



Kapadokya Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Araştırma Enstitüsü

Siyaset Bilim ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

**DİN- DEVLET İLİŞKİLERİ EKSENİNDE 13. VE 16.
YÜZYILDA BOGOMİLİZM VE TASAVVUF ÖRNEĞİ
ÜZERİNDEN OSMANLI'DAKİ HETERODOKS
HAREKETLER**

Esra ATEŞ

Yüksek Lisans Tezi

Nevşehir, 2021

DİN- DEVLET İLİŞKİLERİ EKSENİNDE 13. VE 16. YÜZYILDA
BOGOMİLİZM VE TASAVVUF ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN OSMANLI'DAKİ
HETERODOKS HAREKETLER

Esra ATEŞ

Kapadokya Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Araştırma Enstitüsü
Siyaset Bilim ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Nevşehir, 2021

Anneme ve Babama İthaf Ediyorum.

TEŞEKKÜR

Yüksek lisans eğitimim sürecinde bilgi, birikim ve tecrübelerini aktaran ve tezimin hazırlanmasında katkıları bulunan danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Valeriy Morkva'ya,

Tez sürecinde, ufuk açıcı soruları ile çalışmama yardımcı olan ve uluslararası kaynaklara ulaşmam hususunda desteğini esirgemeyen Prof. Dr. Emir Filipovic'e

Üyelerinin kendi tarihsel deneyimlerini anlatması ile çalışmalarımı nerede yoğunlaştırmam gerektiği hususunda bana fikir veren; Biga Boşnaklar Derneği'ne, Biga Pomaklar Dernek Başkanı İrfan Çınar'a, arkeolog Ercan Conkbankır'a,

Eğitim hayatım boyunca desteklerinin esirgemeyen, her zaman yanımda olan kardeşim Volkan Coşkun'a,

Ve tüm bu süreç boyunca desteğini her zaman hissettiğim, varlığı bana güç veren eşim Soner Ateş ve kızım Sera Ateş'e teşekkür ederim.

ÖZET

ATEŞ, Esra, *Din- Devlet İlişkileri Ekseninde 13. ve 16. Yüzyılda Bogomilizm ve Tasavvuf Örneği Üzerinden Osmanlı'daki Heterodoks Hareketler*, Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir, 2021.

Bogomilizm 10. yüzyılda Balkanlarda görülen Hıristiyan heterodoks, düalist, heretik, gnostik inanç sistemidir. Tasavvuf ise, İslam dini içinde ortaya çıkmış olan, İslami heterodoks ve gnostik öğeler barındıran bir inançtır. Çalışmada başvurulan kaynaklarda, Bogomilizm ile tasavvuf inancının, belli coğrafyalarda birlikte yaşadıkları ve etkileştikleri gözlemlenmiştir. Özellikle bazı mutasavvıflar etrafında, mistik Müslümanların yanı sıra, Bogomillerin de toplandıkları görülmüştür. Araştırmamızda, Bogomilizm ile tasavvuf anlayışının, teolojik yönden dinler üstü bağdaştırmacı bir inanç sistemi oluşturduğu, dini olarak oluşan bu birlikte yaşam formunun, belli noktalarda siyasi zeminde nasıl ortaya çıktıkları incelenmiştir.

Bogomillerin Müslüman olmasıyla birlikte, Balkan coğrafyasında Osmanlı'nın yayılımını kolaylaştırdığı saptanmıştır. Bunun yanı sıra, tasavvufi İslamı kabul eden Bogomillerin 15. ve 16. yüzyılda Osmanlı siyasal hayatını ve toplumsal hayatını menfi yönden etkileyen, Şeyh Bedreddin isyanına, Börklüce Mustafa isyanına, Hamza Bâli Boşnak'ın iddia edilen isyan hazırlıklarına olan desteklerinin izleri aranmaya çalışılmıştır. Osmanlı Devleti'nin Fetret döneminde saltanat mücadelesi verdiği ve yükselme döneminde yeni topraklar fethetme politikalarının sürdüğü süreçte, ülke içinde yaşanan bu ihtilal hareketlerini bastırmaya yöneldiklerinden dolayı, Osmanlı Devleti'nin genişlemesini sekteye uğrattığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bogomilizm, Tasavvuf, Heterodoksizm, Balkanlar, Osmanlı İmparatorluğu

ABSTRACT

ATEŞ, Esra, Heterodox Movements in the Ottoman Empire Through the Case of Bogomilism and Sufism in the 13th and 16th Centuries on the Axis of Religion-State Relations, Master Thesis, Nevşehir 2021.

Bogomilism is a Christian heterodox, dualist, heretic, gnostic belief system that arose in 10th century. Sûfizm is an Islamic heterodox, heretic and gnostic belief system. In the researches, that was observed Bogomilism and Mysticism lived together and interacted in some geographies. Especially some of *sûfis* has gathered mystic Muslims in addition to Bogomils. In this research, the religious life form Bogomilism and Sûfizm teologically formed a mediating over-religion belief system and how this form was existed in political ground was investigated.

That was stated, as well the Bogomils accepted Islam, they eased the expansion of Ottomans. In addition, that traces of support of the Bogomils those accepted mystic Islam, was supported Sheikh Bedrettin Riot, Börklüce Mustafa Riot, Hamza Bali Boşnak's claimed riot preparations those effected Ottomans political and social life negatively in 15th and 16th century. During the sultanate fights in Ottomans interregnum period and in policy of conquering in rising period of Ottoman, due to quelling of this riots that was determined expansion of Ottomans was interrupted.

Keywords: Bogomilism, Mysticism, Heterodoxism, Balkans, Ottoman Empire

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	ii
ETİK BEYAN	iii
İTHAF	iv
TEŞEKKÜR	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: HETERODOKSİZM VE HİRİSTİYAN HETERODOKSİZMİ	3
1.1. HETERODOKSİZM	3
1.2. HİRİSTİYAN HETERODOKSİZMİNİN ÖZELLİKLERİ	5
1.2.1 Heretizm	5
1.2.2. Düalizm	6
1.2.3. Gnostizm	7
1.3. HİRİSTİYAN HETERODOKS İNANÇLAR	9
1.3.1 Maniheizm	9
1.3.2. Paulikianizm.....	12
1.3.3. Messalianizm.....	16
1.3.4. Diğerleri.....	18
2. BÖLÜM: BOGOMİLİZM	23
2.1 BOGOMİLİZMİN TEMEL İNANÇ FELSEFİ	25
2.2. BOGOMİLİZMİN YAYILDIĞI COĞRAFYA	34
2.2.1 Bulgaristan’da Bogomilizm	35
2.2.2 Bosna’da Bogomilizm	40
2.2.3 Bizans’ta Bogomilizm	44
2.2.4 Sırbistan’da Bogomilizm	46

2.2.5 Trakya ve Küçük Asya'da Bogomilizm	47
3. BÖLÜM: İSLAM TASAVVUF İNANCI (İSLAM HETERODOKSİZMİ)	49
3.1. TASAVVUF İNANCI NEDİR?.....	50
3.2. TASAVVUFUN DOĞUŞU VE İLK MUTASAVVIFLAR	51
3.3 SÜFİLİK.....	54
3.4 HURUFİLİK	55
3.5 TASAVVUF İNANCININ FELSEFESİ	56
3.6 EMEVİ VE ABBASİ DÖNEMİ SİYASİ OTORİTE'NİN ZENDEKA VE İLHAD'A KARŞI UYGULAMALARI	58
3.7. OSMANLI'DA TASAVVUF	60
3.7.1. Osmanlı'da ve Balkanlarda Faaliyet Sürdüren Tasavuf Akımları.....	62
3.7.1.1 Mevlevilik.....	63
3.7.1.2. Bektaşilik	66
3.7.1.3 Melamilik.....	68
3.7.1.4. Diğerleri.....	70
4. BÖLÜM : OSMANLI DEVLETİ'NDE BOGOMİLİZM VE ETKİNLİĞİ.....	73
4.1 OSMANLI DEVLET SİYASETİ	73
4.1.1. Hakimiyet, Hükümdarlık ve Devlet	74
4.1.2 Daire-i Adliye Fikri	75
4.1.3. Nizam-ı Âlem Anlayışı	76
4.1.4. Cihad/Gaza (İ' Lay-ı Kelimetullah) Anlayışı	77
4.1.5. Osmanlı'nın İslam Anlayışı	79
4.1.6. Osmanlı'nın Gayri Müslimlere Bakışı	82
4.1.7. Fetih Politikası	83
4.2 BOGOMİLLERİN MÜSLÜMANLAŞMALARI	86
4.3. BOGOMİLLER İLE TASAVVUFUN ETKİLEŞİMİ.....	96
4.3.1 Sarı Saltuk	96
4.3.2 Şeyh Bedreddin Mahmud	98

4.3.3 Hamza Bali Boşnak	105
4.5. HETERODOKS BOGOMİL VE TASAVVUF ORTAKLIĞININ OSMANLI'YA SİYASİ VE SOSYAL ETKİLERİ	109
SONUÇ	112
KAYNAKÇA	114
EK 1. ORJİNALLİK FORMU.....	120

GİRİŞ

İnançların devletlerden önce var olmaları sebebiyle, insanlar, bir organizasyon olarak yönetim sistemini oluştururken, beylik, derebeylik, imparatorluk, devlet sistemine geçişin tüm dönemlerinde, yönetimin kurallarını, meşruiyetini veya sınırlarını inançları doğrultusunda belirlemişlerdir. Özellikle çalışmanın konusu gereği Ortaçağ döneminde devletler, başa geçecek yöneticilerini, o dönemin ve o coğrafyanın kabul ettiği inancın temelleri üzerine kurulu bir kutsiyetle meşrulaştırmak, kurallarını o inancın çerçevesinde belirlemek ve politikalarını o inancın meşru saydığı şekilde yürütmek durumunda kalmışlardır. Ortaçağ toplumu da, bir karara katılırken, bir savaşa iştirak ederken, devleti müdafaada asker olurken veya devletin kendini tahakkümüne izin verirken, inançları doğrultusunda hareket etmişlerdir.

Devletlerin, inançları kendi meşruiyetlerini kazanmak ve devam ettirmek için, bir politika aracı olarak kullandığı bu dönemde, her devletin merkez kabul ettiği bir inanç, din veya mezhep olmuştur. Devletler hâkim saydığı dinlerin ve mezheplerin dışında olan tüm inançları dışlamış, o inançlarla mücadele etmişlerdir. Bir anlamda Ortaçağ'da devletlerin dini olmaları sebebiyle, uluslararası arenada bir devletin tahakkümü aynı zamanda o devletin hâkim saydığı dinin tahakkümü olmuş ve o dine mensup diğer devletler üzerinde de hâkimiyet kurma amacıyla hareket etmişlerdir. Bu doğrultuda bir nevi Devletlerin savaşı aynı zamanda dinlerin veya mezheplerin de savaşı olmuştur. Kendi hâkim saydığı din dışındaki diğer dinleri reddeden ve onlarla savaşan devletler, aynı zamanda aynı din içinde kendi hâkim saydığı mezhep dışındaki diğer mezhepleri heterodoks yapıya sahip olmaları sebebiyle sapkın (heretik) saymıştır. Eş zamanlı bu heterodoks inançlarla da mücadele etmiştir.

Çalışmada, bu heterodoks inançların devletlerle olan mücadelesi ele alınacaktır. Konuyu anlaşılır kılmak için öncelikle çalışmanın birinci bölümünde Heterodoksizm kavramı tanımlanacak ve Hıristiyan Heterodoks inançlar incelenecektir. İkinci bölümünde ise, Hıristiyan Heterodokslar arasında, çalışmanın konusunu oluşturan Bogomilizm ele alınacak, Bogomilizmin ortaya çıkışı, inanç sistemi, yayıldığı coğrafya ve bu coğrafyalardaki devletlerle olan ilişkileri incelenecektir. Çalışmanın üçüncü bölümünde İslam heterodoksizmi incelenecektir. İslam heterodoksizmi olarak nitelenen tasavvuf inancının ortaya çıkışı, inanç esasları, ilk ve önemli mutasavvıflar ve bunların

faaliyet gösterdikleri coğrafyadaki devletle olan ilişkileri incelenecektir. Çalışmanın dördüncü ve son bölümünde ise, Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim esasları genel olarak ele alınacak, Bogomiller ve Tasavvufçular arasındaki bağlantılar ve bu bağlantının Osmanlı siyasi ve sosyal hayatına etkileri ortaya konacaktır.

Çalışma, hem ulusal hem uluslararası literatüre katkı sağlamak amacıyla yazılmıştır. Uluslararası literatürde Hıristiyan heretik inançları, Bogomilizmi ve Bogomillerin İslam'a geçişini ele alan çok sayıda kaynağın varlığı bilinmektedir. Ulusal literatürde ise, Hıristiyanlar ile Osmanlı kuruluş döneminde tasavvuf inancının etkileşimi üzerine çalışmalar bulunmakla birlikte, spesifik olarak Bogomilizmin İslam inancına entegre olmasında tasavvuf inancının etkisinden bahseden yazılı kaynak oldukça azdır. Çalışmada Hıristiyan inancı ile tasavvuf inancının etkileşimine dair örnekler kısaca ele alınacak ancak bu çalışmanın asıl örneklem kümesini İslam'ı kabul eden Bogomiller içinde tasavvufi İslam'ı kabul edenler oluşturacaktır. İlâveten literatürde Osmanlı'nın veya İslam'ın Bogomilizm üzerindeki etkisi ele alınırken, Bogomilizmin Osmanlı'ya etkisinin araştırılmaya muhtaç olduğu da tespit edilmiştir. Bu araştırma, Bogomilizmin Osmanlı'ya etkisi ekseninde ilerleyecek ve daha sonra bu alanda araştırma yapmak isteyen kişilere başvuru kaynaklarından birini teşkil edecektir.

Bu araştırmada genel ve ilişkisel tarama modeli yöntemi kullanılmıştır. Aynı zamanda karşılaştırma modelinden de yararlanılmıştır. Araştırmada kullanılan bilgi ve veriler, ikincil kaynaklardan edinilmiştir. Bu kaynaklara basılı yayınlar, internet ve kütüphaneler aracılığıyla ulaşılmıştır. Kaynaklar, konu hakkında yazılmış yüksek lisans ve doktora tezleri, kitaplar, dergi makalelerinden oluşmuştur. İnternet web siteleri ve blogları birçok konuyu kaynağa dayandırmadığı ve konuyu speküle ettiği için kullanılmamıştır.

1. BÖLÜM

HETERODOKSİZM VE HİRİSTİYAN HETERODOKSİZMİ

Hıristiyanlık dini, diğer semavi dinlerde olduğu gibi, bir peygamber ve bir kutsal kitap etrafında tekçi bir yapıdadır. Fakat Hıristiyanlıkta, Roma İmparatorluğu zamanında radikal mezhepsel ayırım ilk defa kendini göstermiştir. Balkanlar; Roma İmparatoru I.Teodosius (346-395) tarafından iki oğluna paylaşılması üzere, Doğu Roma ve Batı Roma olarak siyasi manada ayrıştırılmıştır. Bu siyasi ayrılığı 1054 yılında Ortodoks ve Katolik olarak dini mezhep ayrılığı takip etmiştir (Nurkiç, 1992, s. 6).

Bu radikal ayrılış öncesinde, Hıristiyanlık dini içerisinde bazı ezoterik inançlar da kendini göstermiştir. Hıristiyanlığın doğduğu coğrafyada gelişmemiş bir din olarak, sığındığı coğrafyanın ve kültürün rengini aldığı belirten Albayrak, Hıristiyanlığın Tanrı anlayışından hukuka, ahlaktan sanata kadar birçok alanda tarihin müdahalesine maruz kaldığını belirtir (2005, s. 14). Tarihin müdahalesi içinde çeşitli bölgelerde çeşitli inançların ortaya çıkması da pek tabiidir. Aynı din içinde inancın çeşitlenmesi Hıristiyan Heterodoksizmi kavramını doğurmuştur.

Çalışmada ele alınacak olan Bogomilizm inancı da bir Hıristiyan heterodoks inançtır. Bogomilizmin anlaşılır hale gelebilmesi adına, öncelikle Heterodoksizmi açıklamak ardından Hıristiyan Heterodoksizminin ne olduğunu incelemek ve Bogomilizm dışındaki diğer Hıristiyan heterodoks inançları tanımak çalışmanın seyri açısından gerekli görülmüştür.

1.1. HETERODOKSİZM

Bir kavramı bilimsel olarak tanımlarken, genel olarak, o kavramın “ne olduğundan” bahsedilir. Ancak bazı kavramlar vardır ki, tanımlama yapılırken “ne olmadığı” anlatılarak ifade edilmesi, anlamayı daha kolay kılar. Bu tanımlama, genelde bir şeyin reddi, tersi veya harici olan durumların açıklanması için kullanılır. Heterodoksi kavramı da, Ortodoksinin tersi veya Ortodoksinin dışında olan anlamı taşıdığı için, Heterodoksiyi tanımlayabilmek, öncelikle ortodoksiyi tanımlamaktan geçmektedir.

Yunanca *Ορθός*, *orthos* (doğru) ve *Δόξα*, *doxa* (düşünce) kelimelerinden türemiş olan Ortodoksi, belirli bir dinsel inanma biçiminin temsil kurumları, yazılı kutsal metinleri, buna göre yorumlanmış, kabul edilmiş söylemleri ve ritüel kalıplarının oluşturduğu bütüne denir (Gültekin, 2019, s. 80). Bu tanım semavi dinler için düşünüldüğünde, bir dinin kutsal kitabında yazanlar, o dinin peygamberinin söyledikleri ve davranışları, o kutsal kitabı okuyan kadim âlimlerin genel kabul görmüş yorumları ve o dinin ortaya çıktığı ilk döneminde yapılan dini ritüellerinin doğru, asıl, hâkim inanç kabul edilmesine ortodoksi denilebilir. Diğer bir tanımla, kendini çoğunluğun inancını ifade eden merkezi din anlayışıyla ve egemen siyasal güçle özdeşleştiren dinsel yorum, asıl doğru öğretiyi savunduğu ve doğru inançların temsilcisi olduğu iddiasıyla kendisini Ortodoks olarak nitelemiştir (Gündüz, 2004, ss. 75-76). Ortodoks kelimesi aynı zamanda dinsel yönü dışında, siyasi olarak da iktidarın merkezi uygulamaları, kabulleri, programları için de kullanılabilir. Bir devletin resmi olarak kabul ettiği dinin veya mezhebin, o devletin Ortodoks inancı olduğu gibi, o devletin yürüttüğü ideoloji Ortodoks ideolojisi, uyguladığı programlar Ortodoks programlarıdır. Günümüzde Ortodoks kelimesi zihinlerde yalnızca Hıristiyanlığın bir mezhebi olarak canlanıyor olsa da, çalışmada Ortodoks kelimesi “hakim olan, sahih kabul edilen inanç” anlamı göz önünde bulundurularak kullanılmıştır.

Heterodoksi ise, Yunanca *heteros* (*ἕτερος*, öteki) ve *doxa* (*Δόξα*, düşünce) kelimelerinden türemiştir. Ortodoks yorumun ve/veya sınırların dışında kalan, fakat bir şekilde yine aynı dinsel eksenle ilişki içinde kendisini var eden farklı söylem ve pratiklerdir (Gültekin, 2019, s. 80). Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre (TDK, 2006); “heterodoks, kabul edilmiş din kurallarına aykırı, aykırı düşüncelere ve ilkelere saplanmış” anlamına gelmektedir. Heterodoksinin, ortodoksi ile aynı dinsel eksenle ancak ortodoksinin genel sınırları dışında olduğunu belirten tanımı bulunduğu gibi, resmi olmayan, kabul edilmeyen hatta dinden çıkma (heresy) gibi anlamları içerebilen tanımı da bulunmaktadır (Gültekin, 2019, s. 80).

Heterodoksi tanımının, Ortodoks görüşlerce yapıldığı unutulmamalıdır. Heterodoks olarak tanımlanmış hiçbir inanç, kendisini heterodoks olarak ifade etmemektedir. Çünkü kendilerini sahih olarak görmüşlerdir. Heterodoks kelimesi, Ortodoks görüşe sahip olanların, kendileri gibi düşünmeyenleri, kendileri gibi

inanmayanları, kendileri gibi ibadet etmeyenleri dışlamak için kullandıkları bir tanımlamadır. Bu doğrultuda, Ortodoksi ve heterodoksi kelimesinin, doğru veya yanlış inanç anlamlarını taşımadığının altını çizmek gerekir. Ortodoksi o bölgede, o dönemde, o devlette veya toplulukta genel kabul edilmiş inançtır. Heterodoksi ise bu görüşün dışında kalan inançtır. Dolayısıyla döneme veya topluma göre ortodoksiler değişebilir. Bugün bir devletin merkezi inanç olarak kabul ettiği Ortodoks inanç, yarın başka bir dönemde veya iktidarda değişir ise, bu inanç artık heterodoks inanç olabilir. Veya kimi toplumda ortodoks olan inanç, aynı zamanda başka bir toplumda heterodoks inanç sayılabilir. Bu tanımlama o inanca nereden baktığınıza göre değişecektir.

1.2 HIRİSTİYAN HETERODOKSİZMİ

Hıristiyan Heterodoksizmi; “Ortodoks karşıtlığı/aykırılığı” anlamına gelir. Bunun yanında, “düalist” anlamını taşıırken, sapkınlık (heresy) olarak da nitelendirilmektedir. Bu nitelendirme aslında heterodoksları düşman sayan Hıristiyan Kiliseler tarafından yapılmıştır. 1054 yılında Hıristiyanlık Ortodoks ve Katolik olarak iki ana mezhep ayrımına gitmiş olsa da, iki mezhebin ortak noktaları vardır. Her iki mezhep de Meryem Ana’ya, azizlere, meleklerle saygı göstermiş, ibadetlerinde resim, ikon, heykel ve haç kullanmış, her ikisi de inanç açısından onlardan farklı olanları heretik olarak kınamıştır. Roma Katolik Kilisesi, heretikleri yedi ölümcül günahın hepsinden suçlu olarak görürken, Ortodoks (Yunan) Kilisesi ise, heretiklerin bu dünyada ve öbür dünyada hiçbir şekilde affedilmeyeceğini ilan etmiştir (Brockett, 1879, p. 15). Hıristiyan heterodoks inançları, Hıristiyanlığın Ortodoks ve Katolik mezheplerinden ayıran en belirgin noktalar, heretik sayılmaları, düalist ve gnostik inançları bünyelerinde barındırmaları olmuştur. Bu özellikleri incelemek, Hıristiyan heterodoksizminin ve çalışmanın ana unsurlarından birini oluşturan Bogomilizmin doğru tahlilinin yapılabilmesi açısından yol gösterici olacaktır.

1.2.1 Heretizm

Heresi, Yunanca kökenli bir sözcük olup, “seçim yapmak, tercih etmek” anlamına gelmektedir (Kaygusuz, 2006, s. 173). Tarihsel süreç içerisinde kelime anlamı “sapkın” olarak değişmiş olan heresi, Ortodoks inanca sahip kişilerce, kendileri gibi

inanmayan, düşünmeyen kişileri sapkın olarak nitelendirmek için kullanılmıştır. Bu sebeple heterodoks inançlar aynı zamanda heretik olarak kabul edilmiştir.

Heretizmin ahirete hazırlık hedefinde olduğunu söyleyen Albayrak, birer dini ideoloji olduklarını kabul eder. Etkili olmasında temel sebebin ise, taraftarlarına sunduğu seçeneklerin Ortodoks inançlara göre daha gerçekçi çözümler üretmesi olduğunu düşünür. Heresi'nin esas amacı dünyayı değiştirmek değil, ihtilalci bir anlayışla kiliseyi cezalandırmak, yola getirmek ve ıslah etmektir. Heretik dini akımlar, öğretilerinde şiddeti reddettikleri için, genel olarak yandaşlarına şiddet ve kavgayı önermemiştir (2005, s. 33).

1.2.2. Düalizm

Düalizm (ikicilik), herhangi bir alanda birbirlerine indirgenemeyen iki karşıt ilkenin varlığının ileri sürülmesidir. Dinsel alanda düalizm, mallılarla (güçlüler) malsızlar (güçsüzler) ikiliğine dayanan iyilik ve kötülük karşıtlığı üstünde yükselmiştir. Sümerlerin yer ve gök tanrıları, eski Mısır'ın iyilikçi ve kötülükçü tanrıları, eski Çin'in Yin-Yang, Hind'in Tamas-Sattva, İran'ın Ahuramazda-Angra mainyu gibi karanlık ve aydınlık ilkelerinin hepsi bu karşıt ikiliklerin dile getirilmesidir. Felsefe alanında ilk düalist ise, Antik Çağ Yunan düşünürü Anaksagoras'tır. Anaksagoras, özdekle ruhu kesin olarak birbirinden ayırmış ve sonsuza kadar da birbirlerinden ayrı kalacaklarını söylemiştir (Hançerlioğlu, 1993, s. 177). Descartes'ın zihin-madde, Platon'un ölümlü beden-ölümsüz ruh ve Kant'ın fenomen-nomen alem arasındaki ayrımları için de düalizm kavramı kullanılmıştır. Düalizm terimi 1700 yılında Thomas Hayde tarafından ise, Maniheizm gibi birbirine eşit iki ayrı gücün, tanrı ve şeytanın bulunduğu sistemleri açıklamak amacıyla kullanılmıştır.

Dini olarak "düalizm" birbirine karşı, zıt iki tanrı ve ilkeye inanmak demektir (Fine, 1975, p. 115). Dini düalizmin, radikal düalizm ve ılımlı düalizm olmak üzere iki türü bulunmaktadır. Radikal (mutlak) düalizimde; mevcut yaratılıştan sorumlu ebedi iki ayrı prensibin var olduğuna inanılır. İlimli veya monarşist düalizm ise, yüce bir yaratıcının hükümranlığını kabul etmekle birlikte, ikinci prensip olan kötülüğün, daha sonra ortaya çıktığını ve kaynağının genel olarak birinci prensip içindeki bir yanlışlıktan

aldığını belirtir (Eliade & Couilano, 1997, s. 83). Radikal düalizm türünde, iyilik ve kötülük yaratıcıları ayrı birer prensiptir. İyilik ve kötülük, başlangıçtan beri bir mücadele halindedir ve bu mücadele sonsuza dek sürecektir. İlimli düalizimde bir mutlak yaratıcı vardır, ikinci yaratıcı ondan kaynağını almıştır. Aralarındaki mücadeleyi sonunda, mutlak yaratıcı kazanacaktır.

1.2.3. Gnostisizm

Yunanca *gnosis* (γνώσις) “bilgi” demektir. Gnostisizm kozmolojisine göre, kusursuz bir ruhani dünya vardır ve içinde bulunduğumuz evren kozmik bir kaza sonucu meydana gelmiş, kusurlu bir evrendir. İnsanoğlunun ruhani tarafının bu kusurlu dünyadan kurtuluşunun Gnosis’e yani hakiki bilgiye bağlı olduğuna inanılır (J.Hamilton ve B.Hamilton, 2010, s. 37). Gnostisizm, mistik sırların öğrenimi, tanrı bilgisine ulaşmayı, maji¹ ve insanın tekâmülünü kapsar. Gnostisizmi, ilk Hıristiyan felsefecilerinden İskenderiyeli Clement, “Tanrı bilgisi” olarak tanımlamıştır (Kaplan, 2020, s. 30).

Gnostik hareketlerin başlıca özelliklerinden biri, asli dini tecrübeye az sayıda kişinin ulaşabileceği, genellikle deruni bir anlama ve anlayış sayesinde bilgiye ulaşılabilen düşüncesidir. Bu özel bilgi bir nevi şeyh-mürit ilişkisiyle öğretilir. Gnostiklerin bir diğer özelliği ise, yan yana iki dünya ve iki yaratıcının varlığını kabul etmeleridir. Gnostiklere göre, hakiki dünya yani görünmeyen dünya Işık Tanrısı olan iyi tanrı tarafından yaratılmış ve onun tarafından idare edilmektedir. Buna karşın, görünen dünya, maddi âlem Karanlık Tanrısı olan daha aşağı bir tanrı tarafından yaratılmıştır ve bu Tanrı insanoğlunun düşmanı olduğu gibi inananları da esir etmektedir. Kötülük Tanrısı, İyilik Tanrısı’na ait ışık parçalarını, hile ile insanın vücudunda saklamıştır. İnsana düşen görev ise, bu ışık parçalarını gerçek sahibine iade etmektir (Albayrak, 2005, ss.58-64). Gnostizme göre, iyi Tanrı içinde yaşadığımız kötü dünyayı yaratmış olamazdı, kötülüğün sorumlusu iyi Tanrı olamazdı. Bu sebeple, maddi âlemi/kötü dünyayı bir karanlık/kötü tanrı yaratmış olmalıydı (Obolensky, 1948, p. 3).

¹ Maji; astroloji, ilahiyat, doğal şifa ve okültizimden oluşur.

Gnostik hareketlerde iki anlayış yer almaktadır. İlki “zahidâne/asketik hayat” anlayışıdır. Buna göre, insanlar dünyevi ve maddi şeylerden kaçınarak ilahi asıllarına dönecektir. İkinci anlayış ise “libertinist”tir. Yani, dünyada bütün günahlar işlenmelidir. Dünya en fani ve en maddi haline gelmeden kurtuluşa eremeyecektir. Bu iki görüşten doğan birçok akım, tarih boyunca yeraltında heretik bazı mezheplerde yaşamaya devam etmiştir (Albayrak, 2005, s. 62). Gnostikler genelde asketik hayat tarzını benimsemişler, gizli mekanlarda toplanarak öğretilerini gizlilik içinde yaşamışlardır. Gnostizmin insana, İyilik Tanrısı’nın ışığını iade etme görevi yüklemesi, asketik hayat yaşamada etkilidir. İnsanlara bu dünyadaki davranışları doğrultusunda, kurtuluşa ulaşabileceğini bildirir. Gnostiklere göre, Işık Tanrısı düalizmi anlatması için tarih boyunca birçok peygamber göndermiştir. Kimi Gnostikler’e göre İsa da bu gönderilen peygamberlerden birisidir. Bu sebeple Gnostikler, İsa’nın Tanrı olduğunu veya onun bir reenkarnasyonu olduğu fikrini reddederler (Nassi, 1993, s. 41).

Gnostisizmin içinde, Babil, Mısır, Hint, Yunan ve Yahudi mistisizmini barındırdığını belirten Kaplan, araştırmacıların Platon’un felsefesinde de, Helen mistisizminde de, Gnostik mistisizmin benzerliklerinden bahsettiğini bildirir (2020, s. 29). Yahudilik’te Esseniler ve Kabbalistler, Hıristiyanlık’ta Katharlar ve günümüzdeki “Christian Science Church” ve “Scientology” düşüncesi gnostiktir. İslamiyet’te ise sûfi düşünce geleneklerinde gnostik unsurların mevcut olduğunu öne süren Albayrak, gnostizmin, her dinde ortaya çıkan, marjinal addedilen batını² bir akım olduğu belirtir (2005, s. 58). Gnostizmin varlığı, Hıristiyanlık ve İslam’dan önce pagan topluluklarda görülmüştür. Pagan toplulukların zaman içinde İslamiyeti, Yahudiliği veya Hıristiyanlığı seçse de, seçtikleri dini inanış ile birlikte, eskiden süre gelen gnostik mistisizmi sentezledikleri ve inanmaya devam ettikleri kabul edilmektedir.

Pek çok heterodoks inanç bulunmakla beraber, bu çalışmada Hıristiyan heterodoks inançlar içinde yer alan Bogomilizm incelenecektir. Ancak öncesinde Bogomilizme kaynaklık ettiği savunulan diğer heterodoks inançların üzerinde durulması konunun incelenmesine ışık tutacaktır.

² “Batn” veya “butun” kökünden türemiştir. Batıniyye, “gizli olanı bilenler” anlamına gelmektedir. Her zahirin (görünen) bir batını olduğunu, bunu yalnızca Tanrı tarafından belirlenmiş kişinin veya Tanrı ile ilişki kurmuş masum bir imamın bilebileceğini iddia eden inanıştır.

1.3. HIRİSTİYAN HETERODOKS İNANÇLAR

Hıristiyan heterodoks inançlar, ilk olarak 2. yüzyılın ortalarında görülmeye başlamıştır. Zaman içerisinde, farklı coğrafyalarda, farklı isimlerle çok sayıda heterodoks inancın ortaya çıktığı görülmüştür. Bu inançlara genel bir pencereden bakıldığında oldukça benzer bir sorgulama içinde oldukları ve aynı zamanda benzer inançlara sahip oldukları da ilk bakışta anlaşılabilir. Heterodoks bu inançların farklı düşündükleri noktaların da bulunduğu tespit edilmekle birlikte, her heterodoks inancın kendinden önceki başka bir heterodoks inanç üzerinden geliştirildiği tespit edilmiştir. Bu sebeple bu çalışmada Bogomilizmin de orijinal bir inanç olup olmadığını tespit edebilmek amacıyla, diğer heterodoks inançlara yer vererek, inançların benzerlikleri veya farklılıkları incelenmek istenmiştir.

Bogomilizm inancı üzerine yapılan çalışmalarda genelde Maniheizm, Paulikianizm ve Messalianizm'den kaynağını aldığı yönünde tespitler yapıldığı gözlemlenmiştir. Bu sebeple bu üç inanca çalışmada daha geniş yer verilmiş, diğer heterodoks inançlara ise, kısaca değinilmiştir.

1.3.1. Maniheizm

Maniheizm, İranlı Mani tarafından 3. yüzyılın ortalarında kurulan dindir. Mani'nin Babylonia'da (Babil) Mardinu köyünde 215-216 yılında dünyaya geldiği, 276-277 yıllarında ise öldüğü sanılmaktadır. Maniheizm dini, Babil, Mezopotamya ve Türkistan'da taraftar bulurken, Doğu'da Kuzey Hindistan, Batı Çin ve Tibet'e, Batı'da ise Afrika, İspanya, Kuzey İtalya, Fransa ve Balkanlara kadar yayılmıştır (Rudolph, 2002, ss. 382-383).

Mani kendisini bir peygamber ve gnostik teosof olarak görmüş, Doğu'nun dinsel geleneğini insanın kurtuluşunu amaçlayan evrensel bir dinle birleştirmeyi görev edinmiştir (Rudolph, 2002, s. 385). Bu nedenle Maniheizm dini, ortaya çıktığı dönemde bilinen tüm dinsel sistemlerin bileşimi olduğunu iddia etmiştir. Maniheizm'in, Zerdüş İkilencililiği (Zoroastrian Düalizmi), Babil kültürü, Budizm'in ahlak ilkeleri ve Hıristiyanlık öğelerinden bazı yüzeysel ve küçük eklentileri bünyesinde barındırdığı

görülmüştür (Kaygusuz, 2006, s. 173). Maniheizmin Pers veya Babil kökenli bir doğu dini değil, daha önceki Gnostik sistemlerden daha basit ve tutarlı bir Hıristiyan-Helenistik Gnosis formu olduğu kabul edilmektedir. Gnostisizm gibi Maniheizmin de inancın gizemlerini evrenin önyargılı bir felsefi yorumuna tabi tutarak Hıristiyanlığı rasyonalize etmeye çalışmıştır (Obolensky, 1948, p. 16).

Kaynaşan bu inanç sistemlerinin en üstünde ise, iki sonsuz ilke olarak iyilik ve kötülük kuramı yer alır. Bu yönüyle Maniheizm dini, düalist bir din biçimidir. Maniheizm kozmogonisine göre, başlangıçta yer, gök ve bunlarda mevcut olan hiçbir şey henüz yokken, iyi ve kötü iki prensip vardı. İyi prensip, Işık Cenneti'nin ilahı Azrua idi. Aydınlık ülkesinde oturuyordu ve eski Türkçe metinlerde “Biş Tengriler” diye geçen beş vasfı vardı. Bunlar; akıl, ilim, gayb, hilm ve düşünce idi (Tanyu, 1980, s. 60). Azrua'nın karşısında karanlıklar prensi Hyle bulunuyordu. Hyle'nin de duman, ateş, karanlık, sam yeli, sis olmak üzere beş vasfı vardı. İki düşmanın tek ortak yönü, ortak sınıra sahip olmalarıydı. Karanlıklar prensi Âdem'e hayat verip, nur parçalarından bir kısmını ona hapsedti. Âdem'de hapis kalan nur parçalarını kurtarmak üzere Işık Cenneti'nin ilahı, bir kurtarıcı gönderildi. Bu kurtarıcı İsa idi. Hz. İsa, Âdem'i ölüm uykusundan uyandırıp, dişi “archon”un gücünü ondan uzaklaştırdı. Âdem ölüm uykusundan uyanıp düşünceye daldı ve hayat ağacının meyvesinden yedi. Böylece yaratma hadisesi son buldu. Nur, kendi kaynağına, karanlık da kendi asli cevherine dönerek, iki prensip eski durumuna geldiler. İşte bu durum kıyamet ve ahiretti. Maniheizm'in ahiret inancına göre, insanların ölüm anında yanlarına melekler ve şeytanlar gelir. Sıddıkların ruhunu melekler, günahkârların ruhunu şeytanlar alır. İyi insanların ruhu cennete, kötü insanların ruhu cehenneme gider ve sonsuza kadar orada kalır. Bu ifadeler göstermektedir ki, Mani dinine göre insanı Karanlıklar prensi yaratmıştır (Güngör, 1988, ss. 153-157). Mani dininin yaratılış inancındaki, iki prensip, iyi ve kötü yaratıcı arasındaki düşmanlık, Âdem ve insanı, görünen alemi kötü yaratıcının (Şeytan/Satan/Satanael) yarattığı iddiası, Maniheizmden sonra gelecek olan tüm heretik, Gnostik ve düalist inançları etkilemiş görünmektedir.

Maniheizmlere göre insanın kurtuluşu, ruhun bilgi aracılığıyla uyanması sonucu gerçekleşecektir. Bu uyanış için ise, kurtarıcı hakikata aracılık eden ışık elçilerine gereksinim vardır. Maniheizmler kurtarıcı olarak, Şit, Nuh, Enoş, Enok, Sam, İbrahim,

Aurentes, Zerdüşt, Buda, İsa, Paulos ve Mani’yi kabul ederler (Rudolph, 2002, s. 390). Maniheizm’de seçkinler, dinleyiciler ve günahkârlar (bu dine mensup olmayanlar) olarak üç sınıf insan bulunmaktadır. Seçkinler sınıfı; bir lider, 12 havari, 72 piskopos, 360 yaşlılar grubu ve sade seçkinlerden oluşmaktadır (Zeren, 2017, s. 142). Seçkinler bekâr olmak zorundadırlar ve kendilerine verilen sadakalarla geçinmekte, sadaka verilmezse dilencilik yapmaktadırlar. Dinleyiciler ise, halktan kimselerdir, tek kadınla evlenme ve çok çocuk sahibi olmama şartı ile evlenebilirler. Seçkinler kadar katı kurallara tabi değildirler. Günahkârlar ile ahlaki açıdan Mani dini ilgilenmez, yalnızca onlara kurtuluşun yollarını tanıtmaya çalışır (Güngör, 1988, ss. 164-165).

Mani dininde namaz, dua, oruç gibi ibadetler, ağzın mührü, elin mührü, kalbin mührü gibi ahlaki ilkeler büyük bir öneme sahiptir. Maniheistler hayvanların da şeytan tarafından yaratılmış olduklarına inandıklarından, başta et olmak üzere hayvansal gıdaları haram sayar ve yemezler. Bitkiler ise, şeytan tarafından yaratılmış olmalarına rağmen, diğer yaratıklardan daha fazla nur zerrecikleri bulundurmakta, dolayısıyla bitkileri yedikçe nur aldıklarına inanmakta ve haram saymamaktadırlar. İçeceklerden “Muslum” denilen baş şerbeti ile ezilmiş üzüm şerbeti içmek helal, şarap içmek tamamen yasaktır. Gerçek dindar ise, çoğu zaman bütün yiyeceklerden kendilerini uzak tutmakla mükelleftir. İnsanın içinde en çok nur zerreciği taşıyan varlık olduğuna inanmaları sebebiyle, insan öldürmek, savaşmak, silah taşımak, hırsızlık yapmak haramdır. Müritlerin günlük yiyecek ve yıllık giyecekleri dışında mal sahibi olmaları, mal biriktirmeleri ve evlenmeleri yasaktır. Evlilik ile yeni bedenlerin yaratılmasının, nur zerreciklerinin yeni bedenlere hapsolmasına neden olacağına ve kurtuluşun gecikeceğine inanırlar (Güngör, 1988, ss. 60-64). Maniheistler tüm bu yasaklamalar ile temelde dünyevi zevklerin tümünü reddeder.

Maniheizm, 3. ve 7. yüzyıllar arasında Akdeniz havzası ülkelerine, bugünkü Suriye, Anadolu, Mısır, Kuzey Afrika, İspanya, İtalya ve Bizans’a girmiştir. Maniheizm Roma İmparatorluğuna 3. yüzyılın sonunda girdiğinde, Roma Persler ile savaş halindeydi. Bu yüzden İmparator Diocletian (284-305), Maniheistleri politik olarak tehlikeli buldu ve 297’de bir bildiri yayınlayarak bu dinin yasal olmadığını ve bu dine inananların ölüm cezasına çarptırılmasını emretti (Hamilton ve Hamilton, 2010, s. 12). Bu dönemden itibaren Bizans’ta Maniheistlere baskı uygulanmaya başlanmış, ele

geçirilen tüm belge ve yazılar yok edilmiş, Maniheistler yer altına çekilerek Hıristiyanlar arasında yaşamaya, gizli bir hareket olarak kalmaya devam etmiştir. 9. ve 14. yüzyılda Neo-Maniheist hareket olarak yeniden yayılmış, Karadeniz, Atlantik, Ren Nehri'ne kadar bütün Güney ve Merkezi Avrupa'ya sızmış, Sırbistan, Bosna, Kuzey İtalya ve Güney Fransa'da Ortaçağ boyunca tekrar görülmüştür.

Maniheistlerin Bogomiller ile ilişkili olduğunu düşünen, hatta devamı olduğunu kabul eden birçok araştırmacı Bogomiller hususunda yaptığı araştırmanın başlığında Neo-Maniheist olarak onları nitelemiştir. Örneğin Dimitri Obolensky "The Bogomil" kitabının alt başlığını "A Study in Balkan Neo-Manichaeism" olarak belirlemiş, Steven Runciman ise, "The Medieval Manichee" başlığı ile araştırmasını yayınlamıştır. Bu çalışmaların yanı sıra, Hamilton, Bizans'ta Maniheist suçlamasının sadece Maniheistlere değil, Hıristiyan heretiklere, dini ve politik muhaliflere, onları damgalamak için de kullandığını belirtmektedir (Hamilton ve Hamilton, 2010, s. 20). Dolayısıyla Maniheistlerin Bogomillerin fikir ataları olduğu yönündeki iddialara karşı çıkmaktadır. Maniheistler ile Bogomillerin teolojik yönden benzerlikleri bulunmaktadır. Örneğin her iki inancın da düalist bir yapısı vardır. Ancak Maniheizm mutlak düalizmi kabul ederken, Bogomilizm ılımlı düalizmi kabul etmektedir. Maniheizm kendi dinini Hıristiyanlık içinde tanımlamazken, Bogomiller kendilerinin gerçek Hıristiyan olduklarını, öğretilerinin gerçek Hıristiyanlık olduğunu ileri sürmektedir. Maniheistler İsa'yı tek kurtarıcı olarak görmez, birçok kurtarıcıdan biri olarak görürler, Bogomiller ise, İsa'yı tek kurtarıcı olarak kabul ederler. Dolayısıyla Maniheizm ile Bogomilizm arasında bir bağlantı olduğu veya devamı oldukları yönünde kesin bir kabul görme için daha çok veriye ihtiyaç duyulduğu görülmektedir.

1.3.2. Paulikianizm

Paulikianizm, kurucusunun henüz tarihsel bir netlik kazanmadığı, kayıtlarda ilk kez 554 Dvin Konsil'inde adı geçen, Hıristiyan heterodoks, düalist ve heretik inançtır. Paulikianizm inancının, Paul isim köküne sahip olması, öğretinin kurucusunun kim olduğunu saptamanın zorlaşmasına neden olmuştur. Kurucusunun kim olduğu hakkında temelde üç ayrı görüş vardır. Birinci görüşe göre, Paulikianizm Aziz Paulos ile ilişkilendirilir (Özışık, 2010, s. 507). Paulikianlar öğretilerini 1. yüzyılda yaşamış olan

Aziz Paulos'un adına bağlamaktadırlar. Bu nedenle Paulikian adı, öğretileri gereği Aziz Paulos'tan gelmiş olabilir. İkinci görüşe göre, Paulikianizm'in kurucusu, Antakya Patriği Samsatlı Paulos'tur (ö.272) (Gürsoy, 2018, s. 30). Samsatlı Paulos, MS. 3. yüzyılda Mani inancını benimseyen bir Heterodoks Hıristiyan olarak geçmektedir (Kaygusuz, 2006, s. 177). Üçüncü görüşe göre ise, yine Samsatlı olduğu tahmin edilen Kallinike adında bir kadının Paul ve Iohannes adındaki iki oğlu tarafından Paulikianizm 7. yüzyılda kurulmuştur (Özışık, 2010, s. 507). Aziz Paulos, Samsatlı Paulos ve Kalline'nin oğlu Paul'un isimlerinin benzer olmaları sebebi ile karıştırılmış olmaları oldukça olasıdır. Kaygusuz'a göre, ilk Samsatlı Paulos'tan başlayan Paulikianizm, 7. yüzyılda yine Samsatlı Kallinike'nin oğulları aracılığıyla ikinci kez uyanmıştır. Kaygusuz, her iki bilgiyi de doğru kabul etmekte, ilkinde başlangıç ikincisine ise ikinci uyanış demektedir (2006, s. 181).

Paulikianların öğretileri ve tarihi hakkındaki bilgiler, İmparator I. Basileios'un (867-886) Paulikianlara gönderdiği elçi rahip Sicilyalı Peter'in kaleme aldığı "*Historia Manichæorum seu Paulicianorum*" adlı kitap aracılığıyla öğrenilmektedir. Peter, Paulikianların adlarının, Maniheizm inançlı Samsatlı bir anne olan Kallinike tarafından yetiştirilmiş Paul'dan geldiğini söylemektedir. Ancak Hamilton, Kallinike adlı kişinin varlığının tarihi olarak güvenilir olmadığını, Kallinike'nin oğlu olan Paul'un varlığına dair bir kanıt bulunmadığını belirtir (2010, s. 44). Tarihi olarak adı geçen bu kişilerin varlığının tespit edilememesi Peter'in anlattığı hikayeyenin bir efsane olduğunu düşündürmüştür, inandırıcı bulunmamıştır. Aynı zamanda Paulikianların 7. yüzyılda ortaya çıktığı düşünülse de, 554 yılında ilk kez Dvin Konsil'inde tutanağa adı geçtiği ileri sürülmektedir (Gökbel, 2004, s. 65). Bu durumda Paulikianların 7. yüzyıldan önce var olduklarını kabul etmek gerekmektedir. Paulikianların Aziz Paulos'un manastırlarını kendi manastırları olarak tanımları, Paulikianların Aziz Paulos'a da bağlı olduklarını göstermektedir. Paulikianların kitabi anlamda Aziz Paulos'a, teolojik anlamda Samsatlı Paulos'a dayandığı düşünülebilir. Samsatlı Paulos'un öğretisinde, ruh ve beden arasında var olduğuna inanılan katı düalizm dikkat çekmektedir. Paulos'a göre, beden günahı, ölümü, kötülüğü, sapkınlığı vb. olumsuz nitelikleri barındırır, ruh ise kurtuluş, iyilik, hayat gibi olumlu niteliklere sahiptir (Gündüz, 2001, s. 110).

Paulikianlar da, gökyüzü ve melekleri yaratanın Göksel Tanrı olduğunu kabul etmişlerdir. Göksel Tanrı'nın egemenliğinin anlaşılabilirlik ötesi dünya üzerinde hakim olduğuna inanmışlardır. Onlara göre, görünen, duyumsanan dünyayı, yeryüzünü ve insanları ise Kötülük Tanrı'sı yaratmıştır. Göksel Tanrı Baba, yeryüzüne kötülükle savaşması için Kurtarıcı Melek göndermiştir. Bu Kurtarıcı Meleğin, İsa (Khristos) olduğunu kabul etmişlerdir. İsa Meryem'den dünyaya gelmişti ama Meryem, yeryüzünde İsa'nın sevgi ile içine konduğu bir uygulama aracı idi. Bu sebeple, Theotokos'un (Tanrı doğuran, Tanrı anası, yani Meryem) kutsal olmadığına inanmışlardır. Paulikianlara göre, bakire Meryem'in İsa'yı doğurması bir görünüşten ibarettir; gerçek annesi göksel Kudüs'tür. Paulikianların en belirgin özellikleri Meryem'e kutsiyet yüklememeleridir. İsa'nın (Khristos) ise, Göksel Tanrı'nın Sözcük'ü (Logos), sadece kendisiyle iletişim kurma aracı olduğunu, İncil'in yalnızca yazısına değil, anlamına bağlandıklarını düşünmüşlerdir. Onlar haça, puta lanetli bir eser olarak bakmışlar, sadece Khristos'u (İsa'yı) gerçek bir haç olarak kabul etmişlerdir (Kaygusuz, 2006, s. 186). Paulikianlar, kendilerini hakiki Hıristiyan olarak kabul etmişler, kiliselerini süsten, gösterişten uzak sade yapıda kurmuşlardır. Kiliselerinde ikonlar, aziz-azize resimleri bulundurmamışlardır. Katolik Kilisesi'nin gösterişli törenlerle ayinler düzenlemesini, ikona ve azizlere kutsiyet vermesini eleştiren Paulikianlar, Katolik Kilisesi tarafından uygulanan ibadetlere karşı çıkmışlardır. Katolik kiliselerinde uygulanan diz çökme, ıstavroz çıkarma ve diğer sakramentleri kabul etmemişler, Evharist töreni reddetmişlerdir. Eski Ahit'i kabul etmekle birlikte, Yeni Ahit'e ve özellikle Paulos Mushaflarına önem vermişlerdir (Gürsoy, 2018, ss. 30-42).

Samsatlı Paulos, kilisenin öğretilerine meydan okuyarak, İsa'yı ve onun doğasını sıradan bir insan gibi değerlendirmiş, hakkında alçaltıcı fikirler ileri sürmüştür. Bunun üzerine İskenderiye piskoposu, bir synod (kiliseler ortak meclisi) toplanması için çağrı yapmış, ancak kendisi yaşlı ve hasta olması sebebiyle katılamayınca, görüşlerini bir mektupla toplantıya iletmiştir. Dört bir yandan tanınmış piskoposlar, papazlar ve diğer kilise temsilcileri bir araya gelerek (264-5), Paulos ve arkadaşlarının uzun zaman boyunca gizledikleri heterodoks inançlarını, İsa'ya karşı küfürlerini, sapkınlıklarını açığa çıkarmışlardır. Birinci synodda Paulos hakkında bir karara varılamamış ve 271'de yeni bir synod toplanmıştır. 70-80 piskopos ve kilise temsilcisinin katıldığı bu synodda

Paulos Antakya sapkınlığının ilk yaratıcısı ve heterodoksu olarak suçlanıp, bütün dünyadaki Hıristiyan kiliselerinden aforoz edilmiştir (Kaygusuz, 2006, ss. 178-179).

Paulos'un aforozundan sonra, Paulikianların uzun bir süre öğretilerini devam ettirdikleri düşünülmektedir. 8. yüzyıla gelindiğinde ise, İmparator III. Leon (717-741) döneminde 726 yılında başlayan İkonoklasmos (Tasvir kırımcılık) akımında, ikonların, haçların kırıldığı, kilise duvarlarındaki fresklerin söküldüğü ya da üstünün kapatıldığı Tasvir kırımcılık akımı Bizans topraklarında büyük bir iç kargaşaya yol açmıştır. Haçlara, ikonlara, kilise eşyalarının kutsallığına karşı olan Paulikianizm bu dönemde büyük bir hızla yayılmıştır. Paulikianların hızlı yayılması sebebiyle, sürekli Bizans İmparatorluğu'nun baskısı, işkenceleri, katliamları ve sürgünleri artmıştır. Sürekli kovuşturuldukları için kaçmak durumunda kalan Paulikianlar, Theofilos (829-842) yönetimi sırasında Arap topraklarına yerleşmiş ve başkenti Tephrike (Divriği) olan bir devlet kurmuşlardır (Brockett, 1879, p. 26). Paulikianların çok sayıda savaşçıdan oluşan askeri bir devlet olduğu bilinmektedir. Lider Sergius, Paulikianları birleştirmiş, misyonerlik şevkiyle ilham vermiş ve onları iyi organize olmuş topluluklar haline getirmiştir. İmparatorluğun savaşçı ve asi tebaası olan Paulikianlar, Araplarla ittifak halinde sık sık Bizans topraklarına akınlar yapmıştır (Obolensky, 1948, p. 29). Paulikianlara karşı ilk büyük saldırılar İmparator III. Mikhail (842-867) zamanında gerçekleştirilmiştir. Onbinlerce Paulikian öldürülmüş, binlercesi kitleler halinde sürülmüştür. En büyük katliamı yapan ise, İmparatorun annesi Theodora'nın kumandanı Theoktistos'tur. 843 yılında Paulikianlar üzerine düzenlenen büyük seferde, yüz bin Paulikian öldürülmüş ve geri kalanı sürgün edilmiştir (Brockett, 1879, p. 25). Mal ve mülklerine yaşadıkları topraklara devlet tarafından el konulmuştur. Bir sonraki saldırı 856 yılında komutan Bardas'ın kardeşi Petrios tarafından yapılmış, önce Samsat, Amid ardından Tephrike'ye girerek çok sayıda esirle dönülmüştür. Son saldırı ise, Basileios I (867-886) zamanında kayınbiraderi Khristophoros tarafından 872'de gerçekleşmiştir. Son saldırıda Paulikianlar başkentleri ile birlikte birçok kaleyi kaybetmiştir. Bu kanlı savaşta tüm güçleri yok olmuştur.

Bizans İmparatorları, Paulikianların öğretilerini yaymalarını engellemek için, çok sayıda Paulikianı sürgün ederek dağıtmaya, topluluk oluşturmalarını engellemeye çalışmıştır. Söz konusu bu sürgünler hakkında İmparator Alexius I Komnenos'un

(1081-1118) kızı Anna Comnena'nın (ö.1153) yazdığı Alexiad adlı kitapta bilgiler bulunabilmektedir. İmparator Tzimiskes'in Paulikianları, Khalybes ve Armenia memleketlerinden sürüp, Asyalı köleler olarak Trakya'ya yerleşmeye zorladıklarını bildirmektedir. Tzimiskes'in bu sürgünlerdeki amacının; bir yandan Paulikianları zorbalıkla yönettikleri kasaba ve kentlerden sürmek, diğer yandan da Trakya bölgesinde yaşanan Slav akınlarına karşı siper olarak Paulikianları kullanmak olduğunu bildirir (Comnena, 2000, p. 272). İmparator Iohannes Tzimiskes'in (969-976), 974 yılında Philippopolis'e Melitene (Malatya) ve Theodosiupolis (Erzurum) çevresinden gönderdiği 2500 Paulikian savaşçı olduğu bilinmektedir (Kaygusuz, 2006, s. 175). Ancak bu sürgünler Paulikianların öğretilerini bitirmek yerine, daha fazla coğrafyaya yayılmalarına sebep olmuştur. Özellikle Trakya bölgesinde Philippolis'te (Bulgaristan'da Filibe kenti, günümüzde Plovdiv kenti) yer alan Paulikianların burada Bogomilizmi doğurduğu veya etkilediği düşünülmektedir.

Paulikianlar, Philippolis ve çevresinde uzun yüzyıllar boyunca inançlarını korumuştur. Sracimir Devleti (1356-1396) içindeki Vidin bölgesinde Paulikian nüfusa rastlanmıştır. Vidin'in 1365'te Macar Devleti tarafından işgali döneminde tüm Ortodoks nüfus gibi Paulikianlar da Katolik olmaya zorlanmışlardır. Ancak 1369'da Macarlar'ın bölgeyi terk etmelerine müteakip nüfusun ilk dinine döndüğü düşünülmektedir. 16. ve 17. yüzyıl başlarından kalan belgeler, Vidin ve Nikopol bölgesinde, Bulgarca konuşan, kiliseleri olan, ancak Haç'ı tanımayan Paulikianların hala yaşadıklarını bildirmektedir. Oysa bu bölgede Bosna'dan gelen Fransiskanlar, bölge halkını Katolikleştirmiştir. Günümüzde Kuzey Bulgaristan'da; Pavlikeni, Gorno Pavlikeni, Dolno-Pavlikeni gibi yer adları bulunmaktadır, burada yaşayanlar da Ortodoks Bulgarlardır.

1.3.3. Messalianizm

Messalianizm, 4. Yüzyılda bugünkü Suriye'de ortaya çıkan Hıristiyan Gnostik ve Düalist öğeler içeren mezheptir. Messallian Süryanice "dua edenler, tapanlar" anlamına gelmektedir (Brockett, 1879, p. 29). Kendilerini Hıristiyan olarak nitelemişler, ibadetlerini manastırların inzivacı dünyasında Paulos'un "durmadan dua edin" emrine dayandırdıklarını iddia etmişlerdir (Albayrak, 2005, s. 90).

Messalianlar, “Kutsal Üçlü”yü kabul etmişlerdir. Ancak onlara göre, Kutsal Üçlü, evrenin ötesindeki şeylerin tek efendisi olan Tanrı Baba, yeryüzündeki her şeye sahip olan büyük oğul Satanel (Şeytan) ve gökyüzündeki şeylere hükmeden küçük oğul İsa’dan oluşmuştur. Bu kavramlardan dolayı bazı Messalianlar, korktukları yeryüzü efendisi Satanel’e tapmışlar, insanoğlunda Kutsal Ruh ile Satan’ın (Şeytan) birlikte yaşadıklarını kabul etmişlerdir (Urgun, 2011, s. 12). Ortodoks Kilisesinin hiçbir kutsal nesnesine inanmamışlar, yalnızca ara vermeden dua etmenin, insanı temizlediğine ve onun vücudunda kutsal ruhun oturacağı bir yer bulmak için iblisleri ve onların kötülüklerini kovma gücüne sahip olduğuna inanmışlardır. Ancak o zaman, temizlenmiş ruhun görüş alanına çıktığını, Kutsal Ruh ve Kutsal Üçlüyü görebildiklerini ileri sürmüşlerdir. Bu mistik uygulamadan dolayı, Messalienler “çoşkucu ve hayal görenler” adıyla da anılırlar (Kaygusuz, 2006, s. 210). Bakire Meryem’i kutsal kabul etmemiş, haçı reddetmiş ve genelde üyelerini, evlilik bağını koparanlardan, malını mülkünü satıp savan veya bağışlayanlardan, efendisinden kaçan kölelerden seçmişlerdir.

Messalianların vaftiz’e bakış açıları hakkında iki farklı görüş yer almaktadır. Kaygusuz, Messalianların insanı sürekli bir biçimde kötülük ve günahlarla yetiştiren Şeytan’ı kovalayan Ortodoks Kilisesinin hiçbir kutsal nesnesine inanmayıp, yalnızca vaftiz törenini kabul ettiklerini bildirmiştir (2006, s. 210). Hamilton ise, Messalianların, kötü ruhları ne vaftizle ne de başka bir dini eylemle kovabildiklerini, kötü ruhların yalnızca dua ile kovulduğuna inandıklarını belirterek, vaftize inanmadıklarını ileri sürmüştür. Messalianizme göre, insan Âdem’den beri içinde kötülük ve şeytan taşımaktadır. Bunları kovup yerine yüce ruhun yerleşmesi için devamlı dua etmelidir. Kişi ben duygusunun yok olduğu bir seviyeye ulaşmak için çabalamalıdır ki, Tanrı ile bütünleşsin (2010, s. 77). Messalianizm öğretisi önemli bir kurumsal yapı oluşturamamıştır. Diğer heterodoks öğretiler gibi, merkezi otoritelerce kabul görmemiş olan Messalian öğretisi 431 yılında Efes Konsili’nde aforoz edilmiştir.

Bizanslı yazar Mikhael Psellos, Messalienlerin önce Pamphylia³, sonra ise 11-12. yüzyılda Bizans’ın batısına Balkanlara yayıldığını, “Bogomiller” adıyla tanındıklarını yazmıştır (Kaygusuz, 2006, s. 211). Walter Nigg’e göre, “Messalian inanış

³ Anadolu'nun güneyinde Aksu çayının doğusundan başlayarak Antalya ilinin doğusuna kapsayan Likya ve Kilikya antik kentleri arasında kalan bölgedir.

Hıristiyanlığın ikinci milenyumunda Bulgaristan'da yaşamış ve Bogomiller olarak yeniden ortaya çıkmış ve bunlara “Tanrı’yı sevenler” adı verilmiştir (1962, p. 151). Bununla birlikte, Messalianizm ile Bogomillik arasında bir ilişkinin varlığının muhtemel görünmediğini iddia eden, Hamilton’a göre, Messalianlar Tanrı’nın verdiği nimetleri, İsa’nın çağrısına daha iyi bir cevap verebilmek için kabul ederken, Bogomiller bunları bizatihi kötü oldukları ve bir Hıristiyan’ın hayatında uygulamasını mümkün görmedikleri için tercih etmişlerdir (Hamilton ve Hamilton, 2010, s. 78).

1.3.4. Diğer Hıristiyan Heterodoks İnançlar

Diğer Hıristiyan heterodoks inançlar; Markiyonizm, Apollinariyanizm, Makedonizm, Ariyanizm, Mazdeizm, Nestoriyanizm, Katharizm (Albigenizm), Lollardlar olarak sıralanabilir.

Bunlar arasında, 1. yüzyılda ortaya çıkan ilk düalist heretik öğretisi olması özelliği ile Markiyonizm öne çıkmaktadır. Markion tahminen 85’te Sinop’ta doğmuş ve yaklaşık 160’da ölmüştür (Durak, 2013, s. 2). Markion, İyilik ve Kötülük Tanrısı olmak üzere iki Tanrı’nın varlığını kabul etmiştir. Markion’a göre, Eski dinleri ve görünen âlemi Kötülük Tanrısı, yeni din Hıristiyanlığı ise İyilik Tanrısı göndermiştir. Markiyonizm inancına göre, Âdem’in işlediği günahın Kötülük Tanrısı sorumludur, o günahın hatasını ise, onun soyundan gelen insanlara yüklemektedir. Markion’a göre; “Eğer yaratıcı Tanrı var ettiği dünyada bulunan kötülüğü önceden kestiremediyse cahildir, bunu kestirip önleyemediyse kötüdür, önlemek isteyip de yapamadıysa acizdir” (Challaye, 1998, s. 172). Markion, İsa’nın doğumundan itibaren tanrısal ruhu taşıdığına inanmamış, İyilik Tanrısı’nın kendini daha sonra İsa’da görünür kıldığını, İsa Mesih’in gerçek bir bedeni olmadığını, bedensel varlığın sadece bir hayal olduğunu ileri sürmüştür (Durak, 2013, s. 12). Dolayısıyla onun çarmıha gerilmesi, ölmesi ve yeniden dirilmesi gibi olayların gerçek değil hayal olduğunu düşünmüştür. Marcion, insanın kurtuluşa erebilmesi için, yeryüzü yaşantısından uzak durması, evlenmemesi, çocuk sahibi olmaması, et yememesi gerektiğini ileri sürmüştür (Gündüz, 2012, s. 71). Marcion, görüşleri Hıristiyan dogmalarına aykırı bulunduğu için Roma Kilisesi’nce 144 yılında aforoz edilmiştir (Işık, 2019, s. 286).

Apollinariyanizm, Laodicea (Suriye) Episkoposu Apollinarius'un (310-390) görüşlerinden ortaya çıkmıştır. Apollinarius İsa'nın, günah işleyecek bir zihin ve akıl yapısına sahip olmadığını, ancak İsa'da bir Logos bulunduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, İsa ne tam bir Tanrı, ne de tam bir insandı. Apollinarius, İsa'nın günah işleme ve hata yapma imkânına sahip bir insani can/ruh'unun olmadığına inanmıştır (Albayrak, 2005, ss. 81-82). Dolayısıyla bu inanç, İsa'nın beşeri bir cana sahip olmadığını ileri sürerek, İsa'nın günahattan kurtarıcılığını reddetmiş; "ulûhiyet ve ceset bir tek tabiatı oluşturan iki kısımdır. Tıpkı normal bir insanın içinde ruh ve cesetten müteşekkil bir tek tabiata sahip olduğu gibi" (Şengil, 2020, s. 122) iddiasında bulunmuş, bu düşüncelerinden dolayı Kilise tarafından birçok kez mahkûm edilmiştir.

Makedoniyанизm, İstanbul Patriği Macedonius'un (342-346; 351-360) görüşlerinden doğmuştur. Macedonius, Kutsal Ruh'un yaratıldığına inanmış, bu sebeple Kutsal Ruh'un tanrısallığına karşı çıkmıştır. Düşüncelerinden dolayı 381'de I. İstanbul Konsil'i toplanmış ve Macedonius aforoz edilmiştir (Aydın, 1995, s. 54).

Ariyanizm, 4. yüzyılda İskenderiye Patriği Aryüs'ün (256-336) fikirlerinden doğan bir inanıştır. Aryüs, Tanrı ile Oğul'un aynı özden olmadığına inanmış, İsa'nın Tanrısallığını kabul etmemiş, İsa'nın Tanrı'nın eseri olduğunu ileri sürmüştür. Aryüs Teslisin üç unsuru olduğunu kabul etmekle birlikte bu unsurların tabiatlarının ayrı olduğunu belirtmiştir. Aryüs fikirlerinden dolayı 325'te düzenlenen İznik Konsili'nde aforoz edilmiştir (Aydın, 1986, ss. 125-126).

İran'da 6. yüzyılın ortalarında bir din adamı olan Mazdek, kendisini peygamber ilan ederek, Zerdüşlüğün bozulmuş sistemini düzeltmek üzere gönderildiğini ileri sürmüştür. Mazdekler, insanlar arasında eşitliği ve mülkiyetin ortaklığını savunmuş (Çeşmeli, 2018, s. 62), Zerdüşt rahiplerin insanları sömürmesine karşı çıkmışlardır (Nassi, 1993, s. 169). Mazdekler, alemin iki ögesi olan Nur ile Zulmet karşıtlığına vurgu yapmışlardır. Nur'un iradi bir eylem olduğuna, Zulmet'in ise, amaçsız ve tesadüfi olduğuna, Nur ve Zulmet'in tesadüfen karıştığına inanmışlardır (Aslan, 2012, s. 292). Mazdekler, iyiliğin yaratıcısı ışık (nur) ve kötülüğün yaratıcısı karanlık (zulmet) evreni birlikte düzenlediğini, iyilik ve kötülüğü seçmenin insanın kendi elinde olduğunu kabul etmişlerdir (Çeşmeli, 2018, s. 76). Mazdekler görüşlerinden dolayı tutuklanarak idam

edilmişlerdir. Mazdeizm 10. yüzyıla kadar çevre ülkelerde varlığını sürdürmüş, Azerbaycan'da da yayılarak İslam düşüncesini etkilemiştir (Nassi, 1993, s. 169).

Nestoriyanizm, 428 yılında İstanbul Patriği olan Nestorius'un düşüncelerinden doğmuştur. Nasturilik, İsa'nın tanrılığı ve insanlığı arasında ayırım yapmış, onları ayrı kişisel varlıklar olarak ele almış, bir insan ve Tanrı bir araya getirilmiş gibi, İsa Mesih'i bir kişi değil, iki kişi olarak kabul etmiştir. Nasturiler, Mesih'in hem Tanrılığının hem de insanlığının gerçek birliğine ilişkin ifadelerden kaçınmışlar ve aralarında bir birleşmeden bahsetmeyi tercih etmişlerdir (Kyle, 1989, p. 73). Nestorius'a göre, Bakire Meryem Tanrı annesi değil, insan olan İsa'nın annesidir (Aydın, 1982, s. 151). 431 yılında toplanan Efes ekümenik konsilinde Nestur'un görüşleri reddedilmiştir. Roma İmparatorluğu topraklarından kovulan Nesturiler, İslam halifelerinin ve Müslümanların hoşgörüsü altında Arabistan, Suriye, Filistin ve Türkistan'da inançlarını sürdürmüş, Katolik Roma'ya bağlananlar da, "Keldani" adını almışlardır (Albayrak, 2002, s. 207).

Katharlar'ın (Albigenler), 11. yüzyılda Paulikianlardan ve Bogomillerden türedikleri düşünülmektedir. Katharlar düalist ve doketiktirler.⁴ Eliade'ye göre, Katharlar, Bizans'tan gelen iki farklı doktrin taraftarlarıdır. Birisi Bogomil doktrini, diğeri ise, Origenizm ve biraz da Maniheizm'in bir karışımı olarak Bizanslı çileci entellektüeller arasında gerçekleştirilen Midi'li Albigeoilerin doktrinidir. Kuzey İtalya'da iki Kathar Kilisesi'nin farklı doktrinleri, Lombardiya'da Concorezzo'lu "Bulgarlar" denilen monarşist Katharlar (Bogomiller) ile Garde gölü üzerinde Desenzano'lu "Albanailer" belki de "Albigeoiler" denilen radikal Katharların (origenciler) polemiği içinde ifade edilirler (2003, s. 88). Katharlar Hıristiyanlık sakramentlerini reddetmiş, evliliğe karşı çıkmış ve gerçek kilisin kendileri olduğuna inanmışlardır. Mükemmeller ve dinleyiciler olarak iki gruba ayrıldıkları görülmüştür. Reerkarnasyon inancını kabul etmiş, arafı reddetmiş, sık sık açlıktan ölümü uygulamış ve barış taraftarı olduklarından savaşa karşı çıkmışlardır. Eski Ahit'i reddetmemişlerdir. Temel Hıristiyan doktrinlerine değil, Reformcuların kilise karşıtlıkları, ahlaki

⁴ Doketik, gibi görünmek/ göz aldanması anlamlarına gelir. Muhteviyatında İsa'nın fiziki bedenini sadece 'yanılmasa (görünüşte)' ve haç üzerinde görünüşte ölen bir ruh olduğunu kabul eden bir inanıştır.

kokuşmuşlukları ve lüks içerisinde yaşamalarına karşı bir tepki göstermişlerdir (Albayrak, 2005, ss. 99-100).

Lollardlar, Oxford Üniversitesi'nde ilahiyatçı akademisyen John Wycliffe'nin (d. 1320- ö.1384) takipçileridir. Hareketin adı sessizce şarkı söylemek anlamındaki "lull" veya işsiz, güçsüz, aylakça gezmek anlamındaki "loll" kelimesinden türemiştir. Lollardlar, seküler gezginci vaizler şeklinde, İngilize Kitab-ı Mukaddes'i yaymışlardır. Papanın otoritesini tanımamışlar, Kitab-ı Mukaddes'i kendilerine göre yorumlamışlar, kutsal yerlere, ikonlara saygı duymamışlar, arafı, evharistiyadaki kan ve etin ekmek ve şaraba dönüştüğü fikrini, hac ziyaretini ve azizlere saygıyı, günah itirafını reddetmişlerdir. Görüşlerinden dolayı İngiltere'de yakılarak cezalandırılmışlardır. Buna rağmen görüşlerini İskoçya, Bohemya ve diğer ülkelere taşımak suretiyle Reform hareketlerinin öncü kuvvetleri olmuşlardır (Vasilev, 2008, pp. 1-10). Bu erken reformist gruplar, Kutsal Yazıların yerel dillerdeki tercümeleri ve vaazları yoluyla yüzyıllardır süren bir kendini aydınlatma ve kendi kendini müjdeleme sürecini yansıtmışlardır.

Hıristiyan heterodoksizmi çalışmada ele alınan bu inançlar ile sınırlı değildir, bu sayı çoğaltılabilir. Genelde Hıristiyanlığın düalist yorumlarla heterodoks inançlarının çeşitlendiği görülmüştür. Çalışmada ele alınan inançlar yaratılış mitlerinde genel olarak düalist yapı taşımaktadır. Bunun yanında İsa hakkındaki yorumları da inancın alt kırılımlara ayrılmasında önemli bir yapı taşıdır. Hıristiyanların ilk ekümenik konsilden itibaren İsa hakkında, onun Tanrısallığı, cismiliği, yalnızca insan mı olduğu, hem Tanrı hem insan mı olduğu, gerçekte bedenen yaşayıp yaşamadığı, onun yalnızca bir Logos yani söz olup olmadığı hakkında birden fazla soruya cevap aranmış ve fikir üretilmiştir. Bu kadar farklı fikrin ortaya çıkmasındaki temel sorunsalın ne olduğu bu çalışmanın konusuna girmemektedir. Ancak bu fikirlerin tarihsel süreç içinde birbirlerini etkileyerek, geliştirerek çeşitlendirdiği fark edilebilir. Çalışmada ele alınan bu heterodoks inançlar kimi ortak özellikler taşımaktadır. Bu özellikleri düalist olmaları, Hıristiyanlığın temel öğretilerine, sakramentlerine karşı olmaları, İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğuna inanmamaları, Meryem'in kutsiyetini kabul etmemeleri ve dolayısıyla kendi çağlarında merkez inanç tarafından tehlike olarak görülmeleri olarak sıralayabiliriz. Bu teolojik benzerlikler, heterodoks inançların birbirlerini etkilediğini düşündürmektedir.

Bunların yanı sıra, buldukları veya yayıldıkları coğrafyaların benzerlikleri de birbirleri ile iletişime ve etkileşime geçmiş olabilecekleri ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Sözü edilen tüm heterodoks inançlar heretiktir. Ortaya çıktığı dönemde Ortodoks dinin dışında oldukları için, Ortodokslarca kendileri heretik ilan edilmiştir. Heretik inançların daha çok kırsal alanlarda görüldüğü tespit edilmiştir. Bu sebeple, heretik hareketlerin feodaliteye karşı ortaya çıkmış oldukları düşünülmüştür. Özışık, bu hareketlerin kırsal bölgelerde gelişme sebebini, yasaklama ve kontrollerin, merkezi bölgelere oranla kırsal alanlarda daha az olmasına yormuştur. Aynı zamanda heretiklerin kırsal alanlarda kendilerini daha güvende hissettiklerini ileri sürmüştür (2010, ss. 512-513). Genel olarak, merkezi yapının zayıf olduğu yerlerde yayılmaları, otoritenin boşluğunu kullanmalarından ileri gelmektedir. Merkezi bölgelerde devletin kontrol ve denetim mekanizmaları daha etkin çalışması bu bölgelerde yayılmalarını engellemiş ve yürütülen tahkikatlarda daha kolay ele geçirilmelerini sağlamıştır. Aslında hemen hepsinde inanç merkezli bir oluşum oldukları görülmektedir. Fakat devletlerin, onları yok edilmeleri gereken düşman olarak görmeleri, bu oluşumların siyasi hüviyet kazanmalarına neden olmuştur.

Çalışmanın konusunu oluşturan Bogomilizm de diğer Hıristiyan heterodoks inançlar gibi, teolojik olarak kendinden önceki inançlardan beslenmiş, inanç merkezli bir oluşum olmasının yanında, buldukları dönemde hâkimiyeti elinde bulduran devletlerin Ortodoks inançlarını kabul etmedikleri için, yok edilmeye çalışılmış ve bu durum onların siyasi hüviyet kazanmalarına neden olmuştur.

2. BÖLÜM

BOGOMİLİZM

Bogomilizmin kurucusu Bulgaristan’da Çar Petar döneminde (927-969) yaşayan gnostik bir ruhban olan Rahip Bogomil’dir (Işık, 2017, s. 119). Hristiyalık içerisinde gnostik, ezoterik, heretik, düalist (Hançerlioğlu, 1993, ss. 143-177) bir tarikat olarak ortaya çıkmıştır. Kimi görüşe göre, Maniheizm, Messaliyanizm, Paulikiancılık özelliklerini taşıyan inanç sistemlerinin uzantısıdır (Işık, 2017, s. 124; Coğ, 2008, s. 74). Ortaçağda Avrupa’da görülen Katarlar (Catharlar) ve Albigenler bu inancın temelleri üzerinde öğretilerini oluşturmuşlardır (El-Mi’veş, 2004, s. 186).

Bogomil kelimesi, “Tanrı’nın sevdiği, Tanrı’nın hoşuna giden”, “Tanrı’nın sevgilisi” (El-Mi’veş, 2004, s. 183) anlamlarını taşımaktadır. Kelimenin zamanla anlamının değişerek “kötü, iğrenç, acınacak kişi” ve hatta “Haç Karşıtı” (Hodziç, 2007, ss. 6-7), olarak övülenden kötülenene evrildiği görülmektedir. Bunun temel sebebi Bogomil inancının Katolik ve Ortodoks inancına ters düşmesi ve kiliseye karşı duruş ve söylem geliştirmesidir. Bogomil sözcüğünün bu inancın düşmanları tarafından “Tanrının düşmanı” demek olan Bogonomil’e çevirildiği düşünülmektedir (Albayrak, 2005, s. 33).

Papa III. İnnocentius 11 Eylül 1200 yılında Macar Kralı Emerik’e (1196-1204) yazdığı mektupta, Split bölgesinden çok sayıda Bogomilin uzaklaştırıldığından bahsetmiştir. Bu mektubun Bogomillerden söz eden ilk papalık evrakı olduğu bilinmektedir (İzeti, 2014, s. 27). Ancak bununla birlikte, Bulgar Çarı I. Peter (927-969), İstanbul başpiskoposu Teophylaktos’a iki mektup göndermiş ve bu mektuplarda Bulgaristan’da görülen düalist inançtan bahsetmiştir. Teophylaktos’un mektuba verdiği cevapta, bu sapkınlığın Maniheizm ve Paulikianizmin karışımı olduğunu, Ortodoksluğu reddetmiş rahipleri ile birlikte sağlam bir Bulgar çekirdek oluşturduğunu söylemektedir (Kaygusuz, 2006, s. 216). Burada bahsedilen düalist inancın Bogomilizm olduğu kabul edilmektedir. Teophylaktos, mektubunda Peter’a, bu sapkın suçlulara karşı nasıl tepki göstereceğini, hangi cezalara çarptıracağını öğütlemiştir. Benzer şekilde, Papa III. İnnocentius’un 1200 yılında yazdığı mektuptan sonra da, Vatikan rahipleri ve birçok

papa Bogomillerin dinden çıkmış sapkın bir mezhebe inandıklarını bölge yöneticilerine bildirerek, talimat olarak gönderilen mektuplarda bu yanlış inancın köklerinden kazınması gerektiğini sürekli olarak söylemişlerdir (İzeti, 2014, s. 27).

Bogomil inancının Hıristiyanlığın temel bazı öğretilerinin çok dışında bir inanç sistemi geliştirmesine, kilise babaları tepki göstermiştir. Bu tepki; Bogomil inancının taraftar toplamaması, dışlanması, karalanması ve kötülenmesi adına kelimenin anlamca kötüleştirilmesi ile başlamış, devamında inanca sahip kişilerin türlü işkence ve kıyımlardan geçmesi ile sonuçlanmıştır. Kaldı ki, bu dönemde Ortodoks ve Katolik mezhepler, ortaya çıkışıyla birlikte Balkanlarda kendi hâkimiyetini kurma çabasıyla amansız bir mücadeleye girmiştir (Nurkiç, 1992, s. 6). Bogomiller de bu mücadeleden payına düşeni almıştır. Her iki mezhep de, Bogomil inancını sapkın olarak nitelendirmiştir. Kilise tarafından dışlanmasında en büyük etkinin, bu iki mezhep arasındaki güç savaşı olduğu görülmüştür.

Papaz Bogomil hakkında çok geniş bilgi bulunmamaktadır. Bogomil hakkında genelde rakipleri veya karşıt görüşlü yazarlar tarafından yazılmış birkaç cümle bilgi bulunmaktadır. Kaygusuz'a göre, yaşadığı dönemin sosyo-politik yaşamı ve dinsel sistemi göz önüne alındığında Papaz Bogomil'in çok akıllı, çağdaşlarının üstünde yetişmiş, onları kendi düşüncelerine çeviren ve onlara yeni yollar açan cesur ruhlu, olağanüstü bir adam olduğunu gösterir. Papaz Bogomil'in başlangıçta bir kilisede rahip olduğu bilinmektedir. Bu kilisenin Ortodoks kilise olduğu yönünde tahminler daha güçlüdür. Resmi kiliselerin, Hıristiyanlığı, dine kabulde sade girişten uzaklaşmış, arkasında İsa'nın eseri örtülmüş ve halktan gizlenen gösterişli törenlerle yaşanmasından rahatsızlık duyan Bogomil'in, resmi kilise temsilcilerine göre halka yakın olduğu, onların isteklerini bildiği düşünülmektedir. Bu nedenlerle olsa gerek, o dönemde yaşayan kölelerin ve halkın, Derebeyler ve Manastırların sahip olduğu arazilerde, acı çektiği bir tutsaklık sistemini reddetmiştir. İnsan hakları ve ruhun kurtuluşu ile uyumlu ve halka yakın olması gereken gerçek bir Hıristiyanlığın vaizcisi olmaya karar vermiştir (Kaygusuz, 2006, ss. 217-218). Papaz Bogomil, kilise sınıfının en iyi eğitilmiş kişileri arasındadır ve Bogomil Eski ve Yeni Ahit'i ve heretik akımların esaslarını çok iyi bilmektedir. Öğretilerini bu çok zengin bilgi üzerine inşa etmiştir (Dimiter, 1987, p. 15). Bogomil, ileri sürdüğü tüm öğretilerini, ciddi bir teoloji bilgisi üzerine, en mantıksal

kuramla ve ayakları yere basan bir felsefe inşa ederek ortaya koymuştur. Bu tımtırlıklılık Bogomilizmin halkın dışında, soylular arasında da yayılmasında etkili olmuş olabilir.

Bogomil'in insanın sosyal durumuna insancıl bakışı, Ortaçağ koşullarında az bulunur bir dışüncedir. Bu durum Papaz Bogomil için basit bir dilekken, savunmasız bireyler için, adaletsizlik ve sosyal zorbalıklara karşı bir protesto biçiminde, kölelik kurumuna, monarşi ve derebeylik düzenine muhalefet eden bir dilektir. Bogomil bu bireysel arzusunu yazma cesareti göstermiş, baskı gören kimselerin yüksek sesle söylemeye cesaret edemediklerini dile getirmiştir. Bu cesaret, birkaç yüzyıl sonra dahi, soylu sosyal adalet savunucularının öncüsü olmasını sağlamıştır (Kaygusuz, 2006, s. 219). Feodalite ve kilise yönetimine bir muhalefet oluşturan Bogomilizmin her ne kadar siyasi bir hüviyet kazandığı ve bunu eylemliliğe döktüğu görölse de, bir dini oluşum olduğu kabul edilmektedir. Bundan dolayı öncelikle çalışmada Bogomilerin temel inanç esaslarına ve felsefelerine bakılmasının yerinde olacağı dışünülmüştür.

2.1. BOGOMİLİZMİN TEMEL İNANÇ FELSEFESİ

Bir inancı tanımak için öncelikle inancın evrenin başlangıcını nasıl yorumladığını ele almak gerekmektedir. Bogomiller, yaşamın başlangıcına neyi koymaktaydı? Bogomillerın yaratılış miti neydi? Bogomiller Tanrı'ya, yani bir yaratıcının varlığına inanıyor muydu? Bu hususta kaynakların bir kısmı, başlangıçta tek bir yaratıcının varlığına inandığını, ancak daha sonra büyük oğlunun Tanrı'ya başkaldırması sonucu ikinci bir yaratıcı olarak ortaya çıkmasıyla, iki karşıt gücün oluştuğunu anlatırken, kimi kaynaklara göre ise, başlangıçtan beri Tanrı ve oğulları vardı ve büyük oğlu ona isyan edince evreni yaratmıştı. Esasen bu anlatım farklılığının mutlak düalizm ile ılımlı düalizm arasındaki farktan kaynaklandığı ilk bakışta anlaşılmaktadır. Kaynakların hemen hepsinin aktardığı ortak nokta Bogomillerin, Tanrı'nın iki oğlu olduğuna inandıkları üzerinedir. Biri büyük oğlu, kimi kaynakta ismi Lucifer (Albayrak, 2005, s. 71), kimilerinde Satan (Satanel) (Kaygusuz, 2006, s. 189) olarak geçen şeytan'dır. Diğerisi ise küçük oğlu, İsa'dır (Khristos). Bogomil öğretisini ele alan tüm araştırmalarda hemen hemen aynı ifadelerle anlatılan yaratılış miti şu şekildedir:

Şeytan, Tanrı'nın büyük oğlu idi ve Tanrı'ya isyan etmişti. Tanrı'nın oğlu olması vesilesiyle, yaratıcılık gücü vardı. İsyân sonrası her ne kadar melekler onu yenilgiye uğratmış olsa da, o hâlâ yaratıcılık gücünü korumaktaydı. Bütün maddi âlemi yedi günde yaratan, Âdem ve Havva'yı yaratan Şeytan'dı. Ancak Şeytan yarattığı bu madde olan insana ruh verememişti. Babasına giderek, ondan can (ruh) vermesini istemişti. Tanrı insana ruhu vermişti. Şeytan yarattığı insanı kötülüğe ve günah işlemeye sevk etmişti. İşte o zaman Tanrı, küçük oğlu İsa'yı Şeytan ile savaşması için yeryüzüne göndermişti.

Bu şekilde özetlenebilecek bu yaratılış mitinde, hikâye detaylandırıldıkça kaynaklarda farklılıklar oluşmaya başlamaktadır. Fine'ın yazdıklarına göre, İyi ruhsal Tanrı, ruhsal evreni, melekleri ve insan ruhlarını yarattı. Büyük meleklerden biri olan Şeytan, kovulduğu cennette günah işledi ya da isyan etti. Böylelikle sürgüne gönderilmiş olan Şeytan (sürgününün bir sonucu olarak ismindeki "el" kelimesini kaybetmişti) kendi dünyasını yaratmaya girişti, görünen dünyayı ve içindeki tüm maddi şeyleri yarattı. İnsanı çamurdan yarattı, ama ona hayat vermek için (hikâyeler değişir) ya Tanrı'yı kile vurmaya teşvik etti ya da bir meleği yakaladı ve onu kilden gövdeye mühürledi. Cinsiyet ve üreme yoluyla, ruhların insan ırkı - insan bedenlerine hapsedilmiş melekler - sürdürülmüştür. Sonunda, insana acıyan Tanrı, kurtuluş mesajını getirmesi için manevi bir varlığı - Mesih'i - yeryüzüne gönderdi. Mesih'in hayatının insani yönleri yalnızca belliydi ve görünüşteki ölümünden sonra cennetteki Tanrı'ya döndü. Kurtuluşa giden yol, temelde maddi şeylerden vazgeçen münzevi bir yaşamdan geçiyordu (Fine, 1975, p. 116).

Eliade'e göre, Bogomiller, Âdem ile Şeytan arasında bir anlaşma olduğuna inanıyorlardı. Bu anlaşmaya göre Şeytan'ın yarattığı yeryüzü, İsa'nın gelişine kadar Âdem ve onun soyundan gelenlere aitti. (2003, s. 210) Wakefield ve Evans'ın Bogomillerin yapıtı olduğu düşünülen ve Latinceye çevrilen "Interrogatio Iohannis" (Iohannes'in Sorgulaması) kitabından aktardığına göre, Şeytan gözden düşüşünden önce, Tanrı Baba'dan sonra birinciydi, İsa ise, Tanrı Baba'nın yanı başında oturuyordu. Söz konusu kitap Yuhanna'nın İsa ile konuşmalarına yer vermektedir. İsa'nın Yuhanna'nın evrenin yaratılışı hakkındaki sorularına verdiği yanıt, Şeytan'ın Tanrı'nın meleklerini kandırarak yanına çekmesine karşılık gözden düştüğünü, şeytanın önce

havadan sonra sudan aşağıya inerek, cehenneme kadar yolculuk ettiğini, yeryüzündeki her şeyi yedi günde melekler yardımıyla yarattığını anlatmaktadır (Wakefield and Evans, 1991, p. 449).

Yaratılış mitlerinin bazen de coğrafyaya göre, bazı farklılıklar içerdiği görülmektedir. Örneğin, Küçük Asya (Anadolu) Bogomillerinin inançlarına göre, şeytan Tanrıdan bir ruh (can) çaldı ve onu canlandırmak için büyük bir zahmetle Âdem'in bedenine soktu.

Yine başka bir versiyona göre;

“Satanel'in bizzat kendisi, nefesini üfleyerek Âdem'i canlandırmayı denedi, fakat sağ ayağının parmağından dışarı çıktı ve bir yılanı dönüştü. Satanel, yardım etmesi ve Âdem'e can vermesi için Tanrı Baba'ya yalvardı. Tanrı acıdı ve ilk insana can verdi. Diğer tarafta, ondan da Havva'yı yaptı. Sonra Satanel, Hava ile ilişkide bulundu ve o Satanel'den Kâin (Kabil) adında bir oğul ve Kalomel adında bir kız dünyaya getirdi. Âdem ile Havva'nın ilişkilerinden de Abel (Habil) doğdu ve Kain tarafından öldürüldü. Cinayetten doğan günahkâr insanlar arttı ve Satanel, yaratmış olduğu dünyada bir düzen kurup yönetmeyi sürdürdü... Sonuç olarak Tanrı Baba, insanın Satanel tarafından kötüye kullanıldığını gördü. Şaşkınlıktan merhameti altına aldı. Yeryüzünün (yani Satan'ın dünyasının) yaratılışının 5500'üncü yılında Tanrı, oğlunun kalbinden Söz/Kelam (Logos) olarak çıkardı, adını Jesus (İsa) koydu ve Âdem neslini eğitimiyle kurtarmak için onu yeryüzüne gönderdi. İsa yere inmeden önce, Tanrı kendi meleği Marie'yi (Meryem), İsa'yı içine almak için yer üstüne gönderdi. “Söz (İsa)”, bakire Meryem'in içine kulağından girdi ve bedensel insan biçimiyle dışarı çıktı, fakat bu bedensel biçim maddesel değil, ruhsaldır... Satanel, İsa'nın yere indiğini öğrenince, ona karşı savaşmaya girişti... Satanel Yahudilerin kışkırtmasıyla İsa'yı yakalattı ve onu çarmıha gerdi onu öldü sandı, fakat yanılmıştı. Çünkü “Söz” ölmedi, İsa acı çekmedi ve ölüm sadece görünüşteydi. İsa “Söz”ü, gerçeği tanısınlar ve kendi kendilerini

kurtarsınlar diye insanlara bıraktı. Yedi gök sarsılınca, İsa ikinci kez insanlığı yargılamak için gelecek... Evrenin oluşumu, insanın yaratılışı ve kaderi üzerinde Bogomil öğretisi böyle idi.” (Kaygusuz, 2006, ss. 221-222).

Bogomillerin yaratılış inancı ile kaynakların ortaya koyduğu yaratılış inançları arasında ortak noktalar, Şeytan'ın Tanrı'nın oğlu olduğu, görünen âlemi ve insanı Şeytan'ın yarattığı, İsa'nın Şeytan'a karşı insanlar için kurtarıcı olarak gönderildiğidir. Bogomiller, Tanrı'nın insanın maddi varlığını yarattığına inanmıyorlardı ancak ruhun Tanrı tarafından verildiğine inanıyorlardı. Özetle, bu inanç sistemi, insanın iki karşıt güç tarafından yaratıldığını kabul eden, düalist bir inançtır. Bedenin kötülüğün eseri olarak Şeytan tarafından, ruhun ise iyiliğin eseri olarak Tanrı tarafından yaratıldığını kabul ediyordu. Bu sebeple bu görünen dünya için yapılan her şey, onlara göre günahı. Aslolan ruhtu. İnsanın ruhuna yönelerek, gerçek yaratıcıya ulaşmaları gerektiğine inanıyorlardı. Asketik (çileci) hayat yaşamalarının altında yatan sebep bu inançtır. Tanrı algılarının her zaman iyilik üzerine kurulu olması, yaratılış mitini belirlemiş olmalıdır. O yaratıcı öyle iyidir ki, dünyadaki bu kadar kötülüğün sebebi veya bu kötülükleri yapan veya bunlara göz yuman olamazdı. Olsa olsa bu dünyayı yaratan kötülüğün yaratıcısı Şeytan olabilirdi. Oluşturdukları Tanrı öyle iyiydi ki, kendileri de bu Tanrı'nın bir parçası olarak çok iyi insanlar, günahsız insanlar olmalıydılar.

Bogomiller'in İsa'yı algılayışları belki de onları Ortodoks, kitabi Hıristiyanlıktan ayıran en önemli noktadır. Bogomil öğretisinde İsa, insanları günahtan kurtarmak için gönderilmiş, Tanrısal söz, yani Logos'tur. Bu öğreti, Bogomillerin büyük saygı gösterdikleri İohannes İncil'inden alınmadır. Bu kabulden dolayı, İsa'nın görünüşte Meryem'in oğlu olduğuna, görünüşte insan biçiminde yaşadığına, bir görüntü olarak Haç üzerinde öldüğüne inanırlar (Kaygusuz, 2006, s. 194). Onlara göre Hz. İsa'nın bedeni gölge bir bedendi ve bu sebeple gerçekte ne ızdırap çekmiş ne de ölmüştür (İzeti, 2014, s. 28). Bogomiller, İsa Mesih'in mucizevi olarak anlatılan hayatının tamamen sembolik anlatıldığına inanmışlardır. Onun Tanrı'nın oğlu olduğunu kabul etmemişlerdir (Işık, 2017, s. 218). Tanrı'nın birliğini kabul eden Bogomiller, İsa ve Kutsal Ruh'u onun tecellileri olarak görmüşlerdir (Çetin ve Çağ, 2011, s. 22). Bogomiller hakkında yazılan birçok kaynakta İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğuna inanmadıkları özellikle belirtilmektedir. Ancak yukarıda yaratılış mitlerine bakıldığında

ise, incelenen versiyonlarda İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğuna inanıyor görünmektedirler. Bu hususta bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Burada Bogomiller, göksel tahtta Tanrı'nın oğlu olduğunu, ancak yeryüzüne gelen İsa'nın kitabı Hıristiyanlığın zannettiği gibi Tanrı'nın oğlu olmadığını mı söylemeye çalışmışlardı? Veya İsa'nın Logos/söz olduğunu kabul ettikleri, bedenen bir Tanrı oğlu olmadığını mı vurgulamışlardır? Burada konu çelişkili kalmaktadır.

Bogomiller, ahiret inançlarında ise, bedenen dirilişi kabul etmiyorlardı. Bogomil vaizcileri, bir kere toprağa verilmiş bir bedenin toz-toprak olacağına ve bir daha asla dirilemeyeceğine inanıyorlardı (Kaygusuz, 2006, s. 194). Bogomillere göre dirilecek olan ruhtu. Eğer ölen kişi, yaşadığı dönemde iyi insan olarak yaşayabilmişse, Şeytan tarafından kendilerine verilmiş olan bedenin günahkâr isteklerine uygun yaşamamış, Tanrı'dan gelen ruhu, bedeni (şeytani) isteklerden uzak tutmuş ise, o vakit öldükten sonra ruhu dirilecek ve gerçek sahibi olan Tanrı'ya varacaktır. Ancak tam tersi, yaşadığı dönemde Şeytani zevklerine, bedenin ihtiyaç ve isteklerine uygun bir yaşam sürdürdüyse, öldükten sonra dirilecek olan ruhu Şeytan ile birlikte azap çekecektir. Ölümlerin yeniden dirileceğine inanmadıkları için, doğal olarak İsa Mesih'in kıyamet günü yeniden dirileceğine de inanmamışlardır (Işık, 2017) Bogomilizme göre, Mükemmel Bogomilin ruhu, ölümünden sonra, onunla birleşmek için kaynağı olan Tanrı'ya geri döner.

Bogomiller, Haç kültürünü benimsememişlerdir, İsa Mesih'in çarmıhta can verdiği, tekrar dirildiği ve göğe yükseldiği türden anlatılan hikâyenin gerçekte olmadığını, Mesih yerine yüzü çok benzeyen başka birinin çarmıhta öldüğünü savunmuşlardır. Vaftiz törenine de karşı çıkmış, vaftiz suyunu kutsal kabul etmemiş, onun sadece bir su olduğuna inanmışlardır (Işık, 2017, ss. 128-130). Bayramları kutlamamışlar, gösterişi sevmemişler, Kilisenin kuruluşu, aziz ve ikonların özel tarihlerini kutlamanın, şeytanın planı olduğuna inanmışlardır. İkonlara karşı durmuşlardır. Ekmek-şarap ayinini de kabul etmemişler, bu ritüeli anlamsız, sapkın bir pratik olarak nitelendirmişlerdir (Işık, 2017, s.128). Bogomiller İsa'nın kanını simgeleyen şaraba batırılmış ekmek parçası yeme törenlerini, Azizler inancını reddetmiş, ikonlar/tasvirler ve Haç işaretini putperestlik saymışlardır (Okıç, 1973, s. 209). Meryem Ana kültürünü ve azizlerin risalelerini kabul etmemişlerdir. İbadethanelerinde ikonoğrafya kullanmamışlar, lükse tamamen karşı çıkmışlar ve ruhun

makamlara yükselebileceğine inanmışlardır. En önemli bayramları Hz. İsa'nın doğumu ve Purilli dedikleri ilkbahara giriş günüdür (İzeti, 2014, ss. 28-29). Eliade'nin de belirttiğine göre, Bogomiller, Ortodoks kilisesinin sakramentlerini, ikonlarını ve törenlerini, Şeytan'ın yapıtı oldukları için boş şeyler olarak görmüşlerdir (Eliade, 2003, s. 208).

Bogomiller, Lucifer'in (Şeytan) yarattığı bu maddi âlem kötü olduğu için, evliliği ve doğuma götürecek cinsel birleşmeleri tamamen reddetmişlerdir (Albayrak, 2005, s. 71). Evlilikten, her türlü cinsel ilişkiden, et ve şaraptan, Tanrı'dan uzaklaştıran eylemler olduğu gerekçesiyle uzak durmuşlardır. Bu eylemlerden uzak duranları gerçek dindar saymışlardır (Işık, 2017, s.129). Bogomiller hayvanların et, yağ, peynir, yumurta, süt gıdalarını tüketmemişlerdir. Bunun sebebi ise, hayvanların çiftleşme ile ürediklerinden ileri gelmektedir. Yalnızca çiftleşme ile üremediği için balık yemişlerdir (Kaygusuz, 2006, ss. 222).

Bogomiller bir rahip sınıfı tanımıyor, başlarında kendilerine yardımcı olan Did (dede, büyükbaba) bulunuyordu (Kaygusuz, 2006, s. 190). Dede, Bogomil cemaatinin manevi lideriydi, on iki halifenin (strojnik) arasından seçilir ve hayatının sonuna kadar görevde kalırdı. Dedenin yönettiği on iki halifeden- Hz. İsa'nın havarileri gibi- oluşan bir kurul vardı. Halifelerden her biri belirli bir bölgenin dini yöneticisiydi. Dede ve halifenin dışında Bogomillerde “yaşlı” (starac) ve “misafir” (gost) unvanı da mevcuttu. Bogomil anlayışa göre, insanların mümin olmak için kiliseye ihtiyacı yoktur. Bogomillere göre iki çeşit mümin vardır: İlki, alalade (sıradan) müminler, ikincisi ise temizlenmiş müminlerdir. İkinci grupta yer alan müminler, dünyevi arzulardan uzaklaşmış, bu dünyanın maddi yönlerini hiçe sayarak nefisini temizlemeye çalışan insanlardır (İzeti, 2014, ss. 26-28 ve 46). Bogomil doktrinine inananlar kendilerine özel bir kilise kurmuşlardı. Bu kilise Ortodoks kilisesinden farklı idi. Kilise üyeleri, mükemmeller (perfectii, kâmiller) ve sıradan inananlar (basitler) diye ikiye ayrılırdı. Aralarında kadınların da bulunduğu mükemmeller, çileci, aşırı dindar bir hayat sürüyorlardı. Ruhlarını kötülükten uzaklaştırmak için, bedenlerine karşı sürekli bir savaşım halindeydiler. Bu sebeple bekârlık önemli bir kuraldı. Sıradan inananlar, mükemmellerin yiyeceklerini sağlıyorlardı. Çünkü Bogomillere göre, tüm yaratılan varlıklar tanrının bir parçasını taşımaktaydı, bu yüzden bir sebze topladıklarında, bir

hayvana veya sürüngenine dokunduklarında tanrısal bir parçayı mahvetmekten korkuyorlardı. Mükemmel bogomiller günah işleyemeyecekleri için, burada günahı yüklenme işi sıradan bogomillere düşüyordu. Sıradan bogomiller sebzeleri toplar ve mükemmellerin (zaten çok az beslendikleri bilinmekte) yeme ihtiyacını karşılardı. Böylece temiz-saf bir yaşam sürdüren Mükemmel Bogomil, İsa aracılığıyla havarileri ve onların müritlerine geçen Kutsal Ruh'un taşıyıcısıydı. Bu sebeple Kamil Bogomillere, *Theotokes*, yani Ruh ya da Söz/Logos olarak İsa'yı kendilerinde taşıyanlar ve onu diğerlerine geçirerek çoğaltanlar denirdi. Basit Bogomiller ise, çileci bir hayat yaşamazlar, ancak mükemmellerin ideal yaşamına mümkün olduğu kadar yaklaşmaya çalışırlardı. Servet ve varlık edinebiliyorlar, evlilik kurabiliyorlar, ancak tek evlilik yapabiliyorlardı. Basit bogomillere çok evlilik yasaktı. Mükemmel bogomiller, çok az beslenerek bazı günler hiçbir şey yemeden yaşarken, basit Bogomillerin dindar Ortodokslar gibi beslenmelerine izin verilmişti ancak, Pazartesi, Perşembe, Cuma ve bazen Pazar günleri çok az yiyecek yiyorlardı. Pazar günlerini çalışarak geçiriyorlardı. Basit Bogomiller asker oluyor, aynı zamanda savaşlara ve ayaklanmalara katılıyorlardı (Kaygusuz, 2006, ss. 222-223).

Bogomiller, kiliseye ihtiyaç duymamışlar ve kilise hiyerarşisini reddetmişlerdir. Bogomiller, kurtuluşun papazlarla alakası olmadığını, kurtuluşun insanın iç dünyası ile ilgili olduğunu belirtmişlerdir (İzeti, 2014, s. 28). Bogomiller Ortodoks kiliselerini şeytanların evi olarak gördükleri için tanımazlardı. Kudüs tapınağında bizzat Satanel'in kendisi oturuyordu, onun yıkılmasından sonra Kostantinopolis katedrali Saint-Sophie'ye (Ayasofya) yerleşti (Gürsoy, 2018, s. 45). Bogomiller evlerinde veya dışarıda, yol üzerinde, kavşaklarda ibadet ederlerdi. Ne manastırları ne de keşişleri vardı. Uzun süre oruç tutmaya kıymet vermişlerdir. Bütün dünya menfaatlerini reddetmişlerdir (Işık, 2017, ss.128-129). Şarap içmiyorlar, vejeteryan besleniyorlardı. Keşişler gibi kukuletalı siyah pelerin giyiyorlardı. El işi yapmaktan kaçınıyorlar ve yoksul bir hayat sürüyorlardı.

Bogomiller malvarlıkları ortaklığını kabul etmişlerdir. Mükemmel Bogomiller bu ortak malvarlığından, yoksullara, mutsuzlara, çaresizlere yardım dağıtıyorlardı. Ağır hastalık ve umutsuzluk yaşayan bir Bogomil, kurtuluşa ermek için, sert bir perhize ve

oruç tutar, karısı, çocukları, arazisi ve yeryüzündeki her şeyi terk ederek, ruhsal temizliği, seçilmişlerin el vermesiyle Kutsal Ruhu kabul ederdi. Eğer hayatta kalır, bu hastalıktan kurtulursa, mükemmel Bogomilin yaşamını sürdürmek zorundaydı. Sıradan Bogomiller kendi seçkinlerine aziz gibi saygı gösteriyor, güveniyor, kendilerinden kuşkulanmıyorlardı. Mükemmel Bogomilin durumuna yükseliş aşaması sertleşen bir ön hazırlığı gerektiriyordu (Kaygusuz, 2006, s. 224).

Bogomiller kilisenin temsilcilerine, Ortaçağ Bulgaristanı'nı ilgilendiren iki önemli konuda, servet ve otorite konusunda muhalefet etmişlerdir. Kilise, gücü Tanrı'dan gelen bir şey, zenginliği de Tanrı'nın lütfu kabul ederken Bogomiller de onları şeytanın uşakları ve Tanrı'nın nefretini kazanmış kişiler olarak addetmiştir. Bu eleştiriler mülkiyet eşitsizliğine ve feodal despotizme karşı uygun temeller sağlıyordu. Bogomillerin öğretilerinde Çarlara ve efendilere itaatsizliği gösteren unsurlar çoktur. Bogomillerin bu eleştirileri en çok, ağır yükler altında ezilen kırsal nüfustan ve çalışan kesimden taraftar bulmuştur (Albayrak, 2005, s. 222). Bogomiller, kötülük yapan kral ve yüksek rütbeli makam sahiplerini, şeytanın ortağı olarak görmüş ve bu kişilere itaat etmemeyi vaaz vermişlerdir (Işık, 2017, s.129). Bogomilizm asketik fakat ihtilalci bir toplumsal tepki hareketi hüviyeti taşıyordu. Bogomiller, hiçbir hiyerarşi (dinsel rütbe, makam) tanımazlar, soyluları suçlar ve halkı efendilerine karşı, pasif direnişe geçirerek onlara itaat etmemeye teşvik ederlerdi. Ayrıca mülk sahiplerine ve özellikle Bizans (vergi) ajanlarına karşı olan yoksul Bulgar köylüsünün kindarlığıyla, kilisenin şatafatından ve papazların liyakatsizliğinden hayal kırıklığına uğrayan halk dindarlığı birleşmişti (Eliade, 2003, s. 208). Bogomiller, köleleri ve serfleri, senyörleri için çalışmamaya teşvik ediyor, kral için çalışanların nefrete layık olduğu yönünde propoganda yapıyor, zulüm ve baskıdan kaçan serfleri aralarına kabul ediyorlardı. Bu davranış, toplum içinde eşitlik ve insanseverlik sistemini geliştirmekle birlikte, kurulu düzeni devirme hedefi olan bir devrimci hareket niteliğine bürünmemiştir.

Bogomiller için tek geçerli duaları, dört kere gündüz ve dört kere geceleyin zikredilen dua, "Pater Noster/Babamız, Tanrı Babamız" idi. Bogomiller et yemezler, şarap içmezler ve evliliği tavsiye etmezlerdi. Kadınlar gibi erkekler de itirafta bulunur ve birbirlerini bağışlardı (Eliade, 2003, s. 208). Bogomillerin dinsel hizmetleri çok kanaatkârdı. İncil'in okunması, açıklanması ve biricik dua olarak her yemekten sonra

“Babamız”ı zikretmek. Gündüzleri dört kez, geceleri de yine dört kez diz çökerek tapınırlardı. Konstantinopolis Bogomilleri ise daha sık dua ediyorlardı: gündüz yedi kez, geceleyin beş. Bir kimseyi inançlarına kabul ettikleri veya basit bir Bogomil, Kamil Bogomillige dönüştüğü zaman, kutsal ekmeği keserken ve paylaşırken, hizmetler çok sayıda büyük mumlarla, ilahilerin okunduğu bir ayinle olurdu. Bu hizmetler sırasında hemen her gün, İohannes İncili’nin başlangıcı okunurdu: “Başlangıçta Söz (kelam, logos) oldu.” Tapınmaları sonunda, erkekler erkeklerle, kadınlar kadınlarla sarılıp öpüşerek ayrılırlardı. Erkekler, dirsekleriyle dokunarak kadınlardan izin alırlardı (Kaygusuz, 2006, ss. 225-226).

Sonuç olarak, Bogomilizm inancının temel ilkelerinden yola çıkarak Bogomilizmin, Hıristiyanlığın Ortodoks ve Katolik mezhebiyle taban tabana zıt olduğu görülmektedir. Başta Hz. İsa’nın Tanrı’nın oğlu olmadığına inanmaları, haç ve ikonlara karşı durmaları dahi tek başına, o dönem için bize Hıristiyanlarca neden sapkın olarak nitelendirildiklerini açıklamaktadır. Bogomillerin tutum ve davranışları, onlara Ortodoks kilisesinin düşmanca tavrını harekete geçirmiştir. Konsil toplantıları, polemikler, mal-mülk müsadereleri, cezalandırmalar ve sürgünler, Bogomil sapkınılığı yok etmek için araç olarak kullanılmıştır. Bogomillerin faaliyetleri yasa dışı sayılmıştır. Bu ise Bogomillerin yok olmasını sağlamak yerine kendilerini gizlemelerine neden olmuş, ancak uygun zamanlarda, ılımlı kralların dönemlerinde yeniden ortaya çıkmışlardır. Bogomiller gizli yaşadıkları dönemlerde, Bogomil olduklarını belli etmemek adına, Ortodoks gibi yaşamış, Ortodoks kiliselerine gitmiş, ibadet etmişlerdir. Bu gizlenme ve kendilerini Ortodoks gibi gösterme eylemleri, onların yalancı ve ikiyüzlü olarak suçlanmalarına neden olmuştur. Bogomil karşıtı kimseler, halka yanaşmak için keşiş pelerinlerine büründüklerini, tuttıkları oruçların sahte olduğunu, bir yere davet edildiklerinde filler gibi yemek yediklerini ileri sürerek onları suçlamışlardır. İbadet için toplandıklarında, rezilce eğlendikleri yönünde karalamalarda bulunmuşlardır. Hatta kendilerine eşcinsel yaftasını dahi yapıştırılmıştır. Bunun yanı sıra, Bogomillerin Kutsal metinleri, tartışmalar sırasında yerinde kullanma becerileri ve yüksek derecede eğitilmiş olduklarını tüm rakipleri kabul etmiş, Ortodokslara onlarla tartışmaya girmemelerini ve her durumda onlardan sakınmalarını tavsiye etmişlerdir. Çünkü Bogomiller çok tehlikeli, ikna gücü çok yüksek hatiplerdir.

Bogomilizmin, bulunduğu bölgelerdeki koşullara göre farklılaştığı da görülmektedir. Bogomiller yaşadıkları coğrafyanın siyasi koşulları, dini aidiyeti, toplumsal yapısı ve belki de ekonomik durumuna göre duruş almışlardır. Buldukları coğrafyada ötekileştirilmeden ayakta kalabilmek adına, kimi zaman gizlendikleri, gizlendikleri dönemde ise, o coğrafyanın Ortodoks inancına göre yaşadıkları görülmektedir. Bu durum Bogomillerin kimi coğrafyalarda başka isimlerle (örn; Babun, Pataren, Kristiyan vb.) inançlarını sürdürmelerine sebep olmuştur.

2.2. BOGOMİLİZMİN YAYILDIĞI COĞRAFYA

Bir inancın yayılma hızı, o inanca taraftar toplamayı mümkün kılan koşullar ve insanların hazır bulunuşları ile doğrudan ilintilidir. Bogomilizmin ortaya çıktığı dönem itibariyle, görece hızlı bir şekilde yayılmasının nedenlerini, yine o dönemin ve ortaya çıktığı coğrafyanın o günkü koşullarında aramak gerekmektedir. Bogomilizm Ortaçağ Bulgaristan'ında ortaya çıkmıştır. O halde bu inancın geniş coğrafyalara yayılmasındaki nedenlerin anlaşılabilmesi için öncelikle genel olarak Ortaçağ koşulları, Ortaçağ'da Bulgaristan'ın koşulları, yayıldığı diğer bölgelerin koşullarının benzer durumda olup olmadığı ve o günün koşullarındaki insanların toplumsal, ekonomik, psikolojik durumu ve nihayetinde siyasi arenada işgal ettiği konumu iyi tahlil edilmelidir. En nihayetinde belirlenen bu şartlara, Bogomil inancının nasıl baktığı, ne cevap verdiği ve ne vaad ettiğine bakılmalıdır. Bu doğrultuda genel olarak Ortaçağ'da Bulgaristan'dan yola çıkarak Bogomilizmin yayıldığı bölgeler ve yayılma başarısının altında yatan nedenler çalışmanın devamında aranmaya çalışılacaktır.

Bogomilizm, Birinci ve İkinci Bulgar Devletinde etkili olmuş, kurulu düzeni sarsmış, Bulgaristan'dan Sırbistan'a oradan Bosna'ya yayılarak gelmiştir (Albayrak, 2005, s. 33). Bogomil inancının yayıldığı bölgelerin Bosna, Bulgaristan, Sırbistan, Macaristan olduğu bilinmektedir (Işık, 2017, ss. 145-155). Bu bölgelerin yanında Bogomil öğretinin Konstantinopolis (İstanbul), Küçük Asya da denilen Anadolu ve Balkan ülkelerinden Arnavutluk'ta da izlerine rastlanmaktadır. 1240 yılında, Bogomil doktrini tüm Avrupa'ya yayıldığında ve müminlerin sayısının iki milyondan az

olmadığını hatta üç milyonu aşmış olabileceğini, Mükemmellerin sayısının ise dört bini civarında olduğunu bildirmektedir (Brockett, 1879, p. 38).

Genel olarak Ortaçağ'a bakıldığında Bogomilizmin yayılmasındaki nedenler şu haliyle özetlenebilir. Bogomilizmin yayılmasındaki en önemli ve başlıca faktörlerden biri, dini-felsefi düşünce sistemidir. Bogomilizmin temel öğretilerine bakıldığında, o dönem insanların dini anlamdaki bocalamalarına cevap veren ve yaşadığı feodal sistem içerisindeki hem seküler hem dini yönden ezilmişliğine karşı duruş sergilemesi, başlangıçta toplumun alt gruplarının ilgi duymasını sağlamıştır. Eliade'e göre; Bogomil hareketin başarısı, Kilise hiyerarşisinin çürümüşlüğü ve rahiplerin ahlaksız bir hayat sürmesi ile doğru orantılıydı (2003, s. 213). Ortaçağ'da rahipler teolojik olarak yetersizdi ve Kilise'nin, dünyevi otorite ile birlikte bir otorite kurma, halkı tahakküm altına alma amacıyla olması, Bogomillerin taraftar toplamasına neden olmuştur. Ostrogorski'ye göre ise, Bogomilizm, bunalım ve kıtlık devrelerinde yayılmıştır. Çünkü Bogomilizm gibi sapkın düşünceler, çok derin bir karamsarlığa dayanır ve yalnızca belli bir düzeni değil, bütün fani dünyayı olduğu gibi reddeden bir dünya görüşünü taşır. Bunalım ve kıtlık zamanlarında bu düşünceler daha kuvvetle beslenebilmekte ve özellikle protestoları kandırıcı görünmektedir (2011, p. 251). Bütün bunların yanında, Bogomil keşişlerin, teolojik bilgi düzeylerinin yüksek olmasının da bu öğretinin yayılmasında önemli bir payı oluşturduğunu belirtmek gerekir. Bogomil keşişler hem Ortodoks Hıristiyanlığın teolojik olarak yanlışlarını söyleyebiliyor, hem o dönemki toplumun alt sınıfı olan serflerin ezilmişliğine karşı çıkıp, onları savunuyor, hem de dünyevi zevklerin peşinde olmayan, kendilerince temiz, abartısız, kötülüğe karşı duran, barışçıl ve özel mülkiyete, zenginleşmeye karşı paylaşımcı bir hayat sürüyorlardı. Tüm bunlar hesaba katıldığında, öğretinin insanları cezbetmesi doğal görünmektedir. Bu bilgileri ışığında Bogomilizmin yayıldığı coğrafyalara tek tek bakıldığında, hareketin nasıl geniş bir alana yayıldığının analizi daha iyi yapılabilecektir.

2.2.1 Bulgaristan'da Bogomilizm

Bulgaristan'da Ortaçağ, derebeylik sisteminin ve büyük toprak mülkiyetinin ortaya çıkışına bağlı olarak serfliğin yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde otorite, kilise ve toprak sahiplerinin birlikteliği üzerine inşa edilmiştir. 9. yüzyılın ikinci yarısında

Bulgaristan'da Boris I'in (865) krallığı döneminde Ortodoks Hıristiyanlık devlet dini olarak kabul edilmiştir. Boris'in krallığı döneminde, Paganizm'in yerine Hıristiyanlığa geçilmesinin, hemen ardından gelen bir dinsel kararsızlık süreci yaşanmıştır. Hıristiyanlığın kabulünden sonra uzun zaman Bulgarlar, pagan geleneklerini korumayı sürdürmüş ve inançlarının kararsızlığı içerisinde yaşamışlardır (Kaygusuz, 2006, s. 211). Bu süreçte devletin resmi dini Hıristiyanlık olmakla birlikte, köylüler için Hıristiyanlaşma sadece nominal olmuş, yani öze inmemiştir (Albayrak, 2005, s. 144). Elbette Bogomilizmin doğuşuna yardımcı olan yalnızca Paganizm ve Hıristiyanlık olarak iki din sisteminin birlikte var olması değildir. Hıristiyanlığın Bulgaristan topraklarında yayılmasıyla birlikte, Bizans nüfuzu toprak ve adalet ilişkilerinde zorlanmalar yaşamıştır. Değişimlere koşturarak, önceki gelenek ve göreneklerin içine girip, Devlet ve Kilise tarafından köylülere uygulanan tutsaklığa karşı yepyeni bir düzenle yüzleşen halk, düşmanca tavrıyla başkaldırılar gerçekleştirerek hoşnutsuzluklarını dile getirmişlerdir. Kilise örgütü ya da rahip sınıfı yerli halkın sevgisi ve güvenini kazanmayı başaramamıştır (Kaygusuz, 2006, ss. 211-212).

Boris I'in oğlu Simeon (893-927) döneminde Slavlar'ın havarileri Kiril ve Methodios'un katkısı ile Slav yazısı ve harfleri kullanılmaya başlanmıştır. Bizans yönetiminin misyoner memurları olan bu iki keşiş 9. yüzyıl ortalarında Moravya ve Panonya Slavları arasında misyonerlik çalışmalarına başlamışlardır. Slav kilisesi kültürü ve Slav kilisesi edebiyatının merkezi olarak Bulgaristan'da Preslav ve Makedonya'da Ohrid bölgeleri öne çıkmış, Slav edebiyatı ve Slav din edebiyatı bu kentlerden tüm Balkanlara yayılmaya başlamıştır (İmamovic, 2018, s. 26). Kısa süre içinde eğitilmiş, çoğunluğunu öğretmen ve din adamlarının oluşturduğu bir Bulgar aydın sınıfı oluşmuştur. Bu aydın sınıf, vaaz ve yazılarında Slavca kullanarak büyük bir kitleye hitap etmiş, hızlı bir kültürel gelişme kaydedilmiştir. Bu dönemde yaşanan etnik, dini ve kültürel gelişmeler sonucunda 9. yüzyılın sonlarına doğru kabilevi yapı çökmüş, feodalizm ve mal mülk edinmeye göre sosyal katmanlaşma ortaya çıkmıştır (Dimiter, 1987, p. 6).

9. yüzyılda Bulgaristan on idari bölgeye ayrılmıştı ve her bir bölge bir soylunun yönetimi altında bulunuyordu. Toplumun tepe noktasında ise, Slavca konuşan Hıristiyan boyarlar yer alıyordu. Boyarlar büyük oranlarda toprak sahibi olmuş, devlet sisteminde

yüksek sivil ve askeri görevler almışlardır. Ülkenin yöneticileri olmalarının yanında, yasama, idare ve yargı gücünü de ellerinde toplamışlardır. Bununla birlikte, Bulgar Kilisesi'nin en üst rütbelerini de ellerinde bulunduyorlardı. Yüksek kilise sınıfı olan bu kimseler yasal ve sosyal ayrıcalıklara sahiplerdi. Bazı Bulgar manastırlarının çok geniş arazileri ve gelirleri bulunuyordu. Bu dönemde yönetici sınıf, herşeyi kilisenin görüşleri doğrultusunda temellendirmişti. Nasıl ki görünen ve görünmeyen âlemin yaratıcısı Tanrı, gökyüzünde her birinin belli görevleri olan itaatkâr hizmetçileri olan melekler tarafından kuşatılmış hiyerarşik bir saltanat kurmuş ise, bu hiyerarşik monist yapı Tanrı tarafından yeryüzünde de irade edilmişti (Dimiter, 1987, p. 8). Dünyevi saltanatın kökeninin Tanrı'nın iradesinden gelmiş olduğu kabul ediliyor, Çar ve boyarların Tanrı tarafından seçilip atandığı kabul ediliyordu. Her kim idareye karşı gelirse, Tanrı'nın iradesine karşı gelmiş, günah işlemiş olacaktı. Buna dayanarak, kötü bir yönetici tarafından verilmiş olsa da itaat etmek ve emirleri yerine getirmek ilâhi bir fâzilet olarak ilan edilmiştir. Bu görüş kilisenin otorite hakkında görüşlerini ortaya koymaktadır. Kilise üst yönetimi ile birlikte dünyevi otoriteyi de elinde bulunduran çar ve boyarlar yani yönetici zengin sınıf, halk üzerindeki tahakkümünü, kökenini ilahi kudrete dayandırdıkları iktidar yetkisini, bu şekilde meşrulaştırmışlardır. Bogomillerin fikri, ister seküler, ister dini olsun dünyevi yöneticilerin Tanrı tarafından tayin edilmediği, bilakis şeytanın hizmetçileri olduğu şeklindedir. Bu şekilde çarların, boyarların vb. şeytanın hizmetçileri olarak algılanmaları dünyevi idarecilerin üzerindeki tanrısal haleyi/gizi kaldırmış, Bulgar toplumunda değişik görüşlerin ve muhalefet duygusunun ortaya çıkmasına ve yaygınlaşmasına sebep olmuştur (Albayrak, 2005, s.197).

Bogomilizm, Bulgar Boyarlar ve Knezlere⁵ karşı çıkan Slav köylüler arasında çok revaç bulmaya başlamıştır (Albayrak, 2005, s. 74). Bu dönemde köylü sınıfı, sürekli çalışmaya ilaveten, merkezi otorite ve feodal beyler tarafından birçok ek hizmeti üstleniyor, köprü ve kale yapımı, yapı malzemelerinin nakli, yiyecek maddelerinin tedariki, askeri birlikler için sığınak/barınak ve yiyecek temini, yabancı görevliler veya yerli üst ve alt tabaka görevlileri köylerden geçerken korumalık yapmak gibi birçok görevi yerine getiriyordu. Bogomillerin fikirleri, Hıristiyanlığı tam olarak anlamamış,

⁵ Knez, Sırpça prens anlamına gelir. Balkanlarda bölge yöneticilerine knez denirdi.

feodalizmin zulmünden yılmış, okuma yazma bilmeyen kesimleri cezbetmiştir. Bununla birlikte belirtmek gerekir ki, Ortaçağ'da heretik fikirler, başlangıçta kırsaldaki köylüler arasında taraftar bulurken, zamanla kasabalılar arasında ve zanaatkâr, esnaf, şehirdeki köylüler ve fakir insanlar arasında da taraftar bulmuştur. Bu bize heretizmin gelişiminin tek nedene bağlanamayacağını göstermektedir.

10. yüzyılın sonunda ise Bulgaristan'da Bogomilizmin bir tavır değişikliğine gittiği görülmüştür. Bunun sebebi ise, Bizans İmparatorluğu'nun genişleme çabası ile Bulgaristan'ı işgal etmeyi amaçlamasıdır. Bulgarlar bu saldırılara karşı hazırlanırken, Bogomiller de, o zamana kadar boyarlara, çarlara ve kilise üst sınıfına karşıyken, artık dış düşmanları hedef almışlardır. Eskiden beri süre gelen dinsel ve sosyal farklılıklar bir kenara bırakılmış, heretiklerin hepsi boyarlar ile ortak işgalci düşmana, Bizans'a karşı birleşmiştir (Dimitier, 1987, p. 29). Bu durum Bogomillerin siyasi güç odağı olma, rejimi değiştirme gibi bir ihtilalci ve devrimci bir hareket olmadığını göstermektedir. Bogomillerin asıl dertleri ülke içindeki yanlış gidişata tepki göstererek iyileştirme yapmak olmalı ki, Bizans'ın Bulgaristan'ı işgal etme ihtimalinin bulunduğu bir dönemde iç karışıklık yaratarak, otoritenin sarsılması ve devamında otoriteyi devirme gibi bir çabaya girilmemiştir. Bogomiller ve boyarların birlikte yürüttükleri topraklarını savunma mücadelesi, 1018 yılında Bizans'ın Bulgaristan'ı ele geçirmesi ile başarısızlığa uğramıştır. Bizans, Bulgar halk üzerinde, ağır görev ve vergilerle zor yaşam şartları tesis etmiştir. Bizans'ın güç yönetimini takiben 1030'larda Peçenekler ve daha sonra Uzlar ve Kumanlar'ın Tuna Nehri ile Balkan Sıradağları arasındaki bölgeyi istila süreci başlamıştır. Bulgarların zor yaşam şartları iki ayrı yerden gelen istila ile daha da karmaşık ve zor bir durum almıştır. Bu istilaların peşi sıra, 1096 ve 1147 yıllarında Haçlı Seferleri'yle, 1081'de Bulgaristan'ın güneybatı bölgelerinde Normanların işgali ile Bulgaristan'da yaşanan olumsuz gelişmelerin sonucunda, Bogomillizm, Bizans karşıtı bölgelerde hızlı bir şekilde yayılmıştır. Bu süreçte Bogomilizm en büyük desteği, işgalcilerin omuzlarına en ağır yükü yüklemiş olduğu köylülerden görmüştür. Sonuç olarak, tüm bunlar o dönemde Bogomilliği canlandırdığı gibi, Bogomillerin Bizans'a karşı düşmanlığının da devamlı olarak büyümesine neden olmuştur. 1040 yılında Bulgaristan'ın güneybatısında, Çar Peter Delyan'ın önderliğini yaptığı ve içinde birçok Bogomil isyancının da bulunduğu bir ayaklanma baş

göstermiştir. Ayaklanma bastırılmış ve birçok isyancı kaçırmaya zorlanmıştır (Albayrak, 2005, s. 145).

1186 yılında Peter ve Asen kardeşler, Bizans idaresine karşı başlattığı başarılı isyan sonucunda, Tuna, Karadeniz, Balkan Sıradağları ve Isker Nehri’ni içinde alan bir Bulgar devleti tekrar kurulmuş, Kaloyan zamanında da, Makedonya ve Trakya (1205) Bulgar devlet topraklarına katılmıştır. 13. yüzyılda Kutsal Roma İmparatorluğu’na karşı verilen bu mücadelelerde, Trakya ve Filibe’de bulunan Bogomil ve Paulikianlar, Bulgar Devleti’ni desteklemiştir. Kaloyan ve onun birlikleri Filibe’ye girdiklerinde yerel heretiklerce kurtarıcı olarak karşılanmışlardır. Bunun karşılığında Kaloyan, heretiklere hoşgörü göstermiş, Bogomiller fikirlerini özgürce yayma imkânı bulmuştur. Bu süreç Kaloyan’ın ölümüne kadar devam etmiştir. Kaloyan’ın yerine tahtı zorla ele geçirerek gelen, yeğeni Boril (1207-1218) zamanında, Bogomillere karşı tutum tam tersi yönde değişmiş, Asen Hanedanı’na bağlanan herkese işkenceler yapmaya başlayan Çar Boril, baş düşman olarak Bogomilleri görerek zulüm uygulamıştır. Bunun üzerine Bogomiller, yeniden şeytanın hizmetçileri olarak gördükleri çarlara, boyarlara ve kilise üst sınıfına karşı çıkmışlardır. Nihayetinde 11 Şubat 1211’de Tırnovo’da, Boril tarafından, Bogomil doktrinini kınamak ve aforoz ettirmek amacıyla bir konsil toplanmıştır. Konsilde Bizans’ın Aryüsçülük ve İkonoklazm gibi değişik heretik öğretileri lanetleyen Yunanca bir metin Bulgarcaya çevrilerek, Bogomillere karşı uygulanmıştır. Bogomiller, “Helenist pagan ayinlerine benzer şekilde kutsal olmayan sırlara tapanlar” olarak suçlanmışlardır (Dimiter, 1987, pp. 35-36).

II. İvan Asen döneminde ise (1218-1241) Bogomillere uygulanan zulüm kısmen hafiflemiştir. Çar Asen, Bogomillere yönelik sert bir tavır uygulamadığı için, Papa IX. Gregory’nin ülkeyi heretiklere doldurduğu suçlamasına maruz kalmıştır. Bu suçlama üzerine, Çar Asen Bogomillere karşı olan hoşgörülü tavrını sertleştirmiştir. 13. yüzyılın ikinci yarısında II. İvan Asen’den sonra Bogomiller hakkında kaynak oldukça azdır. 13. yüzyıldan sonraki bilgiler, Tırnovo’lu Theodosius’ın biyografisinden aktaran Angelov aracılığıyla öğrenilebilmektedir (Dimiter, 1987, ss. 36-37). O dönemki Bulgaristan başkenti Tırnovo’da Bosota adıyla bilinen Kril ve onun öğrencisi Peder Stefan isimli iki önemli Bogomil teolog bulunuyordu. Bu teologların, Bogomillerin fikirlerinde oldukça önemli yer teşkil eden, düalizm, evliliğe karşı çıkma, haç ve ikonları reddetme, yiyecek

ve içecek gibi ihtiyaçlar için endiŐe duymanın yersizliği, fakirliği yuceltme gibi fikirleri yaydığı görülmüştür. Esasen bu kişiler, “mükemmel” Bogomil doktrini görüşlerini yayıyorlardı. Bunun zerine, bu iki teoloğu aforoz etmek ve heretik akımlara son vermek üzere, 1350 yılında bir konsil toplanmasına karar verildi ve iki teolog konsil sonunda alınan kararlar gereğince ülkeden sürüldüler. Ancak 1360’da bir konsil daha toplanması ve 1365’te bir Fransiskan keŐiŐin, yerel nüfusun hemen hemen üçte birinin düalist görüşlere sahip olan Bogomil ve Paulikianlardan oluştuğunu yazması, Bulgaristan’da Bogomilci grŐn bahsedilen tarihlerde de devam ettiğini göstermektedir.

2.2.2.Bosna’da Bogomilizm

Diğer Balkan lkelerinde olduğu gibi Bosna’da da, toprağa bağlı serfler ve feodal aristokratların bulunduğu bir ortamda Bogomilizm nüfuz bulmuştur. Bosna 13. ve 15. yüzyıllar boyunca, Ortodoks Sırlarla Katolik Macarların mücadele alanı olmuş, her mezhep diğerine zulmetmiŐ ve bundan yılmış olan birçok soylu ve önde gelen kişiler Bogomillliği kabul etmiştir.

Bosna’daki Bogomilizmi, diğer Balkan ülkelerinden ayıran esaslı bazı noktalar vardır. Bunlardan ilki, diğer ülkelerde Bogomillerin feodallere karşı olmasına rağmen, Bosna’da feodaller Bogomillizmi koruma adına almıŐtı. Bogomiller de kral ve feodaller arasında bir çekiŐme olması durumunda feodallerden yana tavır alırdı. Bir diğer fark ise, Bosna’da Bogomillerin, Ortodoks ve Katolik Kiliseleri’ne bağlı olmayan, bağımsız bir Bosna Kilisesi kurmuş olması ve bu kilisenin devletin resmi kilisesi olarak kabul edilmiş olmasıdır (Albayrak, 2005, s. 165). Bogomilizm’in resmi din, Bosna Kilisesi’nin de resmi kilise olması Ban Kulin döneminde (1180-1204) gerçekleşmiştir.

Heretik inancın Bosna’da yayıldığına dair ilk söylentiler Ban Kulin döneminde (1180-1204) başlamış, yayılım giderek artmıŐ, Ban Kulin ve ailesinin de heretik inancı kabul etmiştir. Bosna’da heretizmin yayıldığı haberini Papa 1199 yılında almıştır. Bu haberin üstüne Roma, Bosna’da heretik kaynağı kurutmak üzere çalıŐmalara başlamıştır. İlk olarak Papa II. Innocentius, Macar Kralı Emerik’e 1200 yılında bir mektup yazmış ve Bosna heretikleri ile mücadele etmesini istemiştir ve Kral Emerik, Papa’nın çağrısını

kabul etmiştir. İmamoviç, böylece “Kutsal Roma” ile Macar-Hırvat Kralları, Nemanjić Hanedanı’na mensup çeşitli hükümdarlar ve onların Ortodoks Aziz Sava Kilisesi arasında, Bosna’ya karşı bir daha hiç kesilmeyecek olan “Kılıç ve Haç’ın” iş birliğinin başladığını belirtmiştir (2018, ss. 33-35).

Bosna’ya karşı olan bu ortak mücadele karşısında, Haçlı Savaşları tehlikesini fark eden Ban Kulin ihtiyatlı davranarak, Roma yönetimine bir mektup yazmış, mektubunda heretikleri Katoliklerden ayırt etmeyi bilmediğini belirterek, her türlü doğru öğretiyi kabul etmeye hazır olduğunu bildirir ve bu minvalde Papa’nın kendisine ve adamlarına doğru yolu göstermesi için bir temsilcisi göndermesini ister. Papa bu talebi kabul eder ve Ivan de Kazamaris’i Bosna’ya gönderir. Kazamaris 1203 yılında Bosna’ya gelir. Zenica yakınlarındaki Bilino Polje’de, Ban Kulin ve memurları ile Kristiyanların (Bağımsız Bosna Kilisesi mensupları) ileri gelenleri ve halkın katıldığı bir meclis toplar. Kristiyanların ileri gelenlerinin sorgulaması sonucunda Kazamaris, onların dini görüş ve uygulamalarının genelde Hıristiyanlık ile ve özelde Katolik öğretileri ile çeliştiğini tespit eder. Onlardan kendi öğretilerinin önemli konularından vazgeçmelerini ister. Kristiyanlar bu isteğe uyar ve 8 Nisan 1203 yılında heretik öğretileri terk ettiklerini beyan eden bir sözleşme imzalarlar. Sözleşmeyi Kristiyanlar, Ban Kulin ve şahit olarak Dubrovnik Başdiyakoz imzalar. Böylece, Papa Innocentius’un talimatlarını yerine getiren Kazamaris’in Bosna’daki görevi sona erer. Fakat, sözleşmeye rağmen heretik öğreti Bosna’da azalıp yok olacağına, daha da gelişip Slavonya’ya⁶ yayılır ve Bosnalı Kristiyan heretikler batıdaki heretikler ile doğrudan ilişkiye geçerler. Roma bu defa hem kendilerinin hem de “onları kabul eden ve koruyan herkesin” güç kullanılarak, köklerinin kazınmasına karar verir. Bu amaçla Papa özel bir mektupla Macar Kralı, soyluları ve ruhban sınıfına seslenerek, Bosna’ya karşı düzenleyeceği Haçlı Seferi için haçlı askeri toplama ve kazandırma konusunda kendisine yardımcı olunmasını ister (İmamovic, 2018, ss. 42-43). Macar Kralı II. András bu görevi Kalocsa Başpiskoposu’na devreder. Papa Başpiskopos’a “dindarları, inançsızlara karşı kışkırtmasını” tavsiye eder. Tüm hazırlıklara rağmen, gerçek bir sonuç elde edilemez.

⁶ Slavonya, Hırvatistan’da Zagreb’in 100 km. doğusundan ülkenin doğu sınırlarına kadar uzanan bölgeyi kapsamaktadır.

Haçlı seferi çabası sonuçsuz kalınca Papa, 1233 yılında Kardinal Jakob'u temsilci olarak Bosna'ya gönderir. Kardinal Jakop, ilk olarak heretik bir aileden gelen dönemin Bosna Banı, Ban Matej Ninoslav (1232-1250) ile temas kurarak, onu Katolikliğe geçmeye ikna eder (1233). Kardinal Jakob, Roma'dan aldığı yetkiye dayanarak, Bosna Psikoposluğuna 1234 yılında Alman asıllı Dominikan Tarikatı mensubu Ivan Teutonac'ı atar. 1234 yılında Ban Ninoslav'ın yeniden heretiklere katıldığı ve heretizmin komşu ülkeleri, özellikle Slavonya'yı da etkilediğine dair Bosna'dan Papa'ya haber gelmiştir. Bu haber üzerine, Papa (1234), Bosna'nın yeni Piskoposu Ivan Teutonac'a, Bosna ve Slavonya heretiklerine karşı yürütülecek, aynı zamanda Macar Krallığı'na yaklaşmakta olan tehlikeyi de bertaraf edecek kutsal savaş için propaganda faaliyeti yürütmesi talimatı vermiştir. Piskopos Ivan Teutonac'a, Haçlı Ordusu'na katılıp "heretikleri yok etme" savaşında görev alacak herkese çeşitli ayrıcalıklar sağlama ve günah affetme yetkisi vermiştir. Öyle ki, kilise mensuplarına el kaldırmış olan kundakçılara, zorbalara bile Haçlı Ordusu'na katılmaları halinde günahlarının affedileceği vaat edilmiştir (İmamovic, 2018, s. 45). Ancak Papa adına bu sefer de başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bosna'nın komşu rakip ülkelerle yaptığı çok sayıda savaşa ve birden fazla Haçlı Seferleri'ne maruz kaldığı bilinmektedir. Tüm bu savaşlar karşısında, Bulgaristan'da olduğu gibi Bosna'da da Kral, feodaller ve Bogomiller birlikte mücadele etmiştir.

Papanın ve Macar Krallığı'nın heretizmi yok etme çabaları başarılı olamadıkça, Bosna Banı iktidarını güçlendirmiş, Bosna soylu sınıfı yükseliş dönemine geçmiş ve Bosna Kilisesi varlığını yeniden kanıtlamıştır. Dış düşmana karşı ortak mücadele yürütmeleri soylular ile kilisenin yakınlaşmasını sağlamış, soylular her geçen gün Bosna Kilise'sinin öğretilerini kabul ederken, Bosna Kilisesi de soyluların dünyevi işlerine dahil olmaya başlamış, güçlerini Bosna Kilisesi'nde birleştirmişlerdir. Mustafa İmamoviç soyluların, burada Kiliseyi, Roma Kilisesi ve Macar-Hırvat Kilisesi'ne karşı korurken aynı zamanda kendi feodal toprak mülkiyet haklarını da koruduklarını belirtmektedir. Bosna devletinin bağımsızlığı hem Kilisenin hem de soyluların var olma şartı haline gelmiştir. Roma, Bosna heretiklerine karşı yürütülecek mücadelede başarının ön şartının, onların etkin olduğu bölgenin dilini bilmekten geçtiğini anlamış, o yörenin dilini bilen Fransisken keşişleri 13. yüzyıl sonunda Bosna'ya göndermiştir. Fransiskenler, yoksul dilenci keşişlerdir ve heretiklere karşı mücadelede güç kullanımı

ve engizisyon yöntemlerini reddederler. Onlar aşama aşama ama kararlı bir şekilde halka yakınlaşır, diğer yandan hükümdar ve soylular için siyasi ve diplomatik sorunlarda danışmanlık, aracılık ederler. Bosna sarayı, dış siyasi işlerde, Bosna Kilise mensuplarının gizli kimlikle katılımlarını sağlardı. Stjepan Tomas döneminden (1435-1461) itibaren ise Fransiskanlar Bosna dış siyasetinde etkin role kavuşarak, Bosna Kilise mensuplarını saf dışı bırakmışlardır. Böylece Macar krallarının güç kullanarak yapmak isteyip yapamadıklarını, yani Bosna Kilisesi'ni ve onun öğretisini dizginleme işini Fransiskanlar barışçıl yöntemler kullanarak başarmışlardır. I. Stjepan Kotromanic ve oğlu II. Stjepan Kotromanic döneminde hem içte Fransiskanlar, hem dışta Subic'ler, Bosna Kilisesi ile mücadeleye devam etmiştir. Hersek'in Bosna bünyesine girmesi ile Bosna'da Ortodoks nüfus artmıştır. Ortodoks din adamları, Bosna Kilisesi'nin dini pratiğine aşırı derecede karşı olmasına rağmen, siyasi açıdan çatışmaya girmemişlerdir. İmamoviç, Ortodoks kilisesinin, Bosna Kilisesi ile siyasi çatışmaya girmemesini, dönemin Hersek Voyvodası Herceg Stjepan Kosaca'nın bir Kristiyan olarak Bosna Kilisesi'ne mensup olmasına bağlamıştır (2018, s. 60).

Sırp Ortodoks Kilisesi, Bosna'da siyasi alanda faal olarak çalışmaları da Fransiskanlar Katolikliğinin hamileri olarak ısrarla bu faaliyetlerini sürdürmüştür. 1340 yılında Visoko merkezli Bosna Fransiskan Vikarlığı kurulmuştur. Ortodoksluk ülkenin doğu ve güney bölgeleriyle sınırlanmış olmasına rağmen, heretiklere karşı pasif kalmamış, onların dönüştürülmesi yönünde çabalamıştır. Bu çalışmalar esnasında Ortodoks Kilisesi, tıpkı Katolik Kilisesi gibi, yer, zaman ve şartların uygun olduğu her fırsatta güç kullanmaktan kaçınmamıştır. Bu dönemde İmamoviç'in aktardığına göre (İmamovic, 2018, s. 60), Hum Bölgesi'ndeki Bosnalı Kristiyanların Ortodoksluğa geçirilmesi süreci, barışçıl yöntemlerle yürütülürken, Podrinje bölgesinin heretikleri 15. yüzyıl ortalarında sürgünlerle ve güç kullanılarak Ortodoksluğa zorla geçirilmişlerdir.

Tüm Ortaçağ boyunca hemen hemen tüm Balkan coğrafyasında değişik düalist öğretiler görülmektedir. Bu bir tür "Balkan-Slav Protestanlığının", bölgede derin sosyal-etik kökleri olmakla birlikte, yalnız Bosna'da siyasi rolü olmuştur. Heretik öğretisi, Bosna'da şüphesiz bir devlet politikası aracıdır, ancak onun Bosnalı insanın kültürel yaşamı üzerindeki belirleyici rolü de inkâr edilemez (İmamovic, 2018, s. 37).

Nihayetinde, bazı muhtemelen abartılı tahminlere göre Fransiskanlar, yaklaşık 120 yıllık misyonerlik çalışmaları sonucunda, yani 1339 ile 1463 yılları arasında Bosna’da 500.000’den fazla Bogomil takipçisini Katolikliğe geçirmişlerdir ki bu sayı “dönemin Bosna nüfusunun beşte dördünden fazlaydı.” Fransiskanların başrahibi Andelo Zvizdovic Vrhbosanski, Bosna’nın fethi sırasında Fatih Sultan Mehmet’in karşısına çıkma ve Fransiskanlar için dini faaliyetlerine devam izni verilmesini isteme cesaretini göstermiştir. Fatih Sultan Mehmet, şeriat kurallarına göre, dini faaliyetlerinde özgür olduklarına dair garanti anlamında, 28 Mayıs 1464 tarihinde ünlü “ahidname” isimli fermanını imzalamıştır. Bu ahidname ile Katolikler Bosna’da Sultan’a tabi oldukları, emirlerini yerine getirdikleri ve huzursuzluk çıkarmadıkları sürece, din ve vicdan hürriyetlerini korumuş oldular (İmamovic, 2018, ss. 53-55).

Bosna’da Bogomilizmin izleri Osmanlı’nın Bosna’yı fethine kadar sürülebilmektedir. Osmanlı’nın Bosna’yı fethinden itibaren Bogomillerden bahseden herhangi bir kaynak bulunamamıştır. Bunun sebebini, Bosna Bogomillerinin İslamiyet’i kabul etmiş olmalarına bağlayan kaynaklar olduğu gibi, farklı düşünceler ileri süren çalışmalar da vardır. Bu husus çalışmanın 4. Bölümünde “Bogomillerin Müslümanlaşmaları” başlığı altında ele alınacaktır.

2.2.3. Bizans’ta Bogomilizm

11. yüzyıl sonlarında Bogomil hareketi Konstantinopolis’e geçmiştir. Bulgaristan’ın 1018’de II. Basileus tarafından fethedilmesinden sonra çok sayıda Bulgar soylusu Konstantinopolis’e yerleşmiştir. Bazı yerel soylu aileler ve hatta Bizanslı keşişler tarafından kabul edilmiş olan Bogomilizm, dinsel bilgi ve ilkelerini burada örgütlenmiştir (Eliade, 2003, ss. 208-209). Bogomiller İstanbul’a geldiğinde, İmparatorluğun baş edemediği Messalianlar ve Paulikianlar başta olmak üzere birçok değişik küçük yer altı mezhepleriyle karşılaşmışlardır. Kutsal fakirliğe önem veriyor olmaları, manastırlardan çok sayıda kişiyi yanlarına çekmelerini sağlamıştır. Yaşayışlarındaki katı ve disiplinli temizlik, laikler arasında da saygın konum kazanmalarına neden olmuştur. Yönetime ve yasaya karşı tutumları onları pasif direnişçiler konumuna getirmiştir (Albayrak, 2005, ss. 152-153).

Büyük olasılıkla bu sebeptir ki; Bulgar Bogomilleri ile Konstantinopolis'teki Bogomiller arasında kimi teolojik farklar da bulunmaktadır. Bulgar Bogomillerinin ve Bizans Bogomillerinin ılımlı düalist olmalarına karşın, Trakya'daki Dragovitsa Kilisesi'nde görülen Bogomiller mutlak düalist özellikler taşıyordu (Hamilton ve Hamilton, 2010, s. 106). Küçük Asya (Anadolu) Bogomilleri, Tanrı, Baba ve Kutsal üçlüye inandıklarını açıklarken, görünen dünyanın yaratıcısı Şeytan'a da tapıyorlardı. Konstantinopolis Bogomilleri cinlere ve kötü ruhlara tapınıyor ve onların öfkelerinden korktukları için önlerinde secdeye kapanıyorlardı. Konstantinopolis Bogomillerine göre, kötü ruhlar, insanların üzerinde bizzat Tanrı'nın kendisinin kaldırdığı bir güce sahiptiler (Kaygusuz, 2006, s. 228).

Çağdaş Bizanslı yazar Euthymios Zgibenos'un (1050-1120) yazdığına göre, Bizans'ta Bogomilizmin ilk öğreticisi John Tzurillas adında bir heretiktir. Trakya ve İzmir'de inançlarını yaydığını ve taraftar topladığını anlatmaktadır. İmparator I. Alexius'un döneminde (1081-1118) yakalanan bir Bogomilin ifşa ettiği üzere, hareketin İstanbul'daki önderi Basil adında bir keşiştir (Comnena, 2000). Kostantinopolis Bogomillerinin başında ismen tanınan yalnızca Basil'dir. Basil'in de tıpkı İsa gibi, tıpkı Mani gibi 12 havarisi vardır (Kaygusuz, 2006, s. 226).

Euthymios Zgibenos, Bogomilizm'e giriş töreni ve tapınmaları hakkında şu kısa tanımlamayı vermektedir:

“Biz Ortodokların suyla yaptığımız Hıristiyanlığa giriş ayinine (vaftiz) onlar İohannes'in vaftizi diyorlar ve kendilerinininkine İsa'nın uygulaması adını vermektedirler. Çünkü bunun Büyük Ruh tarafından yapıldığına inanıyorlar. İşte bunun için Ortodoksluktan Bogomilizm mezhebine girenler, her şeyden önce tövbe ve pişmanlık, ruhsal temizlik ve duaları artırmak için belli bir sürede anlaştıktan sonra ikinci kez vaftiz yapmış olurlardı. Bunun için hemen o kişinin başı üzerine bir İohannes İncil'i koyarken, kendileri için Kutsal Ruh yardımı çağrılmakta ve Tanrı Babamızı (Pater Noster) zikretmekteydiler. Bu giriş (vaftiz) töreninin hemen ardından inanç değiştiren kişi bir süre için çok yoğun dinsel uygulamalar, çok sert bir yaşama ve en saf duaya ve tapınmaya kendini adanarak

zorundaydı. Bundan sonra, bütün bu verilen görevleri tamamlamış ve uygulamaları yerine getirmiş olduğunu duyurması için (eğitilmiş) aday toplantıya çağrılıyor ve oradaki kadınların ve erkeklerin tanıklığının ardından, onu asıl kabul törenine götürüyorlardı. O zaman, yüzü batıya dönük durdurulan talihsiz (!) adamın, zavallı başı üzerine yeniden İncil koyup, hazır bulunan kadın ve erkekler kirli elleriyle adama dokunarak, o küfür dolu resmi giriş-kabul şarkısını söylüyorlar. Bogomiller tüm Ortodoks Kilisesi tapınmalarını reddederek sadece “Pater Noster” duasını her keresinde en fazla on beş kez okunmak üzere gündüz yedi, gece beş kez dizüstü oturarak tapınıyorlar.” (Kaygusuz, 2006, ss. 243-244)

Bu anlatıdan anlaşıldığı üzere, Bizans Bogomilizmi, Bulgar Bogomilizminden ayrı olarak, dini giriş törenleri ve daha fazla sayıda dua içermektedir. Bizans Bogomilizmi, Konstantinopolis’de entelektüellere hitap eden kompleks bir teoloji halini almış ve bu haliyle, Akdeniz üzerinden Dalmaçya, İtalya ve Fransa’ya taşınmıştır.

2.2.4. Sırbistan’da Bogomillizm

Patrik Teofilakt’ın Bulgar Kralı Petar’a (927-969) gönderdiği mektupta “Bogomil hareketi Hıristiyanlık’ın başından beri mevcut olan kilise karşıtı hareketlerin devamıdır. Bu nedenle Katolik kilisesinin uygulamaları doğrudur ve Ortodokslar da bu harekete karşı aynı şiddetle davranmalıdır” yazması üzerine Bogomiller, Bulgaristan’dan sınır dışı edilmiş ardından Sırbistan’a geçmiştir (İzeti, 2014, s. 27). Kaynaklar Sırbistan’da Bogomillğin yayılma sebebi olarak, Ortodoks Kilisesi’nin de dahiliyle feodal sistemin insanları ezmesinden doğan olumsuz şartları göstermektedir (Albayrak, 2005, s. 163).

11. yüzyılda Sırbistan’da yayılan Bogomilizm, Sırp Kralı Stefan Nemanya zamanında güç kazanmış, bunun karşısında Nemanya, Bogomillerin dillerinin kesilmesi, kitaplarının yakılması, taraftarlarının sürgün edilmesini emretmiştir. 1221’de Zica konsili toplanmış ve zamanın Sırbistan Ortodoks Kilisesi lideri Başpiskopos Sava, Bogomil heresileri aforoz etmiştir. Nemanya’nın şiddetine maruz kalan ve 12. yüzyılda Nemanya tarafından sınır dışı edilen Bogomiller, Bosna, Hersek ve Dalmaçya’ya göç

etmişlerse de, Sırbistan’da Bogomillizm 13. ve 14. yüzyıllar boyunca da yayılmaya devam etmiştir.

2.2.5 Trakya ve Küçük Asya’da Bogomilizm

Makedonya’da yaşayan Bogomiller, Kutugeri adıyla ve 15. yüzyılın başından beri zikredilmektedir. Şimdiki Kutugerci (Köstendil bölgesinde) ve Kutugeri (Voden bölgesi) gibi Bulgar köylerinin adı bu sözcükten gelmektedir. Obolensky de çalışmasında, Euthymius’un, Kibyriotes Thema’sındaki⁷ heretiklere Bogomil, Opsikion Thema’sındakilere⁸ ise Phundagiatae adını verdiğini, “Phundagiatae” tabirinin, Yunanca *φοωδα* kelimesinin, Latince “funda” kelimesi olduğunu ve bunun da “çanta” veya “torba” anlamına geldiğini tespit etmiştir. Obolensky’e göre onlara bu ismin verilme nedeni, sırtlarında torbalarla dilenen, ancak kendine yetecek kadar yiyeceklerle yetinen, fakirce yaşadıkları hayat tarzından ileri gelmektedir (Obolensky, 1948, p. 177).

Selanik Başpiskoposu Simeon (1410-1429), onlardan Selanik’e yerleşmiş Hıristiyanlar olarak bahsetmiş olmasına rağmen, Ortodoks düşmanları ve haç kırıncıları ve kendi döneminin tek sapkın temsilcileri olarak görmüştür. Orta Makedonya’da, Babuna dağının eteklerindeki Babuni Bogomilleri yaşamaktaydı. Bu bölgede ayrıca Bogomila adlı bir köy ve Babuna ırmağı bulunmaktadır. Bugün Kuzey Makedonya’da yer alan Tikves, Kicevo, Debar, Skopje (Üsküp) bölgelerinde ve Sar-Planina’daki (Makedonya’daki Sar Dağları) Gora bölgesinde yaşamaktadırlar. Bazı kuzey Arnavutluk Torbesi’leri (torbacıları) Katolikliğe geçmiştir ve eski adları “funda=Grekçe torba” sözcüğünü hala korumaktadırlar. Kaygusuz, torbesi (torba) sözcüğünün Türkçe olduğunu ileri sürerek, Anadolu’nun çeşitli bölgelerinde göçer halde yaşayan yazın köyleri ve harmanları dolaşarak kendi yaptıkları elek-kalbur ve sepetler karşılığında tahıl, un ve çeşitli yiyecekler toplayıp bunları sırtlarında bulunan torba-çanta ve heybelerinde taşıyan Abdal grupları bulunduğuna dikkat çekmektedir. Abdallara

⁷ Thema, Bizans İmparatorluğu’nda askeri-sivil eyaletlere verilen isimdir. Kibyriotes (Cibyrhaeots) Teması, bugünkü Muğla ve Antalya’nın kıyı şeridini ve Mersin’in bir kısmını içine alan bölgedir.

⁸ Opsikion Teması (Opsician Theme), bugünkü, Kuzey Marmara, Çanakkale, Bursa, Bilecik, Eskişehir ve Kütahya’nın bir kısmını içine alan bölgedir.

“Elekçi-Kalburcu-lar”, “Sepetçi-ler” “Kalaycı-lar” ve daha önemlisi sırtlarında taşıdıkları torbalardan dolayı “Torbacı-lar” gibi adlar verildiğini belirtmektedir. Bu bağlamda, Torbesi Bogomillerinin, Türkleşmiş Bogomiller olup olamayacaklarını sorgulamaktadır (2006, ss. 231-232).

11. yüzyıldan itibaren yaşayan Küçük Asya Bogomillerinden bir kısmı, uzun süre Türk egemenliğinde kaldıktan sonra, Balkanlara göçerek orada Torbacılar ve Kutugerciler adıyla düalist inançlarını sürdürmüş olabilirler. Opsikon, Marmara'nın güney kıyılarından Bursa'ya Eskişehir-Kütahya'ya kadar uzanan Bizans eyaleti; Silifke dâhil Mersin'e kadar Güneydoğu Akdeniz bölgesi ise Kibyriotes eyaletini oluşturuyordu. Bu bölgelerde hala yoğun yaşayan Abdalları göz önünde bulundurulursa, Anadolu'da kalanlar bugün hala “Torbacılar, Elekçiler, Sepetçiler vb” adlarla yaşayan ve büyük çoğunluğu Alevi inançlı Abdallar olabilirler. Böyle bir kabul bugün Balkanlarda yaşayan Alevilerin bir kısmının Bogomilizmden Alevi kültürüne geçmiş olan kişiler olabileceği sonucunu ortaya çıkarmaktadır (Kaygusuz, 2006, s. 233).

Sonuç olarak, Bogomilizm öğretisi Bosna'da resmi devlet dini olmasının dışında, ekseriyetle yayıldıkları coğrafyada hâkim Ortodoks veya Katolik inancın dışında kalması nedeniyle, heretik olarak görülmüştür. Devletler ve Kiliseler arasındaki dini-siyasi işbirliği, Bogomilizmi, egemenliklerine tehdit olarak görmüş ve bu sapkın inancı yok etmeye çalışmışlardır. Bogomillerin kendilerini Hıristiyan olarak görmelerine rağmen, Balkan Devletleri ve Bizans bu inancı, din dışı saymış ve Haçlı Seferi düzenlemiştir. Hıristiyanlık inancına bağlı devletlerin kendi dinleri dışındaki bir dine bağlı olan devletlere karşı yürüttükleri, sözde dini duygularla yaptıkları, seferlere Haçlı Seferi denilirdi. Ancak Bogomilizm inancı, Hıristiyan olmasına rağmen, kendilerine Haçlı Seferi düzenlenen bir istisna olmasından dolayı önemlidir. Bogomillere karşı Katolik ve Ortodoks Hıristiyan devletlerin yürüttükleri siyaset oldukça sert olmuştur. Bogomiller çeşitli işkencelerden geçmiş, sürgün edilmiş veya öldürülmüştür. Burada temel sebebin din olmadığı, siyasi olduğu düşünülmektedir. Ortaçağ, devletlerin siyasetlerini dini temeller üzerine oturtan bir devlet yönetimi üzerine kurduğu bir dönem olması sebebiyle bu baskıcı yönetim her ne kadar dini bir mücadele olarak okunsa da, siyasi gücü koruma endişesine hizmet ettiği ortadadır.

3. BÖLÜM

İSLAM TASAVVUF İNANCI (İSLAM HETERODOKSİZMİ)

Tek tanrılı bir din olarak 7. yüzyılda Orta Arabistan’da ortaya çıkan İslam dini, fetih politikaları (cihad ve gaza anlayışı) ile hızla yayılmıştır. Söz konusu fetihlerde yer alan Araplar, Kuran-ı Kerim’in Arapça olması, İslam’ın kendi coğrafyalarında ortaya çıkması gibi sebeplerle, İslam’ı kendi ideolojileri haline getirmiş ve hâkim unsur olarak kendilerini görmüşlerdir. İslam’ın devletleştiği Emevi ve Abbasi dönemlerinde de, hâkim unsuru Araplar oluşturmuştur. Arapların hâkim unsur olmasının yanı sıra, fetihler ile genişleyen İslam topraklarında Arap olmayıp sonradan Müslüman olan (*mevali*) toplumlar ile heterojen bir toplum yapısı oluşmuştur. Söz konusu hâkim unsur, bu çeşitlilik üzerinde merkezi bir otorite kurma ve böylece egemenliğini sürekli kılma çabası ile “siyasallaşmış bir İslam ortodoksisi” ortaya çıkarmıştır. Mevali’nin bir kısmı İslam’ı samimiyetle kabul etmiştir, İslam’ın getirdiği eşitlikçi ve adil ilkelere inanmışlardır. Bu sebeple, siyasi otoritelerin eşitliğe uymasını, Araplar ile kendilerine eşit muamele edilmesini istemişler, buna uyulmadığı durumda ise tepki göstermekten çekinmemişlerdir. 8. yüzyılda Mevali içindeki bir kısım, İslam ortodoksisine karşı İslam kimliğini ve teolojik kavramlarını kullanarak, eski inanç ve kültürleri üzerine kendi inançlarını (kamûfle ederek) oluşturmaya başlamıştır. Özellikle Zerdüşti İran’da Sasani toplumunun sınıflara ayrılmış, eşitlikçi olmayan adaletsiz yapısına sosyal bir tepki olarak doğan Mazdeizm ve Maniheizm gibi dinler ana referansı oluşturmuştur. Farklı kalıp ve biçimlere bürünen bireysel ve toplumsal tepki hareketleri ortaya çıkmıştır. İslam tarih yazıcılığında, İslam dairesi dışına çıkmış bu hareketlere zındıklık (zendeka) ve mülhidlik (ilhad) denilmektedir (Ocak, 2020, ss. 33-49).

Bu hareketler Arap aristokrasisini temsil eden Emevi devleti döneminde ortaya çıkmıştır. Emevi iktidarının Mevali’ye ikinci sınıf insan muamelesi yapması, kendilerinden cizye almaya devam etmesi hareketin neden bu dönemde ortaya çıktığını açıklamaktadır. Bu yönüyle bakıldığında, Ahmet Yaşar Ocak, zındıklık ve mülhidlik olarak isimlendirilen bu hareketlerin, eski inançlarına bağlı kesim ile Arap yönetici sınıf arasındaki inanç görünümlü ama temelde sosyal nitelikli bir kavga, kültürel bir var olma

savaşı olduğuna dikkat çekmektedir (2020, s. 51). Nihayetinde eski kültür ve inançları olan Mazdeizm ve Maniheizm de, Zerdüştlüğün oluşturduğu eşitliksiz, adil olmayan yönetime bir sosyal tepki ile oluşmuştu, bu başkaldırı kültürü eskiden beri muhteviyatlarında vardı. Ne var ki bu hareketler, zamanla kitlesel hareketleri, buna paralel olarak entelektüel hareketleri, İslami inanç ve hayat tarzını dışlayan felsefi boyutlu inançsızlık biçimlerini ve hiçbir teolojik ve felsefi temeli olmayan yalnızca sefihane hayat sürdürme çabasındaki basit inançsızlıkları da içine almıştır.

Zendeka ve mülhidlik hareketleri, kimi zaman kitlesel hareketler olarak ortaya çıkmış, kimi zaman ihtilalci, kimi zaman entelektüel bir hareket olarak kendini göstermiş, kimi zaman teoloji kimi zaman felsefi bürünümde tezahür etmiştir. Tarihte zındıklık suçlamasına mahkûm olan birçok isim olmuş, zendeka hareketi sayılan birçok olay vuku bulmuştur. Nihayetinde türü ne olursa olsun, Sünni İslam dışındaki bütün inanç ve hareketler zındıklık sayılmıştır. Ancak bu çalışmada üzerinde durulacak konu tasavvuf inancı olacağından, tasavvuf inancı içindeki zındıklık ve mülhidlik konusuna değinilmiştir. İslam tasavvuf inancının zındıklık damgası yemesindeki kastı anlayabilmek adına, öncelikle tasavvufun ne olduğunu, amacını ve ilk mutasavvıfları kısaca tanımak gerekmektedir. Bu sayede söz konusu ithamın mantığı daha iyi kavranabilecektir.

3.1. TASAVVUF NEDİR?

Tasavvuf, İslam dini içinde Hz. Muhammed'in peygamberliğini ve Kur'an-ı Kerim'in kutsal kitap olduğunu kabul ederek, aynı zamanda deruni bir İslam felsefesi düşüncesi içine girerek, temelinde yüce bir Allah aşkı barındıran, farzların yanında nafilelerin de yoğun olduğu bir ibadet halinde yaşama ve manevi yönü güçlü bir iman kurma felsefesi, inancıdır. Tasavvufu ilk tarif edenlerden olan Muhammed b. Vasi'a (ö.741) göre, tasavvuf huşu, nefsi hor görme, kanatkârlık ve alçak gönüllülüktür (Öngören, 2011, s. 119). Ahmet Yaşar Ocak'a göre "tasavvuf, hayatta insana Tanrı'yı unutturmaktan başka bir işe yaramayan dünyevi zevklerden, gailelerden, arzu ve hırslardan, tutkularından, ahlaki zaafılardan, beşeri ihtiyaçlardan uzaklaşıp O'na daha çok yaklaştıracak, O'nu hayatının merkezine alacak bir düşünce, bir ruh hali ve yaşama tarzıdır" (Ocak, 2020, s. 80).

Tasavvuf yolunu benimseyen kimselere, sūfi, mutasavvıf veya ehl-i tasavvuf adı verilmiştir (Öngören, 2011, s. 119). İlk dönemlerde mutasavvıf ve sūfi eş anlamlı kullanılırken daha sonra, Hicviri mutasavvıf ve sūfi arasında fark olduğunu ileri sürerek, “Hakk’ın yakınlığını kazanan kimse”ye sūfi, “Hakk’ın yakınlığını kazanmaya çalışan kimse”ye mutasavvıf demiştir. Şihabeddin es-Sühreverdi ise, mutasavvıfı imanın yanında ilim sahibi, sūfiyi ilim ve imanın yanında ayrıca zevk sahibi olarak tanımlamıştır (Uludağ, 2011, s. 379). Bir diğer şekliyle nefis mücadelesini sürdürmekte olanlar mutasavvuf, bu mücadeleyi kazanıp kemale ermiş kişiler ise sūfidir (Öngören, 2009, s. 471). Ocak ise mutasavvuf ve sūfi ayrımını şu şekilde ele almıştır: Mutasavvıf, herhangi bir tasavvuf nazariyesi ve meşrebi ortaya koyan veya bu alanda eser yazan tasavvufçulara, sūfi ise sadece bir hayat tarzı olarak tasavvufu yaşayanlara denir (Ocak, 2020, s. 80). Mutasavvıflar, Allah’a ulaşmak için, çeşitli nazariyeler ve usuller geliştirir. Her bir mutasavvufun ayrı bir yolu vardır. Sūfiler bu yollardan birini seçer ve o yolda hayatını yaşar.

3.2. TASAVVUFUN DOĞUŞU VE İLK MUTASAVVIFLAR

Tasavvuf inancı, köklerini İslam’ın ilk ortaya çıktığı yıllarda, Hz. Muhammed henüz hayatta iken yaşanmaya başlanan, zühd hayatından almaktadır. 7. ve 8. yüzyılda, Allah’a şükretmek üzere gecenin bir bölümünü ibadetle geçiren Hz. Muhammed’i örnek alıp, onun gibi yaşamaya gayret gösteren zahidler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu zahidler Hz. Muhammed’den (s.a.v.) derinden etkilenmiş, ona sevgiyle uymayı ve onun yaşadığı manevi ve ruhani hayatı devam ettirmeyi ilk görevleri saymışlardır (Öngören, 2011, s. 120). Hz. Muhammed’le birlikte, onu örnek alarak yaşayan Ashab-ı Suffe gibi ilk kuşak Müslümanlarının yoğun dini hayat tarzı, Hz. Muhammed’in vefatından sonra İslam fetihlerini yöneten, fetihlerin önlerine açtığı lüks hayatı benimseyen ve siyasi otoriteyi elinde bulunduran ikinci genç kuşağa karşı bir toplumsal tepkiye dönüşmüştür. Böylece Ortaçağ’da İslamda bir zühd (İslami asketizm) hareketi doğmuştur. Bu tavır ile toplumun belli bir kesimde, zühd ve takva hayatı adı altında koyu bir dindarlık, kendini Tanrı’ya adamaya yönelik bir yaşam tarzı ve düşünce yapısı gelişmiştir (Ocak, 2020, s. 81).

Hız. Peygamber'in kimi sahabilere zikri telkin ettiğini kabul eden tasavvuf inancında, zikir silsilesi ortaya çıkmıştır. Hız. Ali ve Hız. Ebu Bekir'den gelen zikir silsileleri, değişik kollarla günümüze kadar ulaşmıştır (Öngören, 2011, s. 120). Zühd hayatı yaşayan zahidler, genişleyen İslam topraklarında Müslüman olmayan ama kendileri gibi münzevi hayat süren mistiklerle tanışmış ve onlarla ilişki kurmuşlardır. Bununla birlikte zahidler kendi mistik nazariyelerini oluşturmuşlardır. 9. yüzyıldan itibaren Beyazid-i Bistami, Cüneyd-i Bağdadi, Zünnun-ı Mısri, Şakik-i Belhi gibi ilk mutasavvıf ve sûfiler ortaya çıkmışlardır. 12. yüzyılda, Ahmed er-Rifa'i, Abdülkadir Gilani gibi büyük tarikat kurucuları yetişmiştir. 13. yüzyılda ise Muhyiddin-i Arabi gibi Vahdet-i Vücutçuluk, Şihabeddin-i Sühreverdi-i Maktul gibi İşrakilik, Şihabeddin Ömer es-Sühreverdi gibi Sühreverdilik ve Necmeddin-i Kübra gibi Kübrevilik yolunu açan mutasavvıflar ortaya çıkmıştır. Söz konusu adı geçen mutasavvıfların çoğu, Arap kökenli olmayan kişilerdir (Ocak, 2020, s. 82).

9. yüzyılda çoğunlukla Mevali kesimin siyasi iktidar çevrelerine ve egemen sınıfların kontrolündeki toplumsal düzene karşı "mistik bir protesto hareketi" olarak geliştirdiği tasavvuf akımı, ulema ve siyasi otorite çevrelerinde zındıklık ve mülhidlikle suçlanmıştır. Bu suçlamaların temelinde, ilk mutasavvıflardan olan bazı kimselerin eski İran kültür ve inançlarının, nazariyelerinde ihda ettiklerine olan benzerlikleri yatmaktadır. Örneğin, Beyazid-i Bistami, Zerdüşt bir dedenin torunudur. Kendisinin *Fena Fillah* (فَنَا فِي اللَّهِ) nazariyesinin, Budizm'deki Nirvana nazariyesi ile benzerliği hâlâ tartışma konusudur. Şahibeddin-i Sühreverdi-i Maktul'ün İşrak (الإِشْرَاق) nazariyesinin, eski Zerdüşt inançtaki ve Maniheizm'deki Işık (Nur) kavramıyla ilgisi de yine tartışılan bir diğer husustur.

Zendeka ve ilhad ne tür olursa olsun, Sünni İslam'a muhalif bütün inanç ve hareketler demektir. Böyle bir bakış açısından yola çıkarak, İslam dünyasında daha ilk devirlerinden itibaren tasavvuf hareketi ve mensupları, yani mutasavvıflar ve sûfiler, o zamanlardaki ulema tarafından zındık ve mülhid olarak damgalanmış ve resmi otoritelerce bu suçtan yargılanıp (Kur'an-ı Kerim'de bu yolda bir ayet olmamasına rağmen) genellikle ölüme mahkûm edilmişlerdir (Ocak, 2020, s. 47). Tasavvuf tarihinin çok iyi bilinen ve zendeka suçundan idam edilen iki siması; Hallac-ı Mansur (858-922) ve Şihabeddin-i Sühreverdi-i Maktul'dür (1145-1191). Eski bir İranlı aileye mensup

olan El-Hüseyn b. Mansur el-Hallac, yine Fars kökenli olan Cuneyd-i Bağdadi'nin mürididir. Hallac-ı Mansur, sihirbazlık bilmekte, bütün gizli ilimlere ve kimyaya ilgi göstermekte, taraftarlarına kendini “Allah” olarak tanıtmakta, Allah'ın insan bedenine geçtiğine inanarak “Ene-l Hak” (انا الحقّ) sözü ile tanınmaktadır. Ene-l Hak, kişinin kendi benliğinden geçip bir bütüne ilerlemesi ve orada kendisiyle buluşmasının felsefesidir, yani her şey O'ndan geldi ve O'na dönecektir (Topal, 2020, s. 9). Görüşleri dolayısıyla Hallac-ı Mansur ölüme mahkûm edilmiş, diri diri kolları ve bacakları çaprazlama olarak kesilerek infaz edilmiş, cesedi uzun süre teşhir edildikten sonra yakılarak külleri Dicle Irmağı'na dökülmüştür (Uludağ, 1997, s. 378). Bu tasavvuf tarihinin en trajik olaylarından biridir.

Bir diğer zendeka suçlamasından dolayı idam edilen mutasavvıf Fars kökenli Şihabeddin-i Sühreverdi-i Maktul'dür. Sühreverdi, fıkıh öğrenimi döneminde felsefe ve sûfilîğe merak sararak gezici derviş gibi ülke ülke dolaşmıştır. Anadolu'da Selçuklu Sultanı II.Kılıçarslan'ın (1155-1192) yanında bir süre kaldığı bilinmektedir. Sühreverdi'nin İşrak (Işık) Nazariyesi'nde Zerdüştlüğe yaklaştığı, kendisini peygamber ilan ettiği, Batını fikirlere sahip olduğu, kimya ile uğraşması sebebiyle büyücü olduğu iddialarından dolayı Selahattin Eyyübi'nin (1171-1193) verdiği talimatla, muhakeme edilmiş, zındıklık ve mülhidlikle suçlanmış, idam edilmiştir (Ocak, 2020, s. 86).

İdam ile sonuçlanan suçlamalara maruz kalan örnekler olduğu kadar, olağan şekilde hayatını tamamlayan, yaşadığı dönemden sonra da zındıklık ve mülhidlikle suçlanmaya devam eden şahsiyetler de olmuştur. En bilinen örnek, Muhyiddin İbnü'l Arabî'dir (1165-1240). Vahdet-i Vücut tasavvurunu sistemli bir teofizik ve metafizik doktrin haline getirerek tasavvufa büyük katkı yapmıştır. Ciddi bir bilgi birikimine sahip olan Arabî'nin doktrinini anlamak için yüksek bir tasavvuf kültürüne sahip olmak gerektiğini belirten Ocak, muhalif çevrelerce bu doktrin anlaşılamayarak kaba bir panteizmle yorumlandığını ve ağır ithamlarla maruz kaldığını bildirmiştir (Ocak, 2020, s. 87). Bir diğer örnek şahsiyet olan İbn Mukaffa,(102 veya 106-759) Zerdüştlükten Müslümanlığa geçmiş bir İranlıdır ve eserlerinin büyük kısmını Pehlevi dilinden tercüme edilmiş risaleler oluşturur. *Kelile ve Dimne* (كليلة و دمنه) Pehleviden Arapçaya çevirdiği önemli eserlerden biridir. Bu kitabın aslı, Sanskrit dilinde hükümdara mahsus nasihatmane olan *Pançatantra*'dır. Materyalist bir ahlaka dayanan bu esere göre, insana

kılavuzluk eden akıldır. İnsan kendi mutluluğunu bulmak isterse, başkasının mutluluğuna saygı göstermelidir. Ekonomik bakımdan devletin temeli, aşağı kitlelerdir. Devletin yedi unsuru vardır: hükümdar, kendisine yol gösteren vüzerâ, tebaası, kaleler, müdafaa ve taarruz kuvvetleri, hazine ve mükelleftir. Adalet hükümdarın birinci vazifesidir ve tarafsızlık adaletin ilk mihengidir. Adil yönetimde ikinci unsur ise akla tabi olmaktır. Adaleti yerine getirmede en güvenli yol, hükümdarın bizzat davayı dinleyip hüküm vermesidir. Hükümdarın vazifeleri, zulüm ve taarruzu önleyerek tebaanın hayatını, malını korumak, adaleti tarafsızlıkla yerine getirmek, ziraat ve sanayinin gelişmesine önayak olmak ve halkı zenginleştirmektedir (İnalçık, 2020, s. 16).

Söz konusu bu mutasavvıfların bilinmesi, çalışmada yer alacak olan Osmanlı tasavvufçularını tanımak, Osmanlı'nın tasavvufa bakışını ve tavrını, zındık ve mühlid suçlamalarını, tasavvufçuların Osmanlı'yı nasıl etkilediğinin anlaşılabilmesi adına önem teşkil etmektedir. Osmanlı devletinde tasavvuf inancına sahip birçok mutasavvıf inançlarının kökenlerini bu dönemlerden almıştır. Osmanlı'nın tasavvufa bakış açısı da bu dönemlerde yaşanan olaylar, Emevi ve Abbasi devletlerinin olaylar karşısındaki uygulamalarıyla şekillenmiştir.

3.3. SÛFÎLİK

Tasavvuf, “yaratılan”ın “Yaratan”ın tecellisinden ibaret olduğu görüşü ile izale etmeye çalışan mistik bir felsefeye dayalı deruni bir hayat tarzıdır. Yaratan-yaratılan ikiliğinin ortadan kaldırılmasının bir aracı sıfatıyla “insan-ı kâmil” ve “velayet” teorisinde odaklaştığı söylenebilir. İnsan velayet sistemindeki bütün kademeleri aşarak, ilahi gerçeğe ulaştığı son noktayı temsil eden “insan-ı kamil” mertebesine ulaşabilir. Bu kademeleri aşmaya çalışan kişiye sûfî denir.

Mistik bir hayat tarzı olarak sûfilik, İslam öncesi eski mistik kültürlerin temsilcisi olan Arap kökenli olmayan Mevali tabakasında arasında ve ilk İslam fetihlerini takiben Mezopotamya'da kurulmuş olan Basra, Küfe gibi şehirlere yerleşen Arap kökenli yeni nüfus arasında şekillenmeye başlamıştır. Bu şehirlere Bağdat'ın da katılması ile birlikte temelini bu şehrin oluşturduğu bir tasavvuf anlayışı gelişmiştir. Bu dönem Irak mektebi Beyazid-i Bistami (ö.848), Hallac-ı Mansur (ö.922) benzeri Fars

kökenli büyük sûfi teorisyenleri, aynı zamanda Seyyid Abdülkadir el-Cili (Gilani) (ö.1165) ve Seyyid Ahmet er Rifai (ö.1182) gibi Arap kökenli önemli tarikat kurucularını da yetiştirmiştir (Ocak, 2020, s. 172). Bu şehirlerde gelişen tasaavufun yanı sıra, 9. yüzyılda İran kültürünün beşiği olan Horasan bölgesinde, Irak mektebinin züht hayatından tamamen farklı, bütünüyle ilahi aşk ve cezbe dayalı, *Melamitiyye* adıyla yeni bir tasavvuf anlayışı ortaya çıkmıştır. Ahmed b. Hadraveyh(ö.854), Ebu Hafs-ı Haddad (ö.879), Hamdun-i Kassar (ö. 885), Ebu Osman El-Hiri (ö.911), es-Sülemi gibi şahsiyetler, özellikle Hamdun-i Kassar, bu ikinci sûfilik anlayışının öncüleri olmuştur.

11. yüzyıldan itibaren bu iki sûfilik anlayışı, zamanla taifeler, cemaatler ve tarikatlar olarak sûfi teşekküller ortaya çıkarmıştır. Bu tarikatlar 13. yüzyılla birlikte Anadolu'ya akın etmeye başlamıştır. Horasan Melametiyyesi'ni temsil eden Kalenderiye ve buna bağlı Haydarriye, Irak kökenli Vefaiyye gibi popüler tarikatların yanı sıra, İran üzerinden yine Horasan kökenli Sünni çizgiye sahip olan Kübreviyye ve Irak üzerinden Sühreverdiyye, Rifaiyye ve Kadiriyye olmak üzere üç büyük sünni tarikat da Anadolu'ya girerek birçok taraftar toplamıştır.

3.4. HURUFİLİK

Eski çağlarda, harflerle sayıların kutsal olduğunu kabul eden, bunlara sembolik anlamlar yükleyen anlayış söz konusudur. Evrende kimi gizli güçlerin varlığı kabul edilmekte, bu güçler şekil ve harflerle ifade edilmiştir. Tılsım, efsun, sihir gibi tekniklerle “Hurûf ilmi” adı altında ilim üretilmiştir. Hurufiliğin temelini bu hurûf ilmi olduğu kabul edilmektedir. Gizli bazı güçlerin, tılsım ve sihirin gücünün varlığını kabul eden bu inançlar esasen MÖ. 4. ve 3. yüzyıllardan itibaren Ortadoğu'da Helenistik-gnostik karakterli inançlarda ve dinlerde ortaya çıkmıştır. Zaman içinde Hak dinlerin içine de sirayet eden bu inanç, Yahudilikte Kabalizm ve İslam'da ise Hurifilik adıyla kendini göstermiştir.

İslam dünyasında 8. yüzyılda radikal Şii Mugire b.Said el-İcli, Allah'ı harflere benzetmiştir. Ardından Hurifi anlayış ve yorumlar, bazı mutasavvıflar ve İslami gruplar arasında ilgi görmüş, İbnü'l-Arabi ile birlikte bu ilgi daha da artmıştır. Hurifiliği İslam dünyasında batını düşünceler ışığında ilk sistemli hale getiren ise Fazlullah'ı Hurufi

olmuştur. Fazlullah'ı Hurufi, rüyasında gerçeği bulduğunu, kimi sırların kendisine rüya yolu ile bildirildiğini ileri sürmüştür. Arapça'daki yirmi sekiz harf ile Farsça'daki dört harf arasında çeşitli ilişkiler kurarak, batını te'villerle Hurufiliği yerleştirmiştir. Bütün dini hükümler yirmi sekiz ve otuz iki sayısına uygulanarak, bu hükümlerin insanın yüzünde temsil edildiğine inanılmıştır (Aksu, 1998, ss. 408-409).

Hurufilerin ahireti ve dini sorumlulukların çoğunu kabul etmemeleri, Allah'ın Fazlullah'ı Hurufi'de zuhur ettiğine inanmaları, Fazlullah'ın kitabı *Cavidanname*'yi kutsal kitap saymaları sebepleriyle zındık olarak suçlanmışlardır. Fazlullah'ın düşüncelerinin batını yorumlara sahip olduğu ve düşüncelerinin şeriata aykırı olduğu gerekçesi ile Timur tarafından takibata maruz kalmış ve yargılama sonucunda öldürülmüştür. Fazlullah'ın ölümünden sonra, bilinen en önemli Hurufilerden bazıları, Ali el-A'la, Mahmud-i Merdud, torunu Emir Nurullah, Mevlana Ma'ruf, Seyid Emir İshak'tır. Seyyid, hace, derviş, emir ve Mevlana unvanlarını kullanan Hurufiler, Hurufiliği İsfahan, Tebriz, Mısır, Irak-Suriye, Anadolu ve Balkanlara yaymışlardır. İslami tasavvuf içinde Hurufilik kimi tasavvuf mezheplerinin içine de sızmıştır.

3.5. TASAVVUF İNANCININ FELSEFESİ

Tasavvuf inancı Vahdet-i Vücut felsefesini kabul eder. Vahdet birlik, teklik; Vücut ise, varlık anlamına gelir. Vahdet-i vücut ise, Allah'tan başka hakiki bir varlık kabul etmeyen, tüm varlığın mutlak vücudun tezahürü, tecellisi olarak gören keşif ve dini tecrübeye dayanan anlayıştır. Bu anlayışa göre, mutlak varlığın dışında hiçbir varlık gerçek bir vücuda sahip değildir (Tanrıverdi, 2012, s. 66). Tanrı, evren ve insan bir bütün olarak görülür. Bunun yanında Vahdet-i Mutlak (Vücut-u Mutlak-Mutlak Varlık) felsefesini de kabul eder. Bu felsefeye göre, evren tek bir varlıktır, bu varlık da Tanrı'dır. Bir diğer inanç felsefesi Hüsnü Mutlak'tır (Mutlak Güzellik). Bu felsefeye göre, evren Tanrı'nın bir tecellisi, görünüşüdür. Hüsnü Mutlak, kendi güzelliğini bir aynaya yansır gibi Âdem'e yansıtmış, onda tecelli etmiştir (Köprülü, 1976, s.311 ve 316).

Tasavvuf felsefesinin temel esaslarından biri "aşk" kavramıdır. Tasavvufa göre aşk; Tanrı'ya has bir nitelik olup, onun sırrı, görünen simgesidir. Bu sebeple Tanrı'ya

koru ve menfaatle değil, aşk ve sevgiyle yaklaşılmalıdır. Tasavvuf inancında iki tür aşk vardır, biri mecâzi aşk, diğeri gerçek aşk. Mecâzi aşk insanın insana olan aşkıdır, geçicidir ve bu aşk ile insan Tanrı aşkını dener ve geliştirir. Gerçek aşk ise, Tanrı aşkıdır, sonsuzdur. Tasavvuf inancına göre, insan geçici(fani) dünyasında da sevmeli, sevilmelidir. Ancak mecâzi aşk, gerçek aşka geçişte bir köprüdür (Cebecioğlu, 2009). Bu köprüde fazla oyalanmak insanın gerçek aşka/Tanrı'ya ulaşmasını geciktirir, bu sebeple çabucak bu köprüden geçilmelidir. Varlık, güzellik, iyilik Tanrı'nın özellikleridir. Bu sebeple Âdemoğlu kendinde kötülüğü, yokluğu ve çirkinliği yani nefsi yok etmelidir ki, varlık, güzellik, iyilik kalsın. Bu Tanrı'nın özelliğine varmak, ona katılmaktır (Köprülü, 1976, s. 310).

Tasavvuf inancında en önemli felsefelerden biri de Ene'l-Hak felsefesidir. Ene'l-Hak; insanın kendi nefsinin öldürüp, mutlak varlık olan Tanrı'ya ulaşması duruma denir. İçindeki Tanrı'ya ulaşan insan Ene'l-Hak (Ben Tanrı'yım) der. Bu noktaya varan kişilere tasavvuf inancında, ermiş, olgun insan (insan-ı kâmil) denir. Tarihte Ene'l-Hak (Ben Hak'ım/Tanrı'yım) dediği için idam edilen birçok Őeyhten en bilinen ikisi; Hallacı Mansur ve Seyyid Nesimi'dir. Hüseyin b. Mansur Hallac'ın "Ene'l-Hak" (Ben Hakk'ım) sözündeki maksadı, "Ben Hakk'ım, O'nunla ittihad ettim" demek değildir. Çünkü bu söz küfürdür ve sahibinin katlini gerektirir. Aksine, bu sözün manası Őudur: "Ben yokum, mevcut (var) olan O Hakk'tır" (Erginli, 2006, s. 952).

Tasavvuf inancına göre, insan iki unsurdan oluşur. Bu unsurlardan biri; beden (ten)dir. lmldr, geçicidir ve toprak, ateş, su, hava gibi elementlerden oluşur. Diğer unsur ise ruh(z)tür. lmszdr ve Tanrı'nın niteliklerini taşır. Bu minvalde, insan biri zahiri ve diğeri batını olmak üzere iki nüshadan oluşmaktadır. Zahir nüshası bütünüyle âleme benzer. Batını nüshası ise İlahi Hazret'e benzer. Şu halde insan mana ve hakikatte külli bir varlıktır. Çünkü insan bütün mevcudatın mukabilidir (Erginli, 2006, s. 468). İlk zahid ve sfiler, insanların fiillerini de bedeninin ve kalbin fiilleri olarak ikiye ayırmışlar. Bedenin fiillerine zahiri amel, kalbin fiillerine ise batını amel demişlerdir. Zahiri ameller İslam dininin Şekli yönünü, Kalbi ameller ise, iman, tasdik, marifet, muhabbet, ihlas, takva, murakebe, sabır, rıza, tevekkül, hayâ gibi manevi yönünü

oluşturur (Öngören, 2011, p. 120). Yani dinin yalnızca şekil ve ibadet olmadığını, bunların yanında İslam'ın özüne değer vermek gerektiğine inanmışlardır.

Tasavvuf inancının felsefesindeki bu anlayışlar, kitabi İslam taraftarları tarafından sapkınlık sayılmış, sufi ve mutasavvıflar zındık olarak suçlanmıştır. Kitabi İslam'ın siyasallaşmış kurumları olan İslam Devletleri de, bu suçlamaları kurumsal düzeyde muhakeme süreci ile yürütmüş ve tasavvuf inancına bağlı mutasavvıfları idam ettirmiştir. Osmanlı döneminde de 15. yüzyıl ile birlikte, kitabi İslam'ın otoritenin dini olarak seçilmesi ile birlikte tasavvuf inancına intisap edenler, zındık ve mühlid olarak yargılanmış ve idam edilmiştir. Osmanlı devletinin bu süreçte kullandığı muhakeme ve tasavvuf inancına karşı mücadele yöntemi Emevi ve Abbasi döneminde kullanılan yöntemlerle aynıdır. Bu sebeple çalışmada öncelikle Emevi ve Abbasi dönemi zendeka ve ilhad süreci ele alınmış, muhakeme ve mücadele yöntemleri incelenmiştir.

3.6. EMEVİ VE ABBASİ DÖNEMİ SİYASİ OTORİTE'NİN ZENDEKA VE İLHADA KARŞI UYGULAMALARI

Emevi devleti ve özellikle Abbasi Devleti döneminde, düalist İran dinlerine dayalı İslam yorumlarına karşı mücadele verilmiştir. Bölüm girişinde de bahsedildiği gibi, zendeka ve ilhad suçlaması yapılan hareketler, yalnızca tasavvufi boyutta değil, kitlesele, ihtilalci, bazen entelektüel, bazen fıkhî gibi çok boyutlu bir alanda kendini göstermiştir. Çalışmanın alanı tasavvuf konusunda olmasın sebebiyle, daha çok tasavvufî hareketlere karşı siyasi otoritenin uygulamalarına değinilecektir. Ancak şunu belirtmekte fayda vardır ki, dönemin siyasi otoriteleri, bir bütün olarak tüm zendeka ve ilhad hareketlerine aynı şekilde yaklaşmıştır.

Emevi döneminin son zamanlarında görünen zendeka hareketi, Abbasi döneminde daha yoğun bir biçimde yaşanmıştır. Abbasiler, zendeka hareketlerini, kişilerin şahsıyla sınırlı kalan bir inanç ve düşünce farklılığı olarak görmemiş, nihayetinde devletin otoritesine ve birliğine bir saldırı olarak değerlendirmiştir. Sünnî İslam dışında, eski inançlara referans veren İslami yorumlar olarak değerlendirilen zendeka, giderek mevcut düzenin inanç ve toplumsal bütünlüğünü bozabilecek, böylece merkezi iktidarın

otoritesini sarsabilecek siyasal bir muhalefet biçimine dönüşmüştür. Bununla birlikte, kitlesel zendeka hareketlerinin liderlerinin Kutsal Ruh'un kendilerinde hulul ettiği iddiaları, liderlerin halifeye karşı bir çeşit peygamber huviyetinde, gizli bir rakip olarak algılanması (Ocak, 2020, ss. 88-89) siyasal otoritenin, hem siyasal egemenliğinin hem de hilafet otoritesinin tehlikede olduğunu hissini kuvvetlendirmiştir. Zendekanın siyasal otoritelerce tehlikeli görünmesi, onlara karşı en küçük bir müsamaha göstermeden derhal müdahale edilmesini gerekli kılmıştır. Emeviler ve özellikle Abbasiler, zendeka hareketlerine karşı üç yönlü mücadele etmiştir. Birinci yöntem adli, ikinci yöntem fiki, üçüncü yöntem ise kelami'dir. Birinci yöntemde zındıklara karşı yoğun bir kovuşturma uygulanmış, zındıklar yakalanarak öldürülmüştür. El-Mehdi döneminde (775-785) adli mücadele kurumlaştırılarak yürütülmüştür. El-Mehdi bazı şehirlerde sırf zendeka suçlularının takip etmek ve cezalandırmakla yükümlü birer daire kurmuş ve bu dairelerin başına sahibü'z-zenadika denilen görevlileri tayin etmiştir (Kutluer, 2000, s. 94). El-Memun (813-833) zamanında ise kurumlaşma bir ileri seviyeye taşınmış, Mütezile mezhebi⁹ devlet mezhebi olarak kabul edildikten sonra, Mütezile'ye muhalefet edenlerin sindirilmesi ve cezalandırılması için Mihne sistemini kurmuştur. Mihne, "sorguya çekip eziyete maruz bırakma" demektir. El-Memun tarafından kurulan kimi muhafazakar âlimlerin sorgulanması ve bir kısmına eziyet edilmesine ilişkin yönetimin bu sert tutumu mihne diye anılmıştır (Yücesoy, 2005, s. 26). Mihne, Batılı tarihçiler tarafından bir çeşit engizisyon olarak değerlendirilir. Zendeka'ya karşı ilk teşkilatlı, sistematik tahkikat ve ceza kurumu olarak değerlendirenler de vardır (Ocak, 2020, s. 91). El-Memun (813-833) döneminde yakalanan zındıklar, Mihne'ye sevk edilmiş, burada sorgulaması ve yargılaması yapıldıktan sonra cezası infaz edilmiştir.

İkinci yöntem fiki, yani fakihler ve kelamcılar eliyle, hukuki suç ve müeyyidelerin belirlenmesi yoluyla, zındıkların yargılanmasının meşrulaştırılmasıdır. Fakihler, Hz. Muhammed ve Dört Halife döneminde irtidad (dinden dönme) ve nifak (münafıklık) olaylarında uygulanan müeyyideleri temel alarak, hangi inanç ve davranışın zendeka ve ilhad sayılacağını, amaçlarının ne olduğu, hangi niyetle açıklandığı, harekete ön ayak olan kişilerin durumu gibi birçok hususta, dönemin şartlarına göre hukuki sonuçlara varmış ve bunları vazgeçilmez hükümlere

⁹ 8. Yüzyılda Basra'da Vasil b. Ata ve Amr b. Ubeyd tarafından kurulan mezheptir.

dönüştürmüşlerdir. Bu hükümler, ileriki yüzyıllarda da benzer durumlarda uygulanması için, fıkıh kaynaklarında da yer bulmuştur (Ocak, 2020, s. 92).

Üçüncü yöntem olan kelami yöntemi ise, kalem ile mücadeledir. Siyasi otoritelerin bazen siparişi ile bazen de desteğiyle, zendeka ve mühlidlik hususunda çokça reddiye yazıldığı anlaşılmaktadır. Reddiyeler vasıtası ile, zendeka inanışlarının halk arasında yayılması, insanların bu inançların peşinden gitmeleri engellenmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra, siyasi otorite, yakalanan birçok zındıktan ele geçirdikleri kitapları bıçaklarla parçalamak suretiyle imha ettirmiştir (Ocak, 2011, s. 90). Böylece zındıkların kitapları aracılığıyla daha fazla insana ulaşmasının önüne geçilmeye çalışılırken, bir yandan da reddiyeler ile toplumun bu fikirleri öne sürenlere, karşı düşünceleri geliştirilmeye çalışılmıştır.

Genel olarak bakıldığında, dönemin siyasi iktidarlarının, otoritelerini koruma kaygısı ile zendeka hareketlerinden korktuğu, onları yok etmek adına çok sert uygulamalara başvurduğu gözlemlenmiştir. Kılıç ile korkutmanın, fıkıh ile meşrulaştırmanın, kelim ile manevi/fikri mücadelenin birlikte yürütüldüğü bu dönemdeki politikalar, Osmanlı döneminde uygulanan politikalarla benzerlik göstermektedir.

3.7. OSMANLI'DA TASAVVUF

Siyasallaşan İslam Osmanlı döneminde, devlet otoritesinde ulema aracılığıyla temsil edilirken, halk kesiminde tarikatlar aracılığıyla temsil edilmiştir. Osmanlı Devleti bu hassasiyetin farkında olarak, kuruluşundan beri tarikatların nüfuzunu tanımış, onlarla iyi ilişkiler sürdürmeye çalışmıştır. Hatta Osmanlı sultanlarından bazıları da kimi tarikatların müntesibi olmuşlardır. Buna rağmen Osmanlı tarihinde yaşanan birtakım ayaklanmalar da yine bu tarikat çevrelerince gerçekleştirilmiştir. Bu durum Osmanlı merkezi yönetiminin bu çevreleri sıkı takip etmesi ve kontrol altında tutması gerekliliğini doğurmuştur (Ocak, 2020, s. 140).

Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinden beri Anadolu toprakları tasavvufu tanıtmış, tarikatlar bu topraklarda taraftarlarını toplamaya başlamıştır. Kuruluş

döneminde Osmanlı beyliği, Babai hareketiyle¹⁰ bağlantılı olan Rum Abdalları'nın temsil ettiği Vefaiyye sūfiliğinin etkisi altındadır. (Kafadar, 2010, s. 218) 16. yüzyılda Balım Sultan, Osmanlı beylik döneminin Rum Abdallarını, Hacı Bektaş kültürünün ilk temsilcileri olarak tanımlayarak, Abdallık geleneğini, Bektaşilik olarak kurumsallaştırmış. Böylece Osmanlı'nın en popüler tarikatı Bektaşilik olmuştur. Zaman içinde Osmanlı topraklarında başkaca tarikatların da etkili olduğu görülmüştür. Bu tarikatlardan biri Mevlevilik'tir.

Mevlevilik, Horasan Melametiyye mektebinin ve Vahdet-i Vücut anlayışının etkisi ile Mevlana tarafından ilahi aşk ve coşkuyu merkez alan bir sentez ile Celalilik adıyla ortaya çıkmıştır. Mevlevilik kavramı ise, 1273'te Mevlana'nın ölümünden sonra oğlu Veled'in kurumsallaştırdığı tarikat ile kullanılmaya başlanmıştır. Mevleviliğin merkezi Konya'da idi. Konya o dönem Karamanoğulları Beyliği'ne bağlıydı. Osmanlı'nın 15. yüzyılda Karamanoğullarına son vermesi ile Mevlevilik Osmanlı hâkimiyetini kabullenmiş ve Osmanlı Mevlevilik ile tanışmıştır. II. Murat Edirne'de Mevlevi dergâhı açarak, Mevleviliği tanıdığını ve bu tarikat çevresine duyduğu saygıyı göstermiştir. 15. yüzyıl ile Osmanlı sūfiliği içinde yer alan Mevlevilik, asıl mühim şahsiyetleri 17. ve 18. yüzyılda yetiştirerek Osmanlı'nın en saygın sūfi çevrelerinin başında gelmiştir (Ocak, 2020, ss. 175-176).

Osmanlı'daki bir diğer etkin tarikatlar, Irak üzerinden gelen ve Sünni çizgide yer alan Rıfailik ve Kadirilik olmuştur. 14. yüzyılda Seyyid Ahmet Küçek-i Rifai Rifailiği (Ocak, 2020, s. 176), 15. yüzyılda da Eşrefoğlu Rumi Kadiriliği (Azamat, 2001, s. 132) Anadolu'da yerleşmiştir. Osmanlı döneminde bu tarikatlar, imparatorluğun Anadolu ve Rumeli topraklarındaki en gelişmiş popüler tarikatları arasına girmiştir.

Bir diğer tarikat Nakşibendilik'tir. Buhara, Semerkant ve Maverânnehir'de gelişmiş Sünni çizgideki bu tarikat, esasen Moğol putperestliğine tepki olarak doğmuştur. Nakşibendiliğin Anadolu'ya girişi ise, Molla İlah-i Simavi (ö.1494) tarafından gerçekleştirilmiştir. Nakşibendilik fıkıhçı medreselerle iyi ilişkiler geliştirmiş, ulema tarafından muhalefetle karşılaşmamış, merkezi yönetimle çatışmaya girmemiştir (Ocak, 2020, s. 177). Nakşibendiliğin merkezi yönetim ve ulema ile iyi

¹⁰1240 yılında Vefaiyye tarikatından Baba İlyas Horsani ve müridi Baba İshak'ın, Anadolu Selçuk Devleti topraklarında (Maraş, Adıyaman, Kahta, Gerger, Elbistan, Doğanlı, Harran, Urfa, Amasya ve Tokat bölgelerinde) çıkardığı ayaklanmadır.

ilişkiler kurması, bugün bile gelişimini devam ettirmesi ve tutunmasında en önemli sebeptir.

Genel itibariyle buraya kadar ismine yer verilen tarikatlardan kimileri Sünni olması sebebiyle, kimileri Vahdet-i Vücut'çu bir anlayış taşıyamaları veya taşıdıkları bu anlayışın panteizme varmaması nedenleriyle, Osmanlı medreseleri ve merkezi yönetimle problemleri olmayan tarikatlardır. Osmanlı imparatorluğu ile problem yaşayan, Osmanlı'nın zındık ve mülhid ithamına muhatap olan tarikatlar ise, Bayramilik ve Halvetiliğin kolu olan Gülşeniliktir. Çalışmanın muhteviyatı gereği, hangi tarikatların veya mutasavvıfların Bogomiller ile bağlantısı olduğu araştırılacaktır. Elbette bu bağlantının anlaşılabilmesi, Balkanlarda faaliyet sürdüren tarikatların, bu tarikatların faaliyet gösterdiği bölgelerin ve ilgili mutasavvıfların ele alınmasını zorunlu kılmaktadır.

3.7.1 Osmanlı'da ve Balkanlarda Faaliyet Sürdüren Tasavvuf Akımları

Balkan topraklarında, Türk ve Müslüman etkileri, Osmanlı Devleti'nden öncesine dayanmaktadır. Balkanlarda Osmanlıdan önce, Peçenekler, Uzlar, Bulgarlar, Kumanlar, Kıpçaklar varlığını sürdürmüştür. Bölgeye Selçuklu Sultanı II. İzzettin (Hasanoğlu, 2018, s. 6) ve İslam mutasavvıfları da gitmiştir. Balkanlarda görülen tasavvufi tarikatlar; Mevlevilik, Nakşibendilik, Halvetilik, Kadirilik, Rifailik, Sa'dilik, Bektaşilik, Melamilik, Babailik (İzeti, 2014, ss. 145-305) tarikatları olmuştur. Bu tarikatların bir kısmı birbiri içinde zamanla erimiş olmakla beraber çoğunluğu varlığını hala sürdürmektedir. Bu tarikatlar aracılığıyla Balkanlara giden mutasavvıflar buralarda tekkeler kurarak, Türk-İslam kültürünü Balkanlarda yaymaya başlamıştır. Bunlar arasında, ilk gittiği düşünülen ve en çok bilinen Sarı Saltuk olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu döneminde de Balkanlar; Gaziler, Abdallar ve Ahilerin akınına uğramıştır. Osmanlılar Balkanlar'a yerleşmeden önce seyyah dervişler bu bölgelere gelip bir taraftan İslam'ı anlatmış, diğer taraftan da adaletsiz bir yönetim altında yaşayan topluluklara alışkın olmadıkları alternatif bir tolerans sunmuşlardır (İzeti, 2014, s. 47).

Dervişlerin boş topraklarda kurdukları tekke ve zaviyelerin etrafında zamanla köyler oluşarak, buralar din, kültür ve sanat merkezi haline gelmiştir. Tekkelerin iktisadi ve sosyal alandaki faaliyetlerinde din, dil, ırk farkı gözetmemeleri halk tarafından rağbet görmelerine vesile olmuştur. Bu bölgelere Müslüman halkın yanı sıra gayr-i Müslimler de yerleşmiştir. Zaviyelerdeki pek çok müridin “Abdullah oğlu” şeklinde kaydedilmiş olduğu, Hıristiyanlıktan Müslümanlığa geçen müridlerin varlığı görülmüştür. Söz konusu bu tasavvuf faaliyetlerini gerçekleştiren tarikatları incelediğimizde, Müslümanlaşma sürecine katkılarını da belirlemiş olacağız.

3.7.1.1. Mevlevilik

Mevlevilik XII. yüzyılın sonlarında Anadolu’da doğan, Mevlana Celaleddin Rumi’ye (ö. 1273) nisbet edilen ve oğlu Sultan Veled (ö.712/1312) tarafından son şekli verilen bir tarikattır. Mevlevi tarikatının silsilesi Hz. Ali’ye ulaşmakla birlikte, Hz. Ebu Bekir’e ulaşan bir silsileden de söz edilmektedir (İzeti, 2014, ss. 146-147). Mevleviliğin inanç bakımından iki ayrı kolu vardır. Bunlardan ilki Zühtü esas alıp şariat çizgisini takip eden “Veled kolu”, diğeri ise Kalenderiler gibi, şariat çizgisini takip etmeyip Batını karaktere sahip “Şems Kolu”dur.

Mevlana’nın geliştirdiği tasavvuf anlayışının temelinde, Endülüs’ün Vahdet-i Vücut anlayışı ile ve Horasan’ın şiirlerle ifade ettiği ilahi aşk fikrine dayalı tasavvufi öğretiler yer almaktadır. Bu sentezin sonucu olarak Mevlana ve onun izinden gidenleri, İslam’ın insanlığa yönelik mesajındaki evrensel temaları yakalayabilmiş ve bilfiil yaşadıkları ilahi aşk ve cezb ile diğer din mensupları arasında da İslamın yayılmasına hizmet etmişlerdir. “Kamil insan” tipinin en belirgin özelliğini üzerinde toplayan Mevlana, müridleri vasıtasıyla bu çizgiyi devam ettirerek, Balkanlar’a da taşımıştır (İzeti, 2014, ss. 148-149).

Mevlana, “yaradanın aşkı her yerde ve ister Mecusi, ister Yahudi, isterse Hıristiyan, bütün insanların üzerindedir” der. Balivet, Hıristiyanların Konstantinopolis’teki patriklik otoritesiyle ruhani bağlarının giderek gevşediği bir ortamda, bu kadar hoşgörülü bir şeyhin peşinden gitmenin ve gayri Müslümlerin esnek ve herkese açık Mevlevi öğretisiyle özdeşleştirdikleri İslam dinini benimsemenin

çekiciliğinin güçlü olduğunu belirtmektedir. Mevlevilerin bağdaştırmacı ruhu, “hakikati arayanların yoluna” girenlerin manevi cemaati içinde biçimsel dini farklılıkları önemsiz sayma eğilimindeydi ve bu durum ihtidayı kolaylaştırmıştır. Böylece Anadolu’da Mevlana tarafından başlatılan derviş tarikatlarının uzlaştırıcı niteliği, fethedilen halklar arasında İslamın başarısının önemli nedenlerinden biri olmuştur (Balivet, 2021, s. 25).

İslam bir önceki manastır hayatı ve ruhani hayatla ilgili faaliyetlerin devamı ve doğal bir uzantısı olarak sunulmaktadır, bu faaliyetler aynı coğrafi çerçevede, ama bu kez yeni dinin bünyesinde sürdürülmektedir. Böylece bu halklar din değiştirmenin daha önceki hayat şartlarını fazla değiştirmedeği izlenimine kapılarak teşvik edilmiştir. Mevlana döneminde, Bizans ve Frank topraklarında, Müslüman tarikatlar ile Hıristiyan manastır çevreleri arasında sıkı temaslar kurulmuştur. Balivet’e göre, bu bağlar, Osmanlı dönemindeki Bektaşilerin ve Bedreddinilerin bağdaştırmacı ruhunun habercisi olan psikolojik ve kültürel iç içe geçişin ilk aşamasıdır. Birçok gayrimüslim kendi dinini terk etmeden ve bunu yapmaya zorlanmadan tarikatlarla ilişkisini sürdürmüştür. Bu durumun en bilinen örneği Konya yakınındaki Platon manastırındır. Buradaki keşişler, kalıcı bir İslam-Hıristiyan uzlaşması başlatmışlardır. Mevlana sık sık dua etmek için manastıra gelir ve onun çile marifetlerine tanık olan başpapaz, kendi dinini korumakla birlikte onun kutsal kişiliğini ve mesajının doğruluğunu kabul eder (2021, ss. 32-35).

Balivet’in Mevlana’nın cenaze töreni hakkında Eflaki’den aktardığına göre,

“...Hıristiyanlardan, Yahudilerden, Araplardan, Türklerden vb. bütün milletler, bütün din ve devlet sahipleri hazır bulunuyordu. Her biri, kendi adetleri veçhile kitapları ellerinde önden gidiyorlar, Zebur’dan, Tevrat’tan, İncil’den ayetler okuyor ve hepsi feryat ediyordu. .. Bu haber büyük sultana, Sahibe ve Pervane’ye erişti. Bunun üzerine onlar da papaz ve kiliselerin büyüklerini çağırıp onlara “Bu olayın sizinle ne ilgisi vardır? Bu din padişahı bizim reisimiz, imamımız ve muktedamızdır” dediler. Onlar da: “Biz Musa’nın, İsa’nın ve bütün peygamberlerim hakikatini onun açık sözlerinden anladık ve kendi kitaplarımızda okuduğumuz olgun peygamberlerin tabiat ve hareketlerini onda gördük. Siz Müslümanlar Mevlana’yı nasıl devrinin Muhammed’i olarak tanıyorsanız, biz de onu zamanın Musa’sı ve İsa’sı olarak biliyoruz. Siz nasıl onun muhibbi iseniz,

biz de bin şu kadar misli daha çok onun kulu ve müridiyiz. Nitekim kendisi buyurmuştur: “Yetmiş iki millet sırrını bizden dinler. Biz, bir perdeyle yüzlerce ses çıkaran bir neyiz.””

Bu anlatıdan görüldüğü üzere Mevlana, dini ne olursa olsun her kesimin kalbinde, zihninde yer etmiş ve sunduğu hoşgörülü, bağdaştırmacı teoloji her kesimden taraftarı kendine bağlamıştır. Mevlana'nın soyundan gelen oğlu Sultan Veled ve torunu Arif Çelebi, Mevlana'nın bağdaştırmacı zihniyetini korumuş ve uç beylerinin üzerinde giderek artan bir etki yaratarak, yeni fethedilen yerlerdeki halklara nasıl davranmaları gerektiği konusunda, kendi anlayışlarını aşmışlardır. Sadece Mevlana'nın ölümüne kadar on sekiz bin gayri müslüm iman getirerek Müslüman ve mürit olmuştur ve hala da olmaktadır (Balivet, 2021, s. 30).

11. yüzyılın ikinci yarısında Saraybosna'da ilk Mevlevi tekkesi kurulmuştur. Bu tekke 1462 yılında İshakoğlu İsa Bey tarafından inşa edilmiştir. Vakfiye ile beraber İshakoğlu İsa Bey, 3 ev, ahır, hamam, Miljacka nehri üzerinde bir köprü de inşa etmiş ve bunları zaviye ile beraber fukaralara, öğrencilere, seyyidlere, gazilere, yolculara hizmet etmek ve karınlarını doyurmak için kurmuştur. Hizmet edenler için çorba verilmiş, fazlası ise, bu kasabada oturan yetimlere dağıtılmıştır. Osmanlı'nın Bosna-Hersek'e tamamen yerleşmesi ile birlikte Rumeli'nin değişik yerlerinde inşa edilen Mevlevi tekke ve zaviyeler kurulmuştur. Evliya Çelebi'de Saraybosna'da 47 tekke olduğunu söyledikten sonra İsa Bey'in kurduğu Mevlevi tekkesinden bahsetmiştir. Bunun yanı sıra, Bosna-Hersek'te, Mostar, Belgradcık (Konjic), Belgrad, Üsküp, Niş, Manastır (Bitola) gibi şehirlerde de Mevlevi tekkeleri kurulmuştur (İzeti, 2014, ss. 149-151). Günümüzde Sırbistan, Kosova, Arnavutluk ve Makedonyada'da Mevlevi tekkeler bulunmaktadır.

Mevlana'nın Anadolu'da faaliyet gösterdiği yıllarda, Küçük Asya Bogomilleri de Anadolu topraklarında varlığını sürdürmektedir. Mevlana'nın yanına gelen birçok Hıristiyanlar arasında Bogomillerin de bulunma ihtimali vardır. 11. yüzyılda Saraybosna'da Mevleviliğin izlerine rastlanması, Bosna'da Bogomiller ile Mevleviliğin tanışmış olma ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Mevlana'nın dinler üstü bir hoşgörü ile

tüm inançtan insanları kucaklayıcı söylemi, Bogomillerin de Mevlevilik üzerinden İslam tasavvufu ile tanışmasına vesile olmuş olabilir.

3.7.1.2. Bektaşilik

Bektaşilik Horasan erenlerinden bir Türk olan Hacı Bektaşî Veli (ö.1270-1271) tarafından kurulmuştur. Asıl adı Muhammed olan Hacı Bektaşî Veli 12. yüzyılda Anadolu'da yetişmiştir. Seyyid olduğunu yönünde rivayetlerde bulunur (İzeti, 2014, s. 276). Hacı Bektaşî Veli, Hoca Ahmet Yesevi'nin müridlerinden Lokman-ı Perende'nin mürididir (Köprülü, 1976, s. 51). Bu sebeple Hoca Ahmet Yesevi ile aralarında bağlantı olduğu kabul edilmektedir.

Balivet, Bektaşiliği Orta Asya'nın Şaman ve aşiret gelenekleri ile tasavvuf anlayışını özgün bir sentez halinde kaynaştıran özerk bir tasavvuf akımı, Hacı Bektaş-ı Veli'ye bağlanan hareket olarak tanımlamıştır (2021, s. 41). Melikoff ise, Bektaşiliği birbirine aykırı birçok öğenin karışageldiği, örf-dışı ve dili Türkçe olan bir halk öğretisi olarak açıklamıştır (1993, s. 22). İzeti'ye göre, Hacı Bektaşî Veli, düşüncelerini Kur'an ayetleri ve hadislerine dayandırmakla beraber, tarikatın amacını şeriata ve halka hizmet olarak belirlemiştir. Bektaşiliğin ilk devri olarak adlandırılan, Hacı Bektaşî Veli döneminde Bektaşiliğin heterodoks bir anlayışı bünyesinde barındırmadığını söylemiştir (2014, s. 279). Melikoff da benzer şekilde, Bektaşiliğin 15. yüzyıl sonlarında Safavi propagandası ile heterodoksluğa kaydığını ileri sürmüştür (1993, s. 25). 15. yüzyıldan önce Osmanlı ve Bektaşî tarikatı uyum içinde iken, 15. yüzyılın başında Osmanlı dini-siyasi kültürünün iki muhalif kutbu haline gelmişler ve 16. yüzyılda Bektaşî tarikatı, Osmanlı karşıtlığının ana temsilcisi olmuş ve kendilerini dogma savaşlarının tarafında bulan çevrelerin dini-siyasi hareketler için bir toplanma noktası olarak ortaya çıkmıştır (Kafadar, 2010, s. 151).

Katı dogmatik sınırları olmayan, geniş Alevi-Bektaşî manevi ailesi, tarihsel gelişimler sonucunda oldukça erken bir tarihte gayrimüslim halklarla, özellikle Hıristiyanlarla temas içine girmiş ve esnek heterodoksluğu sayesinde İslamın dışındaki birçok unsuru kabullenmeye hazırlanmıştır Türklerin, gazi dervişlerin de katıldığı, Anadolu'daki ilerleyişi sırasında, sûfi topluluklar sistemli olarak Bizans sınırlarındaki

uç beyliklerine yerleşmiş ve bu topraklar fethedildikten sonra zaviyeler kurarak buralardan hareketle yöreyi şenlendirmiş ve öğretilerini yerleşik yerli nüfus arasında olduğu gibi, Türkmen aşiretleri arasında da yaymışlardır. Vilayetname'nin Hacı Bektaş ve ilk müritleri hakkında aktardığı olgular, 14. ve 15. yüzyılda yoğun bir din yayma etkinliği yürütüldüğü konusunda bilgi verir. Ancak bu kendine özgü, resmi İslamın sınırlarının oldukça dışında bir din yayma anlayışıdır ve amacı, harekete yalnızca gayrimüslimleri değil “sıradan” Müslümanları da katmak ve onları katı Ortodoks İslamın reddedeceği dış etkileri özünlemeyi kabul eden bir tarikatın mensubu yapmaktır (Balivet, 2021, s. 45).

Bektaşilik, yerel dinin terk edilmesini zorunlu kılmayan ve daha çok yerel geleneğin mistik tamamlayıcısı ve içsel derinleşmesi olarak görülen manevi bir ideolojinin Hıristiyan ortamında başarı kazanmasına katkıda bulunmuştur. Erenler, Simavnalı Şeyh Bedreddin'in de ilerde yapacağı gibi, bir Frengistan adasındaki keşişi ziyaret etmiştir. Evliyanın türbesini bir Hıristiyan inşa etmiştir. Müridleri Haydar, Hıristiyan bir kadınla evlemiş, başka bir müridi Karaca Ahmed, Balkanlar'da büyük saygı görmüştür. Sarı İsmail tekkeye dönüştürdüğü Tavas kilisesine yerleşmiş ve İsa suretinde görünerek kent halkını ihtida ettirmiştir. Resul Baba da Altıntaş ve Hisacık'taki Hıristiyanları benzeri bir dönüşümün sonucunda kazanmıştır. Bektaşiler karma ibadet yerlerini, ritüellerin birbirine karışmasını desteklemiş; saflarına Hıristiyanları kabul etmiş, rahiplerle düzenli temas halinde olmuş ve kimi zaman açıkça evrenselci nitelik taşıyan tüzükler hazırlamıştır. Örneğin tarikatın kurallarına göre, gerçek Bektaşî hangi dinden olursa olsun her insana saygı gösterir, onu sevgili kardeşi sayar. Hiçbir dini reddetmez, hepsine saygı gösterir, hiçbir kutsal kitabı, ahrete ilişkin hiçbir öğretiyi mahkûm etmez. Bu geniş görüş açısı tarikatın sık sık eski ve saygın şahsiyetleri kendinden saymasına neden olmuştur; bu şahsiyetler Aya Yorgi'den halk tarafından çok sevilen ozan Yunus Emre gibi en ünlü Türk mutasavvıflarına kadar uzanan geniş bir yelpaze oluşturur (Balivet, 2021, s. 48). Keza Hacı Bektaş, bazı Hıristiyanlardan Aziz Haralambos olarak saygı görmüştür (Kafadar, 2010, s. 117).

Bektaşiliğin Balkanlara yerleşmesi 13. yüzyılda başlamıştır. Osmanlı henüz Balkanlara gelmeden önce gezici Bektaşî dervişler gelmiş ve buralarda tekke ve zaviye inşa etmiştir. Bu erken dönem Bektaşî mutasavvıflarından Balkanlarda hizmet edenlerin

başında Sarı Saltuk gelmektedir. Kendisine ayrı bir bölümde uzunca değinilecektir. Bunun yanında önemli isimlerden biri de Seyyid Ali Sultan'dır. Seyyid Ali Sultan (ö. 1412'den sonra), Romanya, Doğu Bulgaristan ve Doğu Yunanistan'da İslamı ve Bektaşiliği tanıtmıştır. Kendisi bugünkü Yunanistan'ın Dimetoka şehrinde yaşamış ve burada kendi adıyla anılan bir dergâh kurmuştur. Bu dergâhta Balım Sultan (d.1457-ö.1517), Vahdeti Dede, Sadık Abdullah Baba yetişmiş ve Balkanlarda Bektaşiliğin yayılmasında önemli rol oynamışlardır. Özellikle Balım Sultan, 16. yüzyılda Pir-i Sani adıyla anılmış ve Bektaşilik'in kurumsallaşmasında büyük hizmet vermiştir (İzeti, 2014, ss. 279-281). Devamında Balkanlarda Bektaşiliğin geniş alana yayıldığı düşünülmektedir. Melikoff, Deli Orman'da hala Bektaşiliği yaşayan bir topluluk olduğunu ortaya koymuştur (1993, s. 45). Kaygusuz, Bosna ve Arnavutluk Bektaşilerinin 14. yüzyılda İslam dinine girmiş Bogomiller olduğu görüşünün oldukça yaygın olduğundan bahsetmiştir (2006, s.205). Bektaşiliğin, mistik ve bağdaştırmacı tavrı Bogomillerin Müslümanlaşmasında etkili olmuş olabilir.

3.7.1.3.Melamilik

Melamilik, kendini bir meşrep olarak gören inanç biçimidir. Melamiler, fütüvvet anlayışına ağırlık vermiş ve mensuplarına melameti adını vermişlerdir. Genel olarak Melamilik hakkında yapılan araştırmalar Melamiliği üç döneme ayırmaktadır. Melamiliğin ilk dönemi, 9. yüzyılda Nişabur mektebinde (Horasan) ortaya çıkan, Hamdun el Kassar (ö.885) tarafından sistemleştirilen dönemdir. Melamiler halktan biri gibi görünmeyi tercih etmiş, hırka ve sema gibi kimliklerini belli eden şeylere karşı çıkmışlardır. Sıradan bir mümin gibi yaşamak esastır (Öngören, 2009, s. 121). Melamiliğin ikinci dönemi ise, Hacı Bayram Veli (ö.1430) tarafından kurulan Bayramilik tarikatının bir kolu olarak, Hacı Bayram Veli'nin halifelerinden Dede Emir Sıkkını (ö.1745) tarafından tesis edilmiştir. Üçüncü devre Melamileri ise Seyyit Mahmut Nur (d.1813-ö.1888) tarafından oluşturulmuştur (Gölpınarlı, 2017, s. 231).

Çalışmanın muhteviyatı gereği üzerinde durulacak asıl Melamilik, ikinci devre Melamiliği'dir. Hacı Bayram Veli'nin ölümünden sonra, halifelerinin her biri bir yana dağılmıştır. Fatih Sultan Mehmet'in yanında yer alan Akşemseddin ile Emir Sıkkını

Hacı Bayram Veli'nin müridlerindedir. Akşemseddin ile Emir Sıkkını'nın arası hep açık olmuştur. Veli'nin ölümünden sonra da bu durum devam etmiş, tarikatın ayrışmasına yol açmıştır. Kendisi de bir Melami olan Sarı Abdullah'ın Semeratul-Fuad adlı eserinde yazdığına göre, Hacı Bayram Veli dervişlerinden bazıları, Gönen'de (Balıkesir) Emir Sıkkını yanına geliyor, onunla sohbet ediyordu. Akşemseddin ise, Emir (Ömer) Sıkkını'nın okuma yazma bilmediğinden dolayı cahil olduğunu, Hacı Bayram Veli'nin hırkası ve tacının kendinde olmasından dolayı, Emir Sıkkını'nın müridlik yapamayacağını, kimseyi irşad edemeyeceğini söyleyerek, müridlere Emir Sıkkını'nın yanına gitmemelerini söylüyordu. Bir gün Emir Sıkkını'nın yanına giden Akşemseddin, Hacı Bayram Veli'nin bizzat kullandığı tacın, hırkanın, tesbihin ve asanın kendinde olduğunu söyleyerek irşada hakkının olmadığını söyler. Emir Sıkkını bunun üzerine, kim Hacı Bayram Veli'ye sadık ise birer yük odun getirilmesini ister ve ateş yaktırır. Emir Sıkkını Akşemseddin'e derki; "Hacı Bayram Veli'nin tac ile hırkası, tesbih ile asası ve seccadesi bizde de vardır. Eğer zevk ve halet taçla abada ise, vücudumuz bu ateşte odun olsun fakat taç ve aba yanmasın. Aksi takdirde yani zevk, halet, aşk ve muhabbet bizdeyse taçla aba yanıp kül olsun, vücudumuza bir zarar gelmesin". Bunun üzerine, Emir Sıkkını, besmele ile ateşe girer ve sema eder. Üzerindeki tac, hırka, yanıp kül olur ama kendisine hiçbir şey olmaz (Efendi, 1967, ss. 263-264). Bu olaydan itibaren Emir Sıkkını tarafları Melamilik olarak Bayramilik içinde ayrı bir kol olarak ortaya çıkmışlardır. Melamiler, tac, hırka gibi nesnelere değer vermemişlerdir. Melamiler kitabı İslam'dan ayrılmadan, maneviyatı güçlü bir İslam yaşantısı yaşamışlardır. Vahdet ve aşk neş'esine önem vermişlerdir.

Melamilik'te kutb inancı vardır. Melamiler'e göre, her devirde bir veli vardır bu kişi devrin kutbu, büyük lider ve zamanın eşsiz insanıdır. Kendi ruhunu Allah katına ulaştırmak isteyen kişi, kâmil insan olmalı ve kutbun Hak yolunu tutmalıdır (Efendi, 1967, s. 10). Melamilikteki bu kutb ve mehdilik anlayışı, panteist Vahdet-i Mevcud'çuluğa varan bir felsefe taşıması sebebiyle, zındık ve mülhid olarak suçlanmıştır (Ocak, 2020, s. 335). Melamiler Hz. Ali ve On iki İmam'a bağlıdırlar. Bu sebeple Ortodoks İslam içinde yer almış sayılmazlar. Melamiler Hz. Ali'yi, Peygamberden sonra Nübüvveti Muhammediyenin velayet sahibi ve Hakikatı

Muhammediye'nin mazharı olarak kabul ederler. Diğer halifelerin hilafetinin, yalnızca zahiri olduğuna inanırlar (Gölpınarlı, 2017, s. 199).

Melamilik'in Balkanlarda faaliyetlerinin 16. Yüzyıldan sonra başladığı bilinmektedir. Balkanlardaki en önemli Kutb ise, Hamza Bali Boşnak'tır. Kendisinin Bogomiller ile görüştüğü iddiaları bulunmaktadır ve bu iddialar çalışmanın son bölümünde ele alınacaktır.

3.7.1.4.Diğer Sûfi Tarikatlar

Balkanlarda önemli nüfûza sahip tarikatlardan biri Nakşibendilik'tir. Hacı Bahaüddin Muhammed Nakşibend Buhari'nin ardından (ö.1389) tarikat Nakşibendilik ismiyle tanınmıştır. Buhara ve Orta Asya'dan, Anadolu'ya, Hind Altkıtasına, Doğu ve Kuzey Afrika'ya ve Balkanlara yayılmıştır. Nakşibendi tarikatı tarihsel süreç içinde, Sıddıkilik, Tayfurilik ve Hâceganilik gibi isimlerle de anılmıştır (İzeti, 2014, s. 162). Nakşibendilerin en göze çarpan temel özellikleri, şeriat kurallarına çok fazla önem vermeleri, temkinli bir orta yol tasavvuf anlayışı yürütmeleri, temel ilkeleri gözetirken aynı zamanda yerel, sosyo-kültürel ortamlara ve değişen şartlara uyum gösterme kabiliyetleridir (Atay, 2011, s. 50). İdari açıdan merkeziyetçi bir yönetim modeli yerine, Âdem-i merkeziyetçi bir yapılanmayı esas alması, Balkanların birçok bölgesine girerek faaliyet göstermesini sağlamıştır (İzeti, 2014, s. 163).

Nakşibendiliğin Bosna-Hersek'e ne zaman girdiği tam olarak bilinmemekle beraber, dervişler arasında dolaşan şifai menkıbelere göre Fatih Sultan Mehmet'in Balkan Fethinde ordu içerisinde çok sayıda Nakşi müridin olduğu söylenmektedir (İzeti, 2014, s. 163). Bununla beraber 15. yüzyılda, Osmanlı Bosna'ya yerleştikten sonra, Nakşibendilerin faaliyet gösterdiğine dair yorumlar, Saraybosna Ali Paşa Camii haziresinde Ayni Dede ve Şemsi Dede'nin mezarlarının bulunmasından ileri gelmektedir. Ayni Dede ve Şemsi Dede Bosna'nın fethi sırasında savaşmış ve şehit düşmüşlerdir. Ayni Dede'nin mezar taşında, Fatih Sultan Mehmet'in arkadaşı ve danışmanı olduğu yazmaktadır. Şemsi Dede'nin mezar taşında, Nakşi tarikatına mensup olduğu ve Fatih Sultan Mehmet'in ordusunun başında yürüdüğü yazılıdır (İzeti, 2014, s. 164). Nakşibendilerin Makedonya'daki faaliyetleri ise, Bosna-Hersek'ten daha öncedir.

1491’de Molla İlahi, Simav ve İstanbul’dan sonra, Makedonya’nın Vardar Yenicesi’ne yerleşmiş ve orada vefat edene kadar irşad faaliyetlerini sürdürmüştür. Molla İlahi’nin özellikle Rumeli ve Anadolu’da Vahdet-i Vücut anlayışının yayılmasında etkisi büyüktür. 15. yüzyıl sonunda Lütfullah Üskübi’nin Üsküp’ün Vodno dağında kurduğu tekke ise, bölgede kurulan ilk Nakşibendi tekkesidir (İzeti, 2014, ss. 183-184).

Balkanlarda görülen önemli tarikatlardan biri de Halvetilik’tir. Ömer Halveti (ö.1397) tarafından kurulan Halvetilik tarikatında, nefsin günden ve kötülükten arındırılması esastır. Nefsin terbiyesinin yolu ise, dille, ruhla, kalple ve sırla yapılan zikirdir (Uludağ, 1997,s. 394). Tarikat Anadolu’ya ve oradan Balkanlara “pir-i sani” olarak tanınan Seyyid Yahya Şirvani (1457) ve halifeleri tarafından yayılmıştır (İzeti, 2014, s. 186). Halvetiliğin Bosna Hersek, Kosova ve Makedonya bölgelerine Osmanlı’nın Balkanlar’a yerleşmesinden sonra 16. yüzyıl itibariyle girdiği gözlemlenmiştir. Uçije Niş, Belgrad ve Saraybosna üçgeninde bulunur. Bosna-Hersek ve Macaristan gibi birçok komşu ülkeye Halvetiliğin Uçije’de yetişen halifeler tarafından açıldığı tespit edilmiştir. Halvetiliğin Uçije’ye Şeyh Ömer Halveti ile geldiği düşünülmektedir. Arnavutluk’ta ise, Mirahor İlyas Bey tarafından, 1490 yıllarında Korça’da yapılmış bir Halveti tarikatı mevcuttur (İzeti, 2014, ss. 187-224).

Balkanlarda görülen diğer tarikatlar, Kadirilik, Rifailik ve Sa’diliktir. Çalışmanın zaman dilimini 13. ve 16. yüzyıllar oluşturduğu için, söz konusu bu tarikatlar 16. yüzyıldan sonra Balkanlar’da görüldüğünden kısaca tanıtılması yeterli görülmüştür. Kadirilik tarikatı, Bağdat’ta Abdülkadir Geylani (1166-67) tarafından kurulmuştur. İslam tarihinin en eski tarikatlarından biri olarak kabul edilir. Kadirilik, Balkanlara 17. yüzyılda İsmail Rumi vasıtasıyla girmiştir (Azamat, 2001, s. 133). Dolayısıyla Kadirilik tarikatı Osmanlı’nın Balkanlar’da yerleşmesinden sonraki bir dönemde Balkanlarda faaliyet göstermiş bir tarikattır. Rifailik tarikatı Irak’ta Ahmed er-Rifai tarafından kurulan Arap kökenli bir tarikattır. Rifailiğin Anadolu’ya girişi 13. yüzyılın başlarına rastlar. Balkanlarda Rifailik ise, 19. yüzyılda faaliyet göstermeye başlamıştır (Tahrallı, 2008, ss. 99-100). Balkanlarda görülen bir diğer tarikat ise, Sa’diliktir. Sa’dilik tarikatı Sa’deddin Cebâvî tarafından 12. yüzyılda Şam’da kurulmuştur (Yücer, 2001, s. 741). Sa’dilik tarikatı da 18. yüzyıl sonrasında Balkanlarda faaliyet göstermişlerdir.

Sonuç olarak, İslam heterodoksizmi olarak görülen tasavvuf anlayışı, Hanefi Ortodoks Emevi ve Abbasi Devletleri döneminde zendeka ve ilhad hareketi olarak görülmüştür. Osmanlı Devleti'nde ise, tasavvufa bakışı 15. yüzyıldan önce ve sonra diye ikiye ayırarak değerlendirmek yerinde olacaktır. Osmanlı kuruluş yılları ve 14. yüzyıl boyunca tasavvuf anlayışı, Osmanlı beylerince de kabul gören, intisap edilen bir inançtır. Ancak 15. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti resmi dinini Sünni İslam olarak seçmesiyle birlikte Tasavvuf inancı içindeki Vahdet-i Vucüd felsefesinin panteist yorumunu taşıyan, Hurufiliği barındıran, Kalenderilik, Melamilik, Babailik gibi tarikatlar zendeka ve ilhad olarak görülmüş, tasavvuf inancını yaşayan mutasavvıflar ve sûfiler, zındık ve mülhid olarak suçlanmış ve muhakeme edilmişlerdir. Tarikat liderleri olarak görülenler ise, çoğunlukla idam edilmiştir.

4. BÖLÜM

OSMANLI DEVLETİ'NDE BOGOMİLİZM VE ETKİNLİĞİ

Osmanlı İmparatorluğu, hem Hıristiyan heterodoksizmin, hemde İslam heterodoksizminin görüldüğü topraklar üzerinde kurulmuştur. Heterodoks İslam inançlarının özellikle devletin kuruluş zamanlarında, Osmanlı beyleri ile de temasları ve hatta önemli etkileri olmuştur. Osman Gazi, Orhan Gazi ve I. Murat daha çok Bektaşî tabanlı olan Rum Abdalları'na intisap etmiştir. Bu dönemde tasavvuf inancına saygı duyulmuş, dervişlerin müritleri ile bir arada bulunabilmeleri ve irşadlarını gerçekleştirebilmeleri için tekkeler kurulmasına izin verilmiştir. Bu heterodoks İslam inançları beylikten imparatorluğa geçiş döneminde yayıldıkları alanları ve etkiledikleri kişileri her geçen gün artırmıştır. Osmanlı beylik döneminde saygı duyulan ve hatta itikat edilen bu heterodoks inançlar, zaman içinde Osmanlı İmparatorluğu döneminde 15. yüzyıldan itibaren devlet siyasetinin değişmesi ile birlikte, zındık ve mülhid sayılmış ve bu inançlar ile önemli bir mücadele başlamıştır. Osmanlı dönemindeki bu mücadelenin sebeplerini ve sonuçlarını inceleneceği bu bölümde, meselenin iyi analiz edilebilmesi için öncelikle Osmanlı devlet siyaseti ve ideolojisi genel bir bakışla ele alınacaktır.

4.1 OSMANLI DEVLET SİYASETİ

Osmanlı Devleti'nin siyasetini oluşturan temelde üç kök olduğu düşünülür. Bunlardan ilki Eski Türk siyasal geleneği, ikincisi İslamiyet'in kabulü ile eklemlenen İslam siyasal geleneği ve İstanbul'un fethi ile tanışılan Doğu Roma (Bizans) geleneğidir. Osmanlı Devletinin siyasal meşruiyet kaynakları, padişahların iktidarlarının meşruiyetleri, görev ve sorumlulukları, Osmanlı kurumları, bu kurumlar içinde ulemanın durumu, halkın konumu gibi birçok nüans işte bu geleneklerin sentezleri ile modellenmiştir. Söz konusu bu sentez kuruluşta farklı öğeleri barındırırken, İstanbul'un fethi ile farklı öğeleri barındırmaya başlamıştır. Ancak 13. ve 16. yüzyıl için bakıldığında genel olarak, Osmanlı siyasetinin üzerine inşa olduğu ayaklar aşağıdaki şekilde özetlenebilir.

4.1.1 Hakimiyet, Hükümdarlık ve Devlet (Devlet-i Ali Osman, Devlet-i Ebed-Müddet) Anlayışı

Osmanlı Devleti'nde hâkimiyet anlayışı, eski Türk geleneğinin devamı niteliğindedir. İslam öncesi Orta Asya Türk geleneğinde hâkimiyet, ilahi kökenlidir, evrensel bir hedefe yöneliktir ve töreye dayanır. İslamiyet öncesinde Gök Kültü'ne inanan Türk devletleri, hakanın hâkimiyetinin Gök Tanrı'dan geldiğine, Gök Tanrı'nın hakanı hâkimiyete getirdiğine inanırlardı. Orhun Kitabelerinde Göktürk hükümdarı Bilge Kağan (717-734) için, “Tanrı gibi gökte doğmuş”, “Tanrı istediği için tahta oturmuş”, “Tanrı güç verdiği için güçlü” yazmaktadır (Ergin, 2009, ss. 3,7 ve 13). Bu inanış, eski Türk devletlerinin ardılı olan devletlerde de görülmeye devam etmiş, İslamiyet'in kabulünden sonra da terk edilmemiş, İslami kimi kurumlarla da pekiştirilerek güçlendirilmiştir. Bu sebeple, Selçuklu ve ardılı olan Türk-İslam devletlerince de hâkimiyet anlayışı, hâkimiyetin Hak'tan geldiğine inanılarak devam ettirilmiştir. Osmanlı Devleti de birçok kurumda olduğu gibi hakimiyet anlayışında da eski Türk ve Türk-İslam Devlet geleneğini sürdürmüş, *Zillullah fi'l Alem* (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) veya *el-müeyyed min'indillah* (Allah tarafından tey'id edilen) şeklinde, İslami terminoloji ile formüleleştirilmiş kalıplar halinde (Ocak, 2020, s. 117) hakimiyet anlayışını kabul etmiş ve ettirmiştir.

Hâkimiyetin evrenselliği hedefi ise, Oğuz Kağan Destanı'nda bahsi geçen, Tanrı'nın cihan hâkimiyetini İrkıl Ata'nın Oğuz Kağan'a haber vermesi, benzer bir şekilde Türk-İslam devletlerinde Korkut Ata'nın cihan hâkimiyetini hükümdara müjdelemesi, yine benzer şekilde Şeyh Edebali'nin Osmanlı kuruluş döneminde cihan hâkimiyetini Osman Gazi'ye müjdelemesi üzerine anlatılagelen kültürle, Osmanlı Devleti'nde kızıl elma olarak kendini gösteren düstura dönüşmüştür. Bir diğer hâkimiyetin göstergesi ise töre koyma yetkisidir. Eski Türk geleneğinde hâkimiyetin ilahi kökenli olması sebebiyle, yine ilahi desteğe sahip hükümdarca töre konulabilirdi. Kutadgu Bilig'de açıklandığı üzere, bir saltanatı iki şey oluşturur: hikmet ve törü (töre). Türk Devlet kavramında kağanın törüsü, kuttan ayrı düşünülemez. Hükümdar olabilmek Tanrı'nın kutuna mazhar olmakla mümkündür (İnalçık, 2020, s. 10). Osmanlı Devleti'nde de bu usul Fatih Sultan Mehmet döneminde belirginleşmiş, örfi hukukun temelini teşkil etmiştir.

Hükümdar ise, hâkimiyetin temsilcisidir. Osmanlı padişahları; Oğuz Kağan soyundan gelmesi sebebiyle “Türk kağan”ı, Müslüman bir hükümdar olduğundan İslam geleneği'nin “sultan”ı, İstanbul'un fethi ile Bizans geleneğine göre Doğu Roma imparatoru “kayser-i Rum” unvanlarını kendi şahsında birleştirmiştir. 16. yüzyıl itibariyle, hilafetin Osmanlı'ya nakli ile birlikte, “Halife-sultan” unvanı kullanılmıştır. Osmanlı padişahları için Batılı kaynaklarda ise “imparator” unvanının kullanıldığı görülmüştür. Tüm bunların yanında, hâkimiyet anlayışından dolayı hükümdar, ‘hâkimiyet yetkisi Allah tarafından verilmiş’ kişi olarak kabul edilmiştir. Hükümdarlar Allah tarafından kendilerine verilmiş yetki ile devleti yönetmişlerdir. Hükümdarlar bu yetki ile kutsal, dolayısıyla yönettikleri devlet de kutsal sayılmıştır. Ancak burada özellikle belirtmek gerekir ki, eski Türk geleneğinde ve Türk-İslam geleneğinde hükümdarın bu kutsiyeti, şahsına ait değildir. Temsil ettikleri hâkimiyet ilahi kökenli kabul edilmiştir (İnalçık, 2020, s. 27). Dolayısıyla, hükümdarın emri, dinin emri gibi kabul görmüştür. Hükümdarın emrine itaat etmeyenler, devletin kurallarını çiğneyenler, devlete zeval getirecek bir eylemde bulunanlar cezalandırılmıştır. Hükümdarın kutsiyeti ile yönettiği devlette kutsal sayılmış, devletin yaşaması için, devamlı olması temel motto sayılmıştır.

Devlet-i ebed müddet anlayışı neticesinde, devletin devamı için, gerekirse hanedandan birilerinin öldürülmesi (kardeş katli), gerekirse şeri hükümlere aykırı olan örfi hükümler uygulanması uygun görülmüştür. Devletin edebiyen yaşaması esas gaye olmuştur. Bu sebeple Osmanlı Devleti'nin adı Devlet-i Aliyye veya Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye'dir (her zaman, her şeyden yüce ve öyle kalacak olan Osmanlı Devleti).

4.1.2 Daire-i Adliye Fikri

Osmanlı Devleti, devletin sürekliliğini sağlamanın ancak adaletle mümkün olduğuna inanmıştır. Daire-i adliye olarak formüleştirdiği bu fikri özenle korumuş, ister Müslüman ister gayrimüslim olsun tüm tebaya adil olmaya dikkat etmiştir. Bu devlet teorisi, mutlakiyetçi güç-devlet kavramıyla adalet kavramını bağdaştırmıştır. Sarayın en

göze çarpan yeri, Daru'l-Adl denilen Adalet Kulesi¹¹ ve Cihannüma¹²'dir (İnalcık, 2020, s. 12). Bu yapılar, devletin bütün ülkeyi gözetlediği, tüm saraya hâkim olan yapılardır. Divan-ı Hümayun yüksek bir adalet divanı olarak sayılmış, Divana bizzat padişah başkanlık etmiştir. Sıradan bir vatandaş dahi temsil edenlere karşı, burada şikâyetini dile getirebilmiştir. İnalcık'ın altını çizdiği üzere, bu kurumun kaynağı Şeriat değil, tarihi gelenektir.

“Eski Hind-İran siyaset teorisinden genel temel nazariye, adalet dairesi adıyla şöyle formüle edilmiştir: Hükümdarın gücü askeri güce, askeri güç hazineye, hazine reyanın ödediği vergilere, vergilerin artışı adaletle bağlıdır. Bu nedenle akıllı hükümdar, kendi egemenliğini korumak ve gücünü artırmak istiyorsa, reayaya adaletle muamele etmeli, zulünden kaçınmalıdır” (İnalcık, 2020, s. 12). Daire-i Adliye terimi, “cihanın adaletle ayakta duracağı, adaleti devletin sağlayacağı; devletin ise bir hükümdara ihtiyaç göstereceği, hükümdarın ordu olmadan iş göremeyeceği; orduyu ise ancak servetin (mal) toplayabileceği, serveti reyanın sağlayacağı, reyanın da ancak adil hükümdar sayesinde refaha ereceği” şeklinde özetlenebilir (Ocak, 2020, s. 119). Bu eski Hind-İran geleneği, Kutadgu Bilig'de de yer almış, Türk devletlerince kabul edilmiş ve Osmanlı Devleti de siyasal düşüncesini, İslam adalet kavramıyla da örtüşen, “daire-i adliye” üzerine kurmuştur.

4.1.3 Nizami'l-Alem Anlayışı

Osmanlı Devleti *devlet-i ebed müddeti* sağlamak için, *nizami'l-alemi* korumaya fazlaca önem vermiştir. Nizami'l-alem'in bozulmasına veya sarsılmasına sebep olacak davranışlar en büyük suç olarak görülmüş ve asla buna müsamaha gösterilmemiştir. Nizami'l-alem'in bozulması veya bozulmak üzere olduğu durumlarda derhal müdahale edilmiştir. Merkezi otoriteye rakip olacak, onu sarsacak, dolayısıyla nizami'l-alemi bozacak her türlü eğilimi şiddetle bastırmış, ortadan kaldıracaya kadar uğraşmıştır.

¹¹ Topkapı Sarayı'nda bulunan kule. Kubbealtı binasının hemen yanındadır. Osmanlı sultanının sonsuz adaletini sembolize etmesi, uzaktan bakıldığında herkesin görmesi ve sultanın adaletinden emin olması amaçlanmıştır.

¹² Boğaz, Haliç ve Marmarayı gören bir mevkide inşa edilen köşke Cihannüma adı verilmiştir. Sultan II. Abdülhamid'in köşkün üst katından dürbünü ile İstanbulu ve boğazı sık sık izlediği bilinmektedir.

Devletin her şeyden üstün olduğu fikrine dayanan Osmanlı Devleti'nde, hâkimiyetindeki tüm toprakların sahibi Devlet'tir. Bu sebeple özel mülkiyet yoktur. Bazı istisnai durumlarda özel mülkiyet hakkı verilmişse de müsadere (el koyma) hakkı her zaman saklı tutulmuştur. Devlet doğru yollardan kazanıldığına inanmadığı mülkiyete veya mülkü gereğinden fazla olanın mülkiyetine el koymuştur. Kişilerin fazla mülk sahibi olarak devlete rakip olmaları, dolayısıyla Nizami'l-alemin bozulması bu yolla da engellenmeye çalışılmıştır.

4.1.4 Cihad/Gaza (İ'La-yi Kelimetullah) Anlayışı

Osmanlı İslam'ının üstlendiği önemli rollerden biri, cihad ve gaza ideali ve bunun merkezindeki İ'La-yi Kelimetullah'tır (Allah'ın adını yüceltme). Cihad ve gaza ideali Osmanlı'nın fetih politikalarının temelinde bulunan itici güçtür. Elbette politik yayılcılık için de elverişli bir meşruiyet aracı olduğu da göz ardı edilemez. Cihad ve gaza anlayışı Osmanlı'nın İslam geleneğinden miras aldığı bir ideal olmakla birlikte, Eski Türk geleneğinde de cihan hâkimiyeti ideali altında uygulanan ganimet elde etme ve yağma ile birbirlerini destekledikleri görülmektedir.

Osmanlı Devletinin İslam, Gaza ve Cihat anlayışı üzerine birbirinden farklı iddialar öne sürüldüğü görülmüştür. Bunlar içinde Gibbons, Osmanlıların Yunanistan ve Balkan Slavlarının, Türk halkları ile karışarak yeni bir ırk ortaya çıkardığını ileri sürmüştür. Bu karışan ırklar içinde Hıristiyan sayısının Türk sayısından fazla olduğunu dolayısıyla Osmanlı'nın köklerinin saf Türk-Müslümanlardan oluşmadığını, Bizans-Hıristiyan kökene sahip olduğunu, bu sebeple de Osmanlı yönetiminin, Bizans yönetim geleneklerinden oluştuğunu, Bizans yönetim pratiklerinin İslam adı altında devam ettiğini savunmuştu. (1916, p. 27). Gibbons'a karşı tez olarak Wittek "Gaza Tezi"ni ortaya atmıştır. Uç adı verilen bölgelerde yaşayan uç savaşçıların Bizans topraklarına sürekli akınlar yaptığını, bu akınların ekonomik temelini yağma düşüncesinin oluşturduğu aktaran Wittek, Gazilerin "din mücahitleri" olarak kâfirler ve sapkınlarla mücadele etmek amacıyla bütün işsiz güçsüz ve durumundan hoşnutsuz savaşçı unsurları kendi bayrağı altında topladığını anlatmıştır. Wittek bu unsurları bir araya getiren esas umudun ise ganimet olduğunu belirtmekle beraber Osmanlıların ilk ortaya çıkışlarından itibaren, siyasal geleneklerinin başlıca unsurunun Hıristiyan komşularla

mücadele olduğunu ve bu mücadelenin, Osmanlı için önemini her zaman koruduğunu ileri sürmüştür (2000, s. 11 ve 29). Gaza ile cihad'ın aynı anlama gelmediğini savunan Kafadar ise, gazanın aslında “yağmacı akın” ya da “yabancı topraklara yapılan yolculuk” anlamına geldiğini iddia etmiştir. Gaza anlayışında, kâfirlerle dostça ilişkiler kurmanın uygunsuz görünmediğinin, tarihte birçok Hıristiyan-Müslüman işbirliğinin olduğunun altını çizen Kafadar'a göre, eğer gaza cihad ile aynı anlamı taşısaydı, servetin peşinden koşulması, sergilenmesi ve olumlu bir şey olarak değerlendirilmesi fikrine sahip olamayacaklarını belirtmiştir. İlâveten gazada elde edilen ganimetlerin işbirliği yapan gayri Müslimlere paylaşıldığını belirten Kafadar, gazilerin esas itici gücünün din değil ganimet olduğunu, yine gazilerin Hıristiyanlarla sürekli mücadele halinde olma güdüsünün olmadığını, Hıristiyanlarla işbirliği içinde olduğunu ileri sürmüştür (2010, ss. 124-134). Lowry ise, erken dönem Osmanlı metinlerinde kullanılan Arapça gazi kelimesinin, aslında Türkçe akın anlamına geldiğinin altını çizerek, Gaza'nın düşmanların “üstüne akma”ya yoğunlaşmış bir eylem konfederasyonu olduğunu, Hıristiyanları “ihtida etme” amaçlı dini bir kardeşlik amacı gütmmediğini, esas tutkularının ganimet ve köle edinme sevdası olduğunu savunmuştur (2010, s. 50). Ocak'a göre ise, Osmanlı'nın resmi ideolojisini inanç oluşturur. Osmanlı Devlet'inde devletle din özdeşleşmiştir. Din ve devlet ayrı iki daire değildir, iki daire üst üste çakışır, din dairesi bütünüyle devlet dairesinin içindedir. Bu özdeşlikte, her şeyin devlet için olduğu gibi, din de devlet içindir (2020, s. 114).

Osmanlı Devleti, Abbasi Devleti'nin ortadan kalkmasıyla birlikte, İslam adına cihad ve gaza misyonunu yerine getirecek devletin kalmaması ile oluşan boşluğun, başka bir devletçe doldurulması gerektiğine duyulan ihtiyacın ve bu misyonun, siyasal kudretin meşruiyetinin temeli sayılmaya başlamasının, önemli rol oynadığına olan inancın olduğu bir ortamda (14. yüzyıl) mücahid ve gazi İslam devleti olarak tarih sahnesine çıkmıştır (Ocak, 2020, s. 142). Ertuğrul Gazi'nin beyliği döneminden başlayarak, Osmanlı beyliği döneminde, Türkmen savaşçılarla (gazilerle) Bizans arazilerine saldırılar gerçekleştirmişlerdir. Bu saldırılar sebebiyle Osmanlı toprakları, İslam dünyasının birçok bölgesinde yaşayan Müslümanlar için ve özellikle Moğollar'ın önünden Anadolu'ya kaçan Türk etnik gruplarına mensup gaziler için, İslam adına savaşma fırsatı verdiğinden cazibe merkezi haline gelmiştir (İmamovic, 2018, ss. 112-114). Özellikle Bapheus Zaferi (27 Temmuz 1302) tarihine dikkat çeken İnalçık, bir uç

beyi olan Osman Gazi'nin, Bizans imparatorluk ordusuna karşı kazandığı bu zafer sonunda, bölgede karizmatik bir bey durumuna geldiğini ve gazilerin onun bayrağı altına koştuğunu yazmaktadır (İnalçık, 2020, s. 33).

İstanbul'un alınması ile Osmanlı'nın gazi devleti misyonu diğer Müslüman devletlerce de kabul edilmiştir. Osmanlı sultanları mücahidlik ve gazilik unvanlarını hem Doğulu hem Batılı hükümdarlara yollanan name-i hümayunlarda, fetihnamelerde, hem de mimari eserlerde özellikle ve gösterişle vurgulamıştır (Ocak, 2020, s. 151). Bunun yanı sıra Osmanlı, bir yandan kutsal gaza anlayışını kesintisiz sürdürmüş, diğer yandan aynı dönemde Ortodoks Kilisesi ile beraber, başta Yunan ve Sırların içinde yer aldığı Ortodoks Hıristiyanların ve Bosnalı ve diğer Katoliklerin koruyucusu olmuştur (İmamovic, 2018, s. 115). Bu durum Osmanlılar'ın gaza anlayışına gerçekte egemenlik kurmak olarak baktıklarını göstermektedir.

4.1.5. Osmanlı'nın İslam Anlayışı

Osmanlı Devleti kuruluş dönemine bakıldığında, Osmanlı'da kitabi ve popüler İslam olarak iki paralel İslam yorumunun olduğu görülür. Kuruluş döneminde daha yoğun popüler İslam da denilen, heterodoks İslam'ın kabul edildiği fark edilebilir. 14. yüzyılda halkın belli bir kesimi heterodoks İslam anlayışına sahiptir. Osmanlı beyliğinin kuruluş dönemlerinde Rum Abdalları (Abdalan-ı Rum) ve daha ziyade Vefai geleneğinin temsilcileri olan dervişler beylikle iç içedir. Eski Osmanlı rivayetleri, alpler, alperenler, ahilerin Osman Gazi'nin en yakınları olduklarını gösterir. Rivayete göre, Osman, bir Babai "halifesi" olan Şeyh Edebalı'nın irşadı ve beline gaza kılıcını bağlaması ile gazi olmuş ve gaza akınlarına başlamıştır. (İnalçık, 2020, s. 35) Başta Osman Gazi olmak üzere, Orhan Gazi ve I. Murad gibi Osmanlı beylerinin etrafı, Şeyh Edebalı, Geyikli Baba, Kumral Baba, Abdal Musa, Abdal Murad, Abdal Mehmed ve Postinpuş Baba gibi dervişlerle çevrilidir (Ocak, 2020, s. 123).

Türkmen boyları yüzyıllar içinde çok kuvvetli bir bağ ile bu kişilere bağlıydı. Beylik döneminde Osman Gazi, Turgut Alp gibi Osmanlı yöneticileri de, bu Türkmenlerle aynı toplumsal tabana mensup olduklarından aynı popüler İslam anlayışını paylaşmaları çok doğaldır. Rum Abdalları'na çok müsamahalı davranmışlar,

dervişleriyle birlikte yaşayabilmeleri için onlara zaviyeler açmışlar, vakıflar tesis etmişlerdir. Böylece hem şahsi olarak yakınlık duydukları, saygı gösterdikleri bu kimselere minnettarlıklarını göstermişler, hem de onlar aracılığı ile Türkmen boyları üzerinde egemenliklerini meşrulaştırmış ve pekiştirmişlerdir. Bu dönemde yönetenlerle yönetilenler aynı toplumsal tabana mensup olduklarından henüz önemli bir İslami anlayış ve yorumlayış farkı yoktur. Böyle bir ortamda İslam, henüz araçları iyi oluşturulmuş, kurumları yerine oturmuş, ideolojik muhtevası olgunlaşmış bir siyaset aracı haline gelmemiştir. Zaman içinde yeni toprakların fethedilmesi ile büyüyen beylik, imparatorluğa doğru evrilme sürecinde, idari yapının karmaşıklaşmasından dolayı organize olma ve kurumlaşmaya ihtiyaç duymaya başlamıştır. Sağlamca kurumlaşmış bir bürokrasiyi karşılayabilecek tek kurum o dönem için medrese olabilirdi. Bu kurumlaşmada ideolojik motivasyon konumundaki İslam ise, uzun bir tarihsel tecrübesi olan Sünni (veya kitabî) İslam'dı (Ocak, 2020, s. 124).

Sünni İslam'ın Osmanlı Devlet'inde meşruiyet kazanması ile birlikte, İslam çifte bir fonksiyon kazanmıştır. İlk fonksiyonu Osmanlı devletine kutsiyet kazandırması olmuş, ikinci fonksiyonu ise, Osmanlının siyaset etme aracı olmuştur. Osmanlı Devleti'nde ideolojik karaktere bürünen ve Sünni huviyetiyle siyasallaşan İslam, Fatih Sultan Mehmet döneminde, imparatorluğun resmi ideolojisinin sütunlarından biri haline gelmiştir. İstanbul'un fethinden sonra İstanbul'u imparatorluğun merkezi haline getirmek adına yoğun bir imar planı başlamıştır. 1470 yılında imar edilen Sahn-ı Seman (صحن ڈمان) Medresesi, genç imparatorluğun ideolosini üretme görevini üstlenmiştir (Ocak, 2020, s. 137).

Fatih Sultan Mehmet, İslam'ın imparatorluk genelindeki kurumlaşmış en yüksek makamı olarak şeyhülislamlığı kendine bağlamıştır. Böylece, sultan yalnızca siyasi otoriteyi değil, dini otoriteyi de kendisinde birleştirmiştir. Bu sayede İslam'ın tüm kurumları, şeyhülislamlık aracılığıyla, ilmiye örgütünü, fetva kurumunu, merkezden taşraya tüm ulemayı devlet kontrolüne almış, merkezi yönetimin aracı haline gelmiştir. Fatih Sultan Mehmet'in ulemayı dini bürokrasi vasfı kazandırarak merkezi yönetime bağlı kıldığı bu sistemi Bizans geleneğinden aldığı düşünülmektedir. Şeyhülislam Bizans'taki Patriklik makamına yükseltilmiştir (Yüksel, 2016, s. 3494). Ancak burada Bizans patrikliği ile Osmanlı uleması arasındaki; ruhani otorite bakışının farklılığı hemen belirtmelidir. Bizans'ta Patrik ruhani otoriteyi temsil etmekte, Papa Bizans

imparatorlarına taç giydirerek o imparatorun hâkimiyetini meşrulaştırmaktadır. Osmanlı'da ise, şeyhülislam ruhani bir otoriteyi temsil etmez, Osmanlı padişahlarına taç giydirmezdi. Şeyhülislam, dini bürokrasinin en üst kademesini temsil eden memur olmaktan öteye geçemezdi. Buradaki Bizans geleneğinden Osmanlı'ya alınmış olan, din kurumunun bağımsız olmadığı, hükümdarın kontrolü altında tutulduğu bir idari teşkilatlanma biçimidir. Ulemanın devletin bir parçası haline dönüştüğü bu sistem daha önce hiçbir İslam devletinde görülmemiştir (Ocak, 2020, s. 137). Emevi ve Abbasi dönemlerinde ulemanın, siyasal otoriteden bağımsızdır.

Ulema artık yalnızca bilgi üreterek bilime katkı sağlamıyor, aynı zamanda merkezi iktidarın iradesi doğrultusunda, hem siyasal iktidarın tüm fillerini meşrulaştırıyor, hem de merkezi idareye İslami eğitimle bürokrat yetiştiriyordu (Ocak, 2020, s. 137). İslam bu kurumsallaşma ile hem Osmanlı Devleti'nin itici gücü olmuş, hem de siyasi otoritenin kontrolü altında tutularak, yönetimden ayrı bir güç odağı haline gelmesi engellenmiştir. 15. yüzyılın başları itibariyle ulema “dini bürokrat” kimliğine kavuşmuş ve Hanefilik tarafından temsil edilen Sünni İslam'ı devletin resmi dini haline gelmiştir.

16. yüzyılın ilk yıllarından itibaren Safeviler, Osmanlı topraklarında Militan Şii ideolojisi propagandasına başlamış, halk arasında ve bazı tarikatlar içinde taraftar toplamaya başlamıştı. Safevileri ideolojik olarak bertaraf etmek isteyen Osmanlı, ciddi bir siyasal ve ideolojik mücadele başlatmış, katılaştıran bir Sünnilik ile baskıcı metodlar uygulamıştır. Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemine denk gelen bu dönemde merkezi yönetim, imparatorluğun her yanında sıkı bir zındık, mülhid ve rafizi takibatı başlatmış ve 16. 17. ve 18.yüzyıllar boyunca dogmatikleşen ve siyasallaşmış “devlet İslamı”na ve “devlet Sünniliği”ne dönüşmüştür. Osmanlı, İslam'ı gayrimüslümleri Müslümanlaştırmak amacıyla ideolojik araç olarak kullanmazken, kendi içinden çıkmış mülhid ve rafizilere karşı katı bir şekilde baskı aracı olarak kullanmıştır (Ocak, 2020, ss. 138-139).

4.1.6. Osmanlı'nın Gayri Müslimlere Bakışı

İslam'ın temel prensipleri gereği, Osmanlı Devleti, gayri müslümlere kendi dinlerini ve geleneklerini özgürce yaşama imkânı sunmuştur. Bu politika Osmanlı'nın son dönemlerine kadar sürmüştür. Osmanlı Devleti bir tür baş vergisi olan “cizyeyi” ödemeleri şartı ile sınırları içinde yaşayan Ortodoks, Katolik ve Yahudiler gibi koruma altındaki azınlıkların can ve mal güvenliğini taminat altına almıştır. Bunun dışında, Osmanlıların devlet gelirlerinin kaynağı olarak gördükleri köylülere karşı hoşgörülü tutumları olduğunu anlatan İmamoviç, Osmanlıların bu yaklaşımının geleneksel ve sürekli siyasetleri olduğunu, bu yoldan dini tolerans teşvik ettiğini belirtmektedir. Bu dini tolerans sayesinde başından beri, sınır boylarında yaşayan Müslümanların Hıristiyanlarla özgürce karıştığını vurgulamıştır. Bizans'ın sınır birlikleri ile Müslüman gazilerin, sınır boylarında teması olduğunu, bu sebeple o dönemde birçok Yunan ve Sırp kökenli asker ve köylülerin İslam'a geçtiğinin altını çizmektedir (2018, s. 116). Keza Halil İnalçık'ın da belirttiği üzere, uç cemiyeti etnik açıdan oldukça karışıktır. Uç beyliklere, merkezden kaçan siyasi muhaliflerin, rafizilerin ve maceracıların kaçıp sığındığını, uçlarda mistik ve eklektik, henüz kalıplaşmamış bir halk kültürü olan rafizi tarikatların, mistik ve epik bir edebiyatın ve örfi ve milli hukukun hâkim olduğunu söylemiştir (İnalçık, 2020, s. 34). Wittek ise, uçlarda yaşayan gazilerin çoğunlukla heterodoks İslam'ı kabul ettiklerini belirtmiştir (Wittek, 2000, s. 29).

Hıristiyanlarla ilişki kuran, yalnızca uç beyliklerinde yaşayan gazi veya göçmen gruplar değildir. Osmanlı beyleri de Hıristiyanlarla ilişkileri kurmuş ve haraçgüzarlığa kadar ilerletmiştir. Lowry'nin anlatımına göre, Bizans'a karşı savaşmak için güçlerini birleştiren Mihal, Turachan, Evrenes ve Osman, aralarında kendilerine Osman'ı Bey olarak seçmişlerdir yani Osmanlı Müslüman ve Hıristiyan savaşçılar tarafından kurulmuştur (Lowry, 2010, s. 61 ve 72). Osman Gazi, şehirler ve köylerdeki Hıristiyan liderlerle komşuluk ilişkileri kurmuştur, yaylaklara göçerken, aşiretin eşyalarını Bilecik Kalesi'ne, Bilecik tekfuruna emanet etmiş, karşılığında minnettarlığının nişanesi olarak güzel halılar, kilimler, peynir ve kaymak göndermiştir. Çevre bölgelerdeki gayrimüslimlerle Müslümanları bir araya getiren kent pazarları kurdu muştur. Harmankaya köyü reisi Mihal, Osman'ın siyasi topluluğuna kalıcı olarak katılmış, torunları Mihaloğulları gaziler arasındaki en yüksek mertebeye erişmiştir (Kafadar,

2010, ss. 215-216). Osman Gazi, Türk, Bitinyalı, Rum, Ermeni ve Yahudi olmak üzere farklı etnik ve dini grupları bir sancak altında toplamıştır (Lowry, 2010, s. 63).

Gayri müslümler Osmanlı'nın, Fatih Sultan Mehmet döneminde Marmara Denizi havzasında yaşayan Rum nüfusun İslam'ı kabul etmesi sonucu, diğer Müslüman nüfusla beraber, Bizans'ın devamı olduğuna dair görüşlere sahiptirler. Fatih'in 29 Mayıs 1453 günü Konstantinopolis'i fethedip, ismini İstanbul'a dönüştürmesi ile beraber, Avrupa'da onun bir kısım ateşli taraftarları da ortaya çıktı. Fatih onlar için bir zamanların Konstantinopolis'inin hükümdarı olarak Roma İmparatorluğu'nun devamı niteliğindedir. Bu yüzden Batılı yazarlar arasında Konstantinopolis ismi için "Türk Roma'sı" ismine rastlamak mümkündür. Böylece bir zamanların sınır beyliği, zaman içinde aşamalı olarak İslam'ın, Ortodoks, Katolik, Musevi dünyası ile birlikte yaşama koşulları yarattığı, tüm ırkların, dinlerin bir bütün oluşturduğu, kozmopolit bir devlete dönüşmüştür (İmamovic, 2018, s. 117).

Herhangi bir Nizami'l-alem'i bozacak vaka vuku bulmadıkça, haraç ve cizye vergilerini ödedikçe, tüm gayri müslümlerin, devlet toprakları içinde özgürce dinlerini yaşamasına izin verilmiştir. Osmanlı Hanedanı'nın kozmopolit bir imparatorluk oluşturması, dinlere hoşgörülü olması, egemenliği altındaki, egemenliğine uyan herkesi koruması, imparatorluğun görece uzun ömürlü olmasının temelinde yatan önemli bir neden olmalıdır.

4.1.7. Fetih Politikası

Osmanlı Devleti'nin, fetihlerinde genel olarak iki farklı safha uyguladığı görülmüştür. İlki, komşu devletler üzerinde bir çeşit hükümdarlık inşa etmektir. Osmanlı tarihinde komşu devletlerin tahakküm altına alınması süreci, Osman Gazi döneminde, Harmankaya tekfuru Köse Mihal müttefikliğinin daha sonra haraçgüzarlığa dönüşmesi ile başlamış, Osman Gazi'den sonra diğer padişahlar döneminde de devam etmiştir. İkincisi ise, yerli hanedanları tasfiye edip, tımar sistemi uygulayarak ülkeleri doğrudan denetlemeye çalışmaktır. Tımar sistemi, ülkelerin kaynak ve nüfuslarının düzenli olarak defterlere kaydedilmesi yolu ile o ülkenin doğrudan denetimine hizmet etmiştir (İnalçık, 1999, ss. 115-116). Tımar genelde Müslüman Osmanlı ordusu

sipahilerine verilirken, Balkanlar özelinde II. Murat ve Fatih dönemine ait tımar ve tahrir defterleri, Rum, Arnavut, Sırp idari, askeri ve asil sınıfının önemli bir kesimine tımar verildiğini göstermektedir (İnalçık, 2016, s. 129).

Bu iki safhada yer alan politikalara hizmet etmesi açısından Osmanlı Devleti, beylik döneminden beri ele geçirdiği topraklarda, etnik olarak Türkleştirme siyaseti izlemiştir. Bu siyasette özne, hızlı adaptasyona alışkın olan göçebelereydi. Göçebe Türk aileler, fethedilen topraklara yerleştiriliyor ve Türklük kimliğinin tanınmasını ve benimsenmesini sağlıyordu. Eş zamanlı olarak, fethedilen bu bölgelere dervişler de gitmekte, zaviyeler kurmaktaydı. Bu tedbirler, Osmanlı'nın genişlemesi için gerekli olan sağlam temeli şekillendiriyordu (İmamovic, 2018, ss. 118-120).

Bunların yanı sıra Osmanlı'nın fethettiği topraklarda uyguladığı istimalet ve iskan politikası da, Osmanlı'nın başarılı olmasını sağlamıştır. İstimalet politikası, "meylettirme, gönül alma, cezbetme" anlamlarına gelen, Osmanlı'nın uzlaştırıcı fetih politikasıdır. Fethedilen bölgelerdeki kişiler, inançlarında serbest bırakılmış, onların can ve mal güvenliği sağlanmış, gönülleri kazanılmaya çalışılmıştır. Osmanlı bu şekilde kalıcılığı sağlamaya çalışmıştır. Osmanlı Devleti fethettiği bölgelerde insanların inançlarını, dinlerini, dillerini radikal bir baskı ile değiştirme çabasına girmemiştir (Hasanoğlu, 2018, s. 7). Fatih Sultan Mehmed'in, Osmanlı fetih politikasına istinaden, Bosna'yı fethettiği zaman bölge halkına inanç serbestliği getirdiğinin en büyük kanıtı, Fransiskanlar'a verdiği meşhur ahidnamedir. Fatih Sultan Mehmed'in ahidnamesinde:

"Ben ki Sultân Mehmed Hanım. Cümle avâm ve havâssa ma'lûm ola ki, işbu dârendegân-ı fermân-ı hümayûn Bosna ruhbanlarına mezîd-i inâyetim zuhûra gelüp buyurdum ki, mezbûrlara ve kiliselerine kimse mâni' ve müzâhim olmayıp ihtiyâtsiz memleketimde duralar. Ve kaçup gidenler dahi emn ü emânda olalar. Gelip bizim hâssa memleketimizde hayfsiz sâkin olup kiliselerine mütemekkin olalar. Ve yüce hazretimden ve vezîrlerimden ve kullarımdan ve reâyalarımıdan ve cemi'-i memleketim halkından kimse mezbûrelere dahl ve ta'arrûz edip incitmeyeler, kendülere ve cânlarına ve mâllarına ve kiliselerine ve dahi yabandan hâssa memleketimize âdem gelirler ise yemin-i mugallaza ederim ki yeri, göğü yaratan Perverdigâr hakkıçün ve Mushaf hakkıçün ulu Peygamberimiz hakkıçün ve yüz yirmi

dört bin peygamberler hakkıün ve kuşandığım kılıç hakkıün bu yazılanlara hiç bir fert muhâlefet etmeye. Mâdâm ki bunlar benim emrime mutî' u münkâd olalar. Şöyle bilesiz" dediği belirtilmiştir (Ergin, 1936, ss. 93-94).

görüldüğü üzere, Hıristiyanlara tam bir hürriyet ortamı sağlanmıştır.

İskan politikası ise, Osmanlı'nın fethettikleri topraklara, Türk İslam kültürünü taşıyacak kişileri yerleştirmesidir. İskana tabi olan kişilere toprak verilmiş, onlardan vergi alınmamış böylece onların bölgeye yerleşmesi sağlanmıştır. İskan ile giden kişilerin geçerli bir sebep olmaması halinde geri dönmelerine izin verilmemiştir. Bu kişiler yaşadıkları bölgede İslam dinini ve Osmanlı kültürünü yaşatarak, o bölgedeki gayri müslümlere, Türk-İslam kültürünü tanıtmış ve sempati kazandırmıştır. Uzun vadede İslam'a geçişin de basamaklarından biri olmuşlardır. İskana öncülük edenler, gaziler, aşiret reisleri ve mensupları, akıncı beyleri, dervişler ve tımarlı sipahiler olmuştur. Özellikle dervişler eliyle kurulan tekke ve zaviyeler, gayrimüslümlerin etkilenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Lowry'e göre, Balkanlarda bölgeyi birleştiren tutkal, bu tekkeler, imaretler ve kervansaraylardı. Tekkelerde, herkese günlük sıcak yemek verilmiş, tüm civarda yaşayan yoksullar gelip buralarda karnını doyurabilmiştir. Bu yolla gayri müslimler tekkelere çekilmiş ve buralarda İslam ile tanışmışlardır (2010, s. 98). Yerleştirildikleri bölgeler de han, hamam, köprü, medrese, zaviye, imaret, tekke, cami, mescit gibi Türk-İslam eserleri inşa edilerek, Balkanlar Türk yurdu haline getirilmeye çalışılmışlardır. Kültürel yerleşmenin sağlanabilmesi adına, stratejik yerlerde, şehir dışlarında tesis edilmiş, din farkı gözetmeksizin, ücretsiz konaklama ve barınma imkânları sunulmuş, medreselerin olmadığı yerlerde halkın anlayabileceği düzeyde eğitimler verilmiş, bu eğitimlerde ağırlıklı olarak Türk dilinde eğitime verilmiş, böylece bölgenin eğitim ve kültür düzeyi geliştirilmiştir (Hasanoğlu, 2018, s. 7).

Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlara yayılmasında, dinlere, inanışlara saygılı olmalarının, azınlıklara haklar tanımalarının ve Fatih Sultan Mehmet'in birleştirici dilinin bölgenin müslümanlaşmasında önemli etkiye sahip olduğu görülmüştür. Söz

konusu çalışmamızın konusunu oluşturan Bogomiller de bu sebeplerin etkileri ile Müslümanlaşmış olabilirler.

4.2. BOGOMİLLERİN MÜSLÜMANLAŞMALARI

Bogomiller, Balkan Tarihi ve Ortaçağ Balkan Tarihi hakkında araştırma yapan araştırmacılar, Bogomillerin Müslüman olmaları hususunda farklı tezler ileri sürmüşlerdir. Özellikle Bosna Bogomilleri hakkında araştırma yapan Alexander Lopasic, Alexandre Soloviev, M. Tayyip Okiç, Kadir Albayrak, İsmail Kaygusuz gibi araştırmacılar Osmanlı hâkimiyetinden sonra, Bogomillerin Müslüman olmuş olduklarını, Bizans Tarihi hakkında araştırma yapan Eliade, Osmanlı hâkimiyetinden sonra Bogomilizmin izinin kaybolduğunu yazar (ama nasıl ve neden kaybolduğunu açıklamaz), Boşnakların Tarihi üzerine araştırma yapan Mustafa İmamovic, Bosna üzerine araştırma yapan John Fine, ekseriyetle Fransiskenler eliyle Katolikleştiklerini, Sırp tarihçileri Bogomillerin Ortodokslaştıkları, bir kısmının ise, başka bölgelere göç ettiklerini yazmışlardır. Tüm iddiaların belli oranda gerçeklik payı vardır, çünkü Bogomiller 10. yüzyılda ortaya çıkmalarından itibaren, 15. yüzyılda bölgenin Osmanlı hâkimiyetine geçişine kadar ki 500 yıllık süreci yaşamışlardır. Bu süreçte Katolikleşenler, Ortodoklaşanlar olduğu gibi, Osmanlı döneminde Müslümanlaşanlar da vardır ve başka ülkelere kaçan çok sayıda Bogomil de vardır. Ancak Bogomillerin Müslüman olmadıkları yönünde yazan araştırmacıların dayanakları, Osmanlıların Bosna'yı ele geçirdiğinde Bogomillerin çok az sayıda veya neredeyse hiç kalmamış olduğudur.

Yine bu konuda en çok eleştirilen bir diğer husus da, Bogomillerin kitlesel olarak hemen İslamiyete geçişidir. Bu konuda Alexandre Soloviev, M. Tayyip Okiç, Kadir Albayrak, Bogomillerin kitlesel olarak İslama geçtiğini ileri sürmektedir. Diğer kaynaklar ise, Bogomillerin kitlesel olarak İslama geçişini reddetmektedir. Burada dayanakları ise, Osmanlı tahrir defterlerindeki, nüfus sayımlarında yer alan Müslüman ahali sayısının bazı bölgelerde hiç olmaması ve zamanla artmasıdır. Bu çalışmaların yanı sıra, Balkanlarda birçok Hıristiyanın İslamiyeti seçtiğini, bunların içinden hangilerinin Bogomiller olduğunun ayırt edilemeyeceğini, dolayısıyla bilimsel bir çalışma yapılamacağı yönünde de kanaatler vardır.

Osmanlı Devleti gayrimüslimleri, İslam'a geçirmek gibi, resmi bir İslamlaştırma siyaseti gütmemiştir. Bu yüzden, Osmanlı Devleti'nde ulemanın dâhil olduğu, örgütlü bir dini propaganda çalışması yapılmamıştır. Onlar, eğitilmiş insanlar ve din bilginleri olarak, ancak belli bir bölgedeki halk İslam'a geçtikten sonra harekete geçiyorlardı çünkü ancak o zaman bu yeni Müslümanların dini yönden eğitime ihtiyacı ortaya çıkıyordu ve bu iş ulemanın görevidi. İsteyenler gönüllü olarak İslam'a geçiyor, geçmek istemeyenlere hiçbir şekilde zorlama ya da telkinlerde bulunulmuyordu. Cizye ya da haraç vergisi ödemeleri şartıyla dini hürriyetleri teminat altına alınıyordu. Fatih Sultan Mehmet'in, İstanbul'un fethinden sonraki ilk fermanlarından biri Ortodoks Kilisesi'nin başına II. Gennadios'u Patrik olarak atadığı fermandır. Sultan, Bosna'yı fethinden sonra yayınladığı fermanı (ahidnamesi) ile Bosna'daki Fransisken Tarikatı mensuplarına, dini özgürlüklerini ve faaliyetlerini sürdürme güvencesi vermiştir. Diğer dinlere saygılı olan aynı Osmanlı'nın Bogomilizm'e da saygı duymuş olduğu ve onları İslamiyet'e geçirmek için baskı uygulamamış olduğu kolaylıkla tahmin edilebilir. Ulema, resmi devlet din görevlileri olarak, Müslüman olan bölgelerde çalışma yapmıştır. Ancak dervişler, henüz bir Müslümanın bulunmadığı yerlere dahi tekkeler kurarak aslında Müslümanlaşmanın ön hazırlıklarını yapmışlardır. Bu sebeple Balkanlarda Osmanlı hâkimiyeti öncesinde de İslami faaliyetlerin, tekke ve zaviyeler eli ile yürütülmüştür. Dolayısıyla, Osmanlıların Bosna'yı ele geçirdiğinde Bogomillerin çok az sayıda veya neredeyse hiç kalmamış olduğu iddiasında, Balkanlar'da İslam'ın ilk kez Osmanlı hâkimiyeti ile yayılmadığı unutulmuş görünmektedir. İslam Balkan topraklarında 13. yüzyılda yayılmaya başlamıştır. Sarı Saltuk ve adını bilmediğimiz nice dervişlerin, Osmanlı'nın Balkanları henüz fethetmeden önce o topraklarda faaliyet yürüttükleri tespit edilmiştir.

Bogomilleri, diğer Müslümanlığa geçen Hıristiyanlardan ayırabilmemiz için bize M.Tayyip Okıç ışık tutmaktadır. M. Tayyip Okıç'ın, Osmanlı dönemindeki nüfus sayımı ile ilgili resmi kütüklerde, diğer gayr-i Müslimler Gebr ya da Kâfir olarak tasfir edilirken, Kamil Bogomillerin münhasıran Kristiyan adı altında zikredildiğini bildirmesi üzerine Bogomillerin ayırt edilebileceğini düşündürmektedir. Gebr ve Kâfir kategorisine, tüm dini vecibelere sınımsız bağlı Kristiyanların (Kamil Bogomillerin) seviyesine yükselmiş olan inanmış halk kitlelerini, sıradan Bogomilleri de dâhil

etmeliyiz. Kamil Bogomiller Boşnak Kilisesi'nin hiyerarşisine dâhil kimseler olarak kabul edilebilirler (Okiç, 1987, s. 238).

Bosnalı Müslümanların, eski Bogomiller olduğu yönünde yaygın bir görüş vardır. Bu görüşe göre, İslam'a geçiş, Jajce'nin ele geçirilmesi sonrası, Bosna'nın fethi ve Fatih'in hâlâ Bosna'da olduğu 1463 yılının Haziran'ında, birden ve kitlesel olarak gerçekleşmiştir. 30.000 Bogomil, Fatih Sultan Mehmet'e biat edebilmek için Jajce eteklerine gelmiştir. Onlar burada hep birlikte ve birden İslam'ı kabul ederek Müslüman olmuşlardır. Burada, askerliğe elverişli 30.000 Boşnak, sultanın önünde “onun bayrağı üzerinde yeniçeri olarak” yemin etmiştir (İmamovic, 2018, s. 163). Bu görüşün dayanağı 1724 yılında İstanbul'da Mustafa Çelebi adında birinin hazırladığı bir Yeniçeri kanun kopyasıdır. Bu kanuna göre, Boşnaklar, Fatih'in Bosna'yı fethettiği günlerde halkın çoğunluğu sultanın gücü önünde eğilip, hemen İslam'a geçmişlerdir. Onların hepsinin “birden İslam'ı kabul ettiklerini görünce” onlara “siz kötü-hain bir halk değilsiniz” demiş ve eklemiştir “dileyin benden ne dilerseniz.” Boşnakların buna cevabı “dileğimiz bizim çocuklarımızın da acemi oğlanlara alınmasıdır” olmuştur. Onların dilekleri kabul edilmiş ve o andan itibaren “Bosnalı Müslüman çocukların, sünnetli olsalar da olmasalar da yoklamaya tabi olmadan saraya kabul edilecekleri kanunla teminat altına alınmıştır” (İmamovic, 2018, ss. 163-164). Fatih Sultan Mehmet'in Bosna'da beraberinde çok sayıda ahali (köleyi) götürdüğünü yazan birçok kaynak bu iddiayı destekler niteliktedir.

İmamoviç, Bogomillerin Bosna'da kitlesel İslam'a geçtiği iddiasının yanlış olduğunu ileri sürmektedir. Bu düşüncesinin dayanaklarını ise şu şekilde sıralamaktadır. Bosna seferinde Fatih'in yanında yer alan Türk vakanüvisi, (aynı zamanda divan kâtibi) ve tarihçisi Tursun Bey'in böylesi bir kitlesel kabulden hiç bahsetmemesine dikkat çekerek, olsaydı bunu Tursun Bey yazardı, yazmadıysa olmamıştır düşüncesine dayanmaktadır. Bu düşüncenin oldukça sığ bir düşünce olduğu kanısındayız. Bir tarihçinin bir olaydan bahsetmemiş olması, o olayın olmadığı anlamına gelmemekte, sadece kayıt altına alınmadığı anlamına gelmektedir. Oysaki dönemin Polonyalı günlük yazarı (vakanüvisi) Jan Długosz, Fatih Sultan Mehmet'in “her iki cinsten 100.000 kişiye yakın ahaliyi beraberinde köle olarak götürdüğünü, bunların içinden en güçlü 30.000 genci yeniçerilere dahil ettiğini” kayda geçirmiştir (Długosz, 1997, p. 546). Aynı

zamanda Vatikan temsilcisi Arnavut Petar Masarechi'nin 1624 yılında kaleme aldığı yazılarında, daha önce zorla Katolikleştirilmiş Bosnalı Hıristiyanların kitlesel olarak İslam'a geçiş yaptığını kayda aldığına da İmamoviç kitabında yer vermiştir. Dolayısıyla Tursun Bey'in bu olayı yazmaması tek başına olayın gerçekleşmediği anlamına gelmemektedir. İmamovic aynı kitabın devam eden sayfalarında, Osmanlı yönetiminin Bosna'da kurulması ile beraber, büyük bir İslamiyet'i kabul dalgası ortaya çıktığını, Slavonya köylülerinin büyük bir bölümünün, Osmanlılara ilk temaslarından hemen sonra İslamiyet'i kabul ettiğini, Zagreb piskoposu Simun Erdody 24 Kasım 1536 tarihinde, "Brod'un (Slavonski) ele geçirilmesinden sonra, esir olarak götürülenler hariç, en az 40.000 insanın Hıristiyanlığı terk ettiği teyit edilebilir" şeklinde yazmıştır. Aynı piskopos on gün sonra imparator ve kral Ferdinand'a yazdığı mektupta "ne yazık ki bu zavallı insanlar, yaşadıkları hayal kırıklığı içinde, kurtarıcı İsa'nın dinini terk ederek, Muhammed'in dinini kabul ediyorlar" demiştir. "Bu olay o kadar kitlesel ki, benim vasallarım bile, beni ... terk ederek, Türklerin yönetimini tanıdılar" (İmamovic, 2018, s.180). Sırbistan'da esir götürülenler dışında 40.000 insanın Müslümanlığa hemen geçtiğini kabul ederken, Bosna'da 30.000 kişinin Müslümanlığa geçişin mümkün olmadığını iddia edilmesi, İmamovic'in bir Boşnak olarak meseleye duygusal ve milli duygularla baktığının düşünülmesine sebep olmaktadır.

İlaveten İmamovic, yeniçeri Ocağı'nın Fatih döneminde 8.000 kişi, Kanuni Sultan Süleyman döneminde 12.000 kişiden müteşekkil olduğu gerçeği ile bu sayının en hafifinden ölçsüz bir abartı olduğunu düşünmektedir. Fakat günümüz araştırmacılarından Ema Miljkovic, İslam'a geçen Bosnalı Hıristiyanların, açık isteği üzerine 30.000 kişinin yeniçeri piyadesinde yer aldığını, önemli kalelerde garnizon olarak, padişah ordusunun çekirdeği olduklarını yazmaktadır (Miljkovic, 2018, p. 68). Brockett ise, Bosnalı soyluların en seçkin ailelerinin oğulları olan Bosna'nın seçilmiş otuz bin gencinin, Muhammed inancına dönüştürülmek ve Müslüman ordularını alınmak üzere Yeniçeriler arasına öğrenci olarak yerleştirildiğini belirtmektedir (Brockett, 1879, s. 91). Ek olarak, Kral Stjepan Tomasevic, Osmanlı akınlarına karşı Roma'daki Papa'dan yardım talebinde bulunduğu mektupta, Bosna köylülerinin kitlesel olarak, onlara kendi soyluları üzerinden özgürlük ve himaye vaat eden Türklere

yanıştıklarını söylemiş ve Papa'yı uyarılmıştır (İmamovic, 2018, s. 94). Söz konusu dönem mektubundan anlaşıldığı üzere, kitlesel bir hareketin var olduğu açıkça bellidir.

Alexsander Lopasic, 1468/9 tarihli Osmanlı vergi sicil defterinde 37.125 Hıristiyan aile hanesi, 8770 Hıristiyan bekâr hane, 147 Hıristiyan dul hane, 331 Müslüman aile hanesi bulunduğuna işaret etmektedir. Bununla beraber 1489 tarihli Osmanlı defterine göre, Bosna'da 4.500 Müslüman ve 25.000 Hıristiyan hane vardı. (Lopasic, 1994, ss. 165-166) Bu bilgiler ışığında Müslümanlığın Bosna'da kitlesel değil aşamalı olarak yayıldığını ileri sürmektedir. Tijana Krstic ise, Osmanlı vergi defterlerinin, belirli bir bölgede Osmanlı süvarilerinin (sipahilerin) arazilerinde (timarlarda) yaşayan sadece vergi ödeyen (re'aya) nüfusu listelediğine dikkat çekmiştir. Genellikle bölgedeki imparatorluk ve diğer dindar vakıfların topraklarında (vakf) yaşayan diğer nüfus türleri hakkında ya da "özel bir statüye" sahip olan ve vergiden muaf olan, yönetici (asker) sınıfın üyelerinden, Osmanlı Devletine özel hizmetler yapan voynuk, derbenci vb. grupların nüfusu hakkında hiçbir şey söylemediğini belirtmiştir. Yapılan bu Müslüman hane sayısı içine adı geçen bu özel statü sahipleri dâhil edilmemiştir (Krstic, 2016, p. 172). Bahsedildiği gibi, otuz bin kişi yeniçeriye dâhil olduğunda, asker sınıfını içinde yer aldıklarından vergi defterinde yer almamaları tabiidir.

Bosna'da kitlesel bir İslamı kabul vardır, ancak genel nüfusun içinde bu kitlenin payı az olduğundan, bu kitle dışındakilerin Müslümanlaşması zamanla olmuştur. Dolayısıyla bu konuda ortaya atılan "kitlesel İslama geçiş" ve "zamanla İslama geçiş" teorileri bu sebeple ortaya çıkmaktadır. Bir kısmı Katolikleşmiş, bir kısmı Ortodoks olmuş ve bir kısmı ülkeden kaçmış olan Bogomillerden geriye kalanların, yaşadıkları debdebe üzerine çok hoşgörölü, barışçıl ve dini zorlama olmadan gelen İslam'ı kabul etmeleri oldukça mümkündür. Bir yandan Bogomillerin, Bosna'da ve Sırbistan'da Katoliklerin propaganda ve baskıları altında bir kurtarıcı bekledikleri (İnalçık, 2020, s. 240) düşünülürse, İslam'ı seçmiş oldukları ihtimali kuvvetlenmektedir. İmamovic çalışmasında, son Bosna krallarının zorla Katolikleştirme propagandası ile Osmanlı yönetimi arasında seçim yapmak zorunda kaldıklarını, Bosna Kristiyanları ve geniş köylü kesimi arasında Türk yanlısı bir havanın hâkim olduğunu, Bosna Kilisesi'nin çözölme sürecinde ortaya çıkan bu Türk yanlısı eğilimin birçok kişiyi İslam'ı kabul götürdüğünü belirtmiştir (İmamovic, 2018, s.180).

Bogomillerin İslam'ı seçmelerinde elbette dini bazı inanış benzerliklerinin de olduğunu belirtmek gerekir. İslam dini Hz. İsa'yı Allah tarafından yaratılmış bir Âdemoğlu ve Peygamber olarak kabul etmektedir. İslam dini, Allah'ı üreyen, evlat veren bir insanlaştırma, cismileştirme içinde kabul etmemektedir (Nisa Suresi: 171 ve Tevbe suresi:30). Bu hususta her iki inancın Hz. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olmadığı hususunda aynı pencereden baktığı görülmüştür. Bogomillere göre İsa Mesih, çarmıhta can vermemiş, ona çok benzeyen başka biri çarmıhta gerilmiştir. İslam inancı da aynı şekilde, çarmıhta can verenin Hz. İsa olmadığını söyler, o Allah'a yükselmiştir (Nisa Suresi: 156-157). Bogomiller ikonlara, haça, gösterişe karşı çıkmışlardır. İslam inancı da putperestliğe, inancın maddeleştirilmesine karşıdır. Aynı şekilde İslam inancı, lükse, gösterişe karşıdır. Bogomiller oruç tutmaya kıymet vermişlerdir. İslam dininde de namazdan sonra en çok ve düzenli yapılan ibadet oruç tutmaktır. Bu hususta da inançların benzerlikleri göze çarpmaktadır. “Bosna'daki İslamlaşma süreci” ile “Bogomilizmin yok oluşunu” doğrudan ilişkilendiren görüşler de vardır. Bu görüşe göre, Bogomiller, Hz. İsa'nın son akşam yemeğinde havarilerine müjdelediği Paraklet'in (Teselli Edici), Muhammed (s.a.v.) olduğuna inandıkları için, İslam'a geçmişlerdir (Okiç, 1973, s. 212). Albayrak'a göre de, Bosna'nın Osmanlı Devleti tarafından fethedilmesiyle kitlelerce Bogomil herhangi bir baskıya maruz kalmadan, İslam'ı gönülden kabul etmişlerdir (Albayrak, 2005, s. 34).

Dolayısıyla burada iki tür İslami kabul edişten bahsetmemiz gerekecektir. Bogomillerin bir kısmı, heterodoks İslam'ı kabul ederken, diğer kısmı Ortodoks İslam'ı kabul etmiş olabilir. Günümüzde dahi Müslüman Bosnalıların Hanefilik dışında, Şiiilik, Sûfilik ve Selefilik inançlarını taşıdıkları görülmektedir (Kotoriç, 2019, s. 38). Çünkü Bogomiller hakkında yapılan araştırmaların birçoğu bu konuda en çok Bosna üzerinde durmaktadır. Ancak Bogomilizm yalnızca Bosna'da görülmemiştir. İslam, yalnızca Bosna'da faaliyet göstermemiştir. Şeyh Bedreddin ve Sarı Saltuk'un daha çok Bulgar topraklarda faaliyet göstermesinden hareket edilirse, Bulgaristan'da, Arnavutluk'ta ve Makedonya'da heterodoks İslam'a geçen Bogomiller olduğunu düşünülebilir. Bosna örneğindeki İslamlaşma Ortodoks İslamın kabulü ile olmuşken, yeniçeriler ve özellikle Hamza Bali etkisi ile heterodokslaşmış bir kesim olmuş olabilir.

Dubrovnikli hukuk tarihçisi Konsantin Vojnovic, Katolik bir din adamının, 1550 yılında engizisyon mahkemesi önünde, birilerinin pataren kitaplarına sahip oldukları sırrını kendisiyle paylaştıklarını beyan ettiğini yazmıştır. Bu esnada o, bu bilgiye günah çıkarma sırasında vakıf olduğu için, o insanların isimlerini ifşa etmeyi reddetmiştir. Birkaç yıl sonra, 1566 yılında, Mostar'daki eski köprünün yapımcısı Mimar Hayrettin de patarenlerin varlığını yazmaktadır. O, bahar yağmurları sebebiyle Neretva'nın kabardığı ve köprüde işlerin durduğu zamanlarda, çevre ile ilgilenmiş ve Milkovic civarındaki köylerde halen “eski dinlerine mensup” “pataren”¹³ diye isimlendirilen “bir kısım köylünün” olduğunu yazmıştır (İmamovic, 2018, ss. 206-207). Bu olaylar bize, Bogomillerin bazılarının Müslüman, Katolik veya Ortodoks olmadığını kendi inancını sürdürdüğünü göstermektedir. Eş anlı olarak, Müslümanlığı seçmiş olan Bogomillerin de ne denli samimi olarak hak dine geçtikleri asla bilinmemekte ve bilinmesi mümkün görünmemektedir. Müslüman olmuş ancak İslam dini içinde kendi inanışlarını devam ettiren Bogomil kesimler de olabilir. Bu kesim özellikle heterodoks İslam ile tanışarak İslam'ı seçti ise, bu ihtimal daha da kuvvetlenmektedir.

Bosna Kilisesi mensuplarından Bosna'da kalıp, 1463'te İslam'a geçmiş olanlardan bir bölümü, yeni dini inançlarıyla ilgili bazı tereddütler yaşamışlardır. Öyle ki dönemin devşirilerek Osmanlı yeniçeri ordusuna alınan tanığı Konstantin Mihailoviç, hatıratında olayı kaydetmiştir. “Türklere teslim olmuş ve Türklerle beraber şehri savunan Boşnaklardan” bir bölümü, şehirdeki Osmanlı bayrağı dalgalanan burçlardan birini ele geçirip bayrağı indirdikten sonra, Türkleri vurmaya başlamışlardır. Bunu gören Macarlar, yıldırım hızıyla buraya yetişmiş ve bu burçtan içeri dalıp şehri tamamen ele geçirmişlerdir (Mihailoviç, 2013). Mora'daki savaşla meşgul olsa da Fatih Sultan Mehmet 30.000 kişilik ordusuyla Jajce'yi geri almak için tekrar kuşatma harekâtına girişmiş, ancak başarılı olamayacağını görünce kuşatmayı kaldırmıştır. Bu kuşatma sırasında şehri savunan eski Bosnalı Kristiyanlardan 200 kadarı, esir alınıp, İstanbul'a götürülmüş ve orada ihanetlerinden ötürü öldürülmüştür. Bosnalı Kristiyanların din konusunda yaşadıkları tereddütlerle ilgili durumu, 1465 yılına ait bir sicil de teyit etmektedir. Bu sicilde Fatih Sultan Mehmet'in Jajce çevresinde bulunan köylerdeki toprakları “İslam'a geçmiş olan paratenlere” paylaştırıp bıraktığı

¹³ Pataren adı, Bosnalı Bogomiller için, İtalyan ve Dalmaçyalı yazarlarca kullanılmıştır.

belirtmektedir. Macar Kralı Matija Korvin Jajce'yi yeniden fethettiği zaman, “aynı patarenler, İslam'a ihanet edip yeniden Hıristiyanlığa geçtikleri” için Fatih, Jajce bölgesine yeniden geldiğinde bu hain patarenlerden, toprak mülkiyetlerini geri almış ve onları Anadolu'ya sürmüştür (İmamovic, 2018, s. 169).

Miljkovic'e göre Bosna'da Müslümanlığa geçmenin kimi sebepleri içinde, günlük hayatın bazı ihtiyaçlarına cevap bulabilmek de yer alıyordu. Örneğin, Bosna'da Ortodoks Papaz yoktu, evlenmek isteyen çiftler, evliliğin yasal olmasını istiyorsa, tek çözüm kadıya gidip, İslami evlilik yapmaktı. Keza boşanma için de, şeriata göre boşanmak Ortodoks Kilisesi kurallarına göre çok daha kolaydı. Bu sebeple kadıya gidilirdi. Ancak Müslüman olma şartı vardı bu sebeple Müslümanlığı seçiyorlardı (Miljkovic, 2018, p. 63). Esasen, bir bölgede evlenebilmek veya boşanabilmek için din değiştirmek çok mantıklı gelmemektedir. Dini değişim güdülerini üzerine yazan, Hayati Hökelekli, din değiştirme güdülerini, zihinsel güdüler (zihinsel tatmin arama, anlam boşluğu, amaçsızlık ve anlam arayışı, insanların eşitliğine dayalı esasları sorgulama, bulunduğu dinin esaslarını yeniden gözden geçirme gibi nedenler), duygusal güdüler (travmatik, gerilimli olaylar yaşama veya suçluluk ve günahkârlık duygusu) ve sosyo-kültürel güdüler (başka dine bağlı kişilerin olumlu davranışlarını görme, başka dine bağlı bir kimse ile evlenme, ekonomik mahrumiyet, başka dine bağlı bir grubun içinde yar alma) olmak üzere üç temel başlıkta toplamaktadır (Hökelekli, 2010, ss. 217-226). Evlilik sebebi ile din değiştirmenin, ayrı iki dine mensup kişiler arasında, eşlerden birinin diğer eşin dinini kabul etmesi ile olduğunu belirtmiştir. Diğer taraftan Osmanlı hukukuna başvurmak için Müslüman olma şartı aranmamıştır. Osmanlı reayası içinde yer alan Gayri-Müslimler, başvuru konusu Osmanlı hukuk kurallarına göre çözümlenmek üzere, Osmanlı kadısına başvurabilmiştir.

Müslümanlığı seçmenin, ekonomik nedenlerine de değinen Miljkovic, Müslüman olmanın, daha iyi bir sosyal duruş, profesyonel bir kariyer yapmak ve tüccar olarak zenginlik elde etmek için daha fazla olanak sağladığını ileri sürmektedir. İslam'a geçiş, aynı zamanda Osmanlı devletinde tam yurttaşlık hakkının elde edilmesi, dönüşümün neden olduğu maddi faydaların ve diğer birçok ayrıcalığın elde edilmesi anlamına geliyordu (Miljkovic, 2018, p. 63). Altan Çetin de Bogomillerin toprak üzerindeki mülkiyet arayışının Müslümanlaşmalarında bir etkili olduğunu ileri sürmektedir (Çetin ve Çağ, 2011 s. 25). Yalnızca Bosna özelinde olmamakla birlikte, Balkan coğrafyasının

dağlık bir bölge olmasının, her türlü ticari ilişkinin Balkan ülkelerinin her yerinde geliştirilemiyor olmasının ve feodal sistemin hakimiyetinin, Balkan halklarının ekonomik zorluk yaşamasına neden olduğu kuvvetle muhtemeldir. Belli vergilerden kaçınmak için, İslama geçmiş kişiler de olmuş olabilir. Balkanlarda, başlangıçta mülklerini ve ayrıcalıklarını korumak için az sayıda da olsa İslam'ı benimseyenler yüksek soylulardı. Zamanla İslamlaşma, özellikle kırsal kesim olmak üzere nüfusun daha geniş kesimlerini de etkileyecekti. Pinjuh'un aktarımındaki 1585'te isimsiz bir anlatıcıya göre, Bosna'nın düşüşünden (1463) sonra, reaya cizye ve diğer harçlarla neredeyse hiç başa çıkmadı ve çoğu evlerini terk etti. Göçü durdurmak için Hıristiyanlara her köyden bir Hıristiyan'ın cizyeden kurtulmak için Müslüman bir isim alması tavsiye edildi. Böylece Vuk - Kurt ve Gvozden-Timur oldu. Bunu yaptıkları anda cizye kaldırıldı (Pinjuh, 2018, p. 206-207).

İslam'a dönüşümler çoğunlukla bireyseldi ve her zaman tüm aileleri kapsamıyordu. Din değiştiren birinin reşit olmayan çocukları varsa, Müslüman ilan edilirdi, ancak aynı evde yetişkin aile üyeleri varsa, çoğunlukla Hıristiyan olarak yaşamaya devam ederlerdi. Ailede din değiştirenler nedeniyle Müslüman olarak kabul edilen böyle bir hanehalkının avantajı, öncelikle vergi ve diğer yardımların sağlanmasıydı. Din değiştirenler sadece cizye'den değil, diğer bazı vergilerden de kurtarıldı, arazi vergisi, evlilik vergisi veya mahkeme ücretleri gibi harçlar düşürüldü (Pinjuh, 2018, p. 210). İslam'a geçmenin nihayetinde din değiştirenler, kendilerini ailelerinin Hıristiyan kesimlerine bağlayan gelenek ve bağları tamamen terk etmeye hazır değillerdi. Birçoğu için İslam'a geçmek eski geleneklerden tamamen kopmak anlamına gelmediğinden, gizlice Katolikliği savunanlar da vardı. İyi bilinen bir örnek, İslam'a geçtikten sonra Hıristiyan geleneklerini uygulamaya devam eden Yunanistan'daki Stavriots'tur (Pinjuh, 2018, p. 223). Yeni Müslümanların kaçının evlerinde inzivaya çekilerek Hıristiyan dualarını ya da sessizce Hıristiyan bayramlarını kutlamaya devam ettiğini asla öğrenemeyeceğiz. Yazılmamış tarihin, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki pek çok ilişki ve bağ örneğini gizlediği kesindir ve bunların tümü, din değişikliğinin ille de birbirlerinden yabancılaşmaya yol açmadığını teyit etmektedir. Eski yaşam tarzını ve birlikte büyüdüğü Hıristiyan geleneklerini terk etmek ve başka bir dini kabul etmek ve uygulamak kesinlikle en zor şeydi.

Miljkovic'e göre, özünde kitlesel dönüşümün yolu olan iki kuruma yer vermektedir. Bunlar, Devşirme sistemi ve zorla göç ettirmedir (sürgün). Osmanlı nüfus politikasının dikkatle planlanan önlemlerinden biri, tüm nüfus gruplarının zorla göç ettirilmesidir. Sürgünün en az iki amacı vardı: savunma veya daha fazla fetih için önemli olan bazı bölgelerin etnik yapısını değiştirmek veya sadık olduğu düşünülmeyen belirli bir nüfus grubunu cezalandırmaktır (Miljkovic, 2018, p. 64-65). 14. ve 15. yüzyılda sürgünde yer alanlar, savaş esirlerinden oluşmuştur. Bunlar içinde yeni fethedilen soylu ailelerden rehin alınan çocuklar da vardır. Ancak, bazıları padişah rütbesine katılmışlardır. Örneğin Herzog Stephan Vukčić Kosača'nın oğlu Sadrazam Hersekoğlu Ahmed-Paşa'dır. Bir diğer örnek ise, Zeta'nın (bugünkü Karadağ'ın bir parçası) son hükümdarının oğlu İskender Paşa'dır (Miljkovic, 2018, p. 68). Bosna, Osmanlı İmparatorluğu'na 9 vezir-i azam (sadrizam) vermiştir. Bunların ilki Rüstem Paşa Opukovic (1544), sonuncusu Kuyucu Murat Paşa (1607-1611) olmak üzere, hepsi 67 yıllık bir zaman diliminde görev yapmışlardır. Aralarında en ünlüleri Rüstem Paşa Opokovic ve Sokollu Mehmet Paşa (Sokolovic) idi (İmamovic, 2018, ss. 187-188).

Balivet'e göre ise, beş buçuk yüzyıl süren Osmanlı egemenliği boyunca bazı Balkan haklarının İslamlaşmanın nedeni, devşirme usulü ya da Müslümanların iskânı değildir. İslamlaştırma Osmanlı fetihlerine eşlik, bazen öncülük eden dervişlerin, beylerin ve gezici dervişlerin, coşkulu sûfilerin, karizmatik şeyhlerin ve müridlerin esnek ve etkili propagandası sonucu oluşmuştur. Dervişler dayatmadan çok ikna yoluyla, doktrinde gözü pek özetlemelere giderek ve ibadette etkin bir bağdaştırmacılıkla Balkanlara nüfuz etmişlerdir. Burada yaşayan halklar kendilerine kalıcı bir iç barış ve dinsel uzlaşma sağlayabileceklerini ileri süren Türklerle anlaşmaya hazırdır. Dervişlerin açık ve hoşgörülü ideolojisi, 13. yüzyıldan itibaren bir İslam-Hıristiyan uzlaşması oluşturmayı başaran, Mevlana Celaleddin Rumi, Hacı Bektaş-ı Veli ve Endülüslü mutasavvıf İbn Arabi gibi güçlü şahsiyetler tarafından yayıldı. 11. yüzyılda Selçuklularla birlikte ve 14. yüzyılın ortalarına kadar, Anadolu'da İslam'ın Bizanslılarla ve Ermeni-Yakubi Hıristiyanlarla iç içe yaşadığına dikkat çeken Balivet, Balkanlarda da Hıristiyanlık ve İslam'ın iç içe yaşadığını belirtmektedir. Bu durumun Anadolu ve Balkanlar'daki kozmopolit ortamından kaynaklandığını düşünmektedir. Balkanlarda Müslüman kökenliler ve yeni ihtida edenler, Hıristiyanlar ve Yahudiler,

Budistler ve Şamanistler, Katharların doğulu kuzenleri olan Pavlikianlar ve Bogomiller bir araya toplanmıştır (Balivet, 2021, s. 9).

Pinjuh'un Hersek bölgesiyle ilgili yaptığı kıymetli araştırma bizlere aynı aile içinde hem Hıristiyan hem Müslümanların olduğu kozmopolit bir yapının varlığını göstermektedir. Örneğin, 1550 yılında Klis Sancak'ın Üsküp'e bağlı Blagaj köyünde, "Şirmerd oğlu Vukdrag" kayıt edilmiştir (Pinjuh, 2018, p. 212). Pinjuh'un belirttiğine göre, 16. yüzyıl başına kadar Hersek dolaylarında İslamiyette bir artış görülmemiş, bu durum 17. yüzyıl. başında tarikatlar yoluyla bir değişime neden olmuş. Pinjuh, 1585 Hersek Sancak'ının ve 1604 Bosna Sancak'ının nüfus sayımlarında artışın görüldüğünü belirtmiştir. Anton Minkov'a göre, 16. yüzyılın ortalarında Bosna ve Hersek'te nüfusun % 40'ından fazlası Müslümandı. Diğer Avrupa illerinde ise bu yüzde önemli ölçüde daha azdı (Minkov, 2004, p. 47).

Bogomillerin Müslümanlaşmaları meselesine ulaşabilen kaynakların yönelttiği hemen hemen bütün eleştirilere yanıt aranarak yazılan bu bölümde, araştırmanın muhteviyatı gereği derviş etkisi incelenirken, aslında belli şahsiyetlerin öne çıktığını belirtmek gerekir. Bogomiller ile aynı coğrafyalarda bulunmaları sebebi ile etkileşimi olabileceği düşünülen bu şahsiyetlerin ayrı bir başlıkla ele almanın uygun olacağı düşünülmüştür.

4.3. BOGOMİLLER İLE TASAVVUFUN ETKİLEŞİMİ

4.3.1. Sarı Saltuk

Sarı Saltuk, hakkında çokça araştırma yapılmış, Saltıkname adında 6 ayrı ciltte (her nüshasının her yaprağı tam olmamakla beraber) hakkında bilgiye rastlanan ve günümüze kadar kesinleşmemiş kimi bilgilerin bulunduğu, önemli bir mutasavvıftır. Ahmet Yaşar Ocak'ın belirttiğine göre, "Şerif Hızır", "Şerif Gazi" isimleriyle de anılmıştır (Ocak, 2011, s. 188). Osmanlılar'ın Balkanlara gelmesinden yaklaşık iki asır önce bölgede İslam'ı yayan birçok dervişin adı meçhuldür. Ancak Sarı Saltuk bilinmektedir. Balkanlarda, Müslüman toplumların İslamlaşmasına öncülük ettiğine inanılan ilk Yesevi derviştir (Taşdelen, 2015, s. 10). Onunla birlikte üç yüz yetmiş derviş yola çıkmıştır. Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Abdal Musa, Hacım

Sultan, Kızıl Deli gibi Sarı Saltuk'da tahta kılıç sahibidir. Tahta kılıç, Türk menkıbelerinde pirlık alametidir. Tahta kılıç bilgeliği ve hikmeti temsil etmektedir (Taşdelen, 2015, s. 16). Ocak ise, tahta kılıcın şer güçlerle savaşmak için kullanıldığını ileri sürmektedir (Ocak, 2007, s. 179).

Sarı Saltuk 13. yüzyılda Anadolu, Balkanlar ve Kırım'da yaşamıştır (Taşdelen, 2015, s. 10). Güneydoğu Avrupa'nın birçok ülkesinde faaliyet göstermiştir. Veliliği hakkında birçok efsanevi rivayetler bulunmaktadır. Hakkındaki bilgiler şifahi rivayetlere, mahalli ananelere, mezar ve türbelere dayanmaktadır. Sarı Saltuk hakkında en eski kayıtlara, İbn Battuta'nın Seyahatnamesinde, Seyyid Lokman'ın Oğuznamesinde, Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinde rastlanmaktadır. Sarı Saltuk hakkında bir menkıbeye göre, Hoca Ahmet Yesevi'nin müridlerinden, Hacı Bektaşî Veli'nin yareni, adı Mehmet Buhara olan ve Sarı Saltuk diye bilinen bir derviş Sultan Orhan Gazi'nin sarayına gelmiş ve 70 müridiyle Bursa'nın fethinden (1326) sonra Avrupa'ya gönderilmiştir (İzeti, 2014, s. 51).

Sarı Saltuk'un kimi araştırmalara göre ise, Selçuklu Devleti döneminde II. İzzettin (ö.1279) ile birlikte, Balkanlardaki Dobruca bölgesine (Kapusuzoğlu ve Çam, 2018, ss. 18-20), 1261-1263 yıllarında oniki bin kişilik bir nüfusla birlikte yerleşmiştir (Taşdelen, 2015, s. 10) ve burada Hıristiyanlar üzerinde önemli bir etkisi olmuştur. Selçuklular döneminde Baba ve Dede olarak adlandırılan şahsiyetlerin hem din büyüğü hem de Türkmen boyların başları olduğu, bu sebeple hem dini hem siyasi işlevlerinin bulunduğu dikkat çeken Melikoff, Sarı Saltuk'un da bir dede olarak Türkmen boylarını Dobruca'ya yönelttiğine değinmiştir (Melikoff, 1993, s. 32).

Sarı Saltuk, kültürler arası ortak uygulamalar için eğitilmiş, gençliğinde kendisine “dört kitap ve yetmiş iki dil” öğretilmiştir. Amacı gayrimüslimleri İslam'a kazandırmak, kalplerde ve ülkelerde İslam hâkimiyetini genişleterek, devamlı kılmak olmuştur. Bu doğrultuda Bizans'ta Aya Sofya Kilisesi'nde duygulu bir şekilde İncil okuyarak, Ortodoksları gözyaşlarına boğacak (Kafadar, 2010, s. 113) derecede Hıristiyanlar üzerinde etkili olmuştur. Sarı Saltuk'un Dobruca'ya yerleştiği dönemde, İslami tebliğde bulunduğu kilise ziyaretlerinde Kur'an-ı Kerim'den ayetler okumuş ve bu doğal karşılaşmıştır. Sarı Saltuk'un bu senkretizmi tüm Hıristiyanlarda olduğu gibi

Bogomillerde de İslama karşı sempatinin oluşmasına zemin hazırlamıştır (Taşdelen, 2015, s. 14). Müslümanlar arasında sevildiği kadar, Hıristiyanlarca da benimsenmiş olması, tasavvuf akımlarının Balkan milletlerine olan hoşgörüsünü anlatmaktadır. Balkanlarda kurulan tekke sayısının fazlalığı Sarı Saltuk ve Bektaşiliğin Balkanlar üzerindeki etkisinin bir göstergesidir (Çibik ve Umaroğulları, 2017, ss. 460-477). Sarı Saltuk'un gerçek bir şahsiyet olmayıp, isminde bölgede iki asır boyunca faaliyet gösteren tüm sûfilerin tecrübelerinin toplamı olduğunu düşünenler de vardır (İzeti, 2014, s. 280). Balkanlar'ın birçok yerinde kabirinin olması bu fikri destekler niteliktedir.

4.3.2. Şeyh Bedreddin Mahmud (ö.1420)

Şeyh Bedreddin bulunduğu dönemde yaşayanlara nispetle hayatı hakkında detaylı bilgi edinilebilen, Osmanlı döneminin hakkında belki de en çok iddia bulunan önemli şahsiyetlerindedir. Hakkında yazılan en önemli birinci el kaynak, torunu Halil b. İsmail tarafından kaleme alınan, "Sınavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin Menakıbı"dır. Hemen hemen Osmanlı kaynaklarının tümü, söz konusu bu menakıbnamayı kaynak almışlardır. Dolayısıyla modern araştırmacılar menakıbnamenin özellikle kimi iddialarının başka kaynaklarla teyit edilmedikçe geçerliliğini ileri sürmenin mümkün olamayacağı hususunda neredeyse hemfikirlerdir.

Şeyh Bedreddin'in dedesi Abdülaziz, son Selçuklu sultanı Alaeddin Keykubat'ın yeğeni, aynı zamanda veziri idi. Kusursuz bir Ortodoksluk sergilemiş, diğer yandan da Mevlana'ya, sonra da Hüsam Çelebi'ye hizmet etmiştir (Balivet, 2021, ss. 63-64). Babası İsrail, bir Osmanlı Emiri ve bir gazidir. I. Murad'ın şehzadeligi zamanında Meriç nehrinin batısında bulunan Dimetoka'nın ele geçirilmesi ile birlikte, Simavna kalesini zaptetmiş ve buraya komutan ve kadı olarak atanmıştır. İsrail Efendi'nin fıkha çok meraklı olduğu, Semerkant'ta eğitim aldığı, eğitimi sonunda fıkhıta uzmanlaşmış olarak memleketine döndüğü bilinmektedir. Annesi ise, Simavna kalesinin Grek kökenli Bizanslı komutanın kızıdır. Sonradan Müslüman olarak Melek adını aldığı rivayet edilir. Şeyh Bedreddin, (eski) Hıristiyan bir anne ve fıkıhçı bir Müslüman babanın evliliğinden, 1359 tarihinde Simavna kalesinde dünyaya gelmiştir (Ocak, 2020, ss. 200-201).

Şeyh Bedreddin küçük yaşta Kur'an-ı Kerim okumayı öğrenmiş ve hafızlığa başlamıştır. Molla Yusuf'tan İslami ilimleri okumuş, Molla Yusuf'un vefatından sonra, yirmi yaşında Bursa'ya gitmiştir. Balivet, Bedreddin'in Bursa'da Molla Şemsettin Fenari'nin müderrisliği aracılığıyla, Endülüslü İbn Arabi'nin sûfilik sistemini tanımış ve derinleştirmiş olabileceğini düşünmüştür (Balivet, 2021, s. 65). Bursa'da bir süre eğitim aldıktan sonra, Konya'ya gitmiştir. Konya'da Mevlana Fayzullah'ın yanında bir sene astronomi dersi almıştır. Mevlana Fayzullah'ın, Fazlullah-ı Hurufi'nin talebesi olduğu yönünde kimi iddalar mevcuttur. Ocak'a göre ise, bu iddialar doğruysa, Şeyh Bedreddin Konya'daki astronomi eğitimi aldığı dönemde Hurufilik ile ilk kez temas kurmuştur (Ocak, 2020, s. 204). Hocasının vefatı üzerine, Mısır'ın Kahire şehrine eğitim almaya gitmiştir. Kahire'de İslami bilimlerde epeyce yüksek bir aşamaya gelen Bedreddin, zamanın Memlük Sultanı el-Melikü'z-Zahir Seyfeddin Berkuk'un oğlu Ferec'e özel hoca tayin edilmiştir. Sultan Berkuk'un sarayında tanıştığı, kendi gibi Anadolu'lu olan Şeyh Hüseyin Ahlati'ye intisap ederek, derslerine katılmıştır. Aynı zamanda, Sultan Berkuk sarayındaki iki kız kardeş cariyelerden Mariye ile Ahlati'yi, Cazibe ile Bedreddin'i evlendirerek onları bacanak yapmıştır. Hüseyin Ahlati'nin mutasavvıf olmasının yanı sıra ağır basan felsefi tarafının, Bedreddin'in düşüncelerini, İslami anlayış ve yorumunu köklü bir şekilde etkilediği ve akılcılığa yönlendirdiği düşünülmektedir (Ocak, 2020, ss. 204-205). Mariye eşi Hüseyin Ahlati'den çok şey öğrenmiştir. Bir gece Mariye, Şeyh Bedreddin'le tasavvuf konusunda konuşur, Bedreddin Mariye'nin derinliği karşısında kendisini gülün dikenini olarak görür ve bu görüşmeden sonra vecde gelir, sûfilerin yoluna katılmaya karar verir. Derviş abasını giyer, mallarını yoksullara dağıtır ve kitaplarını Nil'e atar. Bu süreçten sonra Bedreddin için yoğun bir mistik çileci dönem başlar (Balivet, 2021, s. 71).

Şeyh Hüseyin Ahlati, öğrencisi Şeyh Bedreddin'i Tebrize göndermiştir. Ocak'a göre, Bedreddin'in Tebriz'e gitme sebebi Hurufi çevreler ile temasa geçmesidir. Eski Hurufiliğin ana merkezi olan Tebriz'de her ne kadar araştırmacılar o dönemde Hurufiliğin kalmamış olduğunu ileri sürse de, Ocak izlerinin tamamen ortadan kalktığını kabul etmenin kolay olmayacağını, gizli bazı Hurufilerin hala varlığını sürdürmelerinin çok muhtemel olduğunu düşünmüştür. Şeyh Bedreddin'in fıkıh eğitimindeki uzmanlığına, Şeyh Hüseyin Ahlati'nin irşadlarıyla felsefi ve akılcı bir gözle bakmayı öğrendiği İslam'ın, Vahdeti Vücut telakkisini ve Hallacı Mansur geleneğine bağlı

Hurufi çevrelerin panteist yorumları ile pekiştirdiğini anlatmıştır. Şeyh Bedreddin'in bilim, tasavvuf ve felsefe eğitimleri ile oluşturduğu üç boyutlu formasyonunun sonucunda, akılcı bir kafa yapısının hâkim olduğu, felsefe tarafı ağır basan bir Şeyh Bedreddin motifine dönüştüğünü ileri sürmüştür (Ocak, 2020, ss. 205-206).

Ahmet Yaşar Ocak'ın bu sentezci Şeyh Bedreddin tarifi, şu ana kadar Şeyh Bedreddin hareketinin seyrine, Bedreddin tarafından yazılan kitapların Varidat'a kadar olanlarının İslami fıkıh üzerine derin eserler olmasına rağmen, Varidat'daki muhteviyat değişikliğine, birçok araştırmacının neden birbirinden farklı Şeyh Bedreddin modeli çizdiğine cevap verir niteliktedir ve Âlim Bedreddin'den, Mutasavvıf Bedreddin'e ve nihayetinde İhtilalci Bedreddin'e dönüşümünün tüm sürecine uygun görünmektedir.

Şeyh Bedreddin Tebriz'de edindiği mistik duygularla Kahire'ye şeyhinin yanına geri dönmüş, 1397 yılında Şeyh Hüseyin Ahlati'nin vefatından sonra, vasiyeti üzerine onun makamına geçmiştir. Bu makamda diğer halifelerin geçimsizlikleri nedeniyle 6 yıl kalmış, 1403 yılında ailesiyle birlikte Kahire'den ayrılıp Anadolu'ya dönmeye karar vermiştir. Batı Anadolu üzerinden yolculuk yaptığı düşünülen Şeyh Bedreddin'in bir yıl sürdüğü tahmin edilen yolculuğu sonunda Edirne'ye anne ve babasının yanına varmıştır (yaklaşık 1404-1405). Bu dönem Osmanlı'nın Yıldırım Beyazıd'ın oğulları arasındaki şiddetli taht mücadelesinin yaşandığı Fetret Dönemi'dir. O sırada Edirne'de Musa Çelebi hüküm sürmektedir. Musa Çelebi, Bedreddin'in uzmanlık alanından dolayı olsa gerek, ona kazaskerlik teklif etmiştir. Yaklaşık iki yıl süren kazaskerlik döneminde, birçok kişiye tımar verilmiştir. Siyasi krizin en şiddetli olduğu bu dönemde tımar elde edenler Bedreddin'e minnet duymuş olmalı ki, ihtilal hareketi döneminde Bedreddin'in yanında yer almışlardır. Mehmet Çelebi'nin Musa Çelebi'yi boğdurarak öldürmesi üzerine, Bedreddin bilimsel şahsiyetine saygı duyulması sebebi ile ayda bin akçe tahsisatla iki oğlu ve kızıyla beraber İznik'e sürgün edilmiştir. İznik'te uzun süre kalmış, serbest bir hayat yaşamış, istediği kişilerle temasa geçmiştir (Uzunçarşılı, 1988, ss. 313-314). Oruç Bey, Aşıkpaşazade, Neşri gibi dönem yazarlarından alıntılına göre, Şeyh Bedreddin İzmir yakınlarındaki Karaburun'da bulunan Börklüce Kemal ile de temas kurmuş, kendisini baş halifesi olarak atamış, kendi adına hareket etme konusunda tam yetki vermiştir. Börklüce Kemal Karaburun'da Şeyh Bedreddin adına bir isyan çıkarmış, Şeyh Bedreddin bunu duyunca, bu işten sorumlu tutulacağı endişesi ile Osmanlılar'ın rakibi İsfendiyaroğulları Beyliği'ne sığınmıştır. 1414 yılı başlarında

yaşandığı tahmin edilen bu olaydan sonra, Şeyh Bedreddin artık âlim ve mutasavvıf devlet görevlisi değil, ihtilalci hüviyetiyle Osmanlı tarihi sahnesine çıkmıştır (Ocak, 2020, ss. 208-209).

Şeyh Bedreddin hakkında, özellikle son 60-70 yıldır pek çok sayıda çalışma yayınlanmıştır. Bu önemli tarihi şahsiyetin bilgi birikimi, düşünce sistemi ve bunları sentezleyerek kendine münhasır çizdiği hayat çizgisi sebebiyle, birçok düşünceden ve birçok alandan araştırmacının farklı yorumlamalarına maruz kalmasına ve speküle edilmesine sebep olmuştur. Herşeyden önce Şeyh Bedreddin dönemin en önemli fıkıh âlimlerinden biridir. Onun fıkıh alanındaki bilgisi ve seviyesi, yazdığı onlarca eserde görülmektedir. Şeyh Bedreddin'in fıkıh alanındaki eserleri ve bilgilerinden dolayı Hanefiliğe sıkı sıkıya bağlı olduğu tarikatçılıkla, tasavvufla alakası olmadığı yorumu yapılmaktadır. Aynı zamanda Bedreddin'in Kahire süreci ile başlayan tasavvufa olan yakınlığı, kimi araştırmacılar tarafından mutasavvuf tarafının daha çok ele alınmasına, diğer özelliklerinin geri planda kalmasına sebep olmuştur. Aynı zamanda Varidat adlı eserindeki Ortodoks İslam dışı görüşlerini, eşitlikçi, herkese kucak açan ve Osmanlı'ya ihtilal hareketi gerçekleştiren yönü ile bütünleştirerek, devrimci yönünü vurgulayarak speküle edenler de olmuştur. Tüm bu yorumlar bir nebze doğrudur, ancak tek başına eksiktir. Şeyh Bedreddin, büyük bir âlim olmanın yanı sıra, İslam felsefesi ile tasavvufa katılmış ve aynı zamanda Osmanlı yönetimine karşı ihtilal hareketi planlamış bir şahsiyettir. Çünkü doğanın yasası gereği hiçbir canlı sabit kalmadığı gibi, Şeyh Bedreddin de sabit kalmamış, öğrendiği her yeni bilgide değişime açık olmuş, bilgilerini sentezlemiş ve hayatına entegre etmiştir. Bu özelliklerin hepsini yaşamına sığdırmıştır.

Şeyh Bedreddin'in Kahire'den çıkıp, Edirne'ye geldiği ortalama bir yıllık Batı Anadolu gezisi, aslında meselenin başladığı noktadır. Şeyh Bedreddin, İzmir'de iken, Sakız Adası'na geçerek oradaki rahiplerle beraber olmuş, onlarla teolojik tartışmalara girmiştir. Halil b. İsmail'in yazdığı Menakıb'a göre sonunda onları Müslüman olmaya ikna etmiştir. Ocak'a göre bu gezinin amacı, ihtilal için bir çeşit nabız yoklamak, bu bölgenin insanlarına kendi düşüncelerini aktarmak ve taraftar kazanmaktır. Ocak çalışmasında, bu bölgelerin Türklerin hâkimiyetine geçmeden önce Kathar hareketinin, Türk hâkimiyetinden sonra ise, Hurufiliğin en fazla yayıldığı yer olduğunun altını çizmektedir (Ocak, 2020, s. 225). Sakız adasında, ilginç dindarlık gösterilerinde bulunan, kiliselere girip kutsanmış su serperek, Müslümanlık ve Hıristiyanlığın eşdeğer

olduğunu uluorta ilan eden Hurufi dervişlerin varlığından Macaristanlı György söz eder (Balivet, 2021, s. 96). Bizanslı tarihçi Dukas'ın Börklüce Mustafa ve müritleri tarafından sık sık Sakız adası'ndaki rahipleri ziyaretinden bahsetmesi, "Hıristiyanlarla Müslümanlık arasında hiçbir farkın bulunmadığı, her iki din mensuplarının birbirlerine üstünlüklerinin söz konusu olmadığı ve aralarında kadınlarından başka her şeyin ortaklaşa kullanılabileceği" (Ocak, 2020, s. 221) anlamında propaganda yaptığını belirtmesi de György'i teyit eder niteliktedir. Bayrı ise, Bedreddin'in ikinci kez İzmir'e gittiğini bu ziyarette Sakız'a uğradığını, bu dönemde I.Mehmet'in Musa'yı yenmiş olduğunu, Venedik, Sakız, Ceneviz ve Midilli adası idarelerinin, I.Mehmet'e karşı bir anti-Osmanlı birliği kurduğunu ve bu sebeple Bedreddin'i siyasi müttefik olarak karşılamış olabileceklerini belirtmektedir (Bayrı, 2000, p. 45).

Şeyh Bedreddin Eflak beyi Mirça'nın desteğiyle Eflak'a gitmiştir. Buradan Dobruca'daki Sarı Saltuk tekkesine giderek, burada yerleşmiştir. Sarı Saltuk tekkesinde Kalenderi dervişlerin desteğini yanına almıştır. Bayrı'ya göre, Batı Anadolu'daki Bedreddin, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in müritleri, Sarı Saltuk tekkesi yakınındaki dervişlerin hepsi Kalenderi dervişleridir (Bayrı, 2000, p. 30). Şeyh Bedreddin Balkanlarda propagandasına Dobruca'da başlamıştır. Başta Kalenderiler olmak üzere, çeşitli kesimlerden kendisine katılanlarla birlikte 1416 yılında Ağaçdenizi diye bilinen bugünkü Bulgaristan'daki Deliorman bölgesinde Osmanlı Devleti'ne karşı isyan başlatmıştır. Şeyh Bedreddin, Hıristiyanların din değiştirmeye zorlanmadığı, farklı inançların sentezini savunmuştur. Bedreddin Osmanlı ordusuna karşı savaşmak isteyen binlerce Müslüman ve Hıristiyanı bir araya getirmiştir (Kafadar, 2010, s. 239). İsyân, Batı Anadolu ve Balkanlar'daki Müslüman ve Hıristiyan köylü arasında hızla yayılmış, geniş boyutlu bu sosyal ayaklanma, bir süre herkesin ortak inancı olması tehdidini barındırmıştır (Lowry, 2010, s. 150).

Torunu Halil b. İsmail, dedesi Şeyh Bedreddin'in, o sırada Selanik dolaylarında bulunan Çelebi I. Mehmet'le görüşmek amacıyla, Ağaçdenizi'nden geçtiğini, ancak bazı gammazların bunu Sultana bir isyan olarak gösterdiklerini öne sürmüştür (Ocak, 2020, ss. 225-226). Şeyh Bedreddin uzun süre yakalanamayınca, Beyazıd Paşa, şeyhin müridi olmak için gelen kişiler arasında casuslar sokmuş, bu casuslar aracılığıyla, şeyhin müridi olmuş eski toprak sahiplerine, ihtilalden vazgeçmeleri halinde topraklarının iade edileceğini duyurmuştur. Bu haber üzerine, toprakları yeniden vaat edilen Müslüman

sipahiler ve Hıristiyan feodaller, Şeyh Bedreddin'i bırakıp Osmanlı kuvvetlerine katılmışlardır. Sonunda Osmanlı kuvvetleri tarafından yakalanan Şeyh Bedreddin, Çelebi I. Mehmet'in yanına Serez'e getirilmiştir. Sultanın huzurunda toplanan özel bir mahkemede yargılanmıştır. Mahkeme, Mevlana Haydar-ı Herevi'nin başkanlığında, ileri gelen ulema ve kadırlardan oluşmuştur. Şeyh uzun süren bir sorgulamanın sonunda, "kanı helal, malı haram" fetvasıyla, devlete isyan etmekten suçlu bulunarak 1415 veya 1416 yılında idama mahkûm edilmiştir.

Şeyh Bedreddin'in etrafında toplananların, kazaskerlik döneminde tımar dağıttığı ancak I. Mehmet döneminde toprakları ellerinden alınan tımar sahipleri, sınır gazileri, Osmanlı fetihleri sırasında topraklarına el konulan Hıristiyan feodallerini olduğu ileri sürülmektedir (Ocak, 2020, s. 232). Bunların yanı sıra, Hıristiyan ve Müslüman köylüler de isyana katılmıştır (Lowry, 2010, s. 150). Bu kesimlere ilaveten, Şeyh Bedreddin ve halifeleri olan Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in isyanlarına destek verenlerin, Müslümanların Sünni Müslümanlık, Hıristiyanların Ortodoks Hıristiyanlık ve Yahudilerin Ortodoks Yahudilik anlayışına mensup olmadıkları görülmüştür. İsyân hareketlerinin yürütüldüğü bölgeler, eski orta çağlardan beri (6. ve 9. yüzyıllardan beri) Paulikianizm kaynakları Bogomillerin ve Katharların hakimiyeti olduğu bölgelerdir. Bu bölgelerde Türk hâkimiyetinden önce azınlık olarak yaşayan Yahudiler'in bir kısmının da, zaman içinde Hıristiyanlığın heterodoks yorumunu temsil eden Bogomilizm ve Katharizmi seçtikleri, 14. yüzyıldan itibaren Batı Anadolu'da, 15. yüzyılda ise Balkanlar'da Türk hâkimiyetinin yerleşmesiyle birlikte Müslüman oldukları tespit edilmiştir. Müslümanlığa geçmiş Yahudi kökenli bu Hıristiyanların, Börklüce Mustafa, Torlak Kemal ve Şeyh Bedreddin isyanlarının patlak verdiği 14. yüzyılın ilk çeyreği içerisinde isyan bölgelerinde çok sayıda buldukları anlaşılıyor. Ocak, Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in de Yahudilikten, Bogomilizme veya Katharizme dönen, sonra Müslümanlığı seçen bu kişilerden oldukları ihtimaline dikkat çekmektedir (2020, s. 243). Yahudi kökenli Bogomilizm ve Katharizmi seçen bu kimselerin Müslüman olduklarında, kitabi Sünni Müslümanlığı değil, Hurufilik çizgisinde tasavvufi Müslümanlığı seçmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. Şeyh Bedreddin'in Bogomillere ve onun uzantısı olduğunu düşündüğümüz Katharlara sunduğu, anlattığı, Müslümanlık, Yahudilik ve Hıristiyanlığa sempati ile bakan Hurufiliktir.

Bunlara ek olarak, Şeyh Bedreddin'in Batı Anadolu gezisinde uğradığı Sakız Adası'nda da Hurifiliğin varolduğu yönünde güçlü şüpheler bulunmaktadır. 1436-1458 yıllarında Osmanlı topraklarında yaşamış olan Macar Georg'un eserinden aktarıldığına göre, Sakız Adası'nda kilise ve manastırlara girip çıkan, ekstatik ayinler yapan, kendilerini vaftiz eden, Hıristiyanlıkla Müslümanlığın aynı derecede mukaddes olduğunu söyleyen Hurufi dervişlere rastlamıştır. Bu dervişlerin Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in bakiyeleri olduğu düşünülmektedir. Nitekim isyan döneminin Bizans tarihçisi Dukas'ın bildirdiğine göre, Börklüce Mustafa Sakız Adası'ndaki rahiplerle sıkı bir ilişki içindeydi. Börklüce Mustafa, sonunda birçok Müslüman ve Hıristiyanı toplayarak Karaburun'da isyan etmiştir (Ocak, 2020, ss. 220-221). Dukas, Turloti manastırına Girit Adası'ndan gelen başrahibini isyan hakkında sorguladığını, sorgu sırasında rahibin Börklüce Mustafa'nın müridlerinden olduğunu anladığını da belirtmektedir (Ocak, 2020, s. 244).

Araştırmacıların birçoğu Şeyh Bedreddin'in zındık ve mülhid olarak “şer'an” değil, devlete isyan suçundan “örfen” ve siyaseten idam edildiği görüşünde hemfikirdirler. Ancak Şeyh Bedreddin'in vefatından sonra, Bedreddinlüler veya Simaveniler olarak anılan, Şeyh Bedreddin'e bağlılıklarını devam ettiren, kendi heterodoks İslam yorumlarıyla yaşayan, İslam'la bağdaşmayan yaşam süren kitleler var olmuşlardır. Bu kimseler hakkında merkeze sık sık ihbarlar yapılmış, zendeka ve ilhad ile itham olunmuşlardır. Bu kişiler pir olarak Şeyh Bedreddin'i tanıdıklarından, Şeyh Bedreddin'in de zındık ve mülhid olduğu düşünülmüştür. Osmanlı kaynaklarında Simanevi Taifesi, Bedreddinlü olarak anılan bu müridler, günümüzde yaşayan Balkan Alevileridir (Gölpınarlı, 1987, s. 171). Şeyh Bedreddin'in müridlerinin en fazla olduğu ve hala varlığını korudukları yerler Bulgaristan, Makedonya ve Trakya'dır. Bektaşiler aracılığıyla Arnavutluk ve Balkanlar'daki tasavvuf üzerinde etkisi olduğu kuvvetle muhtemeldir (Balivet, 2021, s. 9). Özetle, Bogomillerin, Şeyh Bedreddin ile temasları olduğu kabul edilmektedir. Şeyh Bedreddin'in öğretilerinin Bogomillerin Müslüman olmalarında etkili olduğu, ancak Ortodoks kitabi İslam'ı değil, heterodoks İslam'ı kabul ettikleri görülmektedir.

4.3.3. Hamza Bali Boşnak (ö. 1572-73)

Şeyh Hamza Bali Boşnak, Melami hareketini Rumeli topraklarına taşımış, Bosna ve Hersek yöresinde bir kutup-mehdi olarak ortaya çıkmıştır. Ancak Hamza Bali'den önce Melamiliğin, İsmail-i Maşuki (ö. 1529) ve Ahmed-i Sarban (ö.1545) zamanında Bosna başta olmak üzere Rumeli'nde yayılmaya başladığı tahmin edilmektedir. Tayyip Okiç'in naklettiğine göre, Hamza Bali, Bosna'nın Vlasenitza nahiyesine bağlı Orlovici köyünde doğmuştur (Ocak, 2020, s. 370). Doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Bir dönem Bosna'dan ayrılıp İstanbul'a geldiği ve kimi vezirlerin hizmetinde çalıştığı bilinmektedir. İstanbulda olduğu süre içinde Hüsameddin-i Ankaravi'ye intisap ettiği düşünülmektedir.

Hamza Bali'nin, hergün karnını tavuklar için yapılmış sıvı bir karışımla doyurduğuna dair rivayetlerin bulunması, tasavvufa olan eğiliminin onda aşırı derecede riyazete düşkünlük yaratmış olduğunu düşündürmektedir. Hamza Bali, güçlü cezbe sahibi bir sūfiydi. Özellikle meyhaneleri dolaşarak insanlara “behl-i Şeytan” (Şeytanın idrarı) olan içki yerine, “ilahi aşkın badesi”ni içmeye davet ediyor, genellikle sıradan cahil insanları muhatap alıyor ve kısa sürede etrafına birçok mürid topluyordu (Ocak, 2020).

Bosna uleması ve tarikat şeyhleri, Hamza Bali'nin artan nüfuzunu kıskanmış olsalar gerek ki, “bir fesada müeddi ola, mukaddemce tedariki elzemdir” talebiyle tutuklanmasını istemişlerdir. Dönemin Bosna Kadısı durumu Divan-ı Hümayun'a bildirmiş ve konunun araştırılması, tahkikat yapılması için müfettiş istemiştir. Tahkikat sonucu Hamza Bali, tutuklanarak muhakeme edilmek üzere İstanbul'a gönderilmiştir. Mahkeme Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin “*İsmail'in (Şeyh Oğlan İsmail-i Maşuki) katli zendeka ve ilhada bina olunmuş idi. Şeyh Hamza dahi ol tarikde ise katli meşrudur*” şeklindeki fetvası üzerine Hamza Bali'yi idama mahkûm etmiştir (Ocak, 2020, ss. 370-374). Hamza Bali ve müridleri, hüküm üzerine 1562 (Hicri 969)'de İstanbul Tahtakale'de Deveoğlu yokuşundaki bir mahallede boynu vurularak idam edilmiştir (Gölpınarlı, 1987, s. 175).

Hamza Bali'ye müridleri “Sultan Hamza” demektedir. Müniri-i Belgradi, bu söylemin sebebinin müridlerinin şeyhlerine karşı olan fazla muhabbetten kaynaklandığını, ancak bunun yanlış anlamalara yol açtığını belirtmesine rağmen, Ocak,

(Ocak, 2020, s. 375) Melami geleneğindeki “saltanat iddiası” sebebi ile olduğunu düşünmektedir. Hamza Bali, hem zendeka ve ilhad suçundan hem de Bosna’da Osmanlı’ya karşı bir saltanat iddiası öne sürdüğü gerekçesi ile idam edilmiştir. Kendisinden sonra gelen Bosna Melamileri de yine bu iddia yüzünden tahkikata uğrayacaktır.

Hamza Bali’nin faaliyet yürüttüğü alanların Burgas, Hayrabolu, İzvornik, Rodoscuk, Aşağı Tuzla, Yukarı Tuzla gibi bölgeler olmasının, bu bölgelerin Bogomilizm hareketinin merkezleri olmalarının altı çizilmektedir. Bu yolla Hamza Bali’nin heretik Bogomil geleneğinin olduğu bu bölgelerde faaliyet göstererek, onları heterodoks İslam’a yönlendirdiği tahmin edilmektedir. Bu düşüncenin altında yatan sebeplerden biri, belirtildiği gibi, Hamza Bali’nin faaliyetler alanlarıdır. Bir diğer sebep ise, Bogomilizm’in “ilahi bir kurtarıcı”nın geleceğine olan inancın, yani Mesihçi doktrinin Melamilikte de yer almasıdır. Her iki inancın ortak noktasını tespitle, özdeşleşmiş olabilecekleri tahmin edilmektedir. Hamza Bali’nin Hz. İsa’yı Hz. Muhammed’den üstün görmesi, Bogomilleri kendi etrafında toplamasına sebep olmuş olabilir.

Tayyip Okiç’in Osmanlı arşiv belgeleri üzerinde yaptığı araştırma sonucunda, Bosna eyaletinin 15. ve 16. yüzyıl tahrir defterine dayanan araştırması, bu husustaki en nadide kaynaklardan biridir. Okiç’in çalışmasında, Bogomillerin oturdukları bölgeleri tek tek tespit etmesi ve bu yüzyıllarda Osmanlı hüküm sürerken dahi henüz Müslüman olmamış Bogomillerin bulunması, söz konusu iddiaların olasılığını artırmaktadır. Mehdici inanca sahip Bogomiller’den Müslüman olanların da, mehdici inancı devam ettirmiş olabileceği tahmin edilmektedir. Bu tahmin, Bogomillerin yüzyıllarca süren işkencelere rağmen inançlarını koruma mücadelesindeki süreklilikleri, Katolik olduktan sonra veya Ortodoks olduktan sonra da içsel manada ve/veya gizli olarak inançlarını devam etmesi ihtimali ile eşdeğer düzeye sahiptir. Böylesi güçlü bağlarla inançlarına bağlı olan Bogomillerin, herhangi bir hak dini seçtikten sonra da, o din içerisinde eski inançlarını da sürdürmeleri veya entegre etmeleri oldukça mümkündür. Kaldı ki bu İslam dini için de, ikinci bölümde anlatıldığı gibi, yaşanmış bir durumdu. Tasavvufun, mevalilerin eski inançlarını İslam dini içine entegre ederek sürdürdüklerini görmüştük.

Teolojik olarak bir noktada buluşmuş olabilen bu iki inanç, Osmanlı yönetimine karşı bir halk hareketinin başlatılmasında ideolojik olarak rol oynamıştır. Melami kaynakları her ne kadar Hamza Bali'nin iftira sebebi ile mahkum edildiğini yazıyor olsa da, Hamza Bali'nin bir Melami geleneği olarak saltanat iddiası ile, bir halk hareketinin hazırlığını yapmış olduğu tahmin edilebilir.

Melamilik Hamza Bali'nin idamından sonra, Bosna'da Hamzavilik adını alarak, ancak yine Melamiliğin içinde bir şube gibi, Melamilik'ten ayrılmadan devam etmiştir. Bosna ve Hersek'te Hamzaviler sürekli bir takibata maruz kalmıştır. Ocak'ın kitabında yer verdiği mühimme kayıtlarına göre, 1561-62'de Hamza Bali'nin idamından sonra şiddetli bir tahkikatın yapıldığını, sonrasında bir on yıl kadar ortalıkta görünmediklerini, 1572'de daha çok Rodosçuk ve Hayrabolu etrafında Hamzavi hareketin yeniden görüldüğünü, 1573'de Hersek sancağında yine Hamzavi hareketinin görüldüğünü, gelen ihbarlar üzerine tekrar bir tahkikatın başladığını ve yine on yıllık bir suskunluğun ardından 1582'de çok daha geniş bir hareketin başladığını bildirmektedir. 1582'deki Hamzavi hareketin, Yukarı Tuzla'da Mehmed b. Hasan isimli bir Hamzavinin "Ben Sultan Hamza'nın yerine Sultan Mehmed oldum" diyerek mürid topladığı görülmüştür (Ocak, 2020, ss. 379-380). Şeyh Mehmet, aşırı vergilendirme ve Belgrad valisi Muhammed Paşa tarafından getirilen diğer baskıcı önlemler nedeniyle Uzice çevresinde ve ayrıca Bosna'daki Drina'da köylülerin isyanını organize etmiştir. (Lopasic, 1994, p. 169) Yapılan tahkikat sonucu on yedi kişi yakalanmış, sorguya çekilmiş ve durum İstanbul'a bildirilmiştir. Eylül-Ekim 1582 yılında, Saraybosna'da yine bir takım Hamzavi ayaklanması görülmüş, dokuz kişi çıkarıldıkları mahkemede, zendeka ve ilhad suçundan yargılanmış, suçları sabit görüldüğünden Saraybosna kadısı tarafından idam ettirilmişlerdir. 3 Kasım 1852 tarihli bir mühime kaydında, kendini sultan ilan eden Hamzavi şeyhi Mehmed b. Hasan'ın hala yakalanamadığı, Hüseyin Ağa adında birini vezir, Memi b. İskender adlı kişiyi defterdar, Ali Hacı isimli kişiyi de kadı seçerek yeniden ayaklandığı belirtilmiştir. Ağustos 1582 tarihli Saraybosna kadısı Bali Efendi başkanlığında düzenlenen bir belgede, "İzvornik sancağında huruc idüp mabeyhlerinde sultani vezir, kadıasker, kadı, defterdar ve çavuş tayin idüp saltanat davasının iden melahide"nin yakalanıp tutuklanmasında yardımcı olanların isimleri verilmekte ve kendilerinin ödüllendirilmesi istenmektedir. Bu son mühime kaydından, uzun süredir Hamzaviler üzerinde devam eden tahkikatın olumlu sonuçlandığı ve saltanat ilan

edenlerin yakalandığı anlaşılmaktadır (Ocak, 2020, ss. 381-382). Yakalanıp idam edilenlerin yanı sıra, tahkikattan kurtulup, kendilerini gizleyerek yaşamlarına devam edenlerin varlığı da bilinmektedir. Bu örneklerden biri de Hamza Bali'nin torunu Şeyh İbrahim Timur'dur (Şeyh Aliyy-i Rumi, lakabı İdris-i Muhtefi). Şeyh İbrahim, Bosna'dan kaçtıktan sonra Arap ülkelerine gitmiş ve Hamzaviliği yaymaya çalışmıştır. Bayrami Melamiliği tarihinde en geniş ve en uzun süren Osmanlı iktidarı karşısı toplumsal hareketi meydana getiren, bu yola kendi adını verdirecek derecede isim yapan Hamza Bali'dir. Hamzaviler Osmanlı merkezi yönetimini yıllar boyunca uğraştırmış, 17. yüzyılda dahi varlıklarını güçlü bir şekilde sürdürmüşlerdir (Ocak, 2020, s. 384).

Esasen, İslam'ın ilk mutasavvıflarından itibaren başlayan, İslam içindeki Vahdet-i Vücut'çu ve Vahdet-i Mutlakçı düşünce, Anadolu topraklarında Mevlana ve Hacı Bektaş gibi önemli şahsiyetlerce yayılmıştır. Bu şahsiyetlerin ortak söylemlerine baktığımızda, Türk kültürünü, Horasan kültürünü ve İslam dinini bağdaştıran, dinler üstü bir Allah sevgisi ve takva ile Kitabi İslam'a mistisizmi ekleyerek, asketik bir yaşam sürdürdüğü görülmüştür. Bu asketik yaşam, bir yanıla barışçıl, akıl ve sevgi ile Yaratıcı'yı bulma, zahiri dünyada batını yaşama üzerine kuruludur. Bu düşünce sistemi insanı Yunus Emre'nin de dediği gibi, "Yaratılanı, Yaratandan ötürü sevmeyi" tavsiye etmektedir. Yaratılan insanın, hangi dine mensup olursa olsun, tasavvufi yolda ilerleyebileceği düşüncesini de kabul etmektedir. Bu yüzden olsa gerek ki, Mevlana gibi, Hacı Bektaş-ı Veli gibi, Şeyh Bedreddin gibi şahsiyetler, etraflarında Hıristiyanları toplamıştır. Asıl amacın, Müslüman olmayan kişilere kucak açarak, hoşgörü ile davranarak ve sürdürdükleri çileci hayatla Allah aşkına ererek, onların zamanla tasavvuf içinde İslam-ı kabul edeceklerine duyulan inanç ve güven olduğu düşünülebilir. Mevlana'nın Konya'da yürüttüğü sema ibadetlerine Hıristiyanların katılmaları ve devamında çok sayıda Hıristiyan'ın Müslümanlığı seçmesi bunun en güzel örneklerinden biridir.

Keza Fine, Poturs olarak adlandırılan Türkleşmiş Boşnakların, eski inançlarının çoğunu koruyan İslam ile karıştırılmış Hıristiyan kalıntıları olduklarını açıklamaktadır. Poturlar İncil'i Slavca okuyorlar aynı zamanda Kuran'ı öğrenmekle ilgileniyorlardı. Ramazan ayında şarap içiyor, Hıristiyanlara şefkat besliyor ve onları Türklerden korumaya çalışıyorlardı. Muhammed'in Mesih'in vaat ettiği Kutsal Ruh olduğuna inanıyorlardı, imgelerden ve haç işaretinden tiksiniyor ve İslam inancının önemli bir

geleneği olarak sünnet oluyorlardı. Bu açıkça İslam ve Hıristiyanlığın bir karmaşasıdır (Fine, 1975, p. 19).

Dinler üstü, bağdaştırmacı bir inanç sistemi ile bir araya gelen Anadolu topraklarındaki heterodoks Hıristiyanlarla, heterodoks Müslümanların birlikteliğinin, Balkanlarda da görülmesi oldukça doğaldır. Bu teolojik, mistik birleşimin, kimi zamanlarda, siyasi bir birlikteliği de doğurması da sürecin doğal seyridir. Bakıldığında her iki inanç sistemi de buldukları dönemlerin, siyasi otoritelerinde heretik (zındık/mülhid) oldukları iddiası ile dışlanmış, inanç mensupları cezalandırılmış, öldürülmüştür. Özetle, Şeyh Bedreddin ve Hamza Bali hareketlerinin tabanını oluşturan kesim arasında Bogomillerin olduğu gözlemlenmektedir. Bogomillerin ihtilalci hüviyetleri, Bedreddin ve Hamzavi hareketindeki ihtilalci ruh ile birleşmiş görülmektedir. Osmanlı Devletinin 15.-16. yüzyıllarda çokça uğraş verdiği bu toplumsal hareketlerin, Bogomil ve tasavvuf öğretisi bileşkesinde gerçekleştiği düşünülebilir.

4.4. HETERODOKS BOGOMİLİZM VE TASAVVUF ORTAKLIĞININ OSMANLI'YA SİYASİ VE SOSYAL ETKİLERİ

Osmanlı Devleti'nin Sünni İslam'ı devletin resmi mezhebi olarak kabul etmesi, Tasavvufi akımların, Vahdet-i vücud'çu yapısı nedeniyle, Hanefi mezhebine daire dışında itilmesi sonucunu doğurmuştur. Emevi ve Abbasi döneminde yaşanan mülhidlik ve zındıklık takibat süreçleri, Osmanlı Devleti'nde de aynı şekilde uygulanmıştır. Bu takibat süreçlerinin başlaması ile birlikte, tasavvuf bir dini inanç sistemi olmasının yanında, siyasi bir hüviyet de kazanmıştır. Elbette, siyasi otoritelerce düşman ilan edilen bir yapının, bu vakitten itibaren siyasi bir duruş alması doğaldır. Osmanlı Devleti'ne karşı isyanların, saltanat iddiası ile ortaya çıktığı düşünülse de, bu düşüncenin çok yerinde olmadığı tespit edilmiştir. Özellikle Şeyh Bedreddin'in Batı Anadolu ve Balkanlar'daki öğretilerini yaydığı dönem, Osmanlı Devleti'nin Fetret dönemine denk gelmiştir. Şeyh Bedreddin'in niyeti saltanat olsa idi, 11 yıllık saltanatın boş kaldığı, şehzadelerin mücadele döneminde oluşan siyasi kaos döneminde, saltanatı ele geçirmek üzere hareket etmesi gerekirdi. Şartlar bunun için oldukça müsaitti. Ancak Şeyh Bedreddin bir devrimci hareket ile saraya yürüyüp, yönetimi ele geçirmeye çalışmamıştır. Benzer durumu Bogomillerde de görebiliriz. Bulgaristan'da Bogomiller,

Bizans'ın Bulgaristan'a saldırdığı dönemde peşpeşe, Peçeneklerin, Normanların istilası ile karşılaştıklarında, şartların oldukça müsait olduğu bu dönemde, kendileri de Bulgar tahtını ele geçirmeye çalışmamıştır. Aksine Bulgar tacı ve feodal beylerle birlikte Bizans'a karşı savaşmıştır. Bu durumlar, her iki inanç sisteminin de, eylemsel faaliyetler yapabilen, direnişçi hüviyete sahip olduğunu ancak siyasi erki devirmek güdüsü taşıyan bir devrimci yapıya sahip olmadıklarını göstermektedir.

Ötekileştirilen her grubun, ötekileştirilme psikoloji ile yönetime karşı bazen biliçli ve bir amaca hizmet eden, bazen sadece kendini kabullendirme amacıyla tamamen bilinçsiz ve plansız hareket ederek, bir karşı duruş sergilemesi doğal olduğu gibi, Bogomiller ve tasavvufun bağdaştırmacı tarafında bulunan şahsiyetler de bir karşı duruş hareketi, buna bağlı olarak da belli bölgelerde isyanlar gerçekleştirmişlerdir. Bu isyanların devleti devirmek gibi bir amacı olmadığını kabul etmekle birlikte, devletin iç siyasetini karıştırdığını, toplumsal huzursuzluk yarattığını, siyasi bunalımlara neden olduğu kabul edilebilir.

Osmanlı devleti'nin Fetret döneminde patlayan Börklüce isyanı, I. Mehmet'in tahtı yeni ele geçirdiği bir dönemde ortaya çıkan Şeyh Bedreddin isyanı ve yükselme dönemine denk gelen Hamza Bali isyan hazırlıkları, devletin, henüz içte siyasi egemenliğini oturtmaya, dışta daha çok toprak fethetmeye çalıştığı bir dönemde siyasi erki oldukça meşgul etmiştir. Kimi zaman ordularını bu hareketi bastırmak üzere göndererek askeri, bu iç savaş için harcanan maliyetlerden ötürü maddi, dışarıda Haçlılar gibi bir tehlike varken, içeride bastırılması gereken ayaklanmaların varlığı sebebi ile siyasi, yürütülen tahkikatlar ve muhakemeler sebebi ile harcanan vakit sebebiyle vakti zarara sebep olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu gibi, cihan hâkimiyeti güdüsüyle hareket eden bir devlet için, daha çok gayri müslüm topraklarını fethetmeye yönelik bir devletin, içeride bu gibi karşılıklara enerji harcaması, aynı anda birçok konuyla ilgilenmesine, mücadele ettiği alanın bölünmesine sebep olmuş, bu da Osmanlı'nın daha çok fetih hareketi ile yayılmasını sekteye uğratmıştır. Her ne kadar Balkanlar'da Bogomillerin Müslüman olması ile birlikte, yayılımın arttığını, Müslüman olan Bogomillerin orduya katılarak, Osmanlı'nın gücünü arttırdığını ve yolla Balkanların Osmanlı'nın eline geçmesini hızlandırdığı kabul edilse de, iç siyasette önemli bir vakit kaybını sağladığını da kabul etmeliyiz.

Osmanlı Devleti'nin Bogomillerce de desteklenen bu tasavvufi isyan hareketlerinin muhakeme sürecinde, verdiği infaz kararları, toplum içinde de önemli yankılar bulmuştur. Toplumun alınan bu kararları yıllarca konuştuğu ve devlete karşı bir önyargıyı, düşmanlığı yaydığı da bilinmektedir. Bunun müridler eliyle yapıldığı da aşikârdır. Yalnızca ismi geçen şahsiyetlerin idam edilmeleri ile süreç sona ermemiştir. Özellikle Balkanlar'da Hamza Bali Boşnak'ın idamının ardından, zaman zaman belli coğrafyalarda görülen hareketlenmeler, her bir hareketlenme döneminde devletin tekrar tekrar dönüp bu mesele ile ilgilenmek durumunda kalmasına sebep olmuştur.

Osmanlı için bu sürecin yönetilmesi tebaanın sadakatini korumak için oldukça önemliydi. Hem *nizami'l-âlemi* korumak hem de *daire-i adaleti* sağlamak zorundalardı. Aynı zamanda tebaanın Osmanlı için vergi ödeyen ve gelir elde etmesini sağlayan yönü de düşünüldüğünde Osmanlı için gelir kaybı göze alınamazdı. Söz konusu Bogomillerin de desteği ile yürütülen bu siyasi hareketler, Osmanlı açısından anlatılan hususlarda menfi anlamda sonuçlar doğurmuştur.

Aslında, Bogomilizm de tasavvuf da birer dini inançtır. Herşeyden önce dini bir oluşum olduklarını kabul etmekteyiz. Bu dini inanç sistemlerinin Osmanlı içlerinde, halk arasında ne kadar yayıldığı, insanların inanç boyutunda bir kafa karışıklığına sebep olup olmadıkları da bilinmemekte ancak tahmin edilebilmektedir. Bu husus tespiti zor bir husus olmakla birlikte, ihtimal verdiğimiz meselenin başka bir yüzüdür.

SONUÇ

Bogomilizm Hıristiyanlık içinde mistik öğeler barındıran, heretik, gnostik ve düalist bir inançtı. Tasavvuf ise, İslam dini içindeki mistik ve gnostik tarafı simgeliyordu. Düalist olmamakla birlikte, “Enel Hak” söylemleri, kendilerini Tanrı ilan ettikleri şeklinde yorumlanmış, velayet ve bazen saltanat iddiasında bulunduğu düşünülmüş ve Ortodoks İslam tarafından heretik ilan edilmiştir. Her iki inancın kendi dinlerinde, sapkın olarak ilan edilerek, dışlanmaları, Ortodoks inançların ötesinde, bağdaştırıcı, Tanrı sevgisi ve mistisizm zemininde buluşmalarını sağlamıştır.

Tarihi bazı şahsiyetlerin, Mevlana Celalettin Rumi, Hacı Bektaş-ı Veli, Şeyh Bedreddin, Hamza Bali, Börklüce Mustafa gibi, Hıristiyanlar ile yakın temaslarının bulunmasından, birlikte belli sohbetler gerçekleştirmelerinden ve hatta ortak ibadetler yapmalarından veya kendi ibadetlerine Hıristiyanların da katılmalarına izin vermelerinden hareketle, teolojik olarak belli noktalarda birleşmelerini sağlamıştır. Tasavvufun, Kutsal kitabı reddetmediği bilindiği gibi, Batini bazı yorum eklemeleri yaptığı da kabul edilmektedir. Özellikle çalışmanın ikinci bölümünde tasavvuf inancının ilk ortaya çıktığı dönemde, mevali kesimlerince Zerdüşt, Maniheist ve Mazdek etkileri İslam içinde erittiği görülmüştür. İlk bölümde ise, Bogomilizme etki ettiği düşünülen Maniheist inanç ele alınmıştır. Çalışmanın içeriğinde, hem tasavvufun hem de Bogomilizm’in inanç felsefesinin benzer İran kökenli mistik ve gnostik öğelerden beslendiği tespit edilmiştir. Her iki inançta da benzer uygulamalar bulunduğu anlaşılmıştır. Örneğin, iki inançta da kadınlar ibadetlerde erkeklerle birlikte yer alırlar, Dede sıfatıyla bir liderleri vardır, gizli bilgiye erişen veya Tanrı’ya yaklaşmak üzere belli bir aşamadan geçen müridlik işleyişi vardır ve asketik hayat yaşama tarzı vardır. Bu gibi benzer uygulamalar teolojik yönden aynı zeminde buluşmalarına imkân vermiş olmalıdır.

Elbette tasavvuf Bogomilizm ile aynı şeye inanır denilemez. Tasavvufta güçlü bir Tanrı inancı vardır, Tanrı ve Ehlibeyt sevgisi üzerine yaşarlar. Tasavvuf kendisini İslam dışında tanımlamaz. Bogomilizm de kendisini Hıristiyanlık dışında tanımlamaz. Ancak her iki inançta kendi dönem ve coğrafyalarında, kendi dinlerindeki Ortodoks inanç tarafından dışlanmıştır. Bu nedenle Ortodoksiye karşı ihtilalci duruş, her iki inancın siyasal bir zeminde birleşmelerini sağlamış olmalıdır.

Sarı Saltuk'un, Şeyh Bedreddin'in ve Bektaşilerin, Dobruca ve Deli Orman bölgelerinde faaliyet sürmeleri özellikle ele alınmalıdır. Sarı Saltuk Dobruca'ya geldiğinde bölgede yaşayan Bogomiller olduğu anlaşılmaktadır. Sarı Saltuk, bölgede Hıristiyanlara İslam'ı anlatmak üzere özel olarak görevlendirilmişti ve bu yolda çalışmalarını sürdürmüştür. Şeyh Bedreddin'in de isyan başlatmak üzere bu bölgeyi seçmesi ve isyan içerisinde Hıristiyan köylülerinin de bulunduğu bilinmesi, bu köylü kitlenin Bogomiller olduklarını düşündürmektedir. Söz konusu bölgede hala yaşamakta olan çok sayıda Bedreddinülilerin ve Bektaşilerin varlığı Melikoff'un çalışmasında tespit edilmiştir.

Bogomiller ile Vahdet-i Vücutçuların birlikte hareket etme güdüsü, Osmanlı tarihinin 15. ve 16. yüzyıllarda yaşadığı toplumsal hareketlerin tabanını teşkil etmektedir. Osmanlı'nın yaklaşık 150 - 200 yıllık süreci bu toplumsal hareketlerin bastırılması çabası ile geçmiştir. Bu hareketler Osmanlı'nın daha fazla yayılmasını, enerjisini, ordusunu, hazinesini, belki başka coğrafyaları fethetmek üzere kullanmasını engellemiştir. Dolayısıyla bu hareketlerin, her ne kadar Osmanlı'nın yükseliş dönemine denk gelse de, Osmanlı yükselişinin ilerlemesini yavaşlatmış olduğunu düşünmekteyiz. İlâveten, Osmanlı saltanatı için, *ebed müddet devlet* ve *nizami'l-âlem* anlayışı için ciddi düzeyde tehdit unsuru oluşturan bu hareketler, Osmanlı için, siyasi ve iç krizlerin yaşanmasına neden olmuştur. Bu hareketlerin ortadan kaldırmak için, Osmanlı'nın Hanefî hukukunu dahi yeri geldiğinde ihlal ettiği görülmüştür. Yapılan muhakemeler ve verilen idam cezaları, bu cezaların ifa şekli ve ifanın halkın gözü önünde yapılması, özellikle cezaya mahkûm olan kişilerin müritleri ve sempatizanları tarafından, otoriteye olan bağlılığın zayıflamasına, yeni hareketlerin oluşumuna, belki gizli bazı teşkilatlanmalara neden olmuştur.

KAYNAKÇA

- Aksu, H., 1998. Hurufilik. *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 18, ss. 408-412.
- Albayrak, K., 2002. Keldaniler. *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 25, ss. 207-210.
- Albayrak, K., 2005. *Bogomilizm ve Bosna Kilisesi*. İstanbul: Emre Yayınları.
1999. *Dinler Tarihi Ansiklopedisi*. İstanbul: Medya Ofset.
- Aslan, İ., 2012. *Kadı Abdulcebbar'ın İyilik - Kötülük Düalitesine Yönelttiği Eleştiriler*. Malatya, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ss. 287-312.
- Atay, T., 2011. *Batı'da Bir Nakşi Cemaati, Şeyh Nazım Örneği*. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Aydın, M., 1982. Hıristiyanlıkta Teslis Doktrini ve Hıristiyan İtizalleri. *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Issue 5, ss. 142-156.
- Aydın, M., 1986. Batı ve Doğu Hıristiyanlığına Tarihi Bir Bakış. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27(1), ss. 123-148.
- Aydın, M., 1995. Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık. XV(196).
- Azamat, N., 2001. Kadiriyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 24, ss. 131-136.
- Balivet, M., 2021. *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan*. çev. Ela Güntekin, İstanbul: Alfa Basım Yayın.
- Bayrı, B. K., 2000. *Centre-Periphery, Orthodoxy-Heterodoxy: The Case of Şeyh Bedreddin and the Bogomils*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Brockett, L. P., 1879. *The Bogomils of Bulgaria and Bosnia or The Early Protestans of the East*. Philadelphia: Amerikan Baptist Publication Societ.
- Cebecioğlu, E., 2009. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İnka Yayınları.
- Challaye, F., 1998. *Dinler Tarihi*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Comnena, A., 2000. *The Alexiad*. çev. Elizabeth A.S. Dawed, Ontario: Byzantine Series Cambridge.
- Çeşmeli, İ., 2018. Erken İslami Dönem Mazdeizm Kökenli Ezoterik Tarikatların Doktrinleri ve Ritüelleri (7. ve 9. yüzyıllar). *Art-Sanat*, 9, ss. 59-79.
- Çetin, A. ve Çağ, G., 2011. Bosna'nın Osmanlı İdaresie Geçişinde Bogomillğin Etkisi. *Tarih Okulu*, Ocak-Nisan(IX), ss. 19-35.
- Çibik, T. H. ve Umaroğulları, F., 2017. Balkanlarda Bektaşilik ve Bektaşi Tekkeleri. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6(1), ss. 458-481.

- Çoğ, M., 2008. İslam-Bizans İlişkileri Bağlamında "Pavlikanlar" Üzerine Bir Değerlendirme. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(2), ss. 73-87.
- Dimiter, A., 1987. *The Bogomil Movement*. Sofia: Sofia Press.
- Dlugosz, J., 1997. *The Annals of Jan Dlugosz*. çev. Maurice Michael, West Sussex: IM Publications.
- Durak, N., 2013. Sinoplu Bir Gnostik: Marcion. *Dergiabant*, 1(2), ss. 1-18.
- Efendi, S. A., 1967. *Semerat-ül- Fuad*. çev. Yakup Kenan Necefzade, İstanbul: Yeni Şark Maarif Kütüphanesi.
- Eliade, M., 2003. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. çev. Ali Berktaş, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, M. & Couilano, I. P., 1997. *Dinler Tarihi Sözlüğü*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- El-Miveş, L., 2004. Bogomiller, Hristiyanlar ve Bosna. düz. Kadir Albayrak, *Tezkire*, Ocak-Nisan(36-37), ss. 183-190.
- Erginli, Z., 2006. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi.
- Ergin, M., 2009. *Orhun Abideleri*. 42. Baskı. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ergin, O. N., 1936. *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişâfi*. İstanbul: Cumhuriyet Gazete ve Matbaası.
- Fine, J. V., 1975. *The Bosnian Church: A New Interpretation*. New York And London: Columbia University Press.
- Gibbons, H., 1916. *The Foundation of the Ottoman Empire*:Oxford.
- Gökbel, A., 2004. *İnanç Tarihi Açısından Sivas*. 3 dü. İstanbul: Sivas Kitaplığı.
- Gölpınarlı, A., 1987. *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*. 2. Baskı. İstanbul: Der Yayınları.
- Gölpınarlı, A., 2017. *Melamilik ve Melamiler*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Gültekin, A. K., 2019. Heterodoksi-Ortodoksi. *Bilim ve Gelecek*, Sayı 187,ss. 80-82.
- Gündüz, Ş., 2001. *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Gündüz, Ş., 2004. Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi. *Bilimname*, 6(3), ss. 75-85.
- Gündüz, Ş., 2012. *Erken Dönem Hristiyan Gnostisizmi*. Malatya, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Güngör, H., 1988. Maniheizm. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, s. 160.
- Gürsoy, S., 2018. *Pavlikanlar*. Manisa: Celal Bayar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Hamilton, J. ve Hamilton, B., 2010. *Bizanslı Heretiklerin Tarihi: Bizans Dünyasında Hristiyan Düalist Heretikler (650-1405)*. İstanbul: Yurt Kitap Yayın.

- Hançerlioğlu, O., 1993. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hasanoğlu, E., 2018. Beylikten Devlete Giden Süreçte Osmanlı'nın Kalıcı Balkan Politikaları. *Balkanlar'da Türk Kültürü Dergisi*, 95, ss. 6-9.
- Hodziç, İ., 2007. *Bogomilizm ve Bosna-Hersek Bogomilleri*. SAMSUN: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Hökelekli, H., 2010. Tövbe, Dine Dönüş ve Din Değiştirme. *Din Psikolojisi*. Yayın no:2051, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- İmamovic, M., 2018. *Boşnakların Tarihi*. İstanbul: Tarih Vakfı.
- İnalcık, H., 1999. Osmanlı Fatih Yöntemleri. *Cogito*, Issue 19, pp. 115-132.
- İnalcık, H., 2016. Stefan Duşan'dan Osmanlı İmparatorluğuna. *Balkanlarda İslam Miadı Dolmayan Umut*, Cilt 1, ss. 129-173.
- İnalcık, H., 2020. *Fatih Sultan Mehmed Han*. 3. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnalcık, H., 2020. Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri. *Osmanlı Hakimiyetinde Ortadoğu ve Balkanlar*. İstanbul: Kronik Kitap, ss. 13-31.
- İnalcık, H., 2020. *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*. 6. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Işık, H., 2017. Hıristiyan Düalist-Gnostik Bir Tarikat Olarak Bogomilizm ve Avrupa Heretik Toplumlarına Etkileri. *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*, 6(1), ss. 109-187.
- Işık, H., 2019. Katharlar: Balkan Kökenli, Avrupa Ortaçağında Katoliklerce Yakılarak Öldürülen Heretik Hıristiyan Dinî Hareket Üzerine Bir İnceleme. *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 2, ss. 279-321.
- İzeti, M., 2014. *Balkanlar'da Tasavvuf*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kafadar, C., 2010. *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu: İki Cihan Aresinde*. Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Kaplan, K., 2020. *Gnostik İttifak*. İstanbul: Hermes Yayınları.
- Kapusuzoğlu, S. & Çam, M., 2018. *Balkanlarda İlk Müslüman Türk İskanın Öncüsü Sarı Saltık'ın Makamları*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kaygusuz, İ., 2006. *Müslümanlık ve Hristiyanlığın İnanç Öğretilerinde Öteki Gerçekler*. İstanbul: Su Yayınları.
- Kotoriç, E., 2019. *Bosna Hersek'te Din Değiştirme ve Dini Dönüşümde Psiko-Sosyal Etkenler (Tuzla Örneği)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Köprülü, F., 1976. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. 3. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

- Krstic, T., 2016. New Directions in the Study of Conversion to Islam in Ottoman Rumeli Between the Fourteenth and the Seventeenth Centuries: Reconsidering Methods, Theories and Terminology. *The Ottoman Conquest of the Balkans : Interpretations and Research Debates*, 1(1), ss. 167-188.
- Türk Tarih Kurumu Sözlüğü 2021. *Türk Dil Kurumu*. <https://sozluk.gov.tr/>
- Kutluer, İ., 2000. İslam Düşüncesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* , Cilt 22, ss. 93-96.
- Kyle, R., 1989. Nestorius: The Partial Rehabilitation Of a Heretic. *JETS*, 32(1), ss. 73-83.
- Lopasic, A., 1994. Islamization of The Balkans with Special Reference to Bosnia. *Journal Of Islamic Studies*, 5:2, ss. 163-186.
- Lowry, H. W., 2010. *Erken Dönem Osmanlı Devleti'nin Yapısı*. 2. Baskı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Lowry, H. W., 2010. The 'Soup Muslims' of the Ottoman Balkans: Was There A 'Western' & 'Eastern 'Ottoman Empire?. *Osmanlı Araştırmaları -The Journal of Ottoman Studies*, Issue 36, ss. 97-120.
- Melikoff, İ., 1993. *Uyur İdik Uyardılar*. çev. Turan Alptekin. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Mihailoviç, K., 2013. *Bir Yeniçerinin Hatıraları*. çev. Nuri Fudayi Kıcıroğlu ve Behiç Anıl Ekin, 1. Baskı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Miljkovic, E., 2018. Rethinking Process of Converting to Islam in The Balkans: Renegates- Welcomed Guests or Pillars of The State. *Belgrade Historical Rewiev*, Cilt IX..
- Minkov, A., 2004. *Conversion to Islam in the Balkans: Kisve Bahası Petitions and Ottoman Social Life, 1670-1730*. Boston: Brill Leiden.
- Nassi, G., 1993. İki Bizans Gizemci Hareketi ve Osmanlı Tasavvufunun Doğuşu. *Tarih ve Toplum*, Sayı 111, ss.168-173
- Nigg, W., 1962. *The Heretic*. New York: Alfred A. Knoph Inc..
- Nurkiç, K., 1992. *Bosna-Hersek'in İslamlaşma Süreci (XV.VE XVI. YY.)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Obolensky, D., 1948. *The Bogomils*. Cambridge : Cambridge University.
- Ocak, A. Y., 2007. *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. 6. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y., 2011. *Babailer İsyanı*. 5.Baskı. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Ocak, A. Y., 2020. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*. 8. Baskı İstanbul: Timaş Yayınları.

- Okiç, M. T., 1973. Balkanlarda Bogomilizm Hareketi ve Bunun Bir Araştırmacısı: Aleksandar Vasiljevic-Solovjev. *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Cilt 5, ss. 205-222.
- Okiç, M. T., 1987. Neşredilmemiş Bazı Türk Kaynaklarına Göre Bosna Hıristiyanları (Bogomiller). *İslami Araştırmalar Dergisi*, 6(4), ss. 235-248.
- Ostrogorsky, G., 2011. *Bizans Devleti Tarihi*. 7. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Öngören, R., 2004. Mevlana Celaleddin-i Rumi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 29, ss. 441-448.
- Öngören, R., 2009. Sufi. *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 37, ss. 471-472.
- Öngören, R., 2011. Tasavvuf. *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 40. , ss. 119-126.
- Özışık, S., 2010. Pavlikan Kilisesi ve Eski Hristiyan Heresileriyle İlişkisi. *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV(2), ss. 505-533.
- Pinjuh, D., 2018. Conversions to Islam in Bosnia and Herzegovina, and the Connections between Converts and their Christian families, from the Ottoman Conquest to the End of the Seventeenth Century. Issue 55, ss. 205-229.
- Rudolph, K., 2002. GNOSIS:the Nature and History of an Ancient Religion. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt I, ss. 378-393.
- Şengil, M., 2020. Kıbrıs'ta Tarafı Olmayanlar: Koruçam Köyü Marunîleri. *ATEBE: Dinî Araştırmalar Dergisi*, Sayı 4, ss. 119-132.
- Tahrallı, M., 2008. Rifaiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 35, ss. 99-103.
- Tanrıverdi, H., 2012. Vahdet-i Vücut-Panteizm Karşılaştırması. *Dini Araştırmalar*, 14(40), ss. 65-89.
- Tanyu, H., 1980. *İslamiyetten Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi.
- Taşdelen, H. M., 2015. *Bulgaristan, Romanya ve Kırım Müslüman Topluluklarında Sarı Saltık Algısı*, İstanbul: Uluslararası Kalkınma ve İşbirliği Derneği.
- Topal, M., 2020. *Hallac-ı Mansur: Cehennem Acı Çektiğimiz Yer Değiş Acı Çektiğimizi Kimsenin Bilmediği Yerdir*. 25. Baskı dü. İstanbul: Destek Yayınları.
- Uludağ, S., 1997. Hallac-ı Mansur. *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 15, ss. 377-381.
- Uludağ, S., 1997. Halvetiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 15, ss. 393-395.
- Uludağ, S., 2011. Mutasavvıf. *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 31., s. 379.
- Urgun, O., 2011. *Anadolulu Aziz ve Azizeler*. İzmir: Ege Üniversitesi, Bitirme Tezi.

- Uzunçarşılı, İ. H., 1988. *Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Vasilev, G., 2008. *Heresy and the English Reformation: Bogomil-Cathar Influennce on Wycliffe, Langland, Tyndale and Milton*. North Carolina: McFarland and Company.
- Wakefield, W. L. ve Evans, A. P., 1991. *Heresies of the High Middle Ages*. Colombiya: Columbia Univ. Press.
- Wittek, P., 2000. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*. 2. Baskı. İstanbul: Pencere Yayınları.
- Yücer, H. M., 2001. *Balkanlarda Sa'dilik ve Sa'di Tekkeleri*. İstanbul, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA).
- Yücesoy, H., 2005. Mihne. *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 30., ss. 26-28.
- Yüksel, M., 2016. Osmanlı Toplum Yapısında Şeyhülislamlık Makamına Bir Bakış. *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 22(3), ss. 3487-3500.
- Zeren, M. E., 2017. Uygurlarda Maniheizm Etkisi Altında Gelişen Din-Devlet İlişkisi. *JOTS*, 1(2), ss. 140-157.