiği mühim meselelerden bir kaçının daha muayyen ve mahdud kadrolar içinde ve elde mevcut arşiv malzemesiyle işlenmesi suretile bir kıymet ve mana kazanabilmişlerdir."⁵⁵ Bunun için Barkan Anadolu ve Rumeli'de derviş zümrelerinin; yeni fethedilen ya da boş arazileri şenlendirmek, ticaret yollarını, özellikle de derbendleri emniyeti almak ve benzeri sosyal amaçlarla devlet tarafından sistematik bir biçimde iskan edildiklerini ve vergi teşvik ve muafiyetlerine tabii tutulduklarını evkaf defterlerinden ve tahrirlerden hareketle gösterir. Makalenin son kısmında da bu zaviyelerin idare ve işlevi tarzı hakkında malumat mevcuttur.⁵⁶ Barkan'ın talebesi Suraiya Faroqhi bu makaleyi Türkiye'de "zaviyeleri tarihi bir olgu olarak ele alan...ilk inceleme" olarak işaret etmesine katılmak durumundayız.⁵⁷

Bu zaviyeleri, Köprülü sonrası tasavvuf tarihçiliğinin zuhûru döneminde, mimarî açıdan bir analize tabii tutan ve bir tipoloji yaratan makale ise, Barkan'ın makalesinden tam yirmi yıl sonra, Semavi Eyice tarafından kaleme alındı. Eyice'nin "Zaviyeli Camiiler" makalesi, arşiv belgelerinin son derece az olduğu XVI. yüzyıl öncesi dönem için eldeki yegane tarihsel materyal olan fizikî kalıntılar, yani binâlardan, anlamlı ve sentetik bir çıkarımda bulunması bakımından son derece önemlidir. Diğer bir deyişle, bir tipoloji ve kavramsal çerçeve arayışında olan Eyice, tasavvuf tarihçilerinin o dönemden kalan camii, zaviye, imaret vb. yapılar üzerinden derviş zümrelerinin yaşantılarını sosyal, siyasî ve iktisadî boyutlarıyla inceleyip tartışabilecekleri analitik düzleme önemli bir katkıda bulunmuştur.⁵⁸

53 Zafer Toprak, "Türkiye'de Çağdaş Tarihçilik ve Eric Hobsbawm Faktörü", *Toplumsal Tarih*, sy. 227 (Kasım 2012), s. 43.

54 Bkz. Ömer Lütfi Barkan, "La " Méditerranée " de Fernand Braudel Vue d'Istamboul", *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 9, sy. 2 (1954), s. 189-200; Ömer Lütfi Barkan, "Contribution à Une Histoire Comparée Du Servage: Le Servage Existait-t-Il En Turquie?", *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 11, sy. 1 (1956), s. 54-60.

55 Barkan, "İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", s. 280. Barkan'ın bu yaklaşımı Berktaş'a göre "ultra-amprisit" ve "metodolojik darlık" göstergesidir. Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, s. 84, 91.

56 Barkan, "İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", s. 302-4.

57 Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşılık*, s. 15.

58 Eyice'nin makalesinde tipoloji yaratma ve yeni bir kavramsal çerçeve oturtan her makalede rastalanacak bazı sorunlar ve eksiklikler mevcuttur. Bunların detaylı eleştirisi için bkz. Sedat Emir, *Erken Osmanlı Mimarlığında Çok İşlevli Yapılar: Kentsel Kolonizasyon Yapıları Olarak Zaviyeler*, İzmir: Akademi Kitabevi, 1994; Türkan Acar, "Tabhaneli Camilerin Tipolojisi ♡

Bu makaleden başka spesifik zaviyeler üzerine de çalışmaları mevcut olsa da Eyice'nin bu makalesi en bilinenidir.⁵⁹

Tasavvuf tarihçiliğinin zuhûru döneminde Türkiye dışında ise beş isim öne çıkar: ilk nesilde F. W. Hasluck ve J. K. Birge; 1950-1970 arasında ikinci nesilde H.J. Kissling, Irene-Beldicianu-Steinherr ve Irène Mélikoff. Genç yaşında vefat eden ve en önemli eseri öldükten sonra 1929'da yayınlanan Hasluck'ın temel kaygısı, Anadolu'daki popüler inanış ve pratiklerin arkasında Roma ve Hristiyanlıktan kalma izleri göstermektir diyebiliriz.⁶⁰ Bu manada Hasluck, özellikle Bektâşî ve şeriat ehli olmayan (heterodox) diğer gruplardaki bağdaştırıcılık (syncretism) peşindedir. 1913'te ziyaret ettiği Konya ve civarındaki Bektâşî ve Alevî cemaatlerinde gözlem yaparak Müslüman ve Hristiyan toplulukların birbirlerinden ödünç aldıkları adet ve inanışlar, ortak aziz ya da evliyalar, kutsal mekanlar ve tabii varlıkları detaylıca aktarır. Hasluck'a en başından beri getirilen eleştiri, onun Anadolu tasavvuf ve halk inançları üzerindeki Roma ve Hristiyan etkisini olduğundan fazla görmesidir.⁶¹ Bektâşîlik üzerine metodolojisi ve içeriği daha sağlam temellere oturan John Kingsley Birge'in *Bektashi Order of Dervishes* isimli eseri aynı zamanda da İngilizce ilk tarikat monografisidir.⁶² Robert Koleji'nde öğretmenlik yaparken önce Türkiye'de, sonra zaviyelerin kapatılmasıyla tarikatın merkezinin taşındığı Arnavutluk'ta Bektâşîlik'e dair alan araştırması yaparak, tarikatın inanç, ritüel ve edebiyatını derleyen Birge, tarikatın kökenleri ve tarihi hususunda Köprülü'nün çalışmalarına dayanır.⁶³ Zaten kitabının önsözünde de kitabının asıl amacının kültürel bir derleme olduğunu ama ondan evvel kısa bir Bektâşîlik tarihi vermenin lüzumundan bahseder. Birge'e göre bu ihtiyacın nedeni Bektâşîlik tarihi hakkında Batı akademisinde yaygın olan yanlışların son zamanlarda Türk tarihçiler tarafından düzeltilmiş olmasıdır.⁶⁴

II. Dünya Savaşından sonra Batı akademisinde, klasik şarkiyatçılığın son nesli diyebileceğimiz tarihçiler Osmanlı ve Türk tarihine dair eserler verdiler. Bunlar arasında tarikatlere dair yaklaşımı tarafımızca da en cazip ve ender bulunan Hans Joachim Kissling'dir.⁶⁵ Doktorasını 1935'te Friedrich Giese'nin yanında,

Üzerine Bir Deneme", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2013, sy. 28 (6 Ağustos, 2014), s. 303-26.

59 Örnek için bkz. Semavi Eyice, "Çorum'un Mecidözü'nde Âşık Paşa-Oğlu Elvan Çelebi Zaviyesi", *Türkiyat Mecmuası*, sy. 15 (1969), s. 211-46.

60 Frederick William Hasluck and Margaret Masson Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, 2 c. Oxford: Clarendon Pr., 1929.

61 Faroqhi, "Conflict, Accommodation and Long-Term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State", s. 23.

62 John Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, London, 1937.

63 Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik*, s. 22.

64 Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, s. 21.

65 Maalesef Kissling'in çalışmaları yaygın olarak bilinmez, çünkü eserlerinin kahir ekseriyetini Almanca yazmıştır. Bu makalenin yazarı da Kissling'i İngilizceye çevirttiği makaleler ➡

doçentlik tezini de 1949'ta Babinger'le hazırlayan Kissling, özellikle II. Bayezid dönemine dair kayda değer araştırmalar yapmıştır.⁶⁶ II. Bayezid döneminde yıldızı parlayan Halvetiye ve Bayramiye, aynı zamanda gözden düşen Zeyniye, Halvetiye'nin önemli kolu Şabaniye, Şeyh Bedreddin, Akşemseddin ve Seyyid Velayet gibi XV. yüzyılın önemli tasavvufi figürleri üzerine 1950'lerde yazdığı makaleler bu çalışmalardan bazılarıdır.⁶⁷ Bu makaleler o zamana kadar tarihçilerin pek rağbet etmediği, Halvetiye, Zeyniye ve Bayramiye gibi şeriat ehli tarikatlerin tarihlerini ilk kez inceleyen, bu tarikatlerin toplumsal zemin ve siyasi ilişkilerini öne çıkaran çalışmalardır. Aynı şekilde kendisi Taşköprüzade ve diğer tezkire ve menakıbnâmeleri prosopografik bir metoda tabi tutarak kullanan ilk araştırmacıdır. Bu kaynaklarda Bektâşi babaları gibi dairenin dışındaki mutasavvıflara pek yer verilmemesinden ötürü Kissling'in, o zamana kadar popüler olan Bektâşiler'den ziyade diğer Sünnî-şeriat ehli tarikatlere yoğunlaştığını Suraiya Faroqhi not ediyor.⁶⁸ Yine Faroqhi, Kissling'in çalışmalarında onun devrin Süfî aktörlerine niyet/motivasyon atfettiğini ve bu metod her ne kadar cazip görünse de modern kaygıların on beşinci yüzyıl aktörlerine yansıtılması gibi bir risk içerdiğine işaret etmektedir ki bu gayet isabetli bir görüştür.⁶⁹

Her ne kadar tasavvufa dair çalışmalarının çoğunu 1970'ten sonraki neşvünümâ döneminde verecek olsa da, Irene Melikoff ve Irene Beldiceanu-Steinherr'i bu dönem içinde değerlendirmek gerektiği kanaatindeyiz. Beldicianu-Steinherr doktora tezi olarak Celvetiye tarikatının kurucusu Şeyh Üftade'nin hayatını çalışmıştır.⁷⁰ Seyyid Ali Sultan'ın Dimetoka'daki zaviyesinin kuruluşu ile Balkanlardaki Osmanlı fetihleri arasındaki bağı incelediği 1967 tarihli makalesinde ise Barkan'ın vazettiği "kolonizatör derviş" fikrinden faydalanmıştır.⁷¹ Öte yandan Irene Melikoff, Alevilik ve Bektâşilik üzerine çeyrek asrı aşan araştırmaları bir yana, Strasbourg'da basında bulunduğu kurum, kuruculuğunu üstlendiği *TURCICA* dergisi ve doktora öğrencileri

sayesinde tanışmıştır. Burada Kissling'e dair tespitlerin bir kısmı, doktorasını Hamburg'da yapan Süraiya Faroqhi'nin şu makalesinden olacaktır: Faroqhi, "Conflict, Accommodation and Long-Term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State".

66 Turgut Akpınar, "Kissling, Hans Joachim", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kissling-hans-joachim> [Erişim tarihi: 6 Ağustos 2018].

67 Tasavvuf ve tarikatlar hakkındaki makalelerinin tam listesi için, ölümünden sonra üç ciltlik seri halinde basılan derlemenin birinci cildine bakınız. Hans Joachim Kissling, *Dissertationes Orientales et Balcanicae Collectae I: Das Derwischtum*, München: Trofenik, 1986.

68 Faroqhi, *Anadolu'da Bektâşilik*, s. 23.

69 Faroqhi, "Conflict, Accommodation and Long-Term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State", s. 12.

70 Irene Beldiceanu-Steinherr, "Scheich Üftade, der Begründer des Gelvetijje-Ordens", Ludwig-Maximilians Universität, 1961.

71 Irene Beldiceanu-Steinherr and Denis Sinor, "Vita de Seyyid Ali Sultan et La Conquete de La Thrace Par Les Turcs", *Proceedings of the 27th International Congress of Orientalists* içinde, Wiesbaden, 1967, s. 229-40; Faroqhi, *Anadolu'da Bektâşilik*, s. 14.

Ahmet Yaşar Ocak, Michel Balivet ve Thierry Zarcone ile İslam ve tasavvuf tarihi araştırmalarına benzersiz bir katkıda bulunmuştur. Köprülü metodunun sıkı bir takipçisi olan Melikoff, yine Köprülü gibi bir edebiyat tarihçisi olarak kariyerine başlamıştır. Doktora tezi ve ilk çalışmaları geç ortaçağ Anadolu epikleri olan Melikoff⁷², 1962'de yayınladığı Ebu Müslim hakkındaki araştırması ile Anadolu Alevî-Bektâşî kültürüne ilgi duymaya başlar.⁷³ Sonraki kırk yıl boyunca Melikoff Alevî-Bektâşî topluluklarının tarih, kültür ve inançlarını kimi zaman bir tarihçi, kimi zaman da bir etnograf yaklaşımı ile dönem sınırlaması olmadan incelemiştir. Çalışmalarının tümünü 1998'de *Hadji Bektach: Un Mythe et ses Avatars* başlıklı bir derlemede toplayan Melikoff, Köprülü'yü takiben Alevî-Bektâşî kültürünün temelinde bir "İslamlaşmış Şamanizm" görmektedir.⁷⁴ Melikoff'a göre Alevî-Bektâşilik, Anadolu'nun İslamlaşması sürecinde de Hristiyanlık ve İslamiyet arasında bir ara evredir ve bu anlamda onun metodu "Köprülü paradigması ile Hasluck modelinin tam ve mükemmel bir mezcidir."⁷⁵ Elbette Köprülü paradigmasına yöneltilen eleştirilerden Melikoff da nasibini almıştır. Onun Köprülü tarafından vazedilen, ortodoks/kentli/Sünnî İslam'a mukabil heteredoks/göçebe/Şii-Batını ikiliğinin, hem yazdıkları hem de en önemli öğrencisi Ahmet Yaşar Ocak'ın yaptığı çalışmalarla takviye edip içini doldurduğunu Rıza Yıldırım iddia eder.⁷⁶ Son olarak, Melikoff'un Alevî-Bektâşî doktrin ve pratiklerinin temelinde olduğunu iddia ettiği "İslamlaşmış Şamanizm"e dair elde yeteri kadar delil olmadığı hususunda Hamid Algar ve Robert Dankoff hemfikirdirler.⁷⁷

72 Irene Mélikoff, *La geste de Melik Danismend. Etude critique du Danismendnam*, Paris, Maisonneuve, 1960; Irene Mélikoff, *Le destân d'Umür pacha: Düstürnâme-i Enverî*, Paris, 1954.

73 Irene Mélikoff, *Abû Muslim, le "porte-hache" du Khorassan, dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris: Librairie d'Amerique et d'Orient Adrien Maisonneuve, 1962. Ahmet Yaşar Ocak, Melikoff'da uyanan bu ilginin "egzotik duygular" eşliğinde başladığını kaydeder. Ahmet Yaşar Ocak, "Türkoloji ve Alevîlik Bektaşilik Araştırmalarının Büyük Ustası: Irene Melikoff", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy. 52 (2009), s. 5.

74 Irene Mélikoff, *Hadji Bektach: Un Mythe et Ses Avatars : Genèse et Évolution Du Soufisme Populaire En Turquie*, Leiden: Brill, 1998; Ocak, "Türkoloji ve Alevîlik Bektaşilik Araştırmalarının Büyük Ustası: Irene Melikoff", s. 4.

75 A. C. S Peacock, Bruno De Nicola, ve Sara Nur Yıldız, *Islam and Christianity in Medieval Anatolia*, London; New York: Routledge, 2016, s. 10.

76 Rıza Yıldırım, "Sunni Orthodox vs Shi'ite Heterodox?: A Reappraisal of Islamic Piety in Medieval Anatolia", *Islam and Christianity in Medieval Anatolia* içinde, A. C. S Peacock, Bruno De Nicola ve Sara Nur Yıldız (eds.), London; New York: Routledge, 2016, s. 289.

77 Robert Dankoff, "Review of Hadji Bektach, Un Mythe et Ses Avatars: Genèse et Évolution Du Soufisme Populaire En Turquie by Irene Mélikoff", *Journal of the American Oriental Society* 120, sy. 2 (2000), s. 273; Hamid Algar, review of *Review of Hadji Bektach: Un mythe et ses avatars. Genèse; evolution du soufisme populaire en Turquie, Irene Melikoff*, by Irene Mélikoff, *International Journal of Middle East Studies* 36, sy. 4 (2004), s. 688.

II. Tasavvuf Tarihçiliğinin Neşvünümâsının Başladığı Onyl: 1970'ler

Türkiye’de çözümlemeci tasavvuf tarihçiliğinde ikinci dönüm noktası ise, 1970’lerin ortalarında gerçekleşmiştir. Yarım yüzyıl evvel, genelde modern Türk tarihçiliğini ve özelde de tasavvuf tarihçiliğini netice veren üç katmanlı süreç, yani uluslararası tarihçilikte değişim, yerli kurumsallaşma hamlesi ve bu iki değişim arasında köprü olan sıradışı genç tarihçilerin çıkması bu kırılma anında da etkindir. Bu süreç 1980’lerde Osmanlı arşivlerinin araştırmacılara açılması ile hızlanacak ve ikinci milenyumun öncesi ve sonrasını çevreleyen on yıllar Osmanlı tarihçiliği için kemiyet ve keyfiyet anlamında bir neşvünümâyâ şahit olacaktır. Sosyo-ekonomik temelli çözümleyici tasavvuf tarihçiliği de bu yenilenme ve atılım döneminden nasibini almıştır. 1970’lerin ortalarından itibaren meydana gelen bu üç katmanlı süreç kısaca şu şekildedir;

1. Uluslararası tarihçilikte Osmanlı tarihine olan ilginin artması ve eşzamanlı olarak toplumsal tarihçilik içinde dışlanmış ve marjinal toplulukların zihin dünyasına ilgi duyan mikro-tarihçilik ve zihniyet tarihçiliği (histoire des mentalités) akımının ortaya çıkması,
2. Türkiye’de toplumsal tarihçiliğe önem veren Hacettepe, Boğaziçi, Ege ve son olarak ODTÜ üniversitelerinde tarih bölümlerinin ve İSAM, Tarih Vakfı tarzındaki yeni üniversite dışı tarihçilik platformlarının açılması, son olarak Osmanlı arşivlerinin araştırmacıların hizmetine daha etkin sunulması,
3. İki genç ve yetenekli tarihçinin (Ahmet Yaşar Ocak ve Suraiya Faroqhi) doktoralarını bitirip Türkiye’deki velûd kariyerlerine başlamaları.

A. Uluslararası Etkenler: Tarih Yazımındaki Dönüşümler ve Osmanlı Tarihine Artan İlgi

Modern Türk tarihçiliğinin doğumundan itibaren Batı akademisiyle bazen doğrudan bir ilişkiyle bazen de açık bir etkilenme olmaksızın tezahür eden bir eşzamanlılık (synchronicity) olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Lakin Batı akademisinde Köprülü devrinde başlayan Osmanlı ve Türkiye tarihine olan ilgi, 1980'lere kadar şümulü ve yaygın bir gelenek oluşturamamış, iki elin parmaklarını geçmeyecek sayıda uluslararası tarihçi üretebilmiştir. 1969'da bir tasavvuf tarihçisi olan Irene Melikoff'un Strasbourg Türkoloji Enstitüsünün yayın organı olarak *TURCICA* dergisini, Batı dillerindeki ilk Türkoloji dergisi olarak basmaya başlaması, Osmanlı ve Türk tarihçiliği açısından önemli dönemeç olacaktır.⁷⁸ Bunu takiben Fuad Köprülü'nün en önemli tarihçi varisi Halil İncalcık 1972'de 14

78 Burak Onaran, "Fransız Osmanlı Tarihi Çalışmaları Hakkında Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 8, sy. 15 (2010), s. 302; Ocak, "Türkoloji ve Alevîlik Bektaşılık Araştırmalarının Büyük Ustası: Irene Melikoff", s. 52.

Yıl sürececek ABD kariyerine başlar. Ankara Üniversitesinde otuz yıl çalışan İnalçık, 1972’de Chicago Üniversitesinde çalışmaya başladıktan sonra, gerek yapıtları, gerekse doktora öğrencileri vasıtasıyla Osmanlı çalışmalarının ABD üniversitelerinde kökleşmesine vesile olmuştur. Örneğin onun 1973 tarihli *Ottoman Empire: The Classical Age* kitabı, Osmanlı tarihinin ilk üç yüz yılı için en önemli referans kaynağı olarak 2000’lerin başına kadar Batı üniversitelerinde okutuldu.⁷⁹ İnalçık’ın ABD kariyeri Osmanlı tarihçiliğinin globalleşmesinde elbette önemli bir dönüm noktası oluşturmaktadır lakin onun tek başına Batı akademisinin yönünü Osmanlı tarihine çevirdiğini elbette iddia etme durumunda değiliz. Uluslararası akademi başka kanallardan da Osmanlı tarihine ilgisini yeni teoriler ışığında yenileyerek artırmıştır. Dünya tarihçileri, erken modern dönemin en kritik aktörlerinden birisi olan Osmanlı İmparatorluğu’nu global tarihsel anlatının içine yerleştirme gayretinde idiler ve yönlerini Türkiye tarihçiliğine çevirmişlerdi. Bu bağlamda Dünya Sistemleri teorisinin kurucusu Immanuel Wallerstein, Binghamton Üniversitesinde 1976’de açtığı Fernand Braudel Merkezi’nin *Review* adlı dergisinin ilk sayısında Osmanlı tarihine dair önemli bir makaleye yer açıyordu. Aynı yıl Ankara’da “Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Tarihi Kongresi” Türkiye’den ve yurtdışından pek çok tarihçi katılımıyla ilk kez toplanacaktı.⁸⁰

Türkiye’de ve yurtdışında Osmanlı ve Anadolu tarihine karşı artan ilgiyle eşzamanlı, tasavvuf tarihçiliğinin yükselmesini etkileyecek önemli bir dönüşüm de tarih yazıcılığı alanında, yine Fransız *Annales* okulu merkezli ortaya çıkmaktaydı. Toplumsal tarihçilikte büyük/makro yapıları ve anonim tarihsel süreçleri rakamlar vasıtasıyla anlamlandırma çabası yerini çok daha küçük ölçekte yerel cemaatleri tam bir bütüncüllük içerisinde aktarma (mikro-tarihçilik) uğraşına bırakıyordu.⁸¹ Zafer Toprak’ın şahane benzetmesiyle, tarihçiler ellerinden teleskopu bırakıp yerine mikroskobu alıyorlardı.⁸² Bu bağlamda hegemonik ve kimliksiz makro sosyo-ekonomik yapılar yerine, merkezden hem tarihsel süreçler hem de tarihçilik metodolojisi tarafından kenara itilmiş, marjinal kimliklere sahip mikro ölçekli topluluklar, özellikle de onların zihnî dünyaları, bazı Avrupalı tarihçilerin temel araştırma nesnesi haline geldi.⁸³

79 Halil İnalçık, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*, London, 1973.

80 Oktay Özel ve Gökhan Çetinsaya, “Bir Bilanço Denemesi: Türkiye’de Osmanlı Tarihçiliğinin Son Çeyrek Yüzyılı”, *Dün Sancısı: Türkiye’de Geçmiş Algısı ve Akademik Tarihçilik* içinde, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012, s. 40–41.

81 Mikro-tarihçiliğin en ünlü ve erken örneği için bkz. Emmanuel LeRoy Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris: Gallimard, 1975.

82 Zafer Toprak, “Yavuz Selim Karakışla’nın Ardından: Mikro-Tarihten Popüler Tarihe”, *Toplumsal Tarih*, sy. 277 (Ocak 2017), s. 14.

83 Georg G Iggers, *Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, Hanover, NH: Wesleyan University Press, 1997, s. 102, 109.

İtalya’da *Microstoria*, Almanya’da *Alltagsgeschichte* (günlük hayatın tarihi) isimleriyle tezahür eden bu yeni tarihçilik anlayışı, kendisini çevreleyen sosyo-kültürel dünyadan elbette bağımsız değildi. Örneğin Iggers, özellikle Almanya’da bu yeni anlayışın Marksizm’e karşı hem gündelik politik hem de teorik/metodolojik bir karşı çıkış olduğunu ifade eder.⁸⁴ Bu bağlamda, doktorasını 1970’lerde Almanya’da yapan Suraiya Faroqhi’nin mikro-tarihçilik ve *histoire des mentalités* hakkında yaptığı tespitler de aynı doğrultudadır. Faroqhi’ye göre 68 olayları ve Prague baharından sonra komünist partilerin baskıcı rejimlerinden yüz çeviren Marksist tarihçilerin iktidar yapılarına karşı olan eleştirileri, hem siyasi bir tavır hem de tarih yazıcılığı alanında bir yenilikti. Bu bağlamda tarihçiler küçük ve dışlanmış topluluklara tarihsel bir faillik verme arayışıyla mikro-tarihçiliğe ve *histoire des mentalités*’e yöneldiler.⁸⁵ Bu tepkinin sadece Marksist tarihçiliğe değil, aynı zamanda klasik *Annales* ekolü tarihçiliğinin, tarihin yönünü değiştiren büyük ve hegemonik yapılar arayışına karşı olduğunu da Iggers eklemektedir.⁸⁶ Jacques Le Goff da bu yeni yaklaşımı anlattığı 1974 tarihli makalesinde *histoire des mentalités*’i “büyük oranda ekonomi tarihçiliğinin emperyalizmine reaksiyon” olarak niteler.⁸⁷ Lakin bu tarihçilik metodu, toplumsal tarihin ve geniş tarihsel bağlamın inkarı değil, onu tamamlayan bir unsur olarak algılanmalıdır. Mikro-tarihçilerin ve zihniyet tarihçileri yaptıkları çalışmalarla zihinlerdeki geçmiş algısını daha mücessem/elle tutulur hale getirdiler.⁸⁸ Bu yeni tarihçilik anlayışının en büyük araştırma nesnesi elbette ki popüler kültür ve dolayısı ile dinî inanışlar olacaktır.⁸⁹ 1970’lerden itibaren yurtdışında ve Türkiye’de yurtdışı doktora tarihçilerde, özellikle Faroqhi ve Ocak’ta tarikatler ve “marjinal” sūfilige olan ilginin kökenlerini bu entellektüel atmosfer içinde değerlendirmek gerekir.⁹⁰

84 Bu iki ekol arasındaki farklar için bkz. Iggers, *Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, s. 107–10.

85 Faroqhi, “Conflict, Accommodation and Long-Term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State”, s. 10–13.

86 Iggers, *Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, s. 107.

87 Jacques Le Goff, “Mentalities: A New Field for Historians”, çev. Michael Fineberg, *Social Science Information* 13, sy. 1 (1974), s. 93.

88 “The microhistorians have added a sense of concreteness to the study of the past.” Iggers, *Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, s. 107.

89 Iggers, *Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, s. 104. Mesela; Carlo Ginzburg, *Il formaggio e i vermi: il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino: Einaudi, 1976; Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*, London: Weidenfeld and Nicolson, 1971.

90 Avrupa’da tarihçilik ve diğer disiplinlerdeki gelişmelerin kendi tarihçiliğine etkileri hususunda, bu iki tarihçiden daha açık sözlü olan Suraiya Faroqhi’dir. 1995’te yazdığı ♡

B. Yerel Kurumsallaşma: Yeni Üniversiteler ve Üniversite-dışı Akademik Platformlar

Tarih metodolojisindeki bu değişikliklerin sürdürülerek yeni alanlara tatbik edilmesi 1970'lerde başlayıp bir sonraki on yılda hız kazanan kurumsal değişimlerin ve yeni akademik platformların gölgesinde olmuştur. Bu değişim yeni açılan üniversiteler ve tarih bölümleri, akademi dışında kurulan sivil ya da yarı-sivil araştırma vakıfları/enstitüler ve en önemlisi olarak devlet arşivlerinin yeniden yapılandırılarak araştırmacıların hizmetine sunulmasıydı. Türk tarihçiliğinin o zamana kadar İstanbul ve Ankara'da bulunan kısıtlı sayıda tarih bölümü ve araştırma kurumunun inhisarında olan akademik platformu, on iki yıl gibi görece kısa bir sürede dört tane yeni tarih bölümünün açılmasıyla kayda değer bir genişleme ve açılma yaşadı. Boğaziçi ve Hacettepe üniversitelerinde 1971'de, Ege Üniversitesi'nde 1976'da ve son olarak ODTÜ'de 1982'de tarih bölümleri açıldı. Bu tarih bölümlerindeki genç tarihçiler yoğunlukla sosyo-ekonomik tarihçiydi.⁹¹ Bu değişimlerin yansımaları yukarıda bahsi geçen "Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Tarihi Kongresi" toplantısı olarak görmek mümkündür ki Türkiye'de tarihçilik üzerine yazdıkları makalede Oktay Özel ve Gökhan Çetinsaya bu toplantının tarihi olan 1977'yi Türk tarihçiliği için önemli bir dönüm noktası olarak kabul ederler.⁹² Türkiye'de tarihçiliğe yeni bir kan ve heyecan veren bu yeni kurumlar ve dönüşümler, araya giren 1980 darbesinin getirdiği kurumsal ve ideolojik yapı sayesinde bir duraklama yaşasa da farklı bir izlek takip ederek devam etti.

12 Eylül'ün Türkiye'deki fikrî zemine vurduğu darbeler bugün artık müsellem olsa da bu süreçte öne çıkan Atatürkçü yahut Türk-İslam sentezcisi muhafazakar anlayışın Türkiye'de tarihçiliğe hiçbir katkısı olmadığını hatta geriletliğini söylemek iddialı olabilir. Bu sürecin cuntacı yürütücüleri tarafından beklenilmeyen neticelerinin Türkiye'deki tarihçiliğine olumlu etkileri olmuştur. Mesela üniversitelerde kurulan "Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüleri" arasından Boğaziçi Üniversitesindeki gibi bazıları yakın tarih çalışmalarına büyük katkılarda bulunmuştur. Ya da Osmanlı arşivlerinin düzenlenmesi için kaynak ve kadro aktarılması devrin siyasi iradesinin yani Turgut Özal'ın ve onun cevval bürokrati Hasan Celal Güzel'in

makalede, Bektâşilik'e son yirmi yılda artan ilgiyi, mikro-tarihçilik ve *histoire des mentalités* akımlarının önde gelen ürünlerinden örnekler vererek ve 1970'lerin siyasi/entellektüel atmosferine göndermeler yaparak açıklamaktadır. Faroqhi'nin gönderme yaptığı eserlerden örnek olarak bkz. LeRoy Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*; James C Scott, *Weapons of the Weak Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven: Yale University Press, 1985; Natalie Zemon Davis, *Pour sauver sa vie: les récits de pardon au XVI siècle*, Paris: Seuil, 1988; Faroqhi, "Conflict, Accommodation and Long-Term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State", s. 10–13.

91 Çetinsaya, "Türkiye'de Siyaset Tarihçiliğinin Yükselmeden Düşüşü:"Gök Ekini Biçmiş Gibi", s. 12.

92 Özel and Çetinsaya, "Bir Bilanço Denemesi: Türkiye'de Osmanlı Tarihçiliğinin Son Çeyrek Yüzyılı," 40.

muhafazakar milliyetçilikleri sayesinde olabilmıştır. Bu arşivlerin 1980'lerden itibaren yurtiçi ve yurtdışında Türk ve dünya tarihçiliğinde önemli dönüşümlere yol açtığı herkesce makbuldür.⁹³ Mesela Osmanlı arşivlerinin açılmasının, tasavvufun sosyo-ekonomik zeminini aydınlatacak vakıf kayıtları, tahrirler vs. pek çok kaynağı araştırmacılara sunduğunu Bektâşî çalışmaları bağlamında Faroqhi not eder.⁹⁴ Son olarak muhafazakar araştırmacıların kuruluşunda ve işleyişinde faal rol aldıkları (IRCICA) İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi 1980'de, Bilim Sanat Vakfı (BİSAV) 1986'da, (İSAM) Türk Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi 1988'de kurulmuştur. Bu yarı-sivil özerk kurumlardan özellikle sonuncusunun, tasavvuf tarihçiliğine yaptığı katkı çok önemlidir.⁹⁵

IRCICA ve İSAM gibi üniversite-dışı platformlar arasında, tamamiyle sivil olması ve sosyo-ekonomik tarihçiliğe yaptığı vurgu bakımından belki de en önemlisi 1991'de kurulan Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı (Tarih Vakfı) olmuştur.⁹⁶ Tarih Vakfı'nın kuruluşu, aslında Türkiye'deki tarihçilikte bir başka dönüm noktasını da temsil etmektedir. Türk tarihçiliğinde 1970'lerde başlayan kurumsal dönüşümlere, 12 Eylül ile verilen muhafazakar ve içe kapanmacı ara 1990'larda sona erdi. 1989 yılı dünyada Berlin Duvarı'nın yıkılışına, Türkiye'de ise ilk sivil cumhurbaşkanının seçilmesine şahit oldu. Sermaye, siyaset ve fikir alanındaki serbestiyet ve küreselleşme rüzgarları Türk tarihçiliğine de yansıdı. Tarih Vakfı'nın kuruluşunu, 1993'te Halil İnalçık'ın Türkiye'ye dönerek Bilkent Üniversitesinde tarih bölümünü kurması ve onu da yeni kurulan özel üniversitelerdeki [Koç (1993), Sabancı (1994), Bilgi (1996)] tarih bölümlerinin açılması takip etti. Bu bölümlerde yapılan tarihçilik de ağırlıklı olarak sosyo-ekonomik eğilimliydi.⁹⁷

C. Genç ve Sıradışı Tarihçiler: Suraiya Faroqhi ve Ahmet Yaşar Ocak

Yurtiçi ve yurtdışında 1970'lerin ortasından beri genelde Türk ve Osmanlı, özelde de tasavvuf tarihçiliğinin hızla yükselmesinin arkasındaki bu iki amile, yani Batı tarihçiliğinde Osmanlı tarihine ilgi ve metodolojik değişim ve Türkiye'deki

93 Açılan ve düzenlenen arşivlerin Türk tarihçiliğine etkisi için bkz. Özel ve Çetinsaya, "Bir Bilanço Denemesi: Türkiye'de Osmanlı Tarihçiliğinin Son Çeyrek Yüzyılı", s. 47.

94 Faroqhi, "Conflict, Accommodation and Long-Term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State", s. 27; Irène Beldiceanu-Steinherr, "Les Bektaşî à la lumière des recensements ottomans (XVe—XViesiècles)", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 81 (1991), s. 21–79.

95 Özel ve Çetinsaya, "Bir Bilanço Denemesi: Türkiye'de Osmanlı Tarihçiliğinin Son Çeyrek Yüzyılı", s. 61.

96 Özel ve Çetinsaya, "Bir Bilanço Denemesi: Türkiye'de Osmanlı Tarihçiliğinin Son Çeyrek Yüzyılı", s. 61–62.

97 Bu üniversitelerin özgün yapısı ve tarihçiliğe katkılarının değerlendirmesi için bkz. Özel ve Çetinsaya, "Bir Bilanço Denemesi: Türkiye'de Osmanlı Tarihçiliğinin Son Çeyrek Yüzyılı", s. 60–61.

kurumsal genişlemeye eşlik eden üçüncü faktör de iki genç tarihçinin, yani Suraiya Faroqhi'nin ODTÜ'de ve Ahmet Yaşar Ocak'ın Hacettepe Üniversitesinde kariyerlerine başlamış olmalarıdır. Yeni kurulan bu üniversitelerin tarih bölümleri ve yukarıda bahsi geçen diğer kurumsal dönüşümler, bu iki genç tarihçinin önlerini açtı ve onlara daha yaratıcı ve özgür bir akademik üretim olanağı sağladı. Türk tasavvuf tarihçiliğinin zuhûrunda Köprülü'nün üstlendiği rolü, yani Batı akademisindeki değişimler ve yerli kurumsal dönüşümlerin arasında muşahhas çalışmalarla bir köprü olma vazifesini üstlenen Ocak ve Faroqhi, Türkiye'de tarihçiliğin dönüşümünde etkili bir rol üstlendiler. Bu tarihçiler, hem içerik hem de metodoloji olarak tasavvuf, popüler kültür ve din tarihçiliği alanında Türkiye ve Osmanlı tarihini dünya tarihi ve tarihçiliğine eklemek gibi "iki yönlü bir işlev" gördüler.⁹⁸

İstanbul'a değişim öğrencisi olarak gelip Ömer Lütfi Barkan'la tanıştığı 1962 senesinden beri Osmanlı toplumsal tarihçiliğinin, özellikle gündelik hayat tarihçiliğinin duayenlerinden biri olan Suraiya Faroqhi, doktora tezini 1967'de Hamburg Üniversitesinde Koca Sinan Paşa'nın telhisleri üzerine yazdı.⁹⁹ Doktorasından hemen sonra tasavvufa, özellikle zaviyelerin mali altyapıları ve işleyişine dair çalışmalara yöneldi. Bu konuda ilk incelemesini Konya'daki ikinci büyük zaviye olan Sadreddin-i Konevî zaviyesinin XVI. yüzyıldaki kayıtları üzerine yaparak, 1974'te bir makale halinde yayınladı.¹⁰⁰ Faroqhi'nin bu makalede temel ilgi alanının zaviyedeki tasavvufî pratikler ve düşünceler olmadığı, onun daha ziyade hocası Barkan'ın imaretler üzerinde yaptığı tarzda bir malî ve ekonomik incelemenin peşinde olduğu görülmektedir.¹⁰¹ Ama bu makale ile başlayan tasavvuf tarihi ilgisini Faroqhi 1970'ler boyunca ardada yayınladığı bir dizi makalede, Anadolu'daki şeyh ailelerinden Seyit Gazi zaviyesinin kuruluşuna, Bektâşî tekkelerinin sosyo-ekonomik ve zirâî faaliyetlerinden tarikatın siyasî otorite ile ilişkisine dair önemli mevzuları çalışarak devam ettirdi.¹⁰² Bu çalışmalarını da 1981'de Bektâşîlerin toplumsal

98 Özel ve Çetinsaya, "Bir Bilanço Denemesi: Türkiye'de Osmanlı Tarihçiliğinin Son Çeyrek Yüzyılı", s. 68.

99 Suraiya Faroqhi, "Die Vorlagen (telhise) des Grosswesirs Sinan pasa an Sultan Murad III" (1967).

100 Suraiya Faroqhi, "Vakif Administration in Sixteenth Century Konya: The Zaviye of Sadreddin-i Konevî", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 17, sy. 2 (1974), s. 145-72.

101 Faroqhi, "Vakif Administration in Sixteenth Century Konya: The Zaviye of Sadreddin-i Konevî", s. 160, 164.

102 Suraiya Faroqhi, "XVI.-XVIII. Yüzyıllarda Orta Anadolu'da Şeyh Aileleri", *Türkiye İktisat Tarihi Semineri. Metinler, Tartışmalar, 8-10 Haziran 1973* içinde, Osman Okyar ve H. Ünal Nalbantoğlu (eds.), Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1975, s. 197-229; Suraiya Faroqhi ve Ömür Bakrer, "Dediği Dede ve Tekkeleri", *Türk Tarih Kurumu Belleteni* XXXIX, sy. 155 (1975), s. 444-71; Faroqhi, "The Tekke of Haci Bektas"; Suraiya Faroqhi, "Agricultural Activities in a Bektashi Center 1750-1826: The Tekke of Kızıl Deli", *Südoest Forschungen*, sy. XXXV (1976), s. 69-96; Suraiya Faroqhi, "Bektaschiklöster in Anatolien Vor 1826 -- ••

tarihine dair ilk derli toplu monograf olan eserini yayınlıyarak taçlandırdı.¹⁰³ Bu monografisinde Faroqhi, o zamana kadar olan Bektâşî çalışmalarını, var olan kaynakları ve Köprülü'nün tezlerini değerlendirdikten sonra üç bölümde Bektâşî tekkelerinin coğrafi dağılımı, özellikle Abdal Musa zaviyesi bağlamında iktisadi özellikleri ve toplumsal ilişkilerini inceler. Bektâşilik'in faaliyet sahası, Faroqhi'ye göre XVI. yüzyıldan itibaren Anadolu'daki şehirleşmenin de etkisiyle kırsal alanlardan çıkarak şehir ve köy arasında bir lokasyona yerleşmiştir.¹⁰⁴ Dördüncü ve son bölümde de 1826'da yeniçeri ocağının kaldırılmasından sonraki dönemde Bektâşî faaliyetlerini ele alır. Kitabın giriş kısmında Türkiye'deki zaviye çalışmalarının geçmişinden bahsederken Faroqhi, kendi eserini de Barkan'ın kurduğu çizgiye bağlar.¹⁰⁵ Faroqhi bu monografisinden sonraki neredeyse kırk yıllık velud kariyerinde tarikatlere dair yaptığı incelemeler, diğer eserlerine nazaran neredeyse yok denecek kadar azdır. Mevlevî dervişlerinin XVI. yüzyılda krizleri karşısındaki tutumları,¹⁰⁶ Bektâşilerin devletle olan mücadeleleri ve yine aynı derlemede Bektâşilik üzerine yapılan çalışmaların değerlendirmesine¹⁰⁷ ek olarak bir de Ahmet Yaşar Ocak'la ortaklaşa olarak yazdıkları "zaviye" maddesi mevcuttur.¹⁰⁸

Türkiye'de tasavvufun, özellikle Bektâşî, Kalenderî vb. dairenin dışında kalan akımların tarihiçiliğinin yirminci yüzyılda zirve noktası tartışmasız Ahmet Yaşar Ocak'ın eserleridir. Doktora tezini Irene Melikoff danışmanlığında 1978'de tamamladığı andan itibaren, takip eden 40 yılda Anadolu'daki marjinal dinî akımlar hakkında onlarca kitap ve derleme, yüzü aşkın makale ve ansiklopedi maddesi kaleme almıştır.¹⁰⁹ Ocak'ın araştırma nesnelere kahir ekseriyetle Osmanlı öncesi ve erken Osmanlı dönemi Anadolusunda dinî düşünce ve hareketler, bu bağlamda resmî dinî ideolojinin oluşumu ve dinî akımlarda bağdaştırıcılık (syncreticism)

Fragestellungen Und Quellenprobleme", *Der Islam* 53, sy. 1 (1976), s. 28–69; Suraiya Faroqhi, "Seyyid Gazi Revisited: The Foundation as Seen Through Sixteenth and Seventeenth-Century Documents," *Turcica*, sy. XIII (1981), s. 90–122; Suraiya Faroqhi, "The Life Story of an Urban Saint in the Ottoman Empire: Piri Baba of Merzifon", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sy. 32 (1978), s. 653–78.

103 Suraiya Faroqhi, *Der Bektaschi-Orden in Anatolien: (vom späten fünfzehnten Jahrhundert bis 1826)*, Wien: Vlg des Inst. für Orientalistik der Univ. Wien, 1981; Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik*.

104 Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik*, s. 25.

105 Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik*, s. 15–16.

106 Suraiya Faroqhi, "Seventeenth Century Agricultural Crisis and the Art of Flute Playing: The Worldly Affairs of the Mevlevi Dervishes (1595-1652)", *Turcica*, sy. XX (1988), s. 43–70.

107 Faroqhi, "Conflict, Accommodation and Long-Term Survival: The Bektashi Order and the Ottoman State".

108 Ahmet Yaşar Ocak ve Suraiya Faroqhi, "Zaviye", Milli Eğitim Basımevi, 1986.

109 Ocak'ın kendi ağzından meslek hayatı ve eserleri için bkz. Ahmet Yaşar Ocak ve Haşim Şahin, *Arı Kovanına Çomak Sokmak: Taşra Kökenli Bir Tarihiçinin Sıradan Meslek Hayatı*, İstanbul: Timaş, 2014.

denilebilir. Ocak'ın tarihçiliği Köprülü-Gölpınarlı-Melikoff çizgisindedir. Lakin Köprülü'nün düşüncelerini değişik bağlamlara ve gruplara uygulayarak onu güçlendiren ama çok fazla da geliştirip dönüştüremeyen Gölpınarlı ve Melikoff'dan farklı olarak Ocak, Köprülü'nün fikirlerini, özellikle Anadolu'daki Şîî ve Batnî etkiler hakkındakilere ciddi ve temelli revizyonlarda bulunmuştur.¹¹⁰ Yine Köprülü gibi, belki daha sarîh bir şekilde Ocak, yaptığı çalışmaların güncel toplumsal faydalarını ifade etmekten çekinmez. Anadolu heteredoksisi gibi yirminci yüzyıl Türkiye'sinde siyaseten hassas bir mevzuun derinlikli anlaşılması, ideolojilik safsatılardan temizlenmesi gibi samimi bir davası vardır Ocak'ın. Bu surette de Köprülü'nün varis-i kamilidir diyebiliriz.¹¹¹

Ocak, doktora tezinin tercümesinin ikinci baskısına yazdığı önsözde kırk yılı aşkın tecessüsünün ilk adımını nasıl attığını güzel bir tesadüf hikayesi ile anlatır. 1971'de ziyaret ettiği Osmanpaşa tekkesinin türbedarının verdiği belgeler ve mezartaşı üzerindeki bilgilerin ışığında tekkenin 1240'da ölen Babaî şeyhi Emirce Sultan'a ait olduğunu keşf eden Ocak, doktora çalışmalarını Babaî isyanı üzerine yapmaya karar verir.¹¹² Strasbourg Üniversitesi Beşeri Bilimler Fakültesi, Türkoloji Araştırmaları Enstitüsünde Melikoff danışmanlığında 1978'de "Baba Resül İsyanı: XIII. Yüzyılın Birinci Yarısında Anadolu'da Dini-Sosyal Bir Hareket"¹¹³ başlığı altında yazdığı tez ile doktor ünvanı alan Ocak, aynı yıl akademik sergüzeştine rengini veren bu konular üzerine ilk yayınlarını basmıştır. Bunlar yukarıda bahsi geçen belgeler ışığında bir inceleme olan "Emirce Sultan ve Zaviyesi" makalesi ve daha genel bir değerlendirme olan "Zâviyeler: Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme" başlıklı çalışmadır.¹¹⁴ Bu makalede Ocak o zamana kadar üretilmiş çok sınırlı ikincil literatürle tasavvuf ve zaviyeler tarihi için bir çerçeve çizme gayretindedir. Bunu yaparken bir yandan o zamana kadar yapılmış yukarıda bahsi geçen sınırlı sayıdaki çalışmaya diğer yandan da alandaki taze çalışmalara, yani Faroqhi'nin ve kendi makalelerine gönderme yapar. Bir yandan Köprülü, Hasluck ve Barkan'ın teori ve yaklaşımlarını uzlaştırmaya çalışırken, diğer yandan yeni bitirdiği doktora tezini bu çerçeveye oturtmaya çalışır. Zaviyeler üzerinden hem

110 Karamustafa Köprülü'den Ocak'a uzayan ve "Köprülü-Gölpınarlı-Melikoff-Ocak" çizgisi adını verdiği bir silsile görüyor. Karamustafa, "Origins of Anatolian Sufism", s. 73-75.

111 Ahmet Yaşar Ocak'ın Üveysilik üzerine bir kitabı olması da bu anlamda hoş bir tevafuktur. Ahmet Yaşar Ocak, *Veysel Karanî ve Üveysilik*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.

112 Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı: Alevîliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2011, s. XI-XII.

113 Ahmet Yaşar Ocak, "La revolte de Baba Resul, ou, la Formation de l'heterodoxie musulmane en Anatolie au XIIIe siecle", Doktora tezi, Université de Strasbourg, 1978.

114 Ahmet Yaşar Ocak, "Emirci Sultan ve Zaviyesi", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sy. 9 (1978), s. 129-208; Ahmet Yaşar Ocak, "Zâviyeler: Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme", *Vakıflar Dergisi*, sy. XII (1978), s. 247-69; Ahmet Yaşar Ocak, "Un Cheik Yesevî et Babai Dans La Premiere Moitie Du XIIIe Siecle En Anatolie: Emirci Sultan", *Turcica*, sy. XII (1980), s. 114-24.

Osmanlı öncesi Türkleşme ve İslamlaşma olgularına, hem de onların Osmanlı devrindeki sosyal rolleri ve siyasî ilişkilerine arşivler yardımı ile değerlendirmelerde bulunur. Ocak'ın aşağıdaki zaviye tanımını ise, onun ileriki çalışmalarındaki temel yaklaşımını açıkça göstermektedir: “Zaviyeler, normal olarak öteki bütün sosyal müesseseler gibi buldukları zaman ve mekânın gerektirdiği içtimaî, iktisadî ve dinî şartlara bağlı olarak dinî-tasavvufî fikirlerin yayılması ve yaşanması amacıyla kurulan müesseselerdir.”¹¹⁵

Ocak'ın çalışmalarının tamamını tek bir makalede eksiksiz bir biçimde değerlendirmek pek mümkün değildir. Bazı önemli monografilerinin altını çizmek ve tarihçiliği hakkında yüzeysel gözlemler ile burada iktifa edilecektir. Doktora tezi olan Babailer isyanı hakkındaki incelemesini Ocak, Türkçe olarak 1980'de, orijinal dili olan Fransızca olarak da 1989'da basmıştır.¹¹⁶ Bu çalışmasında Ocak, Anadolu'nun Müslüman dini ve kültürel zeminin oturmasında önemli bir kırılma olan Babailer isyanını, sebeplerini, sosyal tabanını ve sonuçlarını inceler. Bu isyanın ideolojisini ve toplumsal niteliği tanımlar ve Anadolu'daki etkileri ve bıraktığı mirası detaylıca ele alır. Ocak'a göre bu isyan aslen siyasî niteliklidir ve dinî hüviyeti propaganda amaçlıdır. Baba İlyas “İslami bir örtü altında kendini belli eden eski bir şaman” olarak Anadolu Türkmenlerinin yerel inançlarını İsmaililik ile bağdaştırmış ve halifeleri vasıtasıyla XV. yüzyılda temel şeklini alan Alevîlik ve Bektâşîlik'in zuhuruna katkıda bulunmuştur.¹¹⁷ Ocak, Babailer kitabının Türkçe ve Fransızca baskıları arasında Üveysîlik ve Bektâşîlik üzerine iki tane inceleme yayımlar ki, özellikle ikincisi Bektâşî çalışmaları için çok önemlidir.¹¹⁸ Bu esere daha önce bilinmeyen ya da bulunamayan velayetnameleri dahil eden Ocak, Bektâşî inançları içerisindeki İslamiyet öncesi Türk kültürü, Hristiyanlık ve antik Anadolu kültürlerinin kalıntılarını inceleyerek Bektâşî bağdaştırmacılığını (syncreticism) detaylıca gösterir. Faroqhi'ye göre bu eserde Ocak, yukarıdaki üç kültürün Bektâşîlik üzerindeki etkileri hakkında son derece dengeli bir tutum sergileyerek, Köprülü'nün ve çağdaşı oryantalistlerinin taraflı ve özcü yaklaşımlarına mesafe koymuştur.¹¹⁹

Ocak'ın, Bektâşî menkıbelerini incelerken kullandığı yaklaşımı daha detaylandırdığı, genişlettiği ve metodoloji bağlamında alana büyük katkı sağlayan *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler* 1992'de basıldı.¹²⁰ Aynı yıl Ocak,

115 Ocak, “Zâviyeler: Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme”, s. 261.

116 Ahmet Yaşar Ocak, *XII. Yüzyılda Anadolu'da Babailer İsyanı*, İstanbul: Dergâh, 1980.

117 Ocak, “Zâviyeler: Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme”, s. 219.

118 Ocak, *Veysel Karanî ve Üveysîlik*, Ahmet Yaşar Ocak, *Bektâşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983.

119 Suraiya Faroqhi, “Bektashis: Report on Current Research”, *Bektachiyya: Études Sur l'ordre Mystique Des Bektachis et Les Groupes Relevant de Hadji Bektach* içinde, Alexandre Popovic ve Gilles Veinstein (eds.), Paris: Isis, 1995, s. 26.

120 Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler: Metodolojik Bir Yaklaşım*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992.

Kalenderîler üzerine yapılmış ilk ve şu ana kadar tek monografi olan *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfîlik: Kalenderîler*'i yayımlar. Fuat Köprülü'nün 25. ölüm yıldönümünde onun hatrasına ithaf edilen bu monografi, aslında Köprülü'nün hayalîydi.¹²¹ Kalenderîler hakkında yazılan ilk monografi olan bu kitabında Ocak daha önceki çalışmalarında olduğu gibi belli bir tema yahut tarihsel dönemi incelemekten ziyade, bir dinî hareketin yüzyıllara yayılan tarihçesini, doktrin, pratik ve teşkilatıyla birlikte ele alır. Yine önceki çalışmalarından farklı olarak, Ocak bu kitabında Osmanlı tarihinin daha geç dönemlerine, yani XVI. ve XVII. yüzyıllara yönelir. Ocak'a göre Kalenderîliğin şiarı marjinallik ve tepkiselliktir. Bu dinî akımın kökenlerinde Melametî etkisini açıkça ortaya koyan Ocak, şeriate muhalif tavırları ve usulleri yüzünden merkezî otoriteden memnun olmayan çevreleri cezbettiklerini ve böylece Babailer ya da Şeyh Bedreddin gibi dinî-sosyal hareketlerin temel zümresini oluşturduklarını, hatta Bektâşîliğin Kalenderîlik içinden neşet ettiğini vazedir.¹²² Ocak'a göre Ahmed Yesevî'den Bektâşîliğe uzanan "Türk halk süfîliği" tarihini Kalenderîler olmaksızın anlamak mümkün değildir.¹²³

90'lar biterken Ahmet Yaşar Ocak'ın şöhretini, tarihçilik camiasının ötesine taşıran ve erken modern Osmanlı düşünce tarihine benzersiz bir katkı olan, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar* başlıklı eserini basmıştır.¹²⁴ Ocak, önce zendeka ve ilhad hareketlerinin İslam tarihindeki kökenlerinden başlayarak, kendisinin "dairenin içi" tabir ettiği Osmanlı resmi dinî ideolojisini ve buna muhalefetin toplumsal tabanını inceler. Sonra ise Şeyh Bedreddin'den başlayarak XV. yüzyıldan XVII. yüzyıla kadar ilmiye ve süfîye içerisindeki muhalif dinî hareketleri kitabın üç ayrı kısmında irdeler. Ocak'a göre Şeyh Bedreddinle başlayıp XVII. yüzyıla kadar uzanan zendeka ve ilhad hareketleri temelde siyasî değil, felsefî-dinî niteliklidir.¹²⁵ Panteist bir teolojinin hem ilmiye hem de süfîyeden neşet eden hareketlerde değişik ölçülerde görüldüğünü gözlemleyen Ocak, kitabın ek kısmında daha önce yayınlanmamış XVI. ve XVII. yüzyıldan on dört belgeyi, bazılarını Arapça'dan tercüme ederek yayınlamıştır.¹²⁶

121 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992, s. IX.

122 Ocak, "Zâviyeler: Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme", s. 232.

123 Ocak, "Zâviyeler: Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme", s. 233.

124 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler: Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar (15.-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998. Bu kitabının dördüncü baskısının önsözünde Ocak, Osmanlı tarihçiliği camiasında haklı bir sitemde bulunarak bu çalışmaya *ke-en lemyekun* muamelesi yaptıklarından; buna mukabil ortalama aydın çevrelerinde hüsn-ü kabul gördüğünden bahseder. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar: 15.-17. yüzyıllar*, Genişletilmiş 4. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013, s. XIX.

125 Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar*, s. 384.

126 Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar*, s. 388-456.

Tarihçiliğinin zirve noktası tabir edilebilecek 90'ları, Ocak, Sarı Saltık hakkında bir monografıyı 2002'de yayımlarak kapatmıştır.¹²⁷ Bundan sonra Ocak, daha ziyade derlemeler ve yetiştirdiği öğrenciler yoluyla alana katkıda bulunmuştur.¹²⁸ Mesela öğrencileri arasından Saim Savaş'ın Sivas'ta Ali Baba zaviyesi üzerine yaptığı tekke monografisi bu alana önemli bir katkıdır.¹²⁹

Ocak'ın bu velud kariyerinin ötesinde büyük bir Türk tarihçisi yapan, inceleme konusu olan Anadolu İslamî meselesine dair, profesyonel ve mesafeli bir tarihçiliği aşan ama objektifliğine mani olmayan bir aşk ya da kaygıya sahip olmasıdır diyebiliriz. Ocak, Türkiye'de din, tasavvuf ve Alevî/Bektâşî tarihçiliğine dair pek çok makale ve eser yayınlamıştır.¹³⁰ Ona göre bu hususlar aynı zamanda modern Türkiye'nin en önemli meseleleridir ve bu yüzde ideolojik ve milliyetçi yaklaşımlarla değişik uçlara savrulan çalışmalar ciddi tarihçilik çabalarını boğmaktadır. Kendi çalıştığı aktörler gibi Ocak da iki dünya arasında kalmıştır. İlahiyat kökenli bir tarihçi olarak Ocak, bir yandan araştırma nesnesi olan Türkiye'de İslamiyet meselesini o zamana kadar sekülerizm kaygısıyla bu konuyu ihmal eden tarihçi camiasında meşru ve kabul edilebilir kılmakla uğraşırken,¹³¹ diğer yandan Sünnî dindarlığın hakim olduğu ilahiyatçı camiasında Sünnilik dışındaki hareketleri çalışmanın önemini ve gerekliliğini anlatma çabasıdadır. Ocak'ın bu noktadaki görüşlerini aşağıdaki alıntı güzel özetlemektedir:

“Burada bir tarih araştırmacı olarak objektif bir tespit yapmak gerekirse, şunu söylemeliyiz ki, Türk müslümanlığının tarihsel boyutu, bu boyutun çok iyi anlaşılması, “Türkiye ve İslam” probleminin günümüze ve geleceğe yönelik boyutunu irdelemeye talip bütün sosyal bilim dalları için

127 Ahmet Yaşar Ocak, *Sarı Saltık: Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü (XIII. Yüzyıl)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002; Özel ve Çetinsaya, “Bir Bilanço Denemesi: Türkiye'de Osmanlı Tarihçiliğinin Son Çeyrek Yüzyılı”, s. 59.

128 Ahmet Yaşar Ocak (ed.), *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler: Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkân-Tarikatlar, Edebiyat-Mimari- Güzel Sanatlar-Modernizm*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2005; Ahmet Yaşar Ocak (ed.), *Tarihten Teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2005; Ahmet Yaşar Ocak (ed.), *Anadolu Selçuklular ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2006; Ahmet Yaşar Ocak (ed.), *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2009.

129 Saim Savaş, *Onaltıncı Asır Anadolusunda Bir Tekkenin Dini ve Sosyal Tarihi: Sivas Ali Baba Zaviyesi*, İstanbul: Dergâh, 1992.

130 Ocak bu makalelerini derleyerek toplu olarak 1996'da basmıştır. Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sûfilğine Bakışlar: Ahmed-i Yesevî-Mevlâna Celâleddin-i Rûmî-Yunus Emre-Hacı Bektaş-ı Velî-Ahîlik-Alevilik-Bektaşilik: (Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri)*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

131 Özel ve Çetinsaya, “Bir Bilanço Denemesi: Türkiye'de Osmanlı Tarihçiliğinin Son Çeyrek Yüzyılı”, (52 no'lu dipnot) s. 59.

“olmazsa olmaz” bir şarttır. Ancak şunu üzüterek söyleyelim ki, bu konu Türk tarihçiliği açısından henüz devasa bir problemdir.”¹³²

Sünniliği ya da kendi tabiriyle “dairenin içini” daha iyi anlamak için dairenin dışındakileri incelemek gerektiğini muhtelif makale ve monografilerinde ifade eden Ocak, aslında bir yandan da tarihçiliğini şekillendiren 70’li yıllarda Avrupa’da yayın olan ve yukarıda bahsi geçen tarihyografik değişimlere de ayna olmaktadır. Örneğin Ocak’ın, Sünniliği anlamının dairenin dışındaki düşünce ve inançları incelemekten geçtiğine dair argümanına benzer bir iddiayı da Hans Medick yapmaktadır. Medick’e göre tarihçiler ilgilerini merkezi kurumlardan dışlanmışlara, marjinallere yani varolan normlara itaat etmeyenlere kaydırmalıdır. Bununla beraber bu şekilde yapılacak bir mikro-tarihçiliğin ancak daha geniş kültürel ve sosyal bağlam içinde tam manası ile anlam kazanabilir.¹³³ Ocak ve 1970’lerde Annales içinden ortaya çıkan mikrotarihçilik arasında bir başka benzerlik de kaynak yapılarındadır. Mesela Ocak, menakıbnâmeleri, üretildikleri dönemin zihin yapısını anlatmak için benzersiz kaynaklar olarak görür.¹³⁴ Jacques Le Goff da *histoire des mentalités* kaynaklarından Ocak’ın Strassbourg’da doktora başladığı 1974 yılında yayınladığı derlemesinde bahsederken menakıbnâmeler hakkında aynı tespitleri yapar:

“Fakat *histoire des mentalités*’in kendisine has kaynakları vardır ki bunlar herhangi bir diğer kaynaktan daha çok ve derin olarak toplumların kolektif psikolojisine pencereler açarlar. Bu tarz kaynakların bir envanterini çıkarmak *mentalités* tarihçisinin önde gelen vazifelerindedir. Herşeyden önce bu kaynakların bazılarında rastalayabileceğimiz marjinal yahut umulmadık davranış ya da hissiyat biçimleri, çizgiden saptıkları ölçüde devrin makbul zihniyetine ışık tutarlar. Ortaçağlara gönderme yapmaya devam edersek, menakıbnâmeleri temel zihni yapıları açığa çıkaran bir kaynak olarak örnek verebiliriz: mana ve maddi alemler arasında geçişliliğin

132 Ahmet Yaşar Ocak, “Türk Müslümanlığı: Çözüm Bekleyen Tarihsel ve Aktüel Bir Kimlik Problemi”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 33 (Mart 1995), s. 37–38. Bu alıntıyı nakleden Salih Özbaran da Ocak’a katılmaktadır. Salih Özbaran, *Tarih, Tarihiçi ve Toplum*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997, s. 109–10.

133 Iggers, *Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, s. 105.

134 Faroqhi ise menakıbnâme türü eserlere 1970’lerdeki ilk çalışmalarında mesafelidir. Sonradan menakıbnâme tarzı kaynakları Annales usulü tedkik edecek olsa da (bkz. Piri Baba makalesi) 1981’de Bektâşilik üzerine yazdığı monografinin girişinde tarikatın tarihine dair seyahatname ve menakıbnâmeleri listeledikten sonra bu kaynaklar hakkında şu tespitleri yapar: “Bütün bunlarla beraber elinizdeki bu araştırmanın hareket noktası, edebi kaynaklar değil, Osmanlı belge ve defterleridir... Arşiv belgeleri, tarikatlerin tarihi konusunda sık sık çelişkili bilgiler veren edebi kaynaklar karşısında tartışılmaz bir üstünlüğe sahiptir.” Faroqhi, *Anadolu’da Bektâşilik*, s. 43.

mümkünlüğü, zihni ve bedeni olanların özdeş doğası –bundan dolayı da kerametlerin ve harikulade olayların vukuu ihtimali.”¹³⁵

Faroqhi ve Ocak, yirminci yüzyılın başlarında sosyal, ekonomik ve kültürel bağlamı öne çıkaran çözümlemeci tasavvuf tarihçiliğinin, 1970’lerden itibaren yeniden canlandırılmasına öncülük etmişlerdir. Sosyo-ekonomik tahlillere daha çok ağırlık veren Faroqhi, tasavvufa dair çalışmalarını 1981’de yayınladığı *Anadolu’da Bektâşilik* eserinden sonra büyük ölçüde bırakarak Osmanlı tarihinin başka alanlarına yöneldi. Diğer yandan Ocak, yukarıda bahsettiğimiz gibi tasavvuf çalışmalarını bırakmadan, hep üzerine ekleyerek özellikle 1990’larda çok önemli eserler verdi. Haddizatında bu tarihçiler arasında farklar, Türkiye’deki tarihçiliğin yirminci yüzyılın ilk yarısındaki iki önemli temsilcisinin yaklaşımları arasındaki farkların sonraki nesillere yansımalarıdır denilebilir. İstanbul Üniversitesinin Edebiyat ve İktisat fakültelerinde yapılan tarihçiliğin Köprülü ve Barkan’ın şahsında somutlaşan bu iki yaklaşım, 1970’lerde Ocak ve Faroqhi’de tezahür etmiştir.¹³⁶ Kültür, edebiyat ve düşünce tarihine, daha ziyade yazmalar üzerinden yoğunlaşan Ocak, doktora hocası Melikoff üzerinden Birge ve Köprülü çizgisinin tekamülünü temsil ederken Faroqhi, Barkan tarzında tahrirler ve diğer devlet arşivleri üzerinden sosyo-ekonomik analizler yapmaktadır. Hocası Barkan için olduğu gibi Faroqhi için de tasavvuf konusu, onların asıl tecessüs nesnesi olan Osmanlı dünyasının sosyo-ekonomik zemininin pek çok yönünden birisidir. Dolayısı ile kariyerlerinin bir döneminde ilgilenmişler ve daha başka konulara geçmişlerdir. Son olarak, aynı Köprülü’de olduğu gibi Ocak’ın çalışmalarında da *Annales* ekolüne benzerlik vardır ama doğrudan bir etkiden ziyade eşzamanlılık (synchronicity) söz konusudur. Öte yandan Faroqhi, hocası Barkan’ın *Annales* ekolü ile kurduğu ilişkinin devamı niteliğinde, çalışmalarında *Annales* ekolünün etkisi daha doğrudan ve aracısızdır. Lakin Faroqhi, *Annales* ekolünün 1970’lerdeki zihniyet tarihi çalışmaları gibi değişimlerinden haberdar olsa da 1970’lerdeki çalışmalarında daha ziyade Barkan’dan tevarüs ettiği klasik *Annales* ekonomi tarihçiliğini benimsemiş görünüyor.¹³⁷ Bu anlamda *Annales* ekolündeki 1970’lerde ortaya çıkan marjinal grupların zihniyet tarihlerini çalışma fikrinin Türkiye’deki ilk temsilcisi Ahmet Yaşar Ocak’tır.

135 Le Goff, “Mentalities”, s. 90–91.

136 Bu iki çizgi arasındaki yöntem farklılığından, Bektâşilik monografisinin girişinde Faroqhi kısaca bahseder. Faroqhi, *Anadolu’da Bektâşilik*, s. 13–14.

137 Mesela *Anadolu’da Bektâşilik*’in önsözünde, Faroqhi *Annales* tarihçileri Febvre ve Le Goff’un Avrupa’daki kilise ve tarikatlerin mali altyapılarını inceledikleri 1962 tarihli makalelerine gönderme yapmaktadır. Faroqhi, *Anadolu’da Bektâşilik*, s. 30. Faroqhi’nin, *histoire des mentalités* yaklaşımının sıklıkla kullandığı menakıbnâme türü kaynaklara olan mesafesi hakkında bkz. dipnot 129.

D. Tasavvuf Tarihçiliğinde Neşvünümâ Dönemi: 1980'lerden Bugüne Yeni Çalışmalar, Revizyonist Yaklaşımlar

Ocak ve Faroqhi ile 1970'lerin ortasında başlayan, tasavvuf ve tarikatler tarihçiliğinin atılım sürecine ilk katılanlar 1980'lerin ortasından itibaren Annales ekolünün ve Irene Melikoff'un anayurdu Fransa'daki tarihçilerdir. Hem araştırmacıların disiplinler formasyonu, hem de araştırma nesnelerinin coğrafi ve kronolojik dağılımı açısından müthiş bir çeşitlilik sergileyen tasavvuf çalışmaları, 1990'larda zirveye ulaşarak günümüze kadar devam etmiştir. Tarihçiler, antropologlar ve sosyologlar tasavvuf ve tarikatlerin ortaya çıkışından günümüze, Adriyatik'ten Çin Seddi'ne kadar olan bir coğrafyada tezahürlerini incelediler. Kimi zaman monografiler ama çoğunlukla derleme, sempozyum, özel sayılar vb. çok yazarlı eserler verdiler.¹³⁸ Bu çok yazarlı eserlerin bazıları, Alexandre Popoviç ve diğerlerinin editörlüğünde tek bir tarikat üzerine yoğunlaşırken,¹³⁹ bazıları da tarikatler hakkında genel ya da bir tema etrafında yapılmış derlemeler oldular.¹⁴⁰ Elbette bu derlemeler içinde sosyo-ekonomik analizlerden mezartaşı, nesnelere ve mutfak gibi kültür tarihine kadar tasavvuf ve tarikatlere muhtelif yaklaşım biçimleri sergilenmiştir. Bu çalışmaların iki önemli neticesi öne çıkmaktadır. Birincisi 2001'den itibaren düzenli basılan *Journal d'histoire du soufisme/Journal of the History of Sufism* dergisi, diğeri ise Nathalie Clayer'in *Mystiques, Etat et société. Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XVe siècle à nos jours* isimli çalışmasıdır.¹⁴¹ Bu kitap Halvetiye tarikatı üzerine basılmış ilk monografi olmak ve şümulü bir analiz yapması nazar-ı itibariyle çok önemlidir, ama Balkan tasavvufu üzerine olduğundan ötürü bu makalenin konusu dışında kalmaktadır.

Fransız tarihçilerinin özellikle 1990'larda editörlüğünü yaptıkları derlemelere devamlı olarak katkıda bulunan önemli bir ilim adamı da Nakşibendilik çalışmalarının duayeni Hamid Algar'dır. Aynı Ahmet Yaşar Ocak gibi 1970'lerin

138 Detaylı bibliyografya ve kısa bir değerlendirme için bkz. Onaran, "Fransız Osmanlı Tarihi Çalışmaları Hakkında Bir Değerlendirme", s. 309–12.

139 Bkz. Marc Gaborieau vdğr. (eds.), *Naqshbandis: cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman : actes de la table ronde de Sèvres . 2-4 Mai 1985*, İstanbul; Paris: Isis, 1990; Alexandre Popoviç ve Gilles Veinstein (eds.), *Bektachiyya: études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, İstanbul: Isis, 1995; Nathalie Clayer, Alexandre Popovic ve Thierry Zarcone, *Melâmis-Bayrâmis: études sur trois mouvements mystiques musulmans*, İstanbul: Isis, 1998.

140 Alexandre Popoviç ve Gilles Veinstein, *Les ordres mystiques dans l'Islam: cheminements et situation actuelle : [colloque international de Paris, 13-14 mai 1982]*, Paris: EHESS, 1986; Alexandre Popovic ve Gilles Veinstein, *Les voies d'Allah: les ordres mystiques dans l'Islam des origines à aujourd'hui*, Paris: Fayard, 1996; Gilles Veinstein (ed.), *Syncretismes et Hérésies Dans l'Orient Seldjoukide et Ottoman, XIVe-XVIIIe Siècle: Actes Du Colloque Du Collège de France, Octobre 2001*, Leuven; Paris: Peeters, 2005.

141 Nathalie Clayer, *Mystiques, Etat et Société : Les Halvetis Dans l'aire Balkanique de La Fin Du XVe Siècle à Nos Jours*, Leiden; New York: E.J. Brill, 1994.

ortasında tarikatlere dair ilk makalesini bastıktan sonra Algar, takip eden üç on yılda Nakşibendîlik'in XIV. yüzyıldan günümüze ve Balkanlardan Malezya'ya kadar olan bir alandaki tarihi hakkında yayınlar yapmıştır.¹⁴² Onun Ahmet Yaşar'dan farkıecessüsünü bir coğrafya ile değil, bir tarikatle sınırlı tutmasıdır. Her ne kadar Hurufîlik üzerine yaptığı çalışmalar onu Bektâşiye hakkında incelemelere götürse de çalışmalarının ağırlığı Nakşibendiye üstünedir.¹⁴³ Bu bağlamda Osmanlı ve Anadolu tarihinde Nakşibendîlik üzerine yaptığı tespitleri bazen daha geniş kapsamlı makaleler içinde bazen de ayrı makalelerde kaleme almıştır. Mesela Nakşibendiye'nin günümüze kadar uzanan siyasî tarihini incelediği makalesinin bir kısmında Ubeydullah Ahrar ile II. Bayezid arasındaki münasebetler, 1638'de idam edilen Nakşî şeyhi Şeyh-i Rûmî ve on dokuzuncu yüzyılda Mevlana Halid ile siyasî otoriteler arasındaki netameli ilişkiden bahseder.¹⁴⁴ Kaşgar'dan gelip Eyüb'e yerleşen Abdullah Nidâi'nin hayatını ele aldığı makalesinde ise Algar, Osmanlı Nakşîliğine yoğunlaşır ve XVIII. yüzyılda İstanbul'daki Orta Asyalı muhacirler ve Müceddidî Nakşîler hakkında kıymetli bilgiler verir.¹⁴⁵ Algar'ın eserlerinde bir tarikat ve zaviyenin belli bir zaman ve mekandaki tarihine yoğunlaşmak ve bunun için de arşivlerden belge çıkartmak gibi dikey ve derinlemesine bir analiz nadiren rastlanır. Bunun yerine Algar, Müslüman toplumların neredeyse hepsinin kullandığı dillere olan vukufiyeti sayesinde, değişik coğrafyalarda üretilen yazmalar ve ikincil literatür üzerinden çok geniş bir küresel perspektif vazeder. Bu anlamda Nakşibendîlik gibi geniş bir coğrafyaya yayılmış bir tarikatı bir başkasının böylesine bütüncül bir perspektifle hakkıyla çalışması da biraz zor görünmektedir.

Nakşibendîlik çalışmalarının gelişimine, dil bariyerinden başka bir engel de özellikle Batı'daki tarihçiler arasında sıradışı, marjinal olana ilgiyle beraber Nakşibendîlik gibi şeriate sıkı sıkıya bağlı bir tarikatın mistik bir derinliğine sahip olamayacağına dair pek açıkça telaffuz edilmeyen inançtır.¹⁴⁶ Lakin Nakşîlik

142 Algar, "The Present State of Naqshbandi Studies"; Hamid Algar, "A Brief History of the Naqshbandi Order", *Naqshbandis: Cheminements et Situation Actuelle d'un Ordre Mystique Musulman: Actes de La Table Ronde de Sèvres* içinde, Thierry Zarcone, Marc Gaborieau ve Alexandre Popović (eds.), Varia Turcica 18, İstanbul; Paris: Isis Press, 1990, s. 3-44; Hamid Algar, "Bahaeddin Nakşibend", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1989, c. 4, s. 458-60.

143 Hamid Algar, "The Hurufi Influence on Bektashism", *Bektachiyya: études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach* içinde, Alexandre Popović ve Gilles Veinstein (eds.), İstanbul: Isis, 1995, s. 39-53.

144 Hamid Algar, "Political Aspects of Naqshbandi History", *Naqshbandis: cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman: actes de la table ronde de Sèvres. 2-4 Mai 1985* içinde, Marc Gaborieau vdğr. (eds.), İstanbul; Paris: Isis, 1990, s. 128-30, 138-44, 148.

145 Hamid Algar, "From Kashghar to Eyüp: The Lineages and Legacy of Sheikh Abdullah Nidai", *Naqshbandis in Western and Central Asia: Change and Continuity: Papers Read at a Conference Held at the Swedish Research Institute in Istanbul, June 9-11, 1997* içinde, by Elisabeth Özdalga İstanbul: Svenska forskningsinstitutet, 1999, s. 1-16.

146 Algar, "The Present State of Naqshbandi Studies", s. 4.

hakkında bu önyargılara Dina Le Gall karşı çıkar.¹⁴⁷ Le Gall'e göre Nakşibendlikle özdeşleştirilen özelliklerin pek çoğu, on sekizinci yüzyılda ortaya çıkan ve diğer Nakşî şubelerini domine eden Müceddidî-Hâlidî şubesine aittir ve anakronistik olarak Müceddidî öncesi Nakşîliğine (1450-1700) atfedilmektedir.¹⁴⁸ Bu eserinde Le Gall, erken modern dönem Osmanlı Nakşîliğinin sosyo-kültürel yapısından siyasî ilişkilerine, kadınların vakıflar üzerinde etkilerinden diğer tarikatler ile münasebetlerine tüm yönlerini inceleyen şümulü bir yapıtı ortaya koyar ve var olan temel kabul ve paradigmaları sorgular.

Bu tarz bir revizyonizm yine 1990'larda Ahmet Karamustafa tarafından Köprülü paradigmasına yapılacaktır. Doktora tezini 1986 yılında on altıncı yüzyıl dervişi Vâhidî'nin tarikat ve derviş tipolojisi yaptığı eseri *Menakib-i Hâce-i Cihan ve Netice-i Can* üzerine yapan Karamustafa,¹⁴⁹ tasavvuf tarihçiliğine damgasını 1994 yılında yayınladığı *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200-1550* başlıklı eseri ile vurmuştur. 1500 yılına kadar Anadolu ve İran coğrafyasında aktif Kalenderî, Haydarî vb. "sapkın" derviş gruplarını inceleyen Karamustafa, Köprülü'nün kurduğu ve Ocak'ın detaylandırıp derinleştirdiği şehirli/yüksek/orthodox İslam'a mukabil kırsal/avam/heterodox İslam'ı ikiliğine karşı çıkmaktadır.¹⁵⁰ Bu iki katmanlı İslam modelinde, katmanlar arasında geçişlilik ve etkileşimin göz önünde bulundurulmadığını iddia eden Karamustafa, delil olarak incelediği derviş gruplarına mensup şahıslar arasında şehirli ve yüksek sınıflara mensup olmakla beraber toplumu sarsacak derece şeriate aykırı fiiliyatta bulunmalarını öne sürmektedir.¹⁵¹ 1990'lardaki revizyonist dalganın sonuncu halkası ve analitik ve kaynak derinliği açısından iyi bir örneği de Derin Terzioğlu'nun Harvard'da teslim ettiği doktora tezi olan *Niyâzî-i Mısırî biyografisidir*.¹⁵² Sadece *Niyâzî-i Mısırî'nin* eserleri ve devrin diğer yazmalarını değil, kadı sicillerinden vakfiyelere dönemin tüm arşiv materyalini titizlikle kullanan bu tez, mikro tarihçiliğin Osmanlı tasavvufu bağlamında en güzel örneği olmaya halen devam ediyor. Terzioğlu, bir yandan ortodoksi-heteredoksi ayrımını sorgularken, diğer

147 Dina Le Gall, *A Culture of Sufism: Naqshbandis in the Ottoman World, 1450-1700*, Albany: State University of New York Press, 2005.

148 Le Gall, *A Culture of Sufism: Naqshbandis in the Ottoman World, 1450-1700*, s. 4-7.

149 Ahmet T Karamustafa, "Vâhidî's Menâkıb-i Hıvoca-i Cihân ve Netice-i Cân: Critical Edition and Historical Analysis", McGill University, Institute of Islamic Studies, 1986.

150 Karamustafa, *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200-1550*, s. 4-5, 9-10.

151 Bu yüzyıllarda Anadolu'daki derviş gruplarının gündelik hayat, maddî kültür ve toplumsal algıları hakkında çok önemli bir tipoloji çalışması için bkz. Resul Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum: 13-15. Yüzyıllar*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.

152 Derin Terzioğlu, "Sufi and Dissident in the Ottoman Empire: Niyâzî-i Mısırî (1618-1694)", 1999.

yandan Kadızadeliler hadiseleri ve Osmanlı Sünniliğinin teşekkülü gibi daha büyük tartışmalara revizyonlar getirmiştir.¹⁵³

Terzioğlu'nun tezinde ortaya sunduğu bir metodoloji de tasavvuf çalışmalarında iki farklı çizginin kullandığı iki tür kaynak kümesini, yani kültür ve fikir tarihçilerinin kullandığı tezkireler, menakıbnâmeler vb. yazmalar ile sosyo-ekonomik tarihçilerin faydalandıkları devletin ve diğer kurumların arşivlerini beraber kullanmaktır. Yukarıda Faroqhi ve Ocak arasındaki farklardan bahsederken, çözümleneci tasavvuf tarihçiliğinde Köprülü ve Barkan ekollerine değinilmişti. Bu iki ekolün kaynak kümelerini ve yaklaşımlarını en güzel şekilde birleştirme imkanı veren tasavvuf kurumu, zaviye ve tekkelerdir diyebiliriz. Bu anlamda Faroqhi'nin Ocak'la ortak yazdıkları ansiklopedi maddesinin de "zaviye" olması, elbette ki bir tesadüf değildi. Bu metodolojinin iki binli yıllarda takipçileri de yine zaviyeler ve tekkeler üzerine yoğunlaşan üç çalışma olmuştur.

Bunlardan ilki Sara Wolper'in Osmanlı İmparatorluğu'nda Rumiyye-i Suğra ya da Vilayet-i Rum diye isimlendirilen ve günümüzün Amasya, Tokat ve Sivas illerini kapsayan bölgede XIII. ve XIV. yüzyıllarda kurulan zaviyeleri, mistik örgütlenmeleri ve onların yerel elite olan ilişkisini inceleyen çalışmasıdır.¹⁵⁴ Wolper'in çalışması bu tasavvufi müesseselerin kent yapısındaki rollerine ve kentli nüfus ile ilişkilerine dair önemli bilgileri içerir. Özetle Wolper bu dönemde kurulan zaviyelerin Moğol istilaları takiben yerel elitin iktidarlarını meşrulaştırmak için destekledikleri müesseseler olduklarını iddia eder.¹⁵⁵ Lakin Wolper'in çalışmasında belirli bir tarikate rastlayamayız, çünkü bu dönemde Osmanlı tasavvuf dünyasının yapıtaşları olan büyük tarikatlar henüz kurumsallaşmamışlardır. Ayrıca Anadolu'da bu dönemde kayda değer bir kentleşme başlamamıştır ve parçalanmış bir siyasî yapı mevcuttur. Spesifik bir tarikatın kurulmakta olan bir imparatorluk düzeni ile Anadolu bağlamında ve mimarî değişim açısından ilişkisini ise Zeynep Yürekli XVI. yüzyılda Bektaşîyye ve Anadolu'daki Seyyid Gazi ve Hacı Bektâş-ı Veli türbe/zaviyeleri üzerinden irdeler.¹⁵⁶ Yürekli'ye göre bu iki türbe/zaviyedeki mimarî değişimler Bektaşîye çatısı altında toplanan muhtelif toplumsal ilişki ağlarının giderek merkezleşen ve Sünnileşen Osmanlı düzenine verdikleri tepkilerin uzantısıdır.¹⁵⁷ Yürekli, çalışmasında bu türbe/zaviyelerin buldukları kentsel bağlam üzerinde

153 Terzioğlu, "Sufi and Dissident in the Ottoman Empire: Niyazi-i Mısrî (1618-1694)", 1999, s. 3-10, 14.

154 Ethel Sara Wolper, *Cities and Saints: Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia*, University Park, Pa: The Pennsylvania State University Press, 2003.

155 Wolper, *Cities and Saints: Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia*, s. 25.

156 Zeynep Yürekli, *Architecture and Hagiography in the Ottoman Empire: The Politics of Bektashi Shrines in the Classical Age*, Farnham; Burlington: Ashgate, 2012.

157 Yürekli, *Architecture and Hagiography in the Ottoman Empire: The Politics of Bektashi Shrines in the Classical Age*, s. 21.

Wolper kadar durmaz ve Bektâşîye'nin rolü giderek kurumsallaşan Osmanlı düzenine karşı daha çok pasif ve tepkiseldir. Üçüncü çalışma ise bu makalenin yazarının Halvetiye tarikatının on beşinci yüzyılda Amasya'daki faaliyetlerini inceleyen doktora tezidir.¹⁵⁸ Karataş, Wolper'in ondördüncü yüzyılın parçalanmış siyasî ortamındaki dağınık derviş gruplarından, Yürekli'nin on altıncı yüzyılda kuvvetli bir merkezî siyasî yapıya direniş gösteren kurumsallaşmış tarikatlerine uzanan tarihsel gelişim sürecinin deyim yerindeyse eksik halkası olan on beşinci yüzyıldaki dönüşümlerini Amasya ve Halvetiye özelinde ele alır.

Tasavvuf tarihçiliğinin neşvünümâ döneminde en çok ilgiye mazhar olan tarikatlardan birisi Halvetiye'dir ve bu anlamda Bektâşîye'nin tahtını sarsmıştır denilebilir. Yukarıda bahsi geçen Clayer'in monografisinin 1994'te basılmasıyla Karataş'ın 2011 tarihli doktora tezi arasında Halvetiye'nin iki önemli şubesi hakkında iki değerli çalışma yapılmıştır ki on yedi yılda dört tez/monografi kayda değer bir ilgi nişanesidir. Bu çalışmalardan ilki, John Curry'nin Halvetiye'nin Şabaniye kolu ve özellikle Kadızadeli tartışmaları esnasında tarikatın şeyhi olan Ömer el-Fuâdi hakkındaki incelemesidir.¹⁵⁹ Curry'ye göre her ne kadar Şaban-ı Veli Halvetiye'nin bu koluna ismini vermiş olsa da Şabaniye'nin esas kurucusu Ömer el-Fuâdi'dir.¹⁶⁰ Tarikatın Şaban-ı Veli tarafından eğitilmemiş ilk nesil şeyhi olan Ömer el-Fuâdi, sadece Kastamonu Şabaniye asitanesinin yapımı ve Menâkib-i Şaban-ı Veli'nin telifini üstlenmemiş, ayrıca Halvetiye'nin o devirde çok tartışılan hususları hakkında da polemiksel risaleler yazmıştır.¹⁶¹ Şâbâniye gibi, on yedinci yüzyıl İstanbul'unda gelişen diğer bir Halvetiye şubesi olan Gülşeniye hakkında ise Side Emre çok kıymetli bir doktora tezi ve akabinde monograf yazmıştır.¹⁶² İbrahim-i Gülşenî'nin faaliyetinin çoğunluğu Mısır'da geçmiştir ve Emre'nin temel ilgi alanı da Osmanlı'nın Mısır'ı fethi esnasında Gülşenî'nin oradaki hayatı ve eserleridir. Bununla beraber Emre'nin çalışması, Diyarbakırlı olan Gülşenî'nin yetiştiği dönemde Anadolu-İran sınırında, özellikle Akkoyunlu çevrelerindeki tasavvufî muhit ve Gülşenî'nin zorunlu İstanbul seyahati bağlamında XVI. yüzyılda İstanbul'daki tasavvuf ve ulema çevreleri hakkında kıymetli bilgiler sunar.

158 Hasan Karatas, "The City as a Historical Actor: The Urbanization and Ottomanization of the Halvetiye Sufi Order by the City of Amasya in the Fifteenth and Sixteenth Centuries", University of California, Berkeley, 2011.

159 John J Curry, *The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of the Halveti Order, 1350-1650*, Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, 2010.

160 Curry, *The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of the Halveti Order, 1350-1650*, s. 197-98.

161 Curry, *The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of the Halveti Order, 1350-1650*, s. 296.

162 Side Emre, *Ibrahim-i Gulshani and the Khalwati-Gulshani Order: Power Brokers in Ottoman Egypt*, Leiden; Boston (Mass.): Brill., 2017.

Bu dönemde tarihçilerin gözdesi olan Bektâşîye ve Alevîlik alanı da iki önemli tarihçi kazanmıştır; Rıza Yıldırım ve Ayfer Karakaya-Stump.¹⁶³ Her ikisi de 2008 yılında doktora tezlerini tamamlayan bu tarihçilerin ilgi alanı XV. ve XVI. yüzyıllarda, iki imparatorluk düzeni arasında kalmış Anadolu’da Kızılbaş kimliğinin nasıl oluştuğudur. Rıza Yıldırım, Kızılbaş kimliğinin devrin Anadolu’sundaki yanyana bulunan şehirli ve göçebe olarak iki yaşam tarzı (way of life) ve onların siyasî uzantıları olarak bürokratik devlet ve aşiret arasındaki gerilimden neş’et ettiğini öne sürer.¹⁶⁴ Yıldırım’ın bu yaklaşımı Köprülü-Ocak çizgisinin devamı olarak görülebilirse de, antropoloji ve sosyolojiden getirdiği kavram haznesi ve analitik düzlem ona taze ve yeni yaklaşımlar imkanı sunar. Ayfer Karakaya-Stump ise daha önce hiç kullanılmamış bir kaynak kümesini, yani dede ve ocakzâdelerin şahsî arşivlerini bize tanıtır. Bu belgelerden Alevîlik ve Vefâîlik arasındaki yakın ilişki bir kez daha gün yüzüne çıkmaktadır.¹⁶⁵ Karakaya’ya göre XV. ve XVI. yüzyılda oluşan Kızılbaş kimliğinin ardındaki ana itici güç, göçebe Türkmen aşiretlerinin koalisyonundan ziyade, Anadolu’daki muhtelif mistik zümrelerin ve şeriate muhalif grupların birlikte yoğrulmasıdır.¹⁶⁶ Yaklaşımlarında farklılık da olsa bu iki araştırmacının hem erken modern Osmanlı tarihinde Safevî ilişkilerine, hem de Anadolu Alevî çalışmalarına büyük katkıda bulunduğu muhakkaktır.

Sonuç

Tasavvuf tarihçiliğinin yirminci yüzyıldaki serencamında iki önemli tarihçi öne çıkmaktadır: Fuad Köprülü ve Ahmet Yaşar Ocak. Yaptıkları çalışmaların vüs’at ve derinliğinin ötesinde, bu iki tarihçinin literatüre katkısını büyüten en önemli amil, yurtiçi ve yurtdışında ortaya çıkan üç gelişmenin onların kariyerinin başına denk gelmesidir diyebiliriz. Bu üç gelişme, yani yurtdışında Türk/Anadolu/Osmanlı tarihine ilgi artması, tarikatler ve onların geride bıraktıkları tarihsel malzemeye taze bir bakış imkanı sunan yeni tarih yazımı yaklaşımları ve son olarak yerel düzeyde imkanlar açacak olan kurumsal dönüşümler hem Fuat Köprülü’nün ortaya çıktığı 1910’larda, hem de Ahmet Yaşar Ocak’ın ilk eserlerinin verdiği 1970’lerde üst üste gelmişlerdir. Bu gelişmelerin kendi aralarında ve bu iki tarihçinin üretimleriyle olan ilişkileri kimi zaman doğrudan, kimi zaman da dolaylı bir şekilde kendini göstermektedir. Bu konuda daha sağlam bir modelleme ve hipotez için daha derin bir araştırma gerekiyor. Bu yazı ise sadece yirminci

163 Ayfer Karakaya Stump, “Subjects of the Sultan, Disciples of the Shah: Formation and Transformation of the Kizilbash/Alevî Communities in Ottoman Anatolia”, Doktora tezi, Harvard University, 2008; Rıza Yıldırım, “İki İmparatorluk Arasında Türkmenler: Anadolu’da Kızılbaş Kimliğinin Kökenleri (1447-1514)”, Doktora tezi, Bilkent Üniversitesi, 2008.

164 Yıldırım, “İki İmparatorluk Arasında Türkmenler: Anadolu’da Kızılbaş Kimliğinin Kökenleri (1447-1514)”, s. 34.

165 Stump, “Subjects of the Sultan, Disciples of the Shah”, s. 28.

166 Stump, “Subjects of the Sultan, Disciples of the Shah”, s. 179–81.

yüzyıl tasavvuf tarihçiliğini tutarlı bir anlatı çerçevesinde sunmak amacıyla bu üç gelişme ve iki tarihçinin çalışmaları arasındaki eşzamanlılığa (synchronicity) dikkat çekmeye çalışmıştır.

Yirminci yüzyıl boyunca tasavvuf tarihçiliğinde hem devamlılıklar hem de kırılmalar görmek mümkündür. Mesela Köprülü'nün ortaya koyduğu metod ve iddialar, diğer bir deyişle "Köprülü Paradigması", her yeni çalışma ile daha çok sorgulansa da hala etkinliğini korumaktadır. Ama zuhûr döneminin en çok çalışılan periyodu olan XII-XV. yüzyıllar arası dönem, yerini neşvünümâ döneminde Osmanlı yüzyıllarına (XV-XVIII. yüzyıllar) bırakmıştır. Bu da tabiatıyla tasavvuf tarihçilerine Sünnileşme, mezhepleşme (confessionalization), puritenleşme ve benzeri yeni sorular getirmiştir. Zuhûr ve neşvünümâ dönemlerinin birbirlerinden farkları, aralarındaki devam ve kırılmalar, hatta böyle bir dönemlendirmenin gerekli olup olmadığı tartışmaya açık olsa da, 1970'lerden sonra genelde Osmanlı ve özelde tasavvuf tarihçiliğinin mühim bir aşama kaydettiği alanda genel kabuldür.

Tasavvuf Tarihçiliğinin Yirminci Yüzyılda Zuhûr ve Neşvünümâsı: Tarih yazımında Bir Eşzamanlılık Vakası yahut Bir Dönemlendirme Denemesi

Hasan KARATAŞ

Özet

Bu çalışma XX. yüzyılda Türk tasavvuf tarihçiliğinin gelişimini anlamaya ve dönemlendirmeye çalışmaktadır. Makale Türkiye’de modern tasavvuf araştırmalarının betimleyici ve çözümlemeci şeklinde iki kulvardan yol aldığını iddia eder ve ikinci grubun ürettikleri üzerinden bir dönemlendirme denemesi yapar. Türkiye’de çözümlemeci tasavvuf tarihçiliğini bu çalışma 1970’ler öncesi ve sonrası şeklinde, zuhûr ve neşvünümâ adında iki döneme ayırır. Tasavvuf tarihçiliğinin temellerinin atıldığı, ana tarihsel kaynakların belirlendiği ve yayınlandığı, ve dünyada ve Türkiye’de yükselen toplumsal tarihçiliğin araştırma nesnesi olarak tarikatlara yöneldiği bir devir olan zuhûr döneminde, karanlıkta kalmış bir alan, neredeyse el yordamıyla keşfedilmeye çalışılmıştır. Bu dönemin ardından gelen neşvünümâ döneminde ise ana kaynaklar ve alanın temel paradigmaları kısmen yerleşmiş, ve üçüncü ve dördüncü nesil araştırmacılar dünyadaki tarihçilik ve diğer sosyal ve beşeri bilimlerde yaşanan değişimleri kendi eserlerine yansıtarak niceliksel ve niteliksel bir patlama gerçekleştirmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: XX. Yüzyıl Tarih Yazımı, Anadolu’da Tasavvuf, Çözümlemeci Yaklaşımlar, Fuat Köprülü, Ahmet Yaşar Ocak.

The Genesis and Surge of the History of Sufism in the 20th Century: A Case of Historiographical Synchronicity or An Attempt at Periodization

Hasan KARATAŞ

Abstract

This article attempts to understand and periodize the development of twentieth century Turkish historiography on Sufism. After grouping modern Sufi studies in Turkey into two as descriptive and analytical on the basis of their approaches, the article will focus on the second group and periodize its evolution. The history of analytical approaches in Sufi studies around the 1970s can roughly be divided into two as periods of genesis and surge. The first period, which is called “the genesis”, is a period of exploration that witnessed the establishment of the field, the discovery of major related historical sources, and the rise of Sufi orders as a research subject within the expanding field of social history in Turkey and abroad. The second period called “the surge” is a time when the studies of the third and fourth generation scholars led to a quantitative and qualitative upsurge in Sufi studies under the influence of contemporary developments in Western historiography. Also in this period we observe the establishment of major historical sources and fundamental paradigms of the field.

Keywords: XX. Century Historiography, Anatolian Sufism, Analytical Approaches, Fuat Köprülü, Ahmet Yaşar Ocak.