



Reha Çamuroğlu

Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i şerriyye

**YENİÇERİLERİN
BEKTAŞİLİĞİ VE VAKA-İ
ŞERRİYYE**

Reha Çamuroğlu

Kapı Yayınları 81
Araştırma-İnceleme 23

YENİÇERİLERİN BEKTAŞİLİĞİ VE VAKA-i ŞERRİYYE
Reha Çamuroğlu

1-3. Basım: 1991-1994 Ant Yayınları
4. Basım: Haziran 2006, Kapı Yayınları

ISBN: 975-8950-84 3

Yayın Yönetmeni: Cahit Akın
Kapak Resmi: Yaşar Nuri Öztürk'un *The Eye of the Hearth*
adlı kitabından alınmıştır.
Kapak Tasarımı: Utku Lomlu
Dizgi: Bahar Kuru

© 1991, Reha Çamuroğlu
© 2005: bu kitabın yayın hakları Kapı Yayınları'na aittir.

Kapı Yayınları
Ticarethane Sokak No: 53 Cağaloğlu / İstanbul
Tel: (212) 513 3420-21 Faks: (212) 512 3376
e-posta: bilgi@kapiyayinlari.com
www.kapiyayinlari.com

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftçavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa / İstanbul
Tel: (212) 674 9723 Fax: (212) 674 9729

Genel Dağıtım
Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.
Ticarethane Sokak No: 53 Cağaloğlu / İstanbul
Tel: (212) 511 5303 Faks: (212) 519 3300

Kapı Yayınları, Alfa Yayın Grubu'nun tescilli markasıdır.

İÇİNDEKİLER

Cemal Şener'in Sunuşu: Yeniçeriler ve Bektaşiler ix
Önsöz xiii

Giriş 1

Birinci Bölüm: 1826'ya Kadar Yeniçerilik ve Yeniçeriler 4
Birinci Bölüm Notları 18

**İkinci Bölüm: Yeniçerilerin Katılımından Önce ve
Sonra Heterodoksi 30**
İkinci Bölüm Notları 42

Üçüncü Bölüm: Vaka-i "Hayriyye" 50
Üçüncü Bölüm Notları 64

Dördüncü Bölüm: Niçin Vaka-i Şerriyye? 73
Dördüncü Bölüm Notları 89

Sonuç 98

Seçilmiş Bibliyografya 101

Behey almıklar, hoş yere canınızı neden telef edersiniz? Size gaza ve şehitlik diye yutturulan lafların aslı yoktur. Osmanlı padişahı kendi sarayında ve sefasına bakıyor; Efrenc kralı kendi cümbüşünde; sizin burada dağ başlarında, metrislerde canınızı telef etmeniz ne anlamı vardır?

Cemal Şener'in Sunuşu YENİÇERİLER VE BEKTAŞİLER

Yeniçeri Ocağı'nın tarihimizde özel ve önemli bir yeri var. Ve bugüne dek üstüne yapılmış araştırma da yok denecek kadar az.

Yeniçeri olgusu, hem Osmanlı tarihi açısından hem de Anadolu'da Alevilik-Bektaşilik olayı açısından çok önemli bir olgudur.

Osmanlı tarihçileri birçok konuda olduğu gibi bu olayın değerlendirmesinde de oldukça tek yanlı yazmışlardır.

Alevilik ile yeniçerilerin ilişkileri ise çok yetersiz, eksik ve rivayetler düzeyinde kalmıştır. Yeniçeri Ocağı'nın Hacı Bektaşî Veli tarafından kurulduğu vs. tarzındaki düşünce ise bambaşka bir bakış açısını ele veriyor.

Hacı Bektaşî Veli düşüncesini az çok tanıyan biri olarak, Bektaşilikteki barışçı, insancıl, kardeşlik aşkı ile dolu ve insana asla zarar vermeyen, insanı dünyasının kâbesi yapan

bir düşünce ve inanç sistemi ile Osmanlı padişahlığının vurucu silahlı gücü olan yeniçerileri bir türlü bağdaştıramadım.

Nasil olunur da hem Bektaşî olacaksın hem de yeniçeri. Bunu bir türlü anlayamazdım.

İşte değerli araştırmacı Reha Çamuroğlu, elimizde tuttuğumuz bu araştırması ile bu olaya parmak basıyor. Bir dizi kaynaktan edindiği bilgileri bizlerle paylaşıyor. Olayı doğru değerlendirmek için bize çok önemli ipuçları, belge ve bilgiler veriyor.

Yeniçeri Ocağı, tarihimizde büyük acılar yaşanarak oluşturulan ve ne yazık ki gene büyük acılar verilerek yok edilen bir garip olaydır. Belki sosyal tarihte ender rastlanan bir olgudur.

Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşunu veya yeniçeri olunmasını, Reha Çamuroğlu araştırmasında çok çarpıcı olarak şöyle anlatıyor:

Bir köyde yaşıyor, Grekçe, Sırpça ya da Bulgarca konuşuyoruz. Hiçbirimiz Türkçe bilmiyoruz. Türkler tarafından yönetildiğimizi ve onlardan korkmamız gerektiğini, onların atla dolaştıklarını, Müslüman olduklarını, sarıklar sardıklarını da biliyoruz. Ninelerimiz, bir yaramazlık ettiğimizde bizi onlara vermekle korkutuyorlardı. Türklerin adlarını duyduğumuzda bile korkuyorduk.

...Yakındaki köydeymişler. Büyük çocuklar "Çocukları götürüyorlarmış" dediler, biz inanmadık ama yine de korktuk. Yarın bizim köye geleceklermiş... Babamız o gece içmedi, hep sustu. Ya da çok içti, hep bağırdı. Anamız yortularda yaptığı yemeklerden yaptı. Hem de az az değil çok çok verdi. Bu defa bu korku niçin oyuna benzemiyordu.

Sabah da bütün köy suskunluk içindeydi. Bizi oyun oynamaya da bırakmadılar.

...Onları gördüğümüzde çok güzel atları vardı, çok fazla

ve güzel kılıçları topuzları, kalkanları, okları, yayları... Anlamadığımız, hiç anlamadığımız bir dil konuşuyorlardı.

Papaz bizi niçin sıraya dizdi?.. Niçin bütün çocukların babaları buradaydı ve niçin papazın elinde vaftiz defterleri vardı? Babalarımız niçin yüzümüze bakmıyordu. Kadınlar niçin hiç görünmüyorlardı?

...Elimize kolumuza bakıyorlardı, cılızları bir yana, gürbüzleri diğer yana ayırıyorlardı. Arkadaşlarımızın yarısından ayrılmıştı bile, yarısı cılızdı. Artık korkudan ağlayacak hâlimiz bile kalmamıştı. Babalarımız da hiçbir şey yapmıyordu.

...Artık sonrasını anlatmak istemiyorum. O kızıl elbisele ri giydirirlerken nasıl korktuğumu, uzun yollarda nasıl yorulduğumu, sünnetin ne olduğunu, nasıl öğrendiğimi, artık hiçbir şey anlatmak istemiyorum, seneler geçti artık; ben bir yeniçeriyim.

Evet, sadece anneleri babaları ve memleketleri değil dilleri, dinleri ve kültürleri ile tamamen ayrı bir toplumun çocukları alınıyordu. Daha doğrusu zorla çocuklara el konuyordu. Tıpkı köylünün ürettiği mala el konulduğu gibi, buğdaya, arpa el konulduğu gibi, çocuklara da anne ve babalar istemese de el konuyordu. Ve bu çocuklar Osmanlı *terbiyesi* ile yetiştirilip Osmanlı'nın askeri yani yeniçeri oluyordu.

Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışı kuruluşundan daha da acı oldu. 1826'da Sultan II. Mahmud bu ocağı kaldırırken çok kan döktü. Akan kan sadece yeniçerilerin değildi, bu kana Alevi ve Bektaşilerin kanı da karıştı, birlikte aktı.

Çeşitli kaynaklara göre, İstanbul'da 3 bin yeniçeri çatışmalarda, 7-8 bin yeniçeri ise idam edilerek öldürüldü, on binlercesi ise sürgün edildi.

İstanbul yeniden fethedilmiş bir ülkeye döndü. Sadece Hüseyin Paşa'nın Ağa Kapısı'nda öldürdüğü yeniçeri sayısı 200'ü bulmuş.

Bu olayı, İngiliz Büyükelçisi Lord Stantford Canning şöyle anlatıyor:

Kurbanların yalvarıp yakarması hep boşunaydı. Kimi Sultan'ın top ateşi altında biçilmiş, kimi kılıçtan geçirilmiş bu insanlar çoluk çocuk sahibi kimselerdi... Nasılsa o arbededen canını kurtarmış olanların çilesi daha hafif olmadı.

...Acele bir mahkeme kuruldu. Yakalanan her yeniçeri Kadının önünden geçip kendini celladın kucağında buldu. Halk bu içler acısı olayları görmemek için sokağa çıkmaz oldu. Marmara denizi ölülerle beneklendi.

İşte bu araştırma, tarihimizdeki bu önemli olayı gözlerimizin önüne getirmeye çalışıyor. Ayrıca böyle bir olayın hayırlı bir olay mı, yoksa hayırsız bir olay mı olduğu olgusunu da tartışmaya açıyor.

Cemal Şener
İstanbul, Ocak 1991

ÖNSÖZ

Elinizdeki kitapçık, zorunlu olarak öne alınmış bir çalışmadır. Bu zorunluluk yazarın hissettiği bir zorunluluktur, o kadar. Karşınızda tarih bilimi ya da tarihçilik yapmaya çalışmayan, sadece kendisine gına getiren Türkiye tarih yazını karşısında spekülâtif değerlendirmeler yapan biri var.

Bu tarih yazınında en çok neden nefret ettiğim sorulursa şunu söyleyebilirim: unutkanlık olarak yorumlanabilecek şekilde dışavuran ikiyüzlülük, daha iyi bir kelimeyle riyakârlık. Zaten benim bu çalışmayı öne almamda bana zorunluluk hissettiren de bunun özel bir şekilde dışavuruşu.

1990 yılında yoğun bir Alevilik-Bektaşilik kampanyası yaşadık. Alevi ve Bektaşiler senelerdir kendi olanaklarıyla kendi düşünce, yaşam ve inanç tarzlarını tanıtmaya çalıştılar. Ama nedense –tarihimizde tek örnek 1990 yılı değildir– 1990 yılı içinde *saygın* gazete ve dergilerden *takdire şayan* ve alı-

şılmadık bir ilgi gördüler. Bir yandan Diyanet İşleri nde *haklarının* yenilmemesi ve kendileriyle *ilgilenilmesi*, *demokratik bir hak* olarak talep edildi. Öte yandan “AET’ye girmek isteyen Türkiye için Alevi-Bektaşilerin, özgürlükçülükleriyle bir koz” oldukları yazıldı, söylendi. Bu kampanyayı sürükleyenlerin, bildiregelere imza atanların *Batılı* aydın, yazar ve bilim adamlarımız olduğu görüldü. Sonuç olarak, bunca riyakârlık bu satırların yazarında alerji yaptı.

Türkiye’de *Batılılaşmanın* en büyük adımı, Batılılaşmacıların ulema ile işbirliği yaparak “Dinsizlere vurun!” çılgınlığıyla başlattıkları ve sonuçlandırdıkları Vaka-i Hayriyye’dir. Türkiye’nin Batılıları, ulemanın takipçileriyle başları derde girdiği zamanlarda ise, 1826’da düşman kardeşleri ulemayla birlikte yaptıkları karşı devrimin hedefinin, o zaman ve daha sonra da çoğu zaman, bugün nedense *özgürlükçü* olduklarını keşfettikleri bu Alevi ve Bektaşi kesimleri olduğunu unuturlar. O zamanlar ve zor olmayan diğer zamanlarda bu kesimin adları ulemaca “dinsiz, zındık vb.” *Batılılarca* da “eski geleneklerin fanatik izleyicileri” idi. Bugün bildiriler imzalayan aydınlarımızın büyük çoğunluğu o *meşum* olaya *hayırlı olay* demeye devam da etmektedirler.

Bu ani ilginin kanımızca iki yönlü değerlendirilmesi gerekir. Bunlardan biri konjonktürel bir neden, diğeri ise daha uzun erimli ve geniş görümlü bir nedendir.

Konjonktürel olan, ülkemizin politik, toplumsal ve ideolojik durumundan kaynaklanıyor. Geçmişimizde yer tutmuş ve günümüzde hâlâ tutan bir *geleneksel* heterodoks¹ hareket, günlük politikaya, hem de en ucuzundan yöntemlerle çekilmek istenmektedir. Avrupa kapıları Bektaşi *hoşgörü-*

1 Kavramın tanımı için bkz.: Reha Çamuroğlu, *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005.

süyle topa tutulacak, içeride İslamcı yoğunlaşmanın karşısına Alevi-Bektaşî varlığı bir Demokles'in kılıcı olarak çıkarılacak ve kullanılacaktır. Bu nedenle, *saygın* yayın organlarımızın yanı sıra *saygın* bilim adamlarımızın yazdığı ve Bektaşîliğin ve Aleviliğin *ne kadar da Batılı olduğunu* anlattıkları kitapları Avrupa dillerine çevrilmekte ve Avrupa'ya gönderilmektedir.

Oysa Alevilik ve Bektaşîlik, Avrupa bizi kabul etsin diye doğmadıkları gibi, sadece ve sadece resmî İslam'a karşı direnmek, ona *Batıların* yanında bir denge unsuru olmak için doğmadılar. Gerek tarihte ve gerekse de düşünce, inanç ve yaşam tarzları açısından İslam-Batı düşüncesi ikilemine sokulmaya sığmayacak bir harekettir söz konusu olan. İki eğitimden de eşit uzaklıkta, kendisine ve Türkiye'ye has bir yerde durmaktadır. Kırılan, esneyen, gizlenen, üzerine gelindikçe barışçı olmakta ısrar eden, direnen ama hep varolan, hep kendi kuşaklarını yetiştiren, Avrupalı ya da Arabistanlı olmayan bir varlıktan söz ediyoruz.

Fakat bu konjonktürel neden, bu ortamın sık sık tanıdığı ve başa çıkmayı iyi bildiği bir nedendir. Bu ortamın deneyimleri koskoca bir kültürel mirasın bir siyasi parti ya da belirli katı siyasi hedeflere sığmayacağını göstermiştir.

Aşılması zor olan ve uzun vadede bu geleneği de zorlayacak olan daha global olan ikinci nedendir. Bu, bizatihi kültürün totaliterleşmesi, seyirlikleştirilmesi denilebilecek bir bağlama oturmaktadır. İnançların cilalara, ambalajlara, ritüellerin dans ve pandomim gösterilerine dönüştürüldüğü, böylece yaşayan her şeyin içinin çürütüldüğü kültürlerle karşı karşıyayız. Ne yazık ki hiç de uzaklarında değiliz ve kalamayız. Yaşayan daha da yaşanır kılınmadıkça adı ister parti olsun ister enstitü olsun, donuklaşmaktan kurtulamaz. Bir kültürün gücü ise değişen koşullarda kendini yeniden

üretebilme gücü demektir. Bu, heterodoks için de geçerlidir. Kültürün mallar ve malların seyirliği tarafından ele geçirildiği bir dünyada yaşarken, kültürün mal hâline gelmemesine çok dikkat etmek gerekiyor. Bu da bir çözümünü onu tanımakta, tanımaya çalışmakta buluyor.

Bu kitap bu amaçla yazıldı. *Vaka-i Hayriyye* konusunu kapatmak değil tartışmaya açmak için yazıldı. Bu anlamda, bir tartışmaya giriş kitabı denilebilir. Bu nedenle konunun hemen her yönüne değinilmeye çalışıldı. Belirli ayıklamalara giderek belirli seçme noktaların üzerinde derinleşmektense, her konuda tartışma başlıkları oluşturmaya çalıştık. Eminim ki bu konu bundan çok daha geniş örnek ve dokümanlarla çok daha etraflıca yazılabilirdi. Ama günümüzün bilgi üretimi süreci ne yazık ki çok az sayıda kişiye çok fazla ve çok sayıda kişiye çok az olanak sağlamaktadır. Eğer yazdıklarım bir tartışma konusu oluşturabilirse, umarım çok ama çok daha iyi araştırmalar yazılır.

Kitabın sonuna bir *seçilmiş kaynakça* ekledik, konuyla daha yakından ilgilenenlere yardımcı olabilir kanısıyla. En az tarih kadar tarihçilerle ilgilendiğimizden, uzun dipnotlarımız mazur görülür sanıyorum. Son olarak, çalışma sürecinde bana çok öğretici olan sayın Turgut Koca ya (ruhu neşe içinde olsun), Doç.Dr. Ahmet Yürür e, benimle tartışan Ufuk Özcan'a ve şüphesiz Filiz'e, görüşlerimin tüm sorumluluğu bana ait olmak üzere çok teşekkür ederim.

*Reha Çamuroğlu
İstanbul, Eylül 1990*

GİRİŞ

15 Haziran 1826 günü, yani bundan 180 sene önce İstanbul'da, özellikle de Aksaray semtinde başlayan, gelişen, sonuçlanan ve daha sonra etkileri Anadolu'nun bazı yerlerinde toplumsal karışıklıklara yol açan bir olay yaşanmıştır. Bu olayın dünya çapında pek büyük bir yankısı ve etkisi olduğu söylenemez; hele kendisinden 37 sene önce olan *Büyük Fransız Devrimi* ile kıyaslamak hiçbir *ciddi* tarihçinin aklına bile gelmez, gelemez. Fakat içinde yaşadığımız İstanbul şehrine, pek de fazla dolaylı olmayan bir dolayım ile Türkiye'ye ve modern Türkiye'nin oluşumuna büyük etkiler yapan bir olaydır bu. Dünya tarihinin pek de önem vermediği ve vermeyeceği bu olayın etki ve sonuçları bu nedenle azalmaz. Ortaokul ve lise tarih kitaplarından, televizyonun tarih programlarından, üniversitelerimizde okutulan *İnkılâp Tarihi* kitaplarından, velhasıl geniş insan topluluklarının *tarih anlayı-*

şını oluşturan her kaynaktan bilindiği ve bilinebileceği üzere, bu olayın adı *Vaka-i Hayriyye*'dir, yani *hayırlı olay*. Yine bilindiği gibi bu olay, Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılmasıdır.

Hep böyle öğrendik ve hep böyle öğretildi. Üstelik Türkiye'de az ya da çok mürekkep yalayan herkes böyle öğrendi ve öğretmeye devam etti. Tarih *otoritelerimiz* arasında, hangi kesimden gelirlerse gelsinler, konu Vaka-i Hayriyye olduğunda her zaman bir kutsal ittifak vardı ve vardır. Öyle ki bu olay, kendi etrafında hemen başka hiçbir konuda asla bir araya gelmeyecek *modernist* ve *İslamcı* kamplardan otoriteleri bir araya getirme başarısını gösteren, gösterebilen bir olay, tarih okuyana ferahlık verecek bir *temizlik* olayıdır:

"Bü ocağın şehirde irtikâp etmediği edepsizlik kalmamıştı."²
"...zorbalı"³ "Yeniçeri güruhu"⁴ "...kemiren bir yara ve hastalık gibi Osmanlı topraklarına yaygındı; şehir ve kasabalara saplanmış, leke gibi yerleşmişlerdi."⁵ "Yeniçeriler Osmanlı döneminde, özellikle imparatorluğun gerileme döneminde yöneticilerin 'başbelası' hâline gelmiş, olur olmaz her konuda 'kazan kaldırma' eylemine girişmiştir."⁶

Bunlar ancak çok kısmi örneklerdir ve aydın *inceltmesinden* geçerek *süzülmüş* hâldedirler. Dönemin Osmanlı vakanüvisleri için ise, yeniçerilerin ve onların yoldaşı Bektaşilerin (ya da tersi) sıfatları çok daha nettir: "Deyyuslar" "dinsiz, imansız, edepsizler" "serseri güruhu" sıradan sıfatlarındandır. Halil İnalçık, "Türk tarihi en çok tahrif edilmiş, bo-

Yılmaz Öztuna, *II. Mahmud*, Ankara 1989, s. 70.

3 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, Ankara 1984.

4 Yalçın Küçük, *Aydın Üzerine Tezler*, İstanbul 1984, cilt 1, s. 18.

5 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1970.

6 Suna Kili, *Türk Devrinin Tarihi*, İstanbul 1982, s. 124.

zulmuş bir tarihtir, özellikle Osmanlıların sosyal tarihini baştan aşağı yeniden yazmak gerekir”⁷ der bir konuşmasında. Bu belki de en çok Vaka-i Hayriyye için doğrudur. Belki de her zaman, her şeyden önce üzerinde bu kadar *oybirliği* sağlanmış yorumlardan kuşku duymak gerekir. Çünkü Vaka-i Hayriyye, herkesin *hayırlı* olduğuna inanmasıyla, *gerçekten* hayırlı bir olay hâline gelmiştir.

Elinizdeki kitapta “Acaba öyle midir?” sorusunu soracağız. Vaka-i Hayriyye’nin tarihini tekrar yazmaya niyetimiz yok, yalnız yazılmış tarihlerin ışığı ya da karanlığında bu olaya bir de kendi gözlerimizle bakmaya çalışacağız. Tarihin bilinmeyenlerini bulup çıkarmak gibi bir iddiamız da yok, yalnızca tarihin bilinenlerine kendi yorumumuzla bakacağız.

Bu küçük çalışma, kendi görüşüme sonunda varacağım bir araştırma macerası da değildir. Toplumumuz sıkça *hayırlı* olaylar yaşamaktadır. Ne yazık ki ben, bir türlü bu olaylarda bir *hayır* bulamayanlardanım. Bu nedenle, her türlü onaylanmış hayırlı olaya kuşkuyla yaklaşırım. 1826’nın *hayırlı olayında* da beni önce kuşkuyla, sonra da kesin bir eğilime götüren unsurlar var. Benim için Vaka-i Hayriyye, *vaka-i şerriyye*’dir; bu eğilimimi doğuran kuşku ve yorumları getirmeye çalışacağım.

7 Halil İnalçık, *Nokta*, sayı 27, s. 44-45.

Birinci Bölüm

1826'YA KADAR YENİÇERİLİK VE YENİÇERİLER

Asıl konumuz Vaka-i Hayriyye olduğundan, *klasik* hâliyle yeniçerilik kurumuna ayrıntılı olarak yaklaşmak niyetinde değilim. Ele alınan konu bağlamında beni asıl ilgilendiren, *bozulmuş* hâliyle yeniçeriliktir. Ama bu *bozulmanın*^{A*} bazı nedenleri ocağın kuruluşunda yattığından kısaca göz atmakta yarar görüyorum.

Osmanlı Beyliği nin, belirli düzeyde de olsa *askerî demokrasi* özellikleri taşıyan, nüfusun erkek ve hatta kadın, geniş kesimlerinin silah taşıyabildiği, savunma, saldırı ve kolluk eylemlerine katılabildiği, bey'in henüz *bey* olduğu ve *padişah* olmadığı oluşum süreci uzun zaman almamıştır. Fetihçi yapının beşte birlik *bey hakkı* kısa sürede, başarılı fetihlerin ar-

Metin içerisinde harflerle ifade edilen dipnotlar için, o bölümün sonundaki notlar kısmına bakınız

dından Osmanlı beylerini hatırı sayılır servet ve kölelere kavuşturmuştur. Bu beyler ki Selçuklu ve Bizans devlet geleneklerinin hiç de yabancıları değildirler. Beylikten devlete geçişin ilk koşulu da, çok eski ve denenmiş bir kuruma yönelmektir. Toplumunu oluşturan kesimlere yabancı, özel bir konuma sahip ve özellikle de yabancı tutulmaya çalışılan sadece günün beyi, geleceğin padişahına bağlı askerî bir örgüt. Kısacası, toplumun tümüne zor uygulayabilecek bir örgüt. Osmanlı beyliği, devlete geçiş sürecinde bu sorunun cevabını yeniçerilikte bulmuştur.

Yeniçeri Ocağı'nın ilk nüvesi, önce savaş esiri erkeklerin kolayca asimile edilebilecekleri düşünülen genç olanlarının, sonra da 10 ilâ 20 yaşlarında ailelerinden devlet tarafından alınan Hıristiyan gençlerinin yeniçeri olarak yetiştirilmeleri için kurulan Acemi Ocağı'dır. Bu ocak I. Murad'ın padişahlığı zamanında Gelibolu'da 14. yüzyılın ikinci yarısında kurulmuştur. Sonra savaş esirlerinin sık sık kaçımları üzerine ocak tamamen Hıristiyan çocuklarından oluşan devşirmelelere dayandırıldı. Tarihçi İsmail Hakkı Uzunçarşılı devşirmelerin toplanılışını çok güzel betimler:

Devşirme memurları tarafından bizzat görülerek kanuna uygun şekilde toplanılan çocuklar [...] yüz, yüz elli, ikişer yüz veya daha ziyade sürü denilen kabileler hâlinde sürücü vasıtasıyla kızıl aba ve külâhlar giydirilerek sevk edilirdi.⁸

Daha sonra bu çocuklar sünnet edilir ve Müslüman olarak yetiştirilmek üzere birkaç seneliğine, toprakla uğraşan Müslüman bir ailenin yanına verilirlerdi. Tarihçilerimiz, Hıristiyan nüfusun çoğu kez *çocuklarının geleceği için, evlerinden ve sofralarından bir boğaz eksilmesi için çocuklarını özel-*

8 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, s. 21.

likle devşirme vermek istediklerini yazarlar. Bütün bu tür savunular belirli bazı örneklere dayanarak ileri sürülüyor. Oysa tam tersini gösterebilecek örnekleri bulmak ve göstermek de pek zor değildir.^B Hal böyle dahi olsa, her iki durumda da değişmeyen bir sonuç vardır: en az 8 ve en çok da 20 yaşları civarında olan genç ya da çocukların ani bir hamleyle dilsel, dinsel ve kültürel derin bir şoka sokulmaları. Devşirmeler, insanın kültürel ve *doğal* anlamlarıyla, hiçbir yerin ama devletin çocuklarıdır. Hıristiyan kültürlerinden koparılmışlardır ama Müslüman toplumu ve kültürü içine de alınmayacaklardır. Evlenmeleri, dolayısıyla *meşru* çocuk sahibi olmaları yasaktır. Müslüman kültürünün bu temel unsurları kendilerine sadece öğretilmiştir. Bunu yaşayamayacaklardır. Koparıldıkları kültüre yabancı olmaları, en azından onu *kınamaları* gerekmekte ve kendilerine *öyle olmaları gerektiği öğretilen* kültüre de başka bir tür yabancılık duymaları beklenmektedir. İçine düştükleri kültürel çaresizlik-devletin sadece devlet için bir kültürü olmayacağından-son günlerde moda olan bir terimle, bazen onları *nostaljik* çıkışlara dahi sürüklemektedir.

Esir ve devşirmelerin on, on beş ve daha ziyade yaşlıları kendi memleketlerini, sancak, kaza ve köylerini pek iyi bilerek unutmadıklarından dolayı yetiştikten sonra dahi icabında anlarla münasebatı ihmal etmemişlerdi; bu hususta Sokollu Mehmet Paşa'nın akrabalarıyla münasebeti malumdur, bundan başka misaller de vardır.^{9 C}

Bir Osmanlı sadrazamı, üstelik en güçlülerinden biri bu en azından kınanabilecek ilişkiye girmeyi neden göze almaktadır? Politikanın rasyonallitesi, Sokollu'ya hiçbir çıkar sağ-

9 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, s. 26.

lamayacağı tahmin edilebilecek böyle bir ilişki karşısında neden gerileyebilmektedir? Küçük çocukların şokları tarihte bu kadar önemli midir?

Niçin hiçbir Türk tarihçisi devşirme çocukları düşünmez? Niçin yazmaz? Niçin hissetmek istemez? Belge olmadığı için mi? Güldürmeyin beni, belge olmadan o kadar çok kanı, niyet, kasıt; tarih bilimi olarak yazıldı ki!

Hiçbir belge olmadan birlikte düşünelim isterseniz, biraz imgelememizi zorlayalım. 10-12 yaşlarında bir çocuk olarak düşünelim. *Büyütüldüğümüz* noktadan dönüp önce biraz kendi çocukluğumuzu zorlayalım, ortaya çıkaralım. Belgedir:

Bir köyde yaşıyor, Grekçe, Sırpça ya da Bulgarca konuşuyoruz. Hiçbirimiz Türkçe bilmiyoruz. Türkler tarafından yönetildiğimizi ve onlardan korkmamız gerektiğini, onların atla dolaştıklarını, Müslüman olduklarımızı, sarıklar sardıklarımızı biliyoruz. Ninelerimiz, bizi onlara vermekle korkutuyor, yaramazlık ettiğimizde. Adlarını duyduğumuzda dahi ürperiyoruz bazen. Yine de oyunlarımız var, derelerimiz, balıklarımız var, bazen “Türk olarak” bizi korkutan arkadaşlarımız var. Bizi döven ve nadiren seven bir babamız ve bizi seven ve daha az canımızı yakan bir anamız var.

“Türkler geliyor!” dediklerinde, oyun oynuyorduk söz gelimi. Yakındaki köydeymişler. Büyük çocuklar “Çocukları götürüyorlarmış” dediler, biz inanmadık ama yine de korktuk. Yarın bizim köye geleceklermiş, öyle duyduk. Babamız o gece içmedi, hep sustu, ya da çok içti, hep bağırdı. Anamız niçin yortularda yaptığı yemeklerden pişirdi? Hem de az az değil çok çok verdi. Bu defa bu korku niçin oyuna benzemiyordu?^D

Sabah da bütün köy suskunluk içindeydi. Bizi oyun oynamaya da bırakmadılar. Her çocuk kendi ailesinin yanında idi. Öğle olmak üzereydi onları gördüğümüzde, çok güzel

atları vardı, çok fazla ve güzel kılıçları, topuzları, kalkanları, okları ve yayları vardı. Anlamadığımız, hiç anlamadığımız bir dil konuşuyorlardı.

Papaz bizi niçin sıraya dizdi? Büyük çocukların söyledikleri gerçekten doğru muydu? Niçin bütün çocukların babaları buradaydı ve niçin papazın elinde vaftiz defterleri vardı? Babalarımız niçin yüzümüze bakmıyordu? Kadınlar niçin hiç görünmüyordu? Hiç inanmak istemiyorduk ama galiba büyük çocuklar haklıydı. Elimize kolumuza bakıyorlardı, cı-lızları bir yana, gürbüzleri diğer yana ayırıyorlardı, biz hep arkadaşlarımızla yanyana olmak istiyorduk. Ama yarısından ayrılmıştık bile, yarısı cılızdı. Anlamadığımız bir dille bağırıyorlardı. Artık korkudan ağlayacak hâlimiz bile kalmamıştı. Babalarımız da hiçbir şey yapmıyordu. Stefanos kulağıma eğilip “Bir boğaz eksilecek diye seviniyorlar” dedi. Ben onun ayağına basım, “Onu diyen senin babandır” dedim. Ayağına bastığıma kızmadı bile, hıçkırıyordu. Artık sonrasını anlatmak istemiyorum. O kızıl elbiseler giydirenlerken nasıl korktuğumu, uzun yollarda nasıl yorulduğumu, sünnetin n olduğunu, nasıl öğrendiğimi, artık hiçbir şey anlatmak istemiyorum, seneler geçti artık; ben bir yeniçeriyim.

Böyle bir belge bulunabilir mi Osmanlı arşivlerinde? Böyle bir belgenin bulunamayacağını bildiği için, zayıf edebî yetenekleriyle böyle bir belgeyi uyduranlar yerilebilir mi? Peki çizmek istediğimiz toplumsal resim için çok mu gerekli böyle bir *uydurma* belge? Bizce çok gereklidir ve belki de edebî olarak bizden çok daha yetenekli *uydurmacıların* yüzlerce böyle belge ortaya çıkarması gereklidir. Osmanlı arşivlerinin direnemeyeceği şey, bilimsel tarihçilerin arşiv taramaları kadar, en az o kadar, belki de böyle uydurulmuş belgelerdir. Şimdi ey aklıselim sahibi okur, senin karşına üstü sultan bilmemkim tuğralı bir belge çıkarsalar ve bu belge, devşirilen Hıristiyan çocuklarının vatan, millet, padişah ve

hak dini uğruna sanki bir oyuna gidermiş gibi şen şakrak devşirildiklerini yazsalar, hangisine inanırdın? Şimdi ey *sağlıklı* okur, 10-12 yaşlarında, *belgemizde* anlattığımız gibi bir olay senin başından geçseydi, bugün varolan akıl *sağlığını* koruyabilir miydin?

Bu satırların yazarı, çocuklukta yaşanan bu tür olayların insanları nasıl etkilediğini yakından gözlemleyebilmiş ve dinlemiştir. Üstelik, dinledikleri bu kadar keskin zıtlıklar da içermez. Bu, kendisi dedem olan şifahi bir kaynaktır. Tunceli/Mazgirt doğumlu olan dedem, Birinci Dünya Savaşı sırasında, kendisinin de bilmediği bir nedenle babasını kaybeder. Annesi de –baba evine dönme koşulu olarak (?)– o sıralar 13 yaşında olan dedem ve 3 yaşında olan erkek kardeşini bırakarak kayıplara karışır. İki oğlan çocuğu kimsesizler kervanına katılırlar, ve çok bilinen bir olaydır.

1919’da bir Türk kolordusu tarafından *evlat edinilirler*. Dedemin “Sağ olsunlar, yoksa ölecektik” derken hissettiklerine ben de katılırım. Ama bu evlat edinilmenin de bazı sorunları vardır. 3 yaşındaki ve bugün adının Mustafa olduğundan başka hakkında hiçbir şey bilinmeyen erkek kardeşini kendisinden ayırmak istediklerinde dedem direnir ve uğradığı *ihbar* sonucu bir gözü kör olur. Bugün 84 yaşındadır ve hâlâ kardeşini aramaktadır. Yaşamı boyunca kaskatı bir insan olmasında bu yaşananın ne kadar bir hissesi vardır acaba?

Yeniçeriler de kaskatıydılar. Çoktan *Müslüman* edilmişlerdi ve kendilerine *Müslüman* oldukları, bir de ayrıcalıklı oldukları anlatılıyordu ve onlar da bunu hissediyorlar, dahası biliyorlardı. Ama nasıl bir *Müslümanlık* onlarınki? Nikâhlanmak, çoluk çocuk sahibi olmak *sünnetti* ve onların buna hiçbir şekilde hakları yoktu. Birçok savaşta karşılaştıkları St. Jean şövalyeleri de evlenemez ve çocuk sahibi olamazlardı.

Ama onların dininde *peydahlama* günahı zaten. En azından bazı yorumlarda –yumuşakları– günah olmasa dahi *istenmeyen* ve *kirli* bir şeydi. Onlar çoluğu çocuğu olanları aşağılama lüksüne sahiptiler. Yeniçerinin böyle bir lüksü yoktu, hem *sünnet* ehli olacak ve hem de *sünneti* yerine getiremeyecekti. Belki *sünnete* olan inancının sonradan sarsılmasında bu din ve devlet arasında kalmanın etkisi de olmuştur. Ezilmiş çocukluğun, parçalanmış kültürel kimliğin acısının kimlerden çıktığını öğrenmek isteyenler, yeniçerilerin *zaferlerine* ve kanla bastırdıkları ayaklanmalara baksınlar.

Sonra, çok daha sonra bu insanlar bir yerde kendilerine ait bir şeyler yaratıyorlar. Toplumun geleneksel *karşı'larıyla* kaynaşıyorlar. Kaskatılıkları azalıyor çünkü açık cinsel bağlanmalar yaşayabiliyorlar, çünkü çocukları oluyor. Sonra can korkusuyla savaşa gitmeyip, savaştan kaçıyorlar. Ayaklanma bastıracaklarına ayaklanıyorlar, kendilerine özgü bir kültürel kimlik yaratıyorlar. Tarihçilerimiz buna yeniçerilerin *bozulması* diyorlar, biz artık bir kültür –üstelik büyük ölçüde kendi çabalarıyla yarattıkları– içinde yaşamaya başlamaları anlamında insan olmaları, *insanlaşmaları* diyoruz.

Yeniçerilik, birçok diğer tahakküm kurumu gibi, ilk bakışta teorik olarak mükemmel bir şekilde işlemek için hiçbir nedene sahip değildir. O bir fetih ama daha çok da toplumun kendisine yönelik bir zor örgütüdür.^E Tekil yeniçerinin yaşamı bunun üzerine kuruludur. Çok sıkı askerî disipline uymak, şehit ya da gazi olmak istemek, iyi hizmet vermek ve kendisine başka şeyler de öğretildiği ya da kendisi öğrendiği hâlde yaşamını başka türlü sürdürmek istememek. Bu örgüt, uzun süre de bu hiçbir yerin çocuklarını bu *yüksek* amaçlar doğrultusunda etkin olarak kullanabilmiş; yeniçeriler döneminde Japon samurayları, Rodos şövalyele-

ri gibi seçkin bir savaşı kast oluşturabilmişler, Osmanlı padişahlarının en sadık kulları olmuşlardır. Şüphesiz bu süreçte, örgütün başarısında *dışsal* etmenlerin rolü büyük olmuştur. Başarılı fetihlerin devletin hazinesini doldurması, bu doluluğun yeniçerilere oldukça cömertçe yansımaları, savaşlarda elde ettikleri ganimet ve kölelerin üç aylık *ulufelerini* kat kat aşan gelirler oluşturması, örgütün başarısında ve yeniçeriliğin sadakatinin sürmesinde büyük rol oynamıştır. Ama yine aynı dönemde, zaferden zafere koştukları bir dönemde, aslında uzun süredir farkına varmaya başladıkları kendi güçlerini, özellikle de I. Selim'in, babası II. Beyazıd'a karşı yürüttüğü iktidar mücadelesinde iyice hissetmişlerdir. Onlar artık padişaha karşı da bir güçtür.

Burada abartılı kaçmayacak bir diyalektikle şunu ileri sürebiliriz: Yeniçeriliğin başarısı, yeniçeri örgütünün başarısızlığının ve *bozulmasının* nedeni hâline gelmiştir. *Bozulmanın* nedeni *içseldir*, *dışsal* etmenler bunu ancak hızlandırabilir ya da yavaşlatabilirdi. Yine bu noktada şunu ileri sürebiliriz: Yeniçeriler Batının hızla gelişen düzenli orduları ve daha kaliteli olmaya başlayan ateşli silahları ve savaş teknikleri karşısında seri hâlinde yenilmeye başlamasalar, Osmanlı devletinin hazinesi gerek bu yenilgiler ve gerekse Amerikan gümüşünün sahneye çıkmasıyla olumsuz etkilenmeseydi dahi bu *bozulma* yine gerçekleşecekti.

Yeniçerilere bir kültür *öğretildi*. *İnsanlar* yani bir kültür içinde yaşayanlar olmaktan uzak tutulmaları, kendi güçlerinin bilincine iyice vardıklarında olanaksız hâle gelecekti. *İnsanlaşmaya* başlamaları işte bu dönemde, yani güçlerinin doruğundayken gerçekleşecekti. 16. yüzyılın ilk yıllarına kadar kesinlikle bekâr olan, toplumdan soyutlanmış olarak yaşayan yeniçeriler bu dönemde kendilerine *öğretileni* yaşamağa başladılar.

Evli yeniçerilerin evlerinde kalmalarına müsaade edilmişti; ilk zamanlarda bunların miktarı az olduğundan bunda bir mahzur görülmemiştir; fakat sonraları ve bilhassa on sekizinci asırdan itibaren kışlalarda pek az yeniçeri kalmıştı, ekserisi evlerinde bulunuyordu. [...] Bu gibilerin, evlerini idare edebilmeleri için maaşları yetişmediğinden dolayı evlilerin ticaret ve esnafılık yapmalarına da müsaade edildiğinden, bu hâl ocağın zâfına sebep olmuştu.¹⁰

İşte yine bu süreçte, Yeniçeri Ocağı içinde olağan hiyerarşinin dışında bir ikilik de boy veriyordu: *hayata karışmayan* yeniçeriler –ki bunlar giderek azınlık oluyordu– devlet katında makbul oluyor, hızla terfi ediyor; *hayata karışanlar* ise bölükbaşı veya yayabaşı olmak gibi haklarını kaybediyorlardı.¹¹ Şüphesiz bu durum yeniçerilik içi disiplin ve hiyerarşinin işlemlerini yakından etkileyecekti.^F

Yeniçeriliğin sonradan Vaka-i Hayriyye’de kader ortağı olacak Bektaşilikle ne zaman iç içe girdiği, bu kaynaşmanın ne zaman olduğu, tarihçilerimiz arasında sürekli ve muhtemelen de bitmeyecek bir tartışma konusudur. Bu konuda Bektaşi menkıbelerine inanmak oldukça zor ve bence çok yanıltıcı olacaktır. Bu menkıbelerin, halk İslam’ında çokça görülen ilişkileri ezelleştirmek ve böylece daha fazla güç kazandırmak eğilimiyle ortaya çıktığını düşünmek daha inandırıcı görünüyor. Bana bu konuda *Âşıkpaşazade Tarihi* nin verdiği bilgiler doğru görünüyor.^G

Yeniçeriliğin Bektaşilikle ilişkilerinin yoğunlaşmasını ve giderek de Yeniçeri Ocağı’nın *Bektaşi Ocağı* hâline gelmesini sağlayan dinamikleri, yeniçerilerin bu *insanlaşma* süre-

10 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, s. 307

11 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, 306.

cinde aramak gereklidir. Bu sürece denk düşen başka bir olgu da, Bektaşiliğin aynı dönemlerde Balım Sultan'la (ö.1520)¹¹ bir tarikat hâlinde örgütlenmeye başlamasıdır.

Osmanlı ülkelerinde yaşanan kültürlerden birinin etkisine, sözünü ettiğimiz süreçte kesinlikle girecek olan yeniçerilik için Bektaşilik, çeşitli nedenlerle en çekici ve etkili seçenektir. Henüz yeniçerilerin kendi devşirme kökenlerini unutmadıkları, yeni gelenlerle sürekli yeniden hatırladıkları bu ilk ilişkiler döneminde, kökenleri olan Hıristiyanlığa inançlarının yapısı gereği sevgi ve kardeşlikle yaklaşan, Hıristiyanlarla gerek ulemanın ve gerekse Sünni tarikatların olduğundan daha fazla ilişkilere sahip bir tarikattır Bektaşilik. Ayrıca yeniçeriler, uzun süren sefer ve savaşlarda oruç tutma, namaz kılma gibi günlük ortodoksi pratiklerinin uzatılmasında kalmaya fazlasıyla alıştırlar.¹

Fakat yeniçeriliği Bektaşiliğe yönelten asıl etmen, bizce, bunlardan güç almakla birlikte bunlardan tamamen farklı bir yönelişte yatmaktadır. Bir ayaklarıyla devlet içinde kalan ve daha uzun süre kalmaya devam edecek yeniçeriler, diğer ayaklarıyla devlet dışı yaşamın içine hızla girmeye başlamışlar, yaşamlarını devletten maaş almanın dışındaki yollarla da kazanmayı ve sürdürmeyi öğrenmişlerdir. Bu ikili durum, onların hem toplumun geri kalanları ve hem de devlet karşısında güçlü bir konum elde etmesini sağlamaktadır. Oysa Osmanlı toplumundaki tüm Sünni güçlerin devletin ayrılmaz bir parçası olan ilmiyye sınıfıyla yoğun ve güçlü ilişkileri vardır. Yeniçeriliğin Mevlevilik ya da Nakşibendilik gibi Sünni ya da Sünni ağırlıklı tarikatlara yönelmeleri, onların bu ikili durumlarını sürdürmelerine büyük darbe vuracaktır. Sünniliğe yönelmeleri hâlinde kaçınılmaz olarak ulemanın etki alanına girecekler, onun silahlı gücü hâline geleceklerdir. Yine de bu durum Bektaşilikle ilişkilerinin düzeyi-

ne koşut olarak birçok kez karşılaştıkları bir durumdur. Yeniçeriler, birçok eylemlerinde ulemanın silahlı gücü olmak durumuna düşmüşlerdir. Fakat bu her zaman iki ayrı gücün ittifakı şeklinde olmuş ve yeniçerilerin giderek artan devletten kopma süreci, Bektaşilerle daha fazla bütünleşme ve ulemadan uzaklaşma sürecine dönüşmüştür. Bu bütünleşme ilerledikçe, devlete karşı kendisini giderek artan bir şiddette yeniden üretecek bir sivilleşen itaatsizliğe dönüşecektir.¹

17. yüzyılın sonları ve 18. yüzyıldan başlayarak artık Osmanlı fetihlerinin askeri yenilgilere dönüştüğü yıllarda geçimlerini daha fazla devlet dışı alanlardan temin etmeye başlayan yeniçeriler, Bektaşilikle birlikte farklı bir kültürel oluşum biçimlendirmeye başlamışlardır. II. Mahmud'un resmî tarihçisi Es'ad Efendi bu dönemdeki gelişmelerin aldığı şekli *ss- Zafer* inde şöyle dile getirmektedir.

Bektaşiler yeniçerilerle birleşerek hem devlete hem de dine karşı çeşitli ihanet işlerine girişmişlerdir. Dine karşı ihanetleri halk arasında dinsizliği yaymak, tekke ve zaviyelerde ayinler yaparak, içki içmek, namaz kılmamak, ramazanda oruç yemek, sünnet ehlinin inançlarıyla açıkça alay etmek gibi şeylerden devlete karşı ihaneti...¹²

Kitabımızın başına koyduğumuz cümleler de, yine Es'ad Efendi'nin aynı eserine göre *Bektaşi bozguncularının* cepheleerde yeniçeriler karşısında yaptıkları konuşmalardandır. Bu nedenle, ocağın kuruluşundan Vaka-i Hayriyye'ye kadar geçen yaklaşık 500 yıllık süre içinde Yeniçeri Ocağı'nı aynı ocakmış gibi düşünmek, onları hâlâ profesyonel askerlermiş gibi tasarlamak mümkün değildir. 1826'ya gelindiğinde bu ocağın kimi kaynaklara göre 100, kimilerine göre 200 bin

12 Es'ad Mehmet Efendi, *ss-i Zafer*, İstanbul 1292'den aktaran: Niyazi Berkes, a.g.e s. 158.

olan nüfusu, çok çeşitli dallarda giriştikleri esnaflık vb. diğer tüm faaliyetlerde kendilerince sivil bir yaşam oluşturmuşlardır. 1826'ya gelindiğinde yeniçeriler, başta İstanbul olmak üzere Osmanlı İmparatorluğu'nun bazı şehirlerinde devletin karşısında en önemli ikili iktidar odaklarını oluşturmaktadır. Bu konum, yeniçerilerin bir dizi kazan kaldırmalarının en önemli nedenini oluşturmaktadır. Bu noktada İstanbul'un özel konumuna da değinmek gerek.

Özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak İstanbul gibi her zaman bir devlet merkezi olmuş bir şehir, tarihinde belki de ilk kez, esnaf loncaları, yeniçeri kahvehaneleri, gizli örgütlenmeleri, Bektaşî tekkeleri ile birlikte halkın bu derece yoğun olarak politikaya katılımına şahit olmaktadır. Artık her vergi, savaş, yönetim değişikliği ve günlük olaylar karar aşamasından sonuçlanışına kadar aktif olarak tartışılmakta ve bu tartışmalar çeşitli tavır alışlarla sonuçlanmaktadır. Yalnız yeniçeri ve Bektaşîlerin, çoğu kez harekete geçen İstanbul halkına önderlik ederken, devlet tarafından geliştirilen hareketlere karşı tavır almaktan öteye geçemediklerini görüyoruz. Alemdar Mustafa Paşa'nın öldürüldüğü olayda ise, yeniçerilerin ağzından ilk kez son derece radikal bir değişiklik yönelişinin işaretini görüyoruz. Bu değişiklik, Osmanlı devletinin sonu demek olacak bir değişikliktir. Bu değişiklik "Padişahın Osmanlı'dan olması şart mı, biz de Selim Giray'ı padişah yaparız" şeklinde ortaya çıkar. Selim Giray, artık Rusya'nın elinde bulunan Kırım Hanlığı'nın han sülalesinden gelmektedir ve açıktır ki ancak temsilî bir padişah olacaktır. Kısacası, bu tavırla yeniçerilerle birlikte İstanbul halkı Osmanlı devletine son verilebileceğini ve iktidarın bu şekilde köklü bir değişime konu edilebileceğini dahi düşünmektedir.

Yeniçeri ve Bektaşîlerle birlikte düşünen İstanbul halkının, içinde bulunulan ikili iktidar durumunu kendi lehlerine

değiştirmek konusunda İstanbul'un ve Osmanlı devlet yapısının dışına çıkabilen daha global düşünceler taşıyabileceklerine ilişkin ve belki birincisinden daha da önemli bir örnek daha vardır:

İngiliz bilgini Hasluck, Rumeli'de ve Anadolu'da Bektaşilik üzerine yaptığı incelemelerde XVIII. yüzyıl sonlarında bu tarikatın birdenbire büyük bir gelişme aşamasına giriştiğini gösteren olayları tespit ederken, bir tarikat akımı gibi gözükken bu gelişmenin gerçekte Osmanlı padişahlık rejimini yıkmaya yönelmiş geniş bir komplo ile ilgili olduğu sonucuna varmıştır. Ona göre, birdenbire canlanan Bektaşi eylemlerinin yalnız Pazvandoğlu ve Tepedelenli ile değil Rum devrimcileri ile de ilişkisi vardı.¹³

Pazvandoğlu'nda ise ilişki noktası, yukarıda adı geçen, Rumlaşmış bir Ulah olan Rhigas'tır. Rhigas, İstanbul'da Ferner beylerinden Mavroyenis'in maiyetinde çalışıyordu. Mavroyenis'in Eflak Beyliği'ne atanması üzerine İstanbul'dan gelen bir emir ile Pazvandoğlu'nu yakalama işine memur edilmişti. Yeniçeriliğe (yani Bektaşiliğe) intisap etmiş olan Pazvandoğlu, yakalandığı hâlde, Rhigas onun kaçmasını sağlamıştır. Hasluck'a bakılırsa, dostu Perrahaibos'a göre Rhigas sonradan Yunan ihtilalcisi olarak tanıtılmıştır. Aslında Rumluk ya da Hıristiyanlık davasında olan bir adam olmaktan ziyade, dini ya da milleti ne olursa olsun bütün insanların eşitliğine inanan biri idi. Hıristiyanların, Müslümanların kendi dinlerinin hak dini olduğu iddiasının saçmalığına inanıyordu çünkü bütün insanlar bir tek yaratıcının evladı olduklarından hangi dinin hak, hangi dinin batıl olduğu insanların kendi sanısına ve iddiasına kalmış bir şeydi. Hasluck'a göre bu görüş tıpatıp bir Bektaşi doktrindir; ayrıca onun, Fransız Devrimi ideolojisinden etkilenerek, Müslü-

13 Es'ad Mehmet Elendi, *Üss-i Zafer*, İstanbul 1292'den aktaran: Niyazi Berkes, *a.g.e.*, 153.

man olsun, Hıristiyan olsun, Rum olsun Ulah olsun bütün baskı yöntemlerine karşı birlikte, her özgürlük seven insanı içine alacak genel bir ayaklanmanın başlıca kurucusu olduğu, bu komployu kışkırtanın da Napoleon olduğu düşüncesindedir.¹⁴

Hatta Hasluck daha ileri giderek, Rhigas'm Bektaşî de olabileceğini ileri sürmektedir. Bu iddiaya kesin bir cevap vermek mümkün görünmüyor ama İlber Ortaylı, Hasluck'un Rhigas üzerine görüşlerini kısmen doğrularken¹⁵; Mihri Belli'nin *Rhigas'in Dediği* adlı kitabının önsözünde Rhigas'dan bir dörtlük bu iddialara güç kazandırıyor:

*Bulgar, Arnavut, Ermeni Yunan
Kara tenli, ak tenli hangi milletsek
Kılıç kuşanalım saf tutalım kavgada.
Ve nasıl yiğitleriz görsün dünya.*¹⁶

Başka bir kaynak, Eric J. Hobsbawm da, Rhigas'tan, aydınlanma etkisindeki, ulusal ya da toplumsal kurtuluş için mücadele eden bir Grek devrimcisi olarak söz ediyor. Yine aynı eserde Rhigas için Hobsbawm, muhtemel olarak bir pan-Balkanist devrim hareketi lideriydi, diye yazıyor.¹⁷

Bütün bu ipuçları, yeniçeri-Bektaşîlerin artık sarayın ürettiklerine tepki vermekten öteye geçebileceklerinin göstergeleridir. Sorun bu hâliyle, tarihçilerimizin defalarca yazdıkları gibi, "Batı karşısında güçlenmek ve modernleşmenin yollarını arayan devletle, bu yenilikleri durmadan baltalamak isteyen yeniçeriler-Bektaşîler" sorunu değildir. Sorun, bir yanda

14 Es'ad Mehmet Efendi, *Üss-i Zafer*, İstanbul 1292'den aktaran: Niyazi Berkes, a.g.e., s. 154-155.

15 İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul 1983, s. 30.

16 Mihri Belli, *Rigas'in Dediği*, Ankara 1988, s. 3.

17 Eric J. Hobsbawm, *The Age of Revolution*, London 1980, s. 104-174.

sonuçlarını bildiğimiz bir süreci başlatacak olan modernleşmeye yönelen devletle, başarısı hâlinde neler olabileceğini hiçbir zaman bilemeyeceğimiz ama Osmanlı devletinin artık muhtemelen devam edemeyeceği, yeniçeri-Bektaşiler arasındaki iktidar kavgası sorunudur. Yeniçeri-Bektaşi bütünleşmesi Osmanlı İmparatorluğu nun birçok ülke ve şehrinde ayaklanmalar, savaş ve çeşitli vergiler karşısında “sivil direniş eylemleri” olarak politik sonuçlar verirken, aynı zamanda sonuçları bugüne kadar varacak bir *heterodoksi* oluşumuna yol açıyordu. Gerçi böyle bir *heterodoksi* Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde her zaman bulunmuştu ama şimdi vardığı nokta ve elinde bulundurduğu güç açısından kritik bir noktaydı.

Birinci Bölüm Notları

A.

Yukarıda, Vaka-ı Hayriyye üzerine çeşitli kesimlerde özellikle sıkı bir görüşbirliği olduğunu vurgulamıştık. Yeniçerilerin *bozulması* konusundaki birlikleri dikate değer:

Yeniçeri güruhu tek başına bir güçsüzlüktür; yenmesi kolay. Ancak bu güruh tek başına değil. Bir kez esnafla iç içe; bu anlamda sermaye gücünde ve bir diğer anlamda halklaşmış biçimde.¹⁸

Üzülecek bir şeydir ki bu gayeler sonradan unutuldu, o tarikatlar çığırından çıkarıldı. Bektaşilik yeniçerilikle beraber memleketin izmihlalini hazırladı.¹⁹

Bütün İstanbullular, yeniçerilere dış biliyorlardı. Bu ocağın şehirde irtikap etmediği edepsizlik kalmamıştı.²⁰

Sırasıyla bir Marksist, bir İslamcı ve bir Türk-İslam sentezcisinin görüşleri-

18 Yalçın Küçük, *a.g.e.*, cilt 1, s. 113.

19 M. Şemsettin Günaltay, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul 1987 içinde, cilt 1, s. 426.

20 Yılmaz Öztuna, *a.g.e.*, s. 70.

ni yansıttık. Hepsini, çoğaltılması mümkün olan bu örneklerde yeniçeriliğin *bozulduğunda* hemfikirler. Fakat asıl daha ilginç olan, çoğu kez *bozulma* yorumları farklı olan bu farklı kesimlerden yazarların ortak bir de *bozulma* emaresi saptamaları. Bu ise, yeniçerilerin savaştan kaçmaları, ordu olmaktan çıkmaları ve ilan ediliveren savaflara gitmemeleridir. Bu noktada şüphesiz bu yazarların yazdıklarına ilişkin söylenecek hiçbir sözümüz yok. Yeniçeriler savaştan kaçmışlardır, savaş ilanlarına karşı çıkmışlardır, savaşa gitmemişlerdir, dahası bir *zor* gücü olmaktan çıkıp –Yalçın Küçük’ün doğru saptamasıyla– *halklaşmışlardır*. Ve bütün bunları *bozulma* olarak değerlendirip değerlendirmemek, tarihçinin, tarih yorumcusunun ya da herkesin bu olaylara nasıl değerlerle bakıp bakmadığına bağlıdır. Bu gelişmeleri *bozulma* olarak değerlendirmek Günaltay, Küçük, Öztuna gibi yazarların değerler sistemiyle sonuna kadar tutarlıdır.

Fakat bu arada Doç.Dr. Bedri Noyan da nedenini anlayamadığımız bir şekilde aşağıdaki satırları yazmaktadır:

Yeniçeri ordusunun ilk kuruluştaki terbiyesi, töresi zaten Cinci hocalar ve benzerleri elinde, sonradan ipten kazıktan kurtulmuş serserilerin de yeniçeri olmalarıyla bozulmuştu. Mahmud II’nin bu orduyu lağvetmesi haklı idi. Bektaşî dergâhları hakkında ise kendisi karar vermemiş, Topkapı Sarayı’ndaki Ağalar Camii’nde (halen kitaplık) o günün öteki tarikat müritlerinin toplanıp bir karar vermelerini istemiş, söylediğim bir rekabet duygusu ile Bektaşî dergâhlarına ilişkin kararı onlar vermişlerdir.²¹

Yeniçerilere “it, kopuk, serseri” eleştirilerini getiren Osmanlı yazarları bu yergilerin birçoğunu, hatta daha da fazlasını Bektaşî ve Aleviler için de ileri sürmüştür. Bu suçlamalara fazla itibar etmemek gerekir. Mahmud’un bu göreve diğer tarikat ileri gelenlerini ataması da iktidarların çok iyi bilinen, önemli kararlara ortak sorumlu arama tavrından kaynaklanmaktadır. Bizce yazar Rıza Zelyut da benzer bir noktada yanılmaktadır.

Zaman içinde, yalnız adı Bektaşî kalan Yeniçeri Ocağı, Osmanlı’nın silahlı gücü olarak Anadolu Alevilerinin tepelenmesinde önemli bir rol oynadı. Yeniçerilerin tarih içinde, Aleviliği veya Bektaşîliği savunmak için bir evlem kovduğunu bulmak olanağı yok. Onların kazan kaldırmaları, tamamen kendi çıkarlarını korumaya yönelik olmuştur.²²

Burada açıkça görülüyor ki Zelyut, yeniçeriliğin başından beri bir Bektaşî ocağı olduğu rivayetine itibar etmektedir. Kaynakların azlığı bugün için ne bu ri-

21 Bedri Noyan, *Bektaşîlik, Alevilik Nedir?*, Ankara 1987, s. 26-27

22 Rıza Zelyut, *Özkaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul 1990, s. 216.

vayeti ne de benim ileri sürdüğüm, yeniçerilerin 16. yüzyıl sonlarından başlayarak ama özellikle de 17. ve 18. yüzyıllarda Bektaşileştiği tezini kanıtlamaya yetmemektedir. Ben bu teze temelde Bektaşilik üzerine genel bir yorumdan kalkarak varıyorum. Fakat bu tezimi doğrulayan bir dizi ampirik veri göstermek de hemen mümkün. Birincisi, yeniçeri ve Bektaşiler İstanbul'da ve daha birçok yerde 1826'ya kadar kader birliği etmişler, bir arada yaşamışlardır. Yeniçeriler Ocağı'nda sürekli bir Bektaşi tarikatı görevlisi bulunmuş ve kararlarda son derece etkili olmuştur. İlişkilerinde bunca dikkatli olan Bektaşilerin *it-kopuk* olarak değerlendirilen bir zümreyle bu kadar uzun süren, bu kadar iç içe bir ilişki sürdürmeleri beklenemez. İkincisi 17 yüzyılla birlikte yeniçerilerin İran'a karşı savaşlarda olanca gönülsüzlüğü ve bu nedenle savaşların yıllarca sürüp gitmesi İran'a karşı savaş kararlarının İstanbul'da bir ayaklanma korkusu yaşanmaksızın alınmaması bir tesadüf müdür? Ayrıca yeniçeriler cephelerde savaşa karşı nutuklar atan Bektaşi dervişlerini niçin korumuşlardır? İçki içilebilmesini, tütün kullanımını, Ramazan'da oruç tutulmavabileceğini yaparak savunmaları, bütün bu pratiklerde ver alan Bektaşileri de savunmak değil midir? *Bekri Mustafa* tipi, çok bilinen özellikleriyle nasıl bir tiptir? Bu yeniçeri-Bektaşi ortamının kendine özgü *ser-azad* tipidir. *Ser-azad* olmak ise ulema ve klasik bürokrasi için *it-kopuk* olmakla her zaman eşanlamlıdır.

B.

Bu konuda Yerasimos şöyle yazıyor:

birçok ana/baba kendi çocuklarını gönül rızasıyla bu işe teklif ederlerdi Böylece hiç değilse doyurulacak bir boğaz eksilmiş olur, hem de oğulları askeri ya da idari bir mevkie geldiği zaman ondan nimetler sağlanacağı umudu beslenirdi.²³

Sina Akşin de bu görüşü paylaşanlardan:

Çocukları devşirilen anneler belki onlardan ayrıldıkları için üzülüyorlardı ama bir yandan da çok seviyor olsalar gerekti çünkü bu durum çocukları için aynı zamanda yükselme yolunun da açılması idi. "Hem ağlarım, hem giderim" misali...²⁴

Böyle değerlendirmeler Osmanlı Hıristiyanlarını tamamen *çıkar kökenli* düşünen insanlar olarak değerlendirmek anlamına gelir. Şüphesiz böyle düşünenler vardı, her zaman olmuştur ve her zaman da olacaktır. Ama bu, sözgelimi Reşat Ekrem Koçu nun anlattığı gibi, olayların da aynı toplumda olabildiğini aklı-

23 Stefanos Yerasimos, *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye*, İstanbul 1977, cilt 1, s. 297.

24 Sina Akşin, "Mülakat", *Türkiye Günlüğü*, sayı 11, s. 42.

mızdan çıkarmamıza neden olmamalıdır. Koçu, bir Müslüman kadınla zina yaparken yakalanan bir Ermeni gencine *ya Müslüman olursun ya da idam* ikileminin dayatıldığını anlatır. Ve bu genç, Müslüman olmak yerine kazığa oturtularak idamı tercih eder! Bu tür olayların yaşandığı bir toplumda anne ve babaların sadece çıkar için çocuklarını gönüllü verdiklerini söylemek büyük bir zorlama gerektirir.

Devşirmelik ya da çocukların kendi kültürel ortamlarından zorla kopartılıp alınmaları yalnızca bugünün değil Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde barındırdığı kültürlerin değerleri açısından da *korkunç* bir olaydır ve uzun erimli sonuçları olacaktır. Bu olgunun bu yanından hiç söz etmeden yukarıda alıntıladığımız cümleleri yazmak, bize açık bir özürçülük gayreti gibi göründü. Bu denli kapsamlı bir olayı böyle açıklayıvermek, üstelik nasıl olup da bunca boğaz derdine düşmüş Osmanlı Hıristiyanlarının kitleler halinde Müslüman olmadıklarını hiç açıklayamayacaktır. Bilindiği gibi, Osmanlı'da Müslüman olan Hıristiyanlar birçok *ihsana mazhar* oluyorlardı.

C.

Bu konuda İsmail Hakkı Uzunçarşılı bazı örnekler veriyor:

Macaristan'da Lipve Sancağı Beği Mustafa Beğin kendisini ziyaret için Frenkistan'dan kardeşleri gelip görüşmüşlerdi, ...bundan başka Kaptanıderya Çağlazade Sinan Paşa, donanması ile Mesina'ya gidip gemileri demirledikten sonra şehir halkı kendisini istikbal ile hediyeler vermişler ve bu arada aslen Mesinalı olan Sinan Paşa annesini ve kızkardeşini getirip görüşmüş, onlara Müslüman olmalarını teklif etmiş ise de kabul etmemişler...²⁵

Bu örnek, bazılarının çocuklarını gönüllü olarak devşirme vermelerinden kalkılarak, Türk tarihçilerince sanki bütün Hıristiyanlar için geçerli bir doğruymuşçasına ileri sürülen yaklaşım üzerine başka bir açıklık getirmektedir. Bilindiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu nda kaptanıderyalık çok yüksek bir devlet görevidir ve bu görev aynı zamanda büyük bir servete de tekabül etmektedir. Kendi çocuklarını *gönüllü* olarak veren bunca Hıristiyanın bu teklif kendilerine yapıldığında bütün bu garantilere karşın kabul etmemeleri nasıl açıklanacaktır?

D.

Sırp yazar İvo Andriç bu konuda şunları yazıyor:

25 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatını Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, s. 26-27.

Yeniçeri ağası silahlı askerleriyle Bosna'nın doğu köylerinden belli sayıdaki Hıristiyan çocuklarını (acemi oğlanlarını) toplamış, İstanbul'a dönüyordu. Son gelişinden beri altı yıl geçmiş, onun için bu sefer seçim kolay ve zengin olmuştu. İstedikleri kadar gürbüz, sağlıklı ve zeki çocuk bulabilmişlerdi. Bunların hepsi de 10-15 yaşlarında çocuklardı. Aileler çocuklarını ormana sakladıkları, onlara aptal görünmesini öğrettikleri halde gene de istenen sayıyı bulmakta zorluk çekmemişlerdi...

Çocukları ellerinden alınan analar, babalar, kardeşler saç baş dağıtık, perişan, nefes nefese atların arkasından koşuyor, İslam yapılmak, sünnet edilmek üzere yabana diyarlara götürülen çocuklarının arkalarından sürükleniyorlardı. Artık onlar dinlerini, memleketlerini asıllarını unutmaya, ömürlerini yeniçeri ocaklarında veya Osmanlı İmparatorluğunun önemli başka hizmetlerinde geçirmeye mahkûmdular...

Kafileye fazla yaklaşıncaya ağanın adamları kırbaçla üzerlerine gelecek onları dağıtıyordu.²⁶

Birçok Türk yazarı İvo Andriç'i bir Sırp milliyetçisi olarak basitçe tanımlayıp, bu yazıların Türkleri karalamak için yazıldığını söyleyerek rahatlayabilir. Oysa Andriç'in böyle bir amacı yoktur. Osmanlı devleti Türklerle ne derece özdeşleştirilebilir? *Drina Köprüsü* yazarı, kitabında Türklerle Sırpların kardeşçe ve bir arada yaşamalarına ilişkin son derece duyarlı tabloları çizmekte yukarıdaki tablodan daha aşağı kalmamaktadır.

E.

Yeniçeriler, asıl olarak fetih ya da *cihat* amacıyla değil, bir iç iktidar gücü olarak tasarlanmışlardır. Osmanlı ordusunun yapısına yakından bakmak bunu kanıtlamak için yeterlidir. Osmanlı ordusunun seferlerdeki toplam asker sayısı içinde yeniçeriler hemen her zaman küçük bir azınlık oluşturmuşlar, savaşlarda ise ordu çok baskı altında kalmadıkça cepheye sürülmemişler ya da düşman öldürücü son bir darbeyle düşecek duruma geldiğinde sürülmüşlerdir. Öte yandan, içerideki ayaklanmaların bastırılmasında yeniçeriler hep asıl rolü oynamışlar ve devlet bu durumlarda onlardan başkasına nadiren güvenmiştir.

Yine Türk tarihçilerinin birçoğu, sözumona bozulmalarından önce yeniçerilerin çok disiplinli, son derece insancıl, merhametli askerler olduklarını ve bu özelliklerini de Bektaşî düşüncesinden aldıklarını ileri sürebilmektedir (son dönem Türk-İslam sentezcileri). Bu nokta Kültür Bakanı Namık Kemal Zeybek'in ağzından, "Koparıp yedikleri üzümlerin parasını asmalara asarlardı"²⁷ şeklinde

26 İvo Andriç, *Drina Köprüsü*, İstanbul 1962, s. 13-14.

27 Namık Kemal Zeybek, "Uluslararası Hacı Bektaş Şenlikleri Açılış Konuşması" 16.8.1990.

dile gelebilmektedir. Bu örnekten çok söz edilir. Biz burada asmaya para asıp asmadıklarını tartışacak değiliz. Asmış da olabilirler. Fakat bu davranış, aynı dönemin yeniçerilerinin ele geçirilen şehirlerin yağmalanmasına izin verilmesi için padişahları sıkıştırdıklarını –ki yağmalama, soygun, tecavüz ve kundaklama demektir–, 1608’de Kuyucu Murat Paşa’nın çadırının önünde Celalilerin kafalarından üç tane piramit yaptıklarını (20 bin kafa olduğu ileri sürülüyor)⁸, Anadolu’da birçok yağmalama olayına girişerek Anadolu’nun demografik yapısında değişiklikler yaratacak çapta göç olaylarına (Büyük Kaçgun) sebebiyet verdiklerini unutmamız anlamına gelmemelidir. Seferlerden *zaferte* dönen yeniçerilerin en büyük gelir kaynaklarının, peşleri sıra birbirine ipe bağlanmış olarak getirdikleri kadın, çocuk erkek esirlerin köle olarak satılması olduğunu unutmamız anlamına gelmemelidir. Bütün bu olayların yanında *asmalara para asmak* komik kalmaktadır.

Bu noktada Hıristiyan ordularının da aynı şeyleri yaptıkları ileri sürülebilir. Bu bizim konumuz değildir. Burada konumuz, *insanlaşmalarından* önce yeniçerilerin durumudur. Bütün bu örnekler insanların dinlerine bakılmaksızın eşit olduğunu savunan, insanların herhangi bir zihniyet ya da duruma *zulümle* yöneltilmesine karşı olan Bektaşilik düşüncesiyle bağdaşmayan örneklerdir. *Asmalara para asarken* içinde buldukları *dıvarlılık* Bektaşi düşüncesinin etkisiyle açıklanırken, bütün diğer vahşet ve zulüm hangi etkiyle açıklanacaktır?

F.

Yeniçerilerin *bozulma* işaretlerinden başka biri de, başlangıç dönemlerinde son derece disiplinli olan ve emir-komuta zincirine sonsuz itaat eden yeniçerilerin işaret ettiğimiz dönemden sonra politik-askeri kararlarını kendi aralarında fazla rütbe ayırımı yapmaksızın tartışmalarıdır. Öyle ki, birçok yeniçeri ayaklanmasında, genellikle *devletin içinde* tümüyle kalmış olan fakat hâlâ yeniçerilerin en yüksek rütbeli komutanları olan yeniçeri ağası avaklanmanın hedeflerinden biri hâline gelmektedir. Yeniçeriler giderek üst rütbeli, *devlet içinde* kalmış komutanlarına ve özellikle de yeniçeri ağasına Osmanlı’nın kendi aralarına soktuğu bir işbirlikçisi olarak bakmaktadırlar.

G.

Bir dizi kaynak, yeniçeri-Bektaşi ilişkilerini yeniçerilerin kuruluşuna kadar geri götürmektedir. Bu iddia bugün hemen hiçbir araştırmacı için kabul edilebilecek türden değildir. Söylentiye göre Hacı Bektaş Veli, Sultan Orhan’la görüşür, ona yeniçerileri ilham eder ve yeniçerilerin giydiği ak-börk de Hacı Bektaş’tan kay-

28 Willam James Griswold, *Political Unrest and Rebellion in Anatolia 1605-1609*, s. 90.

naklanır. Bu söyletinde bazı Bektaşilerin bizce anlamsız gayretlerini görmemek mümkün değildir. Âşıkpaşazade'nin vazdıkları bunun tam zıddıdır: "Her kimse ki, Hacı Bektaş Osmanlı hanedanından birisi ile konuştu derse valandır."²⁹

Daha sonraki olaylar da, Bektaşi aleyhtarlığı hissedilen Âşıkpaşazade'nin bu cümlesini doğrular nitelikte. Üstelik yeniçeriliğin kurulduğu 14. yüzyılda Anadolu'da Bektaşiliğin örgütlü bir ortam hâlinde bulunduğu ve bu kadar büyük işleri başarabileceğine ilişkin bir belirti de görülmemekte. 14. yüzyıl Anadolu'sunda heterodoks halk İslam'ından söz edilirken, Kalenderiler, Haydariler, Torlaklar gibi zümrelerden söz edilirken bir tarikat olarak Bektaşilerden söz edilmemesi, onların henüz göze çarpmamak bir boyutta olmadıklarını düşündürmektedir. 1420'de Şeyh Bedreddin olayında dahi Bektaşiler bir tarikat olarak görünmemektedir. Fakat hemen bu dönemden sonra Balım Sultan'ın çalışmalarıyla, bütün heterodoks halk İslam'ını kendi adları altında toparlayarak ortaya çıkarıyorlar. Bir kast olarak yeniçerilerle bir yol olarak Bektaşilerin ilişkilerinden söz edilecekse bu tarihlerden sonra söz edilmelidir. Bu nedenle biz, yeniçerilerin 16. yüzyıldan başlayarak Bektaşileşme sürecine girmiş olabileceklerini fakat özdeşleşmenin büyük ölçüde 18. yüzyıla birlikte –özellikle Patrona Halil olayı bu konuda bizce bir dönüm noktasıdır– olduğunu ileri sürüyoruz. Bu konuda *Solakzade Tarihi* de doğrulayıcıdır:

Daha sonra, Yıldırım Bevezîd Han zamanında, asker sayısı daha çok kalabalıklaşınca, Timurtaş Bey'in fikri ile beyaz börk kapıkulu askerlerine mahsus savıldı. Devlet erkânının hizmetlerine kızıl börk tayin olundu. Amma altınlı bökü yeniçeri ocağında çorbacılar hâlâ başlarına giyerler. Bu bolayır fatihi Gazi Süleyman Paşa'nın icadı idi. Kendileri Mevlânâ Celâleddin Rumî hazretlerine son derece rağbet ve muhabbetleri olduğu için bu kisveyi giymişler idi.³⁰

Görüldüğü gibi burada da Bektaşilerden söz edilmemektedir.

Çok sonra, 1527'de I. Süleyman zamanında meydana gelen Kalender Çelebi ayaklanması çevresinde gelişen olaylar bu noktada önemli kanıtlardan birini oluşturmaktadır. 1527'de Hacı Bektaş Veli postnişini olan Kalender Çelebi bi İskender'in 20-30 bin *canıyla* başlattığı ayaklanma, aşiretlere ve yerli halka güvenilmemesi, sipahilerin isteksiz davranışları karşısında ancak çoğunluğu yeniçeri olan kapıkulu askerlerine dayanarak bastırılabilmiştir. Bu olayda yeniçerilerle Bektaşileri kesin olarak ve kanlı bir şekilde karşı karşıya görürüz.³¹ Bu nedenle yeniçeri-Bektaşi iç içe geçişini daha sonraki yıllarda aramak bize daha

29 *Âşıkpaşazade Tarihi*, Ankara 1985, s. 197.

30 *Solakzade Tarihi*, Ankara 1985, s. 28-29.

31 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1949, cilt 11.

doğru görünüyor. Yorumda Hasluck'un araştırmalarına dayanan Niyazi Berkes de haklı olarak bu olayı 17. ve 18. yüzyıllarda gösteriyor.³²

Bizce yeniçerilerin kuruluşunun Hacı Bektaş'ın eseri olduğu konusunda ileri sürülenler, Bektaşiliğin Osmanlı devleti i kuran unsurlardan biri olduğunun vurgulanmasıyla Bektaşiliğin güç ve meşruiyet kazanacağını sanan Bektaşilerce ortaya atılmıştır. Bu yanılısama birçok kez ve nihayet 1826'da büyük bir darbe yemiştir.

H.

Bu çalışmaya kadar *Tarih, Heterodoksi ve Babailer'* de de Balım Sultan'ın ölüm yılı olarak 1516 tarihini vermiştik. Sayın Turgut Koca bizi bu konuda uyardı ve böyle olmadığını gösterdi. Turgut Koca'nın ikna edici şekilde gösterdiği gibi, Balım Sultan'ın türbesinin kendisinin ölümünden 4 yıl önce yapılmış olması bu hatanın nedenidir. Oysa Balım Sultan 1520'de göçmüştür. Burada Bektaşiliğin tarikat hâline gelişi üzerine de bir düzeltmede bulunalım. Yine Sayın Turgut Koca, bize ilk *erkânname*ni Kaygusuz Abdal tarafından kaleme alındığını ve Balım Sultan'ın bu *erkânname*yi geliştirdiğini anlattı. Böyle olunca tabiri caizse Bektaşilik tarikatının ilk *tüzük* yazıcısı Kaygusuz Abdal oluyor. Fakat bu olay yine de Balım Sultan'ın tarikatın örgütleyicisi olduğu gerçeğini değiştirmiyor olacak ki Bektaşiler ona *hâlâ pir-i sani* adını veriyorlar.

I.

Yeniçeri-Bektaşî kaynaşması, gerçekten üzerinde çok araştırma yapılması gereken bir olaydır. Ama yine bu arada, bu olayı yorumlarken, birdenbire bir yerlerden çıkacak ve her şeyi çözüverecek mutassavver belgelerin beklenmesine bel bağlanamaz. Peki, bu kaynaşmanın dönemlenmesindeki farklılıklar bu kadar önemli midir? Bizce çok önemlidir, kronolojik bir bilgi tutkusu olmanın çok ötesindedir.

Neden? Birincisi, yeniçerilerin kuruluşunu Hacı Bektaş'a dayandırmak, Hacı Bektaş'ın ve dolayısıyla bir kısım Bektaşilerin zorla din değiştirme olayını kabul ve hatta teşvik ettiklerini (devşirme kanunu tam budur), *gaza* kavramından bugün bazı ortodoks yazarların onlara affettikleri gibi Hıristiyanlara karşı savaşı anladıklarını kabul etmek olacaktır.

İkincisi, Alevi-Bektaşî-Hurufî-Kalenderî-Haydari-Torlak ve Işıklar kesimlerine yeniçeriler tarafından yürütülen saldırı ve katliamları böyle bir dönemleme açıklıyamayacaktır.

Üçüncüsü, bey, beylik, mülk, malik vb. kavramlara bunca *alerji* geliştirmiş bir geleneğin düşünsel kurucusunu bu beylere âdeta ulemadan biri gibi akıl verir ve yaptıklarını meşrulaştırır bir şekilde açıklamak çok inandırıcı olmayacaktır.

(Bu konudaki örnekleri *Tarih, Heterodoksi ve Babailer* de göstermeye çalıştık.)

Bugüne kadar Bektaşilerin bu konuda net ve zaman içinde yayılımı açısından tutarlı görüş ya da görüşler getirmemeleri ise, Bektaşiliğin başka kesimlere istenildiği gibi kesilip biçilerek yorumlanmasına ve bütün içeriğin boşaltılma-ya çalışılmasına yol açmaktadır. Bu doğrultudaki çabaların en yenilerinden biri, Yaşar Nuri Öztürk tarafından en geniş hâliyle sergilenmiştir. Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik* adlı kitabında, bu dönemleri yorumlarken *dehşetengiz* sonuçlar çıkarmaktadır. Kısaca özetlersek Öztürk, Bektaşiliği iki döneme ayırmakta, birincisine *asli yapısıyla Bektaşilik* ve ikincisine de *bozulma devresinden sonraki Bektaşilik* adını vermektedir. Öztürk'e göre Hacı Bektaş Veli ve onun *Makaalat'ı saf* Bektaşiliği temsil ederken, Balım Sultan ve ondan sonraki uygulamalar *bozulmuş* Bektaşiliği temsil eder. Öztürk şöyle yazıyor:

Bektaşiliğin çok geniş kitlelere hitabeden bir tarikat olduğunu düşünürsek, onun Hacı Bektaş'ın ölümünden hemen sonra bozulmaya başladığını ve Abdallar-Kalenderiler-Işıklar-Ahiler vs. gibi müteaddit kavpak düşünceler taşıyan kitlelere hitabetmiş bulunan bu tarikatın süratle dejener edildiğini kabulde hiç zorluk çekmeyiz... Bektaşilik "sapıklık ve çarçıklıkların emin limanı" hâline gelmiş benziyor.³³

Bu cümleler üzerine yazarken en zor olan, bu çelişkiler yumağının neresinden tutulacağını saptamaktır. Her şeyden önce Balım Sultan ve Kaygusuz Abdal'dan önce Bektaşiliğin öyle *çok geniş kitlelere hitap eden* bir tarikat olduğuna ilişkin herhangi bir iz bulmak çok zor görünüyor. Aslında bu dönemden önce diğer heterodoks kitlelerin daha fazla bir ağırlığı olduğu görülebilir. Balım Sultan'la birlikte bu kitlelerin ve bu arada yeniçerilerin Bektaşilik adı altında toplanmaya başladığını görüyoruz. Öztürk, tam bu noktada bazı doğruları bazı yanlışlarla karıştırarak içinden çıkılmaz bir hâle getirmeye çalışıyor. Doğrulardan başlayalım.

Yeniçerilerin Hıristiyanlardan devşirilmesi, esasında Müslüman Türkmen kesimin sevmediği, tasvip etmediği bir davranış ve volda... Türkmenler, o arada Bektaşî kitleler bu usule karşı idiler.³⁴

Bu doğru saptamadan Öztürk neler çıkarıyor? Öztürk'e göre Bektaşiler (şüphesiz *bozulmadan* önce) bu usule kendi *gaza* anlayışlarını bozduğu için karşılar. Öztürk, *Makaalat'tan* aldığı birkaç cümleyle Bektaşiliğin *gaza* anlayışı üzerinde hiç durmadan onu *savaştı* tarikat olarak görme ve onların *gaza* anlayışını da Hı-

33 Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, İstanbul 1990, s. 158.

34 Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, 86-87.

ristiyanlara karşı bitmez tükenmez savaşlar düzenlemek şeklinde yorumlamak eğiliminde. *Makaalat*'ta *şehitlerin peygamberlerden üstün sayılmasından* kalkarak bu şehitleri, kolayca, Hıristiyanlara karşı savaşlarda ölen *herkes* yapabilmektedir. Oysa Bektaşiliğin –Öztürk'un hiç anlamadığı– *gaza* anlayışının Hıristiyanlara karşı yapılan savaşlarla hiçbir ilgisi yoktur.

Bektaşilik'e göre *gaza*, iç gazadır. İnsanın kendi kendisiyle *faziletli* olmak için verdiği bir mücadeledir. Bu anlamda herkes, Müslüman, Hıristiyan, Budist vb. olsun *gaza* verebilir. Yine Bektaşiliğin şehit olarak sözünü ettikleri arasında kaç Hıristiyanlara karşı savaşırken ölenlerdir? Hallac-ı Mansur mu? Nesimî mi?

Bektaşiler, Balım Sultan tarafından *bozuldukları* için yine aynı dönemde *bozulan* Yeniçerilerle kaynaşmamışlardır. Aksine, yeniçerileri *zahiri* *gaza* anlayışından kopararak kendi *gaza* anlayışlarına yavaş yavaş çekerek birleşmişlerdir. *Zahiri* olan, Öztürk gibi yazarları sıkça aldatmaktadır.

Son olarak Bektaşilik, 600 küsur senede gelişen çok yönlü bir bütündür, Tek bir noktaya ve hatta *Makaalat*'a indirgenemez. *Makaalat* bu çok yönlü olayı ve gelişimini anlatmakta son derece yetersiz kalacaktır. Konu Bektaşilik gibi kendini yenilemesini, az çok her koşulda dinamik kalmasını bilen bir yol olduğunda, gelişmeleri ve yenilenmeleri sapma olarak değerlendirmek, bu 600 küsur senede kazanılan zengin kimliğin içini boşaltmak gayretini gösterir. "Bektaşilik eşittir *Makaalat*, o da eşittir Kur'an-ı Kerim" indirgemesi, bu çok yönlü olayı düşünsel, tarihsel, kültürel ve siyasal gelişmelerin dışında anlamış olmamızı doğurmayacak mıdır? Öztürk kitabını bitirirken Es'at Efendi gibi bir başarısız âlim örneğine itibar ederek, aslında bu indirgemelerin bir iç boşaltma çabası olduğunu ortaya koyuyor:

Büyük kısmı yıkılan ve diğer kısmına el konan Bektaşî tekkelerinin tahkik edilen durumları ilginç manzaralar ortaya çıkartmıştır; bütün tekkelerde mebzul şekilde alkollü içki bulunmuştur.

Hatta birçok yerde içki şişelerinin ağızları a, yırtılan Kur'an sayfalarının tıkaç yapıldığı gözlenmiştir.³⁵

Öztürk'te uvanan Bektaşî sevgisi ile Osmanlıların Bektaşî sevgisi arasında bir fark göze çarpıyor, şöyle özetleyebiliriz: "Kalem kılıçtan keskindir."

J.

Oryantalistler sürekli, Doğu da devletin her şey olduğunu yazdılar. Ama yine o oryantalistler Doğu ve Batı'da devletin meşruluğu üzerine pek fazla derinlemesine görüşler geliştiremediler. Burada yeniçerilerin devletten uzaklaşmasına değinirken bu bir tür *sivilleşme* münasebetiyle, bu konuya değinmekte yarar görüyorum. İslam kültürüyle Hıristiyan kültürü arasındaki en önemli farklardan biri de

35 Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, s. 198.

ilk günah kavramıdır. Hıristiyanlıkta Âdem ve Havva cezalandırılmak üzere dünyaya kovulurken, Müslümanlıkta ise yasak olanı yaptıkları için önce cezalandırılır fakat sonra affedilip dünyaya yaşamaya gönderilirler. Hıristiyanlıkta *peydahlama ve peydahlanma* bu *ilk günah*'in uzantısıyken ve bir günah eylemiyken, Müslümanlıkta böyle bir durum söz konusu değildir. Bu noktadan kalkarak iki kültürün sembolik yapıları arasında önemli bir fark kendini gösterir. Öyle ki Batı'da modern devletin meşrulaşma, meşrulaştırılma sürecinde en önemli rollerden birini bu fark oynar. Her ne kadar Bertrand Russell,

Bir kez, boş inandan bütünüyle bağımsızdır Hobbes. Adem ve Havva'ya cennetten kovuluş sırasında neler olduğu konusunda kafa yormaz.³⁶

diye yazsa da Hobbes modern devletin dile gelmiş şekli olarak Leviathan'ın meşruluğunu, insanın doğal kötülüğüne, doğal hâline kalırsa *anarşiye* sürükleneceğine vani *ilk günaha*, doğuştan günahlı insana bağlar. Evet, belki Hobbes *Leviathan*'ı yazarken Adem ve Havva'yı tartışmamıştır ama *ilk günahın* sembolik yapısının en önemli anahtarlarından biri olduğu kültürün içinde yaşamaktadır. Üstelik aynı kültür değil midir, Jean-Paul Sartre gibi *tanrıtanımsız* 20. yüzyıl filozoflarına "Cehennem başkalarıdır" gibi dinsel felsefi cümleler kullandıran?

Oysa İslam kültüründe *peydahlama ve peydahlanma* günah olmadığı gibi, bir tür (görev) *sünnet*'tir de. Baştan beri Müslümanlık doğuştan *suçlu, günahlı* insana pek itibar etmemiştir. İnsan doğuştan kötü değildir. Bu nedenle doğal olarak kötü olmayan, insanın kötülüklerinin gemlenmesi, toplum hâlinde durmaksızın birbirlerine kötülük yapmadan yaşayabilmeleri için devlet gerekli bir koşul değildir. İnsan kendi başına günaha (ya da *anarşiye*) düşebilir de düşmeyebilir de. Fakat her halükârda *Leviathan* bu kültürde meşruluk bulmakta zorluk çekecektir. Batı'da ortaya çıkan modern devletle kıyasları her zaman daha fazla olmuştur bu nedenle. Hz. Muhammed'in ölümüyle birlikte patlak veren sorun incelendiğinde görülecektir ki, birçok noktada ve önemli ölçüde tartışılan, İslam'da devlet sorunudur. Hz. Ali'nin Muaviye'ye karşı yürüttüğü mücadele aynı zamanda oluşmakta olan *mega-makineye*, tüm mekanik çarklarıyla birlikte çalışmaya hazırlanan bir *İslam devletine* karşı verilen mücadeledir. Dünya tarihi incelendiğinde belki de Hz. Ali kadar konuşmalarında kendi taraftarlarını yerden başka bir önder bulmak zor olacaktır. Yergilerinin tartışılmaz ağırlık noktası ise, kendi taraftarlarının Muaviye'nin mekanik çarkı karşısında inisivatifsiz ve isteksiz kalması, âdeta mücadeleye girişebilmek için Hz. Ali'nin de böyle bir makine kurmasını beklemeleridir. O, bu isteğe şöyle cevap verir: "Ben sizi yönetmesini bilirim ama bu kendimi bozmak olur."³⁷

36 Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, İstanbul 1983, s. 537

37 *Nehc'ül Belaga*, İstanbul 1990.

Sonuç olarak, Hz. Ali'nin *dünyevi* yenilgisinden sonra ortodoks İslam düşünürleri şüphesiz çeşitli devlet anlayışları geliştirmişlerdir. Fakat kabaca bunların tümü bir atasözümüzle özetlenebilir: "At binenin, kılıç kuşananın." Meşruiyetini buradan elde eden bir devlette ise hükmetmenin *zora* dayanan araçları daha büyük bir ağırlık taşıyacaktır. İslam kültürlerinde devlet *Batı'dakine* kıyasla hep bir *yabancı ve öteki'dir*.

İslam kültürlerinde önemli ölçüde ortak olan bu özellik, Bektaşilik gibi büyük çapta *gnostik*³⁸ düşüncenin özelliklerini yansıtan bir *olda* daha da bariz hale gelmektedir.

Bektaşiler... Anlaşmazlıklarını aralarında hal ederler. Hiçbir Bektaşî bir başka Bektaşî'yi mahkemeye vermiş değil'dir.³⁹

Bunlar kendi aralarında olan bir anlaşmazlık için devlete, hükümete, mahkemelere başvurmazlar.⁴⁰

Alevilerden birini öldürene lanet edilir ve aralarında işi görülür. Ancak buna imkân olmadığı hallerde resmî makamlara haber verilir. Bu, son çaredir ve mekruh sayılır.⁴¹

Bu gibi nedenlerle Batı'da sivilleşme devleti meşrulaştıran yapıyla temel bir çelişki içermez ve devleti yeniden üretirken, İslam kültüründe, hele bir zamanlar devletin keskin kılıcı olmuş bir kesimin sivilleşmesi açıkça bir zıtlık, düşmanlık tezahürüdür. Belki de bu nedenle Bektaşî-yeniçeriler, kendini dayatan Batı kapitalizmi ve modern devletleri karşısında devletin *bekasını* gözeten bir reform programı yaratmaya çalışmamışlar ya da yine bu nedenle varolan (ya da varolmaya başlayan) ulema ve devlet bürokrasisi kampları karşısında üçüncü ve kendine özgü perspektifler arayan bir kamp oluşturmuşlardır.

38 Gnostisizm-Bektaşilik ilişkisine ileride değinilecektir.

39 Bedri Novan, *a.g.e.*, s. 83.

40 Bedri Novan, *a.g.e.*, s. 183.

41 Bedri Novan, *a.g.e.*, s. 206.

İkinci Bölüm

YENİÇERİLERİN KATILIMINDAN ÖNCE VE SONRA HETERODOKSİ

*Padişah bir insan değil midir?
Kim olursa padişah olur.⁴²*

Daha önce başka bir yerde Anadolu'da "heterodoksi" ya da "heterodoks halk İslamı" na değinmiş, bunun önemini vurgulamaya çalışmıştık.⁴³ Heterodoksinin Türkler döneminde Anadolu'da birçok tezahürü vardır.

Tanzimat sonrası sendromu olarak, ülkemizde yaygın anlayış, *Batı'nın varları ile bizim yoklarımızı* karşılaştırmak üzerinde duruyor. Hatta bu konuda, gerçek düşüncesini saklamamak cesaretini gösteren *aydınlarımızdan* biri, aslında birçok *modernist, Batılı, çağdaş ve laik* aydınımızın düşünce dizgesini mantıksal sonucuna götürüyor.

42 Enver Ziya Karal, *a.g.e.*, Ankara 1970, cilt V, s. 96.

43 Reha Çamuroğlu, *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005

Türk aydını belki de Türkiye’de insanın doğuşunun çok gecikmiş olması yüzünden, insanî bazı özelliklere pek susamış görünüyor.^{44.A}

Bu fazla *cüretkâr* ifade, aslında *utangaç* aydınlarımızın düşünüp de söyleyemediği pek çok şeyi açıklamakta. Burada yazarın “Türkiye’de insanın doğuşunu” Tanzimat’a bağladığına dikkat çekmek gerekiyor. Bu yaklaşım ise kültürler arasında *varlar-yoklar* karşılaştırmasına girişmenin mantıksal sonucudur. Hâl böyle olunca *Büyük Fransız Devrimi*’nden ilham gelmeden önce Türkiye topraklarında ve Osmanlı ülkelerinde *muhalefet, direniş, özgürlük, savaş karşıtlığı* vb. *çağdaş* değerlere yok diyebilmek kolaylaşıyor.^B Bütün bu kavramlar önce *Batı’nın* terimleriyle tanımlanıyor ve sonra *bizde* aranıyorlar. Böyle bir arama çalışmasından eli boş dönüleceği ise apaçık ortada.

Heterodoksi, Selçuklu ve Osmanlı tarihi boyunca kendisini birçok şekilde ortaya koyar. Babailer, Börklüce Mustafa, Torlak Kemal, Şeyh Celal, Şahkulu, Baba Zünnun, Kalender Çelebi ve diğerleri gibi ayaklanmalar, bu kavramların içeriklerinin yalnızca bir yönüne ilişkindir. Oysa bu içeriklerin başka bir yönü de vardır. Bu içerikler sadece ikide birde ortaya çıkan ayaklanmaların tozkoparan fırtınaları değildir. Daha çok bu ayaklanmalar, heterodoksinin oryantalistlerin *değişmez Doğu sunu* değiştiren ve değişme sürecinde bulunan varlığının birer sonucudur. Osmanlı Devleti’nin tarihi, kuruluş, ilerleme, duraklama ve çöküş dönemleri olarak belki bölünebilir, dönemlenebilir. Ama bu dönemlemeler, son derece çeşitli kültürleri barındıran Osmanlı ülkelerindeki değişimleri açıklamak şöyle dursun, bu konunun yanına dahi yaklaşamazlar. Bütün tarihler gibi Osmanlı tarihi de bir

44 Yalçın Küçük, *a.g.e.*, cilt 1, s. 246

çizgi hâlinde değildir. Osmanlı ülkelerinde yaşayan heterodoksinin geçmişi ise hiç de Osmanlı Devleti niñ tarihsel çizgisi ile çakışmak, örtüşmek zorunda değildir. Onun kendine özgü bir geçmişi vardır. Bu geçmişte en az ayaklanmalar kadar dikkat çekici yön, bu olgunun direnebildiği, yaşatabildiği ölçüde kendi yaşam tarzlarını oluşturması ve geliştirmesi varolan kültürün kabuklarını çatlatmaya yönelmesidir.

Bu kültürün başlangıcından itibaren, üstelik sadece Bektaşiler olarak değil ama Kalenderiler, Haydariler, Torlaklar olarak yarattıkları üzerine bugün az çok bilgimiz var. Her biri aynı zamanda *külli* bir yaşam alanı olan tekkeler, zaviyeler; bunlarda ve bunların çevresinde oluşturdukları eşitlikçi paylaşım, ritüellerindeki coşkun ruh, insan ilişkilerine yaklaşımlarında resmî İslam'ın hâkim kültürüyle kıyaslanmaz bir *serserilik*^c, konuyla biraz ilgilenince görülebilecek özelliklerdir. Bu noktada, hâkim kültürü dillendiren devletin Bektaşi-yeniçeri bütünleşmesinden önce 1558-1591 yıllarında bu kültürel oluşumlara nasıl baktığına değinmek ve hem de buradan kalkarak okura bu oluşumların bazı özelliklerini yeniden hatırlatmak istiyorum. Buraya aldığımız resmî yazılar, daha kolay anlaşılmasını sağlamak için Ahmet Refik Altınay'ın Osmanlıca çevirilerinin yine çevrilmiş hâlidir.

Varna kazasında Sarı Saltık Zaviyesinde ışıklardan Mehmed'in Şeriate aykırı sözleri üzerine ışıkların soruşturması hakkında.

"Varna kadısına emirdir. Kasabı Balçık naibinin imzasıyla makamına dilekçe verilip, senin kazana bağlı... adlı hissarda bulunan Sarı Saltık Zaviyesinde ışıklardan Mehmed adlı kişinin şeriate ve İslam dinine karşı bazı sözler ettiği bildirilmiştir. Şimdi, bundan önce ülkeme emrim gönderilip bu gibi zaviyelerde şeriate aykırı ve İslamda olmayan sapık

yenilik taraftarları olan ışıkların bulunmasına izin verilmesi emredilmiştir” (1559).⁴⁵

Varna’da Akyazılı Baba Tekkesi’ndeki dervişlerin teftişine ilişkin.

“Varna kadısına emirdir. Halen zeamet sahibi Mehmed’le mektup gönderilip Varna kazasına bağlı... adlı yerde oturan ışıkların durumu yüksek emir uyarınca teftiş olduğunda, sözü edilen tekkeye yakın olan köylerin halkından birçok Müslüman’ın adı geçen tekkeye, smir beylerince hizmet için gönderildiği ve bu kulların tekkenin etrafında bağlar dikip ve üzüm sıkıp, mayalandırıp, Allah yolundan çıkmak ve dinsizlikten geri kalmayıp... bu sözü geçen kişileri güvenilir adamların yanına katıp makamıma göndersin” (1559).⁴⁶

1559 yılında Varna kadısının başının iyice dertte olduğu görülüyor. Sadece Varna kadısının mı? Sözü ettiğimiz yıllar arasında, Altınay’ın yayımladığı resmî belgelerden anlaşıldığı kadarıyla Yozgat, Tokat, Sivas, Amasya, Tarsus, Eskişehir, Balıkesir, Biga, Malkara, Merzifon, Silivri, Bolu, Kastamonu, Denizli, Gelibolu, Manisa ve Niksar’daki resmî görevlilerin de iyice dertte olduğu anlaşılmakta.

Buraya aldığımız buyruklarda, şeriata aykırı konuşmalar ve şarap yapımından şikâyet edilirken, sözünü ettiğimiz diğer buyruklarda cuma namazını kılmamak, hutbelere aldırış etmemek, kadınlarla birlikte içki içip, dans edip eğlenmek, yasak kitaplar okumak, sokaklarda borazan çalıp, dans ederek dolaşmak, sözü geçen kişilerin serseriliklerinden sayılmakta. Bütün bu buyrukları uzunlukları nedeniyle buraya

45 Ahmet Refik Atınav, *Osmanlı Devrinde Rafizililik ve Bektaşılık*, İstanbul 1932, s. 16.

46 Ahmet Refik Altınay, 19.

almadık, ayrıca meraklıları bunları bulmakta zorluk çekmeyecektir. Bu buyruklarda şikâyet edilenler yalnızca Bektaşiler değil heterodoks halk İslam'ının diğer kollarıdır da.

Değindiğimiz dönem, Osmanlı Devleti'nin askerî ve siyasi mekanizmasının gücünün doruğunda olduğu bir dönemdir. "Muhteşem Süleyman" henüz tahttadır ya da yeni ölmüştür. Devletin sadık askerleri yeniçerilerin kafası henüz karışmamış ve hâlâ bu olayların üzerine kılıçla gidebilmektedirler. Bütün bunlara karşın, heterodoksi Malkara, Silivri gibi İstanbul'a çok yakın yerlerde ve hatta Üsküdar da örgütlenebilmektedir.⁴⁷

Daha sonra, yeniçerilerle iç içe geçme sürecinde *karşı-kültürün* ağırlığı kenardan merkeze yönelmeye başlar ve daha önemlisi buralarda tutunur da. Yukarıda geçen dönemde fermanlar yazdırtan, kadıları konuşturan olaylar merkezde ya da onun burnunun dibinde yaşanmaya başlar. İstanbul'un hemen surlarının dışında üzüm bağları, yeniçeri-Bektaşî kahveleri, sohbetleri, artık ferman yazmakla başa çıkılmayacak hâle gelir. Resmî İslam'ın nefes alınması zor kültür atmosferi her yerinden delinmektedir. Yeniçerilerle iç içe geçme sürecinin ilerleyen aşamalarında ise durum hayli değişmiştir:

Dergâh şaşaalı bir şenlik ile küşâd edildi. "Fukara-yı Bektaşîye" kafilesinden yirmi-otuz derviş ayrılıp dergâha alındı ve gelip gidecek ve konacak canların hizmetlerine tayin olundu. Etraftaki tarla ve bahçeleri zer'ü imarına bakıldı... her daima gelenler gidenler olur ve bu dahi çrtalığın şenliğini bir kat arttırır idi.⁴⁸

47 Ahmet Refik Altınay, a.g.e.

48 Orhan Fuat Köprülü, *Ustazade Yunus Bey'in Meçhul Kalınış Bir Makalesi: Bektaşîliğin Giriş'te İmtisarı*, İstanbul 1980, s. 18.

1660 yıllarında yeni fethedilmiş Girit adasında gerçekleşen ve üstelik devlet güçlerinin yanibaşında gerçekleşen bir olay bu. Canlandırılan bahçeler içinde o, daha önce fermanlarla halledilmeye çalışılan bağlar da var.^D Bütünleşmenin ilerlediği yıllarda, daha önce bu tür etkinlikleri sıkı bir şekilde kovuşturan Osmanlı Devleti “aman ayaklanmasınlar da” tavrına yönelmeyi, görmezden gelmeyi daha fazla seçer olmuş ve bu heterodoksi hemen tüm Osmanlı mekânlarında artan ağırlığını hissettirmeye başlamıştı.^E

Yine bu yıllarda heterodoksiye yönelik ilk sivil reaksiyon hareketini görüyoruz. Günümüzün bazı İslamcı hareketlerinin *atası* sayılabilecek bu hareket, Kadızadeliler hareketidir. Bu hareket tam bir reaksiyon hareketidir ve *karşı-kültür* neyi savunuyor, neyi uyguluyorsa onun karışındadır. Bunlara göre tütün ve kahve içilmesi, müzik, resim (minyatür de), kaşıkla yemek yenilmesi (Hz. Muhammed elle yemiş!), matematik, *bid'at* yani sonradan ortaya çıkmış sapıklıklardır. Bütün bu *sapıklıklar* da heterodoks halk İslam'ında bol bol vardır. Bütün reaksiyon hareketleri gibi devletle kısa sürede iç içe giren bu hareket, binlerce heterodoks dervişin tutuklanmasına, sürülmesine ve öldürülmesine yol açmış fakat fazlaca güçlendiği için devlet tarafından büyük ölçüde sonlandırılmıştır. Burada Kadızadeler hareketine değinme nedenimiz, bugüne kadar sürdürülen tartışmalarda egemen olan bir yaklaşıma yöneliktir. Bilindiği gibi gerek modernist gerekse İslamcı yaklaşımların ağırlığı birbirlerine karşı konumlanmaktadır. Bu durum her tür İslamcı yaklaşımın modernizme karşı olduğu ve İslamcılığın modernizme bir reaksiyon olarak ortaya çıktığı görüşünü pekiştirir görünmektedir. Oysa Kadızadeliler hareketi, bundan bambaşka bir görünümü ortaya çıkarmaktadır. Heterodoks halk İslam'ı *Batılı, modernist* değildir. Osmanlı'da gücünü hissettirmeye baş-

laması ise *Batılılaşma* hareketlerinden çok öncedir ve bu olaydan hemen sonra ya da ona koşut olarak Kadızadeliler hareketi ortaya çıkmıştır. Bu nedenle *İslamcı kalkışmanın* ilk hedefinin bu heterodoksi olduğunu ileri sürüyoruz. Sonradan 1826'da Vaka-i Hayriyye de bu durumu doğrulayacaktır. Fakat Osmanlı ülkelerinde yaşanan kültürlerin tam anlamıyla içinden çıkan ve bunların birçoğu arasında uzlaştırıcı bir temas noktası olan bu heterodoksi, Kadızadeliler hareketini aşmayı bilmiştir.^F

1826'ya doğru gelinirken, oryantalistlerin *değişmez Doğu sunda* hissedilir değişiklikler yaratan ve belirli bir süre önce olsa rahatlıkla *kâfirlik* olarak nitelendirilip bastırılacak bu değişiklikleri kabul ettiren ve yaygınlaştıran bu heterodoksinin etkinlikleri yalnızca *klasik* etkinlikler de değildir. Coşkun ritüeller, kahve sohbetleri, kazan kaldırmalar yaşadıkları kültürler mozayigi içinde büyük öneme sahiptir, bu kültürlerin bağrında çok önemli bir çağrı oluşturmaktadır. Fakat açıktır ki yine bütün bu *klasik* etkinlikler, yayılmacı *Batı'nın* gittikçe büyüyen tehdidi karşısında yeterli değildir. Bu durumu kavramakta, ülkenin Avrupa sınırlarında büyük ölçüde yoğunlaşmış Slav ve Grek devrimcileriyle^G çeşitli ilişkiler geliştirmiş Bektaşilerin ya da giriştikleri her savaşta perişan olmaya başlayan yeniçerilerin herhangi bir eksiklik taşımaları için bir neden yoktur. Yalnız nasıl ki Osmanlı devleti *reform* sürecine kendi iktidarı açısından bakıyorsa, heterodoksi de *Batı'ya* karşı direnişe bakarken Osmanlı Devleti ile mücadelesini ön plana alıyordu. Fakat *Batı* tehdidi hissedilmeyecek gibi değildi:

Sonunda aynı yılın kurban bayramı günü iki dane üç anbarlı, beş dane kapak, iki firkateyn ve iki korvetten oluşan İngiliz donanması, kuvvetli bir lodos yeli ile, ateş saçarak Çanakale'nin Sultaniye Kalesi'nden geçip, orada Nara Burnunda

demir atmış yatmakta olan altı parça Türk firkateyninden dördünü yakıp iki tanesini de yanlarına aldıktan sonra Kızıl Adalar önüne gelerek demir attılar.⁴⁹

18 Şubat 1807'de meydana gelen bu olay, İstanbul önlerine ilk kez olarak bir yabancı donanması getiriyordu. Bu olayda saray ve çevresinde tam bir panik ve şaşkınlık sürerken, kendilerini ilk toplayanlar yeniçeri-Bektaşilerin önderliğindeki İstanbul halkıdır. Sahilleri irili ufaklı toplar ve diğer savaş araçlarıyla donatan, sandallara varıncaya kadar irili ufaklı deniz taşıtlarına binerek İngiliz donanmasını âdeti kaçarcasına gitmek zorunda bırakanlar, yine aynı *bozulmuş* ve *savaş kaçkını* yeniçerilerdir. Bir farkla ki, burada savundukları, Kırım vb. değil kendi yurt bildikleri şehirleridir.¹¹

Heterodoksinin *klasik* yöntemleri konusunda bizi hataya yöneltebilecek en önemli nokta, heterodoksiye homojen bir yapı olarak bakıp bakmadığımızdır. *Klasik* yöntemleri konusunda bir homojenliğe sahip olmadıkları, kendi aralarında çeşitli tarikatların yaşadığı bilinmektedir. *Pozitif* bilimlere, *Batı kültürüne*, onun karşısında yapılmak istenenlere de farklı farklı yaklaşımlar barındırdıkları tahmin edilebilir. Burada sözü biraz Adnan Adıvar'a bırakalım:

Bu devrin sonunda, daha ziyade II. Mahmud zamanında, yetişmiş gerçekten modern bir hekimden bahsetmek lazımdır: Şanizade Ataulah... Şanizade, yalnız bir hekim değil, aynı zamanda ansiklopedik bir bilgindi. Aşağıda bahsedeceğimiz iki tıbbî eserinden başka aritmetik, geometri, cebir ve hatta askerlik üzerine kitapları vardır. Kendisi Mahmud II zamanında "Bektaşilerin pek meşhurlarından" olması dolayısıyla "irade müstakille suduruyle" Tire'ye sürgün edilmiştir. Va

kanüvis Lütfi'nin yazdığına göre (bkz. Lütfi, Tarih, I, 168-169), Şanizade, Ortaköy'de avdın bilginlerden, Tefsir-i Mevakib mütercimi İsmail Ferruh efendinin yalısında "etvar-i laübaliyane", yani hür ve bağımsız düşünceleriyle, tanınmış olan zatlardan toplanan bir ilim derneğine girmiş olmasından şüphelenilmiş ve yeniçerilerin ilgası üzerine ortaya çıkan Bektaşî aleyhtarlığından faydalanılarak sürgün cezasına çarptırılmıştır. Halbuki bu dernek sadece felsefe, şiir, edebiyat ve modern ilimle uğraşan bir teşekküldü.⁵⁰

Her tür yeniliğe düşman yeniçeri-Bektaşiler ortamında pozitif bilim, felsefe, modern tıp biraz garip olmuyor mu? Üstelik bu konuda *teşekkül* kurmak, toplantılar yapmak ve *hür ve bağımsız düşünceli* olmak nasıl açıklanabilir? Bunun tek bir açıklaması vardır: heterodoksi ortamı yeniliğe, yeniliklere ve her tür yeniliğe karşı değildir. Yüzyıllarca bu ortam, *İslam'da olmayan sapık yenilik* yani *bid'at* olarak hem resmî İslam hem de Kadızadeliler gibi *fundamentalist* hareketler tarafından topa tutulmuştur. Tam bir *yenilik* olan Grek ve Slav devrimcileriyle, savaşmak dışında da ilişkiler kurulabileceğini bu ortam kanıtlamıştır. Sonra birdenbire devlet ve ulema *yenilik* taraftarı olabilirken, bu ortam yazarlarımız tarafından *yenilik düşmanı* olarak ilan edilebilmiştir. Gösterilen kanıtlar nelerdir? Denilmektedir ki, yeniçeri-Bektaşiler modern düzenli orduya yani modernleşmenin bu ilk yol açıcısına karşı olarak, Nizam-ı Cedit'i yok ederek yeniliğe karşı olduklarını kanıtlamışlardır. Öncelikle şunu belirtmek isterim, bir ordu ya da modern bir ordu kurulmasına karşı olmak yeniliğe karşı olmak demek olmadığı gibi, yeniçeri-Bektaşiler her tür yeniliğe karşı oldukları için Nizam-ı Cedit'i yok etmemişlerdir. Nizam-ı Cedit'i yok edişlerinin ye-

nilik gibi her yöne çekilebilecek bir kavramla hiçbir ilgisi yoktur. Yeniçeriler sivilliklerini koruyabilmek, olayların akışı üzerindeki ağırlıklarını koruyabilmek, kısacası yüzyıllarda kazandıkları sivillik ve ikili iktidarlarını koruyabilmek için profesyonel orduya karşıydılar. Modern devletin oluşumu seziliyor ve silahlı siviller güçlerini bu devletin profesyonel ordusuna terk etmek istemiyorlardı.

Yeniçerilerin sırf modern askerlik eğitimine, silah ve disipline karşı olduklarını sanmak yanıltıcıdır. Bunlar, her çeşit askerlik eğitimine ve meslekleşmesine karşıydılar... Aldıkları ulufe geçimlerine yetmediğinden dışarıda iş tutmak zorunda kalıyorlardı... Şimdi yeni silahları öğrenme, yeni eğitimleri girme içinde buldukları koşullar altında sivillikteki işlerim bırakıp eski yeniçeriler gibi kapalı bir ocak içinde profesyonel asker olamazlardı.^{51 J}

Devletin modernleşme sürecine girdiği Osmanlı'da günün sorunlarına kendi yanıtlarını bulmaya getirmeye çalışan dört ana güç seziliyordu. Belirmeye başlayan yeni devlet bürokrasisi, ulema, ayanlar ve yeniçeri-Bektaşiler. 1826'ya gelene kadar ayanların gücü önemli ölçüde kırıldığından, artık geriye diğer üçü kalmıştı.^K

1826'ya gelindiğinde yeniçerilik kurumunun askerlikle pek bir ilişkisi kalmamıştır. Ulufeler –güntümüzün bir kavramını kullanırsak– artık bir tür işsizlik sigortasından başka bir şey değildir. Şehirlerin halkları ve köylerden kasabalara kaçanlar hem eski hem de modernleşmeye çalışan devletin yeni vergi yüklerinden kurtulmaya çalışanlar için bir yeniçeri tezkeresi elde etmek gereklidir. Bu tezkere onlara hem küçük bir sabit gelir ve hem de vergiden kurtulmanın yolunu açacaktır. Tezkereyi elde etme süreci ve sonrasında halkın

51 Niyazi Berkes, *a.g.e.*, s. 117.

giderek sayıları artan yeni kesimleri, uzun süredir Bektaşileşmiş yeniçerilerle yoğun ilişkiler içine girecek ve toplumda onların oluşturdukları ortama şu ya da bu ölçüde katılacaktır. Bu ortamın Osmanlı Devleti nin devamıyla çok fazla bir ilgisi yoktur. Çoğu zaten simitçilik, hamallık, börekçilik, kasaçlık, tellaklık ve diğer küçük ticaretlerle geçimlerini sağlamaya çalışmaktadır. Bektaşilere gelince, onlar zaten düşünsel ve yaşamsal pratikleriyle, devlet olmadan –sadece Osmanlı değil– yaşayabilmekte, tekke ve zaviyeleriyle sürekli bunun örneklerini vermekte, çağrı biçimlerini oluşturmaktadırlar. Bu ortamı ulema ve bürokrasinin geri kalanından ayıran en önemli özellik burada yatmaktadır. Bu nedenle olacak ki son ayaklanmalarında Osmanlı Devleti ni sonlandırabileceklerini sesli olarak ilan edebiliyorlardı. Bu ilan ediş belki de her ne olursa olsun devletin ayrılmaz bir parçası ve onsuz bir an bile yaşamayacak olan ulemayı uyarmıştı.

Bu, yeni katılanlarla sürekli büyüyen ve giderek kilit bir önem taşımaya başlayan ortamın önemini Berkes oldukça güzel özetliyor:

Yüksek tabakanın, devlet ve din nüfusunu kişisel çıkarlar için kullanmasına karşılık olarak, bunlar da, tarihçilerin “zorbalık” dedikleri tedhişçilik ile ya da Bektaşî nihilizmi ile ocaklarını korurlardı. Devletin bunlardan korkması silahlı güç olmalarından değil, bunalım zamanlarında halk ayaklanmalarını genişletecek bir kanal hizmeti gören siyasal bir güç durumuna gelmiş olmalarındandı.⁵²

Şüphesiz her genişleyen toplumsal-politik hareket gibi bu hareketin de geneli tanımlayamayacak olumsuz yan ürünleri vardı. Vaka-i Hayriyye'nin olumsuzları, *hayırlı olavlarına* meşruiyet kazandırmak için her nedense bu olayları ve

hareketin bu yanlarını fazlasıyla abartırlar. Bu olaylar bazı hırsızlık, cinayet ve saldırı olaylarıdır. Zaman zaman kendilerini bu ortamın parçası olarak gören kişilerin, kendileri dışındaki sivil halka bu tür saldırgan yöntemlerle yaklaştıkları görür. Bu olayların, kendilerine yönelik bir tür *antipati* yarattığı da zaman zaman görülmektedir. Fakat bugün artık bilinmektedir ki, hiçbir yaygın toplumsal hareket kendi gücünü böylesine kullanan kendi bazı üyelerinin olumsuzluklarından tam anlamıyla korunamaz. Bu dönemde yeniçerileri genellikle yönlendiren Bektaşî geleneğine bakıldığında bu tür saldırganlıkları olumlamadığı ve olumlamayacağı rahatlıkla anlaşılır. Öte yandan yeniçeriler de bir bütün olarak, kendi üyelerini kendilerinden başka kimsenin cezalandırmayacağı bu dönemde bunun örneklerini vermişlerdir:

Bir gün Balıkpazarı semtinde bir kaç hamal Yeniçeri, bir namuslu kadını kolundan tutup zorla odalarına götürmek istemişler, halk hamallara hücum ile kadını kurtarmış ve... ahaliden bir kısmı “Yeniçeri tailesi şakilerini zapt itsün ve illâ bu makuleleri elimizle tutup kati ideriz” diye söylediklerinden işin vahametini idrak eden Ocaklılar ileri giden edepsizlerini kendi elleriyle öldürmüşlerdi.⁵³

Yine bunun gibi, hırsızların yeniçeri olduğunun anlaşıldığı olaylarda malı çalınanlara tazminat ödenmesi, çalanların cezalandırılması türünden olaylara da kolaylıkla rastlanmaktadır. Bu olayların bunca abartılması *tarihin mantığı* içinde normal karşılanmaktadır. Tarihte yenilenler her zaman olumsuzluklarıyla anlatılır, olumsuzluklarıyla hatırlanır.¹

Son olarak, bu heterodoksi ya da yeniçeri-Bektaşî ortamının toplu bir tablosunu çıkarmak gerekirse, bunlar arasında

53 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, s. 515-516.

toplumun çok çeşitli kesimlerinden gelen insanlar vardır. İşsizler, saydığımız gibi yeniçeri olan ve olmayan küçük esnaf, Bektaşî ve diğer heterodoks halk İslamî dervişleri, nispeten daha yüksek sınıflardan gelen bazı *aydınlar*, kırsal yörelerden kent ve kasabalara kaçanlar, hep bir arada canlı coşkun bir mozaik oluştururlar.^M

İkinci Bölüm Notları

A.

Tüm yazarlarımız içinde yeniçeri-Bektaşî *heterodoks* ortamına hücum ederken en çarpıcı ve en kesin cümleleri kullanan hiç şüphesiz Yalçın Küçük'tür:

Neden Osmanlı Türkiyesi'nde Silahlı Kuvvetler örgütlenmesi olan Yeniçeri Ocağı bu denli gerici olsun, bütün yenilik girişimlerinin, bütün yenilikçi adımların karşısına çıksın? Bunun için bir mantıksal ve aynı zamanda tarihsel neden bulmak gerek. Bu neden var: Sermaye gericidir. 1826 yılında lağvedilen Yeniçeri Ocağı, tarihsel kanıtlarıyla gösterilecek, bir salt ve saf silahlı kuvvetler örgütlenmesi değildir. Disiplinsiz bir esnaf güruhudur. Osmanlı Türkiyesi'nde sermaye ile iç içedir; ayrılması mümkün değil. Bunun için gerici.⁵⁴

Deveye sormuşlar, "Niçin boynun eğri" diye, "Nerem doğru ki" demiş. Yalçın Küçük un bu satırları da bizce deveye benziyor. Öyle ki insan neresinden tutacağını şaşırıyor. Tuttuğunuz her yerden elinizde kalabilir. Günümüz Türkiye'sinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da uygulanan koruculuk sistemi, bugünkü haliyle bir *yeniliktir*. Yalçın Küçük niçin bu *yeniliğe* karşı çıkmaktadır? O bol ciltli eserinde *yenilik* kavramını hiç tanımlamayan Küçük, bu kavramın ancak belirli ahlaki, politik, toplumsal ekonomik değer ve anlayışlar çerçevesinde bir anlamı olabileceğini bilmemekte midir? 1919'da faşizm de bir *yenilik* değil miydi? Gelecek hep *iyi* şeyler mi getirecektir? Sonra Küçük "Sermaye gericidir" diyor. Yeniçerilerin gericiliğini bununla açıklıyor. Bu bölümde açıkladığımız gibi, yeniçerilerin önemli bir kesimi küçük esnaftır. Yani küçük sermaye sahipleridir. Yalçın Küçük bu saptamasında tamamen haklıdır. Fakat sermayenin *gerici* ve da *ilerici* olduğu gibi kavramlar bize pek bir şey açıklamıyor. Oysa "İngilizlerin Hindistan'a kapitalizmi götürerek ilerlemeye yol açacağını" ileri süren, yani düpe-

54 Yalçın Küçük, *a.g.e.*, cilt 1, s. 18.

düz sermayeye *ilerici* bir rol yükleyen Yalçın Küçük'ün ustası Marx değil miydi? Dünyada genel bir kamu oluşturma taktiğidir, bir şehirde cinayetler, hırsızlıklar vb. arttığında polis örgütleri bu cani ve hırsızların en zavallılarından birini yakalar ve *şehir canavarı* ilan eder, kamuoyu da biraz yatıştır. Küçük de böyle yapıyor. Börekçilik, çörekçilik *sermayesi* sahibi olan yeniçeriler bu nedenle *gerici*, iktidarı elinde tutmak ve Kavalalı Mehmet Ali Paşa'yı etkisiz hale getirmek için Osmanlı ülkelerini Fransız ve İngiliz büyük sermayelerine sonuna kadar açan II. Mahmud *ilerici* ve *adil*. Tarihin insafı bile bu kadarını kaldıramaz.

Sonra Küçük, yeniçerileri "bir salt ve saf silahlı kuvvetler örgütlenmesi" olmamakla suçluyor! Bu "salt ve saf"tan neyi anladığı, doğrusu büyük merak konusu. Küçük, tarihte böyle bir silahlı kuvvetler mi biliyor? Nerede ve ne zaman böyle bir silahlı kuvvetler olmuştur? Ardından bu birinciye bağlı olarak ikinci büyük suçlama (!) geliyor: *disiplinsiz*. Şüphesiz yeniçeriler Küçük'ün ya da II. Mahmud'un sözlerini dinleyecek kadar *disiplinli* değildiler. Keşke Birinci Dünya Savaşı'nda Enver Paşa tarafından Sarıkamış'ta kar ve buza sürülerek 90 bini öldürülen modern Türk ordusu da o ölçüde *disiplinsiz* olsaydı!..

B.

Modernist aydınlarımız –adları ister *Batılı*, ister *çağdaş* olsun- Türkiye'de *özgürlük*, *savaş karşıtlığı* vb. gibi günümüz dünyasında olumlu bağlamlara oturan kavramları Fransız devrimi sonrasının ürünü olarak görüyorlar. *Pre-modern* bir topluma böyle kavramları yakıştırmadıklarından olacak, Osmanlı toplumunda bu kavramların ifade ettiği *benzer* durumlarla karşılaştıklarında bunları *hayvanların bilinçsizce yaptığı* eylemlere benzetme eğilimindedir. Örneğin yeniçeriler savaşa gitmediklerinde ya da savaştan kaçtıklarında hiçbir aydınımız kalkıp da bu eyleme *savaş karşıtlığı* adını yakıştırmıyor, yakıştırmıyor. Ya bu tavrı yeniçerilerin *bozulmuşluğuyla* ya *korkaklıklarıyla* açıklıyor ya da *esnaflık çıkarları gereği* gitmediklerini ve kaçtıklarını söyleyerek konuyu kapatıyorlar. Kitabımın başına aldığım cümleler, bugün dahi, popüler bir savaş karşıtı konuşmada rastlanabilecek bir söylemin içindedir. Şüphesiz yeniçerilerin savaşa gitmemelerinde *bozulmuşluk*, *korkaklık*, *esnaflık* gibi nedenler de hülunabilir. Buna Bektaşî yaklaşımlarım da eklemek koşuluyla. Ama zaten herhangi bir toplumsal tavır alış hep böyle değil midir? Bugün *savaş karşıtı* olanların kaçının *korkaklık*, kaçının *bozulmuşluk*, kaçının *çıkarlar* ve kaçının inançları nedeniyle bu tavrı aldığını hesaplama olanağımız var mı? Fakat sonuçta ortaya çıkan olumlu bir toplumsal tavır (şüphesiz bize göre) olabiliyor. İnsanların içki, tütün, kahve içebileceklerini, müzik dinleyebileceklerini, camiye gitmeyebileceklerini kabul ettiren, daha başkalarını neredeyse meşrulaştıran bir ortam yeniçeri-Bektaşîlerce kabul ettirilmesine, oluşturulmasına karşın, nendense kimse *özgürlük* ya da *özgürleşme* gibi bir kavramı bu ortama yakıştırmıyor. Kınayanlar dışındaki yazarlarımız, büyük bir suskunlukla, sanki bu tavır alışlar, *içgüdüselmiş* gibi, zihniyet tarihini sadece ki-

taplarda arıyorlar. Kuramsal düzeyde ister kabul etsinler, ister etmesinler, bu *yüce* kavramları Fransız Devrimi'ne bağlayarak oryantalistlerin değişmez Doğu kavramlarının suskun savunurları durumuna düşüyorlar.

C.

Serseri'vi burada sözcük anlamıyla "başiboş, başı bağ kabul etmeyen" anlamında aldık.

D.

Girit'teki Bektaşî dergâhı, Lozan Konferansı'nın mübadele anlaşmasına kadar burada kalıyor. 20. yüzyıl başlarında yapılan bir hesaba göre o sıralarda 80 bin civarında bulunan yerli Müslüman nüfusun 10 bin kadarı vani yaklaşık yüzde 12.5'i Bektaşî.⁵⁵

E.

Devletin bu ortama yaklaşımının göstergelerinden biri de *zecriyye*'nin gidip gidip gelmesi ve nihayet Nizam-ı Cedid'le birlikte oturmastıydı.

Zecriyye, alkollü içkilerden alınan eski bir vergi türüydü. Fakat zaman zaman içki yasakları uygulanageldiği için, vergi de buna koşut olarak yürürlükten kaldırılmıştı. İrâd-ı Cedid Hazinesi kurulunca, bu hazineye gelir temin etmek amacıyla 11 Ş 1207 (4 Nisan 1792) tarihli yeni bir "Zecriyye Rüsümü Nizâmı" yayınlanarak, alkollü içkiler vergi kapsamına alındı.⁵⁶

Son yıllarında, zecriyye resmi bu hazineye 1.6 milyon guruş dolayında bir katkı sağlıyor ve "Mukataat faizleri" nden sonra, % 22.12'lik payıyla hazine gelirleri arasında ikinci önemli yeri işgal ediyordu.⁵⁷

F.

Kadızedeliler adlarını hareketlerinin kurucusu Kadızade'nin adından alırlar. Aslında hareketin esin kaynağı Birgevi Mehmet Efendi ve onun *Tarikat-ı Muhammediye* adlı kitabıdır. Yukarıda söz ettiğimiz gibi, heterodoks halk İslam'ının tam karşısında cephe alıyorlar ve bu doğrultuda dönemin padişahı IV Murad'a tütün ve kahve yasağını ilham ediyorlar, İstanbul'da yoğun bir baskı döneminin başlamasına aracılık ediyorlardı. Bu dönemde 10-20 bin arasında kişinin idam edildi-

55 Orhan Fuat Köprülü, *a.g.e.*, s. 65-66.

56 Yavuz Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi*, İstanbul 1986, s. 183.

57 Yavuz Cezar, *a.g.e.*, s. 186.

ği tahmin edilmektedir: Aşağıdaki iki dize İstanbul halkının muhalefeti i dile getirir gibidir.

*Zarursız bir duhân hakkında n eyler bunca dikkatler
Duhân-î âh-ı mazhûmânı men'eylen hüner odur.*

Kadızedeliler daha sonra pek fazla sıkıya gelmevecek ulemayı da rahatsız ediyorlar ve haklarında bir dizi kovuşturma açılıyor.

G.

Bu Grek ve Slav devrimcilerini, çoğu kez tanıldığı gibi Grek ve Slav milliyetçileri ve *Türk düşmanları* olarak ele almak yanlışır Osmanlı Devleti'ne karşı mücadele sürdüren devrimciler içinde farklı yönelişler barınmaktadır. Şüphesiz hepsi Fransız Devrimi'nin etkisiyle özellikle de İstanbul Ortodoks Patrikhane-si'nin egemenliğinden kurtulmak ve *milli* kültürlerini geliştirebilmek istiyorlardı. *Türk düşmanı* Balkan milliyetçisi tipi, abartılmış ve tüm Grek ve Slav devrimcilerini kapsayamayacak bir tiptir. Üstelik bu devrimci tipi kendi içinde birbirleriyle çatışmalara girişecek kadar sınıfsal parçalanma taşıyordu. Fakir Grek halkının Grek toprak sahiplerinin topraklarını paylaşmak için giriştikleri az kavga yoktur. Yine bu devrimcilerin ilk zamanların heyecanı içinde 1908 devrimine yaklaşımları da düşmanca olmadığı gibi, sıcaktır da. Bu devrimden kendileri için de bir şeyler beklemişlerdi. İki tarafta da yangına körükle gidenler vardı ve Bektaşiler bunlardan değildi. Körükle gidilen yangının sonucu her iki taraftan da yüz binlerce ölü, milyonluk göçler ve *tarihsel düşmanlıklar* olmuştur Şevket Süreyya Aydemir 23 Temmuz 1908'den yani II. Meşrutiyet'in ilanından sonra oluşan toplumsal manzarayı canlı bir şekilde çizerken, sanki kaçırılmış bir tarihsel fırsattan söz etmektedir:

Artık bütün Osmanlılar kardeş oldu diyorduk. Hocalar, papazlar, ha-hamlar birbirleriyle kucaklaşıyorlardı. Bunların birer kolları birbirlerinin omuzlarında, diğer ellerinde birer Osmanlı bayrağı ile çıkarılmış resimleri her tarafı süslüyordu.⁵⁸

Oysa bu olaydan yüz yıl önce Bektaşiler savaşmak dışında bir vol aradıklarında, bu amaçla Balkan devrimcileriyle çeşitli ilişkiler kurduklarında *din düşmanı* ilan ediliyorlardı.

H.

Enver Ziya Karal bu olayı şöyle anlatıyor:

58 Şevket Süreyya Aydemir, *Sıvı Arayan Adam*, İstanbul 1965, s. 51

Sarayın bir düşman donanması hakkında hiçbir düşüncesi yoktu... Ömründe bayram ve tören toplanlarından başka top sesi işitmemiş olan bu hükümdar, İstanbul'un birkaç gün içinde başına gelecek bombardımanı düşündüğü için keder ve acı içinde kıvranıyordu. Divan azaları padişah-tan daha cesur ve azimli değildiler. Hudut boylarına gidip harblere iştirak etmeyi çoktan beri defterden silmiş olan ulema'ya gelince, korktuk-ları harbin bu sefer ayaklarına geldiğini düşünerek dehşet içinde kalmış-lardı. Böyle bir psikoloji ile toplanan divan üyeleri... İngilizlerin evvelce ileri sürmüş oldukları şartları kabul etmeye karar verdiler... Bu sırada İngiliz donanması da İstanbul önlerine gelmiş ve İngilizlerle görüşmele-re başlanmıştı. Halkın ilk günlerdeki korku ve heyecanı yerine, azimle karşı koyma duygusu uyanmıştı. Asker ocaqları da halkın bu duygusunu pay ediyordu. Halk ve ocaklar hükümetten emir beklemeden, silahlan-maya ve tahkimat yapmaya koyuldular. Öyle bir an geldi ki, askerlerden başka şehirde her cins ve mezhepten halk, çoluk, çocuk, kadın, erkek sa-vunma tertipleri için olağanüstü gayret sarfetmeye başladılar. Halkın bu yüce ayaklanması ile Babiali'nin korku ve kararsızlığı büyük tezat teşkil etmekteydi. Hükümetin İngiliz isteklerine boyun eğmesi ve halk ve aske-rin hiddetini hükümet ve saraya çevrilebilir ve bir isyana sebep olabilirdi. Bu düşüncenin şevkiyle divan İngiliz isteklerini kabule karar vermiş-ken, bu karardan vazgeçerek başkentini savunması yolunda halka ve as-kerin çalışmalarına katıldı.⁵⁹

Buradaki asker yeniçeriler. Öyle görünüyor ki günümüz İstanbul halkından daha inisiyatifli bir İstanbul halkı, kendi şehirlerini kendileri savunuyor.

I.

Cevdet Paşa burada adı geçen topluluğa *Beşiktaş Cemiyeti* diyerek, bunların açık-ça dinsizlik savunusu yaptıklarını ve fikirlerini yayma gayreti içinde bulunduk-larını söylemektedir. Bizim için bir sakıncası yok ama Osmanlı Devleti için bü-yük sakıncası vardı.

K.

Tarihçi ve yazarlarımızın *modernist* olanlarının körüklediği başka bir anlayış da, cumhuriyet ideolojisinin fazlaca etkisi altında kalarak, yeniçerileri isyan etmeye yöneltenerin ve onları *kışkırtanların*, dolayısıyla yönetenlerin ulema olduğu an-layıştır. Bu anlayış basit bir denklemlerine dayandırılır

Batılılaşmak isteyip de bir türlü Batılılaşmayan Türkiye'de 1826'dan sonra yeniçeriler de kalmadığı için, Mustafa Kemal'in laiklik ve hilafetin kaldırılması

59 Enver Ziya Karal, a.g.e., s. 53-54.

yönelişlerinden sonra bir gericilik faturası da ulemaya çıkarılmıştır. Bu, kanımızca yanlış olan, ulemanın modernizme karşı olduğu görüşünü pekiştirmiştir. Hal böyle olunca zaten *gerici* olan ve *kafası çalınmayan* yeniçerileri *ulemanın, kafası çalınan âlimlerin* kışkırttığı düşüncesi otomatik olarak peşinden gelmiştir. 1826'da görülecek ki ulema yeniçerilerin başdüşmanlarından biridir. Yeniçerilere sonradan lanet eden Osmanlı yazarlarının başından gelen Cevdet Paşa, ulemanın içinden çıkmıştır. İslamcı yazarların çoğunluğu yeniçerilere lanet ederler. Ulema ile bürokrasinin çekişmeye düştüğü nokta *Batılulaşmadan* çok belirlemekte olan yeni devlet yapısında hangisinin ağırlıklı olacağı noktasıdır. Onları zaten yeniçeri-Bektaşilerle en derin çelişkiye iten nokta da burasıdır. Devletin organizasyonunda birbirleriyle kapışabilecek, kapışan ve yer yer de ittifaklara giden bu iki kesim, bu sürece sivil bir gölge olarak yeniçeri-Bektaşilerin düşmesini istememektedirler.

Yeniçeriler sanıldığı gibi şeriatçıların kışkırtmalarıyla durup dururken isyan etmezler; bunalım zamanlarında "kazan kaldırmaları" Osmanlı rejimine özgü olan tipte bir isyan hareketi başlayınca, ayrı çıkarların peşinde olanların her kafadan çıkardığı sesler kargaşası içinde çok kez bir hükümet darbesine yani padişah indirilişi olayına yol açıyordu. Şeriat, din sloganları ancak sonuç olarak o zaman ortaya çıkardı.⁶⁰

Gerçekte yeniçeriler şeriatçı hocaların değil, Bektaşî babalarının etkisi altında idiler.⁶¹

Bu noktada ulemanın reform hareketlerinin karşısında ver aldığı tezine de itiraz edilmelidir. 1826'da ya da 1826'ya gelirken sorun, reform yanlıları ve reformlara karşı olanlar sorunu değildi. Farklı *partilerin* farklı reform yöneliş ya da programlarının çatışması sorunu idi. Feroz Ahmed ulemanın yöneliş hakkında şunları yazıyor:

Saray, yüksek ulema ve yükselmekte olan bürokrasiden oluşan hakim sınıf, endüstriyel Avnıpanını artan saldırganlığı karşısında ayakta kalabilmek için imparatorluğun yapısını reforma tabi tutmak istiyorlardı... Osmanlı uleması reformcularla aynı taraftaydı.⁶²

Burada sıkça yapılan bir hataya da değinmekte yarar var:

60 Yavuz Cezar, *a.g.e.*, s. 146.

61 Niyazi Berkes, *a.g.e.*, s. 117

62 Feroz Ahmed, *Muslims in India*, 1975 New Delhi içinde "The Secularization of Politics, The Turkish Example", s. 275-276.

Osmanlı kendini yenilemek ve Batılı tarzda bir ordu oluşturmak için Yeniçeri Ocağına çeki düzen vermek istiyordu. Bu işe ilk olarak Sultan II. Mahmud teşebbüs eder...⁶³

Öncelikle, bu işe ilk teşebbüs eden III. Selim'dir. Sonra da teşebbüs edilen iş, Yeniçeri Ocağı'nın *düzeltilmesi* değil, punduna getirilip yok edilmesidir. Burada II. Mahmud ve ulema için en az ocak kadar önemli olan diğer hedef Bektaşilik'tir. Yeniçerilerin, yeniçeri olmayan İstanbul halkı ve Anadolu ve Balkanlar'daki halklarla bağlarını kuran, bu son derece farklı yapılar arasında katalizör rolü oynayan bir güçtür. Bektaşilik, ayrıca özellikle İstanbul'da Batı'nın sanayii mallarına karşı yerel sanayinin direnişini de simgeleyen öğelerle iç içedir. (Bu bilgiyi, 19. yüzyılda İstanbul'daki Bektaşî dergâhlarının yerleriyle yerel sanayi arasındaki zengin bağlantıları örnekleriyle bana açıklayan sayın Turgut Koca ya borçluyum.) Örnek olarak Kazlıçeşme'de deri sanayi ve Bektaşî dergâhi, Sütlüce'de dokuma ve Bektaşî dergâhi, Topkapı'da döküm ve Bektaşî dergâhi bir arada ve iç içedir. Bu haliyle yeniçeri-Bektaşilik, ülke halklarını bir arada tutmaya çalışan ve hayatı reforme etmeye yönelen sivil tek kamptır. Ayanların ezilmesinden sonra geri kalan üç kamp arasında tek sivil alandır. Bu sivil kamp sadece Mahmud ve ulemayı değil, aynı zamanda Osmanlı ülkelerindeki çıkarlarını garantiye almak isteyen *Batı* için de tehdit edici bir güç oluşturmaktadır.

L.

Ülkemiz insanları, yakın tarihimize bakarak, yenilenlere çıkarılan faturanın ne kadar ağır olduğunu biliyor olmalılar. Devletin, geçmişi organize etme konusunda başka bir benzeri kolay kolay bulunamaz. Yakın tarihimizde, on-yirmi yıl önce yaşananlar, o günleri yaşayanları şaşırtacak kadar çarpıtılabilirken, 1820'lere ilişkin olaylarda, bu çarpıtma dozunu varın siz tahmin edin, Yeniçeriler anlatılırken hep *azgınlıkları* ve *saldırganlıkları* ile anlatılırlar. Bu tabloyu kırmaya çalıştık. Fakat yine *azgın* yeniçerileri kınayarak anlatanlar, *mazlum* Alemdar Mustafa Paşa'yı överler. Oysa dönemin İstanbul halkının Alemdar Mustafa Paşa konusunda fikirleri tamamen farklıdır. Özellikle 1808 yılında Ramazan ayının 27'sinde Alemdar'ın Şeyhülislam'ın konağından iftar dönüşü sırasında muhafızlarının sadrazamlarına yol açmak için yüzlerce İstanbullu'yu döverek ilerlemeleleri bardağı taşıran son damla olmuştu. Halktan yaralananların gidip ilk şikâyet ettikleri yer yeniçeri kahveleri oluyordu:

Biz chl-i islamız, zerre kadar cürüm ve günahımız yok iken bizi dökmek, bize hakaret etmek neden lazım geliyormuş.⁶⁴

63 Cemal Şener, *Alevilik Olayı*, İstanbul 1989, s. 127.

64 Enver Ziya Karai, *a.g.e.*, s. 95.

M.

Bu ortamın İstanbul'daki nüfus içinde ağırlığını bulmak oldukça zor görünüyor. 1623'te yeniçeri sayısı 35,515, 1648'de 50,000. 1687'de İstanbul'da 38,131, cephe ve kalelerde 32,263 olmak üzere 70,394, 1715'te 100,000'den fazla, 1804'te emekli olanlar dışında 64,456, 1826'da ise tahminen 100,000'dir.⁶⁵ Bu sayının en az yarısı İstanbul'da kabul edilebilir. Bu sayıya Bektaşileri, diğer heterodoks dervişleri, yeniçerilerin çevrelerini eklediğimizde İstanbul içinde önemli bir nüfus ağırlıkları bulunduğu ortaya çıkacaktır

J.K. Birke, bu ortamın nüfus içindeki payı hakkında şunları yazıyor:

Arnavutluk'taki Tomor dağı Bektaşi Tekkesi nin postnişini Ali Turabi Baba, Historija E Bektashinjet'inde, 1826'da yeniçerilerin yok edilmesi ve Bektaşi tarikatının kapatılmasından önce tutulan yıllık istatistiklerde, Bektaşilerin sayısını Anadolu'da 7,000,000, Arnavuktuk'ta 100,000, İstanbul'da 120,000 ve geri kalanı da Irak, Girit ve Makedonya, özellikle de Balkanlar da olmak üzere 7,300,000 olarak gösteriyor.⁶⁶

65 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, 610-620.

66 J.K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, Hartford 1937, . 15.

Uçüncü Bölüm VAKA-İ “HAYRİYYE”

II. Mahmud’a gına gelmişti. Atalarının Yüce Osmanlı İmparatorluğu gitmiş, yerine ne olduğu belirsiz bir varlık gelmişti. O güzel başşehri İstanbul, düşünün ki oturduğu şehir, artık onun sözünü dinlemez olmuştu. Ataları bu şehrin sokaklarında bir densizlik gördüklerinde, hemen cezayı olay yerinde verirlerdi. Beş, on, yirmi değnek –artık suç ne kadarcasını gerektiriyorsa– hemen oracıkta vuruluverirdi. II. Mahmud’un kendine ait dili olsa da anlatsa; şimdi densizlikler ayyuka çıkmış bu şehri İstanbul’da. Birini değnek-lettirecek olsa, –sadece değnek, kafa kesmek artık büyük olay– önce düşünmek zorunda Mahmud. Öyle ya Alemdar değneklettirdi, sonu ne oldu. Kuzen Selim de ondan önce gümbürtüye gitmişti. Düşünmek zorunda artık. Ya değ-neklenecek olan börekçiye, börekçi esnafı buna ne der? Ya simitçi, meyhaneci, kahveci, sandalacı, hele hamal ve aman Allah uzak ol-

sun ya yeniçeriye? Bu işin sonu olur? Artık hiçbirini diğerrinden ayırma şansı da kalmadı.^A Düşünün ki bir Osmanlı padişahı, sıradan bir İstanbullu yu dövürebilmek –daha fazlası nerede– için bütün bunları düşünmek zorunda. Hem Alemdar düşünmedi de ne oldu? Düşünün ki bu Mahmud’un –bir Osmanlı padişahı– yüzüne karşı şu kulları, şu kul parçaları –yani yeniçeriler– hiç utanmadan “padişah da insan” “herkes padişah olur” “padişahın Osmanlı’dan olması şart mı” diye bağırdılar. Mahmud bütün bunları düşündü. Şüphesiz düşünenecekti. Mahmud padişahı, ataları beş yüz yıldır buralarda padişahlık yapıyordu. Zaten Mahmud’un bunları düşünmemesi olanaksızdı. Bütün bunları düşünerek büyüdü Mahmud; Mahmud artık Cevri Kalfa’sının^B ela gözlerinde acıma görmek istemiyordu. Bunları başka düşünenler de vardı. Belki Mahmud’un nedenleriyle sadece o düşünüyordu. Belki hepsinin kendine göre nedenleri hesapları vardı. Olsun, varsın olsun. Maksat birdi ya. Bu şehir, sonra Edirne, sonra İzmir, sonra Osmanlı’nın tüm şehirleri, kasabaları ve köyleri sözünü dinlemeliydiler. Sözleri yine buyruk olmalıydı. Ortalığa düzen ve disiplin gelmeliydi. Çocukluğunda bu hırgür, en az devşirme Alman Hıristiyan çocuğun korkusu kadar bir korku yaşatmıştı Mahmud’a. Fakat o, artık Sultan II. Mahmud’du; bunun hakkını verecek ve Türk tarihçileri, hukukçuları, eli kalem tutan herkes onu övecekti.

II. Mahmud, 28 Temmuz 1808’de tahta çıktığında perişan bir haldeydi.^C Henüz yeni ölümden kurtulmuştu. Fakat III. Selim’le ilişkisi, son yıllarda soyunun başına gelenler, ona Yeniçeri Ocağı’nı ortadan kaldırması *gerekliliğini*, İstanbul’daki bu *laubali* ortama son vermesi gerekliliğini göstermiş olmalıdır. II. Mahmud bu işe soğukkanlı, esnek bir politikayla yakın geçmişten ders alarak başlamıştır. Mahmud’un

başından beri ocağı tamamen kapatmak amacının olup olmadığı fazla gereksiz bir sorudur. O her hâlükârda İstanbul halkının devlet iktidarı karşısındaki iktidarını ve genelde şehirli halkın iktidarını kırmak istiyordu.

Bunu isteyen başkaları da vardı. Ulema bunlardan birincisidir. Ulema ya da ilmiye sınıfı, Batı'da kilisenin ve kilise hiyerarşisinin tuttuğu yerin Osmanlı'daki karşılığı hiçbir zaman değildi. Batı'da kilise kendi başına bir kurumken, Osmanlı'da ilmiye sınıfı devlet hiyerarşisinin ayrılmaz bir parçasıydı. Devlet için bu sınıf ne kadar olmazsa olmaz ise, bu sınıf için de devlet öyle olmuştur. Şüphesiz bazen ulema belirli bir padişahın, sadrazamın yani hükümetin değiştirilebilmesi için yeniçeri-Bektaşilere destek vermiş, devletin bu taktik amaçla belirli bir derece zayıflamasını sineye çekmiştir. Ama bu zayıflama her zaman bir noktada durması gereken bir zayıflama değildir. Çünkü nasıl Osmanlı devleti ulemasız bir hiç durumuna düşecekse, ulema da en az onun kadar, Osmanlı devleti olmazsa hiçleşecek bir sınıftır. Halkın üzerindeki dinsel otoritesi, eğer devletçe desteklenmeyecek olursa ya da devletin bu otoriteyi destekleyecek yeterli gücü olmazsa, kısa sürede eriyebilecek ve yok olacak derecede zayıftır. Ulema bu durumu görebilecek verilere en yakından sahiptir. Gerek Sünni ve gerekse heterodoks olsun halk İslamı, halk arasında devletsiz bir ulemanın olacağından kat kat güçlüdür.^D Ulema bunu bilmektedir ve özellikle de çoğu zaman dinsizlikle özdeşleştirdiği, her zaman düşman bildiği heterodoks halk İslamı'ndan son derece çekinmektedir. Oysa yeniçeriler bu halk İslamı'nın en güçlü gruplarından biriyle yani Bektaşilikle özdeşleşmişlerdir. Ulemanın gözünde Hıristiyanlık bile Bektaşilikten daha saygıdeğer ve güvenilirdir. Yeniçeri-Bektaşilerin özellikle son ayaklanmalarında Osmanlı devletine son verebileceklerini telaffuz edebilmele-

ri ulemayı derinden etkileyecek, sarsacak, kendilerine yönelik tehdidin büyüklüğünü hissedeceklerdir. Öte yandan Fransız Devrimi'nden 1826'ya kadar gerek İstanbul'daki Fransızlar ve Hıristiyanlar, gerekse Grek ve Slav devrimcileri arasında su yüzüne çıkan *dokunulmaz kutsala saldırı* eğilimi ve hareketleri, bir şekilde kendilerine benzettikleri rahiplerin Fransa'daki kilise karşıtı hareketler sırasında başlarına gelenler çoktandır birçok kanaldan ulemanın kulağına gelmekte ve büyük huzursuzluk vermektedir. Bektaşilikle bu tür hareketler arasında koşutluk kurulmaktadır.^E

Mahmud için de ulema çok önemlidir. Bunun birçok nedeni vardır. İstanbul'da birkaç bin medrese öğrencisi vardır ve bunlar fiilî bir kuvvet olarak kullanılabilirler. İstanbul halkının bir kısmı ulema tarafından etkilenebilecek ve devreye sokulabilecek bir yapıdadır. Ama en önemlisi, yeniçeri-Bektaşilere karşı girilecek bir açık mücadeleyi kutsamak, bu mücadeleyi dinsizlere karşı girişilen bir mücadele olarak ilan edebilmek ve bu iddiayı meşrulaştırmak, bunun bir *cihat* olmasını sağlamak, fetva almak ve nihayet Sancak-ı Şerif'i çıkartmak için ulemaya gerçek bir ihtiyaç duymaktadır.^F Kesin olan odur ki, ulemasız bu iş olmayacaktır. Mahmud'un en önemli çabalarından biri, ulemaya bu doğrultuda yaklaşmakta, ona çekidüzen ve tavizler vermekte oldu. Mahmud, şeriat *şovları* düzenliyor, dinine ne kadar bağlı olduğunu her fırsatta gösteriyor, cami yapımına hız veriyor, vakıflar kuruyor ve bütün Müslüman çocukların belirli bir yaşa kadar ulemaca yöneltilen okullara devam etmesini gerekli kılıyor, bu arada ilmiye sınıfı kademelerinde kendisine bağlı olanları yükseltmeyi ve bağlı olmayanları elemeyi ihmal etmiyordu.^G Güvenmediği Şeyhülislam Mekizade Mustafa Asım Efendi'yi görevinden alıyor ve yerine Kadızade Mehmed Tahir Efendi'yi (26 Kasım 1825) getiri-

yordu.⁶⁷ Onlara ileriye ilişkin ödül vaatleri vermeyi de ihmal etmiyor ve ulemayı kendi açısından girişeceği mücadeleye böylece hazır hâle getiriyordu. Böylece kendi açısından böyle bir mücadeleye girişme isteğine her zaman sahip olan ulema, güvenilir bir padişah bulduğu inancıyla, kendisinde eksik olan cesarete de kavuşuyordu.

Mahmud'un ikinci önemli girişimi, doğrudan yeniçeriler üzerine oynamaktı. Bu amaçla yönelebileceği kesim de ancak devletle bütünleşmede belirli bir sınırı aşmış, sivil yeniçerilerle bu nedenle önemli farklılıklara sahip olan yeniçeri önde gelenleriydi. Yeniçeri Ocağı'nın resmî hiyerarşisi tüm orduların resmî hiyerarşisi gibi önceden kesin olarak belirlenmiş kurallara sahipti. Bu kuralları bilen birisi, olağanüstü bir durum olmadıkça, bir süre sonra hiyerarşide kimin nereye geleceğini kolaylıkla bilebilir, planlarını ona göre yapabiliirdi. Bu noktada Mahmud'un mutlaka yeniçeri ağalığına getirmek istediği biri vardı; Rusçuklu Hüseyin Ağa ya da sonraki yaygın adıyla Ağa Hüseyin Paşa. Sistemli bir şekilde yükseltelen Hüseyin Ağa, 1823 Şubat ayı sonunda yeniçeri ağası oldu. Yeniçeri ocağının içinden yetişmiş bir kişi olan Hüseyin Ağa işe önce ocak içindeki belirli grupların aralarını açmakla ve sonra da ocaktaki etkin yeniçerileri çeşitli bahanelerle İstanbul'dan uzaklaştırmak ya da başka görevler vererek ocak dışına çıkarmakla başladı. İkinci hedef yeniçerilerin şehir içindeki toplanma yerleriydi. Bunların en önemlileri de kahvehaneler ve bekâr odalarıydı.⁶⁸ Fakat kısa sürede hızla çok yönlü faaliyetler yürüten Hüseyin Ağa'nın gerçek niyeti yeniçerilerce sezilmekte gecikmedi. Artık Hüseyin Ağa yeniçeri ağalığına devam edemezdi. Mahmud sad-

67 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, cilt 1. s. 531.

razama yazdığı bir emirde şöyle diyordu: “Hüseyin Paşa ya yazık olacak, bir an evvel azl olunsun.” Böylece Hüseyin Paşa sonraki *yüksek görevi* onu çağırana kadar geri cepheye alıyor, Kocaeli, Bursa sancakları ve Boğaz muhafızlığına getiriliyordu. Hüseyin Paşa şüphesiz bu sürece tek başına girmedi. Hepsisi eski yeniçerilerden oluşan bir kadrosu vardı –ki bunlardan Mehmet Celaleddin sonradan son yeniçeri ağası olmuştur–, bu kadroyu kurabilmek bile tek başına Mahmud için bir başarı sayılmalıdır.⁶⁸

Öte yandan sonradan Tanzimat bürokrasisini oluşturacak *Batılı* modern devlet bürokrasisinin ilk unsurları da şüphesiz Mahmud’un yanında saf tutuyorlardı fakat henüz bu dönemde fazla hesaba katılacak bir güce sahip oldukları söylenemez. Vaka-i Havriyye daha çok Osmanlı toplumunun kapsadığı *klasik* güçlerin bir hesaplaşmasıdır.

Olaylar hızla geliyor, kesin hesaplaşmaya yaklaşıyordu. Kesin hesaplaşmadan devlet o derece korkuyordu ki, Mahmud, Sadrazam Galip Paşa ya görüşlerini, bu görüşlere göre Yeniçeri Ocağı’nın yok edilmesi gerektiğini açıklayınca sadrazam bu işi kendisi yürütmekten çekiniyor, bunu kendisi gibi kalem efendiliğinden gelmiş birinin değil, Benderli Selim Paşa gibi cesur ve gözüpek bir kişinin yürütebileceğini söylüyor, sadrazamlığa onu tavsiye ediyordu. İstanbul öyle bir durumdaydı ki, bu yeni atamanın yapılması bile büyük bir sorun oluyordu. Yeni Sadrazam Selim Paşa, İstanbul’daki ikili iktidarın yeniçeri-Bektaşî kesiminin gözünden saklanabilmek için sadece kardeşi Halil Bey’e haber veriyor ve Sillistre’den İstanbul’a bir tatar kıyafetine bürünerek kimliğini saklayıp gizlice girebiliyordu.⁶⁹ Artık bütün hazırlıklar ta-

68 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, 528.

69 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, s. 530.

mamlanmış, sıra İstanbul atmosferindeki gerginliğin derecesini ve yeniçeri-Bektaşilerin ne kadar geri adım atabileceklerini ölçmek için hesaplı bir ileri adım atmaya gelmişti. Bu adım Eşkinci Ocağı ydı.

Bu yeni ocağın gerekçesi her zamanki gerekçeydi, dış düşman.¹ Artık dış düşmana karşı sürüp giden yenilgilere bir son verilmeliydi ve bunun için yeni bir askerî düzenleme gerekiyordu. Bu da gönüllü yeniçerilerin yeni bir ocağa alınarak oluşturacakları Eşkinci Ocağı olacaktı. Bu karar ilk olarak 1826 Mayıs ayında Şeyhülislam'ın konağında, sadrazam, kazaskerler, İstanbul kadısı ve yeniçeri ağasının katılmasıyla yapılan bir toplantıda ortaya çıktı.

Yeniçeriler bu ocağın kuruluşunu ve ilk talimini suskunlukla karşıladılar. Ama bütün önceki bu gibi girişimlerin amaç ve sonuçlarını bildikleri için onlar da önemli olaylara hazırlanıyorlardı. Yeniçeri kışlaları hareketleniyor, kahvehaneler, esnaf ortamları kaynaşıyor, muhtemel olaylar öngörölmeye ve onlar karşısında hazırlıklı olunmaya çalışılıyordu. Bu amaçla Büyük Çarşı'da, Kerpiç Hanı'nda Habib Odabaşı önderliğinde toplantılar yapılıyordu.⁷⁰

Saray da, topçu, humbaracı, lağımıcı ve tersane askerlerini hazırlamış, teyakkuzda bekletiyor, Mahmud'un sadık adamı eski yeniçeri ağası, şimdiki Boğaz Muhafızı Ağa Hüseyin Paşa da komutasındaki 3 bin kadar Sakban-ı Cedit askeriyile *bindirilmiş* olarak bekliyordu. Medreselere haber verilmiş, 3,500 medrese öğrencisi (suhte-softa) silahlandırılmış, yeniçerilerden bir hareket bekleniyordu.

Nihayet 14 Haziran 1826 akşamı, yeniçeriler Etmeydanm'da^J (Aksaray) toplanmaya başladılar. Habib Odabaşı on-

70 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatını Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, s. 548.

lara bir konuşma yaparak, “tereddüt etmeyin, korkmayın, göreyim sizi Hacı Bektaş-ı Veli Ocağı’nı uyandırın”⁷¹ diyordu. Gece yarısına doğru yeniçeri ağasını öldürmek üzere konağına baskın düzenlediler fakat ellerinden kaçırdılar. Sabah kendilerine katılan binlerce İstanbullu ile birlikte kazanlarını Etmeydanı’na çıkararak ayaklanmalarını açıkça ilan ettiler. Nakilci Mustafa önderliğindeki 2,000 kadar ayaklanmacı sadrazamın Bab-ı Ali’deki hazinesini, Baruthane Nâzırı Necib Efendi nin Beyazıd’daki konağını ve hazinesini yağmaladılar. Bu durum üzerine Mahmud, kendisine bağlı tüm devlet görevlilerini sarayda karara varmak ve güçlerini toplamak için bir araya getirdi. Kararsızlık yine de devam ediyordu.

Daha padişah ile temas etmeden evvel kubbe altında teşkil edilen mecliste bazıları, halkın çoğu (abç) yeniçeri olduğundan umuma karşı hareket caiz değildir, bunların islah ve teskini çaresine bakılmalıdır... gibi sözlerle işi gevşek tutmak ve ortalığı tereddüde sevk etmek istemişler...⁷²

Fakat daha sonra Mahmud’un katılımıyla Ağa Hüseyin Paşa ve İzzet Paşa’nın kararsızlıkları üzerine Şeyhülislam’dan fetva alındı. Kararsızlık yok edilmişti.

Bu karar pek heyecanlı oldu; Ağa Hüseyin Paşa, Şeyhülislam’ın verdiği fetvayı alıp koynuna soktu; bu yolda ölmek var dönmek yoktur diye ittihad edildi, ulemadan Abdurrahman Efendi bu halden heyecana gelerek elindeki teşbihi yere vurup: “Bu din ve devletin *devam ve bahası* (abç) murad’ı ilâhî ise o habisleri mahv ederiz; daha ne olmak ihtimali kal-

71 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatını Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, 549.

72 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatını Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, s. 551

dı” diye bağıarak heyecanı arttırdı, herkes ağlamaya başladı; bundan müteessiren Sultan Mahmud da ağlayarak Hırka-i Şerif dairesine gidip Sancak-ı Şerifi çıkararak Sadrı azama verdi.⁷³

Devlet yeniçeri-Bektaşilere ya da *halkın çoğuna* karşı girişeceği iç savaşa dinsizlere karşı girişilen bir *cihat* olarak bakıyor, yürüttüğü harekâtın tüm aşamalarını bu oyunun kurallarına göre düzenliyordu. Dualar, tekbirler, her şey ama her şey dinsizliğe karşı din senaryosu içinde sahneye konuluyordu.

Halkın çoğuna karşı savaş, Ağa Hüseyin Paşa'nın topçu askerleriyle Divanyolu, İzzet Mehmed Paşa'nın humbaracı, lağımçı ve kalyoncu askerleriyle Saraçhane ve Baruthane Nâzırı Necip Efendi'nin de halktan katılanların başında daha geriden Etmeydani'na doğru hareket etmeleriyle başladı. Yeniçeriler saldırarak topları ele geçirmeye çalıştılsa da başarılı olmadılar. Yoğun top ateşi karşısında güçleri büyük ölçüde kırıldı, kışlaları yanmaya başladı. Ana güçleri kırıldığında İstanbul'un her yanında büyük bir takip başladı. Hem kışlalarda oda oda kanlı çarpışmalar sürüyor ve hem de sokak sokak İstanbul kanlı bir iç savaşa sahne oluyordu.

Kısacası İstanbul yeniden fetholunmuş bir memlekete döndü. Sultanahmet Cami'nin sol cephesinde yer yer yakalanıp getirilen yeniçeriler soruşturulmadan boğuluyor, leşleri çınar altına atılıyordu. O gün böylece öldürülen yeniçeri sayısı 200'ü aşmıştı. Hüseyin Paşa'nın Ağa Kapısı'nda öldürdüğü 120 nefere yakındır.⁷⁴

73 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, s.552.

74 Cevdet Paşa'dan aktaran: Yalçın Küçük, *a.g.e.*, cilt 1, s. 185.

Selim Han zamanında Alemdar Paşa çatışmasında eli olanlarla şu son olayda işe karışanların vücutlarını ortadan kaldırmaya çok önem verildi. Haşerat yakalandıkça Saray medfanında, serasker kapısında, İzzet Paşa eliyle Üsküdar'da çeşme başında ve bazan Bostancıbaşı hapishanesinde gizli veya açık idam olundular.⁷⁵

İngiliz büyükelçisi Lord Stratford Canning'in aklında kalan sahneler de şöyle:

Kurbanların yalvarıp yakarması hep boşunaydı. Kimi Sultan'ın top ateşi altında biçilmiş, kimi kılıçtan geçirilmiş bu insanlar çoluk çocuk sahibi kimselerdi.⁷⁶ Nasılsa o arbededen canını kurtarmış olanların çilesi daha hafif olmadı. Şehrin dört bir yanına yayılmış arama bölükleri saklandıkları deliklerden cümle yeniçerileri çıkarttı. Acele bir mahkeme kuruldu. Her yeniçeri Kadı'nın önünden geçip kendini celladın kucagında buldu. Halk bu işler acısı olayları görmemek için sokağa çıkmaz oldu. Marmara denizi ölümlerle beneklendi.⁷⁷

Çeşitli tahminlere göre, İstanbul'da 3 bin yeniçeri çatışmalarda, 7-8 bin yeniçeri idam edilerek öldürülüyor, on binlercesi sürgüne yollanıyordu. Bütün Osmanlı ülkelerinde yeniçeri avı başlatılıyor, yakalananlar idam ediliyor, sürülüyor ya da hapsediliyordu.^K Yeniçeriler karşısında duyulan büyük hırs bütün bu katliamla durmak bilmiyor, yeniçeri mezarları saldırıya uğruyor, yeniçeri mezar taşları kırılıyordu. Öyle ki, binlercesi olduğu kolayca tahmin edilebilecek bu mezar taşlarından günümüze ancak birkaç tane kalabilmiştir. Ülkenin her yanına emirler yağdırılıyor, sivil kıyafetli

75 Cevdet Paşa'dan aktaran: Yalçın Küçük, *a.g.e.*, cilt 1, s. 185-186.

76 Stanley Lane Poole, *Lord Stratford Canning'in Türkiye Anıları*, Ankara 1988, s. 57.

77 Stanley Lane Poole, *a.g.e.*, s. 57

gözcüler yollanıyor, Osmanlı tarihinde belki de ilk kez olmak üzere hayatın bu kadar geniş bir alanı bu kadar yoğunlukla kontrol ediliyordu. Kahvehaneler, meyhaneler kapatılıyor, yeniçeri adının ağza alınmasının yasaklanmasıyla yentinilmiyor, yeniçeriliği çağrıştıracak her türlü sözcük yasaklar listesine katılıyordu. Buna koşut olarak Bektaşiler üzerine *Müslümanların* süreklilik avı başladı.

Yeniçeri Ocağı ortadan kalkınca onlarla alâkası olan Bektaşiliğin de bundan müteessir olacağı tabî idi; fakat tesir ocaktaki Bektaşiliğe inhisar etmeyerek ocak haricindekilere ve hatta Bektaşî damgasıyla münevverlere kadar teşmil edildi; bunların akideleri hakkında halkın efkârı tağlit olunarak umumî bir husumet havası uyandırıldı...⁷⁸

Bu konuda sadrazamın *yapılacak şeyler özeti*, devletin Bektaşilere davranışının nedenlerini ve bakışını oldukça açık olarak göstermektedir. Bu yazıyı buraya İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın Osmanlıca'dan tercümesinden tekrar tercüme ederek ve kısaltarak aldım. Önemli gördüğüm bazı yerleri italikle işaretledim:

Şevketlû, mehâbetlû, kudretlû velinimetim efendim Padişahım,

Bir süredir Üsküdar, Eyüp, Boğaziçi taraflarında ve diğer mahallelerde olan Bektaşî tekkeleri ibahiyye ve revafız^L gibi birtakım batıl mezheplerden kişilerle dolu olarak, *şarap içerek, oruç ve namazı terk ederek^M*, kat kat çeşitli dinsizlik ve sapıklık içindedirler. Ve korkmadan kötülük ve ayinlerinden olan matem gecelerinde ve cem ayini dedikleri toplanma zamanlarında neûzubillah-ı teâlâ peygamberin yakınları ve belki büyük peygamberlerin varlığına, Allah korusun, dil

78 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatını Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, 566.

uzatmakta ve söyleyenlerin tövbesi kabul edilemeyecek ve katl-i vecib küfürlere cesaret etmekte ve kendileri bu gibi kâfirlik ve sapıklığa düşmüş oldukları gibi diğer ayaktakımı ve özellikle Üsküdar tarafında cahillerden pek çok kimseyi kandırarak *günden güne çoğalmakta* oldukları bilinmekte ve söylenmekte olup... dinsizlerin tanınmışlarından... altı kişi tutulup hapis edilerek gerek bunların ve gerek bunlar gibi sapıkların hakkında şeriate uygun olarak ne yapılması gerektiğini görüşmek üzere dün cami-i şerifte [Topkapı Sarayı'ndaki cami] Şeyhülislam efendi, diğer ilmiyye ileri gelenleri ve Celveti, Nakşibendi ve diğer yüksek tarikat şeyhleriyle toplandı. Şeyhülislam bulunanlara hitaben:

“Bilirsiniz ki bunlar Hazreti Ali'den gelmekte olup, gerek Hacı Bektaş-ı Veli tarikatından ve gerekse diğerlerinden yüce pirlere katiyyen diyeceğimiz yoktur, bunlar ümmetin olgunlarıdır; fakat bunların yani bu tarikatlara girenlerin şeriate uymaları ve sünnet-i seniyyeyi en iyi şekilde uygulamaktan başka bir şey yapmamaları gerekirken ve bu yüce tarikatlar seçkinlere mahsusken, bazı cahiller Bektaşilik adıyla kendi isteklerine uyarak farzları yerine getirmek için değil, ibadetten kaçınmak ve dinsizlik etmek için girmektedirler, bu konuda bilginiz nedir ve bu kişiler hakkında ne yapılmalıdır? diye sorulduğunda bazıları bu kişilerle ilişkileri olmadığı için bilgisi olmadığını, bazıları da özellikle Üsküdar civarında böyle rivayetler duyulduğunu söylemişlerdir. Suçun kişilere mi ait olduğu yoksa bu topluluğun tümüne mi ait olduğu tartışıldığında, bunların başlarından Kıncı, Ahmet Efendi ve Salih Efendi'nin oruç tutmamak ve namaz kılmamak gibi kötülüklerinden başka dört halifeye dil uzattıkları da bilindiğinden öldürülmeleri vacib olduğu açıklandığında, Yasincizade Efendi Hazretleri bu suçların illaki kişi kişi üzerine saptanması gerekli değildir ve öldürülmeleri caizdir demiştir... Bu nedenle 60 seneden daha yeni tekkelerin yıkılmasına karar verilmiştir Sürgüne gönderilmeleri gerekenler

ise gönderildikleri yerde kötü niyetlerini uygulama olanağı bulmamaları için Kayseri ve Birgi gibi *ulemanın yoğun olduğu* yerlere gönderilmelidir. Adı geçen idam edilecekler için yafta sözü geçen ulema tarafından hazırlanacaktır.”⁷⁹

Böylesi kararların Osmanlı ülkeleri boyutunda ne gibi sonuçlar yaratabileceği açıktır. Bu karar Bektaşilerin, diğer heterodoks dervişlerin, bu iki gruptan olmayıp yalnızca davranışlarında biraz *serbest* olanların öldürülmelerine, sürülmelerine, bu yollara ait tekke ve zaviyelerin yerle bir edilmesine yol açtı. Yine Mahmud’un bir fermanında Bektaşilerin imamlar tarafından izletilmesi emredilmekte. İmamlarla Bektaşilerin ilişkileri bilindiğinde, böyle bir muhbir ağının Bektaşiler için ne demek olacağı iyice anlaşılır.^N

Mahmud artık şehrinde ve ülkesinde rahat oturabilecekti. Sonradan gelişen olaylar ülkesindeki rahatını fazlasıyla kaçırdıysa da, artık payitahtı mezarlıklar kadar huzurluydu. 1826 öncesinde İstanbul, tarihinde bunca güçlü olarak belki de ilk kez, bir şehrin halkının bir imparatorluğun bürokrasisi ve din adamları karşısında etkinliğini hissetmişti. Olay üzerine bir haber yazısı yayımlayan bir Frankfurt gazetesinde şöyle yazıyor:

İşbu isyan ve fesadher ne kadar şedid ise de ayan ve erkân-ı Devletten içlerinde bir ferd bulunmaması serian mahv olcuklarına delâlet eyledi.⁸⁰

Yine Mahmud’un şeyhülislamı, Bektaşilerin seçkinleri bırakıp cahil halkla uğraşmalarını kınıyor ve anlatıyor. Yeniçeri ve Bektaşiler ve onların dolaysız çevreleri İstanbul Müs-

79 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, s. 566-569.

80 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, s. 599.

lüman nüfusu içinde çoğunluktular. Yine belki de ilk kez, Osmanlı devleti, Mahmud'un önderliğinde uleması, askeri ve bürokrasisiyle halkın bu en mülksüz kesimlerinin karşısına bir bütün olarak çıkabildi. 1826 öncesinde İstanbul, tarihinde ilk kez bir siteyi site, bir burgu burg ve bir komünü komün yapan noktaya, yani halkının etkinliğine, belirgin sivil kimliğine ve doğrudan eylemine bu kadar sahipti. O ölçüde bir *şehir* yani bir idare merkezi olmaktan çıkmış, yönetilmesi –yani saraydan– iyice zor bir hâle gelmişti. *Modern Türkiye* övücüsü Bernard Lewis, bütün bu toz duman arasında bir noktayı oldukça iyi yakalamaktadır:

Eyaletlerdeki derebeyleri ve eşraf, başkentte yeniçeriler ve dervişler, Sultan'ın keyfi iktidarını kısıtlayan herkes ezilmiş ve yok edilmişti. Şimdi artık eski ve tanınmış imtiyazlarının zırhı içinde Sultan'ın iradesine meydan okuyabilecek hiçbir grup kalmamıştı. Sultan'ın top ve topçularla donanmış ve artık kent halkının öfkesinden korkacak bir şeyi olmayan yeni stildeki kendi ordusundan başka hiçbir silahlı kuvvet kalmamıştı.⁸¹

Sultan artık İstanbul'da börekçi, simitçi, hamal ve sandalcıdan korkmayacaktır.⁹ Lewis bir noktayı atlamaktadır, Sultan'ın keyfi iradesini kısıtlayacak şeyler hâlâ vardır. Türkiyeli *modernistlerin* Mahmud-ı Adli si, yeniçeri-Bektaşileri ezerken fetva alıp sancak-ı şerif çıkartacak kadar *Müslüman*, *Müslüman* Mehmet Ali Paşa'dan korktuğunda Hıristiyan kardeşi Rus çarının ordularını İstanbul'a çağırarak kadar da *moderndir*. Fakat Lewis yine de haklıdır, her ne kadar Mahmud'un iradesi *düvel-i muazzama* (Büyük Devletler) tarafından sonuna kadar sınırlandırılmışsa da bir devlet adamı bu-

81 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara 1988, s. 81.

na tahammül gösterebilir. Oysa bir sultanın tahammül gösteremeyeceği şey, iradesinin kendi halkı tarafından kısıtlanmasıdır.

Bir atasözümüz, “balık baştan kokar” der. 1826 öncesinde İstanbul halkının yarattığı etkinlik dalgası yalnız da değildi. Anadolu’da ve Osmanlı’nın Avrupa topraklarında önce ademi-merkeziyetçi ya da bağımsızlıkçı âyan ve derebeylerinin yarattığı, devletten otonom uzaklaşma dalgası, buralar halklarının ayanlarına ve devletlerine az çok eşit uzaklıktaki tepkisi sonucu bu halklarda da bir etkinlik atmosferi yaratmaya başlamıştı. Vaka-i Hayriyye bu etkinliğin de ezilmesi anlamına gelir.

İşte *hayırlı olay* olarak çok farklı kesimlerce kutsanan olay budur. Mahmud bundan sonra övülen reform çalışmalarına girişebilecektir. Tarihimizdeki bu *hayırlı olay* nice diğer *hayırlı* olaylara kaynaklık edecektir. Bunları tartışacağız.

Üçüncü Bölüm Notları

A.

Yeniçeriler, İstanbul’da kendi ortamlarına katılan esnafın dükkânlarına, yeniçeri olsa da olmasa da, onlara devlet karşısında bir tür dokunulmazlık sağlayan nişanlar asıyorlardı. Artık yeniçeri olmayan birçok İstanbullu da bu ortamın bir parçası sayıldıklarından, devlet sözünü geçirebilecek *kul* bulamamaya başlamıştı.

B.

Çevri Kalfa, II. Mahmud’un cariyesidir. III. Selim’in öldürüldüğü yeniçeri ayaklanmasında Mahmud’un havatını kurtarmıştır ve sonradan ödüllendirilmiştir.

C.

Yılmaz Öztuna, her ne kadar tüm ayrıntılardan şüphe etsek de Mahmud’un tahta çıkarıldığı günkü perişanlığını çok güzel resmetmektedir:

Bu kargaşalık içinde, Sultan Mahmud uzaktan görüldü. Yüzü gözleri kan içinde, kolu yaralı, üstü başı tam manasıyla perişandı. Arkasından Tay-

var Efendi ile Mehmet Bev ve IV Mustafa'nın başımamı Ahmed Efendi geliyorlardı. Alemdar Mustafa Paşa veliahdı tanımazdı. Kendisine doğru gelen bu perişan hâlli genç adamı görünce sinirlendi. Korkunç bir sesle ve Rumeli ağızıyla:

– A be bu da kimdir? dedi.

Hafız Ahmed Efendi ileriye çıktı:

– İşte Sultan Mahmud Han Efendimiz budur, dedi.⁸²

D.

Ulema, devletçe desteklendiği hâlde dahi, üstelik yeniçeriler yok edilip devlet iyice güçlendiği bir durumda bile, kendi gücünün azlığının oldukça bilincinde. Bu nedenle olsa gerek, Bektaşiler üzerine verilecek kararlarda kendi başına davranmaktan özenle kaçınıyor. Nakşibendilik, Celvetilik ve Mevlevilik gibi halk İslamı'nın Sünni ağırlıklı tarikatlarını görüşmelere çağırıyor. Fakat Mevlevilik dışındakiler, bu kovuşturmalarda fazla rol almak istemiyor, görüntüsündeler. Ayrıca kendilerine Bektaşiler sorulduğunda "bir ilişkimiz olmadığı için bilgimiz yok" demeleri hem açık bir ihbardan kaçındıklarını ve hem de ilişkileri olduğu anlaşılırsa kendileri in de suçlanabileceğinden çekindiklerini düşündürüyor.

E.

Ulemadan gelen Cevdet Paşa, bu konuda tam da noktasına parmak basıyor; ona göre Bektaşiler ve Beşiktaş Cemiyeti dolayısıyla bu ortam *zındıklıkta* Voltaire'cilerden bile daha ileri gidiyorlar. Ulema bütün bu olavları birleştirerek *Doğu usulü* modernizmi, *Voltaire'cilerden ileri giden* Bektaşilere tercih ediyor. Yine ulemadan Fatih Efendi, Bektaşilerin Mora ayaklanması sonrasında Rumlara, sizinle birleşip bu yezitleri (Osmanlı Devleti) katledeyim, dediklerini yazarken ulemanın bu derin korkusunu dile getiriyor.

Türkiye'de ulemanın ve onun geleneğinin takipçilerinin *Batılılaşma, modernizm, çağdaşlaşmanın* her türüne karşı olduğu ve bu muhalefeti sürdürürken karşısında *aydınlanmacı* devlet bürokrasisini bulduğu anlayışı en yaygın kabul gören anlayıştır. Biz aynı anlayışı paylaşmıyoruz. Bu noktada önce genelgeçer *Batı'nın* hangi *Batı* olduğu sorgulanmalıdır. Sözü edilen *Batı* Napoleon'un mu, Metternich'in mi, Paris Komünü'nün (1789) mü *Batı'sıdır*? Daha vukarıda gerek bürokrasinin ve gerekse de ulemanın devletin bekası ile yakından ilgili olduğunu göstermeye çalıştık. Oysa 19. yüzyılda Osmanlı Devletinin bekası, onun en azından *Batılı* devletlerle politika satrancı oynayabilecek kadar güçlü olmasını gerektirir. Ulemanın daha önce yeniçeri-Bektaşilerle Fransız devriminin en radikal kesimleri arasında bir koşutluk kurabileceğini ve bunu yaptığını göstermiştik. Aynı ulema *Batı*'lardan biriyle kendisi arasında da *koşutluklar* kurabilecek

durumda olmaktan uzak değildir. Çünkü ulema bilmektedir ki, 19. yüzyılda devletin bekası varolan yapıda bir dizi değişiklik gerektirmektedir. Daha sonra *gele-nekseleci* padişah II. Abdülhamid'in böyle bir koşutluğu *Japon Batısı* ile kurabil-diği görülmektedir. Bir araştırmada, "Gelenekselcilik toplumun yabancı bir dün-yaya karşı kendi kişiliğini koruyabilmesi için oluşan bir tepki bir ifade biçimiy-di"⁸³ deniliyor. Gene Cevdet Paşa şöyle yazıyor:

Vaka-i Hayvriye ulema ve Sulehanın söz birliği ile vücuda gelmiş olma-sı nedeniyle az sonra hükümet aşırı taassup yolunu tuttu. Sağlam din-darlığın yerini riyakâr taassup aldı. Meydan mutaassiplara kaldı ve bun-dan çok zararlar görüldü. Bunun çıkmaz bir yol olduğu anlaşılınca ön-lendi ise de bu kez tersine yolda çok ileri gidildi.⁸⁴

Vaka-i Havriyye'de göstermeye çalıştık, bürokrasi ve ulema devletin kalımı yoluna çıkarken, onları birbiriyle çatıştıran, devlet üzerindeki iktidar paylaşımı; ve onları birleştiren ise, devletçe tanımlanmayı reddeden ve kendini tanımlama-ya çalışan *ayak takımını* etkisiz hâle getirme amacıydı. Yeniçeri-Bektaşılık de *ge-lenekseldi*. Onlar da yabancı bir dünyaya karşı kendi kişiliklerini korumaya çalışıyorlardı fakat bunun için en gerekli olan şeyi geliştirmeye başlamışlardı: top-lumun *kişiliğini*. Bunun da yolu devletçe tanımlanmamaktan geçiyordu. Oysa ge-rek ulema gerekse de bürokrasi kendilerinin devlet dolayımıyla tanımladıkları ya da tanımlayacakları *toplumun kişiliğini* korumaya çalışıyorlardı. Yeniçeri-Bekta-şilerin elde etmeye çabaladığı *iktidarla*, ulema ve bürokrasinin elinde bulundur-duğu ve payını arttırmaya çalıştığı *iktidar* arasında böyle bir fark vardı.

Ayrıca burada değinilmesi gereken önemli bir nokta, bürokrasinin *toplumun kişiliğini* korumak gibi bir çabadan uzak durmadığı ve bunu ulemaya bırakma-dığıdır. Tahakküm toplumlarının 19. yüzyılda içinde bulunduğu durumda, bu *koruna* önce ulemanın bir kısmıyla birlikte denedikleri *Osmanlıcılıkta* ve sonra da *milliyetçilikte* kendi ifadesini buldu. Tahakküm *farka* dayanır. Eğer *Osmanlı* tahakküm nesnesi diğer tahakküm nesnelere farklı değilse, Osmanlı ya da daha sonra Türk tahakküm öznesinin de farklı olmasına gerek kalmayacaktır. Belirli bir tahakküm nesnesi üzerinde tahakküm öznesinin özneliğini koruyabil-mesi için, o nesnenin diğer nesnelere farklı olması gerekir. Burada *kimlik* so-rununun iki ayrı tezahürü ile karşılaşırız. Bu *kimlik* sorununun içinde oturduğu iki ayrı bağlamdır. Toplumun kimliğini korumak esasen bürokrasinin ve da ule-manın tahakkümlerini koruyabilmelerinin de tek yoludur. Dünya düzleminde tek bir devlet ve tek bir tahakküm katmanı var olmadıkça da *kimlik* sorunu öne-

83 Huricihan İnan, "Osmanlı Tarihi ve Dünya Sistemi" *Toplum ve Bilim*, Güz 1983, s. 35.

84 Ahmed Cevdet Paşa'dan aktaran: Nivazi Berkes, *a.g.e.*, s. 160.

mini bu anlamda koruyacaktır. Bu haliyle *kimlik*, topluma *verilen ve verilmeye çalışılan* bir kimliktir. Toplumunu tammlayabilen kendi tahakkümünü pekiştirecektir.

Oysa yeniçeri-Bektaşilerin *kimlik* sorunu ise bundan kökten farklıdır. Şani-zade Ataullah, Jenner'in çiçek aşısını Osmanlı ülkelerine sokmaya çalışan bir Bektaşidir.⁸⁵ Çağdaşı Osmanlıların bir çoğundan daha fazla *Batı'da* neler olup bittiğinin farkındadır. (Şanizade Ataullah kendisi de ulemadan gelmesine karşın ulema için *yobaz* taifesi, *yobaz güruhu* dermiş). Yine onunla birlikte Beşiktaş Cemiyeti'nde felsefe, sanat tartışmaları yapanlar da öyledir. İngiliz donanmasını kovalayan İstanbul halkı da, bu İngilizlerin *gökten zembille* Marmara'ya inmediklerini bilmektedir. Bu ortam, *verilen ve verilmeye çalışılan* kimliği reddederken aslında kendi kimliklerini oluşturmaktadır. *Antik* bir akımın son moğikanları değil, kendilerine değişen bir dünyada yeni bir *kimlik* bulmaya –bunu devletten almayı reddederek– çalışan bir halktır bu.

Ulema ve takipçilerine *toplumun kimliğini* korumak mücadelesi misyonunu yüklenmesi, bürokrasinin sanki böyle bir çabası yokmuşçasına ele alınması, günümüzde bu *toplumun kimliğinin* olumlu yani *özgünlük* ve ancak bunun temelinde gerçekleşebilecek *özgürlük* temelinde kendi savunularını son derece güçlendiren İslamcılara *modernistlerin* beceriksizlikleri nedeniyle verdikleri –ya da başka etkenlerin de katılımıyla– bir yüksek konumdur. Özgün olmayan bir tahakküm nesnesi üzerinde özgün bir tahakküm öznesi de olamaz. Ama en büyük sorun burada çıkar. Çünkü özgün olunmadan özgür de olunamaz. Ulema ve onun takipçileri bu noktayı iyi kullanmışlardır ve kullanmaya devam etmektedirler. Bürokrasi karşısında güçsüz oldukları sürece *özgünlük-özgürlük* vurgulamaları, güçlü oldukları zaman da *özgünlük-tahakküm* vurgulamaları ağır basacaktır. Kendi kimliğini kendisi kuracak bir toplum olmadığında bürokrasi ya da ulema kendi verecekleri kimliği o toplumun bünyesinde bulup yeniden üretmekte zorluk çekmeyecektir. Şüphesiz buldukları *alet* de kendi yapılarına en uygun *alet* olacaktır. İkinci Dünya Savaşı'nda *kamikazeler* de *Japon kimliğinin* içinden çıkarılan bir öge değil miydi? Vaka-i Hayriyye ise kendi kimliğini kurma çabasının yok edilmişidir.

Bir toplumun *özgürlüğü*, kendi *kimliğini* kurmasından geçer. Ulema ve günümüzdeki takipçilerinin, kendilerince ve başkalarınca bu göreve *atanması*, geçmişimize bakıldığında tam bir anakronizmadır. Ulemanın bulunduğu yüksekliklerde tavin edilen *kimlik*, tahakküm nesnesinin ayırt edilmesinden başka bir anlam taşımaz oysa.

G.

Mahmud ulemayı hoşnut etmek için bazılarını önemli payeler verir, müderrislerin rütbe ve dereceleri i arttırırken Osmanlı ülkeleri içindeki Müslüman halk

85 A. Adnan Adıvar, *a.g.e.*, s. 197.

da bir yenilikle karşılaşılıyordu. Mahmud yeniliklerine sanıldığı gibi Vaka-i Havriyye'den ya da daha sonra da ulemayı sindirdikten sonra başlamadı. Ulemayı hoşnut ederken ilk yeniliklerinden birini yaptı. Bu yenilik Müslümanların çocuklarının belirli bir yaşa gelene kadar ulemanın zorunlu eğitimine verilmeleri kararıydı. Zorunlu eğitim, modern devletin özelliklerinden biridir. Ama bu zorunlu din eğitimi yönelişleri, Türkiye'de reaksivoner hareketlerin bir parçası olsa gerek.

H.

İstanbul'da 1826'da binden fazla kahvehane olduğu tahmin ediliyor. Öyle de olması gerek, çünkü Uzunçarşılı, 1826'da yıktırılan kahvehane sayısını 1,000 olarak veriyor. Türkiye'de bürokrasi *nedense* her dönemde şiddetli kahvehane düşmanı olmuştur. Özellikle de emekli olup *sivilleşene* kadar. Ulema önce bu kahvehane düşmanlığını bürokrasiyle paylaşır, sonra bürokrasi tarafından geri itilip kerhen *sine-i millete* dönmek zorunda kalınca bir zamanların bu şiddetli düşmanlığını unutup verir. Yine İstanbul'un meyhaneleri de büyük ölçüde yeniçeri-Bektaşî ortamının kucaklığında kendilerini korumuşlardır. İstanbul tarihinin *nostaljik* yazarları bu noktayı da hatırlasalar ne iyi olurdu.

Reşat Ekrem Koçu, kendisinin de onavladığı Osmanlı devleti zihniyetini çok güzel tasvir ediyor:

Vakanüvislerimiz tarafından "siyasetten bahsetmek" yerine kullanılan "devlet sohbeti" pek güzel bir tabirdir. Türkiye'nin mutlakiyet-i mutlaka ile idare edildiği asırlarda, devlet sohbetinin ne kadar zararlı olduğunu yazmaya lüzum yoktur. Fakat bunun yasak olarak ilanı, ilk defa Aledar Mustafa Paşa zamanında görülür. Bir hükümet darbesiyle ikinci Mahmud'u tahta oturtan bu namlı vezir, o zamanlar en azgın ve küstah devirlerini yaşayan yeniçerileri de sindirdikten sonra "devlet sohbeti"ni yasak etmiş, hanlara, hamamlara ve bilhassa kahvehanelere de sayısız, hesapsız hafifeler koymuştu. Kahvehanelerde siyasetten bahsedenleri yakalatıp, dil suçlarının cezasına göre hapse attırdıktan sonra, bu gibi sohbetlerin yapıldığı kahvehaneleri de derhal kapattırmıştır... Devlet sohbeti yasağının pek insafsız ve kanlı bir şekil aldığı zaman ise, ikinci Mahmud'un mutemedi ve gözdesi Halet Efendi'nin ikbal devridir. O devirde hükümetin siyasetini tenkit şöyle dursun, Halet Efendi ile yarımının hakkında küçük bir söz söylemek, hatta imada bulunmak, hatta isimlerini ağza almak, en hafifinden sürgün edilmek için kâfi idi. Bu devirde "devlet sohbeti" ettikleri suçlu ile pek çok kimse derhal idam olunmuşlardır.⁸⁶

86 Reşat Ekrem Koçu, *Osmanlı Tarihinde Yasaklar*, İstanbul 1950, s. 36.

Yeniçeri-Bektaşısız İstanbul'a Mahmud'un getirdiği *sükûnet* bundan çok daha derin bir *sükûnetti*. Yalnız, bazen bu sükûneti bozan sesler de duyulmuyor değildi. J.K. Birge, bize bu konuda bir örnek aktarmaktadır:

1837'de, yeniçerileri yok etmiş ve Bektaşî inanç ve uygulamalarını silmeye çalışmış olan Sultan II. Mahmud, bir gün Galata köprüsünden geçerken fanatik bir dervişin saldırısına uğradı. Derviş ona dinsiz diye bağırdı ve İslam'ı yok etmekte olduğunu söyledi. Dervişin sözlerinin çevrede toplanan kalabalık üzerine etkisinden korkan Sultan, subavlarına bu delili götürmelerini söyledi. "Deli" diye cevapladı derviş, "Ben mi deliyim? Deli sensin ve sana idrakini kaybettiren danışmanların! Ey ahali, Müslümanlar! Bana can veren ve uymak zorunda olduğum Allah'ım. bana hakikati söylememi emretti, beni azizlerin ödülleriyle ödüllendirecek!" Şüphesiz adam tutuklandı ve öldürüldü, ama arkadaşları cesedini istedikler ve ertesi gün, şehidin türbesinin üzerinde parlak bir ışığın görüldüğü haberi yayıldı.⁸⁷

I.

Dış düşman teması, dünyanın belki de hiçbir yerinde bu denli, reaksiyoner hareketlere meşruiyet unsuru olarak Türkiye'de yaptığı görevi yapmamıştır. Fakat Mahmud'un dönemi ve kendi girişimleri bunu tamamen ve hemen yalanlar:

İkinci Mahmud zamanında Ruslarla yeniden savaşa başlandı (1828)... Yeniçeriliğin kaldırılmasından memnun olmayan Kars Ahalisi 7 Temmuz'da kenti düşmana teslim etti.⁸⁸

Daha sonra eski yeniçerilerin girişimi olan Tahmiscioğlu ayaklanması ve Kalvalalı Mehmet Ali Paşa'nın Anadolu'da bulunduğu sırada Mahmud, yeniçerilere *cihat* açmasının gerekçesi olan bu *dış düşmanı* 5 Nisan 1833'te İstanbul'a konuk etti. 15 bin kişilik bir çarlık kuvveti Boğaziçi'nin Anadolu yakasına yerleşti.

J.

Aydın Üzerine Tezler adlı kitabında Yalçın Küçük'un İstanbul'daki yeniçeri ayaklanmalarını nasıl tahayyül ettiğini anlamayı zorlaştıran bir not var:

Cami-i Han-ı Ahmed, şimdiki Sultan Ahmet meydanının bulunduğu yer. Bizans çağında burası At Meydanı idi; Osmanlı döneminde Et Meydanı oldu. Yeniçeriler burada isyan ettiler.⁸⁹

87 J.K. Birge, *u.g.e.*, s. 83.

88 Cahit Öztelli, *Uzun Padşahlık*, İstanbul 1976, s. 336.

89 Yalçın Küçük, *u.g.e.*, cilt 1, s. 185.

Küçük kitaplarında başkalarının bu tür küçük dikkatsizliklerini acımasızca eleştirir. Ama itiraf edelim ki bu dikkatsizlik küçük değildir. Yalçın Küçük, Vaka-i Havriyye'yi nereden ve nasıl okudu acaba? Çünkü eğer biraz dikkatli okusaydı, Etmeydanı'nın Atmeydanı'nın Osmanlı'daki adı olmadığını, bu iki meydanın tamamen ayrı meydanlar olduğunu, birinin Sultanahmet semtinde ve diğerrinin de yeniçerilerin *yeni odalarının* bulunduğu Aksaray semti civarında olduğunu hemen görürdü.

K.

Yeniçeri-Bektaşî avı sadece İstanbul'la sınırlı kalmamıştır. Bosna, Edirne, Maraş, Tokat, Erzurum, Kayseri, Bolu, Kastamonu, Viranşehir bu avın hızla sürdüğü, idamların uygulandığı bazı yerlerdendir. Bunun yanı sıra 1830'da yeniçeriler Tosya'da ve Kastamonu'da iki ayaklanma başlatmışlar fakat başarılı olamamışlardır.⁹⁰

Yeniçeri düşmanlığı öyle noktalara vardırıldı ki, İslam kültürlerinin hemen hiçbirinde görülmeyen türden olaylar gelişti. Yeniçerilerin yok edilışinden yedi sene sonra dahi (1833) devletin resmî gazetesi olan *Takvim-i Vekayi* aşağıdaki habere yer verebiliyordu:

Tırnava'da cadı türedi. Gün battıktan sonra evlere musallat olmaya başladı... İmanların üzerine taş, toprak, çanak, çömlek atar... Birkaç erkek ve kadının da üzerine saldırmış... Kasaba halkı bunların cadı denilen habib ruhların eseri olduğuna ittifak etti... İslimye kasabasında cadıcılık ile tanınmış Nikola ismindeki adam Tırnava'ya getirildi ve sekiz yüz kuruşa pazarlık edildi. Bu adamın elinde resimli bir tahta vardı, mezarlığa gider, tahtayı parmağının üstünde çevirir, resmi hangi mezara bakarsa cadı o mezardaki ruhu habis imiş... Büyük bir kalabalık ile mezara gidildi... Resimli tahtayı parmağında çevirmeye başlayınca resim, sağlıklarında yeniçeri ocağının kanlı zorbalarından olan Tetikoğlu Ali Alemdar ile Apti Alemdar denilen iki şakinin mezarlarına karşı durdu... Mezarlar açıldı... Cesetleri yarım misli büyümüş, kılları ve tırnakları da üçer dönder parmak uzamış bulundu... Gözlerini kan bürümüş, gayet korkunç idi... Bu adamlar, sağlıklarında her türlü fesadı irtikâp etmiş, ırza, namusa, mala tecavüz etmiş, adam öldürmüş, ocakları lağvedildiği zaman *her nasılsa* (abç) yaşlarına riayet olunarak cellada verilmemiş ecelleriyle ölmüşlerdi... Sağlıklarında yaptıkları yetismemiş gibi, şimdi de halka ruhu habis olarak musallat olmuşlardı... Ali Alemdar la Apti Alemdar m cesetleri mezarlarından çıkarıldı... Göbeklerine birer ağaç kazık çakıldı ve

90 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, cilt 1, s. 595.

yürekleri bir kazan kaynar su ile haşlandı, fakat hiç tesir etmedi. Cadıcı bu cesetleri yakmak lazım dedi. Bu hususta *şer'an* (abç) da izin verilebileceğinden ruhsat verildi...⁹¹

Açııkça görülüyor ki 1833'te Mahmud hâlâ böyle gösterilere ihtiyaç duyuyor ve bunları gazetesinde sergiliyor. Olayın bir gösteri olduğu o kadar bariz ki, Osmanlı toplumunda dahi hemen sarkan olaylar görünüyor. Tırnava'da Hıristiyan mezarları da olduğu hâlde her nedense (!) *cadıcı*, Hıristiyan olmasına rağmen elindeki ikonuyla Müslüman mezarlığına dalabiliyor ve önceden belirlendiği hemen belli olan kurbanları seçiyor. Bunlar da yine tesadüfen yeniçeri! Üstelik sayıldığına göre beş-on kere idam edilmelerini gerektirecek suçlar işlemiş olmalarına karşın her nasılsa affedilmişler! Sonuçta da *şer'an* karar, veriliyor ve *Kur'an*'ın hiçbir yerinde görülmeyecek bir uygulama ile mezarları ve cesetleri karşı karşıya bırakılıyor. Mahmud'un resmî gazetesine de, yapılanları ballandıracak anlatmak kalıyor.

L.

İbahiyye, Arapça *mubah* sözcüğünden kaynaklanan ve dinsel olarak yasaklanmış davranışları yasak olarak tanımamak tavrına sahip akımlara verilen bir ad.

Refavız: Rafiziliğe, yani Şii mezhebinin *aşırı* bir koluna bağlı olanlar.

M.

Ulemanın bu yaklaşımlarını Kur'an'a ya da Sünni ilkelere duydukları bağlılıktan kaynaklanıyor gibi değerlendirmek de pek doğru olmayacaktır. Onlar da en az Mahmud kadar fırsatçı davranmaktadırlar. Yeniçeri-Bektaşilerin bu tür yasaklara aldırmadıklarını ulema ile birlikte 1826'da İstanbul'da bilmeyen hiç kimse yoktur. Bunu bilmek, daha önce ulemanın onlarla ittifaklar kurmasını engellemediği gibi, Vaka-i Havriyye'den sonra, güçleri kırıldığında sanki yeni duvuyorlarmış gibi gündeme getirmelerini de engellemez. Öte yandan, daha önce gördüğümüz üzere dans ve müzik de ulemanın elinde olanlara karşı çıkarılan *suçlar* listesinde yerlerini alıyorlar. Fakat aynı ulema kendi içinde bu gibi ritüelleri uygulayan birçok Mevlevi barındırdığı gibi, bu kararların oluşumuna Mevleviler de katılıyorlar.

N.

Yalçın Küçük, *Aydın Üzerine Tezler* de yeniçeri-Bektaşilere karşı insafsızlığın hiç bir fırsatını kaçırmıyor.

Bektaşiler ya övünüyorlar ya da dövünüyorlar. Ya da her ikisini birlikte yapıyorlar. Mümkün; bazı tarikatlarda, mazoşizm bunlardan birisi,

91 Reşat Ekrem Koçu, *Tarihimizde Garip Vakalar*, İstanbul 1958, s. 7-8.

övünmek, dövünmek demek. Övünmek için yakınmak gerek. Tarikat sürekli olarak kendilerine uygulanan veya uygulandığı ileri sürülen ezgiler anlatarak ayakta kalıyor.⁹²

Birincisi; Bektaşilerde dövünmek-mazoşizm (!) gibi bir âdet yoktur. Bunun için Rıfailere bakmak gerek. İkincisi; Küçük, tarikatların hepsini aynı imiş gibi ele alırken *havırlı olay*'ında Nakşibendi ve Mevleviler gibi tarikat üyelerinin *venilikçi Sultan Mahmud* yıllarında savaştığını unutmazsa haklarını yememiş olur. Nihayet üçüncü olarak; övünme-dövünme ikilisi için Küçük'e Stalin'in yazdığını SBKP tarihini tavsive ederim.

Küçük'e başka bir noktanın da hatırlatılması gerek. Küçük, yeniçeri-Bektaşileri otanımsız, *her kapıyı açan* gerici kavramıyla verirken, yine tanımsız *ilerici* kavramıyla ikisi de birer Bektaşi olan Namık Kemal ve Ziya Paşa'yı nasıl övebilmektedir? Yoksa bu iki *ilerici* tarikatın kapısından yanlışlıkla mı girmişlerdi?

O.

İstanbul ve diğer bazı büyük şehir esnafı ve halk bu olayın yoğun etkisini kısa sürede üstlerinde hissederler. Yoğun toplumsal ve politik baskı bir yana, modernleşmek isteyen devletin parava da çok ihtiyacı vardır!

Yeni biçimiyle ihtisab resminin tahsiline önce İstanbul'da başlanmıştı... Vergi, esas itibarıyla esnafı ve gündelik hayatta alımsatım yapılan zaruri ihtivaç maddelerini hedef almaktaydı... eskiye oranla resmin kapsamı çok genişletilmiş ve oranı da arttırılmıştı...

İhtisab resmi biçimiyle halka ve özellikle esnafa, Vak' anüvis Lütfi Efendi'nin deyimile *çirkin* görünmüştü. 1828 yılında İstanbul'da meydana gelen karışıklıklarda bu resmin de etkisi vardı... Bu resmin yüzünden Şam'da isyan dahi çıkmıştı.⁹³

Ayrıca bu verginin toplanma biçimi de zorbaca sürdürülmekteydi. Bunun en güzel sanatı 1845'te İhtisab Nâzırlığı'nın bir tür polis hizmetine dönüşmesidir

92 Yalçın Küçük, *a.g.e.*, cilt 1, s. 191

93 Yavuz Cezai, *a.g.e.* 250-252.

Dördüncü Bölüm NİÇİN VAKA-İ ŞERRİYYE?

Canavarlarla dolu bir ormandayız. Yolumuzu hayaletler kesiyor. Tanımadığımız bir dünya bu. İthal malı meşumların kaypak ve karanlık dünyası.. Gerçek, kelimelerin arkasında kayboluyor.

Ne güzel tarif; Gericî: Bir toplumun gelişmesini sağlayacak hiçbir yeniliği istemeyen, her yönüyle eskiyi özleyen ve eski düzeni getirmeye çalışan (kimse) (Meydan Larousse). Tarifin tek kusuru bu ucubenin hangi çağda, hangi ülkede yaşadığını söylememesi...

Gerici, İlerici... Düşünce hürriyeti bu mülevves kelimelerin esaretinden kurtulmakla başlar, düşünce hürriyeti ve düşünce namusu.⁹⁴

94 Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İstanbul 1985, s. 73.

Değerlere sahip olunmadan tarih yazılması, yorumlanması olanaksızdır diye düşünüyoruz. *Objektif* tarihçi ise, bu değerleri en ustalıkla saklayan ya da çağın *objektiflik* ölçütlerinin ta kendilerinin başlıbaşına bir değerler sistemi olduğunu düşünmeyen ve yine kendisi gibi bir okura hitap eden tarihçidir. *Objektiflik* bu, kabul edilmiş kültürel değerlerin, tekrar tekrar savunusudur.

Fakat elhak, tarihçilerimizin hemen tamamı konu Vaka-i Hayriyye olunca objektifliği büyük bir *imanla* bir kenara atabilmektedirler. *Objektifliğin* kesin savunurları dahi, bu olaya verilen ve hiç de *objektif* olmayan bu adı tartışmasız kabullenmekte ve bu *objektif* olmayan adın *objektif* gerekçelerini aramaya koyulmaktadır.

Bize sorulsa, –ki sorulmaz– başka değerlerden kalkan başka gerekçelerle, bu olayın *hayırlı* olamayacağına dair düşüncelerimizi hemen sıralayabiliriz ama tarih değerlerle tezleri sanki ilgisizlermişcesine dolayimli ele alan karmaşık bir bilim hâline getirilmiştir. Yine *objektifliğin* savunurlarının, ölçülebilir değerler dünyasının oluşturmaya çalıştığı hemen sadece istatistik, ekonomik *veriler* ve matematiksel tarih anlayışı, 1826'nın 14 Haziran gecesi, ateşler yakarak Etmeydanı'nda toplanan ve son savaşlarına hazırlanan yeniçeri-Bektaşilerin duygularıyla pek fazla ilgilenmemektedir.

Bu karmaşık tarih bilimi karşısında bizim değerlere dayanan yorumumuz naif mi kalacaktır? Hiç şüphesiz söylemeliyim ki öyle. Yine söylemeliyim ki, naifliğin nedeni, savunuların ya da hatta bazen savunulmak istenip de savunulamayan, savunulmayanların yapısında yatmaktadır. *Ciddi, objektif* tarih eserlerine bu *ciddiyet* ve *objektiflik* gücünü veren, günümüz okurlarının ya da günümüze çok yakışan deyimle *düşünce tüketicilerinin* taşıdığı ve evrensel ve ezelî-ebedî olduğuna inandıkları değerler sistemidir. Yorumumu-

za naiflik özelliğini veren de bu aynı değerler sistemi olacaktır.

Nedir bu naif yorumlar? Vaka-i şerriye sonucuna bizi hangi düşünce ve değerler götürmektedir? Bunları kısaca ve hızla gözden geçirelim. Bizim değerlerimize göre, şarap içmenin, oruç tutmamanın, namaz kılmamanın şeyhülislam fetvaları ile ölümle sonuçlandırıldığı bir toplumda bu yasaklarla mücadele etmek haklı bir direniştir. Kadınların erkeklerden, erkeklerin kadınlardan kaçtığı bir toplumda kadın ve erkeklerin biraraya gelebildikleri, birlikte bir dizi etkinliği paylaşabildikleri bir ortam yaratmak yine varolana karşı alınan *özgürlükçü* bir tavidir. Bir tahakküm gücünden başka bir şey olmayan Osmanlı devletinin ve onun padişahının gerek Osmanlı ülkelerinde ve gerekse başşehir İstanbul'da iktidarını kırmak, onu hareketsiz bir hâle getirmek ve onu uzunca bir süre için ikili iktidara tahammül etmek zorunda bırakmanın da bizim için hiçbir ahlaki sakıncası olmadığı gibi, toplumsal ve bireysel kimlik oluşumu için son derece gerekli ve yararlıdır. Yine insanların kendi hayatlarından başka her şeyi savunusu için ortaya atıldıkları savaflara gitmemek istemeleri ve zorla gönderildiklerinde de kaçmalarından daha anlaşılabilir bir olay yoktur. Kahvehanelerde, gizli cemiyetlerde, meyhanelerde, esnaf loncalarında son derece hareketli ve erkli bir İstanbul halkı yaratan yeniçeri-Bektaşî ortamının kahve ve meyhanelerin adlarının *agora* ya da *forum* olmaması nedeniyle inisiyatif, özgürleşme, demokrasi ve doğrudan eylemle bağlantılandırılmaması için de bir neden yoktur.^A Politik hâkimlerinin istediği gibi davranmadığı yeniçeri-Bektaşî İstanbul'u tarihteki tüm İstanbul'lardan daha *güzel* ve kendi kimliğine sahip bir *şehirdir*.^B Bir toplumun kendi hareketliliği içinde bir kimlik kazanma çabası *modernist* Mahmud'un bir yerlerden aşırıldığı ya da *ule-*

manın kendi yorumlarıyla ve çıkarlarıyla kitap sayfalarından birleştirmeye çalıştığı, tüm verilecek kimliklerden daha değerlidir. Sözde *vaka-i hayriyye* bütün bunların sonudur. 1826'nın o *meşum* gününden sonra İstanbul halkı kendi sivil inisiyatifiyle ancak Birinci Dünya Savaşı sonunda şehirleri işgal altına düştüğünde tekrar kendi gücünü dışarıya vurabilecektir. Bu *olağanüstü* koşulların dışında ise, yüz seneden fazla bir süre İstanbul halkının kendisi için kendisinin bir şeyler yaptığına rastlanamayacaktır. Ulemanın ya da *lüm-pen-ulemanın* ve *Batılı* asker-sivil bürokrasinin politika hammaddelerinden birisi olmak rolü uygun görülecektir İstanbul halkına. Son olarak, binlerce insanın öldürüldüğü, binlercesinin hapsedildiği, işkence gördüğü ve sürüldüğü bir olaya *hayırlı olay* demek; bu eskiden Osmanlı vakanüvislerince verilmiş bir ad dahi olsa bunu sürdürmek, garip bir *hayır* anlayışımız olduğuna ilişkin bir veri değil midir? İşte duygu ve değerlerimizi böyle yalın olarak ortaya koymanın naifliği de burada başlıyor. Yeniçeri-Bektaşilere *zındık, kâfir, deyyus* diye girişen ulema ve onun takipçileri, Yılmaz Öztuna, Cemal Kutay gibi *çoşkun* tarihçilerin *devletimizi zayıflatan bu bozgunculara* karşı veryanslımları^c, Yalçın Küçük gibi *aydın-üstü* insanlarımızın *gerici sermayedar güruhu* gibi yalın nefretleri, bu olayı *hayırlı* hâle getiren tarih yazını içinde yalnızca önemsiz bir noktadır. Bu olayı *hayırlı* hâle getirmede en büyük emek, *Batılı, objektif, bilimsel* tarihçerimizce bir bütün olarak, üstelik zorunlu olarak bu olaya özelde değinme gereksinimi de fazlaca duyulmaksızın harcanmıştır. Öyle bir çizgi içinde kaybolmuştur ki bu olay, tarih okuruna öyle bir bütünsel *Batılılaşma, çağdaşlaşma, modernleşme* programı sunulmaktadır ki, okur özelde bu olayı değerlendirmeye gerek duymadan, tarihin ak ve kararlarını ayırt edecektir. Yeniçeri-Bektaşilere de böyle bir ayırım sonunda

kara olmak düşer. Karmaşık tarih biliminin Türkiye'deki uygulayıcıları bizim sorularımızla ya fazla ilgilenmeyecekler ya da hepsine *çağın akli* gereğince cevap getirecek argümanları ileri süreceklerdir. Örneğin binlerce insanın öldürülmesinin nasıl olup da *hayırlı* olduğunu sorduğumuzda, önce sayıların fazla abartılmaması, sonra tarihte her *ilerlemenin* bir bedeli olduğu gibi *muhkem* cevaplarla karşılaşacağız. İstanbul'un inisiyatifli bir halka sahip olduğunu söylerseniz, size 1826 sonrasında İstanbul'a getirilen yenilikler, binalar, yollar, parklar ve benzerlerinden söz edilecektir. Ulemanın takipçilerinin ya da onların dışındaki Müslüman yazar çizerlerin yaklaşımları açıkça değerler temeline otururken ve bu açıkça ilan edilirken, diğerlerinin *vaka-i hayriyye* olumlamaları değer oldukları reddedilen değerlere dayanılarak savunulacaktır. *Objektif* ya da *bilimsel* tarihçiliğin kendine özgü gücü burada yatmaktadır. Dolayısıyla *vaka-i hayriyye* yaklaşımı eleştirilecekse, önce bu *külliyatın* tezleriyle karşı karşıya gelinmelidir.

Yeniçeri-Bektaşilerin yok edilmesi savunularına en büyük desteği *ilerleme* fikri vermektedir. *İlerleme* fikri ile desteklenen tarihçilerimiz, şüphesiz, böylesi bir katliamı *savunmamakta*, onu *acı, istenmeyen bir zorunluluk* olarak görmekte fakat *demokrasi, modern devlet* anlaşılmaz bağlantısı içerisinde^D zorunlu bir *ameliyat* olarak değerlendirmektedir. Burada Hannah Arendt'in Hindistan'da çalışan bir sömürge görevlisinin ağzından yaptığı şu aktarma ister istemez akla gelmektedir: "İlerlemenin muzaffer tekerlekleri altında kalan insanlar için her zaman üzüntü duymak gerekir."⁹⁵

İngiliz görevlisinin *timsah gözyaşları* bizim ilerlemeci tarihçilerimize çok büyük ölçüde sirayet etmiştir. İlerleme fik-

rinin daha geniş bir eleştirisini *Tarih, Heterodoksi ve Baba-iler* adlı kitabımda yaptığımdan ve bir tıpkıbasım yapmak istemediğimden, burada kitabımın konusu özelinde ilerleme fikriyle kalkan tarihçilerimizin görüşlerine değinmekle yetineceğim. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı* adlı eserinin önsözünde şöyle yazıyor:

Bugün ise genç kuşaktan bir grup tarihçi, Türkiye’de siyasal modernleşmesinin, Türk demokrasisinin tarihini araştırmaktalar.⁹⁶

Ve yeniçerileri basitçe zorbalar olarak değerlendiren görüşü tekrarlandıktan sonra *hayırlı olay* ile başlayan süreci şu cümlelerle ele alıyor:

III. Selim ve onun yetiştirmesi II. Mahmud birlikte başarılı olsalar dahi bilinen son kaçınılmazdı hatta daha erken gelebilirdi, ama daha sağlıklı bir biçimde daha dengeli bir ortama gelirdi. İmparatorluk gene dağılır, I. Dünya Savaşı'nın sonunda gene Cumhuriyet kurulurdu. Ama cumhuriyetçiler inkılâplara daha üst düzeyden başlar, yetişkin kadrolar ve daha köklü bir reform geleneğinin üzerine yeni düzeni kurarlardı.⁹⁷ Kapıkulu Ocakları için hanedanın hiçbir kutsallığı kalmamıştı.⁹⁸

diyerek daha önce de *her sadık Osmanlı'nın* yapması gerekeni hatırlatan Ortaylı'da klasik *modernleşme, Batılılaşma* programının oldukça tam bir tablosunu bulabiliyoruz. Âdetta her türlü hür gelişmenin, hatta ütopyanın yolunu tıkamak için yaratılmış bir tarih anlayışıyla karşı karşıyayız. Mekanik bir şaşmazlık, Selim ve Mahmud'dan başlayarak Cum-

96 İlber Ortaylı, *a.g.e.*, s. 7.

97 İlber Ortaylı, *a.g.e.*, s. 20-21

98 İlber Ortaylı, *a.g.e.*, s. 19.

huriyet'e kadar ülkeyi devletin kadrolarının kollarında getiriyor ve bu süreç içinde de hanedanın kutsallığına inanmayan yeniçeriler yeriliyor.^E Önsözde *demokrasi* ile *modernleşme* zorunlu bir bağlantı içindeymişcesine sunulduktan sonra, *hanedanın kutsallığına inanmayan yeniçerilerin yok edilmesi*, Mahmud'un da göremeyeceği *tarihin içsel ilerleme yasalarında* yatan uzun vadeli bir demokrasi planına bağlanmış oluyor. 1826'da yaratılan bir katliamın meşrulaştırılması için *Batılı* tarihçilerimiz nedense, şöyle bir yüz yıl sonraya ve Türkiye sınırları içinde kalmakla da yetinmeyerek Avrupa tarihine uzanmaya gerek görüyor ve oralardan 1826'ya dönerek "bakın ne kadar da gereklimiş" diyorlar. 1826 ve *hayırlı olay* bu hâliyle Türkiye'nin *modernleşme* sürecine bir ayna oluşturuyor. Tarık Zafer Tunaya, İlber Ortaylı ve daha niceleince savunulan bu çizginin sonsuz bir yenilenme gücü var. Bu sonsuz yenilenme gücü, kendisini Türkiye'nin sonsuz *modernleşme* çabasında buluyor. Karikatürleştirme tehlikesini göze alarak bir tablo çıkarabiliriz.

Cumhuriyetçi tarihçilerimizin tek başına Osmanlı devletini savunmaları için bir neden yok gibi görünüyor. Oysa var; bu neden, zorla yani devlet dolayımıyla *Batılı* bir kimlik verilmek istenen Osmanlı halkının ancak bu zor gücü diri iken *adam edilebileceği* anlayışıdır. Fakat Osmanlı devleti de koşulsuz desteklenmeyeceği için, önce onun *ilerici* unsurları ve *ilerici, tartışılmaz* gerekçeleri bulunuyor. Söz birliği etmişcesine tümü önce 1826'da bir gerekçe buluyorlar. Bu gerekçe daha önce değindiğimiz *dış düşman* gerekçesidir.

1821'de çıkan Yunan ayaklanmasında yeniçerilerin herkesin gözünden düşecek kadar, beceriksiz ve dağınık olduğu bir kere daha görüldü.⁹⁹

99 İlber Ortaylı, *a.g.e.*, 19.

Sonra, aranan günah keçisi yok edildikten sonra kurulan modern ordunun, tarihçilerimizin her nedense veri kabul ettiği Osmanlı sınırlarını^F –yeniçeriler kadar bile– savunamadığı ortaya çıkıyor. Bu defa, meşrulaştırıcı güç daha ileri tarihlerden aranıyor. *Batılı* eğitim kurumlarının, mahkemele-
rin kuruluşu, adli mekanizmada şeriatın geriye itilişi vb. yeniçeri-Bektaşilerin en büyük çatışmalarının ulemayla oldu-
ğu basitçe unutulduktan sonra, *hayırlı olay* bu gelişmeler için yapılmış oluyor. Sonra yeni felaketler geliyor, *Batılı* asker-si-
vil bürokrasi Osmanlı insanlarını dünyanın bütün cephele-
rinde kırdırıyor, anakronik olarak bunun adı *cihad-ı ekber* oluyor, bu türden *Batılı* yeniliklerin devleti modernleştirdi-
ğinin söylenmesi artık meşrulaştırmak için yeterli olmaya-
caktır. Savunu bu noktaya geldiğinde engin denizlere yel-
ken açılıyor. Bu yazarların bir örnek, varılması gereken bir
hedef olarak ele aldıkları su götürmez olan *Batı demokrasi-*
sinin 1826'da hiçbir *Batılı* ülkede olmadığı hemen unutulula-
rak, Vaka-i Hayriyye uzun vadeli demokrasi planının bir
başlangıcı oluyor. Yakında, bu da yeterli olmazsa, Vaka-i
Havriyye'nin ülkemize *bilgisayar çağının* yolunu açan yeni-
likçi bir eylem olduğunu bu modern tarihçilerimiz artık pek
de şaşırmayacak bir okura rahatlıkla açıklayabilirler

Ulemanın takipçilerinin ya da diğer bazı Müslüman ya-
zarların tarihte Hitler'i dahi *gerekli* gösterecek bu tür cam-
bazlıklara kalkışmadıkları görülüyor. Onlar için, Müslüman
ana-babalardan doğmuş ve kendisine ben Müslüman'ım di-
yenlerin şarap içmesi, oruç tutmaması, namaz kılmaması,
meyhanelerde toplanması, aralarından Bekri Mustafa çıkar-
ması vok edilmelerini meşrulaştırmak için yeterli görünü-
yor. Halbuki laik tarihçilerimiz bu peşin değerler lüksüne
sahip değiller. *Akla açık oldukları* savunusu onları bir yan-
dan daha zor durumda bırakırken, öte yandan bu zor durum

karşısında daha yeni cevaplar aramaya itiyor. Bu da onları öyle bir noktaya getiriyor ki, insanın anlatılanların 1826'da olduğuna inanması zorlaşıyor.

1826'da Osmanlı toplumunda yaşayan insanların, karşılarına çıkan güçlükleri, özellikle de *Batı saldırganlığını* aşabilmesi için kendilerini yeni bir şekilde tanımlamaları gerektiğine inanıyorum. Ama sorun tam da bu noktada çetrefilleşiyor. Ulema ve sonra İslamcılar, öte yandan Batılı asker-sivil bürokrasi bu *kimlik* sorununa en azından bir noktadan ortak yaklaşıyorlar. Hazır ve imtiyazlı kadroları olan bu iki seçkinler kesimi de bu yeni kimliğin devlet iktidarı aracılığıyla ve dışarıdan getirilmesini savunuyor. Yeniçeri-Bektaşilerde ise, yüzlerce yıldır yaşayan ve yine çevreden merkeze hızla akmış bir heterodoksinin yeniden üretilişini görebiliriz. Modernistlerin bir kesimine göre yeni kimlik *Batı'nın* yöntemiyle aranacakken, diğerlerine göre önemli bir ölçüde Batı'dan fakat esas olarak da *Kur'an* ve *şeriat*tan gelecek, getirilecektir.⁶ Bu anlamda gerek *Batılı* bürokrasinin, gerekse de ulema ve bunların takipçilerinin Osmanlı toplumunda bu *tartışmasız* doğruların temsilcileri olan kendileri dışında, yerli ve farklı, sivil güçlere dayanan, *demistifikasyon* eğilimini güçlü bir şekilde barındıran bir toplumsal harekete tahammülleri yoktur. Bu hareket, fizikî olarak ortadan kaldırıldıktan sonra da, en çok, onu unutturma ve lanetlemeyle görevlerini sürdüreceklendir.

Tam burada *Batılı* asker-sivil bürokrasi ve büyük ölçüde onun uzantısı olan laik cumhuriyet tarihçimize dikkat etmek gerekiyor. Birincisi, hızla eline aldığı topluma bir kostüm giydirmeye çalışırken; ikincisi, bütün bu çabaları tutarlı bir bütüne çevirerek açıklamakta ter dökmektedir. Batılı bürokrat ve onun sözcüleri Osmanlı devletini tümüyle savunmuyor, yenilik ve yenilikçileriyle savunuyor. Geldiği sonuçtan

tamamen memnun olarak, Türkiye Cumhuriyeti nin doğuşunu kolaylaştırdığı ölçüde savunuyor. Oysa aynı toplumsal kesimin öncülleri Osmanlılık ve İslamcılığı (ya da pan-İslamizm) da savunanlar arasında yerlerini önemli ölçüde almışlardı. Belirli dönemlerde Batılı bürokratların medrese kökenli modernist İslamcılarla rahatlıkla iç içe olabildiklerini görüyoruz. Bu iki güç arasındaki mücadele hep bir seçkinler mücadelesi olarak yürüyor ve bazı önemli istisnalar dışında *centilmenlik anlaşmasına* riayet de ediliyor. Bunlar arasındaki kimlik sorunu tartışması, büyük ölçüde Osmanlı toplumu üzerinde oynadıkları bir politika kumarı ve öngörü yarışmasına dönüşüyor. 1826'da suskunlaştırılmış bir topluma dünya politikasının, iki kesimce farklı yorumlanan gerçeklerine uygun kimlik kostümü saptama yarışması. Bu politikanın ve bu kimlik yarışmasının sonucu, modernleşen devletin asıl gücünün hangi kesimin elinde kalacağını belirleyecektir. Öyle ki bu dönemde âdeta pazarda mal aranırcaasına, toplum için, devleti ayakta tutacak bir kimlik aranıyor ve otuz-kırk yıl gibi kısa bir zamanda, Osmanlılıkla başlayan arayış İslamcılığa ve nihayet Türkçülüğe kadar varıyor.¹¹ Kimlik bir türlü *uymayınca* toplum üzerinde sonu gelmez *procrust* düzeltmeleri yapıyor. Yalçın Küçük'ün deyişiyle, *değişmeyen kafalar kesiliyor*. Bu birbirlerine benzeyen düşman kardeşlerin mücadelesi bir yandan da sorunun özünü oluşturan noktadan dikkatin sürekli dağılmasına yol açıyor. İki kesim hangi kimliğin *benimseneceği* üzerine bir çatışma sürdürürken, bir arada toplumun nasıl bir kimlik *oluşturacağı* ya da oluşturamayacağı sorununun üstünü gerek fiilen ve gerekse de zihniyette çiziyorlar. Onların sorunu fiilen bir kimlik oluşturma doğrultusunda hızla ilerlemiş olan yenciçeri-Bektaşilerden çok farklı, onlar hazır ve kurulu seçenekleri topluma dayatmanın mücadelesini veriyorlar.

Durum böyle olunca zaman zaman her iki kesim de toplumun *kendi* mücadelesinde dönemsel politik destekler ararken *yeniçeri ruhunu* kontrollü olarak diriltmekten dahi yarar umuyorlar. Bu kontrollü diriltilecek ruh, şüphesiz *nane ruhu* olmaktan öteye geçmiyor.¹

Türkiye, iki yüzyıla yaklaşan bir süredir *Batılılaşıyor, çağdaşlaşıyor, modernleşiyor*. Bu aynı zamanda Türkiye iki yüzyıldır bunları yapamıyor demektir. Bu kadar geniş tanımlanan bir toplum, “tasada, kıvançta, kederde ortak” bir kimliği yaratabilir mi yaratmaz mı, bu şimdilik konumuzun dışında olarak şunu söylemeliyiz ki, bu süreç, atın önüne koşması için bağlanan bir tutam saman misali, atı daha çok koşturacaktır. 1826’da meydana gelen bir katliamı meşrulaştırmak için insan hakları bildirilerinden, Batı demokrasilerinden, Kur’an’dan, Vahhabilerden, Batı bilimi ve sanayiinden dolambaçlı yollarla destek aramak ancak gönüllü ve zorunlu *modernistlerin* kuramsal çaresizliğini göstermektedir.

Yeniçeri-Bektaşilerin girişimlerinin yerilmesinde ve yok edilmelerinin olumlanmasında çaba gösteren yazarların eserlerinde başka bir nokta daha hemen göze çarpıyor. Bu da bize 1793’te Büyük Fransız Devrimi sürecinde Jironden Brissot’un Paris halkının en radikal kesimi olan Enrages’yi¹ anarşistler olarak adlandırmasını hatırlatıyor.¹⁰⁰ Niyazi Berkes, yeniçeri-Bektaşilerden söz ederken şöyle yazıyor:

Hasluck; bu *anarşistler* (abç) hakkındaki tezini, Osmanlı padişahlarının kılıç kuşanma töreninin geçirdiği evrim hakkındaki incelemesiyle de destekler.¹⁰¹

100 George Woodcock, *Anarchism*, Pelican Books, s. 8.

101 Niyazi Berkes, *a.g.e.*, s. 155.

Yine aynı eserde başka bir yerde, “Bektaşî *nihilizmi* (abç) ile ocaklarını korurlardı”¹⁰² şeklinde yazarak yeniçerileri ve Bektaşîleri bir şekilde tanımlamış oluyor. Berkes, bunları yazarken birçok başka yazarın da söylemek istediklerine tercüman oluyor. Burada Berkes, *anarşist* ya da *nihilist* sözcüklerini tam da Brissot’un kullandığı anlamda kullanmaktadır. Ya da en azından, yeniçeri-Bektaşîlerin devletsiz bir yaşam kurma doğrultusunda bütünsel adımları olup olmadığını bilemediğimizden, Berkes’in sözcüğü Brissot’un kullandığı anlamda kullandığını varsayabiliriz. Heterodoks halk İslamı’nın Türkiye tarihi boyunca, devletsiz yaşanabileceğine ilişkin geliştirdiği bir çağrı biçimi vardır, ama bunu 1826 ve öncesinde tüm yeniçeri-Bektaşî ortamını tanımlamak için kullanmanın doğru olmadığını düşünüyorum.

Peki, Berkes bu sözcükleri böyle kullanırken neyi vurgulamak istemektedir? Bu sözcüklerin kullanımının arkasında, tüm *çağdaş* tarihçilerimizin yüreklerinde derin yer etmiş bir kaygı vardır. Bu sözcüklerin kullanımıyla, yeniçeri-Bektaşîlerin *aklıselim sahibi* herkesi kurtuluş olduğuna inandıracakları, Brecht’in ünlü şiirindeki gibi “hem ev sahibini ve hem de kiracıyı memnun edecek” bir programa sahip olmadıklarının vurgusu vardır. Selim ve Mahmud’a yüzyıllık plan ve programlar atfedebilen tarihçilerimiz, yeniçeri-Bektaşîlerin de *ciddiye alınabilmek* için böylesi programlara sahip olması gerektiğini vurgulamaktadır. Böylesi programlara sahip olmayan tüm radikal halk hareketleri, dünyanın tüm ülkelerinin ezici çoğunluğu oluşturan tarihçileri tarafından sözcüklerin *pejorative* anlamıyla anarşist ve nihilist olmakla suçlanmaktadır. Oysa birlikte davranan radikal bir halk hareketinin değiştirici gücü, bu programsızlığmdan kaynak-

102 Niyazi Berkes, *a.g.e.*, s. 117.

lanmaktadır. Biz İlber Ortaylı'nın Selim ve Mahmud'un çizgilerinden kalkarak yaptığı gibi yüz senelik dolaysız sonuçlar çıkaramayız. Programsız –ama yaşayan ve davranan– bir halk hareketini değerlendiriyor olmamız buna engeldir. *Dışarıdan*, *Batı'nın* uygulama ve düşüncelerinden ya da Kur'an'ın, ulemaca ve zorunlu modernist bir takım İslamcılarca yorumlanışından bulunan bir programlılık, kendini tanımlamaya çalışan, yaşayan ve her düzlemde, yoğun etkinlikleriyle kendini oluşturan bir halk hareketinde bulunamayacaktır. Dışarıdan alınacak bir program ya da bir örnek olmadıkça, sürekli yenilenen bir hareketin programsız olması çok anlaşılabilir bir özellik olmalıdır; üstelik bu yaklaşık iki yüz yıllık süreçte, herkesi memnun etmek için yaratılmış onlarca toplumsal program örneğinin, programların kendi hedeflerine varmakta dahi görülen başarısızlıkları ortada iken, bunun yeniçeri-Bektaşilerde bir eksiklik olduğunu söylemek pek ikna edici olmamaktadır. Öte yandan bu programsızlık, bu hareketin toplumun kendisi içinden çıktığının bir kanıtıdır. Bütün büyük toplumsal dönüşümler, programlardan değil ama yıllarca, onyıllarca hayatın içine yayılan ve giderek toplum dokularında yer tutan yaşam tarzı değişikliklerinden, zihniyet değişikliklerinden kaynaklanmaz mı?

Vaka-i Hayriyye'de tarih ve tarihçilerin başka bir içrek tavrı ile de sık sık karşılaşırız. Bu, yeniçeri-Bektaşilerin *programsız* olduklarının eleştirilmesiyle birlikte gelen bir tavidir. Kısaca özetlersek şöyle diyebiliriz bu tavır için: "yeniçeri-Bektaşiler nesnel koşulları oluşmamış değişimler istemektedir ve/veya dünya koşulları onların herhangi bir başarısına engeldir." Böylece özetlenebilecek bu yaklaşımın tek başına vaka-i şerriye'yi *hayırlı* yapmayacağı görülür. Ama sorun burada değildir. Gerek Türkiye ve gerekse dünya tarihinde, tarihçiler ve özellikle Marksist geleneğin son zaman-

lara kadar iyice hâkim eğiliminden gelen tarihçiler, bu savunuyu sadece yeniçeri-Bektaşiler için değil ama başka birçok toplumsal hareket için de kullanırlar. Fransız devriminde Enrages hareketi, İngiltere’de sanayi devriminde Luddist makine kırıcıları hareketi ve niceleri *bu zamanından erken ayaklanma ve toplumsal hareketler* sınıflamasına bazen *gerici* ve bazen de *gökleri fethetmeye çıkanlar* gibi sıfatlarla alınırlar. Stefanos Yerasimos, yeniçeri-Bektaşiler konusundaki çözümlemesiyle bu tavra oldukça klasik bir örnek oluşturmaktadır:

Onun içindir ki toplum yapısındaki bir değişimde çıkarılan kategoriler, böyle bir değişime yol açmayı becerdiklerinde, dolayısıyla yığınların sömürülmesinde daha akılcı bir düzeye eriştiklerinde, bu yığınlar geriye dönüş arzusunu dile getirerek ayaklanırlar ve gericiler olarak görülürler.¹⁰³

Burada bir an yeniçeri-Bektaşilerin toplumu değiştirmek istemedikleri önkabulünü bir yana bırakalım ve Yerasimos’un kendisinin de paylaştığı *gerici görülme* durumunu ele alalım. Gerek Enrages, gerek Luddist ve gerekse konumuz olan örnekler konusunda alınan tavır, yine tarihi *ilerive* dönen bir çark olarak tasarlanmaktadır. Bilindiği kadarıyla ilk buhar makinesi eski Mısır’da bulunmuştur ve Ptoleme’nin çocuklarına oyuncak olmuştur. Eğer buhar makinesi eski Mısır’da herhangi bir üretim faaliyeti için kullanılarak yayılsaydı, bugünden bakan gözlerimiz bunu bir zorunluluk, kaçınılmazlık olarak görebilir ve o toplumda tamamlayıcı öğeler bulmakta da zorluk çekmezdi. Lewis Mumford, bu tamamlayıcı öğelerden birine işaret de etmektedir. Mumford piramitlerin inşası sırasında mekanik bir düzenle kullanılan

103 Stefanos Yerasimos, *a.g.e.*, cilt 1, s. 455.

binlerce insanın bir araya gelişine *mega-makine* adını vermektedir.

Bugün belirli bir dizge içinde yaşıyor oluşumuz, o dizgenin geçmişte karşılaştığı direnişi *gerçek* olmaktan çıkarmaz. Fakat denilebilir ki, gerek Enrages, gerek Luddist ve gerekse de yeniçeri-Bektaşiler dünyanın iyice bütünleştiği bir dönemin ürünleriydiler ve global güçler karşısında tekil hareketler olarak başarısızlığa mahkûmdular. Eğer başarıdan dünyanın gidişatını değiştirmeyi anlıyorsak buna katılırız. Ya da daha net bir ifadeyle, Enrageslerin hükümeteşiz bir dünyanın, Luddistlerin makinesiz bir dünyanın ve yeniçeri-Bektaşilerin modern devletsiz bir dünyanın yolunu açmaları başarının tek kriteri olarak görülüyorsa buna da katılırız. Ama başarı sadece *realite* düzleminde değerlendirilmez. Başarı ya da başarısızlıkları üzerine verilecek bir karar, içinde yaşadığımız kültürlerle bıraktıkları izleri saptamamızla ve o izlerin etkilerini tanımamızla mümkün olabilir. Tarihe karşı geçmişin direnişinin mükemmel olmayan ama belki de tek yolu budur. Organize edilmiş ve süzölmüş bir geçmişe, yani tarihe karşı, organize olmamış, organize edilmeye de çalışılmaması gereken bir geçmişin tanınması, *zamanlarının çocuklarını* ya da başka bir deyişle *kendi şimdilerinin insanlarını* hiçbir retrospektif bakışa yakalanmamaya çalışarak tanımak. Bütün organizasyonu ile tarih, nasıl tüm geçmişin tüm canlı hareketlerini tartışılmaz bir *zorunluluk* ya da *kadere* bağlıyorsa, unutmayalım ki, tarihe karşı çıkılmadıkça geleceğin tarihi de bizi kendisini olumlayan *zorunluluklara* bağlayacaktır. Oysa hiçbir *zorunluluk* insanlarca kabul edilmedikçe *zorunluluk* değildir. Walter Benjamin, tam da bu noktada yüreğimizi hoplatabilir:

Flaubert ise şöyle yazıyor: “Kartaca’yı yeniden canlandırma çabasının ne denli hüzne mal olacağı çok az kişi takdir

edebilir.” Bu hüznün niteliği, historisist tarihçinin aslında kiminle duygudaş olduğu sorusuyla açıklık kazanır. Tek bir cevap var: Galip gelenle! Hükmedenlerin hepsi de, kendilerinden önce galip gelmiş olanların mirasçısıdır; dolayısıyla bu duygudaşlık, daima hükmedenin işine yarar.¹⁰⁴

Tarihçilerin bu tür hareketlerden bekledikleri *başarı* tarihçilerin kendilerine ve onları sadece içinde anlam-landırabilecekleri tarihlerine benzemeleridir. Oysa bu tür hareketler eğer tarihçilerin hatırladıklarından farklı şekilde hatırlanırlarsa geçmişte kaybedilenleri hatırlatırlar. Bir toplumun –eğer varsa– gelecekte kazanabileceklerini kazanabilmesinin tek yolu, önce geçmişte kaybettiklerini geri alma çabası olabilir.

Vaka-i şerriyye ile kaybedilen, kendisini tanımlama ya da tanımlamama mücadelesi veren bir halkın inisiyatifidir. Kendisine ilişkin hiçbir kararın kendisinin onayı olmadan alınmasına olanak vermeden doğrudan eylemidir. Resmî İslam’ın yüzyıllarda oluşturduğu kültürel ve ahlaki cendereye karşı çekiştir.

Bu hareketin, işaret edildiği gibi, önemi büyüktür ve bir ıslahat engelini ortadan kaldırmıştır... Batılılaşmanın en önemli adımı da böylece atılmıştır.¹⁰⁵

Kazanılan da budur: “Batılılaşmanın en önemli adımı... Yani Muharrem Kararnamesi, Düyun-u Umumiyye, II. Abdülhamid’in İslamcı modernizmi vb.

Günümüzün *Batılı* eğitim görmüş genç kuşakları, Fransız Devrimi’ndeki Paris halkını, 1871 Paris Komünü’nün Paris

104 Walter Benjamin, *Tarih Felsefesi Üzerine Tezler*, çev. Nurdan Gürbilek, İstanbul, Ocak 1986, s. 76-77.

105 Tarık Zafer Tunava, *Türkiye’nin Sivaslı Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul 1960, s. 27.

halkını, dünyanın bilumum *demokrasi* hareketlerini, yeniçeri-Bektaşilerin girişimlerinden, oluşturdukları muhalefet ve yaşamda (yaşamaları bile muhalefetti) kesinlikle daha iyi bilmektedirler. Günümüzün *İslami* eğitim görmüş genç kuşakları ise, modernizme tepkinin kendi geleneklerinden gelmiş olduğunu sanmaktalar. Vaka-i şerriye'nin üzerine bolca tarih dökülmüştür.

Vaka-i şerriyye, bugün sıkıntılarını bizim de yaşadığımız inisiyatif kazanma, kaskatı ahlaki ve dinsel kural ve emirlerle boğuşma, kendi kendini yönetme, koruma ve yaşatma mücadelesinin bir dönüm noktasıdır. Bir devrimin, bir halkın kendisini kendi hareketiyle yeniden tanımlamasından başka bir anlamı yoktur. Bu nedenle vaka-i şerriyye, muhtemel tüm tanımlama yollarını zorla kapatan bir karşı devrimdir.

Dördüncü Bölüm Notları

A.

Bizde seçkinler için kahvehane eleştirisi, "tembel yuvası" "kahvede oturacağına..." gibi klişeleşmiş yapılarıyla âdeta bir gelenek hâline gelmiştir. Ulema, sine-i millete dönmek zorunda kalınca kısmen bu tür saldırılardan uzaklaşmıştır ama Batılı asker-sivil bürokratlar emekli olup kahvede otururken dahi bu eleştirilerine devam ederler. Avnı kesimin daha da seçkinleri için ise gençliklerinde gidip oturdukları Paris *cafelерinin* çok özel, seçkin bir yerleri vardır. Paris'in *cafeleri* Türkiye'den Paris'e gidince tembelhane olmaktan çıkmış, Türkiye'dekiler *tembelhane* olmaya devam etmiştir herhalde! Yine Aydınlanma geleneğinin Antik Grek forum ve agoralarındaki tartışan, kararlar alan *şehir* halkı görüntüsü *Batılı* aydınlarımız için *kutsal* bir öneme sahipken, Türkiye'ye gelip kahvehane ve meyhanelere yerleşince değerini tamamen yitirir.

B.

Konu bir şekilde Batı-Doğu meselesine geldiğinde kullanılan terimler büyük önem taşıyor. Biz *şehir* terimini *site*, *burg* terimlerinden farklı bir anlamda kullanıyoruz. Site, burg'da verleşim yerinin halkı ön planda iken, şehirde devlet otoritesi ön planda ver alıyor. Bizim için bir *şehir* şehir olmaktan çıktığı, *site* ya da

burg u ayırt eden özellikleri kazanmaya başladığında *güzelleşiyor*. Burada *urban* yani maddi altyapı anlamında bir güzellikten söz etmiyoruz. Böyle bakınca antik Grek siteleri Roma şehirlerinin yanında çok sönük kalırdı. Fakat yine aynı siteler Roma şehir halklarının ile kıyaslanmayacak ölçüde inisiyatifli bir halka sahiptiler. Halkı susturulmuş, inisiyatifsizleştirmiş bir şehirde gözlerimiz Süleymaniye Camii'nde ya da Sultan Ahmed'de kendisini her nasılsa ifade edecek birtakım yollar bulmuş mimari *dehaları* gördüğünde gönlümüz hüzne kapılıyor. J.J. Rousseau şöyle diyor: "Yapılar bir kent doğururlar ama bir siteyi yapan yurttaşlardır."

C.

Ciddi tarihçilerimizin haklı olarak ciddiye almadıkları *çoşkun* tarihçi Cemal Kutay, hamasi eseri *Ege'nin Türk Kalma Savaşı* nda yeniçeriler üzerine yazarken, olaya birçok noktada kendisini ciddiye almayanlardan farklı yaklaşmıştır

Şehirdeki beş kışlada sıkıştırılanlardan çoğu telef olmuş, kalanlar da muhakeme edilerek cezalandırılmışlardı; ibretlik olan, asilerin en azılılarının deniz yoluyla Haliç'e geçerek Fener Patrikhanesi'ne sığınmaları, burada ele geçirilmeleri olmuştur.¹⁰⁶

Aynı yazar için övgüye değer Mithat Paşa sının elçiliklere sığınmış olması sorun yaratmaz da, yakalandıkları yerde öldürülecek yeniçerilerin Patrikhaneye sığınması *ibretlik* olur. Bu tür yazarlarda ciddiye alınması gereken bir taraf varsa, o da ne vazık ki geniş kitlelerin *tarih bilincini* oluşturuyor olmalarıdır.

D.

Tarihsel olarak demokrasi ile modern devlet arasında zorunlu hiçbir bağlantı yoktur. Şüphesiz modernizm sürecinin tarihiyle Türkiye'de demokrasi arayışının tarihini özdeşleştiren yazarlarımızla demokrasiden anlaşılanların farklı olduğunu gözardı etmiyorum. Bu yazarlarımız için *demokrasi* parlamenter temsili demokrasi iken bizim için, küçük birimlerde doğrudan katılımı gerçekleştiren doğrudan demokrasidir. Ama bu farklılığın varlığını görmemiz, yine de modernizm ile demokrasinin parlamenter biçimi arasında da zorunlu bir bağlantı olmadığını savunmamızı gerektirmez. Faşizm, Nazizm ve Stalinizm de çeşitli modern devlet yapılarıdır. Modern devlet –onca istenmektedir bu modern devlet– her an bu tür değişik potansiyellere sahiptir. Modern devlet, yapısı gereği totaliterdir çünkü modern hayat totaliterdir. Parlamenter demokrasilerle yönetilen ülkelerin devletleri, siyasi anlamda totaliter olma zorunda değildir. Başarılı bir modern ekonomi onlara zaten, *totalitarize* edilmiş, yönetimi kolay bir toplum sunmaktadır. Parlamenter demokrasi, ekonomik kriz durumlarında kolaylıkla

106 Cemal Kutay, *Ege'nin Türk Kalma Savaşı*, İstanbul 1980, s. 58.

kırılan bir siyasi rejimdir. Eđer demokrasi halk yönetimi demekse, ki öyle olmalıdır, onu modernizme bağlamakla, hisse senetlerine endekslemek arasında pek bir fark olmayacaktır. Halkın kendi inisiyatiflerini yok eden bir hareket, bu nedenle demokrasi adına savunulamaz. Oysa Türkiye’de yapılan hep bu olmaktadır. Demokrasi daha çok bir zihniyet ya da en geniş anlamıyla bir kültür meselesidir. Kültürünü kendisi oluşturamayan herhangi bir birim demokratik olamayacaktır. Osmanlı toplumu modern devleti kendi çarpıtılmış kültürü içinden çıkarmadığı için onun totalitarizmine çok yabancıdır. Batı’nın parlamenter demokrasiyle yönetilen ülkelerinde daha geçtiğimiz senelerde modern devletin hayatın her alanını denetleme araçları olarak fark edilen nüfus sayımları, sokak ve kapı numaralamaları gibi oturmuş uygulamalar, Osmanlı toplumuna ancak büyük zorluklarla getirilebilmiştir. İvo Andrić *Drina Köprüsü* romanında kapı numaralama girişimlerinin karşılaştığı direnişini çok güzel anlatmaktadır. Yine nüfus sayımına ilk tepkilerden biri “hayvanlar sayılır” olmuştur. *Kazanacaklarımız* tarafından öylesine güdülüyoruz ki kaybettiklerimizin farkında bile değiliz.

E.

Modernizm konusuna girildiğinde ister istemez değinilmesi gereken konuların başında *laiklik* ya da onun yerine tercih edeceğimiz *secularism* kavramı geliyor. Bu konuda o kadar büyük bir kum fırtınası söz konusu ki, göz gözü görmüyor. Bu arada Fatih Sultan Mehmed, II. Mahmud dahi *laik* ilan ediliveriyor.

Önce şunu belirtelim: Batı’nın kendi tarihini anlamlandırmak için kullandığı bu kavramlar, bizim tarihimiz söz konusu olduğunda kolay kolay oturacak bağlam bulamıyorlar. Türkiye’nin geçmişinde bir ruhban sınıfı (*clericus*) ve kilise hiyerarşisi dışında kalan herkesi tanımlayan bir halk (*laicus*) söz konusu olmadığı için bu ithal kavramların içerikleri bir türlü doldurulamıyor. Hâl böyle olunca Batı’daki *secularisation* hareketi de Türkiyeli Batlaşmacıların keyfine göre tanımlanıyor. “Din işlerini devlet işlerinden ayırmak” vb. politik çıkarların ifadesinin ötesine geçmeyen tanımlar getiriliyor. Böyle olunca, ne olduğu tamamen belirsiz kalmakta devam eden bu kavram ve kendisi toptan savunulan ya da toptan karşı çıkılan, çevresinde kesin karşıtlıkların yuvalandığı bir nokta olarak kalmakta direniyor.

Bu arada Batı’daki *secularisation* hareketinin çok önemli ve dönüştürücü bir niteliği de gözden saklanmış oluyor. Bizim için Batı’da *secularisation* hareketi, bazı entelektüellerin “bilgi ağacının meyvesini çaldıkları” için diri diri yakılma, engizisyon işkencelerinden geçme pahasına yolunu açtıkları, önderlik ettikleri fakat yoğun bir halk hareketi niteliği kazanmış bir harekettir. İtalyan anarşist yazarı Nico Berti, bu hareketi *dünyanın demistifikasyonu* olarak tanımlamakta-

107 Nico Berti, “Anarchism: Towards An Historical Balance Sheet” *Volonta*, cilt 37, sayı 3, 1984.

dir; bu tanımlamaya katılıyor ve bu harekette önemli olanın bu özellik olduğuna inanıyorum. Bu anlamda ister Doğu'da ister Batı'da olsun hiçbir devlet va da diğer herhangi bir tahakküm kurumu tutarlı bir şekilde *secular* olamaz. Herhangi türden bir tahakküm, yoğun mistifikasyon ve *yasak bilgi ağacı* meyveleri olmadıkça süremeyecektir çünkü.

Fakat burada, 1826'da daha *laiklik* kavramı hiçbir haliyle Osmanlı ülkelerine (ya da büyük çoğunluğuna) gelmemişken *secular* bir toplumsal varlıktan söz edilebilir mi? Biz edilebileceğini düşünüyor ve bunu açıklamak istiyoruz.

Yalnız bu tartışmaya girişmeden önce, kavramları Batı'daki içerikleriyle değil yalnızca yukarıda yaptığımız indirgemeye ele aldığımızı belirtelim. Batı'daki *secularisation* hareketi tarihsel, toplumsal, politik birçok tezahürü olan bir harekettir ve bizim "bunun eşdeğeri bizde vardır" demek gibi bir iddiamız yok. Bunu yalnızca indirgeme bağlamında ele alacağız.

Cumhuriyet'le birlikte Mustafa Kemal *laiklik* kavramını ortaya attığında Bektaşiliğin bu kavramın ortaya atılışını desteklediği görülür. Sonunda tarikatların kapatılmasına gidecek kadar farklı yorumlarla bakılıyor da olsa, bu kavram Bektaşilerden destek görmüştür. Bu destek, tesadüfi ya da pragmatik zihniyetle verilmiş bir destek midir? Yoksa içten ve ortaya atılan kavramı geliştirmek üzere de verilmiş bir destek midir? Eğer böyle ise, birçoklarınınca *mistik* bir tarikat olarak değerlendirilen Bektaşilik niçin böyle bir desteği vermektedir? Biz bu desteğin ve gerekse de daha önce " padişah da insan değil mi?" gibi yaklaşımların, Bektaşî düşüncesindeki "sırların açık olması" ve "Enelhak" gibi kavramların çok daha derinlere, Bektaşiliğin ve hatta Müslümanlığın kökenlerine doğru gittiğine inanıyoruz. Bektaşiliğin düşünsel yakınlıklarına değinmek bu nedenle çok açıklayıcı olacaktır.

Bu konuda en açıklayıcı çağrışımı gnostik düşüncede bulmak mümkündür. Bektaşiliğin ve hatta İslamiyet'in belirli ölçülerde gnostik düşünceden etkilendiklerini ama bu etkinin Bektaşilikte diri kaldığını ileri sürerek bu bağlamda bu düşünceye bir göz atalım.

Gnostikler, Arapçasıyla *İrfâniyyûn*, Türkçede belki *bilinirciler* demek mümkün, İ.S. 1. ve 2. yüzyıllarda ortaya çıkan, çeşitli kaynakları eklektik olarak ele alan bir düşünce geliştirdiler.

Gnostik düşünürler içinde ise, burada ele almak istediğimiz, sonradan Katolik kilisesine dönüşecek Roma Kilisesi'ne muhalefet eden ve sonradan Hıristiyanlıkta *sapkın* ilan edilen tüm akımların kendisine yöneleceği bir akım yaratan Marcion'dur. Bookchi 'in anlatımıyla Marcion'un düşüncelerine bir göz atalım:

Genel olarak gnostik doktrinler gibi Marcion'un doktrinleri de kesinlikle dualistiktir. İnsanlık da dahil olmak üzere dünya, baskıcı bir yaratıcı olan Demiurgos tarafından yaratılmıştır. Buna karşın İsa'nın babası olan, iyiliği "tecessum ettiren" daha üstün, bilinmeyen bir tanrı "yaban-

ci" bir akozmik ilah vardır, "iyi" tanrı yabancıdır, hatta İsa'nın kurtarmayı başardığı insanlara bile. Aynı nedenden ötürü, bu ilah tamamıyla Demiurgos tarafından yaratılmış olan kozmoz'a da yabancıdır. Bu iki tanrı birbirinden ayrı ve diğerine zıttır. Demiurgos "adil"dir, onun antitezi, yabancı tanrı "ivi"dir. Burada Marcion korku verici bir şekilde "adillik" ya da adaleti "iyilik"ın karşısına çıkarmaktadır, öyle ki bir adım ileri atsa "hürlük" kavramını elde edebilirdi.

Hesapçı, önemsiz bir "adalet" ile cömert ve taşkın bir "iyilik" arasındaki bu dikkate değer antitez özgürlük mirasının en çarpıcı kavrayışlarından birini ifade eder, Marcion bu iki tanrıca yaratılan moral zıtlık hakkında muğlak değildir.¹⁰⁸

Bu sıralarda Marcion'un çağdaşı olan ve başka bir gnostik yol olan Ophitler, bu düşünceden kalkarak Morcion'u geliştiriyorlar. Ophitlere göre, Havva'nın Âdem'e sunduğu meyveyi vermekle yılan dünyaya *gnosis*'i yani bilgi ağacının meyvesini, yani *iyi* tanrının Demiurgos'a yabancı olan bilgisini getirmiştir. Bu nedenle Demiurgos bunu ilk günah olarak kabul etmiş ve kendi maskesinin düşeceği korkusuyla lanetlemiştir. Bu inanış ise genel olarak gnostiklerde ve sonra gerek Hıristiyan ve gerekse diğer kültürlerdeki izleyicilerinde ya da ilhamlarını alanlarda *iyi* ya da *hakiki* ya da *içrek* tanrının arayışım doğurmuştur. Çin'de de olsa aranacak olan *gnosis* belki de budur. Burada sözü yine Bookchin'e bırakalım.

Gnostisizm, bilginin tüm evreni üzerine, vazgeçilmez isteme coşku vererek, "aydınlatma" şiarını kişisel hayattaki sınırlı bir yere kısıtlamış görünmemektedir... Gnostik görgü, eğer böyle denilebilirse, epizodik ritüellere ve seremonilere kapanıp kalmamıştır, o devam edegiden vazgeçilmez bir çağrıdır. Gnosis'ten, gerçeklikle her karşılaşmadan onun her detayının suretini (tecellisini) değiştirmesi beklenir. Böylece "iyilik"ın, gerçek tanrıyla yakın bağlantıyı sağlayacak olan dünyayı aşan gerçekliği yaratılır. Sürrealizm in dilini kullanacak olursak, normalde algılanamaz olarak topladığımız, biriktirdiğimiz sıradan olay ve şeylerin üzerine bir "hale" yerleştirir. Böylece "benlik"te yatan tüm kendiliğindenlik yalnızca gereksinim değil ama sürekli bir aşk durumu ile uyumlanır ve dünyanın gelenek, rutin ve öngörülebilirlikle öldürülmüş olandan farklı ve coşku- lu bir algılamasına dönüşür.¹⁰⁹

Bertrand Russell da bir yerde gnostiklerden bahsederken şunları yazmaktadır:

108 Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, California 1982, s. 181-182.

109 Murray Bookchin, *a.g.e.*, 185.

Belirli bir Gnosis'çi tarikatın öğretilerinden biri Muhammed tarafından benimsenmişti. Onlar İsa'nın sadece bir insan olduğunu ve Tanrı'nın öğlunun ona vaftiz sırasında indiği ve çarpmıha gerilme olayı sırasında ondan ayrıldığını öğretmişlerdi.¹¹⁰

Kanımızca Müslüman kültürlerde Batı'daki hâliyle bir laikliğin gelişmemesinin en önemli nedenlerinden biri bu gnosis meselesi çevresinde aranmalıdır. Bu bir eksiklik değil bir farklılıktır. Çünkü genelde İslamiyet'in gnosis sorununa bakışı bütün yan öğeleriyle beraber (yaratılış, ilk günah, bilgi) Katolik, Protestan ve Ortodoks kiliselerinkinden tamamen farklıdır. Hz. Muhammed'in dahi bir insan olduğunu bilen yeniçeri-Bektaşiler sormaktadır: "Padişah da bir insan değil mi?"

Üstelik Bektaşilik bu konulara yaklaşımında İslamiyet'in yaygın yorumlarına göre gnosis'e ulaşma aşkında çok daha coşkuludur.

Öyle görünmekte ki, *batın* ve *zahir* arasındaki tartışmaları, kadının erkek karşısında nakis (eksikli) olduğunu kabul etmemeleri kökenlerini hep bu sorun ve gnosis'in dünyaya getirilmesinde bulmaktadır.

Gnosis, hakikat bilgisidir. Dolayısıyla gnosis'in temel özelliği bu dünyayı demistifikasyona uğratmaktadır. Metafizik olan, mistik olmak zorunda değildir. Laikliği böyle kavramak bizi laikliğin pozitivist kavranışından ve yalnızca bir yaşam tekniği, *bir araya gelmez* dünyaları yapıştırmaya çalışan bir teknik olarak ele almaktan koruyabilir. Laikliğin pozitivistimin *dini* olmaktan öte evreni ve dünyayı *bilmeye* ilişkin daha derin bir anlamı vardır.

Hâl böyle iken, sancak-ı şerif'i çıkarıp, fetvalar alıp yeniçeri-Bektaşileri yok eden Mahmud *secular* ilan edilirken, yeniçeri-Bektaşiler *bilgi düşmanı*, *gerici* ilan ediliyorlar. Bitirirken, unutmayalım Mahmud'un mahlası gnostiklerin Demiurgos'ununkiyle aynıdır: *Adli*.

F.

Yeniçerilere yöneltilen yergilerde özellikle *cumhuriyet* tarihçilerimizin getirdikleri bir *suçlama* dikkatimizi çekti. Bu *suçlamalarda* sürekli yeniçerilerin askeri beceriksizlikleri konu ediliyor ve onlardan Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırlarını korumaları bekleniyor, koruyamadıkları –ya da korumadıkları– için de yeriliyorlardı. 1826'daki Osmanlı sınırları veri alındığında *Misak-ı Milli* asıl büyük beceriksizlik olsa gerek! Yeniçerilerin 1826'da askeri beceriksizlikleri doğrudur, bu *vaka-i hayriyye*'den de anlaşılabilir, çünkü onlar çok büyük ölçüde sivildiler. Hem asker olmaktan çıktıklarını söyleyip hem de bu konuda beceriksizliklerini ileri sürmek pek tutarlı olmasa gerek. Fakat önemli olan nokta bu değil. Önemli olan, aralarında Marksist vazarlar da bulunan *cumhuriyet* yazarlarımızın âde-

110 Bertrand Russell, *a.g.e.*, s. 320.

ta *Viyana kapılarına dayandığımız günleri* özlercesine Silistre'deki, Grek dağlarındaki *topraklarımızı* savunamamalarına –ya da savunmamalarına– hayıflanmaları. Bu da zorunlu olarak “yurtta sulh, cihanda sulh” ilkesini benimseyen tüm bu yazarlarımızın, bu durumu bir *zorunluluk* olarak kavradığını düşündürüyor. Yoksa yayılmacılığın ve işgalciliğin *kötü* oluşu artık devletin bunu yapamayacak durumda olmasından mı kaynaklanıyor? Bu saptama biraz derinleştirildiğinde görülecektir ki, Tanzimat, modernleşme gibi konularda yazan *cumhuriyet* tarihçilerimizin asıl sorunu –bu *batını* bir sorun– Osmanlı'nın gücünü korumak için ne yapılabilirdi sorunudur. Yazılan her satırın arka planında bu niyet sırtımtadır. *Batılı* asker-sivil bürokratlarımızın *gerçeklere* dönebilmesi için Trablusgarp, Balkan Savaşları, Sarıkamış ve Yemen'in kıyımlarının olması gerekmiş.

G.

İslamcı ya da Müslüman yazarlarımızın bir bölümünü –ki bunlar en etkilileridir– *zorunlu* modernistler arasında değerlendiriyoruz. Peşinde oldukları *dünyevi* güç olduğunda, *zorunlu* olarak ışığa dönen pervaneler gibi oluyorlar. Mehmed Akif Ersoy şöyle yazıyor:

*Alınız ilmini garbın alınız sanatını,
Veriniz hem de mesainize son süratini.
Çünkü kabil değil artık yaşamak bunlarsız,
Çünkü milleti yok sanatın, ilmin yalnız.*¹¹¹

Daha sonra *dünyevi* güçten iyice uzaklaşılan umutsuzluk günlerinde M. Akif'in “medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar” diye yazması da ilgi çekicidir.

H.

Osmanlı'da son dönemlerin kültürel kimlik tartışması, çok *ibretlik* bir süreçtir. Kendini tanımlama kanalları tamamıyla kapatılmış bir topluma çeşitli raflardan kimlik seçilmektedir sanki. Önce Osmanlılıkla kalkılır. Yine başta gelen sorun egemenlik alanlarını elde tutmaktır. Osmanlı devleti sınırları içinde yaşayan tüm ulusları kapsayacak bir Osmanlı kimliği yaratılacaktır. Bu olmaz. Hıristiyan uluslar birer birer ayrılınca, bu kez pan-İslamizm sahneye çıkar. Madem Hıristiyanlar elden gitti, Müslümanları tutalım, Müslümanlar da elden gitmeye başlayınca bu kez *Türkçülük* görünür. Günlük politik taktiklerle dolaysız bağlantıları o kadar açık bir kimlik seçimi söz konusudur ki, o telaşla kimsenin üzerinde hiçbir şey bilmediği ya da çok az şey bildiği *Türlük*. Çin kaynaklarına filan gidile-

111 Mehmet Akif Ersoy, aktaran: İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*. İstanbul 1987. cilt 1. s. 11.

rek icat edilmeye çalışılır. Daha düne kadar *etrak-ı bi-idrak* olan Türk, ülkenin *efendisi* olur. Otuz-kırk yıl içinde politik-askeri uluslararası dayatmalar sonucu devlet eliyle yaratılan kimlik de şüphesiz bugünkü kadar sorunlu bir kimlik olur.

Şüphesiz burada koskoca bir toplumu yapıştırmaya çalışırken kullanılan bir ideoloji olarak *milliyetçilikten* (nasyonalizm) söz ediyoruz. Yoksa *Türklük* kültürel olarak Anadolu'ya Türklerin girişinden itibaren hep yaşamış olan bir öğeydi.

I.

Yakın geçmişimizde birçok örneği vardır, özellikle *Batılı* asker-sivil bürokrasi, düşman kardeşinin karşısında zor durumlarda kaldığında, heterodoks halk İslamına (özellikle de en güçlü olanına, Bektaşilik ve Aleviliğe) iade-i itibar eder. Günümüzde yaşanan örneğinin yanı sıra, bunun en yakın örneklerinden bir diğeri de Ulusal Kurtuluş Savaşı sırasında yaşanmıştır.

Başlatılan mücadelede Hacı Bektaş'taki güç ve önemi iyi bilen Mustafa Kemal Paşa, Anadolu'ya hemen geçtikten sonra bu gücü müspet yönde kullanmak isteyerek teşebbüslerde bulunmuştu.¹¹²

Bu destek elde edilir:

Hatta Çelebi daha ileri giderek Cumhuriyet taraftarlığını ihsas ettirdi ise de Paşa zamanı olmayan bu mühim mesele için müspet veya menfi bir cevap vermeyerek gavet tedbirli bir surette müzakereyi idare etti. Anlaşıyor ki Cemalettin Efendi Cumhuriyete taraftar, hele Salih Baba, hür fikirli çok ileri bir zat... idi.¹¹³

Fakat bu desteğin, Bektaşî-Alevilerin kendi kimliklerini koruma gayreti elden bırakılmadan verildiğinin bir örneğine de rastlıyoruz. Ali Fuat Cebesoy, *Yozgat'ta Çapanoğlu isyanı* başladığı sırada kendilerinden yardım istendiğinde Bektaşîlerin isteksiz davrandığını yazıyor.¹¹⁴

Mücadele bittikten, sıcak tehlike uzaklaştıktan sonra Bektaşî-Aleviler yine her zamanki ödülü kazanırlar; Kasım 1925'te bütün diğer tarikatlarla birlikte onların de kapatılır.

J.

Artık II. Mahmud'un yeniçerileri *ıslah etmek* vb. çabalarından söz edilmemelidir. Mahmud, onları sadece yok etmek istemektedir. Savaşa gitmekten kaçınmaları

112 Bayram Sakallı, *Ankara ve Çevresinde Milli Faaliyetler*, Ankara 1988, s. 23.

113 Bayram Sakallı, *a.g.e.*, s. 26.

114 Bayram Sakallı, *a.g.e.*, s. 27-30.

vb. doğrultusunda tutturulan sözler, böyle bir girişime kuvvetli bir zemin hazırlama çabasıdır. Yoksa Mahmud da gayet iyi bilmektedir ki, yeniçeriler içinde buldukları sivilliklerinde savaşa gitmemek için ellerinden gelen her şeyi yapacaklardır. Bunun en basit kanıtı, yeniçerilerin yok edilmesinden sonra Asâkir-i Mansûre'ye uygulanan politikadır.

Asâkir-i Mansure askerleri maaşlıydılar. Ayrıca devlet bunları doyuruyor, giydiriyor ve barındırıyordu. Eskiden bir yeniçeriye 3.5 grş civarında maaş verilirken, piyade bir Mansûre askerine 15 grş aylık tahsis olunmuştu. Mansûre askerlerinin taymatları da daha boldu. "Tertib" lerdeki topçu, arabacı, cephaneci gibi sınıflar ise piyadelerden daha yüksek maaş almaktaydı. Mansûre askerleri in terli etme ve emekçilik hakları da vardı. (55)

Ücretler arasındaki bu fark, devletin açık olarak ve dolaylı bir şekilde yeniçerilerin sivilleşmesini kabul ettikleri i gösterir. Mansûre askerlerinin, hemen her şeyleri bedava iken 15 kuruşla geçinebilecekleri devletçe kabul ediliyor. Oysa yeniçeriler, bir de çoluk-çocuklu olduklarını düşünürsek 3.5 kuruşla tabii ki geçinemezlerdi. Çeşitli esnaf faaliyetleri içine gireceklerdi. Devlet, istese de artık yeniçerileri askerleştiremeyeceğini biliyor olmalıydı.

SONUÇ

1826'da Osmanlı toplumu ve her düzeydeki Osmanlı ilişkileri artık eskisi gibi kalamazdı. Başından itibaren göstermeye çalıştığımız gibi, eskisi gibi kalmak isteyen hiçbir zümre ya da grup yoktu 1826 Osmanlı'sında.

Bektaşî-yeniçeriler de eskisi gibi kalmak istemiyorlardı. Onlar da gerek içeriden, gerek dışarıdan kendi varlıklarına ve varlıklarından ayıramayacakları birtakım değerlerine yoğun tehditler geldiğinin farkındaydılar. Onların yenileşme yönelişleri ise şüphesiz ulema ya da II. Mahmud'un kilerden farklı olacaktı.

Bitirirken, yanlış anlamalara meydan vermemek için özellikle iki konu üzerinde önemle durmak istiyorum. Ye-niçeri-Bektaşîlerin sivil olduklarının sürekli vurgulanmasının nedeni, sivil olan her şeyin savunulmaya değer olduğu şeklinde anlaşıl-mamalıdır. Son yüzyılın felaketlerinden Nazizm ve faşizm ha-

reketleri de birer sivil reaksiyon örnekleridir. Sivil olmalarının bu denli vurgulanması tümüyle başka bir nedenden ötürüdür.

1826, bir kültürel yol ayrımıdır. Oysa kültürel yol ayrımlarında *zor*'un etkisi sanıldığından çok daha azdır. *Zor* ile politik yapılar, ideolojiler, nüfus yapıları vb. değiştirilebilir ama kültür değiştirilemez. Bir kültür dışından yok edilebilir ama dışarıdan o kültürün yerine belirli bir karar ve müdahaleler süreciyle yeni kültür getirilemez. Oysa bir kültür devlet çemberi içinde ne üretilebilir ne de yeniden üretilebilir. Kültürün tahakkümcü gidişatını kontrol etmekte dahi devlet üretilen kültüre gerek duyacaktır. Bu üretimin ve yeniden üretimin alanı ise *devlet-dışı* ya da *sivil* alandır. Bu da ister beğenilsin ister beğenilmesin, kültür sorunları sivil alanda çözümlenebilir, anlamına gelecektir. Sivil alanı 1826'da olduğu gibi parçalayan, dağıtan ve susturan bir devlet, üzerine oturduğu topluma giderek daha da *öteki* gelecek ama yarattığı boşluğu da başka hiçbir şeyle dolduramayacaktır.

İkinci önemli konu ise, bu sivil alanı başlıbaşına çok değerli bir özellekle donatır. 1826'da *vaka-i şerriye* haltını işleyenlerin zihniyetiyle bu sivil alanın hâkim zihniyeti arasında büyük bir fark vardır. Ulema için çok dinli, çok kültürlü bir Osmanlı toplumu zihniyetlerinde *katlanılan* ve dünyevi zorunluluk ya da avantajlarla bir açıklama bulur. Hıristiyan ya da Yahudiler bu toplumda *zımmidirler*. Yaşamaları için şu ya da bu nedenle İslam devletince *korunmaları* gerekmektedir. Yaşamları bu *kâfirlere* bağışlanmış bir durumdur. Vaka-i şerriye'nin öteki denilebilecek kanadı olan ve gözlerini Batı'ya çevirmiş olan devlet bürokrasisi için seçenekler çok sınırlıdır. 1826 dünyası dolu dizgin ulus-devletlere doğru gitmektedir ve Avusturya-Macaristan ya da Çarlık Rusyası gibi devletlerde *Batılı* çözüm, bir ulusun diğerleri üzerine tahakkümünü önermektedir. 1826'da yeniçeri-Bektaşilik ise, tarihi boyunca Osmanlı toplu-

munun kendi içinde yarattığı farklı kültürlerin uzlaşarak bir arada yaşamalarının, birbirleriyle dayanışmalarının, birbirlerini sevmeyi öğrenebilmelerinin yaşayan temsilcisidir. 1826 Osmanlı'sında ne ulema, ne bürokrasi ve ne de patrikhaneler birlikte yaşamaya değil birbirine galebe çalmaya hazırlanmaktadır. Osmanlı birlikteliğinin korkunç acılı dağılışı, özgünlükleri hazmedemeyen bu odakların eseridir. Oysa bu birliktelik Osmanlı devletine rağmen kurulmuştu. Sonra Osmanlı devleti bu birliktelikle *zenginleşmiş*, içeriğini geliştirmişti. 1826'da ise aynı devlet, bütün bunlarla birlikte yapamaz hâle gelmişti.

Sadece bu topraklara özgü olan Bektaşilik; Hıristiyan ya da Yahudilere *kâfir* gözüyle bakmadığı gibi, ulusal farklılıkları da bir hiyerarşik dizge içinde tanımlamıyordu. Bu zihniyet, farklılıkları tanıyan anlayışıyla bu korkunç çeşitli mozaik içinde sanılandan her zaman daha büyük bir rol oynuyordu. Farklılıkları bir arada tutan *çeşitlilik katalizörüydü* âdetâ. Ulusçu ayaklanmaların bu hareketin yediği büyük darbeden sonra korkunç boyutlara ulaşması, niçin sadece dışsal etmenlere yönelerek açıklanmaya çalışılmaktadır?

Bir toplumun özgürlük ölçütü, içinde bir arada barışçı bir şekilde yaşattığı özgünlüklerdir. Özgünlüklerin yaşaması o toplumda şu ya da bu şekilde katılımcılığı da teşvik edici olarak özgürlüklerin geliştirilmesinde iki yönlü bir rol oynayacaktır. 1826'da Bektaşilik, Osmanlı toplumunda, puta tapanlarla tapmayanları, şarap içenlerle içmeyenleri, domuz yiyenlerle yemeyenleri, bilmek isteyenlerle inanmak isteyenleri, her ikisini birden yapmak isteyenleri bir arada tutan ve boğazlaşmadan uzaklaştıran bir faktördü. Vaka-i şerriyye bu faktöre vurdu.

Kısacası, garip bir *hayır* anlayışımız var. Bu anlayışa son vermek gerekiyor. Böyle bir *hayır* anlayışına son vermenin bir yolu da, niçin Vaka-i Hayriyye'ye artık hak ettiği adı vermekten geçmesin?

SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA

- Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1970.
- Ahmed, Feroz, *Muslims in India*, 1975 New Delhi içinde "The Secularization of Politics, The Turkish Example", s. 275-276.
- Akçura, Yusuf, *Osmanlı Devleti nin Dağılma Devri*, İstanbul 1940.
- Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, İstanbul 1979.
- Akşin, Sina, "Mülakat", *Türkiye Günlüğü*, sayı 11, s. 42.
- Altınay, Ahmet Refik, *Osmanlı Devrinde Rafizilik ve Bektaşilik*, İstanbul 1932.
- Andriç, İvo, *Drina Köprüsü*, İstanbul 1962.
- Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, London 1967.
- Âşıkpaşazade *Tarihi*, Ankara 1985.
- Atalay, Besim, *Bektaşilik ve Edebiyatı*, İstanbul 1340.
- Aydemir, Şevket Süreyya, *Sıyü Arayan Adam*, İstanbul 1965.
- Bailey, Frank E., *British Policy and the Turkish Reform Movement*, New York 1942.
- Belli, Mihri, *Rigas'ın Dediği*, Ankara 1988.
- Benjamin, Walter, *Tarih Felsefesi Üzerine Tezler*, çev. Nurdan Gürbilek, İstanbul, Ocak 1986.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara 1973, İstanbul 1987

- Berti, Nico, "Anarchism: Towards An Historical Balance Sheet" *Volonta*, cilt 37, sayı 3, 1984.
- Birge, J.K., *The Bektashi Order of Dervishes*, Hartford Conn, USA 1937
- Bookckin, Murray, *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, California 1982.
- Brown, John P., *The Dervishes or Oriental Spiritualism*, Londra 1868.
- Cevdet Paşa, *Tezâkir*, Ankara 1986.
- Cezar, Mustafa, *Mufassal Osmanlı Tarihi*, İstanbul 1957-60.
- Cezar, Yavuz, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi*, İstanbul 1986.
- Coşan, Esat, *Hacı Bektaş-ı Veli nin Makaalâtı*, Ankara tarihsiz.
- Eröz, Mehmet, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, İstanbul 1977.
- Es'ad Mehmet Efendi, *Üss-i Zafer*, İstanbul 1292.
- Esin, Emel, *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş*, İstanbul 1978.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, İstanbul 1980.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Şeyh Bedrettin ve Varidat*, İstanbul 1987.
- Genel Kurmay Harp Tarihi Başkanlığı, *Türk Silahlı Kuvvetler Tarihi*, Ankara 1978.
- Gibbos, H.A., *Osmanlı İmparatorluğu nun Kurtuluşu*, İstanbul 1928.
- Gölpınarh, Abdülbaki, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1961.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Yüz Soruda Tasavvuf*, İstanbul 1985.
- Griswold, Willam James, *Political Unrest and Rebellion in Anatolia 1605-1609*.
- Günaltay, M. Şemsettin, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul 1987 içinde, cilt 1, s. 426.
- Gündüz, İrfan, *Osmanlı Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1984.
- Hammer, *Devlet-i Osmaniye Tarihi*, İstanbul 1329.
- Hasluck, F.V., *Christianity and Islam under the Sultans*, Oxford 1929.
- Hobsbawm, E.J., *The Age of Revolution*, London 1980.
- İmam, Zafar (ed.), *Muslims in India*, Yeni Delhi 1975.
- İnalcık, Halil, *Nokta*, sayı 27, s. 44-45.
- İnan, Huricihan, "Osmanlı Tarihi ve Dünya Sistemi", *Toplum ve Bilim*, Güz 1983, s. 35.
- Kara, İsmail (haz.), *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul 1987
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1985.

- Kara, Mustafa, *Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1980.
- Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1970.
- Kili, Suna, *Türk Devrim Tarihi*, İstanbul 1982.
- Koçu, Reşat Ekrem, *Osmanlı Tarihinde Yasaklar*, İstanbul 1950.
- Koçu, Reşat Ekrem, *Tarihimizde Garip Vakalar*, İstanbul 1958.
- Köprülü, Fuat, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara 1988.
- Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1984.
- Köprülü, Orhan Fuat, *Ustazade Yunus Bey'in Meçhul Kalmış Bir Makalesi: Bektaşiliğin Girit'te İntişarı*, İstanbul 1980.
- Kutay, Cemal, *Ege'nin Türk Kalma Savaşı*, İstanbul 1980.
- Küçük, Yalçın, *Aydın Üzerine Tezler*, İstanbul 1984.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara 1988.
- Meriç, Cemil, *Bu Ülke*, İstanbul 1985.
- Moltke, H. Von, *Türkiye Mektupları*, İstanbul 1969.
- Mumford, Lewis, *The City in History*, Harcourt, Brace and World, New York 1961.
- Mustafa Nuri Paşa, *Netayicü'l Vukuat*, Ankara 1980.
- Nehc'ül Belaga*, İstanbul 1990.
- Noyan, Bedri, *Bektaşilik, Alevilik Nedir?*, Ankara 1987.
- Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul 1983.
- Öztelli, Cahit, *Uyan Padişahım*, İstanbul 1976.
- Öztuna, Yılmaz, *II. Mahmud*, Ankara 1989.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, İstanbul 1990.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *The Eye of the Heart*, İstanbul 1988.
- Poole, Stanley Lane, *Lord Stratford Canning'in Türkiye Anıları*, Ankara 1988.
- Russel, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, İstanbul 1983.
- Sakallı, Bayram, *Ankara ve Çevresinde Milli Faliyetler*, Ankara 1988.
- Samancıgil, Kemal ve İ. Mesut Erişen, *Bektaşilik Tarihi*, İstanbul 1966.
- Sertoğlu, Mithat, *Mufassal Osmanlı Tarihi*, İstanbul 1962.
- Shaw, Stanford J., *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, İstanbul 1983.
- Solakzade Tarihi*, Ankara 1985.
- Şapolyo, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964.
- Şener, Cemal, *Alevilik Olayı*, İstanbul 1989.

- Tunaya Tarık Zafer, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul 1960.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilatının Kapıkulu Ocakları*, Ankara 1984.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilatı*, Ankara 1945.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara 1984.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1974.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Rumeli Ayanlarından Alemdar Mustafa Paşa*, Ankara 1952.
- Woodeock, George, *Anarchism*, Pelican Books.
- Yerasimos, Stefanos, *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye*, İstanbul 1977.
- Zelyut, Rıza, *Osmanlı'da Karşı Düşünce ve İdam Edilenler*, İstanbul 1986.
- Zelyut, Rıza, *Özkaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul 1990.
- Zeybek, Namık Kemal, "Uluslararası Hacı Bektaş Şenlikleri Açılış Konuşması", 16.8.1990.

Reha Çamuroğlu

Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i şerriyye

Bir toplumun zgurluk oıçutu, içinde bir arada barışçı bir şekilde yaşattığı zgnlklerdir. zgnlklerin yaşaması o toplumda şu ya da bu şekilde katılımıçılığı da teşvik edici olarak özgürlüklerin geliştirilmesinde iki yönlü bir rol oynayacaktır. 1826'da Bektaşilik, Osmanlı toplumunda, puta tapanlarla tapmayanları, şarap içenlerle içmeyenleri, domuz yiyenlerle yemeyenleri, bilmek isteyenlerle inanmak isteyenleri, her ikisini birden yapmak isteyenleri bir arada tutan ve boğazlaşmadan uzaklaştıran bir faktördü. Vaka-i şerriyye bu faktöre vurdu.

Kısacası, garip bir hayır anlayışımız var. Bu anlayışa son vermek gerekiyor. Böyle bir hayır anlayışına son vermenin bir yolu da, niçin Vaka-i Hayriyye'ye artık hak ettiği adı vermekten geçmesin?



kapı no: 81
araştırma: inceleme: 23

