



FIKRALARDA BEKTAŞÎ TİPİNE ATFEDİLEN İKTİDAR ALGISININ KÖKENLERİ

*Metin ARIKAN**

*Gaye Yavuzcan A. AGHDAM***

*Akbar A. AGHDAM****

ÖZET

Anadolu Türklüğünün kendi iç dinamikleri bağlamında oluşturduğu bir tip olan 'Bektaşî' fıkra tipi, tarihimizin farklı dönemlerinden bugüne dek geçerliliğini korumayı başaran sitemleri, itirazları, naif nükteleri ile halkın eleştirel sesi olma özelliğini hâlâ sürdürmektedir. Genel olarak Bektaşî fıkraları Osmanlı klasik dönemine işaret eder gibi algılansa da, bu çalışmada söz konusu fıkraların teşekkülüne zemin hazırlayan etkenler daha erken bir aşamaya, tarikatın teşekkül sürecine inilerek değerlendirilecektir. Böylelikle siyasal otoriteyle gerilimli, çoğu kez ona karşı alaycı, dinsel açıdan amelî manada genel toplum yapısından farklı bir görünüm arz eden; hatta bazen yaradan ile de senli benli konuşan *Bektaşî* tipini oluşturan şartların daha anlaşılır olması amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşî Tipi, Bektaşî Fıkraları, Ahilik ve Bektaşilik, Tarikatlar ve İktidarlar

THE ROOTS OF UNDERSTANDING AUTHORITY WITHIN THE BEKTASHI ANECDOTE STYLE

ABSTRACT

The Bektashi anecdotes have been developed in relation to the traditional Turkish/Anatolian Bektashi religious order. The jokes/stories and anecdotes of the Bektashi continue to exemplify the people's critical voice in Turkey. While many of the anecdotes of the Bektashi are from the period of the Ottoman Empire we seek to go deeper into this religious order and understand the factors that created their anecdotes/stories and jokes. Our intent is to study how the religious order itself was created. We shall understand the Bektashi culture by discussing how the Bektashi speak in the first person with God and how they appear relaxed regarding religion (as opposed to the general populace of Sunni Turks). We shall also study the Bektashi's playful posturing with political authority.

Key Words: Bektashi Approach (Type), Bektashi Anecdotes, Ahi Organization and Bektashi Religious Order, Religious Groups and Authority.

* Yrd. Doç. Dr. Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü. El-mek: metin_uluborlu@yahoo.com

** Arş. Gör. Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. El-mek: gayeyavuzcan@msn.com

*** Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Doktora öğrencisi. El-mek: ekberenveri@hotmail.com

Bektaşîlik, Anadolu'yu yurt tutmuş Müslüman Türklerin yeni coğrafyadaki sosyal şartlara uyumu, şartları kendisine uygun hale getirme çabası ile paralel olarak gelişmiş bir tarikattır. Adını müntesiplerinin takipçisi oldukları, ismi Anadolu erenleri ile ilgili pek çok halk anlatısında; hatta bunların merkezinde zikredilen Hacı Bektaş'tan alır. Bektaşîliğin temelleri, Anadolu Türklüğünün yeni yurttaki ilk büyük sınavını vermesi aşamasında atılmıştır. Bu çalışmada Bektaşî fıkralarında Bektaşî tipinin tenkit ettiği, yerdiği dünyevî olgulardan birisinin de siyasal iktidar olduğu, halkın muhayyilesinde böyle bir Bektaşî tipinin gelişimine zemin hazırlayan etkenler bağlamında, tarihsel süreç içerisinde ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Bektaşî fıkra tipinin oluşumuyla zihniyet ve davranışlarının şekillenişinde Bektaşîliğin rolü üzerinde şu ana kadar pek fazla çalışma yapılmadığını belirten Yıldırım buna sebep olarak Köprülü'nün "...tarikatın kuruluşundaki dini-içtimai amiller, gelişme safhaları, Bektaşîlik akidelerini vücuda getiren muhtelif unsurların tarikatın muhtelif tekâmül safhalarındaki tesir dereceleri, mahiyet ve menşeleri, Babailer, Kalenderiler, Haydariler, Abdallar ve Hurufiler gibi tarikatların sonradan Bektaşîlik içinde nasıl temessül ettiği, tarikatın adap ve erkânı, ayinleri, muhtelif devrelerdeki coğrafi yayılışı ve tarihi gelişimi, Bektaşîlik edebiyatı, tarikatın büyük şahsiyetleri, Kızılbaşların, Tahtacıların Bektaşîlik ile münasebetleri Osmanlı imparatorluğundaki siyasi rolü, Bektaşî yeniçeri münasebetleri, Anadolu ve Rumeli'deki bazı dini siyasî hareketlerde Bektaşîliğin iştirak derecesi"¹ şeklindeki ifadelerine ek olarak onların iktisadi hayattaki rolü ile daha önceki semavî ve Orta Asya dinleriyle olan alakasının, bugünkü durumunun henüz tam anlamıyla ortaya konulmadığını göstermektedir. Yapılan çalışmalar sayesinde eskiye nazaran günümüzde Bektaşîlik hakkında daha geniş bilgiye sahip olmamıza ve bu konuda oldukça mesafe kaydedilmesine rağmen Bektaşî tipinin oluşumunda Bektaşîlerin iktidar algısının, Bektaşî devlet ilişkisinin rolü üzerinde yeteri kadar durulmamıştır.

Osmanlı devletinin kuruluşunu ve yapılanmasını sağlayan düşünsel dinamiklerin başında şeyh Sadrü'd-Din-i Konevî (673/1275) ve talebelerinin Anadolu'da başlattıkları Ekberiyeye hareketi, Ahi Evren adıyla meşhur Şeyh Nasırüddin Mahmud el-Hoyî'nin (659/1261) baş mimarı olduğu Ahilik hareketi ve Hacı Bektaş-ı Horasanî (669/1271) mektebinden neşet eden Bektaşîlik hareketi bulunmaktadır.² Araştırmacıların pek çoğu Bektaşîliğin Ahilikle ilişkisine değinmiş ve Bektaşîliğin kısa sürede kabul görmesini de Ahilikle uyumuna bağlamıştır.³ Ahilik, Osmanlı devrinde dervişlik kurumu, Bektaşî tarikatı ve lonca örgütü içerisinde eriyip onlarla bütünleşmiştir. Bu gerileme ve erime öncesinde Ahilerin, Osmanlı coğrafyasında siyasal bakımdan etkin oldukları; hatta Osmanlı'nın kuruluş aşamasında büyük desteklerinin olduğu da araştırmacılar tarafından belirtilmektedir. Örneğin Osmanlı sultanı I. Murat'ın Ankara'yı 1361 yılında Ahilerden aldığı ve kendisinin de 1366'da Ahiliğe girdiği bilinmektedir.⁴ Bu dönemle ilgili olarak Âşıkpaşazâde de Rum beldesinin sosyo-kültürel yaşamına yön veren dört zümreden söz etmektedir: Gaziyân-ı Rûm, Abdalân-ı Rûm, Ahiyân-ı Rûm ve kadınlardan oluşan Baciyân-ı Rûm. Vilâyetnâme'ye göre Hacı Bektaş, Rum abdallarının başıdır. Abdallar ve Ahiler daha sonra Bektaşîlik içinde belirginleşip onunla bütünleşmişlerdir.⁵ Ahi Evren'in "Şeyhi olduğum kimsenin Hacı Bektaş da şeyhidir" dediğini bildiren Esad Coşkun, Hacı Bektaş'ın ilk öğrencilerinin aynı zamanda birer Ahi olduğunu, bunların Batı Anadolu'ya göç ederek Osmanlı Devletinin kurulmasına yardımcı olduklarını,

¹ Dursun Yıldırım, **Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları**, Akçağ Yayınevi, Ankara 1999, s. 75.

² Mikail Bayram, "Hacı Bektaş-ı Horasanî Hakkında Bazı Yeni Kaynaklar ve Yeni Bilgiler," **Destursuz Bağdan Üzüm Yıyınlar**, Kömen Yayınları, 1. Baskı, Konya 2004, s. 79.

³ Hüseyin Özcan, "Bektâşîliğin Sosyo-Kültürel Çevresi" **Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Dergisi**, S. 22, Ankara 2002, s. 141-148, <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/22-141-148.pdf>.

⁴ Doğan Avcıoğlu, **Türklerin Tarihi**, Beşinci Kitap, Tekin Yayınevi, Özyılmaz Matbaası, İstanbul 1984, s. 2071.

⁵ Irene Melikoff, "Anadolu Süfliliğinin Orta Asya Kökenleri", **Uyur İdik Uyardılar, Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları**, Çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul 2006, s. 152.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 7/1 Winter 2012

fetihlere katılıp Balkanlara geçerek Türk kültürünü oralara kadar götürdüklerini ifade etmektedir.⁶ Bütün bunlar göz önünde tutulduğunda, Bektaşîlerin siyasi iktidar ile ilişkilerini, tarikatın kökenine temayüz etmiş bulunan kurumun (Ahiliğin), siyasi iktidarın (Osmanlı devleti) belirli bir ölçüde devamcısı olduğu siyasi örgütlenme (Türkiye Selçuklu devleti) ile ilişkilerinin gelişim ve dönüşümü perspektifinden değerlendirme gereği belirmektedir.

Modern söylemde *devlet* sözcüğü, bazen belirli bir toprak parçası üzerindeki en yüksek siyasî otoriteyi tesis eden idarî kurumlar kümesini, bazen de bu kurumlara sahip olan, siyasi olarak örgütlenmiş bir toplumu ya da yönetim biçimini belirtmek için kullanılmaktadır. Devletin nasıl ortaya çıktığı sorusunda vurgu idarî birime yapılı; ama her iki anlam da birbiriyle yakın ilişkilidir. Ortaçağ'da Müslümanların, devletin bu iki anlamından herhangi birine karşılık gelecek bir kelimeleri yoktu. Kendilerinin kurumlardan ziyade şahıslar tarafından idare edildiklerini düşünmekteydiler.⁷ Bununla birlikte, en erken devirlerinden itibaren devlet (yahut Ortaçağ halklarının anlayışına göre hükümdar) iktidarını kullanırken teşkilât ve kurumlardan faydalandığına göre, ortaçağ devleti değerlendirilirken onun kurumları göz önünde bulundurulmalıdır. Nihayetinde, hangi türden olursa olsun, bütün siyasal sistemler, işleyen yahut kararlı bir sistem olarak varlıklarını sürdürmek için, belirli görevler dizisini yerine getirmek zorundadır. Bunlar sistemin fonksiyonel gereksinimleridir. Bazı siyasal sistemlerde bu fonksiyonlar farklı siyasal yapılar; hatta temelde “siyasal” addedilmeyen yapılar tarafından gerçekleştirilir. Bir yapı belirli bir fonksiyonu yerine getirmeyi bırakabilir; ancak bu durumda başka bir yapı aynı işlevi üstlenecektir, aksi halde sistem dağılmaya başlar.⁸

Bir kez teşekkül ettikten sonra devletin, en üstün yetke olma iddiası taşıdığı ve bunu zedeleyecek kurumların gücünü kendi yararına işletme yahut azaltma eğiliminde olduğu ifade edilmektedir. Nihayetinde devlet, temelinde insanın insana egemenliği ilişkisidir⁹ ve tebaası üzerinde yetki sahibi olma iddiası, devleti bir grup zorbadan ayıran ince çizgiyi belirler.¹⁰ Bununla birlikte hükümdarın üzerinde meşru siyasal yetke iddiasında bulunduğu tebaa da, din, meslek vb. çeşitli temellerde topluluklar halinde organize olma eğilimindedirler. Yani devletin, toplumu çıkarları zıt toplumsal sınıflara bölen, onların ortasında bir siyasal erk organizması yaratan belli somut koşulların ürünü olduğu ileri sürülmektedir. Soyut kavramıyla tüm toplumu örten bir varlık olan devlet, somut tarihsel kavramıyla ise belli bazı adamları ve kurumları kanalıyla toplumsal sınıflar arasındaki ilişkileri denetleyen ve düzenleyendir.¹¹ Diğer yandan tebaa içinde de, devletin kendisini idare etmek için oluşturdukları dışında kurumlar süreç içinde teşekkül edebilir ve devlet, bu kurumlara karşı kendi yararına göre bir tutum belirler. Ortaçağın ilk Türk-İslâm devletlerinden başlayarak devlet idaresinden bağımsız dinsel yapılanmalar olarak beliren tasavvuf akımları mensuplarının (birey olarak şeyhlerin, kurum olarak tekkelerin, tarikatların) devletle ilişkileri örneğinde olduğu gibi devlet ya onları ortadan kaldırmış ya da kendi mekanizması içine dâhil etmiştir.

⁶ Esad Coşkun, “Hacı Bektaş Veli et le Bektaşî”, *Arts de Coppodocoe*, Genevre 1971, s. 193'ten aktaran Mürsel Öztürk, “Hacı Bektaş-ı Veli,” *Belleten*, Cilt: L, S. 198, Aralık 1986, TTK Basımevi, Ankara 1987, s. 888.

⁷ Patricia Crone, *Ortaçağ İslâm Dünyasında Siyasal Düşünce*, Çev. Hakan Köni, Kapı Yayınları, I. Baskı, İstanbul 2007, s. 3-4.

⁸ R. Morton Davies, Vaughan A. Lewis, *Models of Political Systems*, Pall Mall Press, London 1971, s. 36.

⁹ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, Çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2003, s. 133.

¹⁰ Leslie Green, *The Authority of the State*, Clarendon Press, Oxford 1990. Green, modern devleti bir grup zorbadan ayıran tek şeyin yurttaşları üzerinde yetki sahipliği iddiası olduğunu söylüyor. Bu önermenin söz konusu yetkenin dayanakları arasındaki farklılık bir yana bırakıldığında, yalnız modern değil, modernite öncesi devletler için de söz konusu olduğu düşünülebilir.

¹¹ Lawrence Krader, “Devletin İç Asya Göçebelere Arasındaki Kökenleri,” *Erken Devlet, Kuramlar-Veriler-Yorumlar*, Henri J. M. Claessen, Peter Skalnik (Ed.), Çev. Alâeddin Şenel, İmge Kitabevi, Ankara 1993, s. 150.

Turkish Studies

X. yüzyıl ortalarında Abbasî İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra yerel yönetimler ve yeni seçkinler eski imparatorluğun eyaletleri boyunca merkezî yönetimin kontrolünün yerini alırlar. Gazneli ve Selçuklu hanedanları ilk olarak Horasan'da yerleşik bir toplum ile doğrudan ilişkide bulundular. Buradaki iktidar, Horasanlı dinî liderler ve bürokratların yardımına dayanıyordu. Yüzyıllar boyunca ulema ve sufiler, devletten bağımsız, kendi yetke ve kurumsal yapılarını kurmuşlardır. İslâm'ın sosyal ve doktriner yönlerini temsil eden bu yapılar ve kurumsallaşmış mezhepler, yardımları karşılığında yeni seçkinler, yöneticiler tarafından medrese, hankâh ve ücretle desteklenmekteydiler. Yönetimin dinî sınıflarla ilişki modeli, ilk olarak Horasan'da uygulanır. Daha sonra da bu model, Bağdat'ta ve Selçuklu tabii devletlerinde de benimsenir.¹² Selçuklular (Büyük Selçuklu Devleti ve onun şubeleri) için bu durumu Lapidus şöyle özetlemektedir: "Selçuklular, yeni dönemin politik kurumlarını belirledi. Selçuklu önderliğindeki idareler İslâmî bir kimlik geliştirdiler. Prensipite halifenin meşruiyetini tanıdılar. Kendilerini İslâm'ın koruyucuları olarak tanımladılar. İslâm hukukunu uyguladılar, hac yolculuklarını himaye ettiler, ilmî ve dinî faaliyetlerde bulunan kurumlar vakfettiler ve bazen de Anadolu ve Orta Asya'daki gayri Müslim nüfus üzerine cihat açtılar... Aynı dönemde politik kargaşa ve göçerlerin istilalarıyla karışıklık içine itilen Ortadoğu toplulukları, bu çalkantılara İslâm'a girerek ve kendilerini, aralarında Şii topluluklar, Sünnî hukuk ekolleri ve daha sonra Sufî kardeşliklerin de olduğu din temelli topluluklar olarak organize ederek tepki verdiler."¹³

Türkiye Selçuklu devletinde de yönetici sınıfın dinî sınıflarla ilişki modeli sürdürülmüştür. Onlar da şeyhlere büyük saygı beslemişler, yeni fethettikleri topraklarda onlar için birçok tekke inşa ettirmiş ve zengin vakıflar tahsis etmişlerdir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli husus, sufilik akımının esasen Türk olmakla birlikte muhtelif unsurların etkisinde kalan büyük merkezlerdeki görünümünü, yabancı kültürlerle kayıtsız kalan ve kavmî ananelerine kuvvetle bağlı Türkmen zümreleri arasındaki görünümünden ayırmaktır.¹⁴ Nihayetinde Ali Yaman'ın da belirttiği gibi "Türklerin İslâm'ı benimsemeleri bakımından tasavvuf akımı iki yönlüdür. Şehirlerde daha biçimci ve yazı geleneğinin hâkim olduğu bir tasavvufî akım ortaya çıkarken, göçebe ve yarı göçebe çevrelerde basit, kolay anlaşılır ve sözlü geleneğin hâkim olduğu bir halk tasavvufu ortaya çıkmıştır. Halk tasavvufunun temelini atan ve onun en başarılı temsilcisi kabul edilen kişi de Ahmed Yesevî'dir".¹⁵ Türklerin Anadolu'da hâkimiyet kurmaya başladığı XI. yüzyılın sonlarından itibaren başta Türkistan, Maverâünnehir ve Horasan bölgeleri olmak üzere çeşitli bölgelerden gelen Türkler arasında Horasan'da teşekkül etmiş olan değişik sufi akımlarının temsilcilerinin de olduğunu belirten Öztürk'e göre, bu sufilerin amacı, kendilerine uygun çalışma ortamı aramanın dışında, yeni topraklarda Türklerin benliklerini ve kültürlerini kaybetmeden hayatlarını devam ettirecek zemin hazırlamaktır.¹⁶ Anadolu'nun Türklerce yurt tutulması, diğer siyasal yapılardan alınan topraklar üzerindeki örgütlenmeden daha farklı bir tarihsel açılım sağlamıştı. Bunun temel sebebi, buradaki iktidarın yerleşik ve İslâmlaşmış kadim kültürler üzerinde teşekkül etmek yerine, farklı bir zeminde gelişip kökleşmesiydi. Said Polat, Anadolu'da tasavvuf akımlarının gelişiminde de etkin olacak dinamiklerin kendine özgün koşullarını, il tutmak için sürekli batıya doğru hareket eden Türkmenlerin XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Küçük Asya'ya düzenlemeye başladıkları keşif mahiyetindeki akınlardan alarak izah etmektedir. Bilindiği üzere bu akınlara 1071 yılına kadar

¹² Margaret Malamud, "Sufi Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 26, No. 3 (Aug. 1994), s. 428.

¹³ Ira M. Lapidus, "State and Religion in Islamic Societies" *Past & Present*, Nu. 151 (Mayıs 1996), s. 12.

¹⁴ M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005, s. 25, 26.

¹⁵ Ali Yaman, "Yesevîlik-Bektaşîlik Bağlantıları ve Alevî Bektaşî Kimliğinin Oluşumunda Yesevîliğin Rolü", *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildiriler (Nevşehir, 17-18 Ağustos 2009)*, Filiz Kılıç (Ed.), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2010, s. 35.

¹⁶ Mürsel Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan (Moğol İstilasına Kadar)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, I. Baskı, Ankara 2001, s. IX.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 7/1 Winter 2012

artarak devam etmiş; söz konusu akınlarla birlikte yarımadaya Türkmen ailelerinden sızmalar olmuş; 1071 Malazgirt Savaşının kazanılmasından sonra ise bu sızmalar yerini büyük bir göç dalgasına bırakmıştır. 1080 yılına gelindiğinde ise başına buyruk beyler idaresindeki Türkmenler yarımadanın büyük bir bölümünü ele geçirmiştir. “Yerleşik ve gelenekçi ziraî bir topluma, töreci ve pragmatist büyük bir göçebe kitlesinin dâhil olmasıyla birlikte, yarımadanın göçebeleşme süreci tamamlanmış olur. Eğer bu gelenler sayıca az olsaydı, kendi dünyalarına çekilecekler, belki de zaman içerisinde yerleşiklerin arasında eriyip gideceklerdi; fakat böyle olmadı. Çünkü yarımada, yerleşik nüfusun eritebileceğinin çok üzerinde bir Türkmen kitlesinin göçüne maruz kalmıştı” diyen Polat; mevcut yapıların çok geçmeden alt üst olduğunu, ilk önce gayrimüslim ahalinin yeni gelenler karşısında etkisizleştiklerini; Türkmenlerin küçük çaplı direnmeler dışında itaate hazır bir toplumla karşı karşıya olduklarını ve kendilerini bu toprakların tek hâkimi olarak görmeye başladıklarını belirtir. Ona göre bu zihniyet yarımadanın neredeyse her yerine hâkim olmuş, Bizans’ın ayakta tutmaya çalıştığı merkezî katı bürokratik yapı buna uzun süre dayanamamış ve kendiliğinden çözülmüştür. O, bu toplumsal ve siyasî değişim döneminin; yani, 1071–1175 arasının, Türkiye tarihi açısından yerleşiklerin sindiği, yerleşik zihniyetin hâkim konumdan mahkûm konuma geçtiği, buna karşı konar-göçer zihniyetin hâkim olduğu bir dönem olarak adlandırılabilceğini sözlerine eklemektedir.¹⁷

Bu süreçte Anadolu’da iki büyük siyasî yapılanmanın belirlediği ve giderek diğer Türkmen grupları idareleri altına almaya başladığı görülmektedir. Bunlar Türkiye Selçukluları ve Danişmentlilerdir. On ikinci yüzyıl sonlarında Selçuklular Danişmentlileri, dolayısıyla Danişmentlilere bağlı beyleri de tabiiyeti altına alırlar. Ne var ki XIII. yüzyıl ortalarında Moğolların önünden kaçan ikinci bir göçebe dalgasının gelmesiyle denetim altına alınmış göçebe topluluklara yeni denetimsiz topluluklar eklendiğine ve merkezin Türkmenler üzerindeki denetiminin zayıfladığına şahit olunur.¹⁸ Burada üzerinde durulması gerekir ki, araştırmacıların da belirttiği gibi bu ikinci dalga, yalnız konar-göçer Türkmen boylarını önüne katmamış, yerleşik şehirli unsuru da bünyesine katarak Anadolu’ya taşımıştır. Babası Alaaddin Muhammed’in Cengiz orduları karşısında bozguna uğramasından sonra Celaleddin Harzemşah, büyük bir Türk kitlesi ile Azerbaycan ve Doğu Anadolu’ya girmiş; ayrıca Türkistan, Horasan, İran ve Azerbaycan’dan gelen kalabalık Türk kitleleri, Anadolu’nun muhtelif bölgelerine yerleşmişti. Bu kitleler, daha önce Selçuklularla gelen Türkmenlerle köken ve kültür birliğine sahip olmakla beraber, daha çok dinî şahsiyetlerin, sûfi şeyhlerin, babaların ve dervişlerin yönlendirdiği kitlelerdi. İnanç telakkileri Anadolu’ya önceden yerleşmiş Türkmenlerle aynıydı. Baba unvanı ile anılan sûfi dervişlerin önde gelenlerinden Baba Hasan Surhabî, Baba Ahmed, Baba Abidin, Baba Arif, Baba Mazîd, Baba Farac, Baba Çoban Marağî, Baba Kuli Erdebili, Baba Talip Türk gibi birçok babanın adları sayılır. Mahmud Şebüsteri’nin Saadetnamesinde, yukarıda adı geçen Baba Hasan Surhabî’den hürmetle bahsedilerek, bunun yanında 72 babanın bulunduğu kaydedilir.¹⁹ Moğol istilası önünden kaçıp gelenler arasında gayri Türklerin yahut en azından yerleşik İran coğrafyasından beslenen kültür aşısına sahip kitlelerin de olduğunu, İran harsı etkisindeki grubun Anadolu’ya yerleşmesi ve taraflar arasındaki kutuplaşmaların, Moğol istilası öncesine dek uzandığını ifade eden Mikail Bayram, Türkiye Selçukluları devrinde Anadolu’da Türk hâkimiyeti altında bulunan bölgelerde iki kültür çevresi tespit eder ve bunu şu şekilde açıklar: “Selçuklular zamanında Tokat ve Malatya çevresinde birbirinden farklı ve birbiriyle zıtlaşan ve rekabet halinde bulunan iki ayrı fikrî ve kültürel çevre teşekkül etmiştir. Tokat, Sivas, Amasya, Niksar çevresinde Danişmentlilerden tevarüs eden Türk millî kültürüne dayalı bir kültürel çevre, aplık ve gazilik ülküsünden

¹⁷ M. Said Polat, “Türkiye’de İlk Beglikler ve Kabilevî Siyasî Birliklerin Ortaya Çıkışı,” *Bellekten*, C. LXVI, S. 245, TTK Basımevi, Ankara 2002, s. 65, 66.

¹⁸ M. Said Polat, *Selçuklu Göçerlerinin Dünyası*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2004, s. 35.

¹⁹ Nihat Çetinkaya, *Kızılbaş Türkler, Tarihi, Oluşumu ve Gelişimi*, Kum Saati Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2004, s. 254.

kaynaklanan siyasî bir yapılanma meydana gelmiştir. Buna karşılık Malatya ve yakın çevresinde ise İran millî kültürüne dayalı bir kültürel yapılanma teşekkül etmiştir. O dönemde birbiriyle siyasî rekabet halinde bulunan bu iki kültürel çevrede farklı siyasî güç odakları oluşmuştur. Bu iki farklı siyasî zihniyet arasındaki rekabet ve zıtlama Türkiye Selçukluları tarihi boyunca devam etmiş, pek çok sosyal ve siyasî olayın meydana gelmesine ve hatta devletin yıkılışının en önemli sebebi olmuştur.”²⁰

Bu kültürel çevre farklılıklarının dışında, Türkiye Selçuklularının özellikle dağılma döneminde Anadolu’da bazı tasavvuf akımları, bazı oluşumlar arasında da anlaşmazlıklar görülmektedir. Aşağıda değinilecek olan Ahiler ve Mevlevîler arasındaki anlaşmazlık, buna örnek teşkil eder. Çağatay, Ahilerle Mevlevîler arasındaki anlaşmazlığın kökenlerinin Türkistan’a, Harezmsahlr bölgesine dek gittiğini belirtmekte ve bunu şöyle izah etmektedir: “Bu, Ahi Evren’in Herat şehrinde hocalığını yapmış olan Fahreddin-i Razî ile Mevlânâ’nın babası Bahaeddin Veled’in bu şehirde aralarında baş gösteren anlaşmazlığın Anadolu’ya gelmiş bir uzantısıdır. Öte yandan Ahi Evren’in şeyhi ve kayınpederi Evhadüddin Kirmanî ile Mevlânâ’nın şeyhi Şems-i Tebrizî arasındaki anlaşmazlık da işe karışınca Anadolu’ya gelen Evhadüddin ve Ahi Evren ikilisi ile Mevlânâ ve yandaşları arasındaki görüş ve düşünce ayrılığı derinleşti. Gerçekten Şems-i Tebrizî, Anadolu’ya gelmeden gittiği Bağdat’ta Evhadüddin’in derslerine devam etmiş; ancak onun tasavvuf anlayışının şeriat çerçevesinde kaldığını, gerçekleri o açıdan gördüğünü kabul ederek yanından ayrılmıştı.”²¹

Böylece göçerler ve yerleşikler arasındaki tasavvuf akımları ve sosyal hayat farklılıklarına eklenen sorunlar dışında, temeli Anadolu coğrafyasında atılmış kimi anlaşmazlıklar da yeni yurttaki yeni iktidarlar himayesinde yahut kovuşturmasında gelişme olanağı bulacaktı.

Burada Anadolu’ya gelen aynı din ve dilden unsurların mücadelesinin söz konusu edilmesi mecburiyeti dikkat çekicidir. Türkiye Selçuklu devletinin kuruluşu ve Büyük Selçuklu sultanlarının da kalabalık Türkmen kitlelerini Anadolu’ya sevki sonucu Anadolu’da Türk nüfusun yerli halklara oranla yoğunlaşmış hâkim hale geldikleri bilinmektedir.²² Bununla birlikte Anadolu’da hâkim konuma gelen Türk iktidarların Bizans bakiyesi halklarla, hatta kimi durumlarda doğrudan Türk hâkimlerin Bizanslı idarecilerle iyi ilişkiler içerisinde bulunması önemlidir. Söz gelimi ortaçağ Ermeni tarih yazarlarının Selçuklu sultanları hakkında kullandıkları ifadelerin, toprakları işgal edilen insanların kullanması beklenenecekteki ifadelerden uzak, övgü dolu ifadeler olması çarpıcıdır.²³ Açık ki, Anadolu’yu bir kez yurt tuttuktan sonra Türkiye Selçukluları bir *modus vivendi*nin gerekliliğinin farkına vardılar. Türkiye Selçuklu tarihi boyunca gayri Türk yahut gayri Müslim zümrelerin otoriteye baş kaldırmalarına ilişkin önemli ölçüde kaydın bize ulaşmaması, diğer yandan Türk idarecilerin Rum ve Ermeni tebaa tarafından benimsenme ölçütü, buluşulan asgarî müşterekler daha çok karşılıklı ekonomik ihtiyaç merkezinde şekillenmiş gibi görünse de, Selçuklu iktidarının bu gerekliliği hakkıyla yerine getirdiğinin göstergesidir. Diğer yandan yukarıda Köprülü’den alıntılanan büyük merkezlerdeki sufi çevreler ile kavmi ananelerine bağlı Türkmen zümreleri bir arada yönetmek noktasında Türkiye Selçuklu iktidarı aynı başarıyı gösterememiştir. Bunun en temel gerekçesi, söz konusu zümrelerin her ikisinin de kendisini eşit ölçüde devlette pay sahibi sayması ve iktidardan kendi ihtiyaçlarını/beklentilerini karşılayan tutumlar beklemesi olarak izah edilebilir. Bu noktada iktidarın çeşitli sosyal tabakalarla ilişkilerinin de, onlardan kendi adına

²⁰ Mikail Bayram, “Türkiye Selçukluları’nda Devlet Yapısının Şekillenmesi”, **Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar**, Kömen Yayınları, I. Baskı, Konya 2003, s. 34, 35.

²¹ Neşet Çağatay, “Anadolu’da Ahilik ve Bunun Kurucusu Ahi Evren”, **Bellekten**, Cilt XLVI, S. 182, TTK Basımevi, Ankara 1982, s. 432, 433.

²² Ali Sevim, “Türklerin Anadolu’ya Geçişleri”, **Makaleler I**, Yayına Haz: E. Semih Yalçın, Süleyman Özbek, Berikan Yayınevi, Ankara 2005, s. 36.

²³ Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Ersan, **Selçuklular Zamanında Anadolu’da Ermeniler**, TTK Yayınları, Ankara 2007.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 7/1 Winter 2012

beklentilerine bağlı olarak değişkenlik göstermesi dikkat çekicidir.²⁴ İşte ileride Bektaşî tipinin özelliklerine yansıyacak olan iktidar ile gelgitli, değişken ilişkilerin; hatta karşılıklı hayal kırıklığının tohumları, daha Türkiye Selçukluları Anadolu'sunda, yarı tarikat durumundaki Ahilik örgütü ile ilişkiler dolayısıyla atılmıştır.

Ahilik, en kısa tanımıyla, fütüvvet üzerine kurulmuş, dinsel içeriği de olan ekonomik amaçlı bir meslek ve dayanışma örgütüdür.²⁵ Anadolu'da özellikle I. Alâeddin Keykubad'ın büyük destek ve yardımıyla, bir taraftan İslâmî-tasavvufî düşünceye ve fütüvvet ilkelerine bağlı kalarak tekke ve zaviyelerde şeyh-mürît ilişkilerini, diğer taraftan iş yerlerinde usta, kalfa ve çırak münasebetlerini düzenleyen Ahiliğin Anadolu'da kurulup gelişmesinde Ahi Evren ismiyle meşhur Şeyh Nasîrüddin Mahmud'un (ö. 1262) rolü büyüktür.²⁶

Yukarıda da belirtildiği üzere, Moğol istilası önünden Anadolu'ya gelenler arasında yerleşik unsurlar önemli bir yüzdeye karşılık geliyordu. Dolayısıyla yarımada kendilerinden önce tesis edilmiş bulunan *modus vivendi* içerisinde şimdi de bu esnaf ve zanaatkâr unsur, yerleşik ekonomik faaliyetlerde yeni bir pay sahibi olarak belirliyordu. Anadolu'ya gelen çok sayıdaki esnaf ve zanaatkâra iş bulmak, Bizans bakiyesi zanaatkârlarla rekabet edebilmelerini sağlamak, üretimi ihtiyaca göre düzenlemek, Türk halkını ekonomik yönden bağımsız hale getirmek gerekiyordu. Bu ve benzer ihtiyaçlar dinsel-ahlâki kuralları fütüvvetnâmelerde bulunan bir esnaf ve zanaatkâr dayanışma ve kontrol kurumu olarak ahiliğin kurulmasına sebebiyet verdi. Böylece Horasan, Harezm ve Türkistan bölgesinden gelen Türk esnaf ve zanaatkârlar Ahi Evren eliyle "Ahilik örgütü" içinde teşkilatlandırıldılar.²⁷

²⁴ Türkiye Selçuklu devletinde Türkmenlerin sorun haline gelmesi, Mehmet Ersan tarafından Türkiye Selçuklu Devletinin Dağılışı adlı eserinde detaylı olarak açıklanmıştır. Ersan eserinde bu konuda özetle şöyle demektedir: Moğol tehdidi önünden Anadolu'ya gelen Türkmenler, Alâeddin Keykubat tarafından bir kısmı yeni fethedilen bölgelere yerleştirilmek, bir kısmı uçlara nakledilerek sınır güvenliğine katkıda bulunmaları sağlanmak suretiyle devlet düzeni ve toplum huzuruna zarar vermeden yerleştirilmişlerdir. Yine bu göç dalgasıyla gelen Harezmşah devletinin askerî/ıdarî kadrolarından yetişmiş insan gücü, devlet kademelerinde istihdam edilmiş; ne var ki sultanın bu akıllıca tasarrufu, mevcut İranlı ve gulamlıktan yetişme kadrolara verdiği rahatsızlıkla, taraflar arasında gerilim yaratmıştır. Bk. Mehmet Ersan, **Türkiye Selçuklu Devletinin Dağılışı**, Birleşik Yayınevi, Ankara 2010, s. 96. Bu gerilim idare edenler arenasından idare edilenler agorasına dek ulaşarak yöneten-yönetilen ilişkilerine de yansımıştır.

²⁵ Şerafettin Turan, **Türk Kültür Tarihi**, Bilgi Yayınevi, Ankara, s. 317.

²⁶ Ahiliğin Anadolu'da ismiyle birlikte anıldığı Ahi Evren, ismine dair düşülen Ahi Evren Şeyh Nasîrüddin Ebu'l Hakayık Mahmud b. Ahmed el-Hoyî kaydından anlaşıldığı kadıyla Azerbaycan'ın Hoy kasabasıdır ve adı Mahmud, künyesi Ebu'l Hakayık, nisbet adı ise Hoyî'dir. Bununla birlikte o, muhtemelen melâmet anlayışından ötürü, eserlerinde öz adını anmak yerine "bu zaiif", "bu fakir" gibi ifadeler kullanmıştır. Ahi Evren, kendisi gibi Türk olan Evhadüddin Kirmani'nin kızı Fatma Bacı (1207-1270) ile evlenmiştir. Bu Fatma bacı, Kadıncık Ana diye bilinen ve Anadolu'da Bacıyân-ı Rum örgütünü kuran kadındır. Selçuklu sultanı I. Alâeddin Keykubat zamanında (1219-1236) Konya'ya gelen Ahi Evren "Mürşid el-Kifaye" ve "Yezdan şinahrt" adlı eserlerini bu hükümdara sunmuş ve onun emriyle İbni Sina'nın "Risale fi'n Nefs en Nâtıka"sını Farsçaya çevirmiştir. Muhaddis lakabıyla da anılan Ahi Evren'in yirmi kadar eserinin bulunduğu Mikail Bayram tarafından saptanmıştır. Onun eserlerinden bazıları şunlardır: "Metali'el-ıman", "Tabsirat ül-Mübtedî ve Tezkiret ün-Müntahi", "Menahic-i Seyff" (bu bir şafiî ilmihalidir). Yazar bu eseri Emir Seyfeddin Tuğrul'a sunmuştur. Emir Seyfeddin, I. Alâeddin Keykubad'ın güvendiği kişilerden olup Harput'un (Elazığ) alınması sırasında sultanın emriyle sancağı kale burçlarına dikmiştir. İbn Bibî bunu (Emir Tuğrul) diye zikretmiştir. Ahi Evren yukarıdaki eserlerinden başka "Medh-i fakr ve zemmi dünya", "Risale-i arş", "Mükatebât (Sadreddin Konevî'ye Kırşehir'den yazdığı mektuplardır)", "Cihadnâme", "Ağaz-ı encam". Bu sonuncu eserinden, Selçuklu sultanı III. Gıyaseddin tarafından mallarının müsadere edildiğini anlıyoruz. "Medh-i Fakr ve Zemmi Dünya" adlı eserinden de yine aynı sultan tarafından beş yıl süre ile hapsedildiği anlaşılıyor. Ahi Evren aynı zamanda Baba İshak çevresinde toplanan ve "Babâiler" denen Türkmen ayaklanmaları ile de ilgiliydi. Bu konularla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Ziya Kazıcı, "Ahilik", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. I, 1989, s. 540. Cemal Anadol, **Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 50. Mikail Bayram, **Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu**, Konya 1991, s. 129. İsmet Çetin, "Bir Fikir Sistemi Olarak Ahilik", **II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildirileri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 88-94. Neşet Çağatay, agm., s. 432.

²⁷ Nasır Niray, "Anadolu Ahiliğinin Sosyo-Ekonomik Yönleri", **Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Dergisi**, Sayı 24, <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/24-07-15.pdf>.

Aynı dönemde Bektaşî tarikatının kendisinden neşet edeceği Hacı Bektaş da Anadolu'dadır. Hacı Bektaş-ı Velî, çok sayıda âlim ve şair yetiştirmiş, o zamanın en önemli bilim ve kültür merkezlerinden biri olan Horasan'ın Nişabur şehrinde 1210 yıllarında dünyaya gelmiştir. Ömrünün Nişabur'da geçen süresinde Arapça ve Farsçayı kitap yazacak kadar iyi öğrenen Hacı Bektaş'ın zamanının bütün ilimlerine vakıf olduktan sonra tasavvuf derslerini, Farsça tezkirelerde de adı geçen Ahmed Yesevî'nin (ö. 1167) halifesi Lokman Perende'den aldığı ifade edilmektedir. Moğol istilasının Horasan kapılarına dayandığı bir sırada Nişabur'dan ayrılıp Anadolu'ya gelmeden önce Necef'e, oradan Hicaz'a giderek hacı olduğu, buralarda bulunan kutsal yerleri ziyaret ettiği de söylenmektedir. Aşıkpaşazâde'nin verdiği bilgiye göre de, Anadolu'da ilk önce Menteş isminde kardeşi ile birlikte Sivas'a, oradan sırasıyla Baba İlyas'a; yani Amasya'ya, Kırşehir'e, Kayseri'ye gelmiş; kardeşi Menteş, Kayseri'den Sivas'a gidip şehit olunca o da Kayseri'den Karahöyük'e gelmiş ve yerleşmiştir.²⁸

Gerek Ahi Evren merkezinde Ahi teşkilatının, gerekse Bektaşîliğe ad verecek olan Hacı Bektaş-ı Velî'nin Bektaşî tipinin gelişiminde büyük etkiye sahip bulunan devlet (yahut o dönem için iktidar) karşısındaki konumunun önemini tahlil ederken, toplumsal örgüt ve kurumlarla ilişkisine değinmekte fayda vardır. Bilindiği üzere her uygarlık, temelde, benzer zihniyetteki insanların bir birleşimidir. Kurumlar, zihniyetlerden doğar ve siyasal yapıların düzeni ve çeşitliliği devletle bir araya gelir. Devlet, öteki kurumların tümünü kapsayan en yüce siyasî kurumdur. Öteki kurumlar, hiç değilse kuramsal olarak, var oluşlarını, yetkelerini devletten alırlar.²⁹ Tezcan'a göre, toplum ise, bir mekânda bir arada yaşayan, temel toplumsal ihtiyaçlarını gruplar arasında işbirliği ile gideren ortak bir kültüre bağlı olan ve belli bir toplumsal birim olarak işlevde bulunan kişilerin örgütlenmiş işbirliğidir.³⁰ Toplum bir süreçtir. Asla statik olamaz. Görünürde en istikrarlı olan yapıları bile, dinamik kuvvetler arasında bir dengenin ifadesidir.³¹

Ahi Evren ve Hacı Bektaş-ı Velî, XIII. yüzyılda, artık bir Türk yurdu haline gelmiş bulunan Anadolu'da gerek iktidarın ve gerekse toplumun karşılaştığı en büyük sınav olan, Türkiye Selçuklu devleti bu sınavı verememiş ve dağılma sürecine girmiştir; ancak coğrafyanın vatanlaşmasının tamamlandığının en somut göstergesi olarak Anadolu'da yeniden canlanan; yahut teşekkül eden Türk beylikleri, Selçukluların devamcısı niteliğindeki Osmanlı sancağı altında birleşecektir, Moğol tehlikesi karşısında değişen dinamikler ve dönüşüm yaşayan iktidarlar çağında Türkmen kitleler için birleştirici, eğitici ve sevk edici şahsiyetler olarak temayüz etmişlerdir. Yurt tutulan yeni vatanda Türkler Moğol tehdidi ile yüz yüze kaldıkları zaman, Ahi Evren, Hacı Bektaş-ı Velî ve konumuzun kapsamını genişletmemek için adını zikretmediğimiz nice Türkmen önderi, toplumu derleyici, toplayıcı bir rol üstlendiler. Ayaç'ın Hacı Bektaş-ı Velî için ifade ettiği gibi bunlar "yaşanan hayatın gelir geçer yapısını kırabilenler, gönüllerindeki isyanı şuurla duyan ve yaşayanlar"dı.³² Ancak, üstlenilen bu rol her zaman iktidarın kendilerinden beklentileri ile örtüşmeyecekti. Söz gelimi Moğolların Anadolu'nun idaresinde söz sahibi olmalarından sonra, Selçuklu yönetiminin Ahileri ve Ahi teşkilâtını Moğollara rağmen himaye etmesi beklenemezdi. Ahiler, askeri ve ekonomik güce sahip bulunup Moğollara karşı savaştıkları için, teşkilatları büyük ölçüde dağıtılacaktır.³³

²⁸ Mürsel Öztürk, "Hacı Bektaş-ı Velî," *Bellekten*, Cilt: L, S. 198, Aralık 1986, TTK Basımevi, Ankara 1987, s. 885, 886.

²⁹ Gaston Bouthul, *Siyaset Sosyolojisi*, Çev. Selahattin Yıldırım, Gelişim Yayınları, İstanbul – 1975, s.21 – 27.

³⁰ Mahmut Tezcan, *Sosyolojiye Giriş – Temel Kavramlar*, Feryal Matbaası, Ankara – 1995, s. 18.

³¹ Keith Wrightson, *English Society 1580 – 1680*, Hutchison – 1982, s. 12'den aktaran, John Tosh, *Tarihin Peşinde*, Çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı, 2. Baskı, İstanbul – 1997, s. 94.

³² Pakize Ayaç; "Malum u Meçhul Olan İnsan", *Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Dergisi*, S. 40, Ankara 2006, s. 177-197.

³³ Mikail Bayram, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları (Ahi Evren)* – Tercüme, İnceleme ve Araştırma, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 23. Bayram, devamında bütün olumsuz şartlara rağmen Kırşehir'de, sınırlı da olsa, Ahilerin himaye edildiğini kaydetmektedir.

Anadolu'da Ahi örgütü altında birleşen ve ekonomiye, ticarete çeki düzen veren Türkmenlerin büyük ölçüde Baba İshak'ın dinî ve politik görüşlerini benimsemiş oldukları kaynaklara yansımıştır. Alplık geleneğini bünyelerinde kuvvetle sürdüren ve bu niteliklerine artık tasavvuf ilkeleri ve fütüvvet fikirlerini de dâhil ederek³⁴ daha da teşkilâtlanmış bir şekilde temayüz eden Ahiler, babasını zehirletip öldürterek Selçuklu tahtına çıkan büyük şehzade II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in idareye gelmesinden hoşnut olmamışlardır.³⁵ II. Gıyaseddin Keyhüsrev,'in Harezmîler ve Türkmenler tarafından sevilmediği; sultanın da kendisini tahttan indirme teşebbüsünde Saadettin Köpek ile işbirliği yaptıkları düşüncesiyle bu zümrelere iyi davranmadığı bilinmektedir. II. Gıyaseddin Keyhüsrev aralarında teşkilâtın kurucusu Ahi Evren de olmak üzere 1200 kadar Ahii Konya'da hapse attırmış, Ahi Evren dört beş yıl kadar hapiste kalmıştır. Onun ilerleyen dönemlerde inzivaya çekilmesi, uğradığı haksızlıklara bağlanmaktadır. Bu dönemde Baba İlyas b. Ali el Horasanî, karizmatik ve ilahî bir misyonla Türkmenlerin başı olarak temayüz etmiş ve Selçuklu yönetimine karşı bir isyan hareketine girişmiştir. Hareketi bizzat kendisi ve yakın bir adamı (Baba İshak) yürütmüş, Baba İlyas'ın belirlediği tarihte harekete geçmişler ve 1240 yılında patlak veren bu isyan güçlkle bastırılmıştır. Baba İshak, devlet güçleriyle savaş sırasında hayatını kaybederken, Baba İlyas yakalanarak Amasya burçlarında idam edilmiştir.³⁶ Bu tasarruf halkın sözcülüğünü üstlenen bir şahsı ortadan kaldırmaya yaradıysa da, onun sözünü ettiği rahatsızlıkları gidermemiştir.³⁷ 1243 yılına gelindiğinde Köseadağ bozgunu Moğollara uzun süre Anadolu'yu yönetme imkânı vermiştir. Moğollar 1277 yılına dek burayı genel valiler eliyle yönetmişler, Anadolu'nun zenginlikleri, Moğol başkentlerine taşınıp durmuştur.

³⁴ Şeyma Güngör, “Âşık Paşa ve Karacaoğlan'da Alplık / Yiğitlik Anlayışının Karşılaştırılması,” **Türk Halk Edebiyatına Dair**, Çantay Kitabevi, İstanbul 2005, s. 95-120. Bu konuda ayrıca bk. Ali Torun, **Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.

³⁵ Sultan Alaeddin'in veziriyle birlikte Mikail Bayram'ın Türkmen Babaları tarafından sevk ve idare edildiği için Babailer isyanı adıyla anılan II. Gıyaseddin Keyhüsrev iktidarına karşı başlayan Anadolu Türk-İslâm tarihini ilk dinî-tasavvufî ve siyasî nitelikli isyan hareketinin baş mimarı olarak nitelediği Baba İlyas'ın zaviyesine giderek burada onun kerametini görüp ona mürid olmasına dair Elvan Çelebi'nin El Menakıbu'l-Kudsiyye fi'l Menakıbu'l Ünsiye adlı eserinde kayıtlar mevcuttur. Eserde II. Gıyaseddin yerilirken, Alaeddin Keykubat övülmüştür. Bk. Ümit Tokatlı, “Elvan Çelebi'nin Eseri (El)-Menakıbu'l-Kudsiyye Fi' (İl) Menakıbu'l-Ünsiye (2)”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S. 2, Kayseri 1988, s. 259-260.

³⁶ A. Yaşar Ocak, **Babailer İsyanı – Aleviliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü**, Dergâh Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2009, s. 122-139. Ocak, Selçuklu sultanlarının bu isyanın bastırılmasından sonra gündelik yaşamlarına döndüklerini; ancak bu zaferin aslında devletin felâketini hazırlayan bir etken olduğunu belirtir. Ona göre bu isyanla devletin zayıflığı Moğolların gözleri önüne serilmiştir.

³⁷ İbn Bibî, Baba İshak'ın gençlik yıllarından beri mürit avlamak sevdasında olduğunu, göz boyama ve büyü sanatında elinin çabuk ve usta bulunduğunu belirttiikten sonra, onun hedef kitlesini ilk etapta “şehirlerle ilişkisi az olan köylüler, bilgisiz bir fakihden veya sözde bir müftüden duydukları en ufak bir yaldızlı söze aldanan, inançlarında itiraz etmek diye bir şey bulunmayan, sözlerine hiçbir şekilde karşılık gelmeyen Türk toplulukları (tevaif-i etrak)” şeklinde kaydeder. İbn Bibî'ye göre o, zamanla davet alanını genişletmiş, Harran ve Urfa tarafında toprak kazanmış olan Harezmîlere de davetçiler göndermiştir. Yalanlar ve aldatmacalarla halkı sapık yoluna davet etmiş, sonunda sıradan kişiler aşırı cahilliklerinden onun çok değerli biri olduğuna karar verip ona inanmışlardır. İbn Bibî, **El Evâmirü'l Ala'iyye fi'l Umuri'l Alaiyye**, Çev. Mürsel Öztürk, C. II, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 49-50. Yine İbn Bibî, Baba İshak'ın emir ve işaretiyle “birkaç yıldan beri savaş araç gereçlerini hazırlayan Türk oba ve hanlarının harekete geçtiğini, sultanın ihtiyat olarak Kubadabad adasına sığındığını” belirtir (Aynı yer). Simon de Saint Quentin ise 1240 yılı olayları için, “Türkiye sultanlığında bir Türkmen, sultana karşı ayaklandı ve iki buçuk ay boyunca Bektaşiliğini icra etti.” demektedir. Saint Quentin, önder olarak ortaya çıkışını olağanüstü bir olayla telif ettiği Baba İshak'ın, hali hazırda dört çiftlik mülkü üzerinde beyliğe sahip bulunduğunu, egemenliği ele geçirip sultan olmak istediğini kaydetmektedir. Simon de Saint Quentin, **Bir Keşişin Anılarında Tatarlar ve Anadolu (1245-1248)**, Daktav Yayınları, Antalya 2006, s. 43 vd. Her iki anlatıcının konuyla ilgili aktardıkları bütünüyle ve dikkatle tetkik edildiğinde, Baba İshak'ın İran zihniyetli yahut gulam kökenli olmayan kitleler üzerinde etkin bulunduğu ve doğrudan iktidara yönelik bu hareketin etkisinin Selçuklu sultanını tehdit edecek boyutta olduğu açıkça görülmektedir. Saint Quentin'in ayaklanmacıyı “*Bektaşiliğini icra eden bir Türkmen*” olarak nitelendirmesi, ayrıca dikkat çekicidir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 7/1 Winter 2012

Moğol taarruzuna karşı Türkiye Selçuklu halkının geliştirebileceği iki tepki vardı: Zulmü Tanrı'nın iradesi görüp sabretmek ve yeni iktidara boyun eğmek yahut kendi iradesini ortaya koyup tercihini gerçekleştirmek yolunda mücadele etmek. Ahiler, işte bu ikinci yolu tercih eden bir zümre olarak belirmektedir. Moğollar Sivas'ı üç gün yağmaladıktan sonra Kayseri önlerine geldiklerinde buradaki Ahiler şehri savunma azmiyle şehirdeki kale muhafızları ile işbirliği yapmışlardı. Sur içinde bulunan Debbağlar Çarşısı esnafı Moğollara şiddetle karşı koyarken bir kısım Ahiler de Erciyes dağı eteğindeki Battal Mescidi çevresinde puslu kurarak kale surunun önemli yerlerine yerleştirdikleri mancınıklarla, kale duvarında gedikler açmaya çalışan Moğollara baskın yapmışlar; böylece şehri savunmuşlardı. Nitekim Moğollar bu şehre ancak şehrin iğdişbaşının Baycu Noyan ile gizlice anlaşması ve yardımı ile girebilmişlerdir. Moğollar burada Ahileri ve halkı kılıçtan geçirmiş, şehri yakıp yıkıp talan etmiş ve pek çok kişiyi tutsak edip götürmüşlerdir. Bu olay Anadolu Ahiliği için bir felâket olmuştur. Ahi Evren bu sırada Konya'da hapisteye olduğundan, bu insan kıyımından kurtulmuşsa da, eşi Fatma Bacı (Kadıncık Ana) bu savaştan sonra Moğollar tarafından tutsak edilip İran'a götürülmüştür. Öte yandan II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in 1246 yılında ölümüyle geride yaşları küçük olan üç oğlu kalmış ve bunlardan Alâeddin, Moğollarla görüşmek üzere giderken yolda öldürülmüş; II. İzzeddin Keykavus ile IV. Rükneddin Kılıç Arslan ise 1254'te saltanat naibi Celâleddin Karatay'ın ölümüne dek müşterek saltanat sürmüşler, bu tarihten sonra iktidar mücadelesine girişmişler; Ahiler tarafından desteklenen İzzeddin tek başına tahta oturup hem kardeşi hem de Moğollarla mücadele etmiştir. II. İzzeddin Keykavus tahta oturur oturmaz babası zamanında tutuklanmış bulunan Ahileri ve Babaileri serbest bırakmıştır.³⁸ Moğolları Anadolu'dan söküp atmak isteyen sultanın gayretleri, 1256 yılında aldığı yenilgiyle kesintiye uğramış ve Ahiler ile Türkmenler Moğollardan ikinci bir darbe yemişlerdir. II. İzzeddin Keykavus Moğolların önünden önce Batı Anadolu'ya kaçmış, ardından geri dönerek mücadeleye devam etmiştir. Ancak 1260 yılında Moğollardan destek gören IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın tek başına Konya'da tahta oturmasıyla mücadele kaybedilmiştir. Moğol yanlısı iktidarın kendisine karşı bir güç olarak gördüğü Ahilere rahat vermemesi, onlarla mücadele etmesi artık kaçınılmaz olmuştur.³⁹ Diğer yandan Moğollardan aman dileyip nalbaha ödeyerek zulmün savuşturulmasının örnekleri de mevcuttur. Sözelimi Köseadağ bozgunundan sonra Baycu'nun ikinci istilası ve Konya'ya yürüyüşü esnasında Moğollara karşı şehrin kapıları kapanmıştı. Baycu eğer şehir direnirse, kaleleri yıkıp şehri tahrip edeceğine yemin etmişti. Saray kâhyası olan Nizameddin Ali, dört katır yükü altın götürüp aman diledi ve şehri Moğollardan satın alıp yıkılmaktan ve kıtalden kurtardı. Baycu yalnız dış surların burçlarını yıkmak suretiyle yeminini yerine getirdi. Bu olay Mevlâî kaynaklarında Mevlânâ Celâleddin'in kerametine atfedilir.⁴⁰

Mevlânâ'nın Anadolu'da büyük bir ün kazanması da yine bölgede yaşanan bu kargaşa ortamı ile perçinlenmiştir. Belirttiğimiz üzere Moğollar ilk etapta ülkenin birleştirici sembolü olan Türkiye Selçuklu hanedanına dokunmayıp bölgeyi kuvvetli baskıları altında uzaktan yönetmeyi ve coğrafyanın zenginliklerini sömürmeyi tercih etmişlerdir. Onlar, Anadolu'da doğrudan kendilerini temsil eden geniş yetkilerle donatılmış bir valilik ve emrinde çalışan memurlar tayin etmekle yetinmişlerdir. Ancak zamanla bu valilik güçlü kişiler elinde sultanlığı gölgeleyecek hale gelmiş, bu gelişme üzerine durumu kabullenmeyen Türkmenler ve Ahiler gibi Selçuklu tebaası bazı unsurlar isyan ederek tepkilerini ortaya koymuşlardır. İlhanlı yönetimi kendi yüksek hâkimiyetleri zarar görmediği sürece bölgede olup bitenlere pek aldırmamış, bu kargaşa ortamı zaten sözde kalan Selçuklu iktidarının daha da zedelenmesine yol açmıştır. İşte Anadolu'da Selçuklu dönemi içinde

³⁸ Neşet Çağatay, agm., s. 434.

³⁹ Mikail Bayram, **Tasavvufî Düşüncenin Esasları (Ahi Evren)** – Tercüme, İnceleme ve Araştırma, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 26-27.

⁴⁰ İsmet Kayaoğlu, "Mevlânâ'nın Moğol Yöneticilerle Münasebetleri", **Mevlânâ ile İlgili Yazılardan Seçmeler**, Vedat Genç (Ed.), MEB Yayınları, İstanbul 1994 (2. **Mevlânâ Millî Kongresi, Tebliğler**, 3-5 Mayıs 1986, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya 1987), s. 200-201.

Pervane devri olarak adlandırılacak 1265-1277 tarihleri arasını kapsayan özel dönemin yaşanmasını hazırlayan koşullar bunlardır. Pervane Muineddin Süleyman'ın şahsında sembolleşen bu devir, pek çok kendine özgü yapıyı da içinde barındırmıştır. Pervane, sadece Anadolu'da değil İslam dünyasında da büyük bir itibara sahip bulunan Selçuklu hanedanına karşı iktidarın toplumsal ayağını Moğol askerî gücünün yanında yarı kentsel ve mistik bir gücü olan sûflere dayandırmış, bu sebeple onların aşırı taleplerine bile göz yummuştur. Mevlana Caeleddin işte böyle bir ortamda güçlenip ünlenmiştir.⁴¹ Bilindiği üzere Mevlânâ, Anadolu'ya Moğol istilâ ve hâkimiyetini Tanrı iradesinin bir neticesi ve onlara itaat etmeyi de, yerine getirilmesi meşru bir durum olarak görmüştür. Kayaoğlu onun bu tutumunu daha doğup büyüdüğü topraklardan başlayarak, bizzat yaşadığı olaylar ışığında ele almanın gerekli olduğu belirtir.⁴²

Anadolu'da Selçuklu döneminde kaydedilen bu buhranlı devrenin kendine özgü koşulları içerisinde etkileri çağları ve devletleri aşarak zengin bir halk mirasını ardında bırakacak olan Bektaşîlik gibi kökleri eski Türk yurtlarından beslenen tarikatların adları etrafında teşekkül edeceği, Moğollar önünden kaçan çeşitli Türk yurtlarından gelen devrin aydınları tanımlanabilecek mistiklerin faaliyetleri, böyle bir toplumsal-siyasal manzara arka planında daha da önem kazanmaktadır.

Tıpkı Ahi Evren'in kurduğu Ahi örgütü aracılığıyla yeni yurttaki "Türkleşme ve İslâmlaşma, toplum ahlâkı ve dayanışma duygusunun gelişmesi, hoşgörü ve kardeşlik duygusunun oluşması, toplumsal hukuk düzeninin kurulması, üretimin denetlenmesi, ticaret ve tarımın koordinasyonu, sendikal faaliyetler üzerinde ve siyasal örgütlenmenin oluşumunda büyük bir etki ve önem sahibi olması"⁴³ gibi, Hacı Bektaş-ı Velî de İran kültürünün hâkim olduğu bir dönemde yaşadığı bölgede Türk dil ve irfanını işleyerek Türk kültürünün gelişimine önemli katkı sağlamış; Konya merkezli Mevlevîliğe ve İran kültür hâkimiyetine karşı Türk kültürünü, Türk dilini yaşatmak için büyük çaba göstermiştir.⁴⁴

Açıktır ki, gerek Ahi Evren, gerekse Hacı Bektaş, adı bize dek ulaşan yahut ulaşmayan çağdaşları pek çok toplumsal önder⁴⁵ gibi kargaşa halindeki Anadolu coğrafyasında yalnız maddeten değil, manen ulaşılabildikleri Türkmen kitleler üzerinde bilinçli ve büyük bir etki

⁴¹ İlhan Erdem; "Sahib-i Divan Şemseddin Cüveynî'ni Anadolu'ya Gelişi, Yeni Moğol Rejiminin Kurulması ve Sonuçları," **60. Yılında İlim ve Fikir Adamı Prof. Dr. Kâzım Yaşar Kopruman'a Armağan**, Yayına Hazırlayan E. Semih Yalçın, Elektronik Basım Yayım Sanayi ve Ticaret Ltd Şti, Ankara 2003, s. 332. Mikail Bayram da Moğol istilasının yalnız Anadolu'da değil, bütün İslâm dünyasında tasavvufa meyli arttırmakla birlikte, Anadolu'da bu rağbetin aşırı boyutlara vardığını, Mevlânâ'nın böyle bir ortamda etrafındakilere umut ışığı sunmaya çalıştığını, şartların insanların onun etrafında halkalanmasına vesile olduğunu belirtir. Mikail Bayram, **Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler**, NKM Yayınları, İstanbul 2008, s. 76.

⁴² İsmet Kayaoğlu, agm., s. 197. Kayaoğlu devamında "Kendi iradesi dışında cereyan eden tarihî olayların babası ve kendisinin sürüklendiği ülkelerdeki yöneticilerle münasebetlerinin ölçülü olmasını icap ettirmiştir. Halen elimizde bulunan matbu kaynaklarda bu temanın açık olarak bulunduğu dikkatimizi çekmektedir," der.

⁴³ Nasır Niray, agm., <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/24-07-15.pdf>

⁴⁴ Harun Yıldız, "Hacı Bektaş Velî ile Ahi Evren İlişkisi," **Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Velî Sempozyumu (Nevşehir 17-18 Ağustos 2009) Bildiriler**, Filiz Kılıç (Ed.), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2010, s. 116. Hacı Bayram Velî'nin insan felsefesi için ayrıca bk. Pakize Aytac, "Malum u Meçhul Olan İnsan", **Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Velî Dergisi**, S. 40, s. 177-197.

⁴⁵ İlk Osmanlıların ilgisi dolayısıyla Bektaşî tarikatının Osmanlı devleti içindeki üstün yerini aldığına ve üst derecede halk tarikatı olarak benimsendiğine dikkati çeken Melikoff'un Hacı Bektaş'a ilişkin tespiti bu yaklaşımı desteklemektedir. Melikoff şöyle diyor: "Adı geçen bütün kaynaklar incelendiğinde Hacı Bektaş'ın başlangıçta birinci derecede bir kişilik olmadığı görülmektedir. O, Babaîler hareketine bağlı pek çok Türkmen babadan biri idi. Eflâkî ve Aşıkpaşazâde ona ikinci sırada bir yer vermişlerdir. Velâyetnâme'de, Hacı Bektaş'ın müritleri arasında anılan Yunus Emre'nin şiiirlerinde, Tapduk Emre, Barak Baba, Geyikli Baba ve Sarı Saltuk'un adları geçtiği halde Hacı Bektaş'ın adına hiç rastlanmayışi da aynı anlama gelmektedir. Bununla birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nun en mühim halk tarikatının kuruluşunda onun adı yer alır." Irene Melikoff, "İlk Osmanlıların Sosyal Kökeni," **Uyur İdik Uyardılar, Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları**, Çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2006, s.193.

Turkish Studies

birakmışlardır. Ahi örgütünün Ahi Evren'den sonra da varlığını sürdürmesi, onun kurduğu teşkilatın sağlam bir zemine oturmasıyla, söyleminin sadece dönemin sancılarını dindirmeye değil, nesiller boyu işler kalacak çareler üretmeye dönük olmasıyla ilgilidir. Hacı Bektaş ise aşağıda görüleceği üzere Anadolu'da kurulan ikinci büyük ve bütünleştirici Türk devleti Osmanlıların doğuşuna dair anlatılarda devletin kuruluşuna katkıları olan bir figür olarak belirir. Bu rolün tarihsel yanlışlığı, ona manen bağlı kişilerin hizmetlerinin Hacı Bektaş'ın şahsına atfedilmesiyle izah edildiğine göre, bunu anakronizm olarak değerlendirmeye gerek yoktur. Burada bu iki şahsı Anadolu Türklerinin devlet çatısı altında siyasal örgütlenmeleri bakımından önemli kılan, temsilci seçiminde, ki bu seçim destekleme biçiminde ortaya çıkar, yönlendirici olmalarıdır. Bilindiği gibi halk, temsilcinin dışında kendiliğinden bir kişiliğe sahip değildir. Temsil eden (iktidar) temsil edileni (halk) olduğu gibi yansıtmaz, fakat yaratır, gerçekleştirir. Yani, her ne kadar insanlar devleti yaratmışlarsa da, halkı yaratan egemenin ta kendisidir.⁴⁶ Anadolu Türklüğünü olası farklı siyasal örgütlenmeler çatısı altında ayrı tarihsel serüvenlere sevk olunmaktan alıkoyan ve millet olarak varlıklarını sürdürmelerini sağlayan da böylesine çalkantılı bir devrin sınavını atlatan halkın, temsilcileri altında kolaylıkla örgütlenmeleridir. Nihayetinde millet, kendini bağımsız bir devlet biçiminde ifade edebilen bir duygu birliğidir; o halde normal olarak kendi devletini yaratma eğilimini de taşıyan bir topluluktur.⁴⁷

Bektaşî tarikatının Osmanlı devletinin kuruluş aşamasındaki etkinlikleri bir yana, Yeniçeri ocağı ile olan uzun süreli ilişkisinin, tarikata, etkinliği sınırlı da olsa siyasi bir nüfuz aracı sağladığı; ayrıca zaviyelerin yakın çevrelerindeki inanç ve kültür hayatıyla ilgili faaliyetlerin de, İstanbul hükümeti tarafından kimi zaman olumlu, kimi zamansa olumsuz olarak değerlendirilen faal bir aracı rolünü oynamalarını mümkün kıldığı⁴⁸ bilinmektedir.

Buraya kadar anlatılanlar önce Ahi Evren ve ardından Hacı Bektaş merkezinde oluşan bir kitle örgütlenmesinin gelişimini saptamaya yönelikti. Ahi Evren ve Hacı Bektaş merkezli örgütlenmelerinin ardından Osmanlı dönemine gelindiğinde, gelişimi ve örgütlenmesi Balım Sultan ile özdeşleşen tarikatın, XVI. yüzyılda Kalender Çelebi'nin adının karıştığı isyanın bastırılmasıyla bir süre manevî etkisini kaybettiği görülür.⁴⁹ Yine de Bektaşî dervişleri, XII. yüzyıldan XIX. yüzyıla dek Irak'tan Arnavutluk'a uzanan geniş bir coğrafyada yaygın bir teşkilata sahip bulundular. Yeniçeri-Bektaşî bütünleşmesi, özellikle on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, Osmanlı coğrafyasında politik sonuçlar doğuracak güce ulaştı ve sivil halk üzerinde belirli bir etkinliğe sahip bir zümre doğurdu.⁵⁰ Zamanla yeniçerilerle yakın ilişkide görülmeleri sebebiyle, ocağın gücü Osmanlı idarecileri için rahatsızlık kaynağı olunca, tarikat da dağıldı. Büyük Bektaşî babaları idam veya sürgün edildi; tekke ve dergâhların bir kısmı, bununla birlikte kütüphaneler de yakılıp yıkıldı. Sultan II. Mahmud'un ölümünden sonra Bektaşîliği ilga fermanı unutulmuş olarak tekkeler yeniden kuruldu.⁵¹

⁴⁶ Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi, 2. Baskı, Ankara 2000, s. 201.

⁴⁷ Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, Çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2003, s. 263.

⁴⁸ Surayya Faroqhi, age., s. 121.

⁴⁹ Şerefname'de bu isyanın sebebi olarak saltanat iddiası gösterilmiştir: "Hacı Bektaş'ın soyundan Kalender Şah isimli birisi çıkıp saltanat iddiasında bulundu ve birçok kişi ona katıldı. Veziriazam İbrahim Paşa, kapı halkı ile beraber onun üzerine gitti ve onu öldürdü." Şerephan Bitlisî, **Şerefname**, 2. Cilt, Çev. Osman Aslanoğlu, Nübihar Yayınları, İstanbul 2011, s. 157.

⁵⁰ Bk. Reha Çamuroğlu, **Yeniçerilerin Bektaşîliği ve Vaka-i Şerriyye**, Kapı Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2009.

⁵¹ Ma'sumî, **Bektaşîyye, Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî**, c.VI, Tahran 1383 Ş, s. 190-197'den Çev. Mürsel Öztürk, <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/40-237-251.pdf>. Ma'sumî, Bektaşîlerin ilerleyen süreçte Jön Türklere de büyük ölçüde katıldıklarını belirtir ki, bunu tarikatın iktidarı tercih yahut etkileme noktasındaki geleneklerinin bir uzantısı olarak değerlendirmek mümkündür.

Bektaşî tipi özetlenen bu tarihi ve kültürel zeminde gelişmiştir. Boratav, “Bektaşî ile Bektaşî Fıkraları Üzerine” başlıklı çalışmasında, halk ürünlerinden fıkralarda yaşatılan Bektaşî tipini şöyle açıklar: “Türk halkı, sağduyusuyla bağdaşmayan işlemlere, tutumlara ve yasalara karşı tepkilerinin sözcülüğünü – sözlü veya yazılı – türlü sanat kollarında yarattığı örnek kişilere yüklemiştir, her birinin ayrı bir hüneri, en çok ustalıklı konuşabileceği bir söz alanı vardır. Nasreddin Hoca, Keloğlan, Karagöz... Her biri kendine özgü konularda söz sahibidir. Türk düşününün oluşumunda dinî bir akımın temsilcisi olarak Bektaşî’ye de din işlerinde sözcülük düşmüştür.”⁵² Bu tespitin ardından Boratav, Bektaşî tipinin sözcülüğüne bir açıklama da getirmiştir: “Bektaşî fıkralarında çoğu zaman dinî konular bir vesileden başka bir şey değildir. Fıkraların – birçok örnekte – asıl meramı; insanlık dünyalık dertlerini ortaya dökmektir; tenkitler, yergiler elle tutulur, gözle görünür hedeflere yönelmiştir.”⁵³

Belirli bir zümre etrafında şekillenerek beliren tipler, halkın söz konusu zümreye yakıştırmaları ile doğrudan ilintilidir. Bektaşîlik, tarikatın beşiği olan Anadolu’da siyasî çalkantılar devrinde teşekkül etmiş, daha doğuşu aşamasında iktidar(lar)la bir şekilde ilişkili olmuş, halkın muhayyilesindeki Bektaşî tipi de bu duruma bağlı olarak ve tarikatla birlikte gelişmiştir. Bu durum, tarikatın siyasal otorite ile ilişkisine dair kesin kayıtların bulunduğu Osmanlı dönemi için açıkça tespit edilebilmektedir.

Bektaşî fıkralarında yer alan şahısların hemen hepsinin gerçek ve tabii insan suretleri olduğunu belirten Dursun Yıldırım, bu şahıs kadrosunu üç gruba ayırmaktadır: Devlet adamları ve idareciler; din ile ilgili şahıslar; halk tabakasına mensup kişiler. Devlet adamları ve idareciler arasında da, kimileri isimleriyle geçmek üzere, padişahlar; vezirler, paşalar, valiler; adalet ve asayiş işlerini yürütenler; askerler sayılmaktadır.⁵⁴

1826’da Yeniçeri ocağının lağvedilmesiyle birlikte Bektaşî tarikatının da kapatıldığını biliyoruz. İşte bu dönemin izdüşümlerini, Bektaşî fıkralarında tespit etmek mümkündür. Sultan II. Mahmud’un Bektaşîler’in can düşmanı olduğu yollu göndermeler içeren fıkralar bu meyanda değerlendirilebilir. Bunlardan bir tanesi aşağıdaki gibidir:

II. Mahmud Bektaşîlerin düşmanıydı. Bir gün bir tekkeyi bastırdı. İçeridekilerin hepsi birer deliğe sindiler. Yalnız ihtiyar bir Bektaşî kaçmayarak ortada kaldı. İkinci Mahmud babaya sordu: “Baba, canlar nerede?” Baba hemen cevap verdi: “Şevketli sultanım, seni görünce ortalıkta can mı kalır!”⁵⁵

Bektaşî tipi, Osmanlı sosyal hayatına ve çeşitli dönemlere ilişkin de pek çok halk anlatısını bize ulaştıran bir elçidir. Söz gelimi sultan IV. Murad devrinde alkol ve tütün yasağının nasıl delindiğine ilişkin çok sayıda fıkra, Bektaşî tipi aracılığıyla günümüze ulaşmaktadır.

Bektaşî tipinin geliştiği dönemi göz önünde bulundurduğumuzda, onun adının geçtiği çoğu fıkrada doğrudan “devlet” yahut “iktidar sahipleri” konu edilmese dahi, Bektaşî tipinin iktidar algısının ipuçları gizlidir. Modern devlet anlayışından farklı olmak üzere, ortaçağın ve yeniçağın devleti, tebaa üzerinde hâkim bir muktedirin yönetme erkinin tanrısallığı algısına dayanıyordu. Bektaşî tipi samimi bir inanan olmakla birlikte, dogmatik tutumlara karşı eleştirel bir tutum geliştirir. Dünyadaki haksızlıkları, adaletsizlikleri, eşitsizlikleri kadere bağlayıp alını yazısı diye

⁵² Pertev Nailî Boratav, “Bektaşî ile Bektaşî Fıkraları Üzerine”, *Folklor ve Edebiyat* 2, Adam Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1991, s. 318.

⁵³ Pertev Nailî Boratav, agm., s. 321.

⁵⁴ Dursun Yıldırım, age., s. 60-62. Fıkra tipleri hakkında ayrıca bk. Fikret Türkmen, **Nasreddin Hoca Latifelerinin Şerhi** (Burhaniye Tercümesi) Transkripsiyon, İnceleme, Metin, Akademi Kitapevi, İzmir 1999. Erman Artun, “Adana Karatepeli Fıkraları”, <http://turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/makaleler/6.php>. Kemal Yüce, “Türk Halk Fıkralarının Tasnifi ve Bazı Yapı Özellikleri”, Buca Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, Yıl 2, Sayı 3, İzmir 1993, s.7-18.

⁵⁵ Dursun Yıldırım, age., s. 248.

sineye çeken zihniyete tahammül edemez. Tanrıyı şeriat sistemi içinde düşünenlerin dinin muamelat kısmıyla ilgili konuları ele alış tarzıyla çakışır. Dinde şekilciliğin karşısındadır. O Tanrı'yı belirli kalıplar ve kurallar içerisinde aramaz; Tanrı ile teklifsiz konuşur, dünyadaki adaletsizliklerin, haksızlıkların hesabını sorar, sevgiyle sitem eder.⁵⁶

Bektaşî tipinin bu itirazlarında, serzenişlerinde, ona atfedilen iktidar algısının yansımaları, görmek isteğiyle bakan bir göz için fazlasıyla açıktır. Mevlânâ'nın vefatından sonra ismi etrafında ve görüşleri ekseninde gelişen ve tıpkı Bektaşîlik gibi doğası gereği siyasal olan Mevlevîlik ile Bektaşîlik arasındaki algı ve tutum farklılıkları dahi, halkın yarattığı fıkralarda yaşayan tipler üzerinden okunabilmektedir. Çok iyi bilinen iki fıkra örneğinde bunu açıklamak daha kolay olacaktır:

Bir Mevlevî ile Bektaşî aralarında sohbet ediyormuş. Bektaşî sormuş: “Sizin hırkalarınızın yenileri neden bu kadar geniş olur?” Mevlevî açıklamış: “Başkalarında gördüğümüz kusurları örtmek için.” O da sormuş: “Ya sizin hırkalarınızın yenileri niye bu kadar dar olur?” Bektaşî açıklamış: “Biz hiç kimsede kusur görmeyiz ki...”

İkinci fıkra:

Bektaşînin biri bir Mevlevî'ye nasıl ayin yaptıklarını sormuş. Mevlevî, “Hak deyip döneriz,” deyince Bektaşî, “Yok azizim, biz bir kere hak dedik mi artık dönmeyiz dururuz.”

Yine Bektaşî tipinin ağızdan söylenen kimi itirazların, iktidar algısına dönük eleştiriler olduğu açıktır.

Bektaşî İstanbul'da gezinirken, padişahın sarayı olduğunu zannettiği görkemli bir binanın yakınından geçiyormuş. Binanın önünde şatafatlı bir fayton durmaktaymış. Binadan sırmalı elbiseleri olan adam çıkınca, muhafızlar selama durmuş. Adam faytona binerken, Bektaşî meraklanmış ve muhafızlardan birinin yanına sokularak sormuş: “Faytona binen padişah mıdır?” “Hayır,” demiş beriki, “Padişahın bir kuludur.” Bektaşî, önce faytondaki adama bakmış, sonra da kendi üstünün başının perişanlığına. Sonra, ellerine açarak: “Hey Allah'ım,” demiş, “Bir padişahın kuluna bak, bir de senin kuluna!”

Bektaşî tipinin dinin ameli esaslarına sıkı sıkıya bağlı bulunmayışının sıklıkla fıkralara konu edildiği bilinmektedir. Bu tip fıkralarda Bektaşî camide namaz kılmaz, Ramazanda oruç tutmaz. Bunu Bektaşî tipine izafe edilen dinde şekilciliğe karşı olmayla açıklayabileceğimiz gibi, bu tür fıkralarda da iktidar algısının ipuçları seçilmektedir.

Bektaşî'yi Ramazan günü oruç yerken yakalayan zabıt onu yaka paça tutar götürürken, Bektaşî söylenir: “Hey Allah'ım, her gün aç gezerim, kimse ne yaparsın diye sormaz, bir gün yiyecek bir lokma buldum, onun da hesabını sorarlar!”

Sonuç olarak halk anlatılarında böyle bir Bektaşî tipinin gelişmesinin, Türkiye Selçuklu devrinden başlayarak Anadolu'da vuku bulan yukarıda anlatılan olaylarla yakından ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Ahilik-Bektaşîlik bağlantısının Bektaşî tipinin gelişimindeki önemi göz önünde bulundurulursa, onun iktidar algısının şekillenmesi daha rahat anlaşılabilir. Çünkü yukarıda belirtildiği üzere, tipin gelişimi XIII. yüzyıl Anadolu'sunda ve doğrudan iktidar ile ilişkili olarak başlamıştır. Tipin gelişimini şekillendiren olayların perde arkasında, Anadolu'da önce farklı bir kültürün, bunun da uzantısı olarak Türkmenlerin samimi inançları yerine şekilci pratiklerin yerleşmesine bir itiraz yatmaktadır. Bu itirazın sesi, içinde bulunulan olumsuz şartlara – gerek ekonomik yoksullaşma ve gerekse dış tehditlerin iktidarın gücünü, dolayısıyla meşruluğunu tehlikeye atmasına – karşı kabullenici, kaderci bir tutumun öğütlenmesi karşısında en yüksek perdesine çıkmıştır. Ahiler, önce meşru iktidarı korumaya, ardından kendilerini temsil etmekten uzaklaşan iktidarın nazarlarında meşruiyetini yitiren doğası karşısında onunla da mücadeleye girişmişler; iktidarın fiilen sonra ermesiyle toplumu anarşiden korumak için çeşitli merkezlerde azamî çaba göstermişler; nihayet Hacı Bektaş müritleri ile birleşerek kargaşa içindeki Anadolu'nun

⁵⁶ Dursun Yıldırım, age., s. 37-38.

batı uçlarına giderek yeni filizlenen Osmanlı iktidarını desteklemişlerdir. Özetle, Bektaşî tipi, oluşumunun doğası gereği siyasî bir tiptir. Osmanlı'nın kuruluşunun ardından Bektaşî tipi siyasal iktidarı temsil edenlerle (kimi kez doğrudan hükümdar, kimi kez onun yönetme erkinin belirli bir alanını sınırlı olarak devrettiği güçlerle) ilişkileri ile gündeme gelmiş ve halk muhayyilesinde yine düzendeki bozukluklara itiraz eden, şekilcilikten uzak samimi bir inanç öğretisini benimsemiş bir tip olarak belirmiştir. Yine onun Tanrı ile sitemkâr konuşmaları, iktidarın başat kaynağı olarak yeryüzündeki hükümdarın işlerinden Tanrı'yı mesul tutmasına bağlanabilir. Bektaşî tipi, siyasal fonksiyonu olmadığı zamanlarda dahi, kadercı bir kabullenişle kötü şartlara boyun eğmek yerine, itirazını doğrudan Tanrı'sına yapmaktadır.

KAYNAKÇA

- AĞAOĞULLARI Mehmet Ali, Levent KÖKER, **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi, 2. Baskı, Ankara 2000.
- ANADOL Cemal, **Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.
- ARTUN Erman, "Adana Karatepli Fıkraları", <http://turkoloji.cu.edu.tr/ CUKUROVA/makaleler/6.php>.
- AVCIOĞLU Doğan, **Türklerin Tarihi**, Beşinci Kitap, Tekin Yayınevi, Özyılmaz Matbaası, İstanbul 1984.
- AYTAÇ Pakize, "Malum u Meçhul Olan İnsan", **Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Dergisi**, S. 40, Ankara 2006.
- BAYRAM Mikail, "Türkiye Selçukluları'nda Devlet Yapısının Şekillenmesi", **Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar**, Kömen Yayınları, I. Baskı, Konya 2003.
- BAYRAM Mikail, "Hacı Bektaş-ı Horasanî Hakkında Bazı Yeni Kaynaklar ve Yeni Bilgiler," **Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler**, Kömen Yayınları, 1. Baskı, Konya 2004.
- BAYRAM Mikail, **Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu**, Konya 1991.
- BAYRAM Mikail, **Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler**, NKM Yayınları, İstanbul 2008.
- BAYRAM Mikail, **Tasavvufî Düşüncenin Esasları (Ahi Evren)** – Tercüme, İnceleme ve Araştırma, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- BİTLİSÎ Şerefhan, **Şerefname**, 2. Cilt, Çev. Osman Aslanoğlu, Nûbihar Yayınları, İstanbul 2011.
- BORATAV Pertev Nailî, "Bektaşî ile Bektaşî Fıkraları Üzerine", **Folklor ve Edebiyat 2**, Adam Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1991.
- BOUTHUL Gaston, **Siyaset Sosyolojisi**, Çev. Selahattin Yıldırım, Gelişim Yayınları, İstanbul 1975.
- COŞKUN Esad, "Hacı Bektaş Velî et le Bektaşî", **Arts de Coppodocoe**, Genevre 1971.
- CRONE Patricia, **Ortaçağ İslâm Dünyasında Siyasal Düşünce**, Çev. Hakan Köni, Kapı Yayınları, I. Baskı, İstanbul 2007.

- ÇAĞATAY Neşet, “Anadolu’da Ahilik ve Bunun Kurucusu Ahi Evren”, **Bellekten**, Cilt XLVI, S. 182, TTK Basımevi, Ankara 1982.
- ÇAMUROĞLU Reha, **Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriyye**, Kapı Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2009.
- ÇETİN İsmet, “Bir Fikir Sistemi Olarak Ahilik”, **II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildirileri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 88-94.
- ÇETİNKAYA Nihat, **Kızılbaş Türkler, Tarihi, Oluşumu ve Gelişimi**, Kum Saati Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2004.
- DAVIES R. Morton, Vaughan A. Lewis; **Models of Political Systems**, Pall Mall Press, London 1971.
- ERDEM İlhan, “Sahib-i Divan Şemseddin Civeyni’ni Anadolu’ya Gelişi, Yeni Moğol Rejiminin Kurulması ve Sonuçları,” **60. Yılında İlim ve Fikir Adamı Prof. Dr. Kâzım Yaşar Kopruman’a Armağan**, Yayına Hazırlayan: E. Semih Yalçın, Elektronik Basım Yayım Sanayi ve Ticaret Ltd Şti, Ankara 2003.
- ERSAN Mehmet, **Selçuklular Zamanında Anadolu’da Ermeniler**, TTK Yayınları, Ankara 2007.
- ERSAN Mehmet, **Türkiye Selçuklu Devletinin Dağılışı**, Birleşik Yayınevi, Ankara 2010.
- FAROQHI Surayia, **Anadolu’da Bektaşilik**, Çev. Nasuh Barın, Simurg Yayınları, İstanbul 2003.
- GREEN Leslie, **The Authority of The State**, Clarendon Press, Oxford 1990.
- GÜNGÖR Şeyma, “Âşık Paşa ve Karacaoğlan’da Alplık/ Yiğitlik Anlayışının Karşılaştırılması” **Türk Halk Edebiyatına Dair**, Çantay Kitabevi, İstanbul 2005.
- İbn Bibi, **El Evâmîrü’l Ala’iyye fi’l Umuri’l Alaiyye**, Çev. Mürsel Öztürk, C. II, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996.
- KAYAOĞLU İsmet, “Mevlânâ’nın Moğol Yöneticilerle Münasebetleri”, **Mevlânâ ile İlgili Yazılardan Seçmeler**, Vedat Genç (Ed.), MEB Yayınları, İstanbul 1994 (**2. Mevlânâ Millî Kongresi, Tebliğler**, 3-5 Mayıs 1986, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya 1987).
- KAZICI Ziya, “Ahîlik”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C. I, İstanbul 1989.
- KÖPRÜLÜ M. Fuad, **Anadolu’da İslâmiyet**, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.
- KÖPRÜLÜ M. Fuad, **Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluşu**, Akçağ Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2003.
- LAPIDUS Ira M, “State and Religion in Islamic Societies,” **Past & Present**, Nu. 151 (Mayıs 1996).
- LAWRENCE Krader, “Devletin İç Asya Göçebeleri Arasındaki Kökenleri,” **Erken Devlet, Kuramlar-Veriler-Yorumlar**, Henri J. M. Claessen, Peter Skalnik (Ed.), Çev. Alâeddin Şenel, İmge Kitabevi, Ankara 1993.
- MA’SUMÎ **Bektaşîyye, Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî**, c.VI, Tahran 1383, Çev. Mürsel Öztürk, <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/40-237-251.pdf>.
- MALAMUD Margaret, “Sufî Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur”, **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 26, No. 3 (Aug. 1994).
- MELIKOFF Irene, “Anadolu Sûfliğinin Orta Asya Kökenleri”, **Uyur İdik Uyardılar, Alevîlik-Bektaşilik Araştırmaları**, Çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul 2006.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 7/1 Winter 2012

- MELIKOFF Irene, “İlk Osmanlıların Sosyal Kökeni,” **Uyur İdik Uyardılar, Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları**, Çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2006.
- NİRAY Nasır, “Anadolu Ahiliğinin Sosyo-Ekonomik Yönleri”, **Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Dergisi**, S. 24, <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/24-07-15.pdf>.
- OCAK Ahmet Yaşar, **Babaîler İsyanı Aleviliğın Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslâm Türk Heterodoksisinin Teşekkülü**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009.
- ÖZCAN, Hüseyin “Bektâşîliğin Sosyo-Kültürel Çevresi,” **Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Dergisi**, S. 22, Ankara 2002, s. 141-148, <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/ui/dergiler/22-141-148.pdf>.
- ÖZTÜRK Mürsel, “Hacı Bektaş-ı Veli,” **Belleten**, Cilt: L, S. 198, Aralık 1986, TTK Basımevi, Ankara 1987.
- ÖZTÜRK Mürsel, **Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan (Moğol İstilasına Kadar)**, Kültür Bakanlığı Yayınları, I. Baskı, Ankara 2001, s. IX.
- POLAT M. Said, “Türkiye’de İlk Beglikler ve Kabilevî Siyasî Birliklerin Ortaya Çıkışı,” **Belleten**, C. LXVI, Sa. 245, Nisan 2002, TTK Basımevi, Ankara.
- POLAT M. Said, **Selçuklu Göçerlerinin Dünyası**, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2004.
- QUENTIN Simon de Saint, **Bir Keşişin Anılarında Tatarlar ve Anadolu (1245-1248)**, Daktav Yayınları, Antalya 2006.
- SEVİM Ali, “Türklerin Anadolu’ya Geçişleri”, **Makaleler 1**, Yayına Haz: E. Semih Yalçın, Süleyman Özbek, Berikan Yayınevi, Ankara 2005.
- SÜMER Faruk, “Anadolu’ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?”, **Belleten**, C. XXIV, S. 96, TTK Basımevi, Ankara 1960.
- TANCÎ Muhammed et, **İbni Batûta Seyahatnâmesi, Tuhfetu’n Nuzzâr fi Garaibi’l Emsâr**, Sadeleştiren ve Baskıya Hazırlayan: Mümin Çevik, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1983.
- TEZCAN Mahmut, **Sosyolojiye Giriş – Temel Kavramlar**, Feryal Matbaası, Ankara 1995.
- TOKATLI Ümit, “Elvan Çelebi’nin Eseri (El)-Menakıbu’l-Kudsiyye Fi’ (İl) Menakıbi’-Ünsiye (2)”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S. 2, Kayseri 1988.
- TORUN Ali, **Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.
- TURAN Şerafettin, **Türk Kültür Tarihi**, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- TÜRKMEN Fikret, **Nasreddin Hoca Latifelerinin Şerhi** (Burhaniye Tercümesi) Transkripsiyon, İnceleme, Metin”, Akademi Kitapevi, İzmir 1999.
- WEBER Max, **Sosyoloji Yazıları**, Çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2003.
- WRIGTSON Keith, **English Society 1580 – 1680**, Hutchison – 1982, s. 12’den aktaran, John Tosh, **Tarihin Peşinde**, Çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı, 2. Baskı, İstanbul 1997.
- YAMAN Ali, “Yesevîlik-Bektaşîlik Bağlantıları ve Alevî Bektaşî Kimliğinin Oluşumunda Yesevîliğin Rolü”, **Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildiriler (Nevşehir, 17-18 Ağustos 2009)**, Filiz Kılıç (Ed.), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2010.
- YILDIRIM Dursun, **Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları**, Akçağ Yayınevi, Ankara 1999.

YILDIZ Harun, “Hacı Bektaş Veli ile Ahi Evren İlişkisi,” **Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildiriler (Nevşehir 17-18 Ağustos 2009)**, Filiz Kılıç (Ed.) Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2010.

YÜCE Kemal, “Türk Halk Fıkralarının Tasnifi ve Bazı Yapı Özellikleri”, **Buca Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi**, Yıl 2, Sayı 3, İzmir 1993, s.7-18.