

TANZİMAT DÖNEMİNDE BİR BEKTAŞÎ'NİN HİKÂYESİ HÜSEYİN YAŞAR BABA NASIL MÜLHİD OLDU?

*A Bektashi Story in Tanzimat Period
How did Huseyin Yasar Baba Became An Atheist?*

**Von einem Bektaschi zum Zeitpunkt der osmanischen Reformperiode:
Wie wurde der Geistliche Hüseyin Yaşar zum Ungläubigen?**

Eray YILMAZ*

DOI: 10.24082/abked.2017.15.005

Bu makalede, Osmanlı iktidarının Tanzimat dönemimde, Osmanlılık bağlamında uyguladığı kimlik politikası, Bektaşî tekkesi ve bir Bektaşî din adamı olan Hüseyin Yaşar Baba özelinde incelenmiştir. 1826'da Yeniçeriler ile birlikte tasfiye edilen Bektaşî tekkesi, bu tarihten itibaren merkezin uyguladığı modern kimlik politikası içinde Sünnileştirilmek istenmiş, mülhidlik ve zındıklık gibi suçlamalarla karşı karşıya kalmıştır. Tanzimat döneminde de söz konusu kimlik politikası sürmüştür, Bektaşî tekkesi ve Bektaşîler yine mülhidlik, zındıklık gibi suçlamalarla karşı karşıya kalmış, siyasal ve toplumsal yaşamdan tasfiye edilmek istenmiştir. Bu makalede, öncelikle Tanzimat döneminde uygulanan kimlik politikaları kısaca değerlendirilmiş, ardından bu dönemde Bektaşîlere yönelik uygulanan kimlik politikaları ve Sünnileştirme politikaları, Osmanlı arşiv belgelerine dayanarak incelenmiştir. Makalenin üzerinde durduğu temel sorunsal, Tanzimat döneminde bir Bektaşî din adamı Hüseyin Yaşar Baba'nın nasıl ve hangi gerekçelerle mülhidlikle suçlandığını tartışmak ve meselenin dini yönleriyle siyasal yönlerinin Osmanlı iktidarı için nasıl bir keşişim oluşturduğuna işaret etmektir. Osmanlı iktidarına göre Bektaşîler hem Sünni anlayışın dışına çıkmış hem de siyasal çemberin ötesine taşmıştır.

ÖZ

* Öğr. Gör., Yıldız Teknik Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü.

Böylece Bektaşiler, modern kimlik politikasının şekillendiği 1826'dan itibaren Osmanlı iktidarına itaatkâr görülmemiş ve hem dini hem de siyasi bir tehdit biçiminde değerlendirilmişlerdir. Hüseyin Yaşar Baba'nın mülhidlikle suçlanması, Tanzimat döneminde uygulanan Osmanlı politikalarının Bektaşî örneğinde görüldüğü gibi Sünnileştirme politikalarıyla birlikte sürdürülmesi, meselenin laiklik çerçevesinde yeniden değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Bektaşî, Osmanlı kimliği, Tanzimat dönemi, Osmanlıcılık, Arnavutluk.

ABSTRACT

The Bektashi lodge, which was liquidated with the Janissary in 1826, has been tried to be sunnificated within the modern identity policy that the center implements from this date and it has been confronted with accusations such as being hypocrite and atheist. In the Tanzimat period, the identity politics continued, and the Bektashi lodge and the Bektashis were faced with accusations such as hypocrite and atheist, and it was desired to be liquidated from political and social life. In this article, firstly the identity policies applied in the Tanzimat period were evaluated briefly and then the identity politics and Sunnification policies applied to Bektashis in this period were examined based on Ottoman archival documents. The basic problem which has been stressed in this article is to discuss how and for what reasons Huseyin Yasar Baba, a Bektashi reverend, was accused during the Tanzimat era and to point out how the political aspects of the religious aspects of that matter constitute an intersection for Ottoman rule. According to the Ottoman rule, the Bektashis were both out of the Sunni understanding and beyond the political circle. The fact that Huseyin Yasar Baba was accused of being an imprisoned person and that the Ottoman policies applied during the Tanzimat period, along with the Sunnification policies as seen in the example of Bektashi, show that these policies should be reassessed within the framework of secularism.

Keywords: Bektashi, Ottoman identity, Tanzimat period, Ottomanism, Albania.

ZUSAMMENFASSUNG

In diesem Artikel liegt der Fokus, vor dem Hintergrund der im Osmanischen Reich zum Zeitpunkt der Reformperiode implementierten osmanischen Identitätspolitik, auf dem bektaschitischen Geistlichen sowie dem bektaschitischen-Tekke (ähnelt strukturell dem Kloster) angehörigen Hüseyin Yaşar. Dass im Jahre 1826 u.a. durch Janitscharen-Soldaten geräumte bektaschitische-Tekke, dessen Sunnitisierung ab diesem Zeitpunkt im Rahmen der zentral durchgesetzten modernen Identitätspolitik angestrebt wurde, sah sich mit dem Vorwurf ungläubig, gottlos und ablehnend gegenüber dem Islam zu sein konfrontiert. Auch während der Reformperiode hielt die angeführte Identitätspolitik des Osmanischen Reiches an; bektaschitische-Tekke's sowie Bektaschiten wurden erneut mit Ungläubigkeit und Gottlosigkeit beschuldigt mit dem Ziel sie aus dem politischen und gesellschaftlichen Leben zu isolieren. Der Artikel beschäftigt sich zunächst mit der Analyse der Identitätspolitik während der Reformperiode im Osmanischen Reich. Darauf aufbauend wird die in dieser Zeit gegenüber den Bektaschiten angewandte Identitätspolitik und die Politik bzw. Methode der Sunnitisierung auf Basis von osmanischen Archivdokumenten und Quellen näher untersucht. Ziel des Artikels ist es, der Frage, warum und mit welchen Gründen der bektaschitische Geistliche Hüseyin Yaşar Baba während der Reformperiode als ungläubig und gottlos beschuldigt wurde, nachzugehen. Ferner soll diskutiert werden, inwiefern diese Thematik aus religiöser und politischer Perspektive für das Osmanische Reich relevant ist. Denn nach der osmanischen Macht hätten die Bektaschiten sowohl die Grenzen des sunnitischen Glaubens als auch eine politische rote Linie überschritten. Aus diesem Grund wurden die Bektaschiten nach der 1826 eingeführten modernen Identitätspolitik als nicht loyal zur osmanischen Regierung angesehen und als religiöse sowie politische Bedrohung wahrgenommen. Die Beschuldigung von Hüseyin Yaşar Baba als ungläubigen und die Durchführung und Anwendung der osmanischen Identitäts- sowie Sunnitierungspolitik am Beispiel der Bektaschiten zeigt, dass diese Thematik im Kontext des Laizismus neu betrachtet und interpretiert werden sollte.

Schlüsselwörter: Bektaşî, osmanische Identität, Reformperiode im Osmanischen Reich (Tanzimat), Osmanisches Reich, Albanien.

Giriş

1826'da Yeniçeri Ocağı'nın tasfiyesiyle birlikte, Yeniçerileri kısıktıkları, dinden çıkarttıkları iddia edilen Bektaşî tekkesinin de tasfiyesine karar verilmiştir. Bu tarihten itibaren Bektaşiler, Osmanlı iktidarının, İslamiyet'in Sünni yorumunu merkeze alması ve onu modernleşmenin bir parçası haline dönüştürmesiyle mühlidlik (Tanrıtanımazlık) ile suçlanmışlardır. Böylece, Osmanlı iktidarının Tanzimat dönemi boyunca Osmanlılık bağlamında uyguladığı modernleşme politikası, İslamiyet'i yekpare bir hale getirmek istemiştir. Bu politika Tanzimat dönemi boyunca uygulanmış, Bektaşiler çeşitli biçimlerde Sünnileştirilmek istenmiştir.

Bu makalede, Bektaşî tekkesinin 19. yüzyılda yaşadıklarına dair somut bir örnek üzerinde durulmakta, bir Bektaşî din adamı, Hüseyin Yaşar Baba'nın hikayesi söz konusu edilmektedir. Hüseyin Yaşar Baba, 1865'te uzun yıllardır hizmet etmekte olduğu Tiran'a bağlı Akçahisar'da bulunan bir Bektaşî zaviyesinde, bir Bektaşî babası iken dine ve mezhebe aykırı davranışları olduğu gerekçesiyle mühlidlik ile suçlanmış, tutuklanmış, sorgulanmış ve hakkında sürgün kararı verilmiştir. Bu süreç içinde gerek sorgulama sırasında gerekse yerel idare ile merkez idare arasındaki yazışmalarda Osmanlı iktidarının Bektaşîliği nasıl kavradığı, ona nasıl yaklaştığı, onu ne tür bir tehdit ve tehlike biçiminde gördüğü açığa çıkmaktadır. Tanzimat yıllarında uygulanan Osmanlı kimliği politikası ile Bektaşîlik meselesi tartışma konusu yapılmaktadır. Makalenin temel inceleme noktası, Tanzimat döneminde Osmanlılık politikası ile Müslüman ve gayrimüslimleri ittihat haline getirmek isteyen Osmanlı iktidarını incelemek, bu iktidarın, Bektaşiler üzerindeki politikasını somut bir örnek üzerinden araştırmaktır.

Makalede, öncelikle Tanzimat döneminde Osmanlılık politikası Bektaşî tekkesine yaklaşımı bağlamında incelenmiştir. Bu dönemin devlet adamları ile aydınları arasındaki fikir ve uygulamalara kısaca yer verilmiştir. Ardından Osmanlı arşivine Bektaşilerle ilgili yansıyan belgeler üzerinde durulmuş, bu belgelerin Bektaşileri nasıl tasnif ettiği ve Bektaşî kimliğini nasıl tasfiye etmek istediği araştırılmıştır. Makalenin üçüncü bölümü Hüseyin Yaşar Baba'ya ayrılmış, Osmanlı arşivinde yer alan Hüseyin Yaşar Baba'nın sorgu tutanaklarından ve bürokrasinin yazışmalarından elde edilen bilgilerle, bir Bektaşî babası özelinde, Bektaşilerin nasıl ve hangi gerekçelerle mühlidlikle suçlandığı ve söz konusu suçlamanın unsurları ile sonuçları incelenmiştir.

1. Tanzimat Dönemi'nde Osmanlılık ve Bektaşiler

1826'da Yeniçeri Ocağı tasfiye edilmiş, Yeniçerileri Osmanlı iktidarına karşı kışkırttıkları, dinden çıkarttıkları, sapkın hale getirdikleri iddiasıyla Bektaşî tekkesi de kapatılmış, bazı Bektaşî din adamları idam edilmiş, sürgüne gönderilmiş, bazı Bektaşî tekkelerine el konulmuş, satılmış, müsadere edilmiş, 60 yıldan eski olmayan, kadim görülmeyen tekkeler yıktırılmış, kadim tekkeler ise Sünni din adamları ile Sünni tarikatlara devredilmiştir. Böylece, Bektaşî tekkesinin toplumsal ve siyasal yaşamdaki ağırlığı kırılmış, Osmanlı Devleti, askerlikten eğitime uyguladığı merkezîyetçi politikalarının arasına, dini de eklemiştir. Bundan böyle, başlangıçta Sünni olduğu ileri sürülen ve zamanla bozulduğu iddia edilen Bektaşî tekkesi Sünnileştirilmeye çalışılmış, Bektaşîliğin kendine has ritüelleri, hiyerarşisi yıkılmıştır. Tekke, büyük bir saldırıyla karşı kaşıya kalmış, ötekileştirilmiştir.¹

Osmanlı iktidarı, arşiv belgelerine yansıdığı kadarıyla, Bektaşî tekkesinin tasfiye edilmesinde iki temel argüman kullanmıştır. Bu argümanlar: 1. Bektaşî tekkesi kurulduğu dönemde var olan özelliklerini ve Sünni değerlerini yitirmiş, doğru din ve mezhepten uzaklaşmıştır. 2. Bektaşiler, Yeniçerileri sapkın hale getirmişler, halkın dini ve mezhebi değerlerini bozmuşlar, hanedana karşı bir siyasal muhalefet meydana getirmişlerdir. Bu iki argüman hem Yeniçerilerin tasfiyesi esnasında hem de Tanzimat ve sonraki yıllarda birbiriyle birleşmiştir. Bektaşiler son tahlilde, siyasi ve dini nedenlerle toplumsal ve siyasal yaşamda ötekileştirilmiş, Osmanlı iktidarının en büyük muhalif unsurlarından biri kabul edilmiştir. 1826'yı takip eden yıllarda yaşamını sürdüren Bektaşî tekkeleri sıkı bir biçimde denetlenmiş, tekkeler müsadere edilmiş, tasfiye edilmiş veya başlarına Sünni tarikat şeyhleri getirilmiştir. 1839'da başlayıp 1876 yılına kadar süren Tanzimat yıllarında, Osmanlı iktidarı ve aydınları, Bektaşî meselesi üzerinde durmamıştır. İktidarın söylemi tamamen kabul edilmiş, egemen dini anlayışa, yaşam biçimine aykırı görülen Bektaşîlerin, Sünni değerlerle takibi, yargılanması ve cezalandırılması sürüp gitmiştir.

19. yüzyıl Osmanlı tarihi, genellikle kimlik sorunları göz önüne alındığında modernleşme tezi bağlamında, Müslüman ve gayrimüslim biçiminde ayrılan iki büyük kategori altında incelenmiş, Bektaşî meselesi gündeme gelmemiştir. Bu teze göre, Tanzimat döneminde dar bir bürokratik çevreyi meydana getiren Osmanlı devlet adamları, özellikle gayrimüslimlerin ayrılıkçı hareketleri karşısında Osmanlı

1 Yeniçeri Ocağı'nın kapatılması ve Bektaşî Tekkesinin Tasfiyesi için bkz. Yılmaz, 2016. Ayrıca Bektaşîlik için bkz. Melikoff, 1998; Ocak, 2015; Ocak, 2014; Karakaya-Stump, 2016.

politikalara yönelmişler, tüm unsurları ortak bir Osmanlı kimliği altında birleştirmek istemişlerdi. Bu doğrultuda hukuktan idareye, eğitimden askerliğe varıncaya kadar tüm unsurları ortak değerler etrafında birleştirmek isteyen milli bir siyaset izlemişlerdi.² Tanzimat döneminin en önemli devlet adamlarından Mustafa Reşid Paşa, Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile birlikte milli bir siyaset üzerinde durmuş, Osmanlı birliğinin ancak ortak bir hukuk düzeni meydana getirmekle gerçekleşebileceğine inanmıştı. Bununla birlikte, özellikle adaletli bir askerlik sisteminin kurulmasına dikkat çekmiştir (Kaynar, 1985: 100).³ Mustafa Reşid Paşa'dan sonra devlet idaresinde önemli vazifeler üstlenen Fuad Paşa ve Ali Paşa da söz konusu anlayışı izlemiştir. Fuad Paşa'ya göre, adil bir yaklaşımla birlikte ırk ve din ayrımı olmaksızın, devlet memurluğuna alımlar liyakate göre gerçekleştirilmeli, gayrimüslimler arasından da hak edenler devlet memuru olabilmeliydi. Ali Paşa, devlet memurluğundaki liyakat sistemiyle birlikte, Avrupa'dan da örnekler vererek, modern çağda ülkelerin dini inanç ve etnik unsur üzerine kurulmadığını vurgulamış, Osmanlı Devleti'nin de eşitliğe dayanan bir düzen gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ona göre, Müslümanlar ile gayrimüslimlerin katıldığı bir Osmanlı ittifadı sağlamanın en önemli iki aracı; ortak askerlik düzeni ve ortak bir eğitim sisteminin kurulmasıydı (Akarlı, 1978: 6-31).

2 Osmanlılık siyasetini Selçuk Akşin Somel şöyle tanımlamıştır: “İmparatorluk dâhilinde yaşayan farklı dinsel ve etnik grupları tek bir ‘Osmanlı milleti’ kabul eden ve bu unsurları ortak bir imparatorluk ideali çerçevesinde birleştirme yaklaşımına Osmanlılık denmektedir.” (Somel, 2001: 88-89). Mehmet Ö. Alkan'a göre, Osmanlı kimliği, Tanzimat döneminde “icat edilmiş”, Tanzimat dönemini de kapsayan “modernleşme sürecinde ‘millet’ bir kavram olarak bugün kullandığımız ulus’a dönüşmeye başlamıştır.” (Alkan, 2001: 385). Şükrü Hanioglu da benzer bir tanım ortaya koyarak Osmanlılığı ifade etmiştir. Buna göre Osmanlılık: “Özellikle Fransız İhtilâli'nden sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun sorunlarından başlıcası haline gelen çeşitli unsurların bağımsızlık hareketlerini ve İmparatorluktan kopma çabalarını, her türlü etnik milliyetin üzerinde Osmanlılık kavramı yaratarak ölemeye çalışan siyasal ve düşünce hareketine ‘Osmanlılık’ denilmektedir.” (Hanioglu, 1985: 1389). Kemal H. Karpat, Osmanlılığı daha açık bir biçimde “milli ve siyasi” bir kimlik politikası olarak ifade etmiştir. Karpat'a göre, bir kolektif kimlik olarak Osmanlı kimliği, bir “milli-siyasi” kimlik olmuş, söz konusu politika Türkler için “milli devlet” kurma çabasıyla 1839'da başlamıştır (Karpat, 2009: 67). Görüldüğü gibi, bu araştırmacılar da bir Bektaşî meselesinin farkına varmamışlar veya önem vermemişler, meseleyi iki büyük kategori üzerinden, Müslümanlar ve gayrimüslimler ilişkisi üzerinden değerlendirmişlerdir.

3 II. Mahmud 1837'de gerçekleştirdiği Rumeli seyahatinde Mustafa Reşid Paşa'nın etkisiyle Osmanlılığın temelinde yer alan eşitlikçi anlayışı ifade etmişti. Padişah, Rumlar, Ermeniler ve Yahudilere hitaben şöyle demişti: “*hepiniz Müslümanlar gibi Allah'ın kulu ve benim tebaamsınız; dinleriniz başka başkadır, fakat hepiniz kanunun ve İrade-i Şabanemin himayesindeyiz.*” (Somel, 2001: 93).

Tanzimat döneminde sözü edilen anlayışla birlikte, Müslüman ve gayrimüslimleri ortak bir vatan paydasında toplamayı hedefleyen Osmanlıcılık doğrultusunda ıslahatlar gerçekleştirilmiştir. Tanzimat dönemi ıslahatçıları, hukukta eşitlikçi bir düzen kurmaya çalışmışlardır. Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra çıkarılan vilayet kanunuyla, yerel idarede Müslümanlarla birlikte gayrimüslimlere de yer vermişler, Islahat Fermanı ile ortak coğrafya esasına dayanan bir vatandaşlık gerçekleştirilmeye çalışmışlardır. Islahat Fermanı'nın bir başka önemli unsuru, gayrimüslimlerin tüm kamu okullarına gidebilecekleri olmuş, tüm unsurların ortak yasalara göre yargılanacakları muhtelit mahkemelere de fermanla yer verilmiştir. 1840'ta yapıp 1851 ve 1858'de yenilenen Osmanlı Ceza Kanunu ise din ayrımı yapmaksızın tüm unsurlara hitap etmiştir. 1876 yılında ilan edilen Kânun-i Esasi ile bu sürecin bir bakıma son halkası tamamlanmış, tüm Osmanlı unsurlarına din ve ırk ayrımı yapılmaksızın Osmanlı denilmiş, bir kişinin Osmanlı vatandaşı kabul edilmesiyle, ülkeye hukuki bağlılığı ve Türkçe bilmekle ilişkilendirilmiştir (Somel, 2001: 106).⁴ Ortak vatan paydasında geliştirilmek istenen bir başka unsur, gayrimüslimlerin de askere alınması olmuştur. 1830'lerden itibaren Osmanlı donanmasına gayrimüslimler, birçok zorluk yaşamakla birlikte, askere alınmış, 1855'te cizye kaldırılmış ve askerlik gayrimüslimler için de zorunlu hale getirilmiştir. Ancak 1856'da Islahat Fermanı ile getirilen bedelli askerlik dolayısıyla gayrimüslimlerin fiili olarak askere alınması yürürlükten kalkmıştır.⁵ Kısacası, Tanzimat döneminde yeni bir siyasetle birlikte, yeni bir kimlik politikası hedeflenmiş, Müslüman ve gayrimüslimleri kapsayabilecek ortak vatana dayalı bir askerlik ve eğitim düzeni geliştirilmek istenmiştir. Ancak son tahlilde, her iki alanda da tam bir başarı elde edilememiş, Bektaşîleri de göz önüne alan tüm unsurları kapsayabilen, onları kışla ve okullarda birleştirebilen milli bir kimlik meydana getirilememiştir.

Tanzimat döneminde uygulanan ve modernleşme tezi bağlamında değerlendirilen Osmanlıcılık politikası, ayrıntılı bir biçimde, özellikle eğitim alanında gerçekleştirdiği uygulamaları ile çözümlendiğinde, Sünni İslam geleneğine dayandırılmıştır.⁶ Osmanlı iktidarı, Bektaşî sorununu bu biçimde çözdüğünü sanmış, Bektaşîliği Sünnileştirmek istemiş ve tekkenin özgün değerlerini bir bozulma biçiminde nitelendirmiştir. Dolayısıyla Osmanlı devlet adamları ve aydınları, Osmanlı coğrafyasında Bektaşî

4 Kânun-i Esasi'nin ilan edilmesinin ardından 20 Mart 1877'de 69 Müslüman ve 46 gayrimüslimden oluşan Meclis-i Mebusan toplanmış, meclis çalışmalarında Rusya ile yaşanan sürtüşmede Müslim ve gayrimüslim üyeler tam bir "Osmanlılık" şuurunu ile hareket etmişlerdir (Bozkurt, 1996: 77).

5 Gayrimüslimlerin askerlik meselesi için bkz. Gülsoy, 2000.

6 Bu konuyla ilgili bkz. Yılmaz, 2015.

meselesine çözüm bulmuş gibi davranmış, tek sorunu yekpare kabul edilen Müslümanlarla gayrimüslimlerin ittihadı gibi görmüşlerdi. Halbuki laiklik esasına göre çözülemeyen Bektaşilik meselesi, kendini her seferinde ve yeniden daha güçlü bir biçimde hatırlatmış, Tanzimat yıllarındaysa Osmanlı arşivlerine birçok defa Bektaşî tekkeleri ve din adamlarıyla ilgili sorunlar yansımıştır.

Tanzimat döneminin belki de en önemli aydınlarından Namık Kemal, anne tarafı dolayısıyla Bektaşî kabul edilmektedir. İrene Melikof'a göre, Namık Kemal, dedesi Abdüllatif Paşa tarafından yetiştirilmiş, gençlik yıllarında Kerbela ve Ali sevgisi temalı şiirler yazmıştır (Melikoff, 1998: 17-19). Ancak bu dönemden sonra, Namık Kemal'in Bektaşîlik ile doğrudan veya dolaylı bir şiirine veya yazısına rastlanmamakta; ancak onun genel düşünceleri üzerinde Bektaşîliğin liberal ve mistik etkilerinden söz edilmektedir (Mardin, 2004: 320).⁷ Namık Kemal, Tanzimat yıllarında yayınladığı yazılarında, pragmatik bir bütün meydana getiren İslamcı ve Osmanlıcı görüşlerini ifade etmiştir. İslamcı görüşlerinde İslamiyet'i yekpare bir biçimde gören iktidarın anlayışını sürdürmüş, bu meseleye, Bektaşî tekkesini de içine alan çözümleyici bir biçimde yaklaşmamıştır. Ona göre, Müslümanlar şeriata dayanan İslami değerler etrafında, gayrimüslimler ise ortak vatan sevgisi çerçevesinde Osmanlı iktidarına bağlanmalıydı (Namık Kemal, 1869: 1-4).

Namık Kemal'in Osmanlıcılık ile İslamcılığı bağdaştıran pragmatik yaklaşımına karşı, Mahmud Celaleddin Paşa açık bir biçimde Osmanlıcılığı savunmuş, Osmanlı politikaları Fransa ve Amerika'da uygulanan millî kimlik politikaları bağlamında değerlendirmiştir. Yazara göre, Fransa ve Amerika'da da farklı dini ve etnik topluluklar bir arada yaşamayı başarmıştır. Bu ülkelerde dini ve etnik ayırım yapılmaksızın, ortak vatana ve değerlere dayanan bir siyaset takip edilmiştir. Dolayısıyla Osmanlı ülkesinde de ortak kültürel değerler etrafında bir siyaset izlenmeli, ortak vatan esas alınmalıydı. Aksi durumda, gayrimüslimlerin ülkeye bağlanması bir tarafa, Müslüman Türk unsurun vurgulanması neticesinde, Arap, Kürt gibi diğer Müslüman unsurların dahi ülkeye bağlanması mümkün olamazdı (Mahmud Celaleddin, 1870: 1-2). Bu tartışmalarda yer alan isimlerden birisi de Hayreddin olmuştur. Hayreddin, 1848'de Polonya'da katıldığı devrimci mücadelenin ardından, Osmanlı Devleti'ne sığınıp Müslüman olmuş, çeşitli gazetelere siyasal yazılar kaleme almıştır. Hayreddin'e göre,

7 Namık Kemal'in yazıları arasında doğrudan Bektaşîlik ile ilgili bir konuya rastlanmadığı gibi Osmanlı Tarihi kitabında da bu mesele üzerinde durulmamış, örneğin Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında Bektaşîlere veya bu geleneğin varlığına değinmemiş, tartışması içine girmemiştir. (Namık Kemal, 1971).

Osmanlılık milli bir politika kabul edilmeliydi. Bu politikanın iki temel unsuru, ortak vatan anlayışı ve tüm Osmanlıların konuşacağı sade bir Türkçe olmalıydı (Hayreddin, 1869: 3). Bu yazarlar da Bektaşîlere dair somut bir yazı kaleme almamış; ancak Müslümanlar ile gayrimüslimlerin ittihadı için laik bir anlayışı ifade etmişlerdi.

Osmanlılığın karşısında yer alan, Ticaret-i Bahriye Mahkemesi zabıt kâtibi Esad Efendi ise, özellikle Rusya'nın baskısına karşı, Müslümanların birliğini savunmuş, gayrimüslimleri bir tarafa bırakmıştır. Ona göre, tüm Müslümanlar, Osmanlı coğrafyasında ortak bir siyasal birlik meydana getirmeli, tüm Müslümanların halifesi görülmesi gereken Osmanlı Padişahı, ortak ve tek siyasal otorite kabul edilmeli, Türkçe de söz konusu ittihadın ortak dili olmalıydı (Esad Efendi, ty: 8-32).

Sonuç itibarıyla, Osmanlı devlet adamları ve aydınları, bir Bektaşî meselesi olduğunun farkına varmamışlar, bu meselenin Yeniçeriliğin ve Bektaşî tekkesinin tasfiyesi ile çözüm bulduğuna ikna olmuşlardı. Osmanlı coğrafyasında Müslümanları yekpare bir bütün kabul etmişler veya bu bütünlüğün ancak ve sadece Sünni ritüeller etrafında örülebileceğine inanmışlardı. Halbuki bu dönemde Osmanlı arşivleri, 1826'da kapatılan Bektaşî tekkesi üzerindeki politikaları yansıtmaktadır. Osmanlı Devleti, Bektaşî tekkelerinin mal varlıklarını diğer tarikatlara aktarmaya, Bektaşî tekkelerinin başına Sünni tarikat şeyhleri tayin etmeye, halkı olumsuz etkilediği iddia edilen ve mülhidlikle suçlanan Bektaşî din adamlarını baskı altında tutmaya, Bektaşî simgelerini yasaklamaya, Bektaşî din adamları hakkında soruşturma açıp cezalandırmaya devam etmekteydi. Kısaca, Osmanlı devlet adamları ve aydınlarının yok saymasına karşın Bektaşîler varlığını sürdürmekteydi.

2. Tanzimat Dönemi Osmanlı Arşiv Belgelerinde Bektaşîler

Tanzimat döneminde bir yandan laik esaslara dayanması gereken, ancak hiçbir zaman tam anlamıyla başarı kazanamamış, Osmanlı politikalar gerçekleştirilirken bir yandan da Müslümanlar arasındaki farklılıklar giderilmek istenmiş, bu doğrultuda bozulmuş, sapkın, mülhid olduğu ileri sürülen Bektaşî tekkesi üzerindeki baskılar devam etmiştir. 1826'da Yeniçeri Ocağı ile Bektaşî tekkesinin tasfiyesi ve Bektaşîlerin Sünnileştirilme çabasıyla başlayan bu süreç, Tanzimat döneminde de sürüp gitmiştir. Tanzimat Dönemi'nde, Osmanlı arşivleri incelendiğinde, Bektaşîlerle ilgili belgeleri iki sınıfta toplamak mümkündür. Buna göre: 1. Bektaşî tekkelerine ve arazilerine el koyma ile tekke ve arazilerin başka tarikatlara verilmesiyle ilgili belgeler vardır. 2.

Bektaşî din adamlarının takibi, soruşturulması, cezalandırılması, Bektaşî kıyafetlerinin giyilmesinin yasaklanması ile ilgili belgeler söz konusudur.

Her iki sınıftaki belgeler birlikte değerlendirildiğinde, Osmanlı iktidarı tarafından 1826'dan itibaren uygulanan politikaların istikrarlı bir biçimde devam ettiği söylenebilir. Bektaşî tekkesinin tasfiyesinin ardından tekke mallarına el konulması, tekkelerin başına Sünnî din adamlarının getirilmesi, Bektaşî inancın ve ritüellerinin ortadan kaldırılması, asimile edilmesi, Bektaşî tarikatının geleneksel hiyerarşisinin kırılmasına neden olmuştur. Bu süreçte taç, teslim taşı gibi geleneksel Bektaşî kıyafetleri de yasaklanmış, bu kıyafetleri giyenler uyarılmış ve cezalandırılmış, dolayısıyla bir simgesel mücadele de gerçekleştirilmiştir. Bektaşîliği çağrıştıracak unsurlara dahi müsaade edilmemiş, Bektaşîlerin toplumsal hafızadaki varlığı silinmek istenmiştir.

Birinci sınıfta görülebilecek belgelere yakından bakıldığında, imparatorluğun birçok bölgesinde Bektaşî emlakına el konulduğu, Bektaşî tekkelerine Sünnî din adamlarının tayin edildiği görülmektedir. Örneğin, Tırhala kasabasında yer alan Bektaşî tekkesi Rûfai tarikatından Gazi Ali Baba'ya verilmiş (HR. MKT.64-47, 28 Zilhicce 1269 [2 Ekim 1853] ve A.}MKT.MVL.66- 61, 19 Safer 1270 [21 Kasım 1853]), Edirne'de Hamza Bey köyü yakınındaki Hacı Muhiddin Baba Bektaşî zaviyesi arazisi, Nakşibendi Hankahına tahsis edilmiş (C..EV.504- 25491, 27 Ramazan 1258 [1 Kasım 1842]), ve daha birçok örnekte görüldüğü gibi, daha birçok Bektaşî tekkesi Nakşibendi tarikatına geçmiştir (C..ADL.9 – 568, 11 Zilhicce 1274 [23 Temmuz 1858] ve C..EV.651 – 32819, 29 Zilhicce 1255 [4 Mart 1840]).

İkinci sınıfta yer alan belgelerdeyse, Bektaşîlerin kamu yaşamından çıkarıldığı görülmekte, Bektaşî kıyafetleri giyenlerin uyarıldığı ve tutuklanmalarının istendikleri anlaşılmaktadır. Bu belgelere göre, Bektaşî tarikatı tasfiye edildiğinden, kamu yaşamında taç ve teslim taşı gibi Bektaşî simgeleri kullananların uyarılması ve gerekirse tutuklanmaları talep edilmiştir. Belgelerden anlaşıldığı kadarıyla, Bektaşî simgeleri mühlidliği anımsatmakta, dolayısıyla Müslümanlara zarar vermektedir. (A_) MKT.MHM.265- 1, 17 Zilhicce 1279 [5 Haziran 1863] ve A_)MKT.NZD.86-57 / 10 Zilkade 1269 [15 Ağustos 1853]). Bu kategori içinde görülebilecek bir diğer belge, bir Meclis-i Vala kararını ifade etmektedir. Bu belgeye göre, İstanbul'da Bektaşîlerin “bu aralık” görülmekte oldukları ifade edilmiş, yasaklanmış bu tekkenin kıyafetlerini ve simgelerini taşıyan kişilerin kovulması, temizlenmesi gerektiği kaydedilmiştir. Ancak, Bektaşîler sürdürülür ve temizlenirken diğer tarikat şeyhlerinin zarar görmemesi

gerektiği belirtilmiş, bu hususa dikkat edilmesi istenmiştir (MVL.250.37-5, 6 Safer 1268 [1 Aralık 1851]).

Belgelerden anlaşıldığı gibi, kamu yaşamında Bektaşîleri hatırlatacak simgelere izin verilmemiş, Bektaşîlik tamamen unutturulmak, bastırılmak istenmiştir. Tanzimat döneminde Osmanlı iktidarı, Bektaşîleri Sünni değerler bağlamında nitelendirmiş, bu değerlerin dışında görülen davranışları takip etmek ve cezalandırmak yoluna gitmiştir. 19. yüzyılda, 1826'dan itibaren uygulanan bu politika, Osmanlı politikalarının hâkim olduğu Tanzimat yıllarda da sürmüştür. Bu politika aynı zamanda, Osmanlı modernleşmesinin en önemli unsuru, merkezi güçlendirmek ile birlikte tam bir dini ve dolayısıyla siyasal otorite kurmak unsuru olmuştur. Bu makalenin esas konusunu meydana getiren örnekteyse, Bektaşî din adamları üzerindeki baskının unsurları ortaya çıkmış, Bektaşî din adamlarının nasıl bir anlayış ve yaklaşımla sorgulandığı ve cezalandırıldığı görülmüştür.

3. Hüseyin Yaşar Baba Nasıl Mülhid Oldu?

Makalenin ana konusu, bir Bektaşî babası olan Hüseyin Yaşar'ın sorgulanması ve kendisine verilen sürgün cezasıdır. Hüseyin Yaşar Baba'nın sorgulanmasına benzer bir örnek daha önce, 1826'da Yeniçeri tasfiyesinin hemen ardından yaşanmış, Hacı Bektaş Postnişini Hamdullah Çelebi ve sekiz arkadaşı idam talebiyle yargılanmıştır. Bu davada mahkeme heyeti ile Hamdullah Çelebi arasında gerçek İslam tartışması yaşanmış, mahkeme heyeti Bektaşîlerin sapkın, dinsiz, dine ve mezhebe aykırı davranışları olduğunu ileri sürmüştü, bu iddialara karşı Hamdullah Çelebi ise, gerçek Müslümanların kendileri olduğunu iddia etmiştir. 1826'da Yeniçeri tasfiyesi sırasında yapılan bu yargılama neticesinde, Hamdullah Çelebi ve dergâhtan sekiz kişi hakkında sürgün cezası verilmiştir. Mahkeme heyetinin, Hamdullah Çelebi'nin temsil ettiği Bektaşîlere yönelttiği suçlamalar, aşağıda Hüseyin Yaşar Baba vakasında anlatılacağı üzere, 1826'dan itibaren Bektaşîlere yönelik önyargıları oluşturmuştur.

Hamdullah Çelebi'yi yargılayan mahkeme heyetine göre: 1. Bektaşî tekkesi mensupları namaz kılmadığı ve oruç tutmadığı için dinden, mezhepten uzaklaşmışlar, sapkın olmuşlardır. 2. Bektaşîler, Allah'a şekil vermiş, Ene'l Hak demişlerdir. 3. Ali dışındaki halifeleri tanımamış, onlara kötü sözler söylemişlerdir. 4. Gayrimüslimlerle dostluk kurmuşlardır. 5. Kadınlar Bektaşî tekkelerine girmiş, erkeklerle karma bir halde bulunmuşlar, Bektaşî din adamları bu duruma ruhsat vermiştir. 6. Bektaşîler halkı iğfal etmiş, ifsada sürüklemiştir (Özmen ve Koçak, 2008: 87-119). Mahkeme

heyetinin, Sünni değerler etrafında kurulan bu yaklaşımı neticesinde, Bektaşî din adamları suçlu görülmüş ve haklarında idam cezası istenmiştir. Hamdullah Çelebi, tüm bu suçlamalara yanıtlar vermiş, mahkeme heyetinin sık sık idam tehditlerine rağmen, yollarının doğru olduğunu, kendilerinin gerçek Müslümanlar olduklarını ifade etmiştir. Bu makalenin konusu bir Sünnilik-Bektaşîlik tartışması olmadığından, Hamdullah Çelebi'nin savunmasına veya teolojik sorunlara daha fazla yer verilmeyecektir. Ancak dini söylemin siyasal söylemle birleştiği, Bektaşîlerin büyük oranda Osmanlı siyasal iktidarına karşı bir tehdit gibi görüldüğü ifade edilmelidir. Mahkeme heyeti de Bektaşîlerin halkı iğfal ettiğini ileri sürmüş, bu durumun kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Burada makalenin dikkat çekmek istediği husus, 1826'da Bektaşîlerin nasıl suçlandığını ifade etmek ve bu suçlamanın, 1860'larda da istikrarlı bir biçimde sürdüğünü göstermek, Hüseyin Yaşar Baba vakasında da Bektaşîlerin din ile birleşen siyasal suçlamalarla karşı karşıya kaldığını vurgulamaktadır.

Osmanlı arşivinde yer alan belgelerden anlaşıldığı kadarıyla Hamdullah Çelebi'nin yargılanmasından aşağı yukarı 40 yıl sonra, İşkodra'da Mutasarrıf İsmail Hakkı'nın başlattığı soruşturma neticesinde, Bektaşî babalarından Hüseyin Yaşar tutuklanmış ve sorgulanmıştır. Bu sorgulamada kaydedilen istintaknamede (tutanak) kendisine yöneltilen sorulara ve alınan cevaplara yer verilmiştir. Oldukça kısa tutulan tutanak, bir buçuk sayfa civarındadır. Tutanaktan öğrendiğimize göre, Hüseyin Yaşar Debrelidir ve babası Debre'nin vücuhundandır (önde gelenler). Hüseyin Yaşar, Debre'de mektebe gitmiş ama derebeylerin baskısından eğitim hayatını sürdürememiş, 1267 (1850-1851) yılında Debre'den çıkmıştır. Hüseyin Yaşar Tiran'da, adından başka bir bilgiye ulaşamadığımız Süleyman Paşa'ya bir süre hizmet etmiş, ardından Kürçe'de (Kruje) Bektaşî tarikatından Abdullah Baba'nın dergâhına gitmiştir. Bu dergâhta yedi sene kaldıktan sonra 1274 (1857-1858) yılında, Abdullah Baba tarafından Akçahisar'da bulunan Bektaşî zaviyesine bir senetle ve halife unvanıyla gönderilmiştir (BOA, MVL.1017.43.1, 7 Haziran 1281 [19 Haziran 1865]).

Burada sorgucu şöyle bir soru sormuş ve cevap almıştır: “S [Sual]: *Baba Abdullah Kürçe'de olacağı halde Akçahisar'da olan zaviyeye senin gibi bir cabili nasıl gönderdi ve onun vazîfesi miydi[?]* C [Cevap]: *Halîfesi olduğumdan beni gönderdi ve Akçahisarlılar senet ile beni getirdiler. S. O senet nerededir[?]* C. *Kürçe'dedir.*” Bu sorgulamada, Osmanlı iktidarının Bektaşî tekkesine ve Bektaşîlere yaklaşımı okunabilmektedir. Osmanlı iktidarını temsil eden sorgucuya göre, Osmanlı siyasi ve dini ideolojisinin aktarıldığı mektep eğitimini tamamlamamış, ardından medreseye gitmemiş bir Bektaşî babası, “cahil” biçiminde

nitelendirilmekte, Abdullah Baba'nın verdiği senet ile Hüseyin Yaşar'ın Bektaşî zaviyesinde halife veya baba olması bir anlam taşımamaktadır (BOA, MVL.1017.43.1, 7 Haziran 1281 [19 Haziran 1865]).⁸

Sorguda Hüseyin Yaşar Baba'nın hangi konularda suçlandığı da görülmektedir. Sorgucunun sorularından ve üslubundan anlaşıldığı kadarıyla, Hüseyin Yaşar Baba tekkede işret (ıçkili eğlence) düzenlemek, tekke adabına yakışmayacak bir biçimde raki ve şarap içmek ile suçlanmıştır. Hüseyin Yaşar Baba, işret düzenlediği iddiasını reddetmekle birlikte içki kullandığını kabul etmiş, şöyle demiştir: “C. Haram bildiğim halde taksir-i elem imiş içtim.” Keder yüzünden içtiğini, içkiye zamanla alıştığını ve içkinin kendisi için bir ihtiyaç haline geldiğini eklemiştir. Bir başka suçlamaya göre, Hüseyin Yaşar Baba, tekkeyi kadın ve erkeklerin karışık bir biçimde ziyaret etmelerine “ruhsat” vermiştir. Hüseyin Yaşar Baba, karışık ziyarete kendisinin ruhsat vermediğini, kendisinden habersiz gelen ziyaretçilerin tekkeyi bu biçimde gezdiklerini ifade etmiş, bu durumun bir gelenek olduğunu, “kanun-ı ezel” kabul edildiğini belirtmiştir. Ancak sorgucu, bu cevaptan tatmin olmamış, suçlamayı yinelemiş ve şu karşılığı almıştır: “*S. Sen kendin ruhsat vermişsin ve mahrem ve namebrem teklifatını kaldırıp cümleyle zükür ve inas ihtilalı işittirmemişsin ve arak ve şarap içmeği mübah hükmünde herkese ruhsat vermişsin ve bazı mesmuata göre oruç ve namaz gibi feraiyi af eylemişsin. C. Haşa ben bu hallerde bulunmadım.*” (BOA, MVL.1017.43.1, 7 Haziran 1281 [19 Haziran 1865])

Ramazan ayında Hüseyin Yaşar Baba'nın oruç tutmadığı, şarap ve raki içtiği, namaz kılmadığı gibi suçlamalar da yöneltilmiş; ancak o, tüm bu suçlamaları reddetmiştir. Ardından yine Osmanlı iktidarının Bektaşîlere genel yaklaşımı ortaya konulmuştur: “*S. Orucu niçin tutarsın namazı niçin kılarsın acaba bunların ne olacağını bilir misin[?] C. Müslüman evladı olduğumdan canım için kılarım.*” Tutanakta tekkeye “açık saçık” kadınların geldiği ve Hüseyin Yaşar Baba'nın elini öptükleri söylenmiş, bu durumun caiz görüldüğü ifade edilmiş, Hüseyin Yaşar Baba, bu durumu kabul etmiş ve kadınların kendisinden kaçmadıklarını söylemiştir (BOA, MVL.1017.43.1, 7 Haziran 1281 [19 Haziran 1865]).

Bektaşî babasına tutanaklarda rastlanılan son suçlama, Prez'de (Prizren) Bektaşî tarikatından Şeyh Mustafa Efendi'nin müritlerinden Salih'in arkadaşı olduğu

8 Akçahisar bu dönemde belgelerden anlaşıldığı kadarıyla İşkodra Sancağı, Tiran kazasına bağlı bir nahiyedir (BOA, MVL. 1017.43, 7 Haziran 1281 [19 Haziran 1865]). Bölgenin sonraki yıllarda idari taksimi için bkz. Gençoğlu, 2015: 259-290. Arnavutluk'taki Bektaşî tekkeleri ve örgütlenmesi için bkz. Afmataj, 2009.

yönündedir. Salih, Hüseyin Yaşar Baba vakasında görüldüğü gibi, tekke adabına yakışmayacak hareketler içinde kabul edilmiş, ibadetleri terk etmekle, gece ve gündüz sarhoş gezmekle, ıslahı mümkün olmayacak davranışlar içinde olmakla itham edilmiştir. Hüseyin Yaşar Baba, Salih'i tanıdığını ve kendisine bir Bektaşî tacı verdiğini ve Salih'in tarikattan olduğunu ifade etmiştir. Tutanak nihayet şöyle bitirilmiş ve en sona, Hüseyin Yaşar Baba adının okunduğu mühür konulmuştur: “*S. Yukarıdan buraya kadar ettiğimiz sual ve verdiğimiz cevap sana okundu senin ifadenden zeyli ve noksan bir şeyi var mıdır[?] C. Zeyli ve noksanı yoktur cümlesi kendi ifademdir.*” (BOA, MVL.1017.43.2, 7 Haziran 1281 [19 Haziran 1865]).

Tutanaktan anlaşıldığı kadarıyla, Hüseyin Yaşar Baba'ya yöneltilen suçlamalar ve Hüseyin Yaşar Baba'nın verdiği yanıtlar ile Osmanlı siyasal düzeni düşünüldüğünde mesele şöyle değerlendirilebilir:

1. Sorguda yer alan sorulara ve yanıtlara göre, Hüseyin Yaşar 1850-1851'de Kürçe'de Abdullah Baba'nın yanında yedi sene kalmış ve 1857-1858'de Akçahisar'a Bektaşî halifesi unvanıyla gönderilmiştir. Hüseyin Yaşar Baba, aldığı eğitim ve dini bilgisiyle sorgucuya, dolayısıyla Osmanlı iktidarına göre, din adamlığına yeterli kabul edilmemiştir. Ancak yukarıda görüldüğü gibi, Hüseyin Yaşar Baba, Abdullah Baba'nın halifesi olmuş, yedi sene Bektaşî dergahına hizmet etmiş, ardından Akçahisar'a gelmiş ve burada da soruşturmanın yapıldığı 1865 yılına kadar, yedi sene hizmetini sürdürmüştür. Bektaşî tekkesinde yedi sene hizmet etmiş Hüseyin Yaşar Baba, Akçahisar'a elinde bir senetle halife ve baba unvanlarıyla gelmiş; dolayısıyla Bektaşîlere göre, din hizmetlerini yürütebilecek bir ehliyet kazanmıştır.⁹ Ancak Osmanlı iktidarı, 1826'da tasfiye edilmiş Bektaşî tekkesiyle 1860'larda karşılaştığında, tekkeye ve onun din adamlarına bir Sünnî veya Sünnileştirilmiş bir tekke gibi davranmıştır. Hüseyin Yaşar Baba'yı resmi ve egemen eğitim kurumlarında yetişmediği için cahil saymış ve tekkede geleneksel Bektaşî niteliklerle ve davranışlarla hizmet etmesi suç kabul edilmiştir. Aslında Osmanlı yönetiminin bu tavrında tutarlı olduğu ifade edilmelidir. Nitekim Osmanlı iktidarı, 1826'dan itibaren başlatılan Bektaşîlerin aslında Sünnî olduğu, daha sonra çeşitli etkilerle bozulduğu anlayışını sürdürmüştür. Dolayısıyla Hüseyin Yaşar Baba'yı Sünnî değerler üzerinden değerlendirmiş, Bektaşîliği Sünnîlik bağlamında okumuş, bir bakıma bu tarikatın kendi değerlerini yok saymış, meseleyi Hüseyin Yaşar Baba bağlamında tekil bir durum gibi değerlendirmiştir. Osmanlı iktidarını en çok tedirgin eden unsurlardan bir diğeryise, din adamının etrafında

9 Bektaşîlik terimleri ve din hizmetleri için bkz. Erdem, 2010: 437-470.

toplanan insanlar olmuş, Hüseyin Yaşar Baba'nın halkı iğfal ve ihlale sürüklediği, islahı mümkün olmayacak hallere düşürdüğü iddia edilmiştir.

2. Hüseyin Yaşar Baba tekkede iştret (içkili eğlenceler) düzenlemekte, kadınlı erkekli topluluklarla rakı ve şarap içmektedir. Hüseyin Yaşar Baba bu iddiaya karşı, dünyanın kederinden içki içtiğini ve zamanla alışkanlık haline getirdiğini ifade etmiş; ancak kadınlı erkekli iştret alemleri yaptığı suçlamasını reddetmiştir. Bu tür suçlamalar 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın tasfiyesi sırasında, Bektaşîleri itibarsızlaştırmak için iktidarın sözcüsü haline gelmiş Esad Efendi tarafından da sık sık yapılmış ve anlaşılan gelenekleşmiştir (Esad Efendi, 2005: 17, 69, 168). Bu somut olayda, suçlamanın doğru olup olmadığını söylemek için elimizde yeterli delil yoktur; ancak geleneksel bir hale gelmiş bu tarz bir suçlamanın 1826 yılından önce yapılmadığı göz önüne alınacak olunursa, bu suçlama inandırıcı görülmemektedir. İştret meselesinden bağımsız bir biçimde Bektaşîlikte içki meselesi ise, önyargılardan uzak bir biçimde, bir başka çalışmanın konusu olmalıdır.¹⁰

3. Hüseyin Yaşar Baba'ya yönelik bir başka suçlama, Ramazan ayında oruç tutmadığı, içki içtiği ve günlük ibadetlerini yerine getirmeyip namaz kılmadığı yönünde yine geleneksel bir biçimde olmuştur. Hüseyin Yaşar Baba, bu suçlamaları ürkeklikle reddetmiş, sorgucu ise küçümseyici bir üslupla bu ibadetlerin Hüseyin Yaşar Baba tarafından ne olduğunun dahi bilinmediğini ima etmiştir. Bu da bir başka geleneksel yaklaşımı ifade etmektedir. Bektaşîlerin oruç tutmamak, namaz kılmamak gibi suçlamalarla karşılaşması da 1826'dan itibaren görülmüş, daha önce böyle bir suçlamaya rastlanmamıştır. Dolayısıyla bu suçlama, belirli bir tarz İslam anlayışının ifadesi olmuş, Bektaşîliğin kendine has ritüelleri görmezden gelinmiş, küçümsenmiş ve asimile edilmek istenmiştir.

4. Hüseyin Yaşar Baba'ya yönelik bir başka temel suçlama, kadın meselesi bağlamında değerlendirilebilir. Sorgucu iştret aleminde, zaviye ziyaretinde kadınların erkeklerle birlikte olduğunu ileri sürmüş, kadınların açık saçık bir vaziyette zaviyeye gelip Hüseyin Yaşar Baba'nın elini öptüklerini belirtmiştir. Hüseyin Yaşar Baba, kadınlı erkekli iştret alemlerini reddetmiş; ancak kadınların erkeklerle karışık bir biçimde tekkeyi ziyaret etmesinin bir gelenek olduğunu, kadınların kendi yanına

10 Mehmet Ersal'a göre, Alevilerde içkiye dem, dolu, bâde gibi isimler verilmiş ve bir ritüel unsuru biçiminde değerlendirilmiştir. Yazara göre, Alevilerde dem "öbür dünyaya, bâtin alemine geçişin anahtarıdır." (Ersal, 2016: 129).

gelmelerini, kendisinden çekinmemelerini ise normal bir biçimde anlatmış, kadınların kendisinden kaçmadığını ifade etmiştir.

5. Hüseyin Yaşar Baba, hareketleri din dışı görülen Bektaşî tarikatından Şeyh Mustafa Efendi'nin müritlerinden Salih ile ilişkisi dolayısıyla suçlanmış; Hüseyin Yaşar Baba ise Salih'in de kendisi gibi Bektaşî tarikatından olduğunu beyan etmiştir.

Netice itibarıyla Osmanlı idaresinin soruları karşısında Hüseyin Yaşar Baba, idarenin suç saydığı ama kendisinin suç görmediği bazı ifadelerde bulunmuştur. Buna göre, Hüseyin Yaşar Baba'nın beyanlarından: 1. İçki içtiği, 2. Zaviyenin kadın ve erkekler tarafından karma bir biçimde ziyaret edilmesini engellemediği ve bu durumu bir gelenek biçiminde değerlendirdiği, 3. Kadınların kendisinden kaçmadığı ve kendisinin yanında rahat oldukları, 4. Salih ile ilişkisi olduğu ifade edilebilmektedir. İşte bu unsurlar ve özellikle Hüseyin Yaşar Baba'nın Akçahisar ahalisi ile kurduğu yakın ve sıcak ilişkisi, söz konusu din adamının mühlidlik ile suçlanmasını beraberinde getirmiştir. Laiklik anlayışının olmadığı veya yerleşmediği bir toplumda siyaset ancak ve sadece dinsel bir literatür ile ifade edilebilmiş ve Hüseyin Yaşar Baba'nın Akçahisar'dan sürülmesi kararlaştırılmıştır.

Hüseyin Yaşar Baba'nın sorgulandığı sırada Akçahisar'da toplanan kaza meclisi bir rapor kaleme almıştır. Bu rapora göre, Hüseyin Yaşar Baba hakkında bir soruşturma başlatılması kararını Müşir İsmail Hakkı vermiş, bu karar doğrultusunda bu kaza meclisi toplanmıştır. Meclise göre, Hüseyin Yaşar Baba 1858'den 1865 yılına kadar yedi seneden beri ihlal-i nas (halkı bozmakta, sapkınlığa yol açmakta) etmektedir. Hüseyin Yaşar'ın Akçahisar'da oturması, padişah ve müşir tarafından kabul edilmeyeceğinden ve halkın yeniden ıslahı için sürgün edilmesi uygun görülmüştür (BOA, MVL.1017.43.3, 7 Haziran 1281 [7 Haziran 1865]).

Babıali konudan haberdar edildikten sonra, İşkodra mutasarrıflığına bir tahrirat göndermiş, bu yazıda ilk defa Hüseyin Yaşar Baba mühlidlik (Tanrıtanımazlık) ile suçlanmıştır. Söz konusu yazıya göre, Hüseyin Yaşar Baba, din ve mezhebe yakışmaz davranışlar içine girmiş, halkı iğfal ve ihlale cesaret etmiş, dolayısıyla mühlidlik göstermiştir. Babıali'ye göre, Hüseyin Yaşar Baba hakkında gerçekleştirilen tahkikat ile söz konusu kişi yalanlarıyla yöre halkını iğfal etmiş, şeriata ve tarikata aykırı davranışlarıyla tarikatı zillate sevk etmiştir. Kaza meclisinde kendisine sorular sorulmuş ve bu sorgu neticesinde, Hüseyin Yaşar Baba'nın da kabul ettiği gibi, İslami bilgi ve eğitiminin yetersiz olduğu, zaviyeye kadın ve erkek karma halinde ziyaretçilere

cevaz verdiği, şarap ve rakıya bağımlı olduğu görülmüştür. Bu durum, Babialî'ye göre, İslam'a hiçbir biçimde uymamakta ve yakışmamakta, dolayısıyla Hüseyin Yaşar Baba mülhidlik ile suçlanmaktadır. Nihayet Babialî, Hüseyin Yaşar Baba'nın durumunun İşkodra'da bulunan büyük mecliste de görüşülmesini ve sonucun kendisine bildirilmesini talep etmiştir (BOA, MVL.1017.43.4, 14 Haziran 1381 [14 Haziran 1865]).

Babialî'nin İşkodra Mutasarrıflığına gönderdiği bu yazıda görülmektedir ki Hüseyin Yaşar Baba ilk defa mülhidlik ile suçlanmıştır. Üstelik bu suçlama, Hüseyin Yaşar Baba'nın kabul ettiği içki içmek, zaviyeye karma ziyaretçi almak gibi unsurlar dolayısıyla gerçekleşmiştir. Yerel idare, mülhidlik ile ilgili bir ifade kullanmamış, dahası yedi seneden beri burada yaşamakta ve din adamlığı yapmakta olan Hüseyin Yaşar Baba hakkında daha önce bir soruşturma açmamıştır. Ancak Müşir İsmail Hakkı'nın açtığı soruşturma neticesinde ve siyasal tehlikenin farkında görünen Babialî, çekinmeden Hüseyin Yaşar Baba'yı mülhidlik ile suçlamıştır. Osmanlı siyasal iktidarı Osmanlılık ideolojisi ile hareket etse, Müslümanlar ile gayrimüslimleri bir itihât halinde buluşturmaya çalışsa da bir Bektâşî babası söz konusu olduğunda, Bektâşîliğin kendine has geleneklerini ve ritüellerini sorgulamış, cezalandırmış ve ötekileştirmiştir.

Babialî'nin isteği üzerine İşkodra'da soruşturma tekrar gözden geçirilmiş, daha önceki soruşturmanın sonucu ve Babialî'nin görüşü tekrarlanmıştır. İşkodra mutasarrıfının ve İşkodra'da toplanan büyük meclisin kaleme aldığı yazılarda, soruşturmanın yeniden Babialî'nin isteği ve üçüncü ordu müfettişi Mustafa Paşa'nın girişimiyle gözden geçirildiği ifade edilmiştir. Bunun sonucunda Hüseyin Yaşar Baba'nın cahil olduğu, mülhidlikle halkı ihlale cesaret ettiği, etraf ve civar ahaliyi iğfal ettiği, davranışlarının şeriata aykırı olduğu, bu durumda etrafına toplanan insanlara verdiği zararın giderek artacağı ve ıslahının mümkün olmayacağı belirtilmiştir. Nihayet, Hüseyin Yaşar Baba'nın Akçahisar'dan sürülmesine karar verilmiş ve Babialî'ye bildirilmiştir (BOA, MVL.1017.43.5, 6 Temmuz 1281 [6 Temmuz 1865]; BOA, MVL.1017.43.6, 6 Temmuz 1281 [6 Temmuz 1865]; BOA, MVL.1017.43.7, 26 Temmuz 1281 [7 Ağustos 1865]). Bu yazışmalarda dikkat çektiği gibi yerel idare, Hüseyin Yaşar Baba hakkında daha önce mülhidlik gibi bir suçlamada bulunmamışken, Babialî'nin gelen yazısıyla ikinci toplantısında ve görüşlerinde mülhidlik ifadesini suçlamanın merkezine yerleştirilmiş, Hüseyin Yaşar'ın Bektâşî babalığı yok sayılmış

ve Hüseyin Yaşar bir Bektaşî babasıyken mülhidlikle suçlanmış, sorgulanmış ve sürgün cezasına çarptırılmıştır.

Sonuç

Hüseyin Yaşar Baba'nın serencamı 19. yüzyılda Bektaşîlerin hikayesini anlatmaktadır. 1826'dan itibaren büyük baskılarla karşılaşan Bektaşî tekkesi ve Bektaşîler, Sünnileştirilmeye çalışılmış, bu politika Osmanlı modernleşmesinin bir unsuru olmuştur. Osmanlı iktidarı askerlikten eğitime hemen tüm alanlarda bir tek tipleştirme meydana getirirken Müslümanlar için Sünni kimliği esas almış, Bektaşîleri bu değerler bağlamında nitelendirmiştir. Osmanlı iktidarına göre, Hamdullah Çelebi'den Hüseyin Yaşar Baba'ya kadar Bektaşîler; Sünni itikadı benimsememeleri, Sünni ritüelleri yerine getirmemeleri, içki içmeleri, kadın erkek ilişkilerindeki rahatlıkları ve en önemlisi çevredeki halkla kurdukları yakın ilişkiler dolayısıyla Osmanlı siyasal ve toplumsal iktidarına bir tehdit kabul edilmiştir. Burada dini gibi görünen değerlendirme, suçlama, tutuklama, sorgulama ve sürgün cezası aslında sorunun dini yanıyla bütünleşmiş siyasal boyutlarına da işaret etmektedir. Osmanlı iktidarı, üstelik laik politikalarının uygulanmaya çalışıldığı Tanzimat döneminde, Müslümanlar için Sünni değerlere dayanan bir İslamiyet çerçevesinde bir siyasal bağlılık meydana getirmiş, bunun dışında görülen davranışları yasaklamış ve cezalandırmıştır. Bu yanıyla Osmanlı modernleşmesi ve ıslahatları daha yakından ve daha çözümleyici bir biçimde yeniden incelenmeli, özellikle laikliğin anlamı ve uygulamaları, Osmanlı iktidarının Bektaşîlere yönelik politikalarıyla yeniden sorgulanmalıdır.

Arşiv Belgeleri

A. Başbakanlık Osmanlı Arşivi

- BOA, HR. MKT.64-47, 28 Zilhicce 1269 [2 Ekim 1853].
BOA, A.}MKT.MVL.66- 61, 19 Safer 1270 [21 Kasım 1853].
BOA, C..EV..504- 25491, 27 Ramazan 1258 [1 Kasım 1842].
BOA, C..ADL.9 – 568, 11 Zilhicce 1274 [23 Temmuz 1858].
BOA, C..EV..651 – 32819, 29 Zilhicce 1255 [4 Mart 1840].
BOA, A.}MKT.MHM.265- 1, 17 Zilhicce 1279 [5 Haziran 1863].
BOA, A.}MKT.NZD.86-57 / 10 Zilkade 1269 [15 Ağustos 1853].
BOA, MVL.1017.43.1, 7 Haziran 1281 [19 Haziran 1865].
BOA, MVL.1017.43.2, 7 Haziran 1281 [19 Haziran 1865].
BOA, MVL.1017.43.3, 7 Haziran 1281 [7 Haziran 1865].
BOA, MVL.1017.43.4, 14 Haziran 1381 [14 Haziran 1865].
BOA, MVL.1017.43.5, 6 Temmuz 1281 [6 Temmuz 1865].
BOA, MVL.1017.43.7, 26 Temmuz 1281 [7 Ağustos 1865].
BOA, MVL.250.37-5, 6 Safer 1268 [1 Aralık 1851]

B. Osmanlıca Matbu Kaynaklar

- ES'AD EFENDİ. (ty). İttihad-ı İslam. yy.
MAHMUD CELALEDDİN (12 Rebiyülahır 1287 [12 Temmuz 1870]). “Osmanlılık Sıfatı”. Basiret, 1-2.
NAMIK KEMAL (10 Mayıs 1869). “İttihad-ı İslam”. Hürriyet, 1-4.
HAYREDDİN (21 Rebiyülahır 1286 [31 Temmuz 1869]). “Maarif-i Umumiye”. Terakki, 3-4.

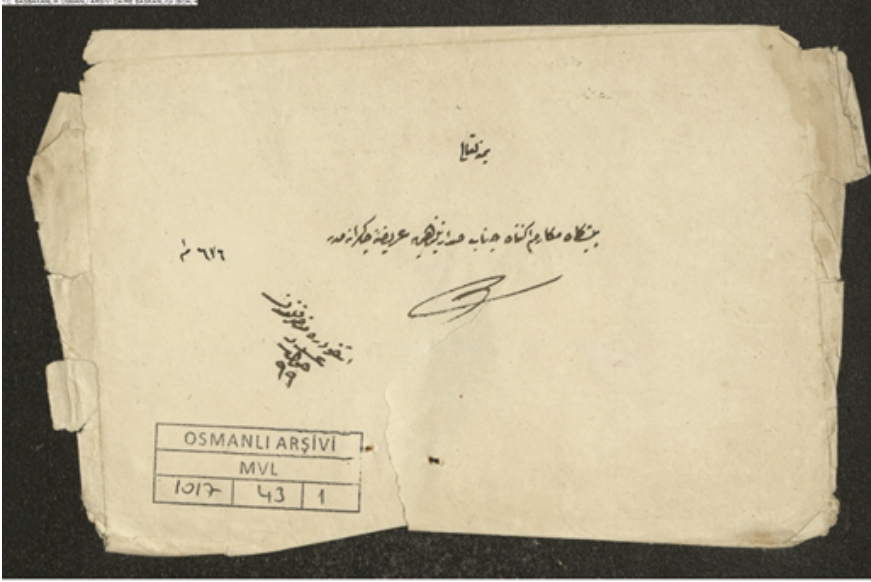
C. Telif Eserler, Makaleler ve Tezler

- AFMATAJ, Luan (2009). *Arnavutluk Bektaşiliği, Başlangıcı, Gelişmesi ve Günümüzdeki Durumu*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, SBE, İlahiyat ABD, İslam Mezhepleri Tarihi BD, İstanbul.
AKARLI, E. Deniz (1978). *Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Sadrazamlarından Ali ve Fuad Paşaların Siyasi Vasıfınameleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
ALKAN, M. Özden (2001). “Resmî İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir İnceleme”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, c. 1, der. Mehmet Ö. Alkan İstanbul: İletişim Yayınları, 377-407.
BOZKURT, Gülnihal (1996). *Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi, Osmanlı Devleti’nden Türkiye Cumhuriyeti’ne Resepsiyon Süreci 1839-1939*. Ankara: TTK.
ERDEM, Cem ve Demir, Tazegül. (2010) “Bektaşilik Öğretisinde Terim ve Kavramlar”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, S. 55, 437-470.
ERSAL, Mehmet (2016). “Alevi İnanç Sisteminde Dem Kültü ve Dem Geldi

- Semahları". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 77, 127-173.
- Es'ad Efendi (2005). *Üss-i Zafer (Yeniçeriliğin Kaldırılmasına Dair)*. Haz. Mehmet Arslan.
- GENÇOĞLU, Mustafa (2015). "İşkodra Vilayeti'nin İdari Taksimatı ve Yapısı (1867/1868-1908)". *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 13, S. 3, 259-290.
- GÜLSOY, Ufuk (2000). *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni*. İstanbul: Simurg.
- HANİOĞLU, Şükrü (1985). "Osmanlılık". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c. 5, Gen. Yön. Murat Belge, Yay. Yön. Fahri Aral. İstanbul: İletişim Yayınları, 1389-1391.
- KARAKAYA-STUMP, Ayfer (2016). *Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- KARPAT, K. Halil (2009). *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*. Çev. ve Yay. Haz. Güneş Ayas. İstanbul: Timaş Yayınları.
- KAYNAR, Reşat (1985). *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*. Ankara: TTK.
- MARDİN, Şerif (2004). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, Haz. Ömer Laçiner, 5. bs. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MELİKOFF, İrene (1998). "Namık Kemal'in Bektaşılığı ve Masonluğu". *Tarih ve Toplum*, S. 60, 17-19.
- MELİKOFF, İrene (1998). *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- NAMIK KEMAL (1971). *Osmanlı Tarihi*. Haz. Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Araştırma Grubu. yy. Yelken Matbaası.
- OCAK, A. Yaşar (2014). *Babaîler İsyamı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yabut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksizminin Teşekkülü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- OCAK, A. Yaşar (2015). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖZMEN, İsmail ve Koçak, Yunus (2008). *Hamdullah Çelebi'nin Savınması: (Bir İnanç Abidesinin Çileli Yaşamı)*. Ankara: yy.
- SOMEL, S. Akşin (2001). "Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, c. 1, der. Mehmet Ö. Alkan. İstanbul: İletişim Yayınları, 88-116.
- YILMAZ, Eray (2015) *Türkçe Çocuk Gazetelerinde Osmanlı Kimliği (Ablak, İlim, Dil, Tarih ve Coğrafya 1869-1908)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, SBE, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölümü.
- ___ (2016). "Yeniçeri Kırımı, Bektaşî Tekkesinin Tasfiyesi ve Tarih Ders Kitaplarında Osmanlı Kimliği (1826-1908)". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Dergisi*, S. 79, 111-128.

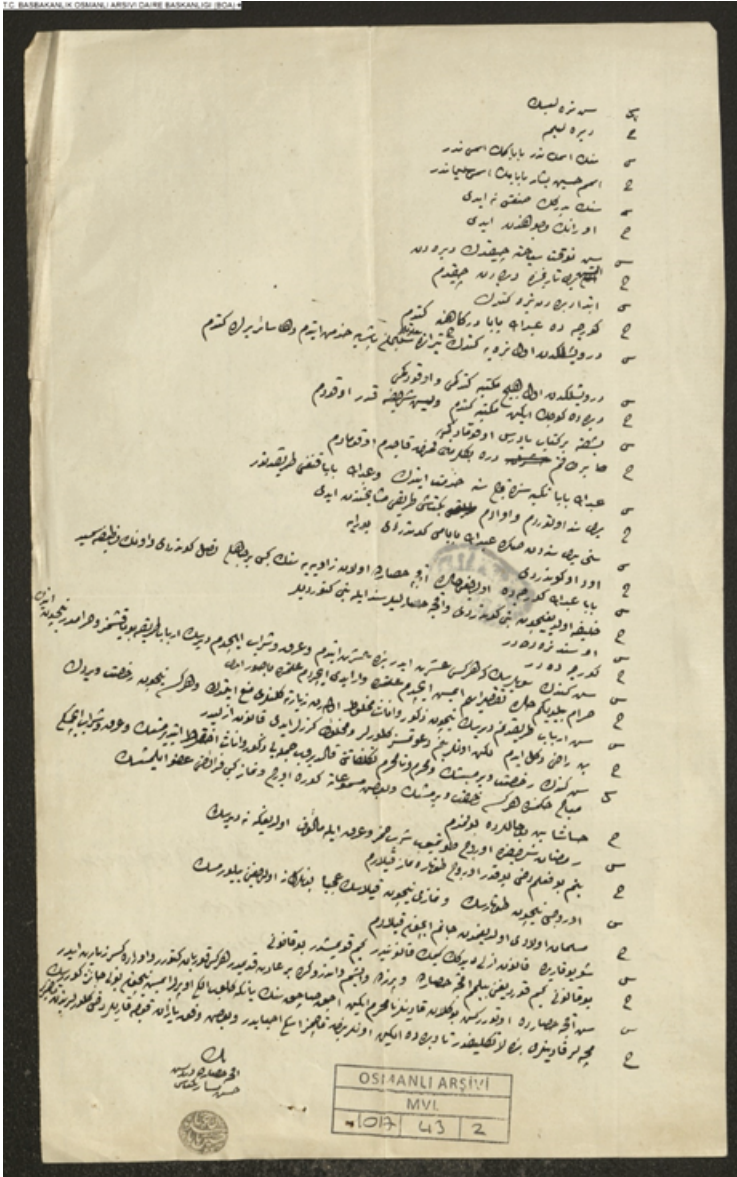
EKLER

EK 1. Hüseyin Yaşar Baba ile ilgili belgelerin saklandığı dosya.



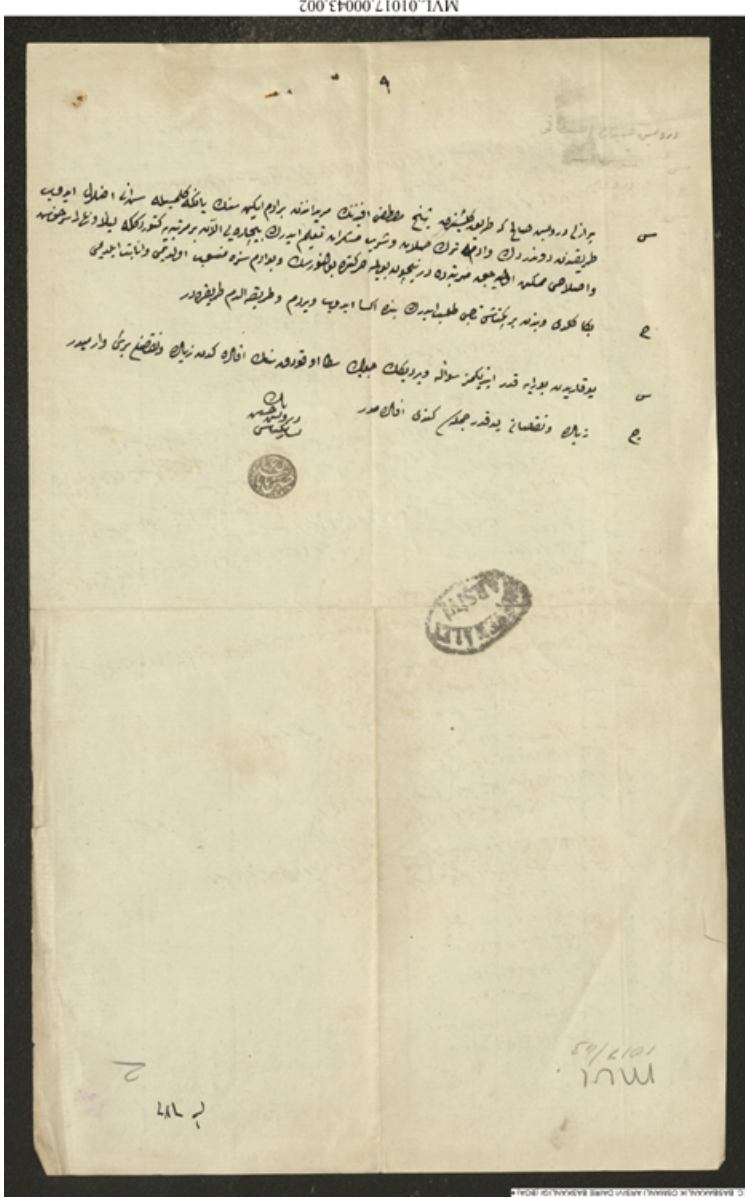
MVL.01017.00043.001

EK 2. Hüseyin Yaşar Baba'nın sorgu tutanağı 1.

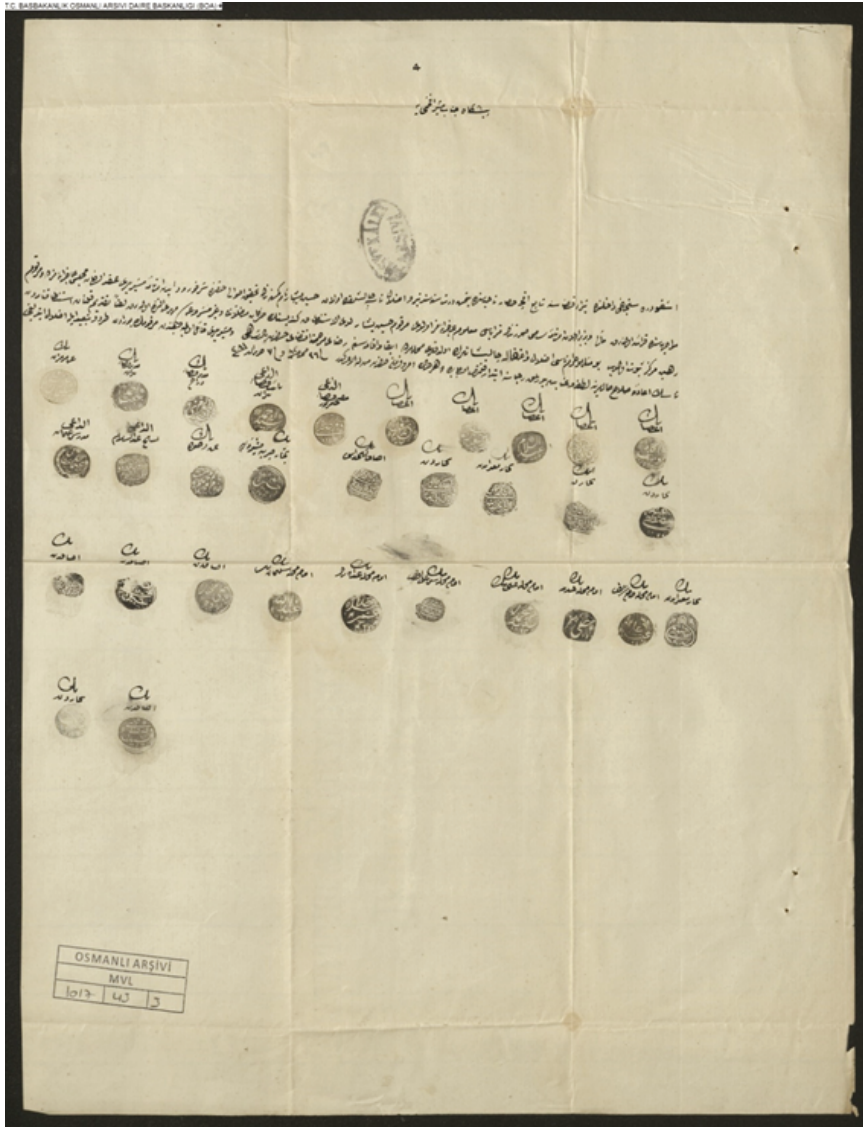


MVL.01017.00043.002

EK 3. Hüseyin Yaşar Baba'nın sorgu tutanağı 2.

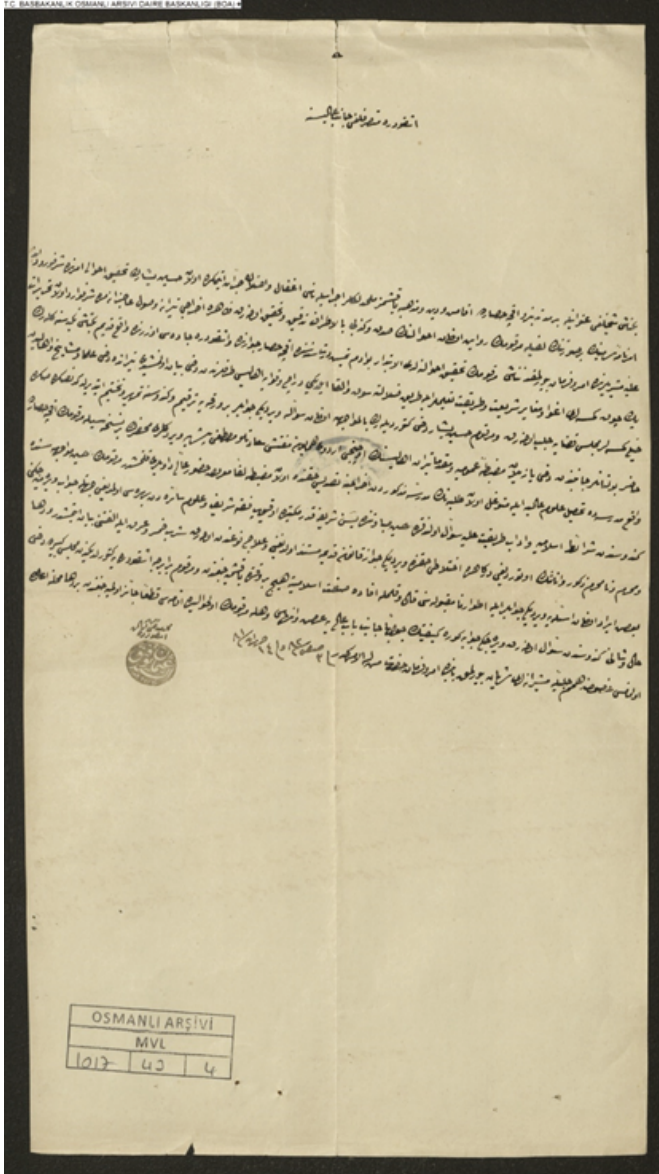


EK 4. Hüseyin Yaşar Baba bakımında Akçabısar'da toplanan kaza meclis kararı.



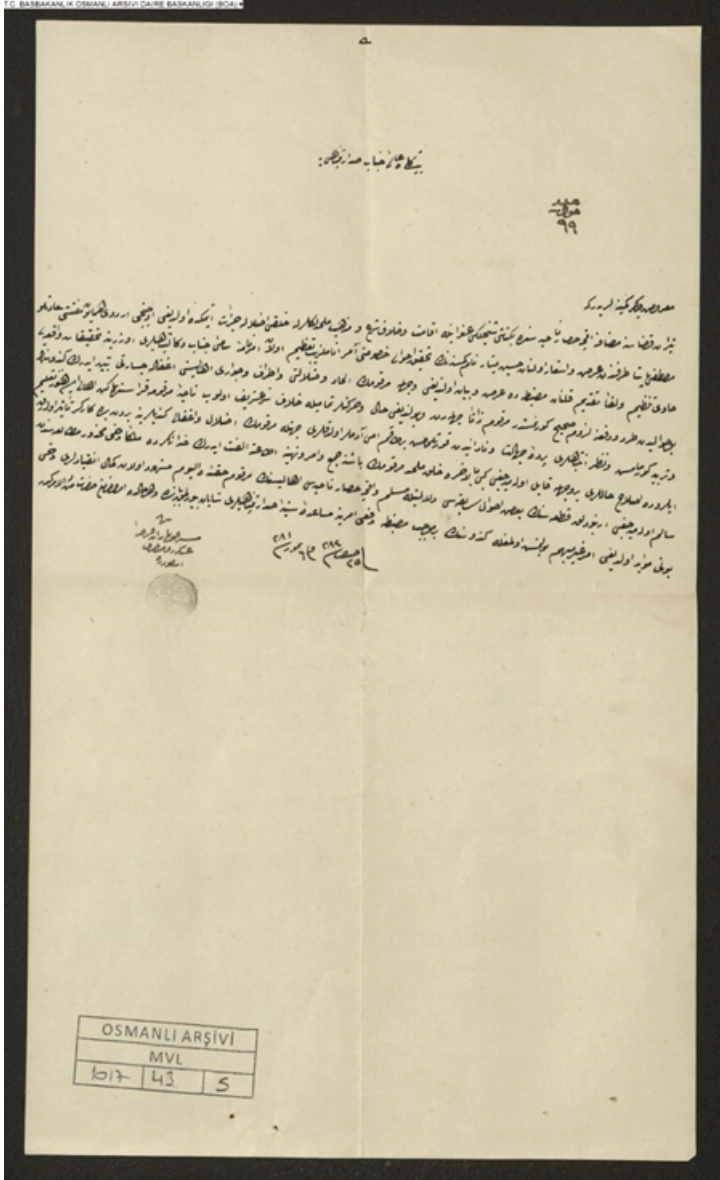
MVL.01017.00043.003

EK 5. Babıali'den İşkodra Mutasarrıflığına gönderilen tabiriat-ı samiye.



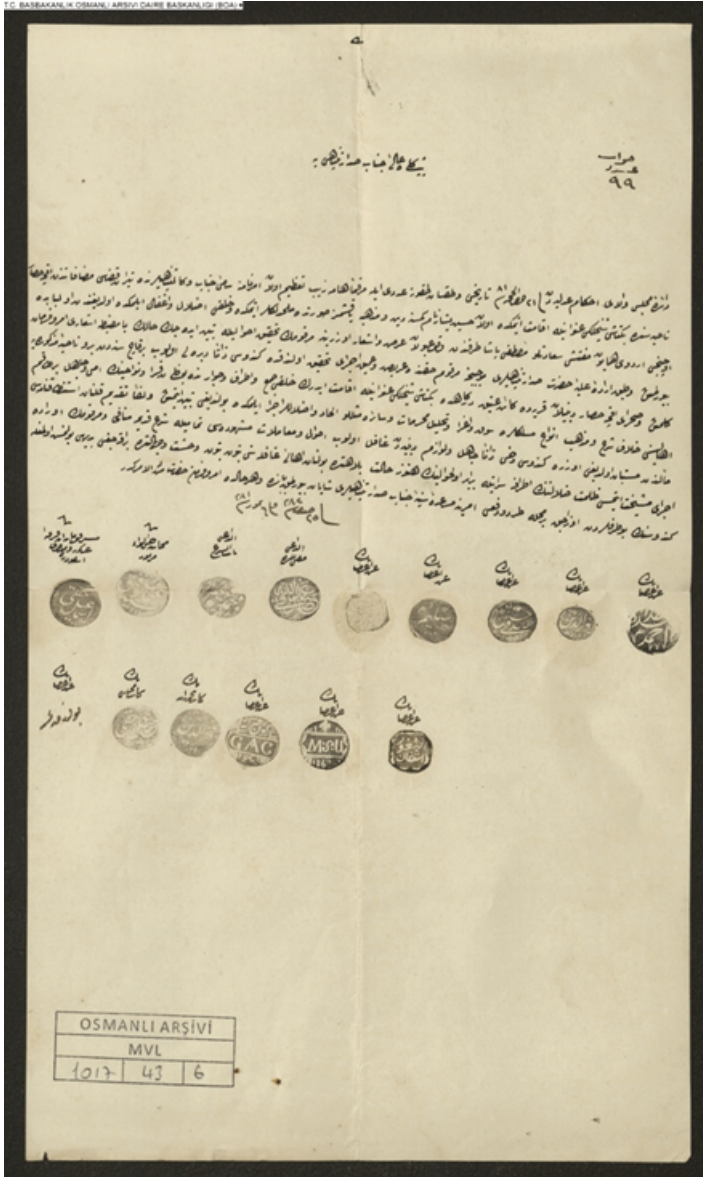
MVL.01017.00043.004

EK 6. İyıkodra'dan Müşir İsmail Hakkı tarafından sadarete gönderilen arz



MVL.01017.00043.005

EK 7. İşkodra'da toplanan büyük kaça meclisinin kararı.



MVL.01017.00043.006

