

KIZILBAŞ/ALEVÎ TOPLUMUNDA YENİ BİR OCAK VE TOPLULUĞUN İNŞASI: ANŞA BACI VE KEÇELİ SIRAÇLAR*

The Construction of a New Hearth (Ocak) and Community in Kızılbaş/Alevî Society: Anşa Bacı and Keçeli Sıraçs

Der Aufbau einer neuen Trägerfamilie in der Kızılbaşch/Aleviten Gemeinde: Anşa Bacı und Keçeli Sıraçlar

Yalçın ÇAKMAK**

Kızılbaşlık yahut diğer adıyla Alevilik, II. Abdülhamid dönemi taşra ve merkez bürokrasisi tarafından, içerisinde bulunulan dönemin özgün koşullarından ötürü “özellikle” gözetim altında tutulup, takip edilmiştir. Anşa Bacı ve aile efradı da, söz konusu dönemin Kızılbaşlarından olup, devlet tarafından “Keçeli Sıraç” olarak tabir edilen Beydili-Sıraç Aşireti’ne mensuptur. Bu topluluğun kendisi aynı zamanda, Anadolu’daki Alevî ocaklarından olan “Hubyar Ocağı’nın” da talipleridir.

Anşa Bacı’nın kocası Veli, başlangıçta Hubyar Ocağı’nda “sofuluk” hizmetini yürüten bir şahıs olup, sonrasında Hubyarlı dedelere yönelik getirdiği eleştirilerle tarihi bir ayrışmayı başlatmıştır. Veli’nin ölümünden sonra, eşi Anşa Bacı bu durumu aynen devam ettirmiş ve kendisine bağlı bulunan Sıraçlar içerisinde gerçekleştirdiği iddia edilen bir takım uygulamalardan ötürü devletin dikkatini çekmiştir. Sivas, Tokat, Niksar, Amasya ve Yozgat havalisinde bulunan bağlılarına, “küçük oğlu Hasan’ı ‘Mehdi’ olarak tanıtmak, mal-mülkte ortaklığı savunarak Sıraçlar içerisinde bir takım yardımlar toplayıp aynı zamanda bu topluluğa yardım etmek

* “II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Devleti’nin Kızılbaş/Alevî siyaseti (1876-1909)” adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Dr. Araştırma Görevlisi, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

ve silahlanmak” Anşa Bacı ve ailesine yönelik öne sürülen belli başlı iddialardandır. Bu iddialardan ötürü, Tokat’ın Zile kazasında yaşamakta olan Anşa Bacı ve aile efradına yönelik, bir ihbar/şikâyette bulunulmuş ve buna istinaden devlet tarafından bir tahkikat gerçekleştirilmiştir.

Tahkikat boyunca somut bir delile ulaşılmamasına rağmen Anşa Bacı, çocukları ve damadının da arasında bulunduğu aile üyelerinin Şam’a sürgün edilmesine karar verilmiştir. Sürgünden sonra tekrar Zile’ye dönen Anşa Bacı, bütün bu süre boyunca topluluğu nezdinde karizmatik bir şahsiyet haline gelip, etkileri günümüze değin devam ede gelen ve kendi adıyla anılan bir “Anşa Bacılılar” inanç grubu ve ocağının şekillenmesine vesile olmuştur. Meydana gelen bu tarihi gelişmeler Hubyarlılar ile Anşa Bacılılar arasında hali hazırda sürmekte olan ayrılığı besleyip, iki topluluğun kendi konumlarını konsolide etmesi üzerinde doğrudan bir etki de yaratmıştır.

Anahtar kelimeler: Anşa Bacı, Sıraç, Hubyar, Kızılbaş, Alevî, II. Abdülhamid.

ABSTRACT

During the reign of Sultan Abdülhamid II, the communities of Kizilbash, also known as Alevi were particularly monitored closely by the provincial and central bureaucracy due to the specific circumstances of the period. Drawing on the resulting documentation, this paper investigates the littlestudied rise and development of the community headed by Anşa Bacı. Anşa Bacı and her family were members of the tribe (aşiret) of Beydili-Sıraç (also known as the tribe of Keçeli Sıraç) which was affiliated with the holy hearth (ocak) of Hubyar.

Serving as a sofu (ascetic) within the Hubyar Ocak, Anşa Bacı's husband Veli had sharply criticized the current dede (religious leader), causing a historic rift among the Hubyar. After her husband's death, Anşa assumed his position of leadership among their followers within the tribe of Keçeli Sıraç. Some of the regulations allegedly realized by Anşa Bacı within the community soon raised the state's attention. As a consequence of a denunciation accusing Anşa Bacı and her family of presenting Anşa's son as "Mahdi" to their followers based in and around Sivas, Tokat, Niksar, Amasya, Zile and Yozgat, collecting charity from the Keçeli Sıraç claiming community in property and helping to arm the community, state officials initiated a formal investigation.

Although state officials were unable to find any solid evidence to support these allegations, Anşa Bacı, her sons and her son-in-law, as well as other family members were exiled to Damascus. When Anşa Bacı returned to Zile, she became a charismatic figure and composed a new religious community and hearth, the Anşa Bacılılar, which still exists today. These historic developments, therefore, resulted in a permanent separation between the followers of Anşa Bacı and Hubyar, directly influencing the two communities' religious positions and consolidating them in their current status.

Keywords: Anşa Bacı, Sıraç, Hubyar, Kizilbash, Alevi, Abdülhamid II.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Stamm der Bayındır, der in der Mitte des XIV. Jahrhunderts als eine starke politDas Kizilbaschtum oder anders genannt das Alevitentum wurde zur Zeit von Sultan Abdulhamit II. von der damaligen Provinz- und Zentralbürokratie aufgrund der besonderen Bedingungen dieser Periode “besonders” überwacht und verfolgt. Anşa Bacı und ihre Familienangehörige zählten ebenfalls zu den Kizilbasch in der betreffenden Periode und gehörten zu der Sippe der Beydili-Sıraç an, welche vom Staat als “Keçeli Sıraç” gedeutet wurde. Diese Gemeinschaft selbst zählte sich zugleich auch zu den Laien (talip) der “Hubyar Ocağı”, einer Trägerfamilie (ocak) des anatolischen Alevitentums.

Veli, der Ehemann von Anşa Bacı, war anfangs eine Person gewesen, die bei der Hubyar Trägerfamilie den Dienst der religiösen Hingabe (sofuluk) ausübte und später aufgrund der von ihm gegen die Geistlichen der Hubyarlı gerichteten Kritiken eine historische Spaltung einleitete. Diese Haltung wurde auch nach dem Tod von Veli, von seiner Ehefrau Anşa Bacı gleichermaßen fortgesetzt und sie fiel aufgrund von einigen Praktiken, die sie in der ihr verbundenen Kreisstadt Sıraçlar gezeigt haben soll, dem Staat auf. Die wichtigsten gegen Anşa Bacı und ihre Familie gerichteten Vorwürfe handelten davon, dass Anşa Bacı ihren Anhängern in der Gegend um Sivas, Tokat, Niksar, Amasya und Yozgat “ihren jungen Sohn Hasan als “Mahdi” (Messias) vorgestellt haben soll, dass sie die Vorstellung vertrat, dass Grundbesitz und Vermögen partnerschaftlich seien und dass sie in der Kreisstadt Sıraçlar eine Reihe von Hilfen sammelte und zugleich auch dieser Gemeinde Hilfe leistete sowie Bewaffnung”.

Aufgrund dieser Vorwürfe wurde sowohl gegen Anşa Bacı, die im Bezirk Zile in der Stadt Tokat lebte, Bacı, ihre Kinder und ihren Schwiegersohn und weitere Familienangehörige nach Damaskus ins Exil zu schicken. Anşa Bacı, die nach dem Exil nach Zile zurückkehrte, avancierte sich in dieser ganzen Zeit in ihrer Gemeinde zu einer charismatischen Persönlichkeit, deren Wirkungen bis heute andauern und trug damit auch zur Bildung der Glaubensgruppe und der Trägerfamilie “Anşa Bacılılar”, die ihren Namen trägt. Diese historischen Vorkommnisse bilden die geistige Nahrung für die gegenwärtig zwischen den Hubyarlı ile Anşa Bacılar bestehende Spaltung und liefern auch einen direkten Effekt zur Konsolidierung der jeweils eigenen Position beider Gemeinschaften. als auch gegen ihre Familienangehörigen eine Anzeige erstattet/eine Beschwerde eingereicht, woraufhin der Staat die Durchführung einer Untersuchung anordnete. Obwohl während der staatlichen Untersuchung kein konkreter Beweis erhoben werden konnte, beschloss man, Anşa.

Schlüsselwörter: Anşa Bacı, Sıraç, Hubyar, Kizilbasch, Alevit, Sultan Abdülhamid II.

Giriş

II. Abdülhamid dönemi (1876-1909) Batılı güçlerin Osmanlı Devleti'nin iç işleri ve devletin toprak bütünlüğüne müdahaleleri açısından önemli bir takım gelişmelerin yaşanmasına vesile oldu. Bu durum da Sultan Abdülhamid'in iç ve dış siyasetinin şekillenmesi üzerinde etkisini gösterecektir. Bu açıdan 1878 yılındaki Ayastefanos ve Berlin Antlaşmaları sonrasında ön plana gelen Ermeni meselesi, zaman içinde II. Abdülhamid döneminin iç düşman algısındaki en belirgin unsur oldu. Bunun yanı sıra Anadolu'da faaliyet gösteren misyonerler, devletin modernleşme ve merkezileşme çabaları da Hamidiyen dönemin siyasetini şekillendiren temel momentler arasında yerini aldı (Çakmak, 2018: 76-87).

Devletin bütün bu dinamiklerin yarattığı yarattığı meşruiyet krizine tepkisi, tebaasının Sünnî-Hanefî İslâm etrafında bir araya getirilerek, merkezin kontrolü altına alınmasıydı. Sürecin güçlendirilmesi için kurgulanan İslâm birliği siyaseti de Osmanlı tebaasının kontrolü için etkin bir araçsal haline getirildi. Bu nedenle gayri Sünnîlere yönelik girişilen bu siyasette en sık başvurulan yöntem de *tahsîb-i akâid veya tashîh-i itikâd* (inançların düzeltilmesi) pratikleri oldu (Çakmak, 2018: 292-298).

Bahse konu olan tashîh-i akâid pratikleri Anadolu'da önemli bir nüfus oranına sahip Kızılbaş/Alevîleri de yöneldi. Eğitim, cami-mescid inşası, vaaz ve nasihatlerde bulunma ile birlikte önde dedelerin uzaklaştırılması Kızılbaş/Alevîlere yönelik uygulamaya konulan uygulamaların belli başlılarıydı (Çakmak, 2018: 298-317). Bu vesileyle, bahse konu olan genel çerçeve içerisinde gayri Sünnî tebaasına nazaran Kızılbaş/Alevîler hakkında yüzyıllık bir ön yargıya sahip olan devletin, II. Abdülhamid ile birlikte onları yeniden gündemine aldığı görülür. Burada devletle “kurumsal ve rutin” bir ilişkiye sahip olmayan periferik gayri Sünnî unsurların kendi dinamikleriyle görünürlüklerini mümkün kılan “istisnai kriz durumları” ile ön plana gelmelerinin etkisi de söz konusuydu (Somel, 2000: 181).

Uzun erimli bir siyaset konseptinin ürünü olan tashîh-i akâid pratiklerin yanı sıra Kızılbaş/Alevîler ile ilişkili meydana gelen spontane durumlarda ve kriz anlarında ise şiddet ve sürgün politikasına başvuruldu. Bu açıdan dönem içerisinde doğrudan Kızılbaş/Alevîlere yönelik sergilenen şiddetin en yalın örneğini de 1896 yılının başında Malatya/Akçadağ'ın Dumuklu Köyü'nde meydana gelen hadisede sergilenen pratik oluşturmuştur. Burada asker ve yereldeki Sünnî halkın seferberliğiyle (*nefir-i âmm*) gerçekleşen müdahaleler sonucu, sayıları yüzleri aşan bir Kızılbaş/Alevî nüfus

öldürülerek, malları da yağmalanmıştır (Çakmak, 2018: 350-373). Bu nedenledir ki, söz konusu hadise neticesinde meydana gelen facianın boyutu Osmanlı bürokratlarının da dikkatinden kaçmayacak ve tarihinde ilk defa devlet, Kızılbaş/Alevîlere yönelik haksız bir katliamın müsebbibi olmaktan ötürü kendi yerel yöneticilerini suçlayacaktır (ŞD.2679/21).

Bu dönem, Kızılbaş/Alevîlere yönelik sergilenen siyasetin istisnai kriz örnekleri arasında yer alan *Dumuklu* ya da *Alevî Hadisesi*'nin (A.MKT.MHM.722/4) yanı sıra, henüz bundan dokuz yıl önce (1887) gündem haline gelen Anşa Bacı, ailesi ve bağlıları üzerinden gerçekleştirilen tahkikat ve sonuçları için de benzer bir değerlendirmede bulunulabilir. Bu bağlamda, Kızılbaş/Alevîlerin gündeme geldiği en çarpıcı vakalar arasında, Tokat-Zile merkezli Ankara ve Sivas vilâyetlerinin birçok yerinde etkisi görülen Anşa Bacı önderliğindeki faaliyetler de gösterilebilir. Aşağıda da görüleceği gibi, devletin Anşa Bacı'nın faaliyetlerine yönelik dikkatini çeken isyan korkusu, aynı zamanda sergiledikleri iddia edilen Sünnî İslâm dışı tavır ve inançlarıyla da birlikte ele alınıp, birbirini besleyen unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Böylece devlet algısındaki Kızılbaş kimliğinin sınır uçlarına temas eden 16. yüzyıl merkezli olumsuz bakiye, söz konusu hadisenin ele alınmasında yeniden geri çağrılıp, dillendirilmiştir.

Devletin gerek Anşa Bacı gerekse Dumuklu hadiselerindeki tavrını belirleyen en önemli unsur güvenlik odaklıydı. Anşa Bacı'da henüz hazırlık aşamasında olduğu düşünülen bir isyanın aktörlerini etkisiz hale getirmek gibi bir kaygı hâkimken, Dumuklu'da artık meydana çıktığı iddia edilen bir isyanın bastırılması söz konusuydu. Sonuçları itibarıyla farklı durumlarla karşılaşılsa da devletin her ne şekilde olursa olsun, iki meseleyi de kendi bağlamlarında ele alıp, güvenlik odaklı yaklaştığı söylenebilir. Zira Anşa Bacılara yönelik gerçekleştirilen müdahalenin olası bir isyan şüphesiyle ilişkilendirilip merkezin müdahalesiyle neticelendirilmesi söz konusuyken, Dumuklu'da merkezi otoritenin istemediği bir sonuçla karşı karşıya gelinmiştir.

Anşa Bacı, ailesi ve topluluğu (Keçeli Sıraçlar) üzerinden ifade bulan söylem, devletin daha çok odaklandığı Ermeni ve misyoner ilişkisinden tamamen bağımsız bir şekilde, kendine has bir dinamik olarak ele alınıp değerlendirildiğini gösterir. Burada, 1887 yılında meydana gelen Anşa Bacı hadisesinin özellikle de 1890'lardan itibaren yoğunlaşan Ermeni hareketliliğinin öncesine tekabül etmesinin payı bulunmaktaydı. Bu da devletin, karşılaştığı çoğu problemle ilişki kurduğu gibi bahse konu meseleyi Ermeni dinamiği üzerinden değerlendirmesini mümkün kılmamıştır. Benzer bir

durum, dönem içerisinde sıklıkla tanık olunan, Kızılbaş/Alevîler ile Batılı misyoner arasında kurulan ilişkilerin dışında görülmesi için de söylenebilir.

II. Abdülhamid döneminde gündeme gelen Anşa Bacı ve topluluğu ekseni hadiselerin, devlet ile Kızılbaş/Alevîler merkezli gelişmelerden ziyade, Kızılbaş/Alevîler içerisinde de bir takım etkileri oldu. Aşağıda ayrıntılarıyla işlendiği gibi, Kızılbaş/Alevîliğin ocak merkezli geleneksel yorumunun hilafına bir takım iddia ve pratiklerin sergilendiği Anşa Bacı hadisesiyle, etkileri günümüze değin devam eden yeni bir ocak ve topluluğunun inşasına tanık olunacaktır. Bu nedenle söz konusu çalışmada yöntem olarak, tarihsel ve güncel dayalı veriler kullanılarak halî hazırdaki durumun karşılaştırılması ve anlaşılmasına çalışılacaktır.

1. Tarihi Belgeler Işığında Anşa Bacı ve Topluluğu

Anşa Bacı ve topluluğu olarak Keçeli Sıraçların Osmanlı belgelerine yansımaları Anşa Bacı ve ailesi aleyhine gerçekleştirilen 1887 tarihli bir ihbarla olmuştur. Bu vesile ile henüz Anşa Bacı'nın eşi Veli Baba tarafından bağlı buldukları Hubyar Ocağı ve dedelerine yönelik dile getirilen eleştirilerin, esas itibarı ile onun ölümü sonrasında vuku bulan bu ihbar ve sonucunda meydana gelen olaylarla büyük bir kırılmaya neden olduğu görülecektir. Gerçekleşen şikâyet neticesinde gerek Anşa Bacı gerekse bağlı olan Sıraçlar ile Hubyarlı dedeler arasındaki ihtilaf daha da derinleşecek ve günümüze değin de etkisini sürdürecektir. Çalışmamızın bu başlığı altında söz konusu kırılma ve sonrasındaki ayrılığa neden olan tarihi hadiseler irdelenerek, bunun yeni bir ocak ve topluluğun inşasına etkileri incelenecektir.

1.1. Anşa Bacı ve Ailesinin İhbarı

23 Mayıs 1887 tarihinde Zileli Arif ve İbrahim Tefkîk imzasıyla Tokat Mutasarrıflığı'na, Zile kazasındaki köylerin halkını kandırarak İslâm'dan uzaklaştıran Anşa Bacı¹ ve oğlu Hasan hakkında bir şikâyette bulunuldu. Şikâyette, söz konusu kişilerin, sergiledikleri “fesatlıklarına” rağmen devlet tarafından herhangi bir önlem

1 Osmanlı arşiv belgelerinde “Ayşe”, “Aişe” ve “Ayişe” Bacı olarak dile getirilen ismin bizzat topluluğun kendisince “Anşa Bacı” şeklinde ifade edildiği görülmektedir. Kızılbaş/Alevîlerin Hz. Ayşe'nin Hz. Ali karşıtı tutumundan -özellikle de Cemal Vakası'nda- ötürü (Fığlalı, 1996: 45-48) kendisini sevmedikleri ve bu nedenle de Ayşe ismini tercih etmedikleri göz önünde bulundurulduğunda, doğru telaffuzun “Anşa Bacı” şeklinde olduğu ve bunu Osmanlı yöneticilerinin yanlışlıkla bu şekillerde ifade ettikleri söylenebilir. Dolayısıyla bundan sonrası için topluluğun kendilerini tanımlarken kullandıkları “Anşa Bacı” ismi tercih edilecektir.

alınmadığından ötürü şeriat ve İslâmiyet'e aykırı davranışlarını attırdıkları ve mehdilik iddiasında bulduklarından söz edilmekteydi. Buna göre Anşa Bacı'nın "mehdilik sırrı zuhur edecek" iddiasıyla bazı müritlerini köylere gönderdiği ve bu amaçla kendilerine gönül veren insanların çoğaltılması gerektiğini ilan ettiği belirtilmekteydi. Böylece, halkı kandırarak fitne çıkardığı ve yer yer etraftaki kazalara elli-altmış kişiden oluşan atlılarla birlikte oğlunu da göndererek kendilerine tabi olacakların kurtuluşa erip zulümden kurtulacakları yönünde propaganda yaptığına yer verilmekteydi. Gerçekleştirilen bu telkinler sonucunda da 30.000'den fazla mürit edinip, bunları da "cennet satmak ve günah başışlamak" gibi çeşitli hilelerle kandırdığı ve paralarını aldığı iddia ediliyordu. Bu çalışmalarının önüne geçilmediği takdirde ise bunun ilerde devlete büyük bir sorun oluşturacağına dikkat çekilmekteydi (DH.MKT.PRK. 1006/25, 11 Mayıs 1303/23 Mayıs 1887).

İhbarda bulunan Arif ve İbrahim Tefvîk'e göre, bu fesatlıklarda bulunan kişilerin evleri arandığı takdirde birçok silah elde edilebilirdi. Mehdilik iddiasıyla ilgili ise Anşa Bacı'ya yönelik dile getirilen hakaretimiz ifadeler (*bir fabiçe eskisi olduğu*) eşliğinde, kocasının ölümünden iki sene sonra başkalarından (*oynaşlarından*) hamile kalarak doğurduğu oğlunu Kızılbaşları kandırarak "kocasının ruhuyla cinsel ilişkiye girdiği" şeklinde yutturduğu dile getiriliyordu. Bu çocuğunu da *Sırrullah* yani "Mehdi'nin sırrı" olarak tanıtıp, etrafında 30.000 kadar taraftar topladığına dikkat çekilecekti (DH. MKT.PRK.1006/25, 11 Mayıs 1303/23 Mayıs 1887).

Buna rağmen Anşa Bacı'nın henüz söz konusu bu ihbardan önce de başka bir şikâyete konu olduğu ve bunun başında da bizzat bir Kızılbaş/Alevî ocağı olan Hubyar'a bağlı dedelerin geldiği görülecektir. Kuvvetle muhtemel ikinci şikâyeti de bu ilk şikâyet tetiklemişti. Buna göre, aralarında Hubyar Tekyenişini Ali Efendi'nin de bulunduğu bir grup tarafından doğrudan padişaha gerçekleştirilen şikâyette, Anşa Bacı ve ailesi, Hubyar Tekke'sine bağlı oldukları halde Tekke'ye bağışlarını kesmek ve bununla da yetinmeyip halkın da bağışlarını göndermelerini engellemekle suçlanmaktaydı. Aynı şekilde Hubyar'a olan bağlılıklarını da bir kenara bırakıp, kendi kontrollerinde yeni bir tekke kurduklarına yer verilmekteydi. Akabindeyse "Sıraç" adı verilen Kızılbaş topluluğunun, kendilerini burada ziyaret etmelerini sağlayıp civardan nezir ve adak adı altında birçok hayvan topladıkları ifade edilmiştir². İlerde

2 DH.MKT.PRK. 1006/25, 15 Haziran 1303/27 Haziran 1887. Şikâyet edenler arasında Hubyar Tekyenişini Ali Efendi, Kazâbât Nahiyesi'nin Çaylı Köyü'nden Sergel/Sürgel? oğlu Hüseyin ve Haruk Köyü'nden ismi meçhul bir adam ile Niksar Ovası'ndan Güçoğlu/Göçoğlu? bulunmaktaydı. Söz konusu Ali Efendi bugün topluluk içerisinde "Hatibin Ali" olarak adlandırılmaktadır. Bk. Okan, 2016: 99.

de görüleceği üzere bu şikâyet Hubyarlı dedeler ile Anşa Bacı ve taraftarları arasındaki çelişkiyi daha da derinleştirdi. Diğer yandan şikâyetin muhtevasından da anlaşılacağı gibi; bir Kızılbaş ocağı olarak Hubyar mensuplarının devlet nezdinde meşruiyetlerini kabullendirdikleri için hak talebinde bulunurken, Anşa Bacı ve eşinin bu meşruiyet sınırları dışında tutulduğu görülmekteydi.

Yukarıdaki ihbara istinaden söz konusu durumla ilgili zabıtaya başlangıçta gerekli bilginin verilmesine rağmen, tahkikat hususunda herhangi bir talimat verilmemişti. İhbarın içeriğinin sonrasında devlet tarafından dikkate alınmasıyla, ihbar mahalline gidilerek gerekli inceleme ve araştırmaların yapılması hususunda bir karara varıldı. Buna göre, şüphe edildiği gibi silah bulundurup, halkı yoldan çıkarmak ve Mehdîlik iddiasıyla ilgili herhangi bir durumun tespiti halinde de elde edilen silah ve fillere dair delillerle birlikte Anşa Bacı'yla oğlu Hasan'ın birlikte getirilmesi hususunda emir verilmekteydi (DH.MKT. PRK. 1006/25, 19 Mayıs 1303/31 Mayıs 1887).

Bahse konu şikâyeti güçlendirmek adına, aralarında Ağıcık ve İğdir Köyü muhtarlarıyla birlikte İğdir imamı ve müdürünün de bulunduğu 7 kişilik bir grup tarafından Karşıpınar Köyü'nden olan Anşa Bacı'yla ilgili benzer muhtevada bir şikâyet daha gerçekleştirilmiştir. Bu şikâyette de Keçeli-Sıraç taifesinden olan Anşa Bacı'nın köy ahalisinden erzak, para ve hayvan topladığı iddia ediliyordu. Aynı şekilde, verdiği talimatlara uymayıp *keçesi* (egemenliği) altına girmeyenlere de kılıçtan geçirilecekleri yönünde tehditler savurduğu ve üç oğlundan her birini atlılarıyla birlikte bir taraflara gönderip, "ihlal" ve "iğfâlatına" devam ettiği öne sürülmüştür. Anşa Bacı'yı kriminalize etmeye yönelik gayretleri güçlendirmek için de sıklıkla başvurulduğu gibi İslâm'a aykırı bir tutum içerisinde olduğu belirtilmekteydi. Böylece Anşa Bacı'nın bu gibi fikir ve eylemlerinin İslâmiyet'e uygun olmadığı ve Zile, Tokat, Amasya, Niksar köylerinde taraftarını giderek çoğaltarak halkın tamamı tarafından bilinen bir kötülük tasarladığına dikkat çekiliyordu (DH.MKT.PRK. 1006/25, 28 Mayıs 1303/9 Haziran 1887).

1.2. Şikâyet Sonucu Gerçekleştirilen Tahkîkât

Devlet, Anşa Bacı ve ailesine yönelik dile getirilen; civar köylerden yardım toplamak, atlı birlikler halinde gezmek, silah bulundurmak, yüzlerce at besleyebilecek kadar büyük ahırlara, atlara sahip olmak ve Sıraçları hâkimiyetleri altına almak gibi hususlar üzerinde özellikle durmaktaydı. Bunun başlıca nedeni ise başından itibaren devlete karşı bir isyan hazırlığı içerisinde olduklarının düşünülmesinden kaynaklanmaktaydı.

Böylece süreç boyunca gerekli tüm hassasiyet gösterilerek, söz konusu kişiler ve topluluklarıyla ilgili teferruatlı bir inceleme ve araştırma içerisine girildi. Aynı zamanda, bu durumu motive edici dini ve siyasi hususlar üzerine de yoğunlaşmıştır. Aksi halde, gerekli önlemlerin alınmamasından ötürü sayılarını giderek arttırdıkları ve bu durumda da ileride büyük tehlikelere neden olacakları düşünülmekteydi (DH. MKT.PRK. 1006/25, 11 ve 31 Mayıs 1303/23 Mayıs, 12 Haziran 1887).

Tokat zabıtası tarafından söz konusu şikâyetlere dayanılarak gerçekleştirilen incelemede, öncesindeki şikâyete de göndermede bulunularak, bunların “adi Kızılbaşlardan” ziyade “daha da çirkin” (*eşna*) Sıraçlardan³ oldukları belirtilmekteydi. Buradan da anlaşılacağı gibi dönemin görevlilerinin nazarında Anşa Bacı ve topluluğu Kızılbaşlardan daha kötü bir imaja sahipti. Bu nedenle Zile kazasından da öte Sivas, Tokat, Niksar, Amasya, Yozgat ve diğer birçok yerdeki 50.000’den fazla Keçeli erkek taraftara sahip olduğu düşünülen Anşa Bacı, büyük bir tehlike olarak görülecektir.

Anşa Bacı ve topluluğuna yönelik dile getirilen iddialar sadece bununla da sınırlı değildi. Sırlarına kimsenin vakıf olmadığı bir topluluk olarak resmedilen Keçeli Sıraçların kendilerine has bir örgütlenme ve gizli sembollerinin olduğu belirtilmekteydi. Aynı şekilde, eşinin ölümünden sonra dünyaya getirdiği oğlu Hasan’ı “Sırrullah” olarak tanıtan Anşa Bacı’nın bu iddiasını da kabul edip, Hasan’ı bu isim ile çağırıp, ona biat ettikleri de ifade edilmekteydi. Biat edenlerin “kurtuluşa eren

3 Hubyar Ocağı’na bağlı Hubyarlar ile bu ocaktan ayrılan Anşa Bacılıları (Okan, 2016: 24,85) ya da Beydili Türkmenleri için kullanılan (Yılmaz, 2009: 15) “Sıraç” ya da “Sarrac” kelimesi için çeşitli açıklamalar mevcuttur. Bunlardan en yaygını birleşik bir kelime olduğunu düşünerek “sır” ve “aç” sözcükleri üzerinden “sırrı açmak, gizliliği kaldırmaktır.” Ayrıca, “sırrı saklamak, ketum, sözü değerli ve ışık” yönlü anlamlar üzerinde de durulur. Bk. Yılmaz, 2009: 15-16; Selçuk vd., 2012: 33; Yıldız, 2011: 234; Okan, 2016: 86. Sıraçlar için “Sıraç” ya da “Anşa Bacılı” olmak aynı anlama gelip kendilerini tanıtırken daha çok Sıraç yerine “Aşiret” tabirini kullanırlar (Bk. Yılmaz, 2009: 17; Andrews ve Temel, 2010: 295; Okan, 2016: 89). Selçuk vd. (2012: 33) göre, söz konusu topluluk tarafından Sıraç kavramının tercih edilmeyişinde, kavramın içeriğine dair güçlü ön yargılar ve tarihsel olarak merkezi otorite ile yaşanan çatışmada muhataplığın Sıraç kavramı üzerinden gerçekleşmesinin yarattığı olumsuz etkinin payı vardır. Benzeri fikirler Yılmaz (2009: 17) ve Okan (2016: 89,93) tarafından da dile getirilip, Sıraç kavramının da tıpkı bir zamanlar Kızılbaş kavramı gibi topluluk dışındakilerce Sıraçlara yönelik bir “küfür” olarak kullanıldığı belirtilmektedir. Diğer yandan, tarihin belirli dönemlerinde Kızılbaş ve Alevilere yönelik dile getirilen “mum söndü” iftirasının da bizzat diğer Alevilerce Sıraçlara/Anşa Bacılılara yöneltildiği ve aynı şekilde Veli Baba ve Anşa Bacı’ya talip olanlara inançsız manasına gelen “porit” şeklinde hitap edildiği belirtilecektir (Okan, 2016: 94, 101).

topluluktan” (*ehl-i necat*) olup yüzlerini görenlerin cennetlik, biat etmeyenlerin ise kâfir oldukları yönünde yapılan propagandanın halkın dilinde, ağızdan ağza dolaştığına dikkat çekiliyordu⁴. Aksi halde, Anşa Bacı ve ailesinin biat etmeyip sırlarını ifşa edenleri cezalandırdıkları ve aynı zamanda kendilerinden olmayanları da kesecekleri yönünde çevreye bir korku saldıkları belirtilmiştir (DH.MKT.PRK. 1006/25, 19 ve 22 Haziran 1303/1 ve 4 Temmuz 1887).

Bu hususta üzerinde durulan bir diğer konu da şikâyetlerde sıklıkla dile getirilen Anşa Bacı'nın oğlu Hasan'ın dünyaya ne şekilde geldiği meselesiydi. Buna göre, kocasının ölümünden sonra gücünün ve sırrının karısı Anşa Bacı'ya geçerek onda meydana çıkacağı şeklinde bir beyanın olduğu dile getirilmekteydi. Dolayısıyla ölümünden iki yıl sonra ruhunun Anşa Bacı'yla birleşip, onun da bunu herkese duyurması sonucu Hasan'ı doğurduğuna inanılıyordu. Hasan'ın yanı sıra Anşa Bacı'nın kendisi de bu sırrı ortaya çıkarmasından ötürü *sırrullah* olarak kabul edilmiştir. Bu iddialar da sayıları gün geçtikçe çoğalan Keçeli Sıraçlar arasında kabul edilip, kendilerine adeta tapılmaktaydı (DH.MKT.PRK. 1006/25, 31 Mayıs 1303/12 Haziran 1887).

Zabıtaca gerçekleştirilen araştırmalar neticesinde, adı geçen kişilerin Acısu ve Karşıpınar köylerinde yaşadıkları teyit edilip, Anşa Bacı'nın yüzlerce atı barındıracak ahırlarıyla kışla gibi büyük bir alanı kapsayan ikametgâhın büyüklüğüne özellikle dikkat çekilmiştir. Bu durumun varlığı, devlet açısından muhtemel bir isyan şüphesini iyice arttırmaktaydı. Söz konusu şüpheyi, olay yerinde arama yapılmaya kalkışıldığı esnada karşılaşılan güçlükler de beslemiştir. Zira sadece on evden ibaret olan yere hemen 400-500 kişilik bir grup toplanıp soruşturmaya engel olmuş ve Anşa Bacı ile Mehdî ilan edilen oğlu Hasan gözaltına alınamamıştır. Neticede Anşa Bacı'nın hükümete gitmesi gerektiği bildirilerek tahkikat yarıda kesilmiş ve onların yerine büyük oğlu Ali ve Hüseyin'le birlikte damadı İbrahim gözaltına alınmıştır. İfade edildiği üzere resmedilen durumun vahameti devleti giderek daha da endişelendirmiş ve Anşa Bacı ile Hasan'ın bir an evvel alıkonulup, haklarında gerekli soruşturmanın yapılmasında ısrar edilmiştir. Gelişmeler esnasında karşılaşılan mukavemet devleti aynı zamanda Sıraçlar hakkında daha fazla bilginin toplanmasına da sevketti. Böylelikle çok acil bir

4 Bk. DH.MKT.PRK. 1006/25, 31 Mayıs ve 18 Haziran 1303/12 ve 30 Haziran 1887. Birbirlerini tanımayan topluluk üyelerinin gizli işaretlerinin “sol elleriyle sakal ve bıyıklarını taramak” olduğu belirtilir. Dağavaryan'ın (2018: 80) verdiği bilgilerden de Kızılbaşların birbirilerini tanımak için özel bir takım işaret ve sözler kullandıkları anlaşılmaktadır (sağ elin işaret ve serçe parmağını kullanarak bıyık ve sakalı okşamak gibi).

şekilde Sıraçların Zile, Tokat ve çevresindeki nüfuslarıyla birlikte, yaşadıkları köylerin de tespit edilmesi ve *mehdilik* iddiasının da eksiksiz bir şekilde araştırılarak merkeze bilgi verilmesi emredilmiştir (DH.MKT.PRK. 1006/25, 31 Mayıs ve 1 Haziran 1303/12 ve 13 Haziran 1887).

Bu süre zarfında Anşa Bacı'nın hasta olduğu için yapılan tebligata uymadığı, Sırrullah olarak anılan oğlu Hasan'ın ise hiçbir şekilde zabıtaya gösterilmediği anlaşılmaktadır. Mehdilik iddiasıyla ilgili talep edilen bilgi için de dışarıdan herhangi bir delil elde edilemediğinden, detaylı bir bilgi edinmek amacıyla bölgeye ajanlar gönderildi (DH.MKT.PRK. 1006/25, 6 Haziran 1303/18 Haziran 1887). Mesele devlet için artık peşi bırakılamaz bir hal aldığından, hastalığından ötürü tahkikat için Tokat'a gidemeyeceğini bildiren Anşa Bacı'nın köyüne bir doktor gönderilip, şahitler huzurunda gerçekleştirilen muayenesiyle Tokat'a gitmesinde bir sakınca olmadığı yönünde rapor verildi. Akabinde ise Anşa Bacı ve oğlu Hasan Tokat merkeze götürüldü (DH.MKT.PRK. 1006/25, 16, 19 ve 20 Haziran 1303/28 Haziran, 1-2 Temmuz 1887).

Anşa Bacı ve topluluğuna yönelik şüpheler devlet için artık basit bir asayiş sorunu olmaktan çıkıp, egemenlik tesis etmeye yönelik bir planının parçası haline gelmekteydi. Sivas Valiliği, olay yerinde inceleme ve aramaların yapılarak hükümetin nüfuzunun tesis edilmesi için söz konusu yere Sivas'tan iki bölük süvarinin gönderilmesine dair askeri makamlarla görüşüp, aynı zamanda meselenin büründüğü ciddiyet hususunda Dâhiliye Nezâreti'ni de bilgilendirdi. Valiliğin ilgili yazısında, Ankara Vilâyeti'ne bağlı Yozgat köylerinde Kızılbaş nüfusun yeterince fazla olduğuna yer verilmekte ve Kızılbaşlara ait köylerin Sivas'ın her tarafında bulunduğu vurgu yapılmaktaydı. Ayrıca, Anşa Bacı ve oğlu hakkında dile getirilen iddialara dair de henüz bir şeylerin işitilmeyip, hissedilmediği belirtiliyordu (DH.MKT.PRK. 1006/25, 8 ve 20 Haziran 1303/20 Haziran ve 2 Temmuz 1887)⁵. Gerçekleştirilen araştırmalar sonucunda Zile kazasındaki Anşa Bacılılara mensup Keçeli Sıraç köyleriyle ilgili olarak; Sofiler, Acısu, Abdallar, Meşhed, Kadışehri, İlemin ve Üçköy nahiyelerindeki 24 köyde toplam 523 hanenin olduğu tespit edilmiştir (Bk. DH.MKT.PRK. 1006/25, 20 Haziran 1303/2 Temmuz 1887)⁶. Aynı şekilde, Yozgat ve öteki kazaların yanı sıra Sivas'ta 200 kadar

5 Dâhiliye Nezâreti de Sivas Vilâyeti'nden gelen bu bilgiyi Sadâret'e iletacaktır (DH.MKT.PRK.1006/25, 1 Temmuz 1303/13 Temmuz 1887).

6 Nahiyelere göre hane sayısı da şu şekildedir. Sofiler Nahiyesi (?) Karyesi 25, Erikli Tekke Karyesi 6, Kızıoğlu Karyesi 5, Tamudere Karyesi 8, Kervansaray Karyesi 45, Sofiler Karyesi

köydeki Sıraçların da Anşa Bacı'ya biat edip, bunun simgesi olarak başlarına *keçe* giydikleri dile getirilmekteydi. Buna göre Sıraçların otuz seneden beri var olmalarına rağmen henüz on yıl öncesine kadar nüfuslarının önemsiz bir oranda olduğuna da dikkat çekilmekteydi. Söz konusu bu süre zarfında da sayılarını giderek arttırıp 30.000'den fazla bir erkek nüfusa ulaştıkları tespit edilmiştir. İfade edildiği gibi Anşa Bacı sadece Zile'de değil, farklı vilâyet ve kazalarda da örgütlenip destekçi bulmaktaydı. Bu destekçilerin de Anşa Bacı adına çeşitli faaliyetleri gerçekleştirdiği görülmekteydi (DH.MKT.PRK. 1006/25, 2 Temmuz 1303/14 Temmuz 1887)⁷. Bahse konu husus hakkında dikkat çekici bir diğer nokta da Mehdilik iddiasına yönelik gerçekleştirilen araştırmalardı. Buna göre devletçe her türlü gizli tahkikatın yapılmasına rağmen böyle bir iddianın dile getirildiğine dair herhangi bir ipucuna ulaşılamayacaktır (DH.MKT.PRK. 1006/25, 2 Temmuz 1303/14 Temmuz 1887).

1.3. İran ile İlişkiye Yönelik Şüpheler

Yerel memurlar ve ahalinin Sıraçları diğer Kızılbaşlardan “daha kötü” bir topluluk olarak görmesine rağmen, kimi yazarlarca öne sürüldüğünün aksine yine de doğrudan duruma Şah İsmail arasında bir ilişki kurulduğunu gösteren ibarelere yer verilmemiştir⁸. Buna rağmen Anşa Bacı'yla oğullarının Dersim ve İran'a gitmek istediklerine dair dile getirilenlerle beraber Anşa Bacı'nın oğlu Hasan nezdinde öne

12, Karacaviran Karyesi 15, (?) Karyesi 20, Çayır Karyesi 60. Acısu Nahiyesi Emirkulu Karyesi 20, Karşıpınar Karyesi (Anşa Bacı'nın Köyü) 20, Acısu Karyesi (Büyük oğlu Hüseyin Ağa'nın karyesi) 30. Abdallar Nahiyesi Andoruzlu(?) Karyesi 10, Çapak Karyesi 7, Gölcük Karyesi 6. Meşhed Nahiyesi Üçkaya Karyesi (Damadı İbrahim Ağa'nın karyesi, Anşa Bacı'nın Köyüne mesafesi 5 saat) 15. Kadı Şehri Nahiyesi Yavu Hasan Karyesi 30. İlemin Nahiyesi Sarı Karyesi 60, Kamışçık Karyesi 15, Çürük Karyesi 50, Çakır Kayesi 10. Üçköy Nahiyesi Büyük Bultu Karyesi 30, Küçük Bultu Karyesi 12, Yalnız Karyesi 12.

7 Sivas Vilâyeti Karabel Nahiyesi'nin İğdir ve Kunakoca (Kocakurt) köylerinden Kara Hüseyin, Mansur Ali ve İmamoğlu Ali adındaki dedelerle bunlara bağlı Kunakocalı ve Alucalsöki (Aluçluseki) köylerinden Mansur Mehmet, Uzun Ali, Topal ve kardeşi Hasan isimli halifelerin hepsinin baş dede olarak Anşa Bacı'nın en güvenilir adamı Karabalçık Köyü müdürü (muhtar) Himmet Ağa'ya bağlı oldukları belirtilmekteydi. Adı geçen Himmet Ağa da Anşa Bacı adına halkı teşvik edip, mezheplerini değiştirenlerden (*mez'bûre için tebdil-i mez'heb edenlerden*) küçükbaş hayvan adı altında yardımlar toplayarak, onun için beslemekteydi (Y.PRK.ASK. 43/104, 19 Kânûn-ı Evvel 1303/31 Aralık 1887).

8 Bk. DH.MKT.PRK, 31 Mayıs ve 6 Haziran 1303/12 ve 18 Haziran 1887; Şahin vd., 2016: 27; Selçuk, 2012: 177.

sürülen “mehdilik” iddiasının, Kızılbaşlarla dönemin Şiileri arasında muhtemel bir politik bağ kurmak şeklinde değerlendirilmiş olması muhtemeldir. Aynı şekilde, açık olarak belirtilmese de Sıraçların taktığı “keçeli başlık” ile Safeviler’in “kızıl börtü” arasında da dolaylı ve sembolik bir ilişki kurulduğu söylenebilir⁹. Öyle ki kovuşturma esnasında Sıraçların taktıkları bu keçeli başlık üzerinde özellikle durulmakta ve onun Anşa Bacı’nın hâkimiyeti ve mezhepsel birlikteliklerinin bir sembolü olduğu düşünülmekteydi. Keçenin yanı sıra Anşa Bacı ve Sıraçların kendine has giyim tarzları da icat ettikleri iddia edilen yeni “mezheplerine” mensubiyetin birer sembolü olarak görülmüştür¹⁰. Böylece, Sıraçlarla Safeviler arasında doğrudan ilişki kuran resmi bir söylem söz konusu olmasa da hali hazırdaki inançlarında Şah İsmail’e olduğu gibi Anşa Bacı’ya da “politik ve dini/manevi bir lider olarak” baktıkları için ilişki kurulmuş olması güçlü bir olasılıktır (Şahin vd., 2016: 28).

1.4. Mazdeki Bir İnanca Mensubiyet İddiası

İran ile ilgili şüphelerden sonra Anşa Bacı ve inananlarına dair ifade edilen bir diğer iddia da topluluğun “Mazdeki”¹¹ nitelendirmesiyle, Kızılbaşlıktan daha kötü ve de “yeni bir mezhep” meydana getirdiğiydi. Bu da “ırz ve mal ortaklığı” vurgusuyla güçlendirilip, kendilerinden her türlü fenalığın beklenileceği şeklinde sunulmaktaydı¹².

9 Bk. DH.MKT.PRK. 1006/25, 6, 8, 18, 25 Haziran, 2 Temmuz 1303/18, 20 ve 30 Haziran ile 7 ve 14 Temmuz 1887 tarihli belgeler. Dönemin tanıklarından Dağavaryan’ın (2018: 80) verdiği bilgilerden de anlaşıldığı gibi Sıraçların “Keçeli” olarak anılmaları taktıkları bu saksıya benzer başlıktandır.

10 Bk. DH.MKT.PRK. 1006/25, 28 Mayıs, 8 ve 18 Haziran 1303/9, 20 ve 30 Haziran 1887 tarihli belgeler.

11 Bir Mecusi rahibi olan Mazdek, Sasani İmparatoru I. Kavad (MS.488-496, 499-531) dönemlerinde ortaya çıkmıştır. Geniş toprak sahibi aristokratlar ve ruhban sınıfının kraliyeti değiştirecek güce ulaşması, kral Kavad’ın bu güçlerin etkisini kırmak için Mazdek’in öğretisini desteklemesini beraberinde getirdi. Dönemin sosyo-ekonomik yapısındaki uçurum ve halkın büyük kesiminin yoksulluk içerisindeki durumu “mal ortaklığını savunan” Mazdek’in fikirlerinin desteklenmesinde etkili oldu. Ayrıntılı bilgi için bk. Alıcı, 2012: 202; Şapolyo, 2013: 437-438.

12 “Mal ve kadınların ortak paylaşımına dâhil edilmesine” yönelik düşüncenin Mazdek’e isnat edildiği, bunun da “kraliyet çevrelerinin çok evlilik algısını eleştirme ve farklı sınıflar arasındaki evliliği mümkün kılmaya” yönelik bir çaba olduğu öne sürülmektedir (Bk. Alıcı, 2012: 202; Şapolyo, 2013: 439). Diğer yandan dönemin devlet bürokrati ve tarihçisi Ahmet Cevdet Paşa da Mazdek’i bir zındık olarak nitelendirmekteydi. Paşa’ya göre, mal ve kadınların ortak olduğu yönünde bir “itikâd-ı bâtıl”ya sahip olan Mazdek bunun üzerinden bir propaganda gerçekleştirecek, taraftar edinmekteydi (Ahmet Cevdet Paşa, t.y.: 1).

Bahse konu vurgunun hemen akabinde harekete geçilmesi de devletin isnat edilen iddialara ne denli hassasiyetle yaklaştığını gösterecektir. Böyle bir ilişki kurulmasında, diğer örneklerde olduğu gibi Mazdek'in tarihte ihtilalci bir kişilikle anılmasının doğrudan payı da vardı¹³. Dolayısıyla sürekli olarak dile getirilen "Mehdilik" iddiasıyla birlikte Mazdekilik vurgusunun da yapılması, meselenin bir bütün olarak devlete karşı girişilen ya da girişilecek bir isyanın tezahürü olarak yorumlanmasından kaynaklanmaktaydı. Ayrıca yeni bir mezhep icat etmenin sadece Sünnî gelenekçe değil, Kızılbaş topluluk ve ocaklar açısından da kabullenilir bir yanı yoktu. Çünkü yeni bir mezhep ya da ocağın icadının devlet tarafından postnişinlik beratı verilen Hubyar Ocağı'na bağlı bir topluluğun içinden çıkması en çok da Hubyar'ın karizmasını sarsmakta ve resmi devlet onayını almaması açısından da devletin otorite ve kontrolünü çığnemek anlamına gelmekteydi (Selçuk, 2012: 180, 182).

1.5. Misyonerlerle İlişki İddiası

Çalışma boyunca birçok kereler ifade edildiği gibi bu dönem özellikle de misyonerlerin Kızılbaş/Alevî topluluklarla temaslarını yoğunlaştırdıkları bir zaman aralığına tekabül etmiştir. Buna rağmen, Osmanlı Devleti'nin Protestan misyonerlerle Anşa Bacı arasında dini, sosyal ve kültürel benzerlikler üzerinden politik bir ilişki olabileceğine dair şüphe duyup, meseleyi soruşturduğu ve soruşturma neticesinde de bu ithamların asılsız bulunduğu yapılan değerlendirmelerin (Şahin vd., 2016: 34), eldeki mevcut arşiv kayıtlarıyla uyuşmadığı görülür. Bu husustaki karışıklık, Sivas Kumandanı Mirliha Bahaddin tarafından verilen bilgilerin tamamen yanlış ve bağlamından koparılarak yorumlanmasından kaynaklanmıştır. Buna göre söz konusu kişinin; Sivas'ın bazı kaza ve köylerindeki Kızılbaş ve Müslüman nüfusun Protestanlaşma eğilimlerinden bahsederken aynı belge içerisinde Anşa Bacı'yla taraftarlarının durumlarından da bahsetmesi (Y.PRK.ASK. 43/104, 19 Kânûn-ı Evvel 1303/31 Aralık 1887) belgenin tamamen yanlış yorumlanmasına ve birbirinden farklı iki olay arasında (misyonerler ile Anşa Bacı ve taraftarları) alakasız bir ilişki kurulmasına neden olmuştur.

1.6. Ailenin Sorgusu

Yapılan incelemelerden sonra sırasıyla Anşa Bacı'nın büyük oğlu Hüseyin, Ali, damadı İbrahim, küçük oğlu Hasan ve kendisinin ifadelerinin alınmasına

13 Bk. DH.MKT.PRK. 1006/25, 31 Mayıs ve 6 Haziran 1303/12 ve 18 Haziran 1887; Şapolyo, 2013: 437-439.

geçildi. Aileye yöneltilen suçlamalar ve bu suçlamalara verdikleri cevaplar, sorguyu gerçekleştirenlerin meselenin muhtevasını anlamaya dair titiz ve de derinlemesine bir incelemeye giriştiğini göstermektedir. Rutin olanlarının dışında söz konusu kişilere yöneltilen soruların aşağıdaki başlıklar altında toplandığı görülmektedir:

- Anşa Bacı'nın eşi Veli'nin ne zaman vefat ettiği ve yaşarken şeyhlik yapıp-yapmadığı.

- Velinin ölümünden sonra eşine Anşa Bacı denmesinde, kendisinden kalma bir ocaklık olup-olmadığı.

- Anşa Bacı'ya bir şey emanet edip-etmediği ve daha önce Sivas, Zile ya da Amasya'da hapis yatıp-yatmadığı. Şayet yattıysa da neden ötürü yattığı.

- Öldüğünde nereye defnedildiği, mezarının üstünde yeşilden perde ve bayrak olup olmadığı, mezarın Keçeliler tarafından ziyaret edilip-edilmediği ve burada kurbanların kesilip-kesilmediği.

- Veli'nin Anşa Bacı'nın rüyalarında onunla konuşup-konuşmadığı.

- Sırrullah diye kime denildiği ve Sırrullah'ın (Hasan'nın) babası Veli öldükten ne kadar süre sonra dünyaya geldiği.

- Hasan'ın beraberindeki atlılar ile köyleri dolaşp-dolaşmadığı.

- Anşa Bacı isminin nerden geldiği.

- Keçelilerin Anşa Bacı'ya mı yoksa oğlu Hasan'a mı biat ettikleri.

- Anşa Bacı'nın damadı İbrahim ve oğlu Hasan'ı Keçelilerin yaşadığı köylere gönderip "mehdilik sırrının yakında ortaya çıkacağı ve bu nedenle de zaferin kendilerinin olduğunu" söyleyerek taraftar ve müridlerini çoğaltıp-çoğaltmadığı.

- Böyle olması halinde onları bu civar köylere göndererek neden dolaştırıp eşya ile para toplattığı ve cennetten yer sattığının doğru olup-olmadığı.

- Tahkikat boyunca Keçelilerin neden Tokat'ta buldukları ve ifadesi alınan kişilerin peşinde gezip, onların lehine neden sürekli bir yerlere başvuruda buldukları.

- Bu durumun da Anşa Bacı'nın ocak olduğuna işaret edip-etmediği.

- Keçelilerin Sivas ve başka yerlerde nüfuslarının ne kadar olduğu, senede kaç köy bir araya gelerek Anşa Bacı ve çocuklarını ziyaret ettikleri ve ne tür adet-ayinler icra ettikleri.

- Kendilerine neden Sıraç denildiği ve Sıraç isminin anlamının ne olduğu.

-Keçelilerin mezhep ve itikatlarının ne olduğu, Sıraçlar ile benzer şekilde neden keçe giydikleri.

- Anşa Bacı ve çocuklarının hangi aşiret, mezhep, amel ve itikattan olduğu ve Keçeliler tarafından neden mezhep olarak kabul edilip, “Anşa Bacı kolundan olduklarının” ifade edildiği.

- Anşa Bacı ve çocuklarının hanelerinde neden yüzlerce atı barındıracak kadar ahırın bulunduğu, evlerinde ne kadar ve cinste silah bulunduğu.

- Anşa Bacı'nın aşiretinden olanlara ne türde yardımlarda bulunduğu.

- Anşa Bacı'nın kimin yanında oturduğu ve inanç-mezhepleri gereği mal ortaklığını savunup-savunmadıkları.

- Ağıcılık ve İğdir köyleriyle aralarında bir husumetin olup-olmadığı¹⁴.

Sonuç olarak söz konusu tahkikat evrakı aralarında Tokat mutasarrıfı, naibi, müftüsü ve muhasebecisinin de bulunduğu 9 kişilik bir grup tarafından üst yazısıyla Sivas Valiliği'ne sunulmuştur¹⁵.

Anşa Bacı, oğulları ve damadı sorgu boyunca kendilerine yöneltilen “Kızılbaşlardan daha kötü bir mezhep icra ettikleri” suçlamalarını hiç bir şekilde kabul etmeyip, ağız birliği etmişcesine mezheplerini “Hanefilik” şeklinde dile getirecektir. Böylece sorgudan sonra oğulları Ali ve Hüseyin kefaletle serbest bırakılırken; kendisi, küçük oğlu Hasan ve damadı İbrahim gözaltında tutulmuştur¹⁶.

14 Bk. DH.MKT.PRK. 1006/25, 6 Haziran 1303/18 Haziran 1887; DH.MKT.PRK. 1006/25, 8 Haziran 1303/20 Haziran 1887; DH.MKT.PRK. 1006/25, 25 Haziran 1303/7 Temmuz 1887 ve DH.MKT.PRK. 1006/25, 29 Haziran 1303/11 Temmuz 1887 tarihli sorgu evrakları.

15 DH.MKT.PRK. 1006/25, 4 Temmuz 1303/16 Temmuz 1887.

16 Bk. DH.MKT.PRK. 1006/25, 6, 8, 25 Haziran ve 9 Temmuz 1303/ 18, 20 Haziran, 7, 21 Temmuz 1887 tarihli sorgu evrakları ve belgeler.

Bu süre zarfında devlet, “yeni” mezhepleriyle halkın inançlarını değiştiren Anşa Bacı ve çocuklarının yarattığı tahribatın onarılması için bir takım çözüm önerileri üzerinde durdu. Bunların ilki, Sultan Abdülhamid döneminin tashih-i itikâd politikalarının başında gelen Sıraçların yaşadığı yerlerde okulların açılıp, hocaların gönderilmesi; diğeri, daha önce ifade edildiği gibi onlara özgü bir sembol olarak görülen “keçe” başlığın yasaklanmasıydı. Burada dikkat çekici olan, eğitim konusundaki eksikliğin sadece devlet tarafından dile getirilmemesiydi. Bu konuda Anşa Bacı’nın çocuklarının da dini hususlardaki cahilliklerini köylerinde okul bulunmamasına yordukları görülür. Buna rağmen devlet, meselenin edindiği rol ve koşullardan ötürü en acil önlem olarak söz konusu kişilere yönelik bir takım siyasi önlemlerin alınması yoluna gidecektir¹⁷.

1.7. Ailenin Sürgün Edilmesi

Gerek Anşa Bacı ve oğlu hakkındaki ihbarı gerçekleştiren Mehmet Arif ve İbrahim Tevfik adlı mühürlerin sahte çıkması, gerekse Sivas Vilâyeti tarafından Dâhiliye Nezâretî’ne gönderilen yazıdan anlaşılacağı gibi, Anşa Bacı ve ailesine yönelik gerçekleştirilen tahkikatta ne bir silah ne de Mehdîlikle ilgili herhangi bir delile ulaşılmamasına rağmen soruşturma bitirilmemiştir. Aksine, Sıraç adı verilen Keçelilerin Anşa Bacı’nın taraftarları olup nüfuslarının 30.000’i aştığı ve yeni bir mezhep icat ederek aralarında mal ve namus ortaklığında bulduklarına dair iddialara yeniden yer verilmiştir. Aynı şekilde, Keçelilerin, Anşa Bacı’nın her türlü talimatına uydukları ve boyunduruğu (keçesi altına girmeyen) altına girmeyenlerin kılıçtan geçirileceği yönündeki ifadeler tekrar edilerek, oğullarını kandırdığı bu köylere gönderdiği ve taraftarlarını çoğalttığı yönündeki iddialara da her defasında vurgu yapılmıştır¹⁸.

17 “...o kadar ahâlinin bu makûle bir kadınla çoban gibi olan oğullarının iğfâlâtına kapılmaları mücerred mekteb ve ma’ârifisizlikden neş’et edip ba’demâ sâye-i ma’ârif vâye-i hazret-i padişâhide her karyeye mektebler küşâdıyla sûret-i mahsûsada hocalar ta’yîn ve i’zâm edilerek akâid-i İslâmiyenin ta’lîmiyle itikâdları tashih ettirmek ve fırka-i merkûmenin kendilerine mahsûs bir âlâmet olmak için başlarına giydikleri keçeler men’ edilmek üzere mezbûre ile merkûmûn haklarında icâb eden mu’âmele-i siyâsiyenin icrâ buyurulması...” (DH.MKT.PRK.1006/25, 4 Temmuz 1303/16 Temmuz 1887). Ayrıca bk. DH.MKT.PRK. 1006/25 6 ve 25 Haziran 1303/18 Haziran ve 7 Temmuz 1887 tarihli sorgu evrakları.

18 Bk. DH.MKT.PRK. 1006/25, 4, 9 ve 16 Temmuz 1303/16, 21 ve 28 Temmuz 1887 tarihi belgeler.

Bunun üzerine Dâhiliye, daha önce de olduğu gibi bu gelişmeyi de Sadâret'e bildirip, durumu da görüşülmek üzere Meclis-i Vükelâ'ya sevk etti¹⁹. Bahse konu iddialar Meclis-i Vükelâ'da da dile getirilmiş ve bunlara yönelik herhangi bir delilin bulunmadığı ifade edilse de Anşa Bacı ve ailesinin Sivas dâhilinde ikamet etmelerinin uygun olmayacağına karar verilmiştir. Netice olarak da bir daha buraya geri dönmeleri için aileleriyle birlikte, süresi belirtilmeksizin Şam'a sürgün edildiler. Bu karar da uygulanmak üzere hem Sivas hem de Şam'a bildirilecektir²⁰.

Sürgünün süresiyle ilgili bir tarih belirtilmese de bazı araştırmacılar tarafından bu sürenin üç yıl olduğunda karar kılınmıştır (Kenanoğlu ve Onarlı, 2003: 166; Şahin vd., 2016: 31). Anşa Bacı ve ailesinin İstanbul'da bir yıl boyunca ölüm cezasıyla yargılandıktan sonra üç yıllığına Şam'a sürgün edildikleri iddiası (Şahin vd., 2016: 31) arşiv belgeleriyle uyuşmamaktadır. Buna göre söz konusu belgelerden de anlaşılacağı gibi 21 Ağustos 1887'de sürgün kararları verilen Anşa Bacı ve ailesinin, takribi olarak Eylül ya da Ekim 1887 gibi Şam'a sürgün edilmek üzere Tokat'tan İstanbul'a yollandıkları görülür²¹. Buradan da, iddia edildiği gibi İstanbul'da farklı bir yargılamaya muhatap kılınmadıkları sonucu çıkmaktaydı. Diğer yandan, aflarına dair gerek kendilerinin sürgünde verdikleri dilekçeden gerekse Mavroni Paşa'nın bu yöndeki en erken girişiminin üzerinden henüz bir yıl dahi geçmediği düşünüldüğünde, sanıldığı gibi Şam'da 3 yıl sürgünde kalmadıkları anlaşılmaktadır. Belgelere yansıdığı ve kimi araştırmacıların da haklı olarak belirttiği gibi Şam'daki sürgün süreleri takribi olarak 1 yıl 4 aydır.²²

1.8. Af Talepleri

Aleyhlerinde herhangi bir delil bulunmamasına rağmen yine de Şam'a sürgün edilen Anşa Bacı ve aile fertleri, takribi olarak 1 yıl sonra affedilmeleri talebiyle çeşitli girişimlerde bulundu. "Atalarından beri ehl-i sünnet ve cemaatine mensubiyetlerine

19 Bk. DH.MKT. 1432/18, 1 Temmuz 1303/13 Temmuz 1887; DH.MKT.PRK. 1006/25, 30 Temmuz 1303/11 Ağustos 1887; DH.MKT. 1438/72, 30 Temmuz 1303/11 Ağustos 1887.

20 Bk. MV. 23/46, 9 Ağustos 1303/21 Ağustos 1887; DH.MKT.PRK. 1006/25, 23 Ağustos 1303/4 Eylül 1887; DH.MKT. 1524/119, 12 Temmuz 1304/24 Temmuz 1888.

21 Bk. MV. 23/46, 9 Ağustos 1303/21 Ağustos 1887; Y.PRK.ASK. 43/104, 19 Kânûn-ı Evvel 1303/31 Aralık 1887.

22 Bk. DH.MKT. 1524/119, 29 Haziran 1304/11 Temmuz 1888; DH.MKT.PRK. 1075/51, 31 Ağustos 1304/12 Eylül 1888; DH.MKT. 1581/96, 25 Kânûn-ı Evvel 1304/6 Ocak 1889; Selçuk vd., 2012: 71.

rağmen gafil insanlar tarafından *Alevîyy'ül mezheb* oldukları iftirasına maruz bırakılıp, gerekli incelemeler yapılmadan Şam'a sürgün edildikleri" için, aflatını talep etmekteydiler²³. Bu başvurular Meşihat'a da ulaşmış olmalı ki, sonrasında Dâhiliye Nezâret'i tarafından Meşihat'a, söz konusu kişilere dair iddialar ve haklarında yapılan işlemlerle ilgili bilgi verilecektir.

Af taleplerine yönelik başvurular kendileri dışında başkalarınınca da dile getirildi. Başvurular arasında padişahın baştabibi Mavroni Paşa da bulunmaktaydı²⁴. Diğer yandan İstanbul'da Tersâne-yi Âmire'de çalışan Zileli hamal ve askerlerden oluşan 110 kişilik bir grup da dilekçeleriyle Anşa Bacı ve ailesinin affedilmelerini talep etti. Sözlü gelenekten aktarıldığına göre, yardım edenler arasında bizzat Anşa Bacı'nın talibi olan Tersâne Paşası Osman Paşa da bulunmaktaydı²⁵. Başvuruların sonrasında sadrazam, hem dilekçelerde dile getirilen iddiaların hem de bu dilekçelerde mühürleri bulunan kişilerin araştırılması için Dâhiliye Nezâreti'nden Sivas Vilâyeti'ne gerekli incelemelerin yapılması için bir talimat gönderilmesini isteyecektir. Bunun üzerine

- 23 Bk. DH.MKT. 1524/119, 29 Haziran ve 12 Temmuz 1304/11 ve 24 Temmuz 1888. Kenanoğlu ve Onarlı'ya (2003: 166) göre, Anşa Bacı'nın oğlu Hüseyin ailesiyle birlikte İstanbul'a gönderilmek üzereyken hastalığından ötürü Samsun'a gelmeden ölmüştür. Buna rağmen söz konusu bilgiye arşiv kayıtlarıyla pek uyuşmadığı için ihtiyatlı yaklaşmak gerekir. Zira söz konusu af başvurusundan Hüseyin'in hayatta olup, Şam'da sürgünde bulunduğu fakat Anşa Bacı'nın Sırrullah adı verilen küçük oğlu Hasan'ın adının geçmediği görülmekteydi. Bu bilgi de ya söz konusu süre zarfında Hüseyin yerine Hasan'ın öldüğü ya da isimlerin yanlış yazıldığı göstermektedir (Bk. DH.MKT. 1524/119, 29 Haziran 1304/11 Temmuz 1888).
- 24 DH.MKT.PRK. 1075/51, 31 Ağustos ve 14 Eylül 1304/12 ve 26 Eylül 1888; DH.MKT. 1558/8, 13 Teşrin-i Evvel 1304/25 Ekim 1888. Mavroni Paşa'nın bu yönde taleplerde bulunmasının nedeni ya araya birilerinin girerek, nüfuzunu kullanmasını talep etmesi ya da yine bununla ilişkili olarak bu hizmetine karşılık belirli bir ücret almış olabileceği ihtimalidir. II. Abdülhamid'in gençliğinden itibaren özel hekimliğini yapan Mavroni Paşa (Georgeon, 2012: 38) karakter olarak "kadınlara düşkünlüğü" ile bilinmekteydi (Bk. Demiroğlu, 1955: 18, 87).
- 25 Başvuruda; Anşa Bacı ve ailesinin dini bütün insanlar olup, şeriata aykırı davranışlarının olmadığı ve haklarında yapılan şikâyetin de tamamen kişisel kinden kaynaklandığı belirtilip, kendilerine şahit olduğu ifade edilmekteydi. Dilekçede adı geçen kişilerin bu başvurudaki isimleri oturdukları mahalle muhtarı (Kasım Paşa'da Cezayirli Hasan Paşa Mahallesi) tarafından da onaylanmaktaydı (DH.MKT.PRK. 1089/11, 13 Eylül 1304/25 Eylül 1888). Diğer yandan sadrazam Mavroni Paşa'nın af talebine dair kendisinden açıklama istedi. Buna karşılık olarak da Paşa sadrazama cevaben; ahalice bu yönde tarafına dilekçeyle bir başvuru yapıldığı belirtilecektir (Bk. DH.MKT.PRK. 1075/51, 7 ve 14 Eylül 1304/19 ve 26 Eylül 1888). Tersâne paşası Osman ile ilgili sözlü anlatımlar için bk. Kenanoğlu ve Onarlı, 2003: 166; Okan, 2016: 99.

Dâhiliye, durumu Sivas Vilâyeti'ne bildirerek gerekli incelemelerin yapılmasını emretmiştir²⁶.

Sivas Valiliği tarafından Tokat Mutasarrıflığı'na iletilen Nezâret'in bu talebi üzerine, aralarında Tokat mutasarrıf vekili, müftü, muhasebeci ve azaların da bulunduğu dokuz kişilik bir grup tarafından gerekli açıklamalar yapıldı. Burada, Anşa Bacı ve ailesi hakkında öncesinde dile getirilen iddialarla birlikte, tahkikat ve sürgün sürecine dair de ayrıntılı bir bilgi sunulmakta ve söz konusu kişilerin af talebiyle ilgili tereddütlü bir tutum takınılmaktaydı. Böylece, Anşa Bacı'nın sürgün süresince durumunun düzeldiği düşünülse de bunun kendileri tarafından bilinmeyeceği ve affedilmelerini talep eden kişilerin de doğru isimler olup olmadığı hususunda mühürlerde kendileri hakkında yeterli bilgi bulunmadığından (nam, meslek, köy gibi) bunların Anşa Bacı'ya bağlı Sıraçlar olabileceği düşünülmüş ve kim olduklarının ayrı ayrı tespit edilemeyeceği belirtilmiştir. Sonuçta da söz konusu kişilerin (Anşa Bacı ve oğulları) daha önce yaptıkları gibi ahaliyi kandırıp, Sıraç taifesini çoğaltmaktan kaçındıkları takdirde memleketlerine gönderilmelerinde sakınca olmayacağı ifade edilmiştir²⁷. Bunun üzerine Sivas Valisi de Tokat Mutasarrıflığı'nın bu açıklamasına dayanarak Dâhiliye Nezâreti'ne sunduğu cevapta; Anşa Bacı ve ailesinin “gelişleri açıdan bir sakınca olmadığını” bildirdi. Silsile halinde devam eden süreç, Dâhiliye Nezâreti'nin Sadâret'e sunduğu “Anşa Bacı, oğulları ve damadının aciz insanlar olup, öyle halk içinde kargaşa çıkaracak kadar güçleri de bulunmayan Kızılbaşlar arasındaki temiz kalpli insanlar oldukları ve sürgünde kaldıkları süre boyunca da nefislerini düzelttikleri” yönündeki ifadeleriyle, dönüşlerinde bir sakınca görülmediği şeklinde tecelli edecektir. Bunun üzerine de sadrazam, geri dönüşlerinde bir sakınca olmadığına karar kılarak, verdiği bu kararın uygulanmak üzere hem Suriye hem de Sivas'a bildirilmesini uygun görmüştür²⁸.

Buradaki en önemli husus, Anşa Bacı ve aile fertlerine yönelik dile getirilen yukarıdaki ifadelerin, sürgün edilmelerinden önce haklarında yapılan tahkikat boyunca ifade edilenlerle tamamen zıt olmasıdır. Dönem boyunca “sıradan Kızılbaşlardan daha da kötü olduklarına” (*bunlar âdî Kızılbaşlardan olmayıp Sıraç/Sarrâc ta'bir olunan*

26 Bk. DH.MKT.PRK. 1075/51, 5 Teşrin-i Evvel 1304/17 Ekim 1888; DH.MKT. 1558/8, 13 Teşrin-i Evvel 1304/25 Ekim 1888.

27 Bk. DH.MKT.PRK. 1089/11, 13 ve 24 Teşrin-i Sâni 1304/23, 25 Kasım ve 6 Aralık 1888.

28 Bk. DH.MKT.PRK. 1089/11, 25 Kanûn-ı Evvel ve 4 Kânûn-ı Sâni 1304/6 ve 16 Ocak 1889; DH.MKT. 1581/96, 25 Kanûn-ı Evvel 1304/6 Ocak 1889.

eşna' ve diğer Kızılbaşlardan eşcümle eşna') yönelik yapılan aşırı vurgudan tamamen imtina edilerek tersinin ifade edilmesi, dikkatleri bir kez daha sürgün edilme gerekçesinin ardındaki siyasi gerekçelere çekmektedir²⁹. Sonuçta da Anşa Bacı, ailesi ve Sıraçlarla ilgili tarihsel yönüyle dile getirilen bu sürecin, gerek öncesindeki gelişmelerden ötürü hazırlanmasında, gerekse sonrasında günümüze değin uzanan boyutuyla Anşa Bacılılar adında bir topluluğun oluşmasında doğrudan bir etkisi olacaktır.

2. Geleneksel Anlatıda Anşa Bacı, Ailesi ve Sıraçlar

Yukarıda ortaya konulan tarihsel bilgiler, hadisenin geçmişten günümüze değin Anşa Bacılılar içerisindeki ele alınışını da tahkim edecektir. Bu açıdan tarihin, kimlik inşasında kullanılan etkili bir unsur olarak Anşa Bacı ve adı etrafında oluşturulan kült ile birlikte, cemaatinin inşası üzerinde de etkili olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, aşağıda da görüleceği gibi Anşa Bacı merkezli inşa edilen bu kültün, eşi Veli Baba döneminden başlamak üzere Sıraçlar içerisinde bir inancın konusu olduğu görülecektir. Tabi burada önemli olan husus aynı zamanda, başlangıcından itibaren bahse konu aile üzerinden inşa edilen inancın Anşa Bacılı Sıraçlar içerisinde nasıl yer edindiği ve tarihsel süreçle birlikte nereye doğru evrildiğidir de. Bu nedenle bu başlık altında da daha çok meselenin tarihsel belgelere yansımaya yönüne dikkat çekilerek, tarihsel olarak sunulan perspektifin geleneksel ve güncel anlatıdaki yönüne işaret edilecektir.

2.1. Veli Baba Dönemi

Anşa Bacı, oğulları ve damadının bahsedilen şikâyete konu olmalarında Anşa Bacı'nın eşi Veli Baba dönemine değin uzanan bir ayrışmanın etkisi vardır. Kimilerine göre düğün ve bayramlarda davul çalan, kimilerince de Hubyar Ocağı'nda sofuluk yapmakta olan Veli Baba, Hubyar Tekkesi dedelerinin Aleviliği Sünnileştirdikleri (Kur'an okuma, cenazeleri Kur'an okuyarak kaldırma) ve kendi aralarındaki iç hesaplaşmalardan ötürü Hubyar yolunu ve tarikatını bozduklarına eleştiri getirerek, bir ayrışma başlatmıştır³⁰. Bu tarihten itibaren Hubyar Ocağı, Veli Baba'nın oturduğu

29 Bk. DH.MKT.PRK.1006/25, 31 Mayıs ve 6 Haziran 1303/12 ve 18 Haziran 1887.

30 Bk. Kenanoğlu ve Onarlı, 2003: 165; Andrews ve Temel, 2010: 295; Selçuk, 2010: 138; 2012: 183. Anşa Bacı ve diğer aile üyelerine yönelik yapılan tahkikatta Veli Baba'nın rençberlik yaptığına yönelik ortak bir beyan da söz konusudur (DH.MKT.PRK. 1006/25). Veli Baba'nın davulcu olarak aşığılanmasından ötürü bugün Anşa Bacılılar topluluğunda davul çalmak günah sayılır (Yılmaz, 2009: 32; Okan, 2016: 100).

Acısu ve Tekke adındaki ayrı merkezler üzerinden “Dedeciler” ve “Babacılar” gibi iki ayrı gruba ayrılmış ve bu ayrılık da yakın bir döneme kadar devam etmiştir. Bu hususta dile getirilen bir diğer iddia da Hubyarlı dedelerin Osmanlı Devleti’yle ilişki içerisinde olup geleneklerinden ödün vermeleridir (Şahin vd., 2016: 30)³¹. Bundan ötürü Veli Baba, Hubyar Tekkesi’ne Sünnî bir şeyhin atanarak ocağın medreseye çevrilmesi ve Hubyarlı dedelerin bu Sünnileştirmeye karşı koymak yerine Kızılbaş inanç ve pratiklerini terk ederek, kendi aralarında bir güç ve liderlik mücadelesine girişmelerine tepki duymuştur³².

Hubyarlı dedelerin içine düştükleri durumdan ötürü etkilerini yitirmeleriyle, ocağın talibi olan Sıraçlar Veli Baba’nın otoritesini kabul edecek ve hatta bazı dedeler de ona görünmeye başlayacaktır. Bu sebeple Veli Baba, lakabı olan “Davulcu Veli” yerine artık “Veli Baba” olarak anılmış ve takipçilerine de lakabı olan “Baba”dan ötürü, “Babacılar” ismi verilmiştir³³. Buna rağmen eşi Anşa Bacı -sorgusuna da yansıdığı gibi- eşinin “şeyhlik yapıp-yapmadığı” yönünde kendisine yöneltilen soruya; “böyle bir şeyin söz konusu olmadığı, kendisinin divane-mecnun gibi bir insan olduğu ve yaşlılığından ötürü ‘Veli Baba’ adının takıldığı” ifade etmiştir. Diğer yandan oğlu Hasan’ın ifadesinden de Veli Baba’nın bir diğer isminin “Kurdoğlu Deli Veli” olduğu anlaşılmaktadır³⁴.

Veli Baba’nın kısa bir süre içerisinde Hubyar Ocağı’nın talipleri olarak tüm Sıraçları kendine mürid olarak bağlayıp, cem ritüellerini de yönetmeye başlaması ocağın diğer dedelerinin hoşuna gitmeyecektir. Bunların başında ise Hıdır Derviş gelmektedir. Veli Baba ile Hıdır Derviş arasındaki mücadele, Veli Baba’nın başını çektiği “Babacılar” ile Hıdır Derviş’in “Dedecileri” arasında büyük çekişmelere neden olmuştur. Söz konusu çekişme daha sonraki örgütlenmelerine de sirayet edecek ve “Dedeciler” ve “Babacılar” olmak üzere iki grup doğuracaktır. Böylece Veli Baba’yı takip ederek, ona bağlananlara da ismine istinaden “Babacı” adı verilmiştir³⁵. Bu da Veli Baba’nın eşi Anşa Bacı’nın Hubyarlı dedeler tarafından devlete şikâyet edilmesine vesile olacaktır.

31 Bk. Kenanoğlu ve Onarlı, 2003: 168; Andrews ve Temel, 2010: 295; Okan, 2016: 97.

32 Hubyarlı dedelerin Sünnileştikleri eleştirisi Sıraçlar tarafından günümüzde de ifade edilmektedir (Selçuk, vd., 2012: 40, 64-65).

33 Bk. Kenanoğlu ve Onarlı, 2003: 165; Andrews ve Temel, 2010: 295; Bakan, 2011: 254-255; Yıldız, 2011: 234; Şahin vd., 2016: 30.

34 Bk. DH.MKT.PRK. 1006/25, 20 ve 25 Haziran 1303/2 ve 7 Temmuz 1887 tarihli belgeler.

35 Bk. Kenanoğlu ve Onarlı, 2003: 165; Selçuk, 2010: 138; Bakan, 2011: 255; Okan, 2016: 97.

Veli Baba'ya tepki duyulmasının bir diğer nedeni de soyuyla ilgiliydi. Kendisi Hubyar soyuna mensup olmamakla birlikte ocağın bir talibi olarak, Kızılbaşlığın temel kurumları arasında yer alan “ocak” ve “dedelik” inancının temel özelliklerinden *ehl-i beyt*, *seyyidlik* ya da *evlad-ı resul* bir kökenden gelme vasıflarına da sahip değildi (Okan, 2016: 98, 100-101)³⁶. Buna rağmen Veli Baba, Hubyar Ocağı'ndan ayrılmak ve ayrı bir ocak kurmaktansa Hubyar Ocağı'nı eski haline getirmeyi tercih edip ve bu hareketini ayrı ve bağımsız bir harekete dönüştürmeden ölmüştür (Selçuk, 2010: 137; Şahin vd., 2016: 31)³⁷. Eşinin ölümünden (d.1800/ö.1864) sonra yerine geçen Anşa Bacı bu mirası devralarak, sürdürcektir. Netice olarak Veli Baba, kendi takipçileri olan Sıraçların bağlı olacağı ve yer yer *Anşa Bacılılar* yer yer de *Veli Baba Ocağı ya da Kurdoğlu Ocağı* olarak anılacak bir ocağın temellerini atmış oluyordu. Bunun sonucunda da Sıraçlı Kızılbaşlar “Hubyarlılar” ve “Anşa Bacılılar” olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Dolayısıyla, ayrı bir ocak kurduklarına yönelik iddialar, bizzat Osmanlı yetkililerince de Anşa Bacı ve çocuklarına yöneltilmektedir³⁸. Sonuçta Veli Baba'nın başlattığı bu ayrışma eşi Anşa Bacı'yla birlikte nihayetine erdirilip, Hubyar'dan bağımsız bir ocağın kurumsallaşmasına vesile olmuştur.

2.2. Anşa Bacı ve Geriye Bıraktığı Miras

Veli Baba ile başlayan Hubyar'a yönelik eleştiriler, Anşa Bacı'yla birlikte daha da sertleşti. Bu nedenle Sıraçlar içerisinde farklı bir cemaat yapısına gidilmesine neden olan süreç Anşa Bacı'nın çalışmalarıyla birlikte daha da ileriye taşınmıştır. Buna göre

36 Burada “Babacı” tabiriyle Bektaşlığın soy davası gütmeyen “Babagan kolu” ile Veli Baba'nın da dede soylu yahut Hubyar mensubu olmaması arasında bir ilişki kurulmuş olabilir. Diğer yandan Alevi inancında pirlük-ocakzadelik için aranan *ehl-i beyt*, *seyyidlik* ve *evlad-ı resul* olma şartların gerekliliğine dair Alevilerin kutsal kitabı *Bıyruk*'ta kesin hükümler bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. *Bıyruk*, 1958: 12, 15, 16, 17. Ayrıca bk. Yaman, t.y: 27-47.

37 Buna rağmen, yine aynı yazarlar bir başka yerde, Anşa Bacılı Ocağı'nın kurucusu olarak Veli Baba'yı gösterecektir (Bk. Selçuk vd., 2012: 65). Yıldız (2011: 234) Veli Baba ve eşi Anşa Bacı'nın bizzat Hubyar Sultan'dan el aldıklarını belirterek diğer dedelerden ayrıldıkları ve Hubyar Ocağı içinde ayrı bir grup olarak bağımsızlıklarını ilan ettiklerini belirtirken, Okan (2016: 100) “Davulcu Veli”den “Veli Baba”ya yönelik gerçekleştirilen bu dönüşümü Hubyar Ocağı'ndan ayrılan bir kolun başka bir ocağa dönüşme süreci olarak değerlendirecektir.

38 Bk. DH.MKT.PRK.1006/25, 8 ve 18 Haziran 1303/20 ve 30 Haziran 1887. Kurtoğlu ismi, Veli Baba'nın doğumuna atfedilen bir hikâyeyle ilişkiliydi. Buna göre, Veli Baba'ya hamile olan annesinin canı aşerip et çekince uzaktan bir kurt ağzında bir et parçasıyla gelip, kadının yanına bırakmıştır. Sonrasında Veli Baba doğacak ve bu hikâyeden ötürü de ocağın adı *Kurtoğlu Ocağı* olacaktı (Okan, 2016: 100).

Sıraçlar, Veli Baba ile başlayıp Anşa Bacı ile devam eden bu süre zarfında giderek Hubyar Tekyesi'nden kopup, Veli Baba ve eşine bağlandı³⁹.

Hubyarlı dedelerin, eşi Veli Baba'dan farklı olarak Anşa Bacı'nın kendisine yönelik takındığı reddedici tutumun (meşru bir soydan gelmemek)⁴⁰ kadın olarak üstlendiği liderlik rolüyle de alakası vardı. Özellikle de “kadın liderlik” ve “dede statüsünü kadınsılaştırmasını” kendi otoritelerine yönelik bir tehlike olarak algılamaktaydılar (Şahin vd., 2016: 27, 31-32). En nihayetinde de Anşa Bacı'nın takipçi sayısını giderek aleyhlerine ve onlardan aldığı taraftarlarıyla çoğalması bardağı taşıran son nokta olacaktır. Dolayısıyla gerek Anşa Bacı'yı ortadan kaldırmak gerekse meydana getirdiği bu yeni durumu nitelemek adına hem onu “yeni bir mezhep icat etmek” hem de devleti bir an evvel harekete geçirmek adına isyan şüphesiyle ihbar etmişlerdir (DH. MKT.PRK. 1006/25, 15 Haziran 1303/27 Haziran 1887).

Daha önce de ortaya konulduğu gibi Anşa Bacı'nın şahsı ve aile fertlerine yönelik yapılan ihbar ile Şam'da sürgünlere değin uzanan süreç, kendisi ve topluluğuyla ilgili önemli bir takım bilgiler sunmaktadır. Yaşanılanlar Anşa Bacı'nın karizmatik bir lider olarak sivrilmesi ve topluluğu nezdinde meşruiyetinin daha da kabullenilmesini sağladı. Bu sıkıntılardan ötürü takipçilerinin mensup olduğu “ocaklarının” adı da doğrudan kendi adıyla anılmaya başlandı. Bu rolüyle de Anşa Bacı, Alevilikteki ilk kadın postnişin olmuştur (Selçuk, 2010: 138).

Anşa Bacı, yaşamı boyunca hem yeni bir ocak mensubu olarak kendi ocağının meşruiyetini tesis etme, hem de buna karşı kendisine yöneltilen suçlamalara karşı mücadele etti. Bu süre zarfında ocağının lideri olarak, aralarında *cem ibadetinin* de yer aldığı temel ritüelleri kendi icra etmiştir (Okan, 2016: 75; Şahin vd., 2016: 31). Meydana gelenler Anşa Bacı ve takipçilerinin, diğer Alevî toplulukları ve devlet ile olan ilişkilerinde de kendi içlerine kapanıp, bir izolasyona gitmelerine neden oldu. Böylece diğer Alevî cemaatleri tarafından Anşa Bacı ve topluluğuna yönelik yukarıda dile getirilen nedenlerden ötürü şüphesiz yaklaşılarak müstakil bir ocak oldukları kabul edilmezken, karşılığında onlar da kendilerinden olamayanları dışlayan, kapalı bir

39 “...bu Sıraçlar otuz sene mukaddeminden var ise de on sene mukaddemine kadar cüz'iyât kabilinden oldukları halde yakın vaktide gündün güne izdiyâd ederek ihbâr olunduğu vecihle nüfus-ı zükûr olarak otuz bini tecâvüz eylediği anlaşılmalı...” Bk. DH.MKT.PRK.1006/25, 6 Haziran ve 2 Temmuz 1303/18 Haziran ve 14 Temmuz 1887.

40 Buradaki kasıt “ocakzade” olup kökeninin de silsile halinde Hz. Ali'ye varan bir seçereye sahip olunmasıdır.

grup pozisyonu aldı. Alevîler ve Anşa Bacılılar topluluğu olarak Sıraçların birbirlerine karşı takındığı bu ayrıştırıcı tutum, Anşa Bacıların kendi içlerine kapanmaya zorlayıp oluşturdukları inanç ve kılığlarının müdahaleye kapalı bir şekilde korunmasına da vesile olmuştur (Okan, 2016: 26; Şahin vd., 2016: 45)⁴¹.

Veli Baba'nın Hubyar Ocağı'na yönelik dile getirdiği "Sünnîleşme ve Kızılbaş inancından uzaklaşma" yönlü eleştiriler, Anşa Bacı ve sonrasında da devam etti. Bu da ister istemez diğer Kızılbaşlardan farklı olarak kendine has ve daha da "sert kuralları" olan bir topluluk olarak hareket etmelerine vesile olmuştur. Yapılan çalışmalara da yansdığı gibi, yakın bir döneme değin Sıraçlar inançsal yönden tesis ettikleri bu birlikteliği kan bağıyla da pekiştireceklerdir. Buna göre, hem diğer Hubyarlar hem de Alevî topluluklarıyla evlenmedikleri gibi yerleşim açısından da kendilerini diğer topluluklardan yalıtın, daha çok dağlık ve korunaklı yerlerde yaşamayı tercih etmişlerdir⁴².

Anşa Bacılılar kendilerine yönelik dile getirilen eleştirilere karşı meşruiyetlerini tesis etmek adına adeta bir "gelenek icadı" içerisine girmiştir. Topluluk üzerine yapılan çalışmalardan da anlaşılacağı gibi bunları şu şekilde ifade etmek mümkündür:

- Günlük yaşamda atalara yönelik yapılan ibadete aşırı vurgu ve bunların türbeleri etrafında ritüeller icra etmek.
- Atalarının yaşadıkları yerleri kutsal kabul edip, ziyaret etmek.
- Tanrının Hz. Ali ve atalarında (Veli Baba, Anşa Bacı, Hasan Baba) vücut bulduğuna inanmak.
- Sonradan gelen atalarını Kızılbaş/Alevî geleneğince de takdis edilen 'kök ataların' reenkarnasyonu olarak görmek.
- Ölenler kadar yaşayan liderlerinden de yardım talep etmek.

41 Bu da aynı zamanda Anşa Bacılarına yönelik, aralarında diğer Alevîlerin de bulunduğu bir takım ön yargıları beraberinde getirdi. Okan (2016: 81) bunu "içerideki ötekilik" olarak nitelemektedir.

42 Bk. Andrews ve Temel, 2010: 295; Selçuk, 2010: 170-171; Selçuk vd., 2012: 21-23,94; Okan, 2016: 87,96,151). Yılmaz'ın (2009: 31) belirttiğine göre bugün bile Sıraçların bir diğer kolu olan Hıdırşeyh kolu Anşa Bacıların tarikatın akaidini bozmak ve yeniliklere karşı olmakla suçlamaktadır.

- Yol, tarikat ve çevreleri nezdinde *düşkünlük* olarak nitelendirilen suçları işlememek (adam öldürmek, zina, boşanma, hırsızlık, iftira atmak, jurnalcılık, eşine ve ailesine kötü davranma, vb.).

- Diğer Alevîlerden farklı olarak Muharrem orucunu tutmayı⁴³, bunun yerine oruç olarak 7 günlük Hıdırellez orucunu tutmak.

- Cem ritüelleri ve bu ritüellere kabulde sergilenen kurallara sıkı bir şekilde riayet etmek⁴⁴.

Bunlara rağmen topluluğun, diğer ocaklar ve Kızılbaşlarca Anşa Bacı döneminden itibaren kendilerine yöneltilen reddiyelere (kutsal bir soylarının olmaması ve liderinin kadın olması) karşı geliştirdiği argümanlar da söz konusudur. Bunun başında ise, Kızılbaş geleneğinde adet olduğu üzere “biyolojik soy” üzerine kurulu meşruiyet sınırlarını kültürel unsurlar ve sürekliliğe kaydırıp, bunun öncülüğünü de “Anşa Bacı mitine” dayandırmaları gelir. Köken vurgusu üzerinden ifade bulan inancın en önemli figürü ise bizzat Anşa Bacı’nın kendisidir. Böylece, karizmatik bir figür olarak kendisi ve ölümünden sonra adı etrafında oluşturulan kült adeta “kutsal bir hale” ile çevrenmiştir. Bunda, Anşa Bacı’nın yeni bir ocak tesis ederken inşa ettiği geleneksel ve kültürel referanslarla birlikte uygulamaya koyduğu pratik kuralların etkisi vardı. Çünkü tamamen “saf ve henüz bozulmaya yüz tutmayan Kızılbaş geleneğine uygun bir şekilde ocağı kurup, liderliğini de buna uygun şekilde tesis ettiğine” inanılmıştır (Şahin vd., 2016: 38). Sıraçlara göre Anşa Bacı; bir yanıyla Veli Baba’yla birlikte inşa edilen kendi ocaklarının meşru kurucusuyken, diğer taraftan köken iddiaları yüzlerce yıl öncesine dayanan diğer Kızılbaş/Alevî ocakları nezdinde düştükleri “meşruiyet krizi”nde onları söz konusu Kızılbaş gelenek ve inancının orijinalite ve

43 Dönemin tanıklarından Dağavaryan (2018: 76) ise oruçlarının olmadığını söyler. Burada kuvvetle muhtemel Muharrem orucunu kastetmektedir. Buna rağmen Okan (2016: 130) Anşa Bacılıların 12 gün tutulan Muharrem orucunu 15 gün tuttıklarını ve 12 güne ek olarak tutulan bu 3 günlük orucu da “Medet Müğret orucu” olarak ifade ettiklerini belirtir.

44 Ayrıntılı bilgi için bk. Ocak, 2003: 194; Yılmaz, 2009: 32,37, 60, 87; Selçuk vd., 2012: 67, 82, 93-94,100,112,122, 126; Okan, 2016: 101; Şahin vd., 2016: 38-42). Söz konusu bu özelliklerin büyük bir çoğunluğuna diğer bütün Kızılbaş/Alevî toplulukları tarafından da önem verilmekte olup, Anşa Bacılılar gibi içine kapalı bir topluluk içinde özellikle özen gösterilmektedir. Bunlara ek olarak Okan (2016: 88) Alevîliğin temel kurumlarından olan “musahipliğin” diğer topluluklara nazaran Sıraçlar arasında çok güçlü olmadığını ifade eder. Aynı şekilde Yılmaz (2009: 87) da her ne kadar Hızır orucunun sadece Sıraçlar tarafından tutulduğunu ifade etse de bu bilginin doğruluğu sorgulanmaya muhtaçtır. Zira bugün birçok Kürt Alevîsi -özellikle de Dersim bölgesindekiler- bu orucu tutmaktadır (Bk. Çakmak, 2012: 137-142).

bozulmamışlığına götürerek, bu gelenekle ilişkisini kuran kutsal ve de karizmatik bir liderdir. Bu nedenledir ki Sıraçlar, bugün bile diğer Alevîleri Sünnileştikleri gerekçesiyle “alaca”, “alabağursuk” ve “yabancı” olarak nitelendirmektedir (Yılmaz, 2009: 15; Selçuk vd., 2012: 16-17; Okan, 2016: 90, 94, 96).

Kadın olarak Anşa Bacı'nın meşruiyetiyle ilgili bir diğer husus da Kızılbaz/Alevî tarihi ve geleneği içerisindeki kadın figürlere vurgu yapılarak Anşa Bacı'nın pozisyonunun konsolide edilmesidir. Terminolojik olarak başvuru yapılan yöntemlerden biri, aşağıda da ifade edileceği gibi Anşa Bacı'ya “Büyük Ana” lakabının verilmiş olmasıdır. Bu nitelendirme üzerinden, Hacı Bektaş'ın ölümünden sonra mirasını sürdürdüğüne inanan *Anşa Bacı'ya da bu yönde bir rol biçilmektedir* figürüyle analogik bir ilişki kurulup, Anşa Bacı'ya da bu yönde bir rol biçilmektedir⁴⁵. Buna göre Anşa Bacı da -tıpkı Kadıncık Ana gibi- eşi Veli öldükten sonra onun yolunu sürdüren ve ocak sistemini kadın olarak devam ettiren biri olarak kabul edilmektedir. Aynı şekilde topluluğunun, özelde Anşa Bacı geneldeyse onun sonrasında gelen bacıları Hz. Ali'nin eşi Hz. Fatma yerine koydukları da görülür (Okan, 2016: 134,157)⁴⁶.

Anşa Bacılılar, liderlerinin kadın olmasından ötürü kendilerine yöneltilen eleştiri ve reddiyelere karşı yukarıda da ifade edildiği gibi Anşa Bacı üzerinden bir savunma hattı oluştursa da aksini gösteren örnekler de söz konusudur. Öyle ki, bir yandan onun cinsel kimliğini geri plana iterken diğer taraftan tamamen ona çift cinsiyet bahşedecek şekilde “erkekliği çağrıştıracı” niteleme ve adlandırmalarda da bulunmaktadır. Anşa Bacı'ya verilen “Büyük Herif”, “Büyük Ana” ve “Ciciş Ana” gibi adlandırmalar içerisinde yer alan *Büyük Herif* nitelemesi bu yönde bir düşüncenin yansıması olup, Anşa Bacı'ya isnat edilen bir kerametle ilişkilendirilmektedir⁴⁷. Buradan da anlaşılacağı

45 Şahin vd. (2016: 36-37) böyle bir değerlendirmeye başvururken, Kadıncık Ana'yı Hacı Bektaş'ın eşi olarak göstermektedir ki bu iddia halen ihtilafı bir konudur. Aynı şekilde 20. yüzyılın başında yazan Gordlevskiy de (1962: 335-336) Aşıkpaşazade'nin anlatımları üzerinden Anşa Bacı ile Kadıncık Ana ve Bacıyan-ı Rum arasında bir ilişki kurmuştur. Buna rağmen yazarın Anşa Bacı inancının köklerini çok daha öncelere dayandırarak, farklı kültürlerdeki kadın kültürünün bir yansıması olarak sunması, doğrudan tarihsel bilgiler ışığında gerçekle pek uyumamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Gordlevskiy, 1962: 336-337.

46 Benzer bir değerlendirmeye Gordlevskiy'de de (1962:335-337) denk gelinir. Kendisi Anşa Bacı üzerinden kadın kimliğinin inanç içerisindeki rolünü sorgularken Hz. Fatma, *Bacıyan-ı Rum*, *Kadıncık Ana* ve Hz. Meryem isimleri üzerinde duracak ve bunların kadim bir kültürün birbirlerine itikal eden farklı vecheleri olduğunu belirtecektir.

47 İnanca göre Anşa Bacı Şam'a sürgünleri esnasında kendini yabancıardan korumak için yolculuk boyunca sakallı bir adam kisvesine bürünmüş, yolculuktan sonra da eski haline tekrar

gibi Anşa Bacı'yı fizyolojik olarak erkekliğe de bürünebilecek kerametlere sahip biri olarak göstermekle, kadın ve erkek gibi cinsiyetçi bir zıtlıktan uzak durulmakta ve kadınlığı üzerinden gelen eleştiriler bertaraf edilmeye çalışılmaktadır.

Anşa Bacı'nın 1893'teki ölümünden sonra çocuk ve damatları da sonradan Sıraçlara liderlik yapacak ve Babacı dedelerin vekâlet zincirini biçimlendirecektir (Andrews ve Temel, 2010: 295)⁴⁸. Oğlu Hasan diğer ocaklarla ilişki kurup, meşruiyet sağlamak için iletişime geçmek istemişse de kendi ocaklarının meşru bir soyunun olmaması ve Anşa Bacı'nın da bir kadın olduğu düşünülerek, bu girişimleri reddedilmiştir. Fakat yine de Hubyar Ocağı'ndan bir kadınla evlenip bu niyetini gerçekleştirmek istemiştir (Bakan, 2011: 256; Şahin vd. 2016: 37).

Anşa Bacılılar ya da *Kurdoğlu* olarak bilenen bu ocağın liderliğini Hasan'dan sonra yerine geçen Bekdeş/Bektaş Baba ve Hüseyin sürdürse de bunların ölümünden sonra yerlerini tekrar kadın liderler almış ve böylelikle ocağın yönetimi Anşa Bacı örnek alınarak yeniden kadınların eline geçmiştir. Bu durum günümüze kadar devam edecektir. Bu vesileyle de *Baba* otoritesinin eksikliği geçici bir süreliğine *Bacı* otoritesini güçlendirmiş ve genellikle ocakzade ya da sofı kızı olan *Bacı*, sağladığı toplumsal onayla yolun başının kim olacağına karar vermiştir (Selçuk vd., 2012: 27-28; 2016: 38).

Anşa Bacılılar ya da Sıraçlarla ilgili olarak Ermeni milletvekili Nazaret Dağavaryan da dönemin tanığı olarak bir takım bilgiler sunmuştur. Dağavaryan'ın verdiği bilgilere göre Sıraçlar diğer Kızılbaşların aksine Hacı Bektaş Tekkesi'ne gitmemekte ve bunun yerine İstanbul'daki Karaca Ahmet Tekkesi ve Zile'deki Keçeci Tekkesi'ni ziyaretgâh olarak görmekteydi. Gerçekleştirdikleri cemlerde "Allah Allah" yerine "Şah Şah" şeklinde seslendikleri, kutsal çubuk "tarıka" inanmadıkları, kadınların dini lider olabildiği ve kendileri dışındaki Kızılbaşlara kız vermedikleri gibi alkol kullanmadıkları da belirtilmekteydi. Onları diğer Kızılbaşlardan farklı kılan bir diğer özelliğin de kadınlarını Hıristiyanlara karşı namahrem tutup, göstermemeleri idi (Dağavaryan, 2018: 70-71, 75-76, 78).

Sıraçlar, 20. yüzyılın başında (1914) yabancı araştırmacıların da ilgisini çekti. Oryantalist V. A. Gordlevskiy'nin Sivas'ta öğretmenlik yapan Karapet Kapigiyân'a

geri dönmüştür. Bk. Şahin vd., 2016: 36. Benzer bir hikâye için ayrıca bk. Okan, 2016: 103.

48 1890'da yaşadığı görülen Anşa Bacı'ya (Dağavaryan, 2018: 76) ait mezar taşında ölüm tarihi Rumi 1309 (1893) olarak verilmiştir.

ait olduğunu iddia ederek yayınladığı mektubun bazı bölümlerinde, Anşa Bacı ve takipçilerinden söz edilmektedir. Mektupta söz konusu topluluktan bir tarikat olarak bahsedildiği görülür. Kapigiyân'ın Anşa Bacılılar ya da Sıraçlar hakkında Gordlevskiy'e sunduğu bilgiler ve bunun üzerinden Gordlevskiy'nin gerçekleştirdiği akıl yürütmenin doğruluğu sorgulanmaya muhtaç olmakla birlikte yine de dikkat çekici unsurlar içerdiği söylenebilir.

Kapigiyân'ın verdiği bilgilere göre bu tarikatı, Anşa Bacı ve gayrimeşru yollardan doğan oğlu Cafer/Cafer kurmuştur. Anşa Bacı ise Hızır Dede'den olan bu oğlunu halkı kandırarak Ali'den (*kocası olmalı*) olduğuna inandırmıştır⁴⁹. Anlatımlara göre Cafer, büyüyünce bir kitap yazmış ve yazdığı bu kitabı da gerçekleştireceği hilesi için bir ağacın kovuğuna saklamıştır. Devamında ise bir deveye kitabı sakladığı bu ağacın bulunduğu yere gitmeyi öğretip, halkı “bu deve oraya boşuna gitmiyor, orada kutsal bir kitap var” diyerek kandırmıştır. Bunun hemen akabinde ise kitabı sakladığı yerden çıkarıp, halkı inandırarak kurbanlar kestirecektir (Gordlevskiy, 1962: 335). Gordlevskiy'nin aktarımından anlaşıldığı kadarıyla bu dönem Anşa Bacı tarikatına hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar tarafından nefretle yaklaşılmaktadır. Nedeniyse, tarikatın dini öğretisinin dayandığı anlatıyı hor görmeleri ve Anşa Bacılıların kutsal olarak gösterdikleri kitabın ne gökten inen “kutsal bir kitap” ne de “ilahi bir vahiy” olduğuna inanmamalarıydı. Kutsal kitap konulu bu anlatı ve inancı Anşa Bacılılar tarafından muhafaza edilen ağaç kültü üzerinden yorumlayan Gordlevskiy, bu hikâyenin aynı zamanda Anşa Bacılıların komşuları tarafından alaycı ve kindar bir şekilde kullanıldığına da yer vermiştir⁵⁰.

49 Gordlevskiy (1962: 335-336). Kapigiyân'ın sunduğu bilgilerin güvenilirliği bu iddiasıyla başlar. Zira daha önce birçok açıdan da gösterildiği gibi (arşiv belgeleri, sözlü halk kültürü) Anşa Bacı'nın kocasının adı Veli olup, “piç” olmakla suçlanan oğlu da Hasan'dır. Ayrıca bahsedilen çocukları arasında Cafer adında bir oğlu da yoktu.

50 Gordlevskiy (1962: 337). Gordlevskiy'in Anşa Bacı üzerinden oluşan kültün köklerini farklı din ve inançlarla temellendirmesi tartışmaya açıktır. Zira hem bu yorumları yaparken referans olarak sunduğu Kapigiyân'ın verdiği bazı bilgilerin doğru olmadığı, hem de kendisinin bu bilgileri anlatısını güçlendirmek için revize ettiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple Gordlevskiy'in (1962: 336), Kapigiyân'ın Cafer olarak ismini verdiği Anşa Bacı'nın oğlunu -gerçekte ismi Hasan'dır- Ali'den doğmuş olarak gösterip -oysaki Kapigiyân çocuğun, kocası Ali'den değil de gayrimeşru ilişkisi sonucu Hızır Dede'den olduğunu ifade etmiştir- bunun üzerinden de Şii İranlılardaki “Ali'nin kutsanması” ve “Cafer” ismine vurgu yapması arasında pek bir ilişki yoktur.

Sonuç

Yukarıda sunulan bilgilerden de anlaşılacağı üzere Anşa Bacı'nın Kızılbaş/Alevî tarihi ve geleneğinde nev'i şahsına münhasır bir yeri ve rolü bulunmaktadır. Her şeyden önce bir kadın olarak mensup olduğu gelenek içerisinde maruz kaldığı ayrımcılık, adı etrafında inşa edilen bir kültün inşasını da beraberinde getirmiştir. Bugün, eşi Veli Baba ile birlikte Hubyar Ocağı'nın gelenek dışı uygulamalarını eleştirerek ocağın "Sünnileşme" tehlikesine dikkat çektikleri ifade edilen aileye ait anlatılarda da Anşa Bacı'nın ayrıcalıklı bir rolünün olduğu görülmektedir. Bu bakımdan söz konusu örneğin, 19. yüzyıldan başlayarak II. Abdülhamid döneminde yoğunlaşan "Sünnileştirme" pratikleri bağlamında Kızılbaş/Alevîlik içerisindeki tartışmalara da ışık tuttuğu söylenebilir.

Anşa Bacı örneğinin, Kızılbaş/Alevî geleneği içerisinde Bektaşî dedelerince başlatılan *tarik-pençe* tartışmaları ve *Hakikatçiler* ekolünün boy gösterdiği yükseliş ile aynı zaman aralığına tesadüf etmesi bir rastlantı değildir. Dolayısıyla, Kızılbaş/Alevî toplumunun kendi içindeki tartışmalara da emsal teşkil eden söz konusu hadiseler, inancın geçirdiği değişim ve dönüşüme paralel olarak lokal ve bölgesel düzeyde ön plana gelen tartışma ve *reorganizasyon* (yeniden örgütlenme ya da yapılanma) süreçlerine de ışık tutmaktadır. Ve elbette ki, tek başına sadece 19. yüzyıl değil, Kızılbaş/Alevî tarihi ve geleneğinin bu yüzyıldan çok öncesine uzanan gelişimini retrospektif bir bakış açısıyla tarihsel bir süreklilik içerisinde değerlendirme olanağı da sunmaktadırlar.

Bunlarla birlikte Anşa Bacı önderliğinde kurumsallaştırılan yeni bir ocak ve topluluğun inşasının II. Abdülhamid'in saltanat sürecine rast gelmesi, mezkûr örneğimize apayrı bir özgünlük kazandırmaktadır. Bu yönüyle de Anşa Bacı hadisesinin, II. Abdülhamid döneminin iç siyaset dinamikleri bağlamında, doğrudan sultanın ve devletin "güvenlik obsesyonuna" hitap ettiği söylenebilir. Bunun da bir devlet siyaseti olarak başvuru sürgün olayı ile sonuçlanması, Anşa Bacı'nın karizması etrafında inşa edilen kült ile birlikte, kendisine bağlılık gösteren topluluğunun iç organizasyonu ve aynı zamanda da konsolidasyonuna dolaylı bir etkisi olmuştur.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA).

A.MKT.MHM.722/4

DH.MKT. 1432/18, 1 Temmuz 1303/13 Temmuz 1887.

DH.MKT. 1438/72, 30 Temmuz 1303/11 Ağustos 1887.

DH.MKT. 1524/119, 29 Haziran 1304/11 Temmuz 1888.

___, 12 Temmuz 1304/24 Temmuz 1888.

DH.MKT. 1558/8, 13 Teşrîn-i Evvel 1304/25 Ekim 1888.

DH.MKT. 1581/96, 25 Kânûn-ı Evvel 1304/6 Ocak 1889.

DH.MKT.PRK. 1006/25, 11 Mayıs 1303/23 Mayıs 1887.

___, 19 Mayıs 1303/31 Mayıs 1887.

___, 28 Mayıs 1303/9 Haziran 1887.

___, 31 Mayıs 1303/12 Haziran 1887.

___, 1 Haziran 1303/13 Haziran 1887

___, 6 Haziran 1303/ 18 Haziran 1887.

___, 8 Haziran 1303/ 20 Haziran 1887.

___, 15 Haziran 1303/27 Haziran 1887.

___, 16 Haziran 1303/28 Haziran 1887

___, 18 Haziran 1303/30 Haziran 1887.

___, 19 Haziran 1303/1 Temmuz 1887.

___, 20 Haziran 1303/ 2 Temmuz 1887.

___, 22 Haziran 1303/ 4 Temmuz 1887.

___, 25 Haziran 1303/ 7 Temmuz 1887.

___, 29 Haziran 1303/11 Temmuz 1887

___, 1 Temmuz 1303/13 Temmuz 1887.

___, 2 Temmuz 1303/14 Temmuz 1887.

___, 4 Temmuz 1303/16 Temmuz 1887.

___, 9 Temmuz 1303/21 Temmuz 1887.

___, 16 Temmuz 1303/28 Temmuz 1887.

___, 30 Temmuz 1303/11 Ağustos 1887.

___, 23 Ağustos 1303/4 Eylül 1887.

DH.MKT.PRK. 1075/51, 31 Ağustos 1304/12 Eylül 1888.

___, 7 Eylül 1304/19 Eylül 1888.

___, 14 Eylül 1304/26 Eylül 1888.

___, 5 Teşrîn-i Evvel 1304/17 Ekim 1888.

DH.MKT.PRK. 1089/11, 13 Eylül 1304/25 Eylül 1888.

___, 13 Teşrîn-i Sâni 1304/25 Kasım 1888.

- ____, 24 Teşrîn-i Sâni 1304/6 Aralık 1888.
____, 25 Kanûn-ı Evvel 1304/6 Ocak 1889.
____, 4 Kânûn-ı Sâni 1304/16 Ocak 1889.
MV. 23/46, 9 Ağustos 1303/21 Ağustos 1887.
ŞD.2679/21.
Y.PRK.ASK. 43/104, 19 Kânûn-ı Evvel 1303/31 Aralık 1887.

Kitap, Makale ve Tezler

- AHMET CEVDET PAŞA (t.y.). *Sosyâlistlere Dâir Bir Makâle(dir)*. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı M. Cevdet Kütüphanesi.
- ALICI, Mehmet (2012). *Kadim İnan'da Din: Monoteizm'den Dualizm'e Mecusi Tanrı Anlayışı*. İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- ANDREWS, Peter ve Hıdır TEMEL (2010). "Hubyar". *British Journal of Middle Eastern Studies*, 37(3). 287-334.
- BAKAN, Dilek (2011). *Alevî Bektaşî Geleneğinde Hubyar Sultan*. Adanan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- BUYRUK (1958). Der. Sefer Aytekin. Ankara: Emek Basım-Yayınevi.
- ÇAKMAK, Yalçın (2012). *Tunceli-Hozat Sarı Saltık Ocağı ve Bektaşîlik (Tarîh-İnanç ve Doktrin-Ritüel)*. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ____, (2018). *II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Devleti'nin Kızılbaş/Alevî Siyaseti (1876-1909)*. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- DAĞAVARYAN, Nazaret (2018). *Hıristiyan Protestanlığının ve Kızılbaş İnançının Doğuşu*. Çev. Kevork Taşkıran. İstanbul: Kor Kitap.
- DEMİROĞLU, Faiz (1955). *Abdülhamid'e Verilen Jurnaller*. İstanbul: Tarih Kütüphanesi Yayınları.
- FIĞLALI, Ethem Rûhi (1996). *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşîlik*. 4. Baskı. Ankara: Selçuk Yayınları.
- GEORGEON, François (2012). *Sultan Abdülhamid*. Çev. Ali Berktaş. 2. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- GORDLEVSKIY, V. A. (1962). "O Maloziatskoy Sekte Anşabadjılı". İzbrannıye Soçineniya. Vol. 3. Moskva (Moskova): Izdatelstvo Vostoçnoy Literaturıy. 335-337.
- KENANOĞLU, Ali ve İsmail Onarlı (2003). *Hubyar Sultan Ocağı ve Beydülü Sıraç Türkmenleri*. İstanbul: Hubyar Sultan Kültür ve Tanıtma Derneği Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2003). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. 4. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- OKAN, Nimet (2016). *Canların Cinsiyeti: Alevilik ve Kadın*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- SELÇUK, Ali (2010). "Horosan'da Eren Anadolu'da Evliya: Acısu Sıraç Köyü Örneğinde Kahraman Atalar Kültü". *Milli Folklor*. 22/87. 136-147
- ____,(2012). "Merkezi Kurumsal Otoritenin Ötekileştirdiği Bir Topluluk: Anşa Bacılılar". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 61. 169-186

- SELÇUK, Ali, Havva Selçuk ve İlkey Şahin (2012). *Sıraç Alevileri (Çekerek-Zile)*. Proje No: 109K382. Kayseri.
- SOMEL, Selçuk Akşin (2000). “Osmanlı Modernleşme Döneminde Periferik Nüfus Grupları”. *Toplum ve Bilim*, 83. 178-199.
- ŞAHİN, İlkey, Ali Selçuk ve Havva Selçuk (2016). “Heterodoxy’ within ‘heterodoxy’: Anşa Bacı of the Sıraç Alevi, a charismatic female leader”. *Alevi in Europe: Voices of Migration, Culture and Identity*. Ed. Tözün Issa. New York: Routledge. 26-45
- ŞAPOLYO, Enver Behnan (2013). *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Milenyum Yayınları.
- YAMAN, Ali (t.y.). *Kızılbaş Alevi Dedeleri*. İstanbul: Şah Kulu Külliyesi Vakfı Mehmet Ali Hilmi Dede Baba Araştırma Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları Yay.
- YILDIZ, Harun (2011). “Amasya Yöresi Alevi Ocakları”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4/19, 2011. 228-242.
- YILMAZ, Orhan (2009). *Sıraçlar (Anşabaçalı ve Hubyarlar) Beydili Alevi Türkmenleri*. Zile: Veni Vidi Vici Yayınevi.