



THE JOURNAL OF  
OTTOMAN STUDIES

# KÜLLİYAT

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

## KİTAP TANITIM

**AHMET YAŞAR OCAK, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler. 15-17. Yüzyıllar. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2014,ISBN 978-975-333-079-4,477 sayfa<sup>1</sup>**

**Sümeyra ÇALIŞKAN<sup>2</sup>**

İlk baskısı 1998’de gerçekleştirilen ve genişletilmiş 5.baskısı yapılan ele aldığımız eser; ana ve ara başlıklardan mürekkep Giriş Kısmı ve Beş bölüm ile ele alınan konularla ilgili 17 ek’ten müteşekkildir. Kitabın sonuna fotoğraflar da eklenmek suretiyle belgesel nitelikli bir çalışma meydana getirilmiş gibidir.

**Giriş bölümü** (s.1-80) İslâm medeniyetinin bir unsuru olan Osmanlı İmparatorluğu’nda ortaya çıkan Zındıklık ve Mülhidlik hareketlerinin tarihî kökenini oluşturan Emevî ve Abbasîlerdeki hareketler ile bu hareketlerin muhteva ile çeşitlilikleri, düşünsel temelleri, amaçları ve neticeleri vb. tüm yönleri ele alınmak suretiyle zihnî olarak tarihsel arka planıyla temel oluşturma niteliğindeki kısımdır. Zındıklık ve mülhidlik ile ilgili, nitelik ve nicelik ile suç ve suçlama durumlarının ayrımlanarak ele alınması eserin sonraki bölümleri için de geçerli olup hakiki mahiyetlerini aydınlatılabilmek noktasında kitaba önemli bir nitelik kazandırmaktadır.

M.Ö.209’da Sasani İmparatorluğu’nun benimsediği Mazdekizmi eleştiriler ile zedeleyen Maniheist “zendik”lere karşı (Avesta: Yorum: Zen) amansız bir takibat başlatılmıştı ve bilhassa Emevîlerin mevalî politikasının etkisi neticesinde tepki niteliği de taşıyan hareketler de Araplarca zindik-zendeka olarak adlandırılmıştı. Doğru yoldan sapan anlamındaki “Mülhid” ise Kur’anî “İlhad” dan gelir ve bu iki kelime 11.yüzyıldan itibaren Ehl-i Sünnet dışı tüm dinî, felsefî inançları nitelemek amacıyla kullanılmışlardır.

İlk zendeka hareketleri Fars kökenli Maniheizm benzeri eski dinlerini İslâmî kimlik altında yaşayanlarca gerçekleştirilmiş ve kaynağını da bu topluluklardan almışlardı. Bunlar gerçek anlamda Tanrıtanımazlık niteliği taşımamakta olup kitlesel ve entelektüel hareketler şeklinde biçimlenmişlerdi. Kitlesel hareketler uzun zaman yönetimi uğraştıracak boyuta ulaşmışlardı ve Allah’ın tüm büyük peygamberlerin vücudunda görüldüğünü savunulmuştu. Kendinden önceki önemli kitlesel zendeka hareketinin lideri olan Ebu Müslim, ardından dakendisine geçtiğini savunan El Mukanna gibi kitlesel hareket öncülerinin amacı, esas inançlarını İslam ile bağdaştırma, (temelinde mehdicilik olan bir inanç taşıy) yaymaktı ve hilafet merkezini ortadan kaldırmayı da hedeflemektedirler denilebilir.

<sup>1</sup> Bu çalışma; Değerli Hocam ve Danışmanım Prof. Dr. Yasemin Demircan’ın yol göstermesi neticesinde Belleten Dergisi 281.sayısında yer alan Yıldırım Özbek’in “Tülün Değirmenci, İktidar Oyunları ve Resmi Kitaplar: 2.Osman Devrinde Değişen Güç Simgeleri” kitap tanıtım çalışması rehber edinilerek hazırlanmaya çalışılmıştır. Bkz: <https://drive.google.com/file/d/0B7liBn5XLSAfSjk4X1lDcTRnbVE/edit?usp=sharing&pref=2&pli=1> Erişim Tar: 27.02.2016

<sup>2</sup> Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Tarih Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi. skepticalmodest@gmail.com.



Entelektüel Zendeke hareketleri ise eğitimli yüksek çevrelerde dinî , felsefî, edebî, kelâmî ve fikhî nitelikliydiiler. Edebî eserlerde, felsefî düşüncelerde, şiirlerde ve kelâm-fıkıhda zendeke niteliği taşıyan düşünüşler ile tasavvufî zendeke bulunmaktaydı. Bunların dışında Bermekîler gibi bürokrat kökenden olan fakat zendeke ve ilhad eğilimlerinden çok husumet neticesinde zendeke ve ilhad ile itham edilenler de söz konusu olmuştu.

Osmanlılar dönemindeki zendeke ve ilhad hareketlerinde etkileri olan Felsefi zendeke bu açıdan ayrıca önemlidir. İbnü'r Ravendi, Zekeriya er- Ebu Râzî , Hayyan et-Tevhidî'nin etkisi o denli güçlü olmuştu ki İbnü'l Cevzî onları "İslâm tarihinin en korkunç zındıkları" olarak nitelemişti. Fakat mülhid'den ziyade düalist olan bu feylesofların Peygamber ve Kur'an konusunda inançsızlıkları yani Kur'an'ın vahiy değil insan yaratımı olduğu düşüncesi bulunmaktaydı. Özellikle Râzî akla çok büyük önem atfetmiş; tıp, geometri, astronomi, felsefe kitaplarının Kur'an'dan daha faydalı olduğuna kanaat getirmişti.

Entelektüel zındıklık ve mülhidlik hareketleri Allah İnancı (tevhid), Kâinatın sonradan yaratıldığı ve yine yok olacağı (kıyamet), öldükten sonra dirilme (haşr), ve yeni ve ebedî bir hayatın (ahiret) mevcudiyeti, Kur'an-ı Kerim'in Allah'ın kelamı olduğu dolayısıyla mükemmelliği ve taklit edilemezliği, Peygamberlik kurumu ve fonksiyonu (Nübüvvet ve Risalet), ibadet kurumu olan beş İslam inanç ve kavramlarını eleştirmeye, çürütmeye ve reddetmeye yönelik entelektüel bir akım olarak özetlenebilir (sf.79).

Yeni fetihlerin nispeten yarattığı varsıllık ile biçimlenen, yaşam biçimini reddedip uzlet hayatını seçmek suretiyle bir çeşit tepki ortaya koyan zühd ve takvaya yönelen tasavvuf kesimi, İslam devletlerinin hâkimiyet alanlarının gelişmesine müteakip buralarda yaşam sürdüren ve yaşam biçimi kendilerine benzetilebilecek olan mistikleri tanıyarak kendi mistik yorumlarını oluşturmaya başlamışlar ve ulema-fukaha kesiminin şiddetli tepkileriyle karşı karşıya kalmış, zındıklık ile itham edilip "kim tasavvufa girerse zındık olur" denilerek itham edilmişlerdir. Abbasiler zamanında da Hallâc-ı Mansur gibi bir takım mutasavvıf ve sûfiler ölümle cezalandırılmıştı.

Ortaya çıkan tasavvufî görüşlerden olan Vahdet-i Vücut felsefesinin önemli mütefekkeri; mutasavvıf çevrelerinin "Eş-Şeyhü'l Ekber", karşı olanların "Eş-Şühü'l Ekfer" olarak andığı Muhyiddîn İbnü'l Arabî'nin felsefesi ise Osmanlı dönemi hareketlerinde kaba bir panteist mahiyetle farklı ve yanlış yorumlanmış biçimiyle etkili olmuştur.

Siyasi otoritenin bu hareketlere tepkisi sert, müsamahası az olmuş, ceza yöntemi sıklıkla öldürme şeklinde vuku bulmuştur. Bu türden hareketler yalnız inanç ve düşünce farklılığı olarak telakki edilmeyip bilhassa kitlesel olanları devlet otoritesine ve bekâsına saldırı olarak nitelendirilmişlerdir. Kitlesel olmayanlarda ise mevcut düzen, inanç ve toplumsal bütünlüğü bozmak suretiyle merkezi iktidarın güç ve otoritesini tehdit etme potansiyeli görülmekteydi. İlaveten bu hareketlerdeki hulûl (kutsal ruh, her hareketin liderine geçmek suretiyle görünmekte) düşüncesi siyasal iktidarın sahibi olan halifeye rakip çıkması anlamını taşıyordu. Oldukça yaygın olan bu vakıalar için şehirlerde zındık avı için daireler kurularak sahibü'z zındık'lar görevlendirilmişti.(Şehirlerdeki zındıklıkla ilgili dairelerin yöneticisi)

Bu hareketlerin karşısındaki Ulema sınıfının tutumları sert olmakla birlikte yaklaşımları çeşitlilik göstermiş, hangi muhtevaya sahip olanların zendeke ve ilhad olarak nitelenmesi gerektiği yanında bireysel, hukuki, toplumsal konuları üzerine durulmuştur. Mütezile kelimalarına göre yegâne gayeleri ibâha (İslam'ın yasakladığı her şeyi meşrû ve mübah addetme) idi.

Bu hareketlerin sosyolojik zemininde mevâli politikasının etkili olduğu ekonomik sıkıntılar, İdeolojik temelinde evvelki düalist inanışlar(bilhassa maniheizm) yer edinmekteydi. Allah ile ahiret inancını kabul etmemek genellikle entelektüel zendeke kesimlerinin tutumu olmuş ve temelinde de Antik Yunan, Hint, Hellenistik felsefeler barındırmıştır.

Hukukî açıdan tahlil edildiğinde ise hareketlerin vuku bulur durumları sırasında ve siyasi otorite çerçevesinde hüküm verildiği görülmüştür. Ebû Hanife ve İmam Şafi zındığın fikrinden vazgeçmesi ve tövbesi için zaman



verilmesi, tasdiki halinde de ölüm cezasının verilmemesi görüşünderken Mâlik b.Enes ile Ahmed b.Hanbel kat'î surette öldürülmeleri gerektiği kanaatindeydiler. Siyasal açıdan ele alındığında ise İhtilalci hareketlerin Abbasi-Emevî iktidarlarını kendi çizgilerine çekmeye zorlama yahut devirerek kendi iktidarlarını kurma hedefi taşıdıkları yorumu yapılabilir. Entelektüel niteliklilerde hakiki bir zendekadan çok ortadan kaldırılmak istenen rakip veya hasımların harcanmasını sağlayan siyasal bir enstrüman olduğu da eklenmelidir. İlaveten merkezi iktidara karşıt bir konuma yerleştikleri ve tehdit oldukları oranda üzerlerine gidilmiş; yargı ve infaz süreci; ihbar, araştırma ve tutuklama, mahkemenin teşekkülü, mahkeme, hüküm, infaz safhaları çerçevesinde gerçekleşmiştir.

**Birinci Bölüm** (s.81-122) “Osmanlı (İmparatorluk) Resmî İdeolojisi Yahut Daire'nin İçi” adını taşır. Zendeke ve İlhâd hareketlerinin Osmanlılarda karşılaşıcağı muamele Osmanlıların devlet telakkisi çerçevesinde olacağından bu bölümde zındık ve mühlidlerin Osmanlılarda aslında neye karşı çıktıkları neyi karşılarına ve hedef aldıklarını anlamak noktasında Osmanlı devlet anlayışının kültürel ve tarihsel temelleri üzerinde durulmaktadır.

Bu devlet anlayışı siyasal açıdan; Eski Türk siyasal geleneğinin zihniyeti olan iktidarın semavî kökenli, Cihanşümül amaçlı hâkimiyet inancı temelli ve töre adı verilen gelenekleri içerisinde barındıran devletçi karakteri baskın zihniyeti ile Klasik İslâm uygarlık geleneğinden akıl, hikmet, bilgiye dayanan mirasına ilaveten Doğu Roma geleneğinden tımar, saray teşkilatı ve merkezîyetçi bürokrasi ve yapı ile Bizans'ın “İmperium” anlayışı rolünün sentezinden oluşmaktaydı.

Dinî açıdan ise; İlk zamanlarında kitabî ve heteredoks İslâmî yorumu bir arada barındıran, Babaî isyanı bakiyesi Rum abdalları ile balkanlara yayılıp, hâkimiyet alanı genişledikçe merkezileşen ve nihayetinde medrese kanalıyla kitabî İslâm anlayışına evrilen bir köken ve sürece sahip olmuştur. Yanısıra bu siyasal ve dini köklerin önemli anlayışlarını barındıran siyasi ve dini nitelikli unsur ve kavramlar Osmanlı İmparatorluk zihniyetinin temel taşlarını oluşturmuş idi.

Siyasal Unsur ve Kavramlar; “Devlet-i Ebed Müdded” ve bunu sağlayacak olan düşünce “Nizam-ı Âlem'e hangi muhitten, her ne maksatlı olursa olsun yönelen her türlü tehdit, şiddetle cezalandırılır ki yine bu anlayış; tüm reayanın adalet çevresinde yönetilmesi ve bozulmaması düşüncesini içerisinde barındırır. Bundan dolayı herhangi bir tehdit yalnız hanedan değil reaya karşı da görülür. Nizam-ı Âlem'i tesis edecek olan diğer unsur “Sultan” ise din ile devletin özdeş olduğu bir yapının yöneticisi olarak; Türk Kağanı, Müslüman Sultanı, Doğu Roma Kayser-i Rum'u miraslarıyla hâkimiyet ile iktidarını Allah'tan almıştır ve bu hak hanedanın şahsi malı olduğu düşüncesi hâkimdir. Bir diğer unsur “Reaya”, devletin olmazsa olmazı olup adaletle hükmü gerekir zira Allah'ın emaneti (vediatullah) telakki edilir. Reaya'dan ise padişaha itaatkâr, devlet düzenine boyun eğer olması beklenirdi.

Dinî Unsur ve Kavramlar'dan ilki olan “İslâm” ile din-devlet özdeşliği hanedana meşruiyet-kutsiyet kazandırmasının yanında siyaset olanağı da vermiştir ve bu Fâtih Sultan Mehmet ile birlikte tam tekâmül etmiştir. Sahn-ı Seman; İmparatorluğun resmi ideolojisini üretme görevini de taşımaktaydı, medreseler klasik Sünniliğin hâkim oluşunda önemli bir öge olmuş, ulema da devlet kontrolünde tutulmuştu. Safevîler karşısında baskıcı tutum ve katılma yoluna gidilmesi ile de Sünnilik dışı mezheplere karşı katı kelimcilerin görüşleri kabul edilmiş bu ise tarikat çevrelerinde tepkiler meydana getirmiştir. Bu durum zındıklık ve mühlidlik hareketlerinde etkili bir unsur olmuştur. Diğer unsur “Cihad ve Gaza” (İ'lây-ı Kelimetullâh) ise diğer unsurlardan olan “Dârü'l-İslâm” ve “Dârü'l-Harb” ile yakinen ilgilidir. Hiçbir İslâm devletinde Osmanlılardaki kadar ağırlığa sahip olmayan cihad ve gaza'nın amacı, dârü'l- harb'i Osmanlı hâkimiyetine almaktı ve bu süreçte darü'l İslâm'daki Anadolu beylikleri Osmanlı aleyhine ittifaklarda yer almazlar ise savaşmazdı. Bunun yanında zamanla Şiiğin oldukça radikal yorumuna dayanan Safevî inançları Râfizilik olarak itham edilip darü'l harb'den sayılacak idi.



İşte dünyevî ve Dinî yönlerden ilâhi ve siyasi kudrete sahip bu devlet içerisinde ortaya çıkan ve özellikle beşinci bölümde ele alınacak olan hareketler bu unsurların karşısında olmuş yahut oldukları telakki edilmiştir. Bir kısmı ise bu sistemin içerisinde zuhur etmiştir. Ve bu din-devlet özdeşliğine tepki mahiyetli hareketlere de yol açmıştır.

**İkinci Bölüm** (s.123-158) “Osmanlı Toplumunda Zındık ve Mülhidlerin Toplumsal ve İdeolojik Tabanı” adını taşır.

İlk bölümde anlatılan unsurların bileşimi olan Osmanlıların bu yapısına içerisinde çıkan zındıklık ve mülhidlik hareketleri yüksek ulema sınıfı ile yüksek sûfi çevrelerinden zuhur etmiş, muhtevasında başka bir takım çeşitli unsurların yanında yoğun olarak Hurûfilîği barındırmıştı.

Ulema çevresi-durumu-konumu; Ulema arasındaki hareketlerin bir kısmı hakikaten ilhad niteliği taşıırken bir kısmı senkretik bir diğer dinlerle birleştirilmiş inanışlar niteliğindedir. Ulema; Osmanlı toplumunda saygın bir yere sahip olup devlet içerisinde ise onun otorite sağlamada meşruiyet kazandıran bir kurumu niteliğinde gibiydi. İlk Osmanlı uleması Anadolu dışından ve diğer beyliklerden gelmiş ve ele alınacak Molla Kâbiz, Hakîm İshak gibi zındık ve mülhidler de bu yabancı kökenli ulema arasından çıkmıştı.

Din ile devletin bütünleşik durumu ulemanın önemli müderrislikleri elde etmesi için bürokrasi ile ilişkisini gerekli kılması, bir rekabet ortamı meydana getirmiş ve aralarında haset-kin-buğz yaygınlaşmıştı. Ortaya çıkan hareketlerde din-devlet özdeşliğini ret yönü bulunmakta, bilhassa sûfiye çevresinden olan ulema din-devlet özdeşliğini reddetmekteydiler.

Ehl-i Sünnet dışı cereyanları bilimsel olarak çürütme görevinin bir sonucu olarak da mantık, felsefe, riyazîye gibi akîl ilimlerin de itibardan düşmesi koyu bir taassup iklimi oluşturmuştu. Hurûfilik ve Safevî propagandaları karşısında amansız bir mücadele başlamış ve nihayetinde tepkiler meydana gelmişti. Tüm bu durumların bir neticesi olarak zaman içerisinde medreselerin ilim üretme yönü önemli ölçüde sekteye uğramıştı.

Sûfi çevresi-durumu-konumu: Teşkilatlı tasavvuf 13. yüzyılda şekillenirken Hind-İran, Maniheist, Gnostik, Yahudi-Hıristiyan mistizmi ve Neoplatonizmden etkilenmişti. Tevhid inancına zıt gibi algılanan yaratılmışların yaratandan tecelli bulduğu inancından temel almış bir felsefî hayat tarzı oluşmuş ve zamanla İnsan-Tanrı ayrılığı çizgisi silikleşerek İnsan-ı kâmil ve bağlantılı “velayet” terimine odaklanılmıştı. İlk zamanlarında velayet sisteminde soyut olan ruhî kademelerden geçerek son mertebedeki insan “insan-ı kâmil”(ilahi güce ulaşan)’e ulaşılırdı. Bu inanış gayriarap unsurlar arasında oldukça yaygın hale gelmiş bu durum ise ulemaları zındık ve mülhidlik ile ithama yöneltmiş idi. Ancak zaman içerisinde ulemanın bu tutumu yumuşadığı gibi bu tasavvufi cemaatlere katılmaya başlamışlardı.

Bir taraftan da zühdi sûfilikten farklı; ilahi aşk ve cezbe motifinin hâkim olduğu melâmetiyye düşüncesi ortaya çıkmıştı. Yanısıra Arabî'nin Vahdet-i vücud felsefesinin panteist bir mahiyet kazanması sonucu Vahdet-i Mevcud anlayışı oluştu. Bu ise Osmanlı Sûfi zendealarının zihnî temeli oldu. Zaman içerisinde birçok kolu oluşan tasavvufun Balkanlarda panteist yorumda olmayanları Osmanlı merkezi yönetimince de desteklendi ve İmparatorluk hâkimiyetinin yayılmasında kolaylaştırıcı bir fonksiyon taşıdı.

Ortaya çıkan tasavvuf kollarından Bayramîlik ve Gülşenîlik (Halvetîliğin bir kolu) panteist idiler ve bundan dolayı merkezi yönetimin dikkatlerini daima üzerlerinde bulundurmışlardı. İlaveten Safevî propagandası ile Kalenderîler de sıkı takibe alındılar. Fakat en temelde Bayramîye Melâmîliği Osmanlı rejiminin en fazla çekindiği ve sürekli gözaltında tuttuğu sûfi kesimlerinden ilki oldu.

Vahdet-i Vücut anlayışının aşırı cezbe ile sık sık hulûl inancını taşıyan ifadelerle bütünleştiği vakidir. Bektaşilik bu türden bir kola sahipti ve coşkun bir tenâsüh, hulûl inancı ile Vahdet-i vücud felsefesini Vahdet-i mevcud biçimine dönüştürdüler; bunda Hurûfilîğin de etkisi oldu. Şeyh Bedreddin Vahdet-i vücûd'u panteist bakışla



yorumlamıştı ve bu panteist anlayış Bayramîye Melâmîliği ve Halvetîye içinde benzer yorumlar sürdürülmüştü. “Kutup” (her türlü siyasi otorite kavramını reddeder ve hurûfilik bu düşüncede de etkisi bulunmaktaydı; yüksek sûfiyye zendeka ve ilhaki bu doktrin çerçevesinde şekilleniyordu) anlayışı güçlü bir yer ediniyordu. Osmanlı tasavvufu geneli itibarıyla Vahdet-i vücud anlayışındaydı.

Zındıklık ve Mülhidlik hareketlerinde bulunan ulûhiyyet ve mehdilik anlayışı Hurûfilik kanalıyla eklemelenmişti. Hurûfilik; İran’da Fazlullah Esterebad’ın kurmuş olduğu bir çeşit din gibiydi; hulûl ve mehdilik düşüncesinin temel akidesi Allah’ın Fazlullah’ın bedeninde görüntülediği ve kıyamete yakın zamanda üç ilahi din inananlarını kurtaracağı inanışıydı. Bayramî Melâmîliği, Kalenderî, Halvetîleri etkileyip Kızılbaşlıkta ise mevcudiyetinde bulunan bu inancın derinliğini artırmıştı. Bunun yanında diğer bir etki ise Hallâc-ı Mansûr ve akıbeti heteredoks sûfilik peygamberi mertebesine çıkarılmasına yol açmıştı. Tüm bu durum ve inanış kökenleri sonraki bölümleri açıklama noktasında oldukça önemlidir ve denilebilir ki kitabın her bölümü diğer bölümünü daha iyi anlamak için bir basamak niteliği de taşımaktadır.

**Üçüncü Bölüm** (s.159-235) “Osmanlı Tarihinin İlk Ünlü “Zındık ve Mülhid”i: Şeyh Bedreddîn” adını taşır. Şeyh; düşüncelerinden dolayı şer’an değil, devlete karşı isyan suçundan “örfen” idam olunur fakat zındık ve mülhid olarak anılmasının nedeni; Balkanlardaki heterodoks unsurların ona ithafen bir takım fiillerde bulunmaları ile takipçilerinin “Zındık ve Mülhid Bedreddînlüler ve Simavenîler” olarak sıfatlandırılmasıydı ve çok sıkı teftişe tabi tutulmaktaydılar. Buna Vâridat’daki düşünceleri de eklemek gerekir ancak bu eseri olumlamayanların yanında olumlayanlar da olmuştur fakat eserin Şeyh’in kaleminden çıktığı da şüphelidir. Muhteva açısından yeni ve orijinal düşüncelerden ziyade Hurûfi etkiler ile ilintili yorumlar içermekte ve resmi İslam anlayışı karşısında aykırı bir konuma düşmektedir. Ayrıca Allah’ın bu âlemden soyut olduğu ile bizattihi bu âlem olduğu gibi çelişkili düşünceleri bir arada barındırmaktadır. Kıyamet hadisesinin vukuu reddedilip ruhun bedenün yaşam kabiliyeti olduğu, dolayısıyla ayrı bir cevher olmadığı, cennet ile cehennemin insanî durumlar olduğu ve melek ve şeytanın da iyi haller ve ahlaksızlığa yönlendiren durumlar olduğu gibi inanışları savunmaktadır. Böylece de Allah ve ahiret hayatına inanmayan bir Şeyh Bedreddîn diğer eserleriyle taban tabana zıt bir durumda, muallakta kalmış bir vaziyette günümüze yansımaktadır.

Şeyh resmi ideolojiye karşı isyanı neticesinde idam olunmuş olsa da bir yandan önemli bir Osmanlı âlim ve mutasavvıfı olup diğer yandan çoğu ulema nezdinde zındık ve mülhid ilan edilen ve müteakip Osmanlı uleması ve sûfiyyesi içerisinde etkileri olan önemli tarihi bir kişilik olmuştur. İctihat derecesinde ilimsel otoriteye sahip orijinal fikirleri olan bir yön taşır iken diğer yandan pek çok yönden etkilendiği Kahire’deki hocası Şeyh Hüseyin-i Ahlatî etkisiyle güçlü mehdî eğilimi de söz konusudur. Hocasının kutb-u zaman oluşu, felsefe ve tasavvuf bilgisine sahip olması, annesinin Hıristiyan kökenli olması gibi etkenler çok yönlü etkide yaşam sürmesine yol açmıştı. Kahire’den Tebriz’e gitmiş olması onun Hurufi çevrelerle etkileşim kurduğunu düşündürmektedir. Ayrıca Aydın, Germiyan beylikleri toprakları, İzmir, Sakız adası gibi tarihi olarak Kathar hareketi ve Hurûfilik yayılım alanı olan bu bölgelere ziyaretler yapmış olması Kahire’de iken planlamış olduğu toplumsal hareket düşüncesi taşıma ihtimalini göz önünde bulundurmaya gerektirmiştir. Nitekim Balkanlara geçtiğinde de Eflak’daki Sarı Saltuk Tekkesine yerleşmesinin amacı da Babai hareketine mensup Kalenderî dervişlerden taban bulma amacı olarak değerlendirilmektedir.

1405’de Musa Çelebi’nin kazaskeri olmuş,1413’de ise Mehmed Çelebi’nin hâkimiyetini tesisi ile 1413’de İznik’e sürgüne gönderilmişti. İzmir Karaburun’da Börklüce Mustafa ile temasta bulunmuştu fakat isyanı ile bağlantısı müphemiyetini korumaktadır. İlaveten Torlak Kemal isyanı ile birlikte aynı anda neden isyan etmedikleri ve Fetret devri değil de merkezi otoritenin kurulmaya başlamasıyla isyan haline geçilmesi de çeşitli düşüncelere sevk ettirmektedir.

Dukas; kadınlar dışında her şeyin ortak kullanılacağı içeriğinde bir düşünceye sahip olduğunu ve iki din arasında fark olmadığına dair ifadesini, Osmanlı kaynakları ise peygamberlik iddiasında bulunduğunu kaydetmiştir.



Nihayetinde; isyanının, toplumsal tabanının da etkisiyle mesyanik-mehdici hareket; bir kutup telakkisi niteliği taşıdığı söylenebilir ve Vâridat'ta bunu destekleyecek belirtiler görülmektedir.

Hareketin toplumsal tabanını Hurûfi inanç taşıyan Kalenderîler, Sarı Saltuk zaviyesindeki ışıklar(başka bir grup kalenteri dervişler), heteredoks Müslüman, Hıristiyan, Bogomilizm ve Katarizm'in evelden beri yaşadığı topraklardaki insanlar, Müslüman olmuş Yahudi kökenli Hıristiyanlığın inananları ile Hurûfiliğin yaygın olduğu yerlerdeki insan grupları teşkil etmişti. Bunun yanında yeni merkezi idarenin tesisine imtiyazı ellerinden giden Müslüman sipahiler, sınır gazileri ile Hıristiyan feodallerden de kaynak almıştır. Torlak Kemal ile Börklüce Mustafa isyanlarının tabanında ise Torlaklar yani Kalenderîler baskın unsur olmuştur.

Bu bölüm genel olarak Cumhuriyet döneminde de üzerinde çok spekülasyon yapılan bu ismin esas durumunu anlama, mahiyeti üzerindeki sisin gerisini aydınlatmaya çalışmaktadır. Genel olarak kaydedilmiş veriler üzerinde tarihen vukuu muhtemel olabilteler üzerinde durulmaktadır. Zira şeyhin düşünceleri diğer hareketlerin zihni altyapısında etkili olmuştur.

**Dördüncü Bölüm** (s.236-295) "Osmanlı Yüksek Ulema Çevrelerinde "Zındık ve Mülhid" "Ehl-i İlim"ler adını taşır. Zındıklık ve mülhidliğin zühur ettiği bir muhit olan Osmanlı yüksek ulema çevreleri içerisinde gerçek anlamda Tanrıtanımaz yani mülhid olanlar bulunduğu gibi bu mahiyet olmamakla birlikte İslâm'ın bazı esaslarını reddeden eylemler ile kişisel düşünce niteliğindeki durumlar da söz konusu olmuştur.

Molla Lûtfi ise zındıklık ve mülhidlik sebebiyle idam olunmasına rağmen çok farklı bir konumda durmaktadır. O; zındıklık ve mülhidliğin araç olarak kullanılmasının kurbanı olmuştur. İyi yetişmiş bir müderris olan ve felsefeye yatkın mizacı ile bilinen Lûtfi'nin Sahn-ı Seman'daki diğer müderrisleri iğneleyiciliği ve tahkir ediciliği kendisine karşı husumete ve nihayetinde ölümüne yol açmıştır. Peygamberlik kurumu ile Kur'an'ın ilahi oluşu gibi inanışları son anına kadar kabul ve ifade etmiş olmasına rağmen katline fetva verilmiştir. Bu olayı diğerlerinden ayıran en önemli hususlardan biri zındıklara tövbe etmesi halinde ceza verilmemesi hakkı tanınmamış ve yargılayan mahkeme üyelerinin neredeyse tamamının şahsına husumet duyanlardan oluşmuş olması idi. Şeriata saldırdığı ve filozofların sözlerine fazla itibar gösterdiği, bir hayli beşeri sapkınlığa yönlendirdiği ithamlarına maruz kalmış, esasında ise felsefeye olan ilgisi ve felsefi yorumları aleyhinde kullanılan en güçlü delilleri teşkil etmişti.

Bu özel olayın dışında Ulema arasında yaygın bir "İsevî Müslümanlık" "Hubmesihîlik" bulunmaktaydı. Bu Hz. İsa'ya oldukça fazla önem veren bir Müslümanlık biçimiydi. İngiltere Kralı 2.Charles'in elçisi Paul Ricaut bu inanışın oldukça yaygın olduğunu; saray, İstanbul eşrafı ile yüksek bürokrasi arasında da pek çok inanın bulunduğunu kaydetmiştir. Hz. İsa'ya bunca önem atfedilmesinde Hurûfiliğin de etkisi olmuştur. 1527'de Kabz-ı Acem olarak da zikredilen Molla Kâbız payitahtta Hz. İsa'nın peygamberler arasında en yüksek mevki de olduğunu Kur'an'dan da desteklerle propaganda etmişti. Hıristiyan ahlak ve saflığını bir Müslüman olarak dillendirmiş ve kendisini yargılayan kazaskerleri atıl kılınca Şeyhülislam İbn Kemal tarafından yeniden yargılanarak görüşleri çürütülmesine müteakip katline ferman verilmişti. Molla Lûtfi'den farklı olarak tövbesi için olanak verilmesinin yanında ısrar da edilmiş ancak kabul etmemiş yani öldürülmeyi seçmiştir. Takipçilerinin mevcudiyeti de kaynaklara yansımıştır. Bunun yanında Ebu's-Suud Efendi'nin fetvalarından çıkarıldığı kadarıyla bilinen Hakîm İshak da benzer görüşlerle ortaya çıkan mühtedi yahut Hurûfi kökenli bir diğer isimdi. Fakat bu isimler tek temsilcileri olmayıp mühimme kayıtlarında da benzer vakalar olduğu tespit edilebilmektedir.

Bu gruptan ayrılan diğer bir grup da gerçek anlamda mülhidlerdi. Ricaut; yüksek zümre arasında gizli mülhidin bulunduğunu ve kendilerine "sırrı; yani Allah inancını inkâr ettiklerini gizleyen" anlamında Müsirrîn (muserin) dediklerini, sayılarının ise düşünülenden çok daha fazla olduğunu kaydetmiştir. 1602'de idam olunan ve Macar mühtedi ailesinden gelme olup müderrislik görevinde de bulunmuş Nadajlı Sarı Abdurrahman Efendi açıktan açığa kıyamet inanışını reddederek cennet -cehennem ile alay etmiş ve insanları kendisine inanmaya çağırmıştı.



Mecnun olacağı düşünülerek bu görüşlerini reddi istenmiş fakat reddederek öldürülmeyi tercih etmiştir. 1665’de ise daha evvel imamlık vazifesinde bulunmuş ve ulema arasında zekâsıyla ün bulmuş Lârî Mehmed Efendi Allah inancına karşı çıkararak sert küfürler sarf etmiş, ithamları reddetmek bir tarafa cesurca savunmuş ve idam olunmuştu. Mühimme kayıtları da dini vazifeliler de dâhil olmak üzere pek çok alanda ve İmparatorluğun çeşitli bölgelerinde benzer durumların olduğunu göstermektedir.

**Beşinci Bölüm** (s.296-382) “Osmanlı İktidarının Vahdet-i Mevcudcu(Panteist) Muhalifleri” adını taşır. Burada özellikle Bayramî Melâmîleri ve Halvetîliğin Gülşenîlik kolu ele alınır. Osmanlı siyasal iktidarına karşı ideolojije sahip olmaları dikkatlerin üzerlerinden ayrılmamasına yol açmıştır.

1429’da Hacı Bayram-ı Velî’nin ölümüne müteakip tarikatın içerisinde barındırdığı iki ayrı eğilim ayrılarak farklı görüş-inanç temelinde şekillenirler. Akşemseddîn etrafında şekillenen kol; Ehl-i Sünnet çizgisinde ve siyasi iktidar ile barışık iken, diğer kolu bıçakçı esnafından Emir Sikkînî adıyla ünlü Dede Ömer(ö.1475) etrafında Vahdet-i vücudçu telakkisinde gelişir. Bu kol Bayramîliğin Melâmî kolu olup esasında Hacı Bayram’ın da bu kola daha yakın olduğunun ifadesi söz konusudur.

Fetret Devri, Cem-Bayezid mücadelesinin getirdiği buhranlı dönemlerin de etkili olduğu sūfiyane bir tepki niteliği de taşımıştır. İnanç temelinde siyasî, dinî yetkinin de kendilerinde bulunduğu kutup-mehdi temelli doktrin de yer etmekteydi. Büyük ölçüde çiftçi ve esnaf zümresine dayanan tam bir gizlilik ilkesiyle merkezîyetçi bir yapıda teşekkül etmiştir. İsmâ’il Maşukî ile toplumun her kesiminden destekçi bulacak Hamza Bâli ve Hüsameddin Ankaravî ile siyasal iktidara karşı geniş bir toplumsal hareket niteliği kazanacaktı.

Panteizme kaçan Vahdet-i Vücut telakkisi ile bağlantılı, çok güçlü ulûhiyyet-kutupluk-mehdilik sentezinde bir anlayış söz konusuydu. Vahdet-i Mevcud; Ortadoğu’nun Yunan-Eflatuncu, Hellenistik ve Gnostik mistizmin çeşitli etkenlerle biçimlenmesi ve yorumlanması ile belirginleşmiş İbn’ül Arabî’nin felsefesiyle panteizm mahiyetinden soyutlanarak Vahdet-i Vücut anlayışına dönüştürülmüştü. Buna rağmen Vahdet-i Mevcud biçimi Bayramî Melâmîliğinin İsmâ’il Maşukî kolu üzerinden devam eden bir kesimde hulûl(Allah’ın insan bedeninde tecelli etmesi) anlayışını taşımıştı. Bu panteist doktrinde de Hurûfiliğin etkisi olmuştur. Fenâ Fillah amacı güden zühdcü anlayıştan ziyade Maşukî’de olduğu gibi Allah’ın; insanda zuhur ettiğine inanan cezbeci (çoşkucu) yorum ile Hulûlcü panteist karakterle âlemin kendisinden başka bir şey olmadığı inancı mevcut idi. En coşkun örnekleri Oğlan Şeyh İbrahim tarafından dile getirilmişti.

Osmanlı siyasal iktidarına karşı gelişerek meşruiyetini sorgulayan hareketlerin kökeninde kutup anlayışı yoğundu. Kutup; Allah’ın bu âlemi yönetmek maksadıyla ilahi yetkilerle donattığı, insan görünümünde olmasına karşın insanüstü, fevkalade bir varlık neredeyse Allah’ın kendisidir. Kutup; manevî otoritenin yanında dünyevi hâkimiyete de sahip olarak adaleti hâkim kılacak mehdi inancıyla birleştirilmiş, “Sâhibü’z Zaman”, ilaveten “Sûret-i Rahman” yani Allah’ın görüntüsüydü. Bundan dolayı Osmanlı dinî ve dünyevî otoritesi gayri meşrudur ve asıl hâkimiyet Melâmî kutuplarındadır. Bu inanışların ikinci bölümde ele alınan Osmanlı devlet telakkisini ne derece tehdit eder olduğu açıktır ve kapı kulları, merkezi bürokrasi arasında dahi inananlarının bulunması olgusu çerçevesinde sıkı takibat söz konusu olmuştur.

1520’de Bünyamin-i Ayaşî zendeka ve ilhad ile suçlanıp cezalandırılan ilk kutup mehdi olmuştur. Sonrasında 1528’de Pir Aliyy-i Aksarayî, 1557’de Hüsâmeddin-i Ankaravî merkezi otoritenin kırsal kesim melâmîliğinden kurban aldığı kutup-mehdiler olmuşlardır.

Bu görüşleri şehir merkezlerinde yayan ve dillendiren kutup-mehdiler de olmuştur. Bu konuda ilk ve en önemli isim 1538’de idam olunan Oğlan Şeyh İsmâ’il’i Maşukî olup Pir Aliyy-i Aksarayî’nin oğludur. Bayramî Melâmîliğinin tarihinde ilk kez payitahtta görüşlerini yayması dolayısıyla tarikatın sosyal tabanına yeni kesimler eklemiş, yüksek bürokrasi, şair, edip, şehirli esnaf ve tüccar tabakasına dayanan bir yüksek sınıf tarikatı haline gelmesini sağlamıştır. Ayasofya ve Bayezid camilerindeki vaazları halkın dikkatlerini celp etmesinin yanında



divana intikaline yol açmış ve zındıklık ve mülhidlikten idam olunmasına hüküm verilmiştir. Bu tarihlerde müderris olan Ebu's-Suud Efendi'nin (Babasının Akşemseddin kolu ile ilişkisi bulunmuş idi) gayretlerine rağmen tövbe etmemiştir. İthamlara bakıldığında hayli keskin iddialarda bulunmuştur ki bu iddialara göre şu sonuçlara ulaşılabilmektedir: İslâmiyetin en önemli inancı olan Tevhid'e karşı çıkarak Allah'ın insandan başka bir şey olmadığını ve görünmeyen değil görünen Tanrı yani kutba tapılması gerektiğini ima etmiştir. Hesap, kabir azabı, kıyamet ve ahiret inancı reddedilip ruh göçü, tenâsühe inanılmaktadır. Helal ve haram anlayışı reddedilmek suretiyle ibâha yoluna sapılmasının yanında, ibadetlerin sıradan insanları meşgul etme amacı taşıdığı ve yalnız iki bayram namazı ile iktifa edilebileceği, onun da kutba ithafen yapılması lazım geldiği anlamlarını taşıy nitelikteydi.

Diğer bir kutup Bosnalı Hamza Bâli (ö.1561) de fevkalade başat ve tarikat tarihi için önemli etki ve faaliyette bulunmuştur. Tarikat inanışlarını Rumeli topraklarına intikal ettirmiş, bütün Osmanlı sūfilik tarihinin mistik ideoloji temelindeki farklı toplumsal hareketlerden birinin başlatıcısı olmuştur ki kendisinden sonra Hamzavîler'in oluşumuna yol açmasının yanında adı ve faaliyetleri resmi belgelere en fazla yansıyan şeyh olmak suretiyle en önemli isimlerden olmuştur. Öylesine güçlü cezbe sahibiydi ki bu suretle insanları kolaylıkla etkisine alabilmekte, meyhanelere giderek ilahî aşkın badesine davet etmek gibi çeşitli faaliyetlerle mürit çevresini geliştirmekteydi. Bununla birlikte bu çevrenin gelişmesinde etkili olan en önemli faktör; faaliyet alanı olan Burgos, Hayrabolu, İzvornik , Rodoscuk gibi merkezlerin Kathare, Pathar, Aligeois gibi heretik Bogomilist inanışların kökenlerinin bulunduğu bölgeler olması;.Maniheizmin popüler Hıristiyanlıkla sentezlenmiş olduğu bir yorum ve ilahi bir kurtarıcı inanışının mevcut olması etkenlerini barındırmasıdır.

Genişleyen bu çevre Bosna ulemasını harekete geçirmiş ve fesatlık suçlamasıyla şikayet edilmek suretiyle konu payitahta intikal ettirilmiştir. Mahkeme neticesinde Şeyhülislam Ebu's-Suud Efendi'nin fetvasıyla da idam olunmuştu. Bu kararda müritlerinin "Sultan Hamza" olarak hitapları etkili olduğu gibi muhtemel bir mehdici hareket hazırlığının varlığına delil bulunmuş olması kararda etkili olmuş gibidir. Zira sūfi çevrelerine genellikle saygılı yaklaşmış Osmanlı yönetiminin ve yine bu konularda oldukça titiz hareket prensibine sahip Ebu's-Suud Efendi'nin yalnız Bosna'dan gelen dedikodulara dayanarak hüküm vermiş olması gerçekçi değildir. Keza Ebu's-Suud Efendi Bosna'dan gönderilmiş sicillerin ifadeleriyle iktifa etmediği gibi payitahtın önde gelen ulema ve şeyhlerini mahkemede hazır bulundurarak görüşlerine başvurduktan sonra zendeka ve ilhadına kani olarak fetva vermiştir. Zındıklık ve mülhidliğinin yanında saltanat kurumuna karşı da oluşu ile de itham olunmuştu. Sonrasında gelişen Hamzavî hareketinin muhtemel bir silahlı isyanı hep göz önünde bulundurulurken Hamzavî avı başlatılmıştı. Bu hareket merkezi yönetimi yıllarca meşgul etmiş ve nüfuzlarını uzun süre devam ettirmişlerdir.

İlerleyen tarihlerde ise Sütçü (Lebenî) Beşir Ağa (ö.1661-1662)'nin durum ve akıbetinin sebebi ise daha farklı bir nitelik taşımıştı. Bostancı Ocağı'ndan emekli olduktan sonra tarikata giren ve zaman içerisinde kutup mertebesine ulaşan bu şeyhin yeniçeri ve bostancı ocağından da olan müritleri oldukça fazla ve sürekli ziyaret halinde olmuşlardı. Bu durum dedikodulara sebep olmuş ve veziriazam Köprülü Fazıl Ahmet Paşa'nın Avusturya seferinde, 4.Mehmed'in Edirne'de bulunduğu bir zamanda delil bulunamamasına rağmen Şeyhülislam Sun'î zade Efendi tarafından 90 yaşında bir pirifani olduğu da göz ardı edilerek katline ferman verilmiştir. Bu durum bir kısım ulema ve şeyhlerce de kınanmış ve müritlerinin tepkisine yol açmıştır. Bir kısmı da aynı akıbeti istemiş ve rivayete göre edilmişlerdir de. Bu vaka Melâmîleri korkutmasının yanında faaliyetleri yeraltına alma suretiyle devam ettirme tedbirini beraberinde getirmiş ve faaliyetleri 19.yüzyıla kadar bu hal üzere devam etmiştir.

İfade edildiği üzere Osmanlı yönetimi sūfi çevrelerine saygı ile yaklaşmıştı ve Bayramî Melâmîleri de olsa tüm ithamlar idam ile neticelenmemişti. 1566-7'de eceliyle ölen ve Ebu's-Suud Efendi'nin titizlikli mahkemesinden beraat ederek kurtulmuş Gazanfer Dede bunlardan biriydi. Bunun yanında merkezi yönetimin cezasından oldukça farklı yöntemle kurtulan ve Bayramî Melâmîliği'ni tam anlamıyla yeraltına indirenden Şeyh Aliyy-i





Rumi(ö.1615) kimliğini gittiği her yerde değiştirmek suretiyle faaliyet göstermiş, İdris-i Muhtefi ( Gizlenmiş İdris) olarak anılmıştır.

Osmanlı iktidarını tehdit eder düşüncelerde ve inançlarda olan diğer bir tarikat zümresi olan Halvetîliğin Gülşenî kolu; Melâmîlerden sonra en fazla zındıklık- mülhidlik ile itham olunan tarikat olmuştur. Şeyh İbrahim-i Gülşenî (ö. 1534)'nin geniş mürit çevresi tasavvufî düşmanlığı ile ünlü Çivizade Mehmed Efendi'nin gözünden kaçmamış ve nihayetinde görme yetisinin yitikliğine rağmen payitahta getirilip üstü kapalı mahkeme edilmişti. Fakat ifade ettikleri, suçlanması bir tarafa sempatileri toplamasını sağlamış ve gözlerine uygulanan tedaviye müteakip tekrar Mısır'a gönderilmiştir. Müritlerinin gusül için aldığı sudan bir damla alabilme uğruna birbirlerini kırmaları gibi taşkınlıklar ve yine müritleri arasındaki bir takım eğilimler kuşkunun sebeplerinden olmuştur. Fakat eserlerinde Vahdet-i mevcud konusunda Melâmîler ile aynı düzlemde panteizme yorulabilecek ifadeler de mevcuttur.

Bu konuda ele alınması gereken diğer bir isim; Şeyh Muhyiddin Mehmed b.Hızır el-Karamanî ( ö.1543)'dir. Fikirleri Oğlan Şeyh İsmâ'il'i Maşuki ile benzerlik taşımaktaydı. Yüksek mevkide devlet adamları arasında da taraftarlarının olması onu tehlike odağı haline getirmişti. Esasında bir panteistti ve takibattan kurtulmak maksadıyla sürekli yer değiştirme halindeydi. İlk olarak Edirne Bayezid Camii'nde ulemadan bir heyet tarafından edildiği mahkemeden kurtulabilmiş, fakat daha sonraları aynı suçlamalarla İstanbul'da Ebu's-Suud Efendi'nin sorgusunda zendeka ve ilhaddan mahkum olup diğer zındık ve mülhidler gibi "şemşîr-i şeriat" ile idam olunmuştu. Şahitlerin ifadelerine göre Allah'ı tabiat ile özdeş tutmuş, ölümden sonra dirilmeyi reddetmiş, günahın kişi fiili günah hisseder ise günah mahiyeti taşıdığını ifade etmiş ve tüm peygamberlerdeki vasıfların tamamının kendinde "bi'l-fi'l" mevcut olduğunu iddia etmişti. Müderrislik zamanlarında öğrencilerin iki müderris arasında O'nu tercihlerinin şiddetli kıskançlığı ile Ebu's-Suud Efendi'nin kinine kurban gittiği ifade edilse de suçunun mahiyeti bu iddiayı çürütür niteliktedir.

## SONUÇ YERİNE

Osmanlı Tarihi araştırmaları ağırlıklı savaşlar ve anlaşmalar ile neticeleri üzerine yoğunlaşmış bununla birlikte bir takım önemli çalışmalar ile Osmanlı iktidar ve toplum yapısı ve içerisindeki muhalefeti de ele alarak bu 600 yıllık İmparatorluğun kendi içerisindeki durumunu ele alan hayli önemli araştırma ortaya çıkmıştır ve bu kitap da bunlardan biri olarak oldukça önemli bir boşluğu doldurmaktadır. İmparatorluğun kuruluş döneminde Haçlı Seferleri gerçekleştirmek maksadıyla dış tepkiler aldığı oldukça yaygın bilinen bir durumken Anadolu Beylikleri'nin bilhassa siyasi tutumları neticesinde verdikleri tepkiler ayrı bir yer tuttuğu göz önüne alınırsa İlahî temellere dayanarak Osmanlı yönetimini meşruiyet dışı ilan ederek kendi meşruluğunu ifade eden bu hareketler ayrı bir yer tutmakta ve ayrı bir değerlendirmeyi hak etmektedirler. Bu çalışma da bu siyasal, sosyal ve dinî durumu tarihsel sürekliliği göz önüne sererek Osmanlı İmparatorluk yönetimini ve toplumunu tarihsel mirasıyla farklı veçhelerini göstermekte tarihte "ne oldu"ğünü daha iyi anlamamızı sağlamaktadır. Osmanlı toplumunun Müslüman tebaa içerisindeki inanış farklılıklarını, bu farklılıkların tarihsel arka planı kadar sosyal, siyasal ve dinî cihetlerini betimleyerek Osmanlı algımızı yekparelikten kurtarmakta da oldukça başarılıdır. Safeviler dolayısıyla 2. Bayezid döneminde oldukça sarsılan Osmanlı yönetiminin kendi içerisinde de homojen bir İslam anlayışına sahip olmadığını göstermekte ancak bununla birlikte bu inanışların siyasi iddialarını ve yönetime olan konumları ve tutumlarını, yönetimin politikasını da betimlemektedir.

Esasen 1517 yılında Kutsal-Roma Germen İmparatorluğu'nda Martin Luther ile ortaya çıkan ve nihayetinde pek çok elektörün otonomisini artıran dinsel siyaset potansiyelinin Osmanlı toplumunda da bulunduğunu ve fakat Osmanlı yönetimine karşı dayanacakları siyasi dayanaktan yoksun bulunmaları dolayısıyla tarihî olarak büyük sarsıntıya neden olmadıklarını sarîh bir biçimde görebilmekteyiz. Her ne kadar Safevilerin yarattıkları siyasi

durum ile kıyaslanamayacak bir vaziyette kalmışlarsa da bu inanışların bir kısmının Osmanlı yönetimi ve meşruiyetine önemli bir tehdit olarak varlık gösterdiklerini vuzuhla kavrayabilmekteyiz. Gerek Safevi propagandası ve gerekse de zındıklık ve mülhidlik olarak ifade edilen bu inanışların siyasi iddialarının varlığı bize, Martin Luther ile başlayan Reform hareketleri ile bunu kolaylaştıran matbaanın bu aykırı görüşleri hızla yayarak Kutsal-Roma-Germen İmparatorluğu'nda yarattığı bölünme ve güç kaybını yakinen takip eden Osmanlı merkezî yönetiminin matbaaya karşı aldığı yasaklayıcı tutumunu da önemli ölçüde açıklar gözükmektedir. Elbette ki yegâne etken olduğunu ifade etmek güçtür ancak Osmanlı yönetiminin de oldukça erken bu tarihlerde karşılarında bulunan dünyadaki gelişmelere bigane kaldığını ifade etmek de son yapılan araştırmalarla ortaya çıkan Osmanlıların Batı'daki teknik gelişmeleri takip ve adaptasyon becerisine dair bilgiler ışığında oldukça güç görünmektedir.

Bu çalışmanın giriş kısmı ve ilk bölümünde verdiği arka plan Osmanlı dönemindeki hareketleri anlamamızı sağlamakta ne kadar mahir ise müteakip bölümler de günümüzdeki dinsel ve sosyal durumların bir kısmını birçok cihetiyle anlamamıza katkı sağlamakta, tarihsel bir bilinç malik kılmaktadır. Ortadoğu coğrafyasında günümüzde de mevcut bir takım inanışların ve dayandıkları anlayış, istismar ve siyasetin anlaşılmasına da katkı sağlayacağı muhakkaktır. Prof.Dr. Ahmet Yaşar Ocak'ın Osmanlı yönetimine dinsel meşruiyetle karşı çıkıp tehdit oluşturan unsurları ustalıkla gösteren bu çalışması bilhassa Osmanlı geçmişini yeni renkler ve cihetler altında görme ve yorumlamamıza imkân vererek tarih algı ve bilgimizin gelişmesine de katkı sağladığını ve sağlayacağını ifade etmek hatalı olmasa gerektir.

