

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
TÜRK TARİHİ ANABİLİM DALI
YAKINÇAĞ TARİHİ BİLİM DALI

BEKTAŞİLİĞİN İLGASI SONRASINDA OSMANLI
DEVLETİ'NİN TARİKAT POLİTİKALARI (1826-1866)

DOKTORA TEZİ
MUHARREM VAROL

İSTANBUL 2011

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

TÜRK TARİHİ ANABİLİM DALI

YAKINÇAĞ TARİHİ BİLİM DALI

BEKTAŞİLİĞİN İLGASI SONRASINDA OSMANLI
DEVLETİ'NİN TARİKAT POLİTİKALARI (1826-1866)

DOKTORA TEZİ

MUHARREM VAROL

TEZ DANIŞMANI: PROF. DR. ZEKERİYA KURŞUN

İSTANBUL 2011

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

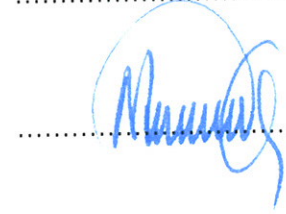
Doktora öğrencisi Muharrem Varol'un "Bektaşiliğin İlgası Sonrasında Osmanlı Devletinin Tarikat Politikaları (1826-1866)" konulu tez çalışması jürimiz tarafından Türk Tarihi Anabilim Dalı Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı doktora tezi olarak oy birliği / oy çokluğu ile başarılı bulunmuştur.

İmza

Tez Danışmanı : Prof.Dr. Zekeriya Kurşun
Üniversitesi Marmara



Üye : Prof.Dr. Nihat Öztoprak
Üniversitesi Marmara



Üye : Prof.Dr. Ali Akyıldız
Üniversitesi Marmara



Üye : Doç.Dr. Süleyman Kızıltoprak
Üniversitesi Mimar Sinan Güzel Sanatlar



Üye : Prof.Dr. Vahdettin Engin
Üniversitesi Marmara



ONAY

Yukarıdaki jüri kararı Enstitü Yönetim Kurulu' nun ...14../03../2011 tarih ve 2011/5-2 sayılı kararıyla onaylanmıştır.



Prof.Dr. Emel KEFELİ
Müdür

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	V
ÖZET	X
ABSTRACT	XI
KISALTMALAR	XII
GİRİŞ	1
I BÖLÜM:	10
YENİÇERİ YOLDAŞLIĞININ BEDELİ: BEKTAŞI TEKKELERİNİN İLGASI.....	10
1.1. Osmanlı Tarihinde Bektaşilik	10
1.1.1. Yeniçeri-Bektaşi İlişkisi.....	19
1.2. Bektaşi Tarikatının İlgası	26
1.2.1. Bektaşi Tarikatının İlgası Hakkında Verilen Karar.....	33
1.2.2. Bektaşilerin Takibatı ve Sürgüne Gönderilmeleri.....	39
1.2.3. İstanbul'daki Bektaşi Tekkelerinin Yıkıtılması ve Sonraki Durumları	48
1.3. Yasak Sonrası Bektaşiliğin Durumu	50
1.3.1. Diğer Tarikatlara Devredilen Tekkeler	51
1.3.2. Anadolu ve Rumeli'deki Bazı Bektaşi Tekkelerinin Takibatı	55
1.4. Bektaşiliğin Yasaklamasından Sonra Bektaşilerin Durumu: “Uyanan Canlar”	59
1.4.1. Sürgünden Affedilen Bektaşiler	63
1.4.2. Bir Devlet Politikası Olarak Devam Eden Bektaşilik Yasağı	65
1.5. Bektaşi Tarikatına Yönelik Uygulanan Politika'nın Sonuçları:.....	68
1.6. Tehdit Olarak Görülen Bir Tarikat: Hâlidilik	69
II. BÖLÜM:	80
TANZİMAT DÖNEMİNDE DEVLET-TEKKE İLİŞKİLERİ	80
2.1. Evkaf-ı Hümâyûn Nezareti ve Tekkeler Üzerindeki Sosyo-Ekonomik Etkileri	80
2.1.1. Tekke Vakıflarının Devlet Tarafından Zabıtı.....	81
2.1.2. Evkaf Nezareti'nin Tekkelerin İhtiyaçlarını Karşılamaı	91
2.2. Tanzimat Politikalarının Tekkeler Üzerindeki Etkileri.....	94
2.2.1. Tanzimatın Tekke Vakıf Arazileri ve Gelirleri Üzerindeki Etkileri	96
2.2.2. Bazı Tekke mensuplarının gelir kaynaklarının kesilmesi	100
2.2.2.1. Maaş ve tahsisatların kesilmesi	102
2.2.2.2. Köylerin Şeyhler Tarafından “Ta‘şîr” Edilmesi Uygulamasının İptali.....	103
2.2.2.3. Tekke Mensuplarından ve Gelirlerinden Vergi Talep Edilmesi.....	104
2.2.2.4. Ağnam Rüsümü talebi.....	107

2.2.2.5.	Aynî Tahsisatların Nakdî Olarak Verilmesi.....	108
2.3.	Askerlik Alanında Yapılan Reformların Tekkeler Üzerindeki Etkileri	117
2.3.1.	Tanzimat Sonrası Askeri Düzenlemeler ve Tekkelere Etkileri	118
2.3.2.	Muharip bir güç kaynağı olarak tekkeler	124
2.3.2.1.	1853-56 Osmanlı-Rus (Kırım) Savaşının Gönüllü Sufî Askerleri	126
2.3.3.	Cephe Gerisinde Dua Eden Dervişler	134
2.4.	Osmanlı Devleti'nin Tarikatları Destekleme Siyaseti.....	140
2.4.1.	Tekkelerin Tamir ve Onarımı.....	140
2.4.2.	Taamiye, Tahsisat, Maaş ve Atiyye	146
2.4.3.	Muharremiye	154
2.4.4.	Mevlid-i Şerif ve Miraciye.....	157
2.4.5.	Kurbanlık Koyun ve Et Tayinatı	159
2.4.6.	Kar-Buz ve Arpa-Saman Tayinatları.....	165
2.4.7.	Sûr-i Hümâyûn	168
2.4.8.	Vâlîde Sultanların Tekkelere Olan Yardımları	171
III.	Bölüm:.....	177
	SIYASET-TARIKAT İLİŞKİSİ VE MECLİS-İ MEŞÂYİH'İN KURULUŞU	177
3.1.	19. Yüzyılda Osmanlı Siyasi Yönetimi ve Tarikatlar	177
3.1.1	Sünni Hanefî Politik Söylemin İnşası	177
3.1.2.	Propaganda Vasıtası Olarak Tarikatlardan Yararlanılması	181
3.1.2.1.	Tekkelerin tamir edilmesi ve Padişahın tekkeleri ziyaretleri	181
3.1.2.2.	Sûr-i Hümâyûn Vasıtasıyla Tekke Mensuplarının Taltif Edilmesi	184
3.1.1.3.	Tarikatlara Dair Propaganda Amaçlı Yapılan Diğer Yayınlar	187
3.1.1.4.	Tanzimat Sonrası Propagandaya Dayalı Devam Eden Tekke Siyaseti	189
3.2.	Bürokrasi ve Tekkeler	191
3.2.1.	Devlet Görevinde Bulunan Tekke Mensupları.....	193
3.2.2.	Bürokrasi ve Tekke Arasındaki Geçişlilik	196
3.2.3.	Üst Düzey Bürokratların Tarikatlar İle Olan İlişkileri	200
3.3.	Siyaset ve Tekke İlişkisi.....	208
3.3.1.	Devlet Politikalarının Uygulanmasına Yardımcı Olan Şeyhler	208
3.3.1.	Devlet İşlerine Karışan Tarikat Mensupları	211
3.3.2.	Politik Muhalefet Bağlamında Tarikatlar ve Kuleli Vakası	217
3.4.	Meclis-i Meşâyih'in Oluşumu.....	231
3.4.1.	Meclis-i Meşâyih'in Tarihsel Süreci	231
3.4.1.1.	Merkez Tekke Olgusu	231
3.4.2.	Devletin Tarikatları Denetim Siyasetinin Aşamaları	234

3.4.2.1. Şeyhülislamlık ve Evkâf Nezareti'nin Artan Önemi.....	245
3.4.2.2. Tekkelere Dair Problemlerin Çözümünde Meclis-i Vâlâ'nın Rolü.....	248
3.5. Meclis-i Meşâyih'in Kuruluşu ve İlk Nizamnâmesi	254
3.5.1. Meclis-i Meşâyih'in Kuruluşu	254
3.5.2. Meclis-i Meşâyih Üzerine Yapılan Tartışmalar	256
3.5.3. Meclis-i Meşâyih'in İlk Nizâmnâmesi.....	260
IV. BÖLÜM.....	269
ÇEVRE-MERKEZ AÇISINDAN DEVLET-TEKKE İLİŞKİLERİ.....	269
4.1. YANYA	269
4.1.1. Yanya'da Tarikatların Genel Durumu.....	270
4.1.2. Yanya'da Tekke-Vakıf Münasebetleri	273
4.1.3. Devletin Yanya'da Tarikatlara Yardımı.....	279
4.1.3.1. Bireysel olarak yardım alan tarikat müntesipleri	280
4.1.3.2. Yardım alan tekke ve zaviyeler	282
4.1.4. Tanzimat'ın Yanya'daki Tarikatlara Etkisi.....	285
4.1.5. Tanzimatın Makbul Bir Şeyhi: Şeyh Nazif Efendi	290
4.1.6. Yanya'da Bektaşilik.....	293
4.1.7. Devlete Bağımlı Bir Şeyh: Gazi Ali Baba	300
4.1.7.1. Bir Bektaşi Tekkesi: Şişko Mehmed Efendi Zaviyesi.....	303
4.1.7.2. Tepedelenli Hatırası bir tekke: Ali Paşa Tekkesi	307
4.1.7.3. Gazi Ali Baba ve Devlet Memurları	313
4.2. SELANİK.....	320
4.2.1. Selanik'te Tarikatların Genel Durumu	320
4.2.3. Selanik'de Vakıf-Tekke ilişkileri.....	325
4.2.4. Devlet'in Tarikatlara Yönelik Desteği	330
4.2.5. Tanzimat Etkisi	339
4.2.6. Selanik'de Siyasi Yönetim ve Tarikatlar	341
4.2.7. Selanik'de Bektaşilik	346
4.2.8. Rumeli'nin Seçkin Tekkesi: Selanik Mevlevihânesi	349
4.2.8.1. Borç Batağında Bir Şeyh Ailesi	352
4.2.8.2. Şeyhin Vefatı Sonrası Selanik Mevlevihanesi	359
4.2.8.3. Miras Paylaşımı.....	361
4.2.8.4. Meşihat mücadelesi	362
4.3. EDİRNE	370
4.3.1. Edirne'de Tarikatların Genel Durumu	370
4.3.2. Devletin Edirne'deki Tarikatlara Desteği	378

4.3.3. Tanzimat'ın Edirne'deki Tekkeler Üzerindeki Etkileri.....	388
4.3.4. Edirne'de Bektaşilik.....	391
4.3.4.1. Sürgüne Gönderilen Bektaşiler	394
4.3.4.2. Bektaşi Tekkelerinin ve Mal Varlıklarının Tespit Edilmesi	396
4.3.4.3. Bektaşi Tekkelerinin Ekonomik Değeri ve Satılması	401
4.3.5. Hem Eşraf Hem de Nakibü'l-Eşraf Bir Nakşî: Şeyh Dâvud Efendi	410
4.3.5.1. Bektaşi Tekkesinin Nakşî Şeyhi.....	411
4.3.5.2. Tanzimat'ın Gölgesinde	415
4.3.5.3. Bir Güç Merkezi Olarak Şeyh Dâvud	422
4.3.6. Mabeynde Bir Hâlidî-Nakşî Şeyhi: Yanyalı Şeyh Mustafa İsmet Efendi.....	428
SONUÇ	439
BİBLİYOGRAFYA	442
EKLER.....	464

ÖNSÖZ

Bu çalışma Osmanlı Devleti'nin modernleşme çağında tarikatlara yönelik siyasetini incelemeyi amaçlamaktadır. Modernleşme sancıları yaşayan Osmanlı devleti toplumsal hayatta çok etkili olan tarikatlar ile geleneksel anlamda çok boyutlu bir ilişki yapısına sahiptir. Özellikle, devletin bürokratik yapısında meydana gelen değişimlerin sosyal hayatta etkileri kısa zamanda görülmeye başlamış ve bundan tarikatlar da etkilenmişlerdir. Bu anlamda, çalışmamızda bu etkileşim karşılıklı olarak anlaşılmaya çalışılmakla beraber, daha çok devlet açısından olaylar değerlendirilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla, dini ve ruhani yönleri ağır basan tarikatların bu çalışmada daha çok maddi ilişkilerine bakılmıştır. Bu da pek tabii olarak tarikatların doğasında var olan manevi anlatıdan uzak bir görüntünün oluşmasına sebebiyet vermiştir. Zira her şeyden önce, bu çalışmada mümkün mertebe tarihsel bir metodoloji kullanılmaya çalışılmış ve tarikatların devlet ile geliştirdiği “somut” ilişkilere göz atılmıştır.

Son dönemlerde, tasavvuf tarihi araştırmalarında fark edilir bir artış gözlemlenmektedir. Bu çalışmaları kategorize edecek olursak, üç başlık altında bunları toplamak mümkündür. Osmanlı tarihi boyunca yaşamış bir takım mutasavvıfların hayatlarını konu edinen biyografik çalışmalar, bir tarikatı veyahut o tarikata bağlı olan bir kolu inceleyen monografik eserler ve belirli zaman dilimlerindeki tarikatları incelemeye çalışan genel tezlerdir. Hiç şüphe yok ki her çalışma kendi çapında bir kıymeti haizdir ve belli bir emek mahsulüdür. Dolayısıyla, öncelikle bu emeği takdir etmek gerekir. Ne var ki bazı çalışmalarda ise çok fazla çaba gösterilmesine rağmen, uzun süreçler ve genel olarak İmparatorluğun her bölgesi incelenmeye çalışıldığı için belli problemlerin olduğu görülmektedir. Özellikle, tasavvuf tarihi çalışmalarının bazılarında ise arşiv kaynakları çok sınırlı alanda kullanıldığı için sorunların daha da artış gösterdiği müşahede edilmektedir.

Bu çalışma aslında böylesi bir ihtiyaçtan meydana gelmiş küçük bir katkı niteliğindedir. Şüphesiz, içerisinde bir takım eksiklikler olmakla beraber, genel anlamda Osmanlı devletinin arşiv kaynakları, temel kronik ve kaynak eserler esas alınmıştır.

Tasavvuf kültürünün şifahi aktarım esasına dayanılarak oluşturulmuş bazı bilgi yanlışlarını bu arşiv belgeleri sayesinde düzeltmek mümkün olmuştur. Aynı zamanda, bugüne kadar bulunamamış olan Meclis-i Meşâyih'in ilk nizamnâmesi bu çalışma vesilesiyle gün yüzüne çıkmış olmaktadır.

Çalışma dört bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde, Bektaşiliğin kaldırılması merkeze alınarak süreç incelenmeye çalışılmıştır. Literatürde var olan bilgilerin tekrar edilmesinden kaçınılmış özellikle, tekkelerin kapatılma, yıkılma ve mal varlıklarının satılma sürecine odaklanılmıştır. Bektaşilik gerçekten çok ağır bir darbe yemesine rağmen, sanılanın aksine Anadolu ve Rumeli'de pek çok Bektaşî tekkesine dokunulmadığı da şaşırtıcı bir şekilde müşahede edilmiştir. Hatta, bu noktada gerek Anadolu ve gerekse Rumeli'den sürgüne gönderilen şahısların belli bir kısmının isimlerini tespit etmek mümkün olmuştur. Bununla beraber, literatürde Bektaşiliğin yeniden canlanışına dair argümanlara yer verilerek bunlar kritiğe tabi tutulmuştur. Ayrıca, devrin tekke siyasetini anlama adına son dönem Osmanlı sosyal ve siyaset sahnesinde etkili bir tarikat olan Halidîliğin ortaya çıkışı incelenmiştir.

İkinci bölümde ise, Tanzimat ile başlayan süreçte tekkelere uygulanan sosyo-ekonomik politikalar tasnif edilmeye çalışılmıştır. 1826 tarihinde Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin kurulmasıyla ekonomik anlamda devlete daha da bağımlı hale gelen tekkelerden bazılarının gelir kaynakları doğrudan doğruya devlet hazinesi tarafından yönetilmiştir. Bununla beraber, tekkeler bu kurum vasıtasıyla devlete daha da yakınlaşmak zorunda kalmışlardır. Pek çok tekke bu nezaret vasıtasıyla geçimlerini temin etmeye başlamıştır. Öteden beri tekke mensuplarının elde ettiği muafiyetlerin Tanzimat döneminde devlet adamları tarafından nasıl değerlendirildiği ve bu imtiyazların devam edip etmediği örnekler ile gösterilmiştir. Tekke mensuplarının bu dönemde meydana gelen askeri reform hareketlerinden nasıl etkilendikleri ve özellikle savaş gibi durumlarda ne gibi görevler ifa ettikleri gösterilmeye çalışılmıştır. Ayrıca, bu dönemde devlet ve tekke ilişkilerinin somutlaştığı alanlara odaklanılmıştır. Bir başka ifadeyle, Osmanlı Devleti'nin tekkelere yönelik destek siyasetinin araçlarına bakılarak bu anlamda süreklilik ve kırılma noktaları görülmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde, tarikatların Osmanlı siyaset ve bürokrasi dünyasındaki rolüne temas edilmiştir. Burada özellikle, Bektaşiliğin yasaklanması sonrasında II. Mahmud'un uyguladığı Sünni-Hanefî dindarlık politikası bağlamında tarikatların birer propaganda

aracı olarak nasıl kullanıldığı dönemin resmi gazetesi *Takvim-i Vekâyi* üzerinden takip edilmiştir. Bununla beraber, bürokrasi içerisindeki tekke mensuplarının ne ölçüde işlevsel oldukları ve bürokrasi-tekke arasındaki geçişkenlik incelenmiştir. Tarikatların siyasi hayatta ne kadar etkin oldukları tartışılarak, özellikle politikaların oluşumundaki rollerine değinilmiştir. Bu bölümde ayrıca, devletin tekkeler üzerindeki denetim siyasetinin en somut aracı olan Meclis-i Meşâyih müessesesini hazırlayan tarihsel zemine işaret edilerek, meclisin kuruluş aşaması işlenmiştir. Burada daha önceden varlığı bilinen ama kendisi bulunamamış olan ilk nizamname Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde ortaya çıkartılmış ve nizamname maddeleri incelenmiştir. Ayrıca, ekler kısmında bu nizamname orijinal hali ve transkripsiyon metniyle gösterilmiştir.

Dördüncü ve son bölümde ise, Osmanlı Devleti'nin batı bölgesinde yer alan Balkanlar ve Rumeli'nin üç önemli merkezi olan Yanya, Selanik ve Edirne üzerinden tekke-devlet ilişkileri söz konusu süreçte gözlemlenmiştir. Bu üç bölgenin tarihsel ve kentsel özelliklerine kısaca temas edilerek özellikle tasavvuf kültürüne odaklanılmıştır. Bununla beraber, söz konusu süreçte (1826-1866) devlet-tekke ilişkilerinin ana hatlarına bakılmış ve Tanzimat etkisi görülmeye çalışılmıştır. Özellikle, Yanya'daki genel durum ve bir Rifai şeyhi olan Gazi Ali Baba'nın sergilediği performans bir tekke şeyhinin yerel ve merkezi hükümet ile girdiği ilişkinin çok ilginç boyutlarını göstermektedir. Ayrıca, Beşiktaş Mevlevihanesi'nin meşhur şeyhlerinden Nazif Efendi'nin Yanya bölgesinin refahına olan gönüllü katkısının nasıl bir devlet propagandasına dönüştüğü ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Yine bu dönemde Bektaşiliği ile meşhur olan bölgede Bektaşilerin sessizliği gösterilmeye çalışılmıştır. Selanik'te ise bir tekke şeyhinin devlet politikasına karışabilme seviyesini görmekle birlikte, Selanik Mevlevihanesi örneğinde bölgenin eşrafından olan bir hanedanın şeyhliği mercek altına alınarak çevre-merkez bağlamında devlet ile olan yakın ilişkisine bakılmıştır. Son olarak, bir Osmanlı payitahtı olan Edirne gibi tekkeleri ile meşhur bir bölgede özellikle Bektaşiliğin etkili merkezlerinden biri olması yönüyle bu tarikatın ilga sürecine odaklanılmıştır. Burada devletin tekke ve mensuplarına yaklaşımının somut örnekleri verilmiştir. Bununla beraber, bölgenin en önemli iki tarikat şeyhi Nakşî Davud ve Nakşî Mustafa İsmet Efendilerin merkez ile geliştirdiği münasebetin niteliğine bakılmaya çalışılmıştır. Bütün bunlar mukayese edildiğinde bölgesel farklılıklar ve benzerliklerin işaret edilerek tarikatların özellikle Osmanlı taşrasındaki pozisyonları anlaşılmasına çalışılmıştır.

Bu çalışmanın oluşturulmasına katkısı olan pek çok kişiye teşekkürü bir borç bilirim. Özellikle “derviş sabrı” içerisinde çalışmamı takip eden, bunaldığımız anlarda bizi teşci ve teşvik eden, tam dokuz yıl önce Osmanlıca öğrenmem için özel zaman ayıracak kadar bizimle ilgilenen değerli hocam Prof. Dr. Zekeriya Kurşun bu tezin oluşumunda en önemli katkılardan birine sahiptir, Kendisine medyun-i şükranım. Ayrıca, talebesi olmak ayrıcalığını yaşadığım, disiplin ve prensip insanı, öğrencilerinin en küçük problemleri ile büyük bir hassasiyetle ilgilenen, sabırla ve teenni ile çalışmanın müşahhas timsali hocam Prof. Dr. Ali Akyıldız konunun sınırlarının belirlenmesinde ve yöntem hususundaki tavsiyeleri ve zaman zaman gevşekliğimizi önleyici söylemleri ile hep yanımızda oldu. Kendisine ne kadar teşekkür etsek azdır. Prof. Dr. Nihat Öztoprak tezin başından itibaren ilgilerini eksik etmeyerek bizleri sürekli cesaretlendirdiler. Prof. Dr. Vahdettin Engin ve Doç. Dr. Süleyman Kızıltoprak ise metni baştan sona okuyarak gerekli tenkit ve düzeltmelerde bulundular.

Bana tezimin hazırlanmasında uygun bir ortam sağlayan ve Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nden istifade etmemi kolaylaştıran personeli olduğum Milli Saraylar yönetici ve idarecilerine de ayrıca teşekkür etmek gerekir. Özellikle burada başkanım olan Dr. Kemal Kahraman’ı ayrıca anmalıyım. Bununla beraber, üç yıldır acı tatlı hatıraları birlikte yaşadığım değerli mesai arkadaşlarım ve meslektaşlarım hâlin ve âtinin parlayan akademisyenlerinden Yard. Doç. Dr. Ömerül Faruk Bölükbaşı, candan yoldaşlığı ile değerli meslektaşım Fatih Akyüz, yaşayan Osmanlı Üzeyir Karataş, Fatih Tetik ve sadece teşehhütte “lâ” diyebilen Ali Gözeller her yönüyle yanımda bulundular ve en küçük hususlarda bile yardımlarını esirgemediler. Prof. Dr. Butrus Abu-Manneh uzak mesafelerden kitabımı gönderme nezaketinde bulundular. Prof. Dr. İsmail Kara, Prof. Dr. Ş. Tufan Buzpınar, Yard. Doç. Dr. Gültekin Yıldız, Dr. Yüksel Çelik değişik açılardan tartışma ve yönlendirmeleriyle teze katkıda bulundular. Lisans döneminden itibaren özel ilgisini hissettiren hocam Prof. Dr. Nükhet Sirman’ın Selanik Mevlevihanesi’nin kozmopolit yapısına dikkatimi çektiği için kendisine teşekkür ederim. Doç. Dr. Mehmed Saraç ise Şeyh Mustafa İsmet Efendi dergâhına ait özel arşivi görmemi sağladı. Çalışma sürem boyunca yardımlarını gördüğüm Yard. Doç. Dr. Cengiz Fedakar, Cabir Duysak, Serdar Soyluer, Ali Adem Yörük, Hüsnü Ada, Levent Düzcü ve ismini anmadığım pek çok arkadaşta teşekkür ederim. Ayrıca, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İSAM, Müftülük Arşivi, Deniz Komutanlığı Arşivi, Süleymaniye

Kütüphanesi ve Atatürk Kitaplığı'nın değerli yönetici ve personellerine en içten teşekkürlerimi sunarım.

Son olarak, başta ailem ve her zaman desteğini gördüğüm değerli eşime müteşekkirim. Bütün çabalara rağmen çalışmamızda görülebilecek kusur ve hataların kendimizden kaynaklanacağını itirafla beraber affedilmesini temenni ederiz.

Muharrem Varol

İstanbul-2010

ÖZET

Bu çalışmada, 19. yüzyılda Bektaşî tarikatının yasaklanması sonrasında Osmanlı Devleti'nin tarikatlara yönelik politikaları incelenmektedir.

Klasik dönemden beri belli muafiyetler ve tahsisatlarla desteklenen tarikatlar Osmanlı Devleti'nin merkezileşme ve modernleşme sürecinde yeniden yapılandırılmışlardır. Bektaşîliğin kaldırılması ile birlikte Sünnî öğretinin daha da yoğunlaştığı bir denetime maruz kalan tarikatlara yönelik Osmanlı Devleti, Tanzimat öncesinde büyük bir düzenlemeyi esas alan prensipler getirmiştir. Evkâf Nezareti'nin kurulması ile başlayan ve Tanzimat ile devam eden bu süreçte ise belli muafiyetlerini geçici olarak kaybeden tekkeler, devlet ile girdikleri sıkı münasebetlerinin bir sonucu olarak bu imtiyazlarını çoğunlukla yeniden elde etmişlerdir. Bir taraftan bürokraside ve toplumsal hayatta Batılılaşma süreci yaşanırken diğer taraftan geleneksel hayatın vazgeçilmez bir yönü olan tekkeler ise bizzat II. Mahmud, Abdülmecid ve Abdülaziz gibi padişahlar ve devlet adamları tarafından desteklenmişlerdir. Devletin merkezleşmesinin doğal bir sonucu olan denetim siyaseti ise tekkeler üzerinde etkili olmuş ve öncelikle fiili bir şekilde Şeyhülislamlık tarafından kontrol edilen tekkeler, 1866 tarihinde bu kurum bünyesinde kurulan Meclis-i Meşâyih kuruluşunun yönetimi altına girmişlerdir.

ABSTRACT

In this study, it is examined that Ottoman State's policies towards Sufi orders taken place after the prohibition of Bektashi Order.

The tariqats which had been supported with the specific allotments and exemptions since the classical age were reorganized in the process of centralization and modernisation of Ottoman State. They were subjected to the control including rigid Sünni tenets. Before Tanzimat, State brought a great arrangements to the tarikats. In the process which accelerated with the setting of Evkâf Ministry and advent of Tanzimat, although they had temporarily loosed some priveleges, after that they achieved to regain them. In fact, from the Sultans like II. Mahmud, Abdülmecid and Abdülaziz to many statesmen they keep on their supports. As a natural result of a centralisation of state, they were controlled by Şeyhulislam Institution. They were legally under the controll of Meclis-i Meşâyih which found in 1866.

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md.	: Adı geçen madde
a.g.t.	: Adı geçen tez
a. mlf	: Aynı müellif
bkz.	: Bakınız
BEO.	: Bâbîâlî Evrak Odası
BOA.	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DKKK	: Deniz Kuvvetleri Komutanlığı Arşivi
Ed	: Editör
haz.	: Hazırlayan
İA.	: İslam Ansiklopedisi
İÜK	: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
MSSHA	: Milli Saraylar Hazine-i Hassa Arşivi
OTDTS	: Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
SK.	: Süleymaniye Kütüphanesi
T SMA	: Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi
ty.	: Basım tarihi yok
yay.	: Yayına hazırlayan

GİRİŞ

Tekkeler ve tarikatlar Osmanlı toplumsal hayatında köklü bir geçmişe sahiptir. Pek çok Müslüman mahallesinin bir köşesinde bazen küçük mütevazı halleriyle bazen de büyük bahçeleri ve bağlarının ortasında mutaktan yapılarıyla onlara tesadüf etmek mümkündür. Öyle ki İstanbul, Bursa ve Edirne gibi büyük Osmanlı kentlerinde yılın her bir gecesinde birden fazla tekkenin ayinlerine iştirak edilebilirdi. Hatta, mübarek gün ve gecelerde icra edilen ritüeller ile dini hayat coşkun bir şekilde yaşatılırdı.

Büyük şehirlerden ücra köylere varıncaya kadar yayılmış bu tarikatlar hiç şüphesiz sosyal hayatta çok mühim işlevler görmekteydi. Tekkeler, yolcular için misafirhane, yoksullar için aşhane, dervişler için ibadethane ve zenginler için ise hayır yapacakları mekânlar arasında sayılmaktaydı. Bu ortamlarda zaman zaman güçlü kişilikleri ile kitleleri tesiri altında bırakan büyük şahsiyetler yetişmiş ve ortaya sosyal, kültürel ve dini çok önemli eserler bırakmışlardır. Osmanlı kültürel yaşantısında bu etkileyici kişiliklerin oluşturduğu ekoller “turuk-i aliyye” diye anılmış ve ardılları genelde gerek toplum tarafından gerekse devlet ricali tarafından büyük saygı ile karşılanmışlardır. Onlar arasında sadece tekkeleri içerisinde değil, sosyal, ekonomik, kültürel, ilmi ve hatta siyasi hayatta ön planda gözüken kimseler de bulunmuştur.

Bir Cuma namazı öncesinde İstanbul’un Selâtin camilerinin birinde vaaz eden, bir devlet kurumunun açılışında veya kalyonların denize “nüzûlünde” dua eden, Vâlîde Sultan’a bir sorununun çözülmesi için mektup yazan, tekkesine taamiye verilmesi için arzuhal sunan, cephede savaşan orduya zaviyesinde erbain çıkararak ya da bizzat harbe iştirak ederek destek olan, esnaf arasında ticaret yapan, kendi büyüklerinden intikal eden bir tarlayı işleyerek geliriyle “ayende ve revendeyi” yediren ve içiren ve daha nice şeyh ve derviş tipleri Osmanlı gündelik yaşantısında görülebilirdi. Fakat, bu örnekler Osmanlı sosyal yaşantısında tekkeleri ne derece temsil edebilir? Şeyhinden kalan posta oturmak için mücadele eden, devletten maaş koparmak için sayısız arzuhaller sunan, tekkenin gelirlerini yükseltmek için türlü hilelere başvuran, başka bir tekkenin meşihatini gasp eden, elde ettiği manevi statüyü kendi menfaati adına kullanan tekke mensuplarına tesadüf etmek de mümkündür.

Yukarıdaki çift taraflı anlatım açısından Osmanlı tarihçiliği bağlamında tasavvuf tarihi çalışmaları yapan araştırmacıların karşılaştıkları en önemli problemlerden biri kullanılan “ideal retoriktir”. Zira, tasavvuf jargonu içerisinde çok önemli bir fonksiyona sahip olan “menkabe kültürü” şifahi bir geleneğe dayandığı için bazen tarihsel gerçekliğinden uzak hikayeler hakikat kılıfına bürünmüştür. Oysaki tasavvuf tarihçileri için menkabeler önemli olduğu kadar yegâne kaynak değildirler. Hele söz konusu Osmanlı tarihi olunca bu kaynakların çeşitlilik arz etmesi kaçınılmazdır. Bunlar arasında en önemli kaynaklardan biri Başbakanlık Osmanlı Arşivi’dir. Son yıllarda bu arşivin daha çok araştırmacı tarafından rağbet görmesi, arşivin modernizasyon ve tasnif çalışmalarının daha kaliteli hale gelmesinin bir sonucu olarak nitelikli tarih çalışmaları vücuda getirilmektedir. Tasavvuf tarihi adına yapılan bir takım çalışmaların da bu kaynağı eskiye göre daha çok kullandığı görülse de bunun yeterli olduğunu söylemek ne yazık ki mümkün değildir. Bu sebepten ötürü, ortaya çıkan çalışmalar çoğu zaman tekke ve şeyh sayısı ile sınırlı kalmaktadır. Bununla beraber, tarihsel metodoloji ve tenkidin yetersizliğinden dolayı pek çok “bilimsel” diye görülen çalışmada kaynakları eleştiriye açık ve şüpheli, hatta yer yer tarihsel bilgiler ile çelişik pek çok menkabenin “toplandığı ve nakledildiği” görülmektedir. Burada menkabelerin değersiz olduğu vurgulanmamaktadır, bunun yerine doğru bir yöntem ve kaynak kullanılmadan yapılan tarih araştırmaları eleştirilmektedir. Hiç şüphesiz, bir çeşit sözlü anlatı olan menkabelerin de doğru bir yöntem perspektifinde kullanılmasının faydalı olacağı belirtilmelidir. Bunlardan başka, tarihsel bağlamından kopuk, bir asır gibi uzun süreleri kapsayan bazı tasavvuf tarihi çalışmalarında¹ ise daha vahim hataların oluşmasına ve bunun zincirleme bir şekilde devam ettiğine de şahit olunmaktadır. Bu durum bir bakıma söz konusu alana daha çok ilahiyat camiası tarafından teveccüh gösterilmesinden kaynaklanmaktadır.

Aslında tasavvuf tarihi araştırmaları için ilahiyat formasyonunun önemi şüpheden vareste olmakla birlikte bunun sosyal bilimler nosyonu ile desteklenmesinin hayati bir yönü olduğu da vurgulanmalıdır. Özellikle, bu konuda mevcut olan zengin

¹ Hiç şüphe yok ki uzun bir asrı incelemeye alan bu çalışmalar beraberinde yoğun bir çalışma temposu getirirse de bu kadar uzun bir zaman aralığını tez bağlamında çalışmanın metodolojik bir takım sorunlar oluşturduğu görülmektedir. Yukarıda bir nebze değinilen bu problemleri yaklaşımların detaylarına girmek bu çalışmanın hedefleri arasında değildir. Yine de bazı kıymetli bilgilerin toplu bir şekilde ortaya konulduğu bu çalışmalardan 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadarki dört asırlık süreçte farklı tezleri şöyle sıralamak mümkündür: Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf, Anadolu’da Sufiler, Devlet ve Ulema (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul 2003; Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sufiler, Devlet ve Ulema (XVII. Yüzyıl)*, İstanbul 2007; Ramazan Muslu, *18. Asırda Anadolu’da Tasavvuf*, İstanbul 2003; H. Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. yüzyıl)*, İstanbul 2003; Sezai Küçük, *Mevleviliğin Son Yüzyılı*, İstanbul 2003.

arşivlerin sunduğu imkanların bu nosyon ve disiplin içerisinde karşılaştırmalı bir şekilde kullanılması yapılan çalışmaları daha da kıymetli hale getirecektir. Çünkü bu saha bir anlamda “inanç alanı” şeklinde görüldüğü için peşin hükümlerin ve geleneksel anlatımların doğruların önüne geçtikleri sıklıkla vâki olmakta ve analitik yaklaşımların kullanılmadığı görülmektedir. Bu hususta, çalışma sahiplerinin “müntesip” olması problemi ise her ne kadar olgunun içten kuşatılması anlamında yararlı gözükse de bir takım değerlendirmelerde A. Yaşar Ocak’ın isabetle belirttiği üzere “apolojetik” yani savunmacı bir tutum sergilemeleri gibi bir sorunu da beraberinde getirmektedir². Savunmacı bir yaklaşımın olmadığı ve arşiv vesikalarının kullanıldığı bazı çalışmalarda bile söz konusu tarihsel metodolojinin eksikliği göze çarpmaktadır. Örneğin, bu sahada çok önemli çalışmalara imza atmış ve sahasında otorite olarak görülen müteveffa bir araştırmacının çalışmasında buna benzer bir olayı görmek mümkündür. Olayın kahramanı olan meşhur Mesnevihan Hoca Hüsam Efendi’den bahsedildiği bir paragrafta yapılan bir hata menkabe ve tarihsel olay arasındaki kırılğan zemine işaret eder. Hoca Hüsam Efendi’nin ölüm tarihinin 1864 (1281) şeklinde verildiği bu çalışmada, meşhur menkabe anlatılır. Buradaki hikâye Sultan Abdülaziz’in şeyhi görmek isteyerek yanına çağırdığı ve şeyhin bu teklifi reddettiği şeklindedir. Bunun üzerine, “ulü’l-emre itaatin farz olduğu” hatırlatılarak şeyhin Sultan’ın davetine uymak hususunda icbar edildiği ancak şeyhin bu teklifi reddettiği hatta “ben onu emirü’l-müminîn olarak kabul etmiyorum” dediği ifade edilir³. Bu hadisenin gerçekliğinin tartışmalı olduğu görülmektedir. Özellikle, Sultan Abdülaziz’in şeyhi bu şekilde zorlamasından ötürü tam “beş gün sonra” bu hadise kendisinin hal edilmesine sebep olduğu aynı satırlar içerisinde dile getirildiği zaman büyük bir çelişki oluşmaktadır. Sultan Abdülaziz’in 1876 yılında hal edildiği ve Hoca Hüsam Efendi’nin 1864 yılında vefat ettiği bilindiği ve bu tarihler söz konusu satırlarda dahi gösterildiği halde bu menkabeyi tarihsel bir realitede sunmanın sakatlığı güneş gibi zahirdir. Kaldı ki padişahın “görmek” istemesine rağmen davetine icabet etmek istemeyen Hoca Hüsam Efendi’nin aynı sultana 1861 yılında Eyüp’te kılıç kuşatanlar arasında bulunduğu öğrenildiğinde bu meseleye nasıl yorum getirileceği ayrı bir soru işaretidir.

Yukarıda çok basit bir şekilde dile getirilen bu problem aslında tasavvuf tarihi çalışmalarının mühim bir eksikliğine atıfta bulunur. Bu sorunu çözmek için ise

² A. Yaşar Ocak, “Türkiye’de 1980 Sonrası Osmanlı Dönemi Akademik Nitelikli Tasavvuf Tarihi Araştırmalarına Genel Bir Bakış”, *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları -Tespitler-Problemler-Teklifler- Sempozyumu*, (Ed. Ali Akyıldız, S. Tufan Buzpınar, Mustafa Sinanoğlu), İsam, İstanbul 2007, s. 217-226.

³ Abdülbaki Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, İstanbul 1985, s. 151-152.

kaynakları çeşitlendirmek ve özellikle Osmanlı arşivlerinin sunduğu geniş ve zengin imkânları değerlendirmek gerekir. Böylelikle yapılan araştırmaların daha uzun soluklu ve verimli olmaları sağlanabilecektir. Osmanlı tarihinin en önemli süreçlerinden biri olan modernleşme ve Tanzimat dönemlerinde tarikatların ve tekkelerin durumları aslına bakılırsa teferruatlı bir şekilde ele alınmış değildir. Hatta, Bektaşiliğin kaldırılmasının bile nitelik ve nicelik açısından gereği gibi ele alındığı söylenemez⁴. Halbuki, malzemenin bolluğuna rağmen ilk dönem heteredoks akımlar ve Bektaşilik literatürü kadar bu döneme ait literatürün gelişmemesi bu gerçeği göstermektedir. Yapılan çalışmalarda ortaya konulan emek şüphesiz takdire şayandır. Ancak, bu tür çalışmalarda çok büyük alanların ve geniş zaman dilimlerinin seçilmiş olması metodolojik olarak bir takım hataların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Ayrıca, özellikle bu alanda yapılan araştırmaların sayısal bakımdan yeterli olmadığı da işin bir diğer boyutudur.

Bu çalışma şüphesiz küçük bir adımdır. Özellikle Bektaşilik tarikatının ilga ediliş süreci ile başlayan ve Meclis-i Meşâyih'in kurulmasına kadar giden kırk yıllık bir sürece mercek tutmaktadır. Aslına bakılırsa, bir ölçüde geniş bir zaman aralığı gibi görülmesine rağmen, olayların akışı bu iki tarihin belirlenmesini şart koşmuştur. Bu anlamda aynı süreç içerisinde İmparatorluk coğrafyasının farklı alanlarının akademik olarak çalışılması bir zorunluluktur. Ayrıca, çalışmada bu sürecin ortasında yer alan Tanzimat döneminde ise tekkelerin yaşadığı geçiş süreci ele alınmıştır. Merkezileşen devlet yapısının geçirdiği bürokratik reformun bir uzantısı olarak tekke ve zaviyelerin büründüğü durum ve merkeziyetçi yapı gösterilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda, bir tekkenin hayatında vazgeçilmez bir yerde olan devlet ile olan ilişkilerine bakılmaya çalışılmıştır. Özellikle son dönem Osmanlısında bir tekkeyi devletten bağımsız düşünmek mümkün müdür? Bir tekke şeyhinin atanması, tekkeye taamiye, et, piriç, yağ, kandil yağı, kahve ve hatta karpuz tahsis edilmesi ve bunların alınması, beratların

⁴ Bektaşiliğin 19. yüzyıldan itibaren tarihi hakkında son yıllarda arşiv kaynaklarına dayalı bazı çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Bunlar arasında hiç şüphesiz kayda değer en önemli çalışma Suraiya Faruqi'ye aittir. Her ne kadar yazar burada çok uzun bir zaman aralığını ele alsada II. ve IV. Bölümlerde 1826 yılından sonraki kayıtlara istinat eden verileri kullanması ve interdisipliner bir yöntem kullanması cihetiyle dikkat çekmektedir (Suraiya Faruqi, *Anadolu'da Bektaşilik*, (Çev: Nasuh Barın), İstanbul 2003). Bununla beraber, 1826 olaylarını ve sonrasını ele alan önemli bir çalışmada arşiv kaynaklarına dayandırılması açısından konu derli toplu ele alınmıştır (Mesut Ayar, *Bektaşilikte Son Nefes Yeniçeriliğin Kaldırılmasından Sonra Bektaşilik*, İstanbul 2009). Yukarıda temas edilen yöntemsel sorunları ihtiva eden bir çerçevede uzun bir zaman dilimini kapsamına rağmen kullanılan arşiv malzemesi açısından zikredilmesi lazım gelen bir diğer çalışma ise din sosyolojisi bağlamında oluşturulmuştur (Yılmaz SOYYER, *19. Yüzyılda Bektaşilik*, İzmir 2005). Son olarak, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde mevcut olan 1826 olayları sırasında Bektaşileri kovuşturmak üzere Anadolu ve Rumeli'ye salınan görevliler tarafından oluşturulmuş olan muhalefat defterlerinden MAD nr. 9771 nolu defteri inceleyen başka bir çalışmaya da değinmek gerekir. Burada orijinal bir kaynağın toplu olarak transkribe edilmesi çabası takdir edilmekle beraber, siyakat metinlerinin okunmasında çok vahim hatalar mevcuttur (Kemal DAŞCIOĞLU, *1827 (H. 1243) Tarihlî Muhalefat Defterine Göre Bektaşî Zâviyeleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi SDÜSBE, Isparta 1996).

değiştirilmesi, zaviyelerin onarılması gibi pek çok işlemi devletten bağımsız bir şekilde yapabilmek belki o dönemde pek az tekkenin başarabileceği bir şeydi. Büyük bir çoğunluk bu anlamda mecburi olarak devlete bağımlı bir haldeydi. Bunun sonucunda, düzenli ve sistematik bir şekilde devletin tekkeleri kontrol ettiği bir süreç hızlanmıştı. Artık, tekke şeyhliklerine yapılan atamaların bile merkezden ve bir sınav ile gerçekleşeceği sürecin ivme kazandığı nokta burasıydı. Nitekim, 1866 yılında Meclis-i Meşâyih denilen ve azalarının tekke şeyhlerinden oluştuğu bir kuruluşun Meşihat bünyesinde faaliyete geçtiği görülecekti. Bu kuruluş, öncelikle İstanbul merkezli tekke ve zaviyelerin sorunlarının çözüme kavuşturulduğu ve devlet otoritesinin isteği doğrultusunda düzenleme ve atama işlemlerinin gerçekleştirildiği bir platform olmuştu. Daha sonraki zaman diliminde, bütün İmparatorluk coğrafyasını kapsayacak bir şekilde gelişme istidadı gösteren bu yapı hakkında kapsamlı çalışmaların yapıldığını söylemek mümkün değildir. Hâlâ, kuruluşundan yarım asır sonra oluşturulmuş olan son nizamnâmesinin teşkilatın ilk tarihçesini anlamak adına kullanıldığı bu kurumun bugüne kadar ilk nizamnâmesinin bulunamamış olması bir tarafa hakkında bir iki çalışmadan başka araştırmanın olmayışı da 19. yüzyıl Osmanlı tasavvuf tarihi çalışmalarının ne düzeyde olduğuna dair fikir vermektedir⁵. Şüphesiz bu durum, yukarıda da ifade edildiği gibi Osmanlı tarihçiliği adına en önemli birincil kaynaklar olan arşiv belge ve defterlerinin kullanıl(a)mayışından kaynaklanmaktadır.

⁵ Meclis-i Meşâyih müessesesi hakkında ne yazık ki günümüze kadar nicelik açısından yeterli çalışmalar yapıldığı söylenemez. Bugüne kadar bu kurumun varlığı ve işlevselliğine dair iki temel kaynak araştırmacılara yol göstermiştir. Bu kaynaklar sadece kurumun genel yapısını verebilmişlerdir. (Osman Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul 1977, I, 280-81; M. Zeki Pakalın, “Meclis-i Meşâyih”, *OTDTS*, İstanbul 2004, II, 429-430). Bununla beraber, Meclis-i Meşâyih’in önemine dikkat çeken ilk çalışma görebildiğimiz kadarıyla Mustafa Kara’ya aittir. Kara, burada meclisin kuruluş gerekçelerini izah ederek bu eserin sonunda *Ceride-i İlmîye* dergisinin 34 ve 38 nolu sayılarından ve *Takvim-i Vekayi* gazetesinin 11 Ağustos 1918-9 Eylül 1918 (4 Zilkade-2 Zihicce 1336) tarihli sayılarından aldığı Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesinin son ve mütakâmil şekline yer vermiştir (Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1980, 301-318; 389-416). Ayrıca, Meclis-i Meşâyih’i devlet-tekke ilişkilerini ara sıra metodolojik yanılgılara sebebiyet verecek derecede çok genel bir perspektifle başka bir çalışmada ele alınmıştır. Burada ilk nizamnamenin bulunamayışından bahsedilmesine rağmen, bunun hakkında yorum yapılmaktan sakınılmamış ve bir takım tashihe muhtaç sonuçlar dile getirilmiştir (İrfan Gündüz, *Osmanlılar’da Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul ty, s. 203-208). Son dönemlerde ise, bu meclisin öneminden ve faaliyetlerinden bahseden üç önemli çalışmaya daha temas etmek gerekir. Bu çalışmalardan ilk olarak değinilmesi gereken Meclis-i Meşâyih arşivini yakından inceleme imkanı bulmuş ve söz konusu arşivin tasnifinde çalışmış olan Bilgin Aydın’a aittir. (B. Aydın, “Osmanlı Devleti’nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyih’in Şeyhülislamlık’a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi”, *İstanbul Araştırmaları*, c. 7, İstanbul 1998; a.mlf, “Meclis-i Meşâyih”, *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 247-248). Bir başka makalede ise meclisin kuruluş tartışmalarına temas ederek özellikle son dönem tarikat şeyhlerinin tercüme-i halleriyle alakalı bir makale mevcuttur (İsmail Kara, “Meclis-i Meşâyih, Ulema-Tarikat Münasebetleri ve Şeyhlik Yapmış Beş Zat”, *Kutadgubillig*, İstanbul 2002, sy.1, s. 185-215). Nihayet, Meclis-i Meşâyih’i bir kurum olarak ele alan iki adet yüksek lisans tezi mevcuttur. Aslında, buna tek adet de denilebilir. Zira, bu iki çalışmada aynı kişiye aittir (Osman Sacit Arı, *Meclis-i Meşâyih Müessesesi, Kuruluşu ve Faaliyetleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi MÜSBE, İstanbul 2003). Ayrıca bu tezin düzeltilmiş hali için bkz. a.mlf, *Meclis-i Meşâyih Arşivine Göre Hicrî 1296-1307(1879-1890) Yılları Arasında Osmanlı Tekkelerinde Ortaya Çıkan Problemler*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi İÜSBE, İstanbul 2005. Bu tezlerde, Meclis-i Meşâyih’in tesisi öncesindeki tarihsel süreç yeterince değinilmemiş ve yukarıda referansları verilen çalışmalar özetlenmiştir. Bu tezde Müftülük Arşiv’inde bulunan Meclis-i Meşâyih’e ait bir karar defteri incelenmiştir. Bu anlamda yukarıda temas edilen eksiklikler ile beraber, meclisin işlevi ve ele aldığı konular itibarıyla literatürdeki en detaylı çalışmadır.

19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin tarikatlarla olan münasebetlerini nasıl anlamak gerekir? Genel olarak Osmanlı Devleti'nde din ve devlet ilişkileri bağlamında tekke-devlet ilişkilerine bakıldığı zaman, tekkelerin devletten çok da bağımsız olmadıkları görülmektedir. Ancak, devlet otoritesinin zaafa uğradığı zaman ve mekânlarda ortaya çıkan pek çok alternatif güç hareketleri içerisinde Osmanlı tarihinde tarikatların da meydana getirdiği kitlesel hareketler mevcuttur. Yine de pek çok tarikatın Osmanlı Devleti'ne itaat ettiği ve meşruiyetini tanıdığı görülmektedir. Bunda elbette bir devlet politikası olarak tarikatların devlet tarafından desteklenmesinin ve tanınmasının payı yüksektir. Devlet ve din Osmanlı siyasasında iç içe bir görünüm arz eder⁶. İki alan kategorik olarak birbirinden ayrı yapılar olmasına karşın, çoğu zaman din, devlet için hukuki bir meşruiyet kaynağı olmuştur. Bununla beraber, Osmanlı siyasi tarihinde din-devlet ilişkilerinde belirleyici faktör “din maslahatından daha çok devlet maslahatıdır” ve din adamları ise bu devlet maslahatının görevlileridir⁷. Bu genel çerçeve içerisinde 19. yüzyıl için tarikatları da yerleştirmek mümkündür. Hatta şeyhlerin, ulemaya ait siyasi iktidarı meşrulaştırma işlemlerini zaman zaman üzerlerine aldıkları bile görülmektedir. Tarikatların halk arasındaki etki ve yaygınlıklarının bilincinde olan Osmanlı idarecileri onlara her zaman kontrol edilmesi gerekli bir güç nazarıyla bakmışlar ve egemenliklerini pekiştirmek adıyla çeşitli yönlerden kendilerini desteklemişlerdir.

Tarikatların meşruluğunun tanınması devletin bu yapılara gösterdiği birinci destektir. Bu meşruluk ise öncelikli olarak bir tarikatın devlet otoritesine karşı açıktan bir tehdit unsuru oluşturmamasına dayanır. Buna bağlı olarak, Osmanlı devlet anlayışında egemen olan Sünni düşünceye uygunluk arz etmesi gerekmektedir. Ancak, bu hususun ilkinde kıyasla başat bir etkiye sahip olmadığını söylemek mümkündür. Daha sonra, tekke mensuplarının mal-mülk, yer-yurt edinmelerinin sağlanması ve faaliyetlerinin sürdürülebilmesi için kendilerinin yeme, içme ve barınma masraflarının doğrudan ya da dolaylı yollarla karşılanması gelmektedir. Geleneksel Osmanlı iktidarının oluşumu ve devam ettirilmesinde kilit etmenlerden biri de yiyecekti. Tebaasına yiyecek temin edip dağıtım işini organize etmesi hanedanın meşruiyetini sağlamıştı. Yiyecek dağıtımının önemli bir hayırseverlik olduğu vurgulanarak Osmanlı gücünü besleyen bir unsur olarak nitelendirildiği bilinir⁸. Bu açıdan, tekkelerin birer

⁶ Ejder Okumuş, *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İstanbul 1999, s. 156.

⁷ Niyazi Berkes, “Osmanlı Devlet ve Toplum Kuruluşunun Özellikleri”, *Osmanlıda Din Devlet İlişkileri* (Haz: Vecdi Akyüz), İstanbul 1999, s. 60.

⁸ Amy Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti*, (Çev: Dilek Şendil) İstanbul 2002, s. 151.

imaret gibi yoksul ve halk kesiminin karınlarının doyurulmasındaki işlevsellikleri ve hatta kendi âdâp ve erkânlarının şekillenmesinde mutfak kültürlerinin ne denli ehemmiyet arzettiği⁹ bugün bilindiği kadar o dönem de bilinmekteydi. O yüzden, pek çok Osmanlı sultanı ve devlet adamı gerek siyasi saiklerle gerekse hayır işlemek gayesiyle tekkeler için çok sayıda vakıf ve maddi imkânlar temin etmişlerdi.

19. yüzyılda ise devletin sivil ve askeri bürokrasisinin Batı Avrupa modeline göre değişiklik geçirmesinin bir sonucu olarak tarikatlar da bir dizi sosyal, ekonomik ve siyasi değişikliklere muhatap olmuşlardır. Bu tezi sınırları klasik Osmanlı döneminde tarikatların ne şekilde bir denetime tabi olduklarını içermemektedir. Ne var ki modern dönemlerin tam anlamıyla anlaşılması bir bakıma klasik dönemi de bilmeye bağlıdır. Bugün ne yazık ki Osmanlı tasavvuf tarihi alanının klasik dönemi kapsayan nitelikli ve sağlam metotlara dayanan araştırmalara muhtaç olduğu bilinmektedir. Yine de eskiye kıyasla Osmanlı Devleti hudutları içerisindeki tarikatların 19. yüzyılda “tepeden inme” bir dönüşüm yaşadığını söylemek mümkündür. Bektaşiliğin yasaklanması sonrasında tarikatlar siyasi açıdan daha çok kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Evkaf Nezareti’nin kurulmasıyla ekonomik bağımsızlıklarına darbe almakla birlikte maddi anlamda daha çok devlete bağımlı hale gelen tekkelerin hayatında devlet eskiye oranla çok daha fazla yer işgal etmeye başlamıştır. Bu anlamda, ileride görüleceği gibi tekkelerin taamiyeleri, tahsisatları, muharremiyeleri, kurban ve koyun etlerinden şeyh ve dervişlerin maaşlarına kadar olan bir çizgide tekkeler devlete organik olarak daha çok bağlanmak zorunda kalmıştır. Bunun da doğal bir sonucu olarak tarikatlar, modernleşme nispetinde iktidar yapılanmasını en ücra noktalara kadar taşımak isteyen devletin isteği doğrultusunda değişim ve dönüşümlere muhatap olmuştur. Ekonomik bağımlılık ve denetim siyasi anlamda tekkelerin görece bağımsız alanlarını daha çok devlete yaklaştırdığından söz etmek bu bağlamda mümkün görünmektedir.

Bu sürecin sonunda tekkelerin “resmileşmesi” ve ileride oluşacak olan muhalif söylemin dilinde daha da kristalize olmuş şekliyle “parazitleşmesi” iddiaları dile getirilmiştir¹⁰. Diğer bir ifadeyle, her yönüyle devlete bağlanan tekke mensuplarının

⁹ *A.g.e.*, s. 175.

¹⁰ Ömer L. Barkan meşhur çalışmasında ilk dönem ve son dönem tarikat mensuplarını kategorik olarak ayırarak ikinci grubu biraz da haksız bir şekilde eleştirmiştir. Barkan, ikinci gruba tek boyutlu bakarken, bu dönemde tekkelerin sosyal, ekonomik, askeri ve siyasi fonksiyonlarını görmezden gelmektedir. Cümlesi aynen şöyledir; “... bidayette ve asliyet halinde bu şekilde kendiliğinden bir kolonizasyon hareketini temsil eden bu zaviyelerin müessesliği ve şeyhliği vazifesi, yavaş yavaş devlet teşekkül ettikçe, bir memuriyet şekline girmiş ve nihayet bu devlet müesseseleri de soysuzlaşarak bir nevi tufeyfliliğe (parasitisme) müncer olmuşlardır. O kadar ki, son devirlerin dilenci dervişleri ve tenbelhane haline inkılâb etmiş tekke ve türbeleriyle mevzu bahis ettiğimiz müesseseler arasında hiçbir münasebet

toplumda bir asalak gibi yaşadıkları ve üretime katkıda bulunmayarak ataletin temsilcileri haline geldikleri yolunda bir takım eleştirilere muhatap oldukları daha ileriki bir zaman diliminde görülmüştür. Hatta buna dair II. Meşrutiyet döneminde ve sonrasında ciddi tartışmaların olduğu bilinmektedir. Bu eleştiriler tamamen haksız olmamakla beraber, dönemin hâkim ideolojik paradigmalarının etkisiyle oluşturulduklarını söylemek de mümkündür. Bu derece devletin ekonomik kaynaklarını kullanan bir zümre içerisinde su-i istimalin olmadığını söylemek mümkün değildir. Hatta bu çeşit bir eleştirinin III. Selim döneminde dahi olduğu bu çalışmada gösterilmiştir. Ancak, devletin tekkelere yaptığı doğrudan ve dolaylı yardımları sosyo-politik açıdan değerlendirmek gerekir¹¹. Her ne kadar bu tekkeler 20. yüzyıl başlarındaki pozitivist ve kapitalist algılamaların etkisiyle “miskinlik” ve “tüeticilik” ithamıyla eleştirilse de Osmanlı toplum yapısı içerisinde sosyal, ekonomik, askeri ve siyasi açılardan çok önemli işlev gördüklerini inkâr etmemek gerekir. 19. yüzyıl boyunca Osmanlı Devleti'nin giriştiği pek çok savaşta gönüllü olarak tekke mensuplarının da bulunduğunu bu açıdan hatırlatmak olayın daha geniş bir çerçeveden değerlendirilmesi gerektiğini izah edecektir.

Netice olarak, tekkeler 19. yüzyılda Osmanlı devletinin gerçekleştirmiş olduğu siyasi ve idari reformlarının sonucu olarak devlete daha çok yakınlaştırılmıştır. Bu ölçüde yaklaşma bağıllık ve bağımlılığı beraberinde getirerek, tekke mensuplarını ekonomik ve siyasi anlamda daha çok devlet denetimine maruz bırakmıştır. Hatta bunun bir sonucu olarak her tarikatın kendi yolunun getirmiş olduğu farklı yöntemlerin bir gereği olarak tekke şeyhi tayininde bile devlet bir standartlaşma getirerek, bazen doğrudan bazen de dolaylı bir şekilde atamalara müdahale ederek tekkelerin “resmileşmesini” hızlandırmıştır. Bununla beraber, genelde tasavvuf ve tarikatları destekleyen bir zihniyete sahip Osmanlı devlet adamlarının da bu alanda meydana gelen bir takım sorunları ve aksaklıkları bu denetim yoluyla çözmek istemeleri de madalyonun öbür yüzüdür. Dolayısıyla, olaya sadece iktidar perspektifinden bakmak

kalmamıştır” (Ömer Lütfi Barkan, “İslam Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Tasavvuf Kitabı*, (Der: Cemil Çiftçi), İstanbul 2003, s. 165-166).

¹¹ Münevver Ayaşlı hatıratında Cumhuriyet dönemi Ankara'sında Macar sefaretinin açılış ziyafetinde tekkelerin kapatılmasına dair yaşanan ilginç bir diyalogu aktarır. Bu konuşma gerçekten tekkelerin kapatılmasının meydana getirdiği sosyal boşluğun dile getirilmesi açısından son derece trajik bir gerçekliği ifade etmektedir. İtalyan sefresi, Ruşen Eşref Bey'e İstanbul'da köprü üstünde pek çok sefil ve perişan insanların bulunmasının meydana getirdiği nahos görüntü karşısında hükümetin ne tür bir tedbir alacağını sorması üzerine, Ruşen Eşref bu sefil kişilerin kapanan tekkelerden arta kalan ve sokağa dökülen kimseler olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine İtalyan sefresi “o halde neden tekkeleri kapattınız? Madem bu kadar faydalı sosyal iş görüyorlarmış!” diyerek adeta tekkelerin toplumsal hayatta sosyal ve ekonomik işlevselliklerine göndermede bulunmuştur (Münevver Ayaşlı, *İşittiklerim... Gördüklerim... Bildiklerim...*, İstanbul 1973, s. 117).

hatalı olduğu kadar, devletin ıslah kastıyla yaptığı düzenlemeleri de devlet nezdinde tasavvuf ve tarikat olgusunun kabul edilmesinin bir göstergesi olarak görmek faydalı olacaktır.

I BÖLÜM:

YENİÇERİ YOLDAŞLIĞININ BEDELİ: BEKTAŞİ TEKKELERİNİN İLGASI

Bektaşî tarikatının ilga edilmesi hiç şüphe yok ki Osmanlı devletinin Tanzimat süreci ve sonrasında tarikatlar ile olan ilişkileri açısından 19. yüzyılda en önemli köşe taşlarından biridir. Yeniçeri ocağının kaldırılması ile birlikte orduda başlayan modernleşme hareketi kısa süre içerisinde devletin diğer kurumlarında da kendini göstermiştir. Devlet bürokrasisi güçlü merkezileşme bağlamında yeniden yapılandırılırken Tanzimat'a giden süreç hızlandırılmıştı. Bu anlamda geleneksel olarak Osmanlı toplumsal hayatında hayli etkili temelleri olan tarikatlar da yeniden ele alınmış ve düzenlenmiştir. Bu düzenlemenin merkezinde ise Bektaşî tarikatının devlet tarafından yasaklanması, şeyh ve dervişlerinin bir kısmının sürgüne gönderilmesi ve mallarına el konulması yatmaktaydı. Bektaşilik üzerinde yıkıcı bir darbe ile başlayan bu hareket zaman içerisinde bütün tarikatları etkisi altına alacak büyük bir düzenlemeye dönüşmüştür. Dolayısıyla, bu süreci anlayabilmek için Osmanlı tarihinde Bektaşiliğin ve hususiyile bu tarikatın ilga sürecinin iyi bilinmesi gerekmektedir.

1.1. Osmanlı Tarihinde Bektaşilik

Sultan II. Mahmud'un Hekimbaşısı olan Mustafa Behçet Efendi Merdivenköy'de dolaşırken meşhur Bektaşî tekkesini de görmek ister. İçeri girince tekkenin şeyhi olan baba kendisini karşılayarak ikramda bulunur. Bir müddet sonra, Behçet Efendi müsaade isteyince, tekke şeyhi "Efendim, burada bir türbe var. Orayı da ziyaret buyurun!" deyince türbe ziyaret edilir. Türbe sandukasının baş tarafında bir büyük taşın dikili vaziyette olduğu görülünce, baba söze girerek "bu taş, merkâd sahibi tarafından Horasan'dan buraya atılmış. Taşın düştüğü yere bu zat gelerek, burada tavattun etmiş ve burada vefat etmiştir" deyince Ser-etibba Behçet Efendi'nin "Subhanallah! Müslümanım deyip de Allah'a ve Peygamber'e inanmayıp bu taşın Horasan'dan atılıp geldiğine inanmak garâibdir!" dediği anlatılır¹². Bu sözün sahibi olan Behçet Efendi'nin yıkılan Bektaşî tekkeleri arasında bulunan Edirne Keşan'daki Rüstem Baba ve Evhad Baba dergâhlarının emlak ve arazisini satın aldığı¹³ ve yine bu sırada aslında iyi bir tıpçı olmanın yanı sıra Vakanüvislik ile iştihar etmiş olan Şânizâde Ataullah Efendi'nin Bektaşilik töhmetiyle Birgi'ye sürgüne gönderilmesine sebep

¹² Süleyman Fâik Efendi Mecmuası, İÜK, T 9577, s. 8.

¹³ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), MAD nr. 8252, s. 11-12, 17 Eylül 1831 (9 R 1247).

olduğu bilindiğinde ifadenin siyasi bir yorum içeren mübalağalı bir yaklaşım olduğunu tahmin etmek zor olmayacaktır.

Her ne kadar Mustafa Behçet Efendi'nin "Vak'a-i Hayriyye" günü Padişahın yanında kurulan meşveret meclisine iştirak etmesi bu hususta objektifliğine her zaman gölge düşürse de ifade ettiği durum aslında Osmanlı yönetici ve ilmiye sınıfında hatta halkın bir kısmı arasında öteden beri var olan bir algılamaya da işaret etmekteydi. Bektaşilerin çok büyük bir kısmı Allah ve Peygamberi inkâr eden bir çizgide değillerdi, ancak daha çok ibadetler açısından genel anlayışa karşı lakayt tavırları ve züht anlayışını takip eden diğer ana tarikatlardan farklı oluşu onları zaman zaman siyasi otorite ve özellikle ulema nezdinde bir takım suçlamaların merkezine itmişti. Bu ise Bektaşiliğin doğasında mevcut ve bu anlamda sürekliliğini korumuş olan heteredoks bir yapıdaki karmaşık doktrinin neticesinden başka bir şey değildi. Yesevî-Kalenderî-Haydarî bir sufi çizgiden başlayıp kurumsallaşarak siyasi bir yapıya sahip militer güce yaslanmış bir tarikat olarak Bektaşilik çok dinli çok uluslu bir İmparatorluğun devlet desteğini almış "turuk-i aliyye" diye adlandırılan diğer tarikatlar arasında "sırrını ve muammasını" koruyan renkli bir sûfi ekol olmuştu.

Bektaşiliğin menşesinde Moğol istilası ile birlikte Anadolu'ya göç eden irili ufaklı bir takım sûfi teşekkülleri vardır. 13. yüzyılın ortasından itibaren Anadolu'da baş gösteren politik kaos içerisinde ilk nüvelerini veren bu sûfi oluşumların mebdeinde genel anlamda Horasan ve Maverâünnehir hattından başlayan ve İran, Irak, Suriye'ye kadar uzanan bir alanda ortaya çıkmış manevi otoriteleri ile kitleleri etkilemeyi başarmış bir takım tasavvuf büyükleri bulunmaktaydı. Bunlar geldikleri bölgelerin sosyolojik karakterlerini muhafaza etmekle birlikte çok çeşitlilik gösteriyorlardı. Aralarında *Cihar-ı Darb* diye isimlendirilen saç, sakal, bıyık ve kaşlarını kestirip "ibaha" yolunun yolcusu olan ve yerleşik düzenin adetlerine ters davranışlar sergileyen, üzerlerinde sadece bir post, ürkütücü bir görünüme sahip Kalenderî dervişlerini görmek mümkün olduğu gibi¹⁴ savaşçı özellikleri ile meşhur olmuş Kazerûnî (İshakiyye) dervişlerine rastlamak da mümkündür¹⁵. Aslında bu dervişler arasında ileride oluşacak olan ortodoks ve heteredoks eğilimleri temsil edenler mevcuttu. Buna göre, ilk kısmı oluşturan sufiler toplu bütünlükle tarikatlaşma yolunu benimserken, ikinci gruptakiler ise tarikatlaşma eğilimini ret ederek aşırı şevk ve cezbeyi tasavvuf

¹⁴ Resul Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum 13-15. Yüzyıllar*, İstanbul 2008, s. 31.

¹⁵ Mehmet Rami Ayas, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, İstanbul 2008, s. 58.

anlayışlarının merkezine koymuşlardır. Bu onları marjinalleştirmekle kalmamış, Anadolu'nun İslamlaşmasında tarikatların ve evliya inançlarının kurumsallaşması karşısında ikincil bir değere itmiştir¹⁶. Bu anlamda Kalenderîlik, Vefailik, Haydarîlik, Cavlakîlik gibi akımlara mensup dervişler heteredoks diye tanımlanmışlardır. Gündelik hayattaki tavırları, kıyafetleri, ibadet hususunda kendilerine has uygulamaları, içki ve esrar kullanmaları gibi davranışları kentli Müslümanlar tarafından garipsenmiş ve kabul edilmemiştir¹⁷. İşte Osmanlı otoritesi tarafından sapkınlıkla itham edilen Bektaşilik, temelde ikinci kategoride tanımlanan tarihsel bağlamda gelişmiş ve kök salmıştır.

Bektaşilik; içerisinde çok bileşen bulunan bir karışım gibidir. Tarihsel şartlar içerisinde meydana gelen bir takım eklemlenmeler bu terkipteki unsurların sayısını artırmış ve farklı özelliklerdeki çeşitli yapılar ortaya çıkarmıştır¹⁸. Aslında bunun Bektaşiliğin senkretik denilen Şamanizm, Maniheizm, İslam, Hristiyanlık, Kalenderilik, Hurufilik ve 12 İmam şiiiliği gibi diğer unsurların bağdaştırılmasından meydana gelmiş karmaşık yapısından kaynaklandığı kabul edilmiştir¹⁹. Bektaşiliği daha rahat anlayabilmek için onu dönemseller olarak tasnif etmek faydalı olacaktır. Genel kabule göre Bektaşilik iki döneme ayrılmıştır²⁰; erken dönem Bektaşiliği diye adlandırılabilir olan ilk periyotta (13. yüzyılın ortası ve 15. yüzyılın sonu) Hacı Bektaş-ı Veli ve onun halifeleri olan bir takım abdalların faaliyetleri görülmektedir. Bugün Yesevî çizgisinde bir Haydarî dervişi olarak bilinen Hacı Bektaş'ın Babaî isyanına katılmaktan imtina ettiği ve sükûneti tercih ederek Sulucakarahöyük'teki

¹⁶ Ahmet T. Karamustafa, "Yesevilik, Melametîlik, Kalenderîlik, Vefâ'ilik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Süfiler* (Haz: Ahmet Yaşar Ocak), Ankara 2005, s.81.

¹⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfilik: Kalenderiler (XIV. ve XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1999, s. 62.

¹⁸ Bektaşî geleneği içerisinde meşhur olan sekiz adet vilayetnâme ve menâkıbnâme içerisinde geçen 145 inanç motifi üzerinde yapılan bir araştırma neticesinde bu eklemlenme ve etkilene gösterilmeye çalışılmıştır. Buna göre, söz konusu eserlerde geçen motiflerin % 33'ü İran ve Uzak Doğu dinleri, % 32'si Kitâb-ı Mukaddes, % 25'i Şamanizm ve % 10'nun ise tabiat kültürlerinden oluştuğu görülmüştür. Özellikle 15. yüzyılın ikinci yarısından sonra yazılmış olan Hacı Bektaş, Hacı Sultan ve Otman Baba vilayetnâmelerinde Şii ve 12 İmam kültürlerinin mevcudiyetleri ise bu anlamda maruz kalınan Şii propagandasına işaret etmektedir. Her ne kadar bu yüzdelik dilimli sonuçlara ihtiyatla yaklaşmak gerekirse de Bektaşilik inancını anlama adına temel bir bakışı gösterebilir (Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983, s. 220-221).

¹⁹ Bu noktayı genel itibarıyla bağdaştırmacı bir bağlamda ele alan bazı yazarlar bu karışımı benzer şekilde tanımlarlar. Örneğin, 1920 yılında yayınladığı eserinde Aksaray mebusu Besim Atalay Bektaşiliğin bu hususiyetini "Bektaşilik asli bir tarikat olmayıp bir çok tarikatların ve mezheplerin tortularından hasil olan bir halidir. Bu çorbada az çok tasavvuf, büyük miktarda Hurufilik, Babailik, batınîlik, hulül ve tenasüh, Caferilik, Şiilik, İmamîlik, Şâmânîlik, Lâmâlık hatta teslis vs... gibi eski ve yeni bir çok unsurlar karışmış içinden çıkılmaz bir şekil almıştır" şeklinde tanımlamıştır (Besim Atalay, *Bektaşilik ve Edebiyat*, İstanbul 1340, s. 6). Bektaşilik hususunda çalışmaları ile tanınan Irene Melikof ise Bektaşiliği birçok öğenin karıştığı, dili Türkçe olan bir halk öğretisi olarak ele alır. Özellikle, bu halk öğretisinde, Ali'nin tanrısallığı görüşüne sahip aşırı Şii inançları ile Hurufiliğin kabalistik ve antropomorfik çizgisinin birlikte yürüdüğünü savunmuştur (Irene Melikof, *Uyur İdik Uyardılar Alevilik Bektaşilik Araştırmaları*, İstanbul 1993, s. 23)

²⁰ Ahmet Yaşar Ocak, "Bektaşilik", *DİA*, İstanbul 1992, V, 373. Ancak bu tasnifin tarikata dair yapılacak monografik çalışmalarla daha da detaylandırılması mümkündür.

dergâhını kurmuş bir mutasavvıf olduğu bilinmektedir²¹. Vefai tarikatı ile irtibatlı Baba İshak'ın müridi olduğu söylenen Hacı Bektaş, kardeşi Menteş'in katılmasına rağmen bu isyana iştirak etmemiştir²². Hacı Bektaş'ın meczup bir derviş olduğu ve bir tarikat kurmadığı kabul edilir²³. Ancak, yine de yerleştiği bölgede bir Türkmen şeyhi olarak kendi cemaati içerisinde mürşitlik görevine devam etmiştir. Ürgüp yöresinde bulunan Hıristiyanların ihtidası ile uğraşmakla beraber, Şamanist Moğolların Müslümanlığı kabul etmelerine de çalışmıştır. Bu İslam propagandası ise şüphesiz kendine özgü bir takım yöntemler içermiştir. Horasan Melametîliği denen ve dinin hükümlerini katı bir şekilde uygulamaktan çok cezbeci ve hoşgörülü bir yaklaşımı savunan bu heteredoks anlayışın Hacı Bektaş öğretisinin merkezinde olduğu anlaşılmaktadır²⁴.

Bu anlamda onun müridi olduğu söylenen Abdal Musa, keza yine Abdal Musa'nın müridi Kaygusuz Abdal, Seyyid Ali Sultan ve Sultan Şucâ gibi "proto-Bektaşî" denilen; Aşık Paşazâde'nin "Abdâlân-ı Rum" diye tasvir ettiği grubun Sultan Orhan zamanından itibaren Osmanlı'nın yanında yer alarak gazalara iştirak etmesiyle Hacı Bektaş-ı Veli kültürünün doğduğu ifade edilmektedir²⁵. Nitekim, Moğol istilasından sonra Anadolu'ya yayılan Yesevî, Haydarî, Vefâî, Kalenderî ve Babaî dervişlerinin Anadolu'nun uç bölgelerine kadar geldikleri tarihsel bir olgudur. Zira, bu bölgeler genellikle esir ve ganimetle zenginleşmiş olduğu için söz konusu dervişler, zaviye kurmak ve sadaka toplamak maksadıyla buraları tercih etmişlerdi²⁶. Heteredoks temayülleri bilinen bu dervişlere Sultan Orhan ve I. Murat zamanlarında araziler tahsis edildiği ve zaviyeler kurulduğu da bilinmektedir. İşte bu noktada Hacı Bektaş Âsitanesinde 14. yüzyılın ilk çeyreğinde şeyhlik makamında bulunmuş olan bir Haydarî şeyhi Abdal Musa, Hacı Bektaş menkıbelerini anlatarak önce Bursa'da daha sonra ise Antalya'da bu kültürün yayılmasına hizmet etmiştir. Bu gaziler aracılığı ile Hacı Bektaş'ı tanıyan Osmanlı sultanlarının ise yeniçeri ocağını manen kendisine bağladıkları belirtilmiştir²⁷. Ancak, hemen şu da söylenmelidir ki Osmanlı Devleti bu gruba belli bir siyaset doğrultusunda müsamaha ile yaklaşırken Sünni eğilimini de sürdürmüştür. Daha Osman Gazi

²¹ Fuad Köprülü, "Bektaş", *İA*, İstanbul 1979, II, 461; Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, 60-61.

²² Irene Melikof, *a.g.e.*, s. 21.

²³ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 2003, s. 127.

²⁴ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 2007, s. 172. Bu kompozit eserinde, söz konusu konu üzerindeki titiz çalışmaları ile bilinen Ocak'ın Hacı Bektaş'ın Sünni bir anlayıştan daha çok heteredoks bir Yesevi ve Haydari dervişi olduğunu bilimsel kaynaklara dayandırarak göstermektedir. Dolayısıyla, günümüzde Hacı Bektaş-ı Veli'ye ithaf edilen bir takım eserler ve bunlar üzerinden onun klasik anlamda Sünni bir Sufi olduğu tezinin –bu tez aynı zamanda Bektaşilik ilga edildiği sırada Osmanlı Devleti'nin resmi tezidir- pek de geçerli olmadığı vurgulanmaktadır.

²⁵ Ocak, *Kalenderîler*, s. 82-83.

²⁶ Halil İncalcık, *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 2009, I, s.22.

²⁷ Ocak, *Türk Sufiliği*, s. 179.

döneminde bile fethedilen toprakların örgütlenmesinde İslam hukukunu bilen ve fakı (Fâkih) diye adlandırılan kimselere danışmışlar ve onlara da birçok vakıf köy ve çiftlik tahsis etmişlerdir²⁸. Bu abdâl denilen Kalenderî dervişlerin gazalarda gösterdikleri kahramanlıklar ve gayretlerden olsa gerek bir takım davranışlarının göz ardı edilebildiği hatıra gelmektedir. Ancak, bazen de Şeriata aykırı halleri tespit edildiği zaman bir takım zecri tedbirlerin daha o dönemlerde bile alındığı görülmüştür. Sultan Orhan'ın bu anlamda bazı dervişleri önceden tahsis ettiği arazilerden çıkarmış olması bu yaklaşımı doğrulamaktadır²⁹.

Böylesi çift yönlü bir oluşumda bu savaşçı dervişler gazalara iştirak ettikleri için ordunun yanında yer almışlardır. Aşağıda belirtileceği gibi, Bektaşilik 16. yüzyılın başında teşkilatlanacağı safhaya kadar Osmanlı ordusunda hususiyle Yeniçerilik içerisinde varlığını devam ettirmişe benzetilmektedir. Yeniçeri ocağının devşirme sistemine dayandığı³⁰ hatırlandığı zaman yeni Müslüman olmuş bu kişilerden bazılarının Rum abdallarının geniş ve esnek İslam anlayışlarını kendilerine yakın buldukları aşikârdır. Sadece Yeniçeri özelinde değil, daha geniş ölçekte bir akıncı ailesi olan Mihailoğulları'nın Bektaşi muhibbi olduğu hatırlanacak olursa bu durum daha rahat anlaşılabilir³¹. Özellikle Yıldırım Bayezid (1389-1402) döneminden itibaren ulemanın artan önemi doğrultusunda Osmanlı devlet bürokrasisi içerisinde medrese İslam'ı diye tarif edilen kitabî İslam'ın daha belirgin bir rol almaya başladığı ve Fatih döneminden itibaren merkezileşen devlet anlayışı ile daha da olgunlaştığı bilinmektedir³². Devlet politikasında fikhın belirleyiciliğinin keskinleştiği bu süreçte meydana gelen iki önemli olayın devlet ve Bektaşilik açılarından değişik etki ve katkıları olmuştur. Osmanlı devletinin fetret dönemi (1402-1413) diye adlandırılan politik kaos sürecinde olgunlaşan ve hemen sonrasında meydana gelen Şeyh Bedreddin isyanı devletin Sünni çizgisini pekiştirmiştir. Dayandığı toplumsal taban itibarıyla Bektaşilik ile benzerlik gösteren bu hareket mesiyani ve dinleri telfik eden bağdaştırmacı (senkretik) yapısıyla devletin bu tip oluşumlara daha hassas ve Sünni bir çizgide yaklaşması sonucunu doğurmuştur. Ayrıca, bu olay özelinde geliştirilen yaklaşımın sonraki dönemlerde başta padişahlar olmak üzere üst düzey Osmanlı

²⁸Halil İnalçık, *a.g.e.*, s. 34-35.

²⁹Ocak, *Kalenderîler*, s. 119.

³⁰Mücteba İlgürel, "Yeniçeriler", *İ. A.*, MEB İstanbul 1986, XIII, 387-388.

³¹Michel Balivet, *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyân*, İstanbul 2005, s. 69; Baha Said, *Türkiye'de Alevî-Bektaşi, Ahi ve Nusayri Zümreleri*, İstanbul 2006, s. 262.

³²Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, (çev: Ruşen Sezer), İstanbul 2009, s. 196; Ahmet Yaşar Ocak, "Din", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi* (Ed: Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul 1999, I, 111.

bürokratlarının zihnini şekillendirici bir işlevi olmuştur³³. Diğer önemli hadise ise Hurufilik hareketidir. Doktrin anlamında Bektaşiliğe tesir ettiği iddia olunan bu akımın Fatih döneminde çok feci bir şekilde cezalandırıldıkları bilinmektedir. Bu cezadan kaçan bazı Hurufilerin Bektaşilik içerisinde kendilerini gizledikleri, dolayısıyla bu anlamda bir etkileşimin olduğu ifade edilmektedir³⁴. Özellikle II. Bayezid'a düzenlenen suikast sonrası Hurufilere daha da sert bir yaklaşım sergilendiği, hareketin bu zaman zarfında Bedreddinîler ve Kızılbaş-Bektaşiler ile birleştiği bilinmektedir³⁵. Bu olayın Bektaşiliğin düşünce ve inanç bağlamında sahip olduğu heteredoksiyi pekiştirdiği öne sürülmüştür³⁶.

Bektaşiliğin ikinci evresi ise 16. yüzyılın hemen başından itibaren başlar. Hacı Bektaş-ı Veli kültürünün geliştirilmesinde Abdal Musa'nın mühim bir rol ifa ettiği gibi, bu kültü sistemleştiren bir takım adâp ve erkân ile daha da müesses hale getiren Balım Sultan olmuştur. II. Bayezid'ın Dimetoka'da Kızıl Deli zaviyesinde tanıdığı Hızır Bâlî ismindeki bu şeyhin Bektaşilik içerisinde “pîr-i sâni” olarak kabul edildiği malumdur. 1501 yılında padişah kendisini Hacı Bektaş Âsitanesi'ne tayin etmiştir³⁷. Bu zaman dilimi doktrin anlamında Balım Sultan'ın yaptığı bir takım düzenlemeler kadar Bektaşiliğin özellikle İstanbul'da yayılmaya başladığı bir dönemdir. Kırsal kesimlere ve şehirlerin dışına doğru bir düzlemde yaşamayı şiar edinmiş Bektaşilik için bu yeni süreç şehirleşmenin de habercisi olmuştur.

³³ Nitekim, bu isyan hakkında yazan Osmanlı kroniklerinin çoğu isyan eden kitleleri zındıklık ve ilhad ile itham etmişlerdir. İdris-i Bitlisi'den Aziz Mahmud Hüdâyi'ye kadar farklı zaman dilimlerinde yaşamış Sünni ulema ve şeyhler Şeyh Bedreddin'in ve cemaatinin sapıklığına atıfta bulunmuşlardır. Her ne kadar Bedreddin'in öncülük ettiği akıma ne öncesinde ne de sonrasında bir benzetme yapılmasının doğru olmadığı ifade edilse de Osmanlı tarihinde zındıklık ve ilhad dendiğinde akla gelen ilk hareket olduğu bilinmektedir. Şeyhin isyanı sonrasında kurulan mahkemin neye göre karar verdiği tam olarak bilinmemekle beraber onun akait açısından çok, sultana itaatsizlikten ötürü idam edildiği yargısı hakimdir (Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, İstanbul 1998, s. 176). Ayrıca Şeyh Bedreddin olayı hakkında nitelikli bir “menâkıbnâme” tahlili ve tarihsel bağlam için bkz. Michel Balivet, *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyân*, İstanbul 2005. Şeyh Bedreddin hakkında mevcut tarihsel materyalin toplu bir şekilde verildiği bir diğer eser için bkz. Şerafettin Yaltkaya, *Simavne Kadısoğlu Şeyh Bedreddin*, (Haz: Hamit Er), İstanbul 1994.

³⁴ Köprülü, *Bektaş*, s. 462; “Hurufilik”, *İA*, İstanbul 1987, V, 599.

³⁵ İncalcık, *Klasik Çağ*, s. 201.

³⁶ Bektaşiler hususunda acımasız eleştirilerin ve iddialı ithamların sahibi Harputlu Hoca İshak Efendi'nin “Kaşifü'l-esrar” isimli eserinde Hurufiliğin Bektaşilik üzerindeki etkisi gösterilmeye çalışılmıştır (Hoca İshak, *Kaşifü'l-esrar Dâfiü'l-esrâr*, İstanbul 1290). Bu çabanın mübalağalı olduğu kabul edilmekle beraber tamamen de asılsız olmadığı, özellikle Bektaşilik edebiyatında Hurufiliğin ciddi etkileri olduğu ifade edilmiştir (“Hurufilik”, *İA*, V, 599). İshak Efendi, bu eserini Bektaşilerin artan yayın faaliyetleri arasında gösterilen Hurufilik hakkında temel bir eser olan Cavidan isimli kitaba reddiye olarak yazmıştır. Ancak, daha sonraki dönemlerde bu iddianın bizzat meşhur Bektaşî yazarlardan A. Rıfki tarafından kabul edilmediği de bilinmektedir (Ahmed Rıfki, *Bektaşî Sırrı*, Dersaadet 1325, I, 10-11).

³⁷ Baha Said, *a.g.e.*, s. 296-297. Said, burada Balım Sultan'ın bir Sırp dönmesi olduğunu iddia etmektedir. Çok değerli bir etnolog ve antropolog olan B. Said'in, Balım Sultan'ın tarikatın doğasında yaptığı bir takım değişiklikleri dönemin hakim ideolojisinin tesiriyle kabullenmediği ve olumsuz bir tavır takındığı açıktır. Ancak, özellikle Balım Sultan'ın Safevilik karşısında kullanıldığını sağlam tarihsel argümanlar ile açıklaması son derece önemlidir.

Aslında Balım Sultan'ın tayini ile Bektaşiliğin elde ettiği bu kazanımlar II. Bayezid'in veli meşrep bir hünkar olduğu argümanı ile açıklanamayacak kadar stratejik bir olaydır. Zira, aynı dönemde yükselen Şii tehditi ve bunun bir uzantısı olarak Anadolu içerisinde meydana gelen kaynamaların bu tayin ile doğrudan alakası olduğu muhtemeldir. Zaten Balım Sultan'ın Bektaşilik inancına dahil ettiği 12 İmam kültü ve Hak-Muhammed-Ali gibi üçlemeler ile bir bakıma Şiilik etkisinin kırılmasının amaçlandığı akla yatkın görülmektedir. Ayrıca, ihdas ettiği mücerretlik anlayışı ile tarikatın belli bir soya dayanmasını engelleyerek onu devlet karşısında yerel bir güç merkezi olmaktan çıkarmaya matuf bir teşebbüs olduğu öne sürülmektedir³⁸. Zira, bu merkez tekkesinde Hacı Bektaş'ın soyundan geldiğine inanılan bir şeyhin dergahta her daim bulunduğu düşünülecek olursa otoritenin bölündüğü anlaşılacaktır³⁹. Bununla birlikte, Hacı Bektaş, Safevi propagandasının güdümünde kalan bir takım Türkmen grupların muhterem gördüğü bir kişilik olduğu için bu tayin ile söz konusu kitlenin kazanılması da hedeflenmiş olmaktadır.

Balım Sultan ile Osmanlı Devleti'nin iki önemli neticeyi amaçladığı görülmektedir. Birincisi, Bektaşiliğin daha kontrol edilebilir bir tarikat haline getirilmesi. İkincisi ise Anadolu'da Safevî sempatizanı Aleviler ve Rafizilerin Bektaşiler aracılığı ile itaatlarının temin edilmesi. Bu politika, tarikatın kendi içerisindeki dönüşümü gerçekleştirme adına bir ölçüde başarılı olsa da Anadolu'daki Alevî zümrelerin isyanlarına engel olamamıştır. Ancak, 17. yüzyıla gelindiğinde Haydarî, Vefâî ve Kalenderî dervişlerin ve oluşumların artık "Bektaşî panteonunda" eridiği kabul edilmiştir⁴⁰. Bu devrede Bektaşiliğin hem teşkilatlanma süreci hızlanmış hem de devletin resmi himayesi altına girilmiştir⁴¹. Bu süreçte özellikle Bektaşiliğin Nakşilik, Halvetilik ve Mevlevilik gibi bir pozisyonda kabul edilerek Osmanlı toplumunda her çeşit sınıftan müntesip elde ettiği ifade edilmektedir. Böylelikle,

³⁸ Ekrem Işın, "Bektaşilik", *DBİA*, İstanbul 1994, II, 133. Ancak, Işın'ın bu iddiası sorgulanmaya açıktır. Zira, tarihsel zeminde Dedeabalık müessesesine nazaran Hacı Bektaş'ın soyundan geldiğine inanılan Çelebilerin merkezi otoriteye daha yakın olduğu görülmektedir. Özellikle, Bektaşî tekkelerinin şeyh tayini ve atamalarında Çelebilere devletin öncelik tanıdığı tartışma götürmez bir husustur.

³⁹ Hacı Bektaş'ın evlenip evlenmediği hususu Bektaşilik geleneği içerisinde hayli tartışmalı bir meseledir. Bu anlamda Hacı Bektaş'ın sülbünden geldiği iddia olunan kişilere Çelebi denilmiştir. Hacı Bektaş'ın evlenmediği ve "mücerret" yani bekar olarak yaşadığını iddia eden kesim ise bu gelenek içerisinde "Babagân" kolu diye anılmıştır. Balım Sultan tayini ile bu mesele teorik bir tartışma olmasının ötesinde politik ve ekonomik bir veché daha kazanmıştır. Alevi ve Kızılbâş zümreler genelde Çelebi'ye bağlılık gösterirken, şehir Bektaşiliği ise Babagân koluna temayül göstermiştir (Abdülbaki Gölpinarlı, "Kızılbâş", *İA*, VI, s. 790). Ayrıca, bu ihtilafın hangi boyutlarda olduğunun anlaşılması adına bir bektaşinin kaleminden çıkması yönüyle ehemmiyet arzeden yorumlar ve tartışmalar için bkz. A.Rıfki, *Bektaşî Sırrının Müdafaaasına Mukabele*, Dersaadet 1327, s. 7-61)

⁴⁰ Köprülü, *Bektaş*, s. 461; Işın, *a.g.md*, s. 133.

⁴¹ Ocak, "Bektaşilik", *DİA*, V, 378.

Bektaşiliğin ehlileştirilerek “Osmanlı ve İslam medeniyeti yörüngesine” yaklaştırıldığı dile getirilmiştir⁴².

Balım Sultan’ın tarikat geleneğinin oluşmasında kalıcı bir tesiri olduğu kabul edilmekle birlikte, onun ölümünden sonra Hacı Bektaş dergâhının Yavuz Sultan Selim tarafından kapatıldığı bilinmektedir⁴³. Hatta bu süre zarfında dergâhta bir fetret devri olduğundan bahsedilir. Bundan sonraki aşama ise Bektaşilik tarihinde daha ilginç bir safhanın başlangıcıdır. Balım Sultan’ın kardeşi Kalender Çelebi isyan ederek Osmanlı otoritesini bir süre uğraştırmış ve isyan güçlükle bastırılabilmiştir. Aslında 16. yüzyılın başlarında 1511 Şahkulu, 1512 Nur Halife, 1520’de Şah Veli gibi Safevî tahrikiyle çıkartılan isyanlar bağlamında değerlendirilen ve mesiyaniğe özellikleri bulunan bu toplu kıyamların⁴⁴ Bektaşiliği yakından ilgilendiren bir tarafı olduğu söylenebilir. Yerleşik hayata geçip vergi vermek istemeyen konar-göçer Türkmen kabilelerin bu sosyo-ekonomik rahatsızlıkları Safevi ideolojisi ile birleşerek hem Osmanlı merkez yönetiminin Kızılbaş dediği zümrenin oluşmasına hem de Bektaşilik doktrini içerisine Hz. Ali kültürünün güçlü bir şekilde girmesine zemin hazırlamıştır⁴⁵. Bektaşilikten daha önce heteredoks özelliklerini koruyan Türkmenler üzerinde etkili olan bu külte karşı Osmanlı merkez otoritesi rız, ilhad ve zendeka tabirlerini kullanarak bu zümreleri din dışı ilan etmiş ve bazen çok sert tedbirler alarak bu anlayışın ilerlemesini önlemeye çalışmıştır. Bir başka ifadeyle, temelde sorunun kaynağı itikadî olmaktan daha çok siyasi bir özellik gösterdiği öne sürülebilir. “Hurûç ale’s-sultan” şeklinde tanımlanan bu isyanlara katılanlar için kullanılan bu tabirler daha sonraları itikat alanına teşmil edilmiştir.

Safeviliğin menşesinde Erdebil tekkesi gibi Sünni karakterli bir sufi oluşumunun mevcut olmasına rağmen, Osmanlı Devleti’nin Sünnilik esasını üzerine yerleşik ve merkezi İmparatorluk kurmasına karşılık Safevilerin siyaseten gayr-i Sünni kesimlere dayandığı ifade edilmektedir⁴⁶. Böylesine siyasi bir rekabet ortamında Anadolu’da

⁴² John Robert Barnes, *Dervish Orders in The Ottoman Empire*, s. 37-38.

⁴³ Gös. yer.

⁴⁴ Ocak, “Din”, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, I, 144-145.

⁴⁵ Burada özellikle Şah İsmail’in kendisini beklenen Mehdi olarak görmesi ve göstermeye çalışmasının bir sonucu olarak Anadolu’da gayr-i memnun kitleler üzerinde tesirli olduğu ifade edilir. Biraz da panteist bir eğilim içerisinde Hz. Ali’nin Tanrı olarak kendisinde hulûl ettiğini iddia etmesi doktrin bazında Orta Asya’dan beri Budizm ve Maniheizm vasıtasıyla reenkarnasyon gibi inançlara yabancı olmayan Türkmenler üzerinde etkili olduğu kabul edilmektedir. Kendisinin giydiği ve müritlerine giydirdiği 12 imamı sembolize eden kırmızı tacın bu zümre için Kızılbaş gibi bir tanımlama yapılmasına imkan verdiği söylenir. Bu ise tarihsel süreçte zaman zaman hatalı olarak Osmanlı’daki bütün Alevileri kapsayacak bir tanımlama olacaktır. Gerek bu konu ve gerekse mesiyaniğe karakterli isyanlar için bkz. Ocak, *Türk Sufiliği*, s. 274-289.

⁴⁶ Savaş Saim, *XVI. Asırda Alevilik*, Ankara 2002, s. 17-18.

yerleşik otoriteye karşı duyulan tepki Kızılbaş bir renk olarak siyasallaşmıştır. Bu durum karşısında ise Osmanlı devletinin karşı siyaseti oluşmaya başlamıştır. Bektaşilik ve Kızılbaşlık aslında farklı iki kavram iken⁴⁷, tarihsel süreçte bu iki kavram birbirine yakınlaşmıştır⁴⁸. Her ne kadar kategorik ayırım devam etse de, özellikle devletin bu iki zümreye bakışı 19. yüzyıla gelindiğinde homojenleşmiştir. Hatta, Bektaşiliğin kaldırılmasına sebep olarak gösterilen unsurlar ve kaldırılması sonrasında yaşanan bir takım sosyal gelişmelere bakıldığı zaman, 16. yüzyılda Kızılbaş ve Rafizi gruplara uygulanan politikalar ile benzerlik göstermesi bu anlamda tesadüf değildir. Öncelikle, Osmanlı devlet otoritesi Kızılbaşların özelliklerini belirleyerek genel bir tanımlamaya girmiştir. Namazı terk etmeleri, oruç tutmamaları, kadın ve erkek birlikte toplanmaları, gece-gündüz sazla meşguliyet, ilk üç halife düşmanlığı, Hz. Peygamberin sünnetini küçük görmek, Müslümanlara Yezid demek, şarap içmek, Safevilere yardım toplamak gibi suçlamaların bu tanımlandırmayı şekillendirdiği görülmektedir. Bu bağlamda, Kızılbaş ve Alevi zümreleri, özellikle 16. yüzyılda Osmanlı Devleti ile çetin bir mücadeleye girişmiştir⁴⁹. Şii propagandası karşısında devletin aldığı tedbirler arasında bir takım dini müesseselerin desteklenmesinin yanı sıra ehl-i beyt sevgisini öne çıkaran Halvetî tarikatı ve Bektaşilik desteklenmiştir⁵⁰. Ayrıca, her yerde birer mescit inşa edilmesi, Rafizilerin tespit edilmesi ve tekkelerin kontrol edilmesi gibi başka uygulamalar da icra edilmiştir⁵¹. Görüldüğü gibi, Osmanlı Devleti Şiilik tesirini kırmak için Sünniliği destekleyen bir takım politikalar geliştirmiştir. 16. yüzyılda bu anlamda İmparatorluğun çeşitli bölgelerinde rızf ve ilhad suçuyla pek çok kimse takibe uğramış,

⁴⁷ Bektaşiliğin Kızılbaşlık ile karıştırılmaması gerektiği ve Bektaşiliğin bir tarikat olmasına karşın Kızılbaşlığın ise bir etnik kimlik olarak tanımlandığı ifade edilmiştir. Bununla beraber, Kızılbaşlığın kendi ayinlerinin gelişiminde Bektaşiliğin payı olduğu belirtilmiştir (Gölpınarlı, “Kızılbaş”, s. 790). Bu anlamda Kızılbaşlığın halife olarak son dönem Osmanlı’ında Hacı Bektaş zaviyesinde oturan Çelebi’yi seçtiği ve Bektaşiliğin şehirlerde kurmuş oldukları tekkeler ile babagân kolunu temsil ederken, Kızılbaşların ise köy ve kırsal kesimlerde adetlerini kendine mahsus bir tarzda devam ettirdikleri bilinmektedir (Köprülü, “Bektaş”, *İA*, İstanbul 1979, II, 462; İrene Melikof, *Uyur idik*, s. 29-33).

⁴⁸ Melikof, bu yakınlaşmayı Osmanlı’nın güttüğü siyasete bağlamaktadır. Kızılbaşlık ve Aleviliğe göre, daha örgütlü olan Bektaşiliğin Anadolu’nun kırsal kesimlerinde kargaşa çıkaran abdallar, torlaklar, ışıklar diye adlandırılan grubun dönüşümünde aracı roller üstlendiğini izah etmektedir (İrene Melikof, “Bektaşilik- Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları”, *Alevi Kimliği* (ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere), İstanbul 1999, s. 8-9).

⁴⁹ Savaş Saim, *a.g.e.*, s. 34-67.

⁵⁰ Bu bağlamda Bektaşiliğin söz konusu Kızılbaş ve Aleviler için bir entegrasyon kaynağı olduğunu görmek mümkündür. Örneğin, Yavuz Sultan Selim gibi Alevi-Bektaş geleneğinde pek de iyi bir intiba bırakmamış olan bir sultan bile İran seferine giderken Eskişehir’deki meşhur Seyit Gazi türbe ve zaviyesini ziyaret ederek oradaki dervişlere 100 bin akçe ihsan ettiği çok anlamlı bir örnektir (Saim, *a.g.e.*, 140-149).

⁵¹ Gerçekten bu tatbikat daha detaylı incelendiği zaman Bektaşiliğin kaldırılması sonrasında yaşanan gelişmeler ile paralel oldukları görülecektir. Örneğin, Bektaşilik kaldırıldığı sırada nasıl ki bir takım Sünni tarikatlar desteklenerek ön plana çıkartıldıysa bundan daha önce Şiilik karşısında da benzer şekilde hareket edildiği anlaşılmaktadır. Bu anlamda, 17. yüzyılda yaşamış Celvetiliğin önde gelen ismi Aziz Mahmud Hüdâyi’nin dönemin padişahına bu konu hakkında yaptığı öneriler ise neredeyse aynı içeriğe sahiptir. Her bir köye Sünni imam tayin edilmesi, temel bilgilerin öğretilmesi, “ışık” tekkelerinin teftiş edilip, yoklanarak, istenmeyen davranış sergileyenlerin tekkelerinin kapatılması bir anlamda Osmanlı Devleti’nin geleneksel Sünni politikasını yansıtabilecek özelliktedir.

birçok tekke de teftiş edilmiştir⁵². Burada Bektaşiliğin bu zümre içerisinde konumlandırılmadığı ve bizzat desteklendiği anlaşılmaktadır. Ancak, entegrasyon amaçlı bu desteğin Bektaşilik ve Kızılbaşlık arasındaki ilişkiyi geliştirerek karşılıklı etkileşime imkan tanıdığını söylemek mümkündür. Nitekim, bu yakınlık son dönemde Bektaşileri de Kızılbaşlık ve Rafizilik ile eşdeğer görme eğilimi ve suçlamalarına kapı aralayacaktır.

18. yüzyıla gelindiğinde böylesine bir sosyo-politik atmosfer içerisinde bulunan Bektaşilik devlet tarafından desteklenmeye devam edilmiştir. Bu anlamda aşağıda görüleceği gibi Yeniçeri ocağı içerisinde bir hayli etkili olan Bektaşiler devlet ile büyük sorun yaşamamışlardır. Elbette bu durum Bektaşilerin ocağa yaslanmasının bir sonucudur. Ancak, 1826 yılına gelindiğinde devlet için büyük bir sorunun kaynağı olarak görülen yeniçeriler yok edilince Bektaşiler için dramatik ve yıkıcı bir süreç başlamıştır. Yeniçeri ve Bektaşilik arasındaki ilişkiye tarihsel perspektiften yaklaşmak faydalı olacaktır.

1.1.1. Yeniçeri-Bektaşî İlişkisi

Yeniçeri-Bektaşî yakınlığı dönemin kaynaklarında en çok işlenen mevzu olup Bektaşiliğin ortadan kaldırılmasının en önemli sebebi olarak gösterilmiştir. Cevdet Paşa da meseleyi bu minvalde ele alarak Yeniçerilerin 94. Ortasında bir Bektaşî şeyhinin her daim oturduğundan bahsetmiştir. Ayrıca Cevdet Paşa, devletin resmi görüşü doğrultusunda bu yakınlığı anlatırken Bektaşî ritüellerinden bir takım örnekler vermiştir. Buna göre; Cevdet Paşa, “müteşeyyih” olarak tanımladığı Hacı Bektaş Pir Evinde şeyh olan kimse ölüp yerine bir diğeri geçince bunların İstanbul’a geldiğini, ocaklarda misafir edildiğini, Ağa Kapısına getirilerek başına bir tâc koyulduğunu ve geri dönüşüne kadar Yeniçeriler tarafından kendisine “izzet u ikramda” bulunulduğundan bahsetmiştir. Cevdet Paşa, “derbeder mülhidler” diye nitelediği Bektaşilerin Yeniçerileri ara sıra ifsat ettikleri görüşünü savunmuştur⁵³. 94. ortada bu Bektaşî şeyhi ile beraber sekiz adet Bektaşî dervişi bulunduğu ve ortanın simgesi olan teberin (balta) aslında Bektaşîliğe ait bir unsur olduğu öne sürülmüştür⁵⁴. Buradan

⁵² Bu anlamda, 16. yüzyılda bu hususa dair pek çok örneği görmek için bkz. Ahmet Refik, *16. Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*, İstanbul 1932.

⁵³ Cevdet, *Tarih*, XII, 208-209.

⁵⁴ Mustafa Alkan, “Yeniçeriler ve Bektaşilik”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Ankara 2009, 50, s. 249. Ancak, 94. Ortanın simge olarak teber yerine, sarı, beyaz ve kırmızı renklerden oluşan üç adet sivri ucu olan bir flama kullanıldığı bilinmektedir. Bununla beraber, 35,36,39,100. Ortalarda ise Hz. Ali’nin kılıcı olan ve Bektaşilik’te de önemli bir simge olan Zülfikar kullanılmıştır (Veli Şirin, *Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye Ordusu ve Seraskerlik*, İstanbul 2002, s. 118-119).

anlaşıldığı kadarıyla, Bektaşiliğin Yeniçeriler için kendi kimliklerinin inşasında önemli bir yapı taşı olduğu ortaya çıkmaktadır. İbn-i Haldun’ca bir yaklaşım ile ifade edilirse Bektaşiliğin “ocak asabiyesi” için temel bir referans kaynağı olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim, bir takım kriz anlarında bu asabiyeğin birleştirici bir işlev doğrultusunda hareket ettirildiği bilinmektedir⁵⁵.

Yeniçerilik içerisinde bir kült haline dönüşmüş olan Bektaşiliğin tarihsel anlamda ne zaman ocakta etkin olduğu aslında çok da belirgin değildir. Zira genelde Sultan Orhan zamanından itibaren verilen örnekler daha çok efsanelerden ibarettir⁵⁶. Aslında bu, yukarıda da izah edildiği gibi Sultan Orhan’ın yanında gaza yapmaya gelmiş olan Rum abdalları diye isimlendirilen Kalenderî ve Haydarî dervişlerin etrafında oluşan bir kült idi⁵⁷. Bu gazi dervişlerin Osmanlı beyliğinin yanında yer alması böylesine bir efsanenin oluşumu için zemin hazırlamıştır. Hatta Aşıkpaşazâde’nin eserinde belirtildiği gibi Bektaşilerin başlarına giydiği beyaz börtün Abdal Musa vasıtasıyla Yeniçerilerden alınmış olduğu öğrenildiğinde⁵⁸ özellikle bu abdalların etrafında söz konusu kültün Yeniçerilik içerisinde “karşılıklı bir etkileşim” içerisinde yayıldığı anlaşılır. Bu anlamda kayda değer bir görüş ise, Yeniçerilik-Bektaşî yakınlığını Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda mühim bir unsur olarak görülen Âhilik anlayışında aramaktadır. Âhilik’te her mesleğin bir pîri olması gerektiğinden Yeniçerilerin de pir olarak Hacı Bektaş’ı kabul ettikleri ve bu geleneğin böylelikle oluştuğu ifade edilmiştir⁵⁹.

Daha önceden de değinildiği gibi, 15. yüzyıla gelindiğinde ise âdâp ve erkân cihetiyle kurumsallaşmasını tam olarak sağlayamamış erken dönem Bektaşiliğinin daha çok Yeniçerilik içerisinde yaşadığı anlaşılmaktadır. Özellikle, İstanbul’un fethiyle kitabî İslam’ın odağında geliştirilen merkezîyetçi yapı içerisinde Bektaşiliğe doktrin açısından etkide bulunmuş olan Kalenderîlik ve Hurufilik gibi akımların şiddetle yasaklandığı düşünüldüğünde bu zihniyetteki dervişlerin faaliyetlerini ocak ile sınırlı tuttıkları argümanı anlamlı görünmektedir⁶⁰. Yukarıda da ifade edildiği gibi, Balım Sultan’ın II. Bayezid döneminde Sulucakarahöyük’te bulunan Hacı Bektaş âsitanesine şeyh olarak

⁵⁵ Alemdar vakası sırasında Yeniçerilerin Alemdar’ın askerlerinden bazılarını Bektaşilik söylemi ile ikna ederek etkisiz hale getirdikleri için bkz. Reşat Ekrem Koçu, “Alemdar Paşa Vakası”, *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1959, II, 600.

⁵⁶Mücteba İlgürel, *a.g.m.*, s. 387; Mustafa Alkan, *a.g.m.*, s. 243-246.

⁵⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, 82-83.

⁵⁸ Alkan, *a.g.m.*, s. 247.

⁵⁹ Mesut Ayar, *Bektaşilikte Son Nefes Yeniçeriliğin Kaldırılmasından Sonra Bektaşilik*, s. 28.

⁶⁰ Ekrem Işın, *a.g.m.*, s. 132.

atanması ile birlikte, İstanbul'da da Bektaşî tekkelerinin birer birer açıldığı görülmektedir. Nitekim, ileride görüleceği gibi, İstanbul'da bazı Bektaşî tekkelerinin Sultan II. Bayezîd vakfına bağlı olması bu gerçeği teyit etmektedir. Dolayısıyla, bu vakte kadar Yeniçerilik şemsiyesi altında idame-i hayat eyleyen Bektaşîlerin kurumsal hale gelirken özellikle mücerretlik erkânı denilen evlenmeme prensibi gibi Yeniçerilikte de yeri olan benzer bir uygulamayı⁶¹ tarikat âdabına eklemeleri söz konusu yakınlığı sürekli hale getirmeyi amaçlamıştır. Hatta, Kanuni döneminde İmparatorluk topraklarında bulunan Busbeq'in yeniçerileri savaşçı askerlerden çok tarikat dervişlerine benzetmesinde⁶² her halde Bektaşîliğin payı olsa gerektir. Bütün bunlarla beraber, 16. yüzyılın sonlarında Yeniçerilerin Hacı Bektaş'ı ocaklarının piri olarak görmeye başladıkları kuvvetli bir şekilde vurgulanmıştır⁶³.

Yeniçerilerin “*Ocağ-ı Amire-i Bektaşiyân*”⁶⁴, “*taife-i Bektaşiyân*”⁶⁵, “*dudmân-ı Bektaşiyân*”⁶⁶ gibi farklı isimler ile anıldıkları aslında bu yakınlığın en somut örnekleridir. Yeniçerilerin mevâcib diye isimlendirilen maaş defterlerinde⁶⁷ Bektaşî ritüellerine ait bir takım söylem ve tamlamaların kullanıldığına sıklıkla şahit olmak mümkündür. Örneğin, 17. yüzyılın ilk çeyreğine ait bir mevâcib defterinin başında yazılan gülbankta Yeniçerilerin manevi önder olarak Hacı Bektaş-ı Velî'yi kabul ettikleri çok açıktır. Bu gülbankta yapılan duada ismi geçen tek aziz Hacı Bektaş; “*Kutb-i alem sultan Hacı Bektaş-ı Velî kuddise sirrehü'l-aziz hazretlerinin ruhu için*”⁶⁸ şeklinde geçer. Bunlardan başka, yeniçeri emeklilerin kahve açmak için yaptıkları merasimlerin başlarında da Bektaşî Babalarını görmek mümkündür. Bu kahvehanelerde kendilerine tahsis edilen ve “baba sofası” denilen müstakil yerlerde oturan babaların kahvehanelerin açılışında bir takım ritüel ve dualar yaptıkları malumdur⁶⁹. Yine 17. yüzyılda İstanbul'da bulunmuş olan Ricaut'a dayandırılarak Yeniçeriler arasında Bektaşîlerin bulunduğunu ve bunların “sefih” bir yaşantı sürdürdükleri öne sürülmüştür⁷⁰.

⁶¹ Işın, a.g.m, s. 133.

⁶² Metin Ziya Köse, “Yeniçeri Ocağının Bektaşîleşme süreci ve Yeniçeri-Bektaşî İlişkileri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Velî Dergisi*, Ankara 2009, 49, s. 196.

⁶³ İnalçık, *Klasik Çağ*, s. 202.

⁶⁴ BOA, Cevdet, Askeri (C.AS), nr. 45557.

⁶⁵ C.AS nr. 45714.

⁶⁶ C.AS nr. 12094.

⁶⁷ Bu defterlerin bazılarında Hacı Bektaş Velî âsitanesinin tamir masraflarının bulunduğu ifade edilerek Yeniçeri-Bektaşî yakınlığı gösterilmektedir (Alkan, a.g.m, s. 251)

⁶⁸ Bu defterin giriş kısmında Yeniçerilen “dervişân-ı gâziyân-ı muhibbân-ı hazret-i Sultan Hacı Bektaş-ı Velî” şeklinde tanımlandıklarına dair bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapukulu Ocakları Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı*, Ankara 1998, I, 434.

⁶⁹ Yılmaz Soyzer, *19. Yüzyılda Bektaşîlik*, İzmir 2005, s. 71.

⁷⁰ Veli Şirin, a.g.e, s. 16.

19. yüzyılın başında, cepheye giden Yeniçeri ordusu ortalarıyla beraber padişahın huzurunda resm-i geçit halindeyken Bektaşilerin ihraz ettikleri durumu gösteren zengin bilgiler mevcuttur. 1809 (1224) senesinde cereyan eden bir resm-i geçitte yeniçeri kazanlarının başında bütün tarikatları temsilen şeyhlerin bulunduğu bilinmekle beraber, özellikle Hacı Bektaş Şeyhi'nin vekili olan kişiye 2000 kuruş verilmiş ve kendisine hilat giydirilmişti. Beraberinde bulunan diğer post ve tekke sahibi Bektaşî şeyhlerinin ardından iki yüzü aşkın “dervişân ve abdâlân piyade ter-berduş” vaziyette Yeniçeri Ağasının önünde gittikleri rivayet edilmiştir⁷¹. Burada Bektaşilerin diğer tarikatların yanında daha gösterişli bir pozisyonda oldukları görülmektedir. Ayrıca, Yeniçeriler arasındaki konumlarını anlama adına bu geçit merasimi önemlidir. Netice olarak, Bektaşî şeyh ve dervişlerinin yeniçeriler arasında bulunup onlara manevi rehberlik yaptıkları ve ocak dayanışmasının sağlanmasında mühim bir vazife ifa ettikleri yadsınamaz bir durum olup, yukarıdaki örneklerin bu ilişkinin kesinliği noktasında vaki olan tereddütleri⁷² izale edebileceği söylenebilir.

Bu organik ilişkinin devlet tarafından zaman zaman hassas bir şekilde değerlendirildiği ve kullanıldığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla askeri bir güç olan Yeniçeriliğin bir ölçüde Bektaşiliğe karşı devletin müsamahalı bir bakış göstermesinde etkili olduğu söylenebilir. Diğer bir ifadeyle, Bektaşilik çoğu zaman bu silahlı gücün politik etkisinden istifade etmesini bilmiştir. Bektaşiliğin kaldırılışında bu faktörü abartılı gören bir yaklaşım bulunsa da bu ilişkinin kolayca yadsınmaması gerekir⁷³. Burada özellikle III. Selim ve II. Mahmud dönemlerinde gerçekleşen iki olay ele alınarak, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde hem Yeniçeri-Bektaşî ilişkisi hem de devletin Bektaşilere olan yaklaşımında Yeniçeri faktörü görülebilir. Örneklerden ilki, 1802 (1217) yılında Hacı Bektaş-ı Veli dergâhının tamiratıyla alakalıdır. Dönemin savaş gibi ağır şartlarından ötürü restorasyonu tehir edilen dergâhın postnişini olan Abdüllatif Efendi'nin yeniden başvurusu değerlendirilmiştir. Ordu'nun zaferle döndüğü

⁷¹ *Câbî Tarihi*, I, 479.

⁷² İlber Ortaylı da Yeniçeri Bektaşî ilişkisinin ikna edici boyutlarda takdim edilemediğini ifade ederek bu ilişkinin varlığı noktasındaki tereddüdünü ifade etmiştir (İlber Ortaylı, “Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi”, *Osmanlı Barışı*, İstanbul 2005, s. 140).

⁷³ Bu hususta gerek 17. ve 18. yüzyıllarda gerekse 19. yüzyılda Bektaşilik ve Yeniçerilik arasındaki organik ilişkinin devletin resmi evrakına yansımadağı iddia edilmiştir. Ayrıca, Bektaşî tekkelerinin mallarına el koyulmasının ardında ulemanın sahip olduğu vakıfları müsadere etmenin bir provası olma olasılığının daha yüksek olduğu öne sürülmüştür. Bu ve benzeri argümanlar için bkz. Suraiya Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik*, (Çev: Nasuh Barın), İstanbul 2003, s. 138-140;158-159. Burada Faroqhi, belli kaynaklar çerçevesinde yorum yapmaktadır. Örneğin devrin en önemli kroniklerinden biri olan Ahmed Lütfi Efendi'nin değerlendirmeleri göz ardı edilmiştir. Ayrıca, ilgili arşiv vesikalarının tümünü görmeden bu ilişkinin vesikalara yansımadağına öne sürmek çok doğru olmamakla birlikte özellikle kroniklerde geçen Yeniçeri-Bektaşî birlikteliğine dair pek çok hadise bu hususun hafife alınmasını gerektirmez. Kaldı ki Osmanlı resmi evrakı arasında bu birlikteliğe işaret eden durumlar az olmayıp bazılarında da ileride değinilecektir.

belirtilerek, devletin kuruluşundan Mevlana Celaleddin ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin “*yed-i müeyyed-i himmet ve dua-yı bahrül-bereketleri*” olduğundan bahsedilerek yaklaşık 10 bin kuruşluk masrafla dergâhın onarılacağı ifade edilmiştir. İşte tam da bu noktada padişaha sunulan telhiste bu tamirat ile Hacı Bektaş'ın manevi duasını almanın yanında, Yeniçeri Ocağının “kemaliyle celb” olacağı ve memnuniyetlerinin temin edileceği stratejik bir sonuç gibi izah edilmiştir. Bunun üzerine, dergâhın onarılması için padişahın onayı alınmıştır⁷⁴. Burada çok açık bir şekilde Hacı Bektaş-ı Veli hankahının tamir edilmesi ile yeniçerilerin gönüllerinin kazanılması arasında bağ kurulduğu gözden kaçmamaktadır. Dahası bunun padişaha sunulması, padişahın da aynı görüş doğrultusunda hareket etmesi zaman zaman Bektaşiliğin desteklenmesinin politik bağlamda devlet için stratejik bir hareket olduğu sonucunu çıkarmaktadır.

Bir diğer örnek ise, II. Mahmud döneminde cereyan etmiş bir hadisedir. Meczip bir Bektaşî dervişinin merkezinde olduğu bu olay dolaylı bir biçimde Bektaşîlerin Yeniçeriler üzerindeki etkisini göstermekle kalmıyor, aynı zamanda devlet olarak yeniçerilerin muhtemel tutumlarının Bektaşîler üzerinde verilecek herhangi bir kararda önemli bir parametre olarak nazar-ı itibara alındığı anlamını taşıyordu. Kısaca özetlemek gerekirse olay şöyledir; Fındıklı'da oturan Bektaşî İbrahim adında bir Bektaşî dervîşi, Bayezîd Camisi avlusunda attarlık yapan bir kişiyi casusluk ile itham etmiştir. Bektaşî İbrahim, kendisinin topçu neferi olarak Mısır'a gittiği sırada esir düştüğünde bu zatı gördüğünü iddia etmişti⁷⁵. Bunun üzerine yapılan tahkikatta Bektaşî'nin söylediklerinin hakikatla bir ilgisi olmadığı ve attarın kendi mahallesinde tanınan ve itimat edilen bir şahıs olduğu ortaya çıkmıştı. Diğer taraftan, Bektaşî İbrahim ise “aklından hıffet ve noksaniyet” olduğu ve aklına ne gelirse bunu hemen diline doladığı için ne zaman ne konuştuğunu bilmediğinden kendisinin Süleymaniye Bîmarhanesi'ne konulması gerektiği belirtilmişti. Bu noktaya kadar sıradan bir olay gibi gözükse de bu hadisede padişah teklifi kabul etmemişti. Buna karşılık, dervîşin Hacı Bektaş Âsitanesi'ne gönderilmesini istemesi dikkat çekicidir⁷⁶. Zira II. Mahmud, bir Bektaşînin bimarhaneye konulmasının olumsuz yankı yapacağından kuşkulmuş ve bu yönde bir karar vermişti. Burada dolaylı olarak yeniçerilerin olası bir tepkisinden çekindiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, Bektaşîlere olan yaklaşımda yeniçerilerin önemli bir faktör olduğu bir kere daha vurgulanmalıdır.

⁷⁴ BOA, Hatt-ı Hümayun (HAT), 120/4900, 1802 (1217).

⁷⁵ HAT 510/25034 B-C, 1820 (1236).

⁷⁶ HAT 510/ 25034.

Bu yargıyı pekiştirecek bir diğer mühim olay ise gerek *Üss-i Zafer'de* gerekse Cevdet Paşa'nın tarihinde geçen Haydar Baba meselesidir. Bu hadise yukarıda ismi geçen eserlerde hem Yeniçeri-Bektaşî ilişkisi hem de Bektaşîlik-İran ilişkisi bağlamında anlatılmıştır. Cevdet Paşa, Bektaşîlerin içerisinde mezhepsiz diye nitelediği pek çok kimsenin karıştığını öne sürerek Haydar Baba'yı İran Rafızîlerinden bir "kallaş" şeklinde tarif etmiş ve Yeniçeriler arasına girip Sultan III. Selim ve Alemdar vakalarında bulunduğunu iddia etmiştir⁷⁷. Bu olaylardan sonra da babanın İran'a kaçtığını söylemiştir. Aslında, bu zatın İran asıllı ve casus olduğu iddiası *Üss-i Zafer'de* dile getirilmiştir. Şeyhülislam Yasincizâde Abdülvehhab Efendi'nin 1812 (1226) yılında Tahran sefaretî sırasında bu zatı gördüğü belirtilmiştir. Haydar Babanın Yasincizâde'nin yanına gelerek kendisinin III. Selim ve Alemdar vakalarında yeniçerileri yönlendirdiğini gururla anlattığı ifade edilir. Daha sonra, İstanbul'a gelen Yasincizâde konuyu araştırmış ve Sadrazam Salih Paşa'ya meseleyi aktararak bu şahsın hala Yeniçeriler arasında olduğu bilgisine ulaşmıştı. Aslında bu iddianın bir benzerinin önceden yaşanmış olması durumu devlet yetkililerinin bu konudaki hassasiyetinin anlaşılması için ehemmiyet arz eder. Bu olaydan iki yıl önce Drama'da Bektaşî kıyafetinde yakalanan bir casusun suçunu itiraf etmesi⁷⁸, devlet ricâlinin ve bizzat Padişahın casusların Bektaşî kıyafeti altında faaliyet yapabileceğine dair olan anlayışlarını pekiştirmiş olabilir⁷⁹. İşte böyle bir arka planda, Haydar Baba tutuklanarak İran'a geri gönderilme amacıyla şehirden uzaklaştırılmıştı. Bu sırada bazı yeniçeri ustaları durumdan rahatsız olarak Haydar Baba'yı kurtarmaya çalışmışlardı⁸⁰. Aslında, Esad Efendi'nin Yasincizâde'ye atıfla anlattığı bu olayın şifahi olmadığı ve resmi evraka yansdığı görülmüştür. Şeyhülislam'ın soruşturması sonucu, Yeniçerilerin maaşlarının dağıtıldığı sırada 99. Ortada Haydar Baba'nın oturduğu öğrenilmiş ve hakkında yukarıda dile getirilen iddialar tekrar edilmişti. Haydar Baba sürgüne gönderildikten sonra, Yeniçeri ustalarından 40-50 kişilik bir grup sebebini sormak için Ağa Kapısına

⁷⁷ Cevdet, *Tarih*, XII, 61.

⁷⁸ Aslında her hangi bir derviş kıyafeti ile casusluk yapılması her zaman ve zeminde mümkün olmasına rağmen bu hadisenin olaya yakın bir zamanda cereyan etmesi söz konusu fikri güçlendirmiş olabilir. Drama'da yakalanan Bektaşî kıyafetindeki casusu için bkz. HAT 864-38542, 20 Temmuz 1821 (19 L 1236).

⁷⁹ Bir çalışmada öne sürülen Bektaşîlere dair casusluk iddialarının hiçbir belgede görülmediği iddiası üzerinde durmak gerekir (Yılmaz Soyzer, *a.g.e.*, s. 62). Haydar Baba'nın ocak içerisinde bulunan bir Bektaşî Babası olarak casuslukla itham edilmesi bu hükmü nakzetmektedir. Ayrıca, Bektaşî kıyafetinde dolaşan casusların bulunması ve cezalarının infaz edilmesi en azından bazı casusların bu tarikat içerisine sızdığına da işaret etmektedir.

⁸⁰ Esad Efendi, *Üss-i Zafer (Yeniçeriliğin Kaldırılmasına Dair)*, Haz: Mehmet Arslan, İstanbul 2005, s. 170-171. Haydar Baba'nın yakalanmasının ise ilginç bir hikayesi vardır. Buna göre, Vaka-yı Hayriyye günü Tulumbacılar müdürü ve ocak yazıcılarından ismi verilmemiş bir kişinin Yeniçeri Ağa'sı ile Haydar Baba'yı tanıştırmak amacıyla bir oyun tertip ettiği ve Haydar Baba'yı kandırarak Ağa'nın harem dairesine getirdiği ve bu sırada yakalattığı rivayet edilmiştir (Sahhâflar Şeyhi-zâde Esad Efendi, *Vakanüvis Esad Efendi Tarihi (Bahir Efendi'nin Zeyl ve İlaveleriyle 1821-1826)*, İstanbul 2000, s 131).

gelmişlerdi. Bu bile Haydar Baba'nın yeniçeriler arasında ne kadar etkili bir şahıs olduğunun göstergesiydi. Ağa, ustaları teskin etmek istemiş ve İran ile harp zamanında bir casusun İstanbul'da ve hele "padişah ocağı olan" yeniçeri kışlasında barınamayacağını izah etmeye çalışmıştı. Ancak, ustalar bunu kabul etmeyerek Haydar Baba'nın "*Bektaşî ziyinde ve fahri altında olduğu ve bir vakitten beri kışlada oturduğu için bu muamelenin caiz olamayacağını*" dile getirmişlerdi⁸¹. Bu ifadelerden aslında Yeniçeri içerisinde Bektaşî serpuş ve kıyafetinde bulunan bir şeyhin ne denli itibar gördüğünü kestirmek mümkündür. Haydar Baba'nın manevi evlatları olduğu söylenen üç beş usta ise meseleyi ısrarlı bir şekilde takip etmiş ve babayı kurtarmaya çalışmışlardır. Bu sırada Sadrazam'a babanın Gebze'de şiddetli hasta olduğu ve daha sonra Bolu'da nefes darlığından dolayı öldüğü haberi gelmişti⁸². Mesele büyümeye başlamış ustalar diğer yeniçerileri de toplayarak Orta Cami denilen yerde bu konu hakkında içtima yapmışlardı. Ancak ortak bir kanaat oluşmamış ve bazı yeniçeriler Haydar Baba'yı desteklememişlerdi. Yine de babanın manevi evlatları onu Pir Evine veya Merdivenköy dergâhına getirmek gibi başka formüller teklif etseler de başarılı olamamışlardı. Bunun üzerine, kendi aralarında gizlice toplantılar yaparak şeyhi getirmenin başka formüllerini düşünmüşlerdi. Ancak, bu mesele hakkında çıkan fetvaya göre padişahın sürgüne gönderdiği birini "Yeniçeri kullarının" geri çağıramayacağı belirtilerek bu istekleri reddedilmişti. Bir türlü umduklarını bulamayan bu grup bir müddet sonra, Ağa Kapısında Yeniçeri Ağa'sının yanına giderek 1821 Rum olaylarından bahisle ocaklarının, mallarının, ailelerinin hatta padişahın bile canını tehlikede gördükleri için bu hususta kati bir fetva istediklerini iletmışlerdi. Buna göre, ya İstanbul'da bulunan gayr-i Müslimler gönderilecek ya da kendileri bunları kılıçtan geçireceklerdi. Bu istek karşısında şaşırıp kalan Ağa, yeniçerileri teskin etmeye çalışmış ve bu konuda kararın yalnız "halife-i rûy-i zemin" tarafından verilebileceğini söylemişti. Ancak, yeniçerilerin bu ısrarlı istekleri padişaha arz edilince, II. Mahmud çok açık ve net bir şekilde yeniçerilerin bu "infialinin" Haydar Baba meselesinden kaynaklandığı tespitinde bulunmuştu. Siyasi dengeleri gözetten padişah bir yeniçeri ayaklanmasını göze alamayarak geri adım atmış ve sunulan bazı istekleri kabul etmişti.

⁸¹ Haydar Babanın sürgüne gönderilip Yeniçerilerden uzaklaştırılması ardında ileride oluşabilecek gerilimleri test etmek amacıyla yeniçeri birlikteliğini ve konsolidasyonunu kırmak olduğu şeklindeki bir iddiaya dair bkz. Mert Sunar, *Cauldron of Dissent: A Study of Janissary Corps, 1807-1826*, Unpublished PHd, Binghamton University, New York 2006, s. 190.

⁸² Haydar Babanın terekesine dair malumat bulunmaktadır. Rafizi ve İran casusu olmakla itham edilen bu şahsın yanında bir adet Mushaf-ı Şerif'in çıktığı ve 30 kuruşun da iskât-ı salat için ayrıldığı anlaşılmaktadır. Iskât-ı salatın namaz borcu olanlar için uygulanan bir işlem olduğu bilindiği için, bu gayet ilginç bir durumdur. Ancak, bu tahsisatın devlet tarafından mı yoksa Haydar Baba tarafından mı vasiyet edildiği hakkında ise herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Terekenin ayrıntısı için bkz. C.ADL, nr. 593, 8 Aralık 1822 (23 Ra 1238).

Bu isteklerin cezalandırılacak olan yeniçerinin kendi ağası tarafından cezalandırılması, Bosna ve Niş'te yeniçeri ağaların değiştirilmesi şeklinde olduğu belirtilmişti⁸³. Hatta, bir sonraki aşamada ise “*bi’z-zarure teskin-i emvâc-ı mihen ve incimâd-ı cemre-i fiten zımnında*” Haydar Baba'nın yakalanmasını sağlayan Yeniçeri Ağa'sı 9 Kasım 1822 'de (23 S 1238) azledilerek Bursa'ya gönderilmişti⁸⁴. Yeniçeriliğin kaldırılmasından dört sene önce cereyan eden bu olay padişahın belleğinden silinmemekle birlikte, et-tırnak mesabesinde olan Yeniçeri-Bektaşî ilişkisinin ne boyutlara kadar vardığını da göstermektedir. Aynı zamanda, Haydar Baba meselesinin Bektaşîlerin sürülmesi sırasında devlet yetkilileri arasında dillendirilen İran taraftarlığı ithamları için zemin oluşturduğu da söylenebilir.

1.2. Bektaşî Tarikatının İlgası

Hiç şüphe yok ki Bektaşîlik Yeniçeriliğe olan alakası ve yakınlığından ötürü kaldırılmıştır. Bu bölümün başlığında ifade edildiği gibi, Yeniçeri yoldaşlığının bedelini ağır bir şekilde ödemişlerdir. Bu durum daha farklı olarak şu şekilde ifade edilebilir; II. Mahmud ve seleflerinin Bektaşî şeyhlerine yaklaşımında yeniçerilik nasıl önemli bir faktör olmuş ise, Bektaşîliğin yasaklanması da aynı faktörün etkisiyle meydana gelmiştir. Yoksa II. Mahmud'un Şehitlik'te bulunan Bektaşî tekkesi içerisine abdest odalı bir mahfel-i hümayûn yaptırmasını⁸⁵ sadece Mahmud Baba'ya olan yakınlığı ile izah edilmesi gerekirdi. Eğer durum böyle olsa idi kendisine hususi oda yaptıracak kadar yakın olduğu bir tekkeyi neden yıktırıldığı veya Mahmud Baba'yı neden sürgüne gönderdiği soruları muallâkta kalacaktır. Zira bir Bektaşî tekkesi içerisinde bulunan söz konusu odayı yaptırması da yıktırması da bir bakıma yeniçeri karşısında II. Mahmud'un geliştirdiği stratejik bir hamle olarak görülmelidir.

Bundan dolayı verilen kararın siyasi olduğu açık olmakla birlikte, tarikatın kaldırılmasına dayanak teşkil eden esaslar ise dini bir çerçeveye oturtulmuş ve böylelikle gereken meşruiyet sağlanmıştır. Burada gerekçe olarak sunulan dini, sosyal ve siyasi argümanlar devlet açısından ele alınarak işlenmeye çalışılacaktır. Bununla birlikte, bu dönemin kroniklerinin olayı anlatırken başvurdukları iki temel eser olan *Üss-i Zafer* ve *Gülzâr-ı Fütühât* gibi kaynakların bu anlamda ne tür bir “meşrulaştırıcı söyleme” sahip olduklarına daha yakından bakılacaktır.

⁸³ HAT 289/17328, 29 Z 1241. Bu belgenin tarihi yanlış olarak verilmiştir. Doğrusu 1238 yılına aittir.

⁸⁴ *Vakanüvis Esad Efendi Tarihi*, s 132.

⁸⁵ Bu oda içerisinde kullanılan malzemelerin adet ve değerleri yazılıdır. Örneğin, Lehkârî sepet, pencere saçağı, şilte, pencere perdesi gibi malzemelerin olduğu görülmektedir. Abdest odasının varlığı ise sultanın teşrif zamanlarında Bektaşî tekkesinde namaz kılındığına dayanak teşkil edebilir (*TSMA*, d. nr. 2076, s. 2, 1813-1228).

Lütfi Efendi, Bektaşî tarikatının “izâle” edilmesini anlattığı yerde Yeniçeri-Bektaşî ilişkisini tarihsel bir zeminde ele alır. Sultan Orhan döneminde kurulan ordu için Hacı Bektaş-ı Veli'nin dua ettiği ve bu husus için yanına gelen görevlilere elbisesinden bir parça kopardığı hakkında söylenegelen rivayeti dillendirerek ocağın kuruluşunda manevi olarak Hacı Bektaş-ı Veli'nin varlığından bahsetmiş olur. Zaman içerisinde Yeniçerilerin bir takım usûl ve merasimlerde Bektaşîliği taklit etmesinden ötürü kendilerine “Taife-i Bektaşîyân” denildiğini anlatır. Bektaşîliğe mensubiyet iddiasında bulunan bazı kimselerin ise “*şeriat ve hakikata mugayir bazı ef'al ü etvâr-ı mezmumeyi adet ettiklerinden emr-i bi'l-marûf ile memur halifenin*” bu gürhün ıslahını zaruri gördüğünü beyan eder. Bu noktadan sonra ise, Bektaşîliğin ortadan kaldırılmasının gerçek sebebi üzerinde durur. Bektaşîlik isminin ortada durmasının kaldırılan Yeniçerilik ile tezat teşkil edeceğini ve dolayısıyla Yeniçeriliğin kalkmamış gibi görüneceğini ifade eder. Bu anlamda tarikatın yasaklanmasının siyasi olduğunu açıkça vurgulayan Lütfi Efendi, bundan sonraki aşamada ise Bektaşîlerin şeriata aykırı hareket etmelerinin ise ilga edilmelerine “müstakil bir vesile” olduğunu belirtmiştir⁸⁶. Bir başka ifadeyle, dini gerekçe siyasi karara meşruiyet kazandırmıştır. Bu anlamda Bektaşî-Yeniçeri dayanışmasının devlet tarafından dikkatle izlendiği ve Bektaşîlerin Yeniçeriler vasıtasıyla bazı vakıfları zapt ettiği iddiasının ortaya atılması da dikkat çekicidir⁸⁷.

Devlet görevinde bulunmuş dönemin yabancı müşahitlerinden Adolphus Slade'in belirttiği gibi Yeniçerilik ve Bektaşîliğin neredeyse eş anlamlı ve menfaatlerinin karşılıklı olarak birbirlerine bağlı olduğu⁸⁸ böylesi bir yakınlığın tarikatın kaldırılması için yeterli bir sebep olarak görülmesine rağmen, dini bir müessese olarak bu sufi ekolünün yasaklanmasının bir takım dini gerekçeleri de bulunmaktadır. Ancak, yukarıda da belirtildiği gibi, bu gerekçelerin tâli olduğu muhakkaktır. Bir başka ifadeyle, aşağıda daha detaylıca ele alınacak olan sebeplerin amaçtan çok araç olarak kullanıldıklarını söylemek mümkündür. Bu bağlamda, Esad Efendi'nin *Üss-i Zafer* ve Şirvanlı Fatih Efendi'nin *Gülzâr-ı Fütühât* isimli eserlerinin meşrulaştırıcı bir işlev görerek bu gerekçeleri izah ettikleri görülmektedir. Böylelikle, resmi bir söylem ile yazılan bu eserler hem devletin bakış açısını göstermekte hem de meseleye dini açıdan yaklaşmaktadır.

⁸⁶ Ahmed Lütfi Efendi, *Vakanüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi*, Çev: Ahmet Hazerfan, İstanbul 1999, I, 110. (Bundan sonra; Lütfi, *Tarih*).

⁸⁷ BOA, Cevdet, Adliye (C.ADL) nr. 1734, 4 Ekim 1826 (2 Ra 1242).

⁸⁸ Adolphus Slade, *Records of Travels in Turkey, Greece and of a Cruise in The Black Seas with The Capitan Pasha, in the years 1829, 1830 and 1831*, v. 2, London 1833, s. 377.

Yeniçeriliğin kaldırılması sırasında bizzat olayların içinde olan ve yazdığı bu eseri padişaha takdim eden Esad Efendi'ye vezir müfettişliği ve mevleviyyet tevcih edilmişti⁸⁹. İşte bu eserin son kısımlarında Bektaşiliğin kaldırılma sebepleri tarihsel ve dini bir çerçeveye oturtulmuştur. Her şeyden önce, kitap Hacı Bektaş'ı bir veli olarak tanıtmakta ve silsilesini Hz. Ebubekir'e dayandırmaktadır. Bu silsile içinde Abdülhalik Gücdüvanî, Yusuf Hamedanî ve Ahmed Yesevî gibi Nakşibendi silsilelerinde bulunan zatlara⁹⁰ da temas etmesi aslında Bektaşiliğin aslını Nakşibendiliğe dayama gibi bir anlayışın uzantısı olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Müellif, Bektaşî olduğunu söyleyenlerin ise bu zatlara ile bir ilgileri bulunmadığını ve sonradan tarikata sızan mülhitler ve zındıklar olduğunu iddia etmektedir. Bu iddiasını ise Taşköprülüzâde ve Gelibolulu Âli'nin eserleri ile desteklemektedir⁹¹.

Esad Efendi'ye göre Bektaşilerin küfür içerisinde oldukları çok açıktır. Bektaşiler bir takım ayet ve hadisleri Arapça gramer kaidelerinden ayırarak kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamış ve İslam dininin dışına çıkmışlardır. Hatta, Rumeli ve Arnavutluk gibi yerlerde Abdal, Baba ve Sultan isimlerinde olan ve daha önceden Nakşibendi ve Kâdiri tarikatına ait bazı tekkeler üzerinde hak iddia ederek bu tekkeleri gasp etmişlerdir. Mısır'da Kasrû'l-Aynî zaviyesi ve Bursa'da Ramazan Baba zaviyelerinin bu yolla Bektaşiler tarafından ele geçirildiğini iddia etmiştir⁹². Burada yapılan genellemeye ihtiyatla yaklaşmakla birlikte bir takım tekkelerde buna benzer iddialara her zaman tesadüf etmek de mümkündür. Örneğin, Esad Efendi'nin bahsetmiş olduğu Ramazan Baba dergâhının sonraları Bektaşiler tarafından ele geçirildiği ve zaman zaman ehl-i sünnet şeyhlerin atandığı iddiası da böyledir⁹³. Buna benzer

⁸⁹ Lütfî, *Tarih*, I, s. 151.

⁹⁰ Gerçekten Bektaşilik ve Nakşibendiliğin silsile bakımında böylesine bir çakışmaya sahip olduğu görülmektedir. Ancak buradaki temel farklılık silsilede bulunan ortak şahsiyetlerin ne kadar Sünnî olup olmadığı noktasındadır. Ayrıca, bu benzerlik ve beraberliğin bir takım ritüellere yansıdığı da ifade edilmiştir (Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 123-125). Ayrıca, bu silsilenin Hz. Ebubekir'de birleştiği göz önüne alındığında hem Bektaşiliğin hem de Nakşibendiliğin aynı kökten geldiği anlaşılacaktır (John P. Brown, *The Dervishes or Oriental Spiritualism*, London 1868, s. 52).

⁹¹ *Üss-i Zafer*, s. 167.

⁹² *Gös. yer. vd.*

⁹³ Aslında Ramazan Baba dergâhının Nakşibendi değil de Zeynî tarikatına bağlı olarak inşa edildiği öne sürülmüştür. Bununla beraber, 18. yüzyılda Yeniçerilik desteği ile gelişmekte olan Bektaşilerin tekkeyi "işgal" ettikleri ifade edilir. Bursa'da bu manada Abdal Murad ve Abdal Musa tekkeleri de benzer bir kaderi yaşamışlar ve Bektaşî oldukları iddiası ile el değiştirmişlerdir. Ramazan Baba dergâhının üçüncü şeyhi Veli Dede 1667 yılında vefat ettiği zaman o sırada Bursa'da olan Hacı Bektaş dergâhının şeyhi olan zatın cenaze namazını kıldırması ile meşihatın bundan sonra el değiştirdiği dile getirilir. Hatta, daha sonra 18. yüzyılın ortalarında İbrahim Mürsel Baba isminde başka bir şeyhin "Ramazan Baba zaviyesinin guruh-i melâhideden tathiri için" geldiği belirtilmiştir. Ancak, her ne kadar bu tekkenin menşesinde Zeynilik olduğu iddiası varsa da bu tekkenin inşa edildiği yerde meşhur Simavna Kadısı Oğlu Bedreddin'in yaptırdığı bir cami olduğu da bilinmektedir. Dolayısıyla, bu anlamda yine bir Bektaşî bağlantısı kurmak mümkündür (Mustafa Kara, "Bir Bektaşî Tekkesi ve Vakfiyesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 1992, IV, 9-17). Yine bu konu hakkında yapılan daha geniş bir çalışmada, bu tekkenin Nakşibendilere ait olduğu iddiasının kolaylıkla doğrulanamayacağı ve tekkenin tarihçesinde bir takım bilgi boşlukları olduğu için net bir

örneklerin arşiv belgelerine yansıdığı görülmektedir. Livadiye’de bir asrı aşkın bir şekilde Halvetiye tarikatına mensup şeyhlerin atandığı Ayas Paşa tekkesinin meşihatinin Sadullah Efendi’den alınarak Bektaşî Hafız Baba’ya geçmesi üzerine halkın bu durumdan hoşnut olmadığı ifade edilmekteydi. Burada da bir Bektaşî şeyhinin kural dışı olarak bir Halveti tekkesini ele geçirmesi söz konusuydu⁹⁴. Ancak, buna benzer meşihat gasplarının sadece Bektaşîlere mahsus olmadığı önemle belirtilmelidir. Yine de bu anlayışın devlet yetkililerince benimsenerek Bektaşîliğin ilgası sonrasında geliştirilen devlet politikalarında kendine yer bulduğu görülmektedir. Buna göre Bektaşîlerin daha önceden ellerine geçmiş olan Halvetî, Celvetî ve Kadirî tekkelerinin vakıflarına dokunulmayarak hangi tarikattan ise hak edenlere verilmesi doğrultusunda bir kararın olduğu bilinmektedir⁹⁵.

Bektaşîler aleyhinde ortaya atılan en meşhur suçlamaların ise *Üss-i Zafer’de* tekrar edildiği görülür. Ramazan’da oruç tutulmaması, alenen şarap ve içki içilmesi⁹⁶, beş vakit farz namazın terk edilmesi ve Muharrem ayının onuncu gecesi icra edilen matem ayinlerinde Hz. Ebubekir ile Hz. Peygamberin diğer ashabına küfür edildiği gibi ithamlar sıralana gelmiştir. Hatta, bu anlamda maktul Kıncı Baba’nın tekkesinde şarap fiçilerinin Kur’an’dan sayfalar ile kapatıldığı gibi somut bir delile istinat etmeyen meşhur bir iddia da yüksek perdeden dile getirilmiştir⁹⁷. Yüksek ihtimal, bu söylem kötülemek amacını taşıyan bir propagandaya destek içindir. Esad Efendi, Bektaşî, Kızılbâş veya Rafizi gibi bir takım kategorik tanımlara girmeksizin meseleyi tarihsel bir zeminde ele alıp, Sultan Süleyman zamanında çıkan Kalender isyanı ile Bektaşîleri aynı safta değerlendirmektedir. Bu topluluğun İran’a olan yakınlık ve sevgisinin Osmanlı aleyhinde tezahür ettiğini ispatlamaya çalışır⁹⁸. Yer yer eserinde zayıf ve tekil müşahedelerini delil yerine koymaktan kaçınmaz. Örneğin, Bektaşîlerin masum halkın çocuklarını kaçırpıp kendi tekkelerine kapadıklarını iddia ederken duyularını aktarmakla yetinir. Bu manada bizzat işittiği İznikli bir Kadirî müntesibinin sözlerini hüccet kabul etmiş ve genellemeye girmiştir. Aslında bu şekil başka yaklaşımlarının

şey söylenemeyeceği belirtilmiştir(Salih Çift, *Bursa’da Bektaşî Kültürü ve Ramazan Baba Dergahı*, UÜSBE Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 1995, s. 71-72).

⁹⁴ C.EV, nr. 18905, 2 Şubat 1815 (21 S 1230).

⁹⁵ MAD, nr. 9772, s. 187, 15 Haziran 1828 (2 Z 1243).

⁹⁶ Bektaşîler içki içmekle itham edilirken, II. Mahmud’un da içkiden dolayı ölmesi garip bir ironi olmakla beraber, bu gerekçenin siyasi olduğunu da göstermektedir (Ali Akyıldız, Sultan II. Mahmud’un Hastalığı ve Ölümü, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı 4, İstanbul 2001, s. 29-84).

⁹⁷ *Üss-i Zafer*, s. 177.

⁹⁸ Ne ilginçtir ki tam bir asır sonra Hacı Bektaş Âsitanesi Çelebilerinden Ahmed Cemaleddin Efendi’nin yazdığı bir eserinde Bektaşîlerin Safeviler ile aynı safta olmadıklarını özellikle belirtmesi bu suçlamaların bir bakıma uzun soluklu ve ağır olduklarını göstermektedir (Ahmed Cemaleddin, *Bektaşî Sırrı Nâm Risâleye Müdafaa*, Manzume-i Efkâr Matbaası, Dersaadet 1328, s. 26).

olduğu da görülmektedir. Vak'a-yı Hayriyye günü bir Bektaşî dervişinin Yeniçeriler lehine adam topladığını “*yoldaşlar uyandı, erkân-ı saltanatı bitirdiler*” diye haykırdığına dair bilgiyi hem akrabası olan hem de Mektubî odası halifelerinden Asım Bey'den nakletmiştir. Bununla beraber, aynı gün meydana öldürülen diğer Bektaşîleri de değinerek bu iddiasını güçlendirmeye çalışır⁹⁹.

Esad Efendi, Yeniçeri-Bektaşî irtibatını bilinen meşhur efsane ile izah etmiştir. Hacı Bektaş'ın yeni ordunun kuruluşunda gelen Osmanlı heyetine verdiği öne sürülen sembolik kumaş parçasının asker kıyafetinde kullanılmasıyla bir takım Rafizi ve Kızılbaşların ordu içine sızmasını kolaylaştırdığını iddia etmiştir. Hatta 94. orta içerisinde oturan Bektaşî şeyhini “müteşeyyih” diye niteleyerek bu bağlamda ele alır. Serdar-ı Ekrem Koca Yusuf Paşa zamanında meydana gelen bir savaş sırasında cepheye metrisler arasında dolaşan Bektaşîlerin “*Osmanlı padişahı kendi sarayında sefasında ve Efrenc kralı memlektinde cünbüşünde iken sizler dağlar başında can vermek nedir bilmem*” şeklindeki propagandasını aktarırken bu yakınlığı hiç şüphesiz olumsuz bir bağlamda kullanmıştır. Ayrıca, yukarıda teferruatıyla anlatılan Haydar Baba olayının arkasında Osmanlı Devleti için her zaman problem teşkil etmiş İran'ın casusları için Bektaşî tarikatının uygun bir zemin teşkil ettiği kanaatini belirtir¹⁰⁰.

Esad Efendi bu konuyu çok ilginç bir tarihi olay ile kapatır. Kanuni Sultan Süleyman zamanında Eskişehir kadısının Seyyit Gazi isimli Bektaşî tekkesini teftiş etmesinden bahseder. Burasının “*namazımız kılınmış ve kefenimiz dikilmiş*” diyen “*anasın atasın azarlatmış battallar, işden kaçmış, ışık olmuş, pösteği b.. abdalların*” yerleştikleri bir “*dâr-ı fisk u dalâl*” olduğunu tasvir etmiştir. Kâdının ise bu tekkeyi teftiş ederken vakfın yanlış ellerde olmasına hükmettiği ve ne yapılması gerektiği hususunda Kanuni'ye sorulduğu zaman, padişahın burayı bir medreseye dönüştürdüğünü beyan eder. Bu noktada, durumu kendi zamanına getirerek Sultan II. Mahmud'un bütün memlekette Bektaşî tekkelerini benzer şekilde dönüştürdüğünü ifade ederek, II. Mahmud ile Osmanlı devletinin en parlak hükümdarını aynı kefeye koymakta ve yapılan işi meşrulaştırmaktadır¹⁰¹.

Bu konudan bahseden bir başka eser olan *Gülzâr-ı Fütühât'ta* da mevcut iddiaların tekrar edildiği görülmektedir. Burada ise Bektaşîlik ve Şiilik arasında teolojik

⁹⁹ Bu rivayeti aynı şekilde Cevdet Paşa'da kabul ederek eserinde zikretmiştir.

¹⁰⁰ *Üss-i Zafer*, s. 169-171.

¹⁰¹ *A.g.e.*, s. 184-185.

ve tarihsel bir ilişki olduğu öne sürülür. Her şeyden önce Bektaşilik içerisinde işlendiği öne sürülen bir takım haramların tarikat usûllerine aykırı olduğu ifade edilir. Özellikle, rıfz ve ilhad anlayışından ötürü pek çok sıradan müslümanın fikirlerinin bozulduğu ve yanlış yönlendirildiğini iddia eder. 1821 senesinde cereyan eden Mora isyanında Rumlar ile birlikte olan Bektaşilerin Osmanlılar için “*Mora’daki Yezidleri katledeyim*” şeklinde ifade kullandıklarını öne sürmüştür. Aynı şekilde, Anadolu’da bulunan Bektaşilerin de yüzünü İran’a dönerek, onların gelmesini beklediklerini hararetle savunmuştur. Yeniçeri isyanı sırasında ise bazı Bektaşilerin “yuf borusu” çalarak yeniçerileri cesaretlendirmeye çalıştıklarını ifade ederek, devlet aleyhinde saf tuttıklarını vurgulamaya çalışmıştır. Bunu ifade ettiği yerde Bektaşileri din düşmanı “kafirlerden” daha tehlikeli gördüğünü ifade etmekten kaçınmaz. Üç halifeye dil uzattıkları yolundaki genel ithama iştirak eden yazarın şeriatın üstünlüğünü anlattığı ilginç bir hikâyeye ile mevzuyu bitirdiği görülür¹⁰². Her iki eser de olayların bitiminde kaleme alınmış ve olay gününe bizzat tanıklık etmiş devlet safındaki yazarlar tarafından hazırlanmıştır. Ancak, devletin resmi görüşü için entelektüel bir onaylama ya da destek verme olarak görülebilecek olan bu eserlerde bir takım iddiaların zayıf ve indi olduğu açıktır. Buna rağmen tarihsel anlamda diğer bazı veriler ise döneme tanıklık etmesi açısından son derece orijinal ve ilk elden kaynaklar olup devletin Bektaşi algılayışını ve onlara yönelik suçlamalarını yansıtmaktadır.

Bektaşilerin namaz kılmadıkları, oruç tutmadıkları, içki içtikleri ve ayinlerinde bir takım taşkınlıklarda buldukları gibi ithamların tamamen siyasi olmadığı ayrıca belirtilmelidir. Zira, bunu destekleyecek bir takım tarihsel veriler mevcuttur. Ancak, bütün Bektaşileri aynı şekilde değerlendirmenin de yanlış olacağı açıktır. Diğer bir ifadeyle rind meşrep Bektaşilerin varlığını kabul etmekle beraber, namaz kılan, oruç tutan ve belli mükellefiyetlerini eda edenlerine rastlamak da mümkündür. Örneğin, 4 Ocak 1800 (7 Şaban 1214) tarihinde Hacı Bektaş Âsitânesi şeyhi olan Abdüllatif Efendi Sütlüce’de bulunan Bektaşi tekkesinin başındaki şeyhten şikâyetçi olduğunu ve değiştirilmesi gerektiğini dertli bir dille ifade etmişti. Çünkü, Sarı Sofi Hüseyin Baba isimli bu zaviyenin şeyhi olan Mustafa Baba’nın dergâh hakkında kötü bir algının

¹⁰² Bu ilginç hikaye Mısır’da geçer. Oraya kâdi olarak atanan Nuh Efendi adlı birinin, çarşı ve pazarda kendisini kaybeden bir meczubu uyarması karşısında rüyasında Hz. Peygamber’i gördüğünü ifade eder. Hz. Peygamber’in kendisini uyardığını anlatır. Bu birkaç kez tekrar eder. Buna rağmen meczuba ceza vermekten kaçınmayan Nuh Efendi’nin bu davranışının daha sonra mana aleminde Hz. Peygamber tarafından takdir edildiği öne sürülür. Bu hikaye aslında bir ölçüde Sünni görüşü yansıtmaması açısından son derece ilginçtir. Yukarıda anlatılanlar ve bu hikayenin teferruatı için bkz. Şirvanlı Fatih Efendi, *Gülzâr-ı Fütühât (Bir Görgü Tanışının Kalemiyle Yeniçeri Ocağının Kaldırılışı)*, Haz: Mehmet Ali Beyhan, İstanbul 2001, s. 20-24.

oluşmasına zemin hazırladığı belirtilmişti. Zira, bu şeyhin dergahın vakfını kendisi için harcadığı, şarap ve rakı içilmesine müsaade ederek dervişlerin dua ve zikirlerine mani olduğu anlatılmıştı¹⁰³. Çelebi ve Babagân kolu arasında klasik bir çatışma olarak da yorumlanması mümkün olan bu olaydan bazı Bektaşilerin içki içtiklerinin sabit olduğunu çıkarmak mümkündür.

Ayrıca, Bektaşiler için son derece önemli bir ritüel olan Muharrem matemlerinde sergiledikleri bir takım davranışların bazı insanlar nezdinde rahatsızlık meydana getirdiği görülmektedir. Bu rahatsızlığın kaynağında da yine Bektaşi tarikatı mensuplarının olduğu anlaşılmaktadır. Kendisini Bektaşi tarikatının vekili olarak tanıtan Abdülkadir isimindeki zât İstanbul'da bulunan bazı Bektaşi tekkelerinde Muharrem ayının 10. günü aşure pişirilmesi ve mersiyelerin okutulmasının gelenek olmasına rağmen son zamanlarda, erkekli-kadınli toplantılarda bir takım taşkınlıkların yaşandığı ve kötü kelimelerin sarf edildiğini öne sürmekteydi. Ona göre bu durum Bektaşi tarikatını zan altında bırakmaktaydı. Dolayısıyla, bu tekkelerde bulunan kişilerin günahlardan uzak durmaları ve ibadette ber-devam olmaları için fermanların gönderilmesi özellikle istirham edilmekteydi¹⁰⁴.

Yukarıda anlatılanlara rağmen, bütün Bektaşilerin zühd ve takva esaslarına uymadıklarını dile getirmek doğru değildir. Zira, bunu nakzedecek bazı örneklerin olduğu da bilinmektedir. Ancak, bir genellemeye varacak kadar yoğunlukta örneklerle tesadüf edilemediğinden bu hususlarda dikkatli bir dilin kullanılması gerekmektedir. Şumnu'da bulunan bir Bektaşi tekkesi olan Hafız Baba dergâhının şeyhi Hacı Melek isminde bir zatın devletten talebi bu anlamda Bektaşiler hakkında ezber bozan bir özelliğe sahipti. Hacı Melek, tekkesine bir cami, medrese odası ve çeşme yaptırmak için daha önceden bir başvuru yapmıştı. Bu isteğini yenilediği anlaşılan şeyh özellikle bölge halkının İslam akidelerinin tashih edilmesi, bu öğretimi gerçekleştirmek üzere maaşlı bir müderrisin ve beş vakit namazın cemaatle edası için de bir imamın tayin edilmesini istemekteydi. III. Selim'e intikal eden bu istekler, padişahın onayından geçmişti¹⁰⁵. Görüldüğü gibi, bu bölgedeki Bektaşi tekkesinin Sünni inanç doğrultusundaki bu isteğini münferit bir olay olarak mı görmek gerekir? Açıkçası bu hususta bir yargıya ulaşmak zordur. Ancak, 1826 sonrası Anadolu ve Rumeli'de emlak ve eşyaları satılan

¹⁰³ C.EV, nr. 23903.

¹⁰⁴ C.EV, nr. 15889, 1840 (1255). Her ne kadar belgenin tarihi bu şekilde verilmiş olsa da gerek belge üzerinde herhangi bir tarihin bulunmayışı gerekse belge içeriği değerlendirildiği zaman söz konusu tarihin yanlış olduğu açıktır. Bu belge büyük ihtimal 1826 yılı öncesine aittir.

¹⁰⁵ HAT 223/12435, 1220-1805.

bazı tekkelerde bulunan seccadelerin, abdest ibriklerinin ve özellikle dini kitaplarının¹⁰⁶ varlığı da aslında bazı Bektaşilerin heteredoksi ve ortodoksi arasında bir yerde bulunduğu ihtimalini akla getirmektedir. Bu şüphesiz Hacı Bektaş-ı Veli'yi koyu bir Sünni tarikat şeyhi yapan resmi görüşü teyit eden bir yaklaşım olmamakla beraber, onu ve müntesiplerini de tamamen farklı gören anlayışı da bir ölçüde sorgulamaktadır. Yine de Osmanlı devlet ricalinin kafasında Bektaşiliğin Sünni olduğu inancını sadece 1826 yılına ait bir söylem olarak görmemek gerekir. Buna dair literatürdeki mevcut tartışmaları inceleyen yazma bir mecmuada 12 Sünni tarikat arasında Bektaşiliğe yer verilmesi de bu açıdan çok anlamlıdır¹⁰⁷.

1.2.1. Bektaşî Tarikatının İlgası Hakkında Verilen Karar

Yeniçeri Ocağı kaldırıldıktan yaklaşık üç hafta sonra 8 Temmuz 1826 (2 Zilhicce 1241) tarihinde Topkapı Sarayı içerisinde bulunan camide Sadrazam ve Şeyhülislam, eski şeyhülislamlar ve ulemanın yanı sıra tarikatları temsilen bir grup şeyh toplanmıştı. Nakşibendi tarikatından Beşiktaşlı Yahya Efendi türbedarı Hafız Efendi ve İdris Köşkünde tekkesi olan Balmumcu Mustafa Efendi, Mevleviliği temsilen Galata Şeyhi Kudretullah Dede ve Beşiktaş Şeyhi Abdülkadir Efendi ve Kasımpaşa Şeyhi Ali Efendi, Halvetî tarikatından Koca Mustafa Paşa Şeyhi ile zâkirbaşısı Şikarîzâde Şeyh Ahmed Efendi, Merkez Efendi Şeyhi Ahmed Efendi ve Üsküdar'da Nasuhizade Şeyh Şemseddin Efendi, Celvetî kolundan Aziz Mahmud Hüdâyî Şeyhi Şahâp Efendizâde Seyyid Efendi ve Bandırmalızâde Galip Efendi, Sâdi tarikatından ise Kovacı Şeyh Emin Efendi önde gelen tarikat şeyhleri olarak bu meclise çağırılmıştı¹⁰⁸. Bu toplantıyı bir maksure arkasında II. Mahmut da takip etmişti¹⁰⁹.

Şeyhülislam Kadızâde Mehmed Tahir dini referansları kullanarak söze başlar. Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e en efdal amel hangisidir sorulduğunda Hz. Peygamber'in "zîkr u tevhid" şeklinde mukabele ettiğini hatırlatır. Bunun üzerine neredeyse bütün

¹⁰⁶ Bu hususta özellikle Teke bölgesinde bulunan Abdal Musa gibi Anadolu'nun en büyük Bektaşî merkezinde bulunan kitap listesi bilinmektedir. Eğer bu bir taktik değilse buradaki Bektaşîlerin bu dini kitapları okuduklarını kabul etmek gerekecektir. Bu da ortaya farklı sonuçların çıkmasını gerektiren bir durumdur. Örneğin, bu kitaplar arasında Kur'an-ı Kerim'den Birgivi Risalesine kadar farklı eserler bulmak mümkündür. Abdal Musa tekkesinde mevcut olan 141 cilt kitabın listesi için bkz. MAD nr. 9771, s. 56.

¹⁰⁷ *Süleyman Fâik Efendi Mecmuası*, s. 58-60.

¹⁰⁸ Burada Sahhâflar Şeyhi-zâde Esad Efendi, Şazelî tarikatından ismini vermediği bir şeyhin daha toplantıya iştirak ettiğini belirtmiştir (*Vakanüvis Esad Efendi Tarihi*, s. 649) Bektaşîliğin kaldırıldığına dair padişah fermanında ise bu toplantıya çağrılan şeyhlerin nispet olundukları tarikatlar ile şu şekilde sıralanmıştı; "...Mevlevî ve Nakşibendi ve Halvetî ve Sa'dî ve Kadirî ve sair ehl-i Sünnet ve'l-cemaatten olan turuk-i aliye meşayihü hazır oldukları halde akd olunan encümen-i şürâda..." (C.ADL nr. 1734). Buradaki sıralamanın tarikatların öncelik sıralaması olup olmadığı belli değildir. Ancak, yukarıda isimleri verilen şeyhlerden teknik ifadesiyle Kadirilikten müstahlef olan biri yoksa, müstakil olarak bu tarikattan hangi şeyhin katıldığı bilinmemektedir.

¹⁰⁹ *Gös. yer.*

tarikatlarda var olan Hz. Ali sevgisi bağlamında sözü bu hususta ileri derecedeki muhabbetiyle bilinen Bektaşilere getirir. Hacı Bektaş-ı Velî'nin kutsandığı ve “kibâr-ı ehlullah” olarak görüldüğü bu konuşmada, tarikatlarda şeriat noktasındaki hassasiyete temas edilir. Öyle ki şeriatta “mekruh” olan bir şeyin tarikatta “haram menzilesinde” olduğu ifade edilir. Ancak, Bektaşilerin değil farzları eda etmesi, haramları işledikleri gibi ibadetleri dahi hafife aldıkları öne sürülerek bir çeşit cehalette oldukları ve “*hevâ-yı nefslerine*” uyarak “*kâfir olduklarının şâyi' ve mütevâtir*” oldukları söylenmiştir. Bu noktadan sonra oraya davet edilen ve yukarıda isimleri geçen şeyhlere Bektaşilerin durumu sorulunca; bir kısmı sükût eder, bir kısmı “bizim onlar ile ülfetimiz yoktur, hallerini bilmeyiz” derken, aşağıda görüleceği üzere sadece ikisi söylenenlere iştirak ederek özellikle Üsküdar taraflarında bu vasıflarda Bektaşilerin varlığından haberdar olduklarını ikrar ederler¹¹⁰.

Daha ayrıntılı bir şekilde toplantıya katılan şeyhlerden bazılarının ne söyledikleri bilinmektedir. Burada mühürdar Salih Efendi'nin itham edildiği suçun somut bir şekilde ifade edildiği anlaşılmaktadır. Buna göre, Salih'in “*zikri müstehcen ta'bir-i fâhiş ile Kelâm-ı Kadîm ve Delâ'ilü'l-Hayrât'a sebb etmiş olduğu*”, yani Kur'an'a ve evrad niyetine okunan bir çeşit dua kitabına küfür etmiş olduğu iddia edilmiştir. Ayrıca, Nasûhî-zâde şeyhinin Kıncı Baba ve İstanbul Ağası-zâde aleyhinde konuştuğu, Aziz Mahmud Hüdâyî dergahı şeyhinin ise “onlar ile ülfetim yok, bilemem” diyerek sükut ettiği bilinmektedir. En ilginç ise Nakşibendî şeyhi olan Balmumcu Mustafa Efendi'nin elinde bazı Bektaşilerin isimleri olduğu gerekçesiyle bir defteri Sadrazam'a takdim ettiği söylenmiştir. Bir Nakşi şeyhinin bu husustaki böylesi bir tutumu pek şaşırtıcı olmasa da Sadrazam'ın “*ahvallerini sonra tecessüs ederiz*” diye “*adem-i müsaade suretini izhâr*” ettiğinin belirtilmesi ise son derece dikkat çekicidir. Bu durum bir bakıma Sadrazam'ın Bektaşilik hususunda çok da şiddetli bir düşünce içerisinde olmadığına ve bu konuyu geçiştirdiğine işaret etmektedir. Kovacı dergâhının Sadî şeyhi ise kendi tarikatından Bektaşilere benzeyen kimselerin olduğunu ifade ederek, teftiş işleminin kendisine havale edilmesini istemiştir¹¹¹. Sonuç olarak, bu bilgiler ışığında toplantı sırasında bir Halvetî ve bir de Nakşi şeyhinin Bektaşiler aleyhinde fikir beyan ettiği, geri kalan çoğunluğun ise sessiz kaldıkları görülmektedir. Ayrıca, gerek Sadrazam'ın gerekse Şeyhülislam'ın Bektaşilerin aleyhinde hemen hareket etmedikleri ve bu hususta isteksiz görüldükleri anlaşılmaktadır.

¹¹⁰ *Üss-i Zafer*, s. 174; Lütfî, *Tarih*, I, s. 110.

¹¹¹ *Vakanüvis Esad Efendi Tarihi*, s. 651-52.

Mecliste bulunan ulema ise Bektaşiler hakkında serdedilen bu ithamların toplu olarak bütünü hakkında geçerli olup olmadığını tartışmaya başlamıştı. Bazıları, önde gelen Bektaşilerden Kıncı (Salih) Baba, İstanbulağasızâde Ahmed ve Yusuf Ağâh Efendi'nin mühürdârı Salih'in oruç tutmadıkları, namaz kılmadıkları ve “sebb-i şeyhan” denilen Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'e küfür etmelerine dair davranışlarının kesin olarak bilindiği için bunların katledilmelerinin vacip olduğunu iddia etmişlerdi. Yasincizâde Abdülvehhab¹¹² ise son noktayı koyarak bunlar hakkındaki hükmün her bir şahsı içine alacak toplu bir “siyaseten icrâ-yı ceza” olduğunu ifade etmişti. Aslında ulema nezdinde böylesi bir ihtilafın olması bile Bektaşilere yönelik girişilecek olan bu harekete çoğunluğun tereddütüyle yaklaştığını göstermektedir. Nihayetinde, İstanbul'da bulunan Bektaşî tekkelerinden 60 yıl öncesi inşa edilenler hariç diğerlerinin yıktırılması¹¹³ ve içlerinde bulunan kişilerin ise “makarr-ı ulema” denilen Hadim, Birgi ve Kayseri gibi yerlere sürülmesine karar verilmişti¹¹⁴. Bu mekanlarda ulemanın çok olması ile gönderilen Bektaşilerin “tashih-i itikâd” edecekleri ön görülmüştü. 60 yıldan fazla bir geçmişe sahip olan tekke ve türbelere ise “*turuk-i saireden ve ehl-i sünnet*” kişilerden atanması düşünülmüştü¹¹⁵.

Yukarıda ismi anılan Bektaşilere idam cezası 2 gün sonra uygulanmıştı. Bu üç kişinin farklı farklı yerlerde idam edilmesi adeta şehrin üç tarafında da cezaların görülmesi hedefini güttüğü kesindi. Kıncı Baba kendi semti olan Üsküdar'da, İstanbulağasızâde Ahmed Tophane'de ve Salih Efendi ise Bâb-ı Hümâyûn önünde idam edilmişlerdi¹¹⁶. Bu hususta “*kıdem ve hudûs cihetlerine bakılmayıp türbelerden maada cümlesinin hedmine*” şeklinde bir iradesi olduğu yolunda değerlendirme olsa da¹¹⁷ II. Mahmud söz konusu meşveret meclisinden sonra mesele hakkında kendisine sunulan telhiste bu ayrımı onaylamıştı¹¹⁸. Bu telhiste ilginç olan husus ise “Celvetî ve Nakşibendî” tarikatlarının isimleri anıldığı halde diğerlerine sadece topluca temas

¹¹² Burada Yasincizâde'nin Bektaşiler aleyhinde son sözü söylediği görülmektedir. Özellikle, yukarıda anlatılan Haydar Baba olayının fâili olduğu hatırlandığı zaman, bu şiddeti daha manidar olmaktadır.

¹¹³ Burada 60 yılın sırrı tam olarak vuzuha kavuşmuş değildir. Devrin kronikleri de bu hususta sessizliklerini korurlar ancak bu mesele hakkında fikir yürüten tek eserde ise bu tarihten itibaren Bektaşilik içine sapkın görüşlü kimselerin karıştığı iddia edilmektedir. Herhangi bir tarihi veriye istinat etmeyen bu yoruma ihtiyatla yaklaşımak ile birlikte, meşverette bulunan kimselerin bir olaydan hareketle 60 yıl gibi bir süre belirlemiş olabilmeleri yüksek ihtimaldir. Bu iddia için bkz. İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul, ty, s. 167.

¹¹⁴ Cevdet Paşa bu olayı anlattığı yerde devlet ideolojisini yansıtan sert cümleler kurmaktan kaçınmamıştır. Örneğin, Bektaşileri “Babalar ve mürid namında veled-i zinalar” şeklinde aşağıladığı görülmektedir (Cevdet, *Tarih*, XII, s. 212). Bu anlamda aynı ifadeyi Sahnâflar Şeyhi-zâde'nin de kullandığı görülmektedir (*Vakanüvis Esad Efendi Tarihi*, s. 649).

¹¹⁵ Esad Efendi, *Üss-i Zafer*, s.173-175; Cevdet, *Tarih*, XII, 210-212; Lütfi, *Tarih*, I, 110-111. Ayrıca, Bektaşiliğin kaldırılması hakkındaki padişah fermanı için bkz. C.ADL nr. 1734, 4 Ekim 1826 (2 Ra 1242).

¹¹⁶ *Üss-i Zafer*, s. 174; Lütfi, *Tarih*, I, 111.

¹¹⁷ Lütfi, *Tarih*, I, 111.

¹¹⁸ HAT 290/17351, 9 Temmuz 1826 (3 Z 1241).

edilmişti. Yine anlaşıldığı kadarıyla Bektaşilikten ötürü idamı kararlaştırılan bu üç kişiden başka Kapan veznedarı Aziz, Harameyn veznedarı Arif ve Balcıyokuşluzâde Raşid isminde üç kişi daha hapse konulmuştu. Bunlardan ilk ikisinin birer mahalle sürgün edilmesi, sonuncusunun ise iyi ve kötüyü tefrik edemeyecek bir yaşta olmasından ötürü Şeyhülislamlık tarafından tevbe verilerek affedilmesi istenmişti. Bir başka ifadeyle, idam edilenlerin “*batıl itikada sahip olarak hem dall hem de mudill*” oldukları vurgulanırken diğerlerine daha yumuşak davranılmıştı. İlk üç kişi devlet nazarında sapkın görülmeyle birlikte sapkınlığa teşvik etmeleri de suç unsuru olarak ayrıca kabul edilmişti. Burada dikkat çeken diğer bir önemli unsur ise söz konusu kararın bütün Bektaşileri kapsayamayacağı meselesi idi. Bu durum;

“Bektaşi olanların cümlesi ale’l-umum mülhid ve rafizî olmayub içlerinde bazı hüsn-i hâl ashâbı dahi mevcut olduğu derkâr idüğünden içlerinde bu misillü ehl-i sünnet itikadında ve kendi halinde oldukları tebeyün edenlerden sarf-ı nazar olunub maada rafiziyü’l-itikad oldukları tahkik edenler şer’an mürted hükmünde olmalarıyla anlara dahi telkin-i din olunarak ref’leri iktiza edenler vardıkları mahalde su-i efallerini icraya muktedir olamamak için Kayseri ve Birgi gibi makarr-ı ulema olan mahallere nefy ve def olunmak...”

şeklinde ifade edilerek içlerinden bazılarının ehl-i sünnet ve kendi halinde olabileceği vurgulanmıştı. Bununla beraber, bugüne kadar pek dikkat çekmemiş küçük ayrıntılar da göze çarpmaktaydı. Bunlardan birisinde, Hüdayî dergahı civarında bir evliya türbesinde türbedar olarak yeni bir tekke yaptırmak isteyen bir Bektaşi’ye engel olunmasından bahsedilmekteydi. Bu yüksek ihtimalle meşveret meclisinde bulunan birinin dile getirdiği bir mesele olsa gerekti. Ayrıca, mahalle aralarında buna benzer durumların olabileceği ihtar edilerek mahalle imamlarının uyarılması gerektiği üzerinde durulmuştu. Son olarak, “*sırası geldikçe*” Anadolu ve Rumeli’de “*o makûle erbab-ı rıfz ve ilhadın iktizasına bakılacağı*” ifade edilmişti¹¹⁹. Toplanan meclisten çıkan kararda “*icrâ-yı garaz zımında*” insanların birbiri aleyhinde Bektaşilik suçlaması yapabileceği vurgulanarak Bektaşi arama işleminin Zaptiye tarafından yürütülmesine karar verilmiş ve ihbar maslahatı “*tabiatına terk edilmişti*”. Yalnız mahalle imamlarına duyurulması için “*rıfz ve ilhad tehlikesine*” karşı beş vakit namazın cemaatle kılınması, kahve köşelerinde lüzumsuz sohbetlerden uzak durulması, hatta Cuma namazlarında iki rekât

¹¹⁹ HAT 290/17351, (29 Z 1242).

kılınan farz namazını müteakip diğer namazların kılınmasına varıncaya kadar detaylı bir metin kaleme alınmıştı¹²⁰.

II. Mahmud ise kendisine takdim edilen rapor üzerine kendi hattı ile iç ve dış siyasetin tanzim edilmesi arasında bir bağ kurarak meseleyi Bektaşiliğe getirmişti. Sultan II. Mahmud Yeniçeri ocağının devletin başına açtığı problemlerden dolayı hiçbir devlet işine layıkıyla bakılmadığı ve bunun hem iç siyasette “reayayı” cesaretlendirdiği hem de dış siyasette “Frenklerin” bu durumu anlayarak ağır tekliflerde bulduklarına sebep olduğunu dile getirmişti. Bunların engellenmesi ise “*halen ve istikbalen ‘izaz-ı din-i mübin ve namûs-i şer-i metine dikkat’* edilmesi ile mümkün olabilecekti. Bir başka ifadeyle, dini inancın doğru bir şekilde yaşanması ve devlet işlerinde yaşanan aksaklıkların düzelmesi arasında doğru orantı kurarak bu anlayışı devlet ideolojisi olarak gören sultan bu noktada konuyu Bektaşiliğe getirmişti. Son derece ısrarlı bir tutum içerisinde olduğu görülen padişahın, İstanbul’dan sonra Anadolu ve Rumeli’deki Bektaşi tekkelerin “temizlenmesini” bir zaruret olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bektaşilerin sayısal çoğunluğa ulaşmalarının ve halkın itikadına dair olumsuz etkilerde bulunmalarının önüne geçilmesini istemektedir. Şüphesiz burada halkın itikadına yapacağı olumsuz etkiden öte, bir muhalefet odağı olarak görülen bu yapının sindirilmesi hedeflenmişti. Bu ifadelerden II. Mahmud nezdinde sorunun Bektaşilik ve Yeniçerilik yakınlığından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Yine de Sadrazam ve Şeyhülislamın Bektaşiler arasında teorik bir ayrıma gitmesi ve bu hususta biraz işi gevşek tutmaları Sultan’ın canını sıkmış olacak ki mantıkî bir kıyas kurma zorunluluğu hissetmiştir. II. Mahmud’a göre, halkın itikadını olumsuz manada etkileyen Bektaşilerin “iğva ve idlallerinden” kendi içinde etkilenmeyen bir Bektaşinin olması mümkün gözükmemektedir¹²¹. Bununla Sultan’ın son derece zeki bir hamle ile Bektaşiler

¹²⁰ Bu metinde özellikle Cuma namazı üzerinde ayrıntılı durulmakla birlikte Bektaşilerin şehirden uzaklaştırıldığı ve önde gelenlerinin idam edildikleri vurgulanmıştı. Şüphesiz halkın bilinçlendirilmesini hedef edinen bu sadrazam emrinde dikkat çekici benzetmeler bulunmaktaydı. O dönemin sosyal şartlarının yansıtıldığı bu metinde Bektaşilerin devam ettikleri kahvelere “darü’n-nedve” nitelmesi yapılırken bunların yıktırıldıklarından da bahsedildiği görülmüştür (*Vakanivis Esad Efendi Tarihi*, s. 652-654).

¹²¹ “... bu tarîk-i Bektaşiyenin hâli ve keyfiyetleri bu dereceye gelmişken maazallah-i teala halleri üzere bırakılıp tathirine bakılmasa gün-be-gün çoğalarak ekser nâsi hüsn-i itikaddan dalâlete düşürmeğe sebep olacakları zâhir ve âşîkar olmağla bu makûle gürûh-i melâhidenin fark ve temyizleri derece-i vücûba gelmiştir takrire göre iş’ar eylediğin üzere şimdilik Dersaadetimiz civarında olanların tahkik ve icrasına bakılıp ba’dehû Rumeli ve Anadolu taraflarında olanların tathirine bakılıns pusulada muhdes denilen mahaller hedm olunacak ise de içinde mevcut olan şeyh ve müridleri kaçırılmağa gelmez evvelce kaldırılıp bir mahalle koymak ve kadim denilen Bektaşi tekyesi ne mikdardır bilinip fakat tekyelerine dokunulmayarak anların dahi Şeyh ve müridleri kaçırılmayarak bir mahalle toplanıp her birinin hali ve keyfiyetleri gereği gibi anlaşılmaq ve badehü mukteza-yı şer’isi ne vechile icab eder ise öylece icrâsına bakılmak lazım gelir tekyeleri kadim ise içlerinde olan ne makule adamlardır bilinemez bunların iğva ve idlalleri hârice sirayet ettiği gibi kendi tarîklerinde olanlara sirayet etmemesi akla müsteb’ad değildir...” (HAT 290/17351).

arasında sağlam elmaların da olabileceği hükmünü –kendine göre- iskat ettiği söylenebilir.

Burada bir başka önemli husus Bektaşî tekkelerinin dayandığı vakıfları ve maddi varlıkları hakkında alınan karardır. Bu noktada Bektaşîlere daha önceden tahsis edilen vakıfların üzerlerinden alınarak başka yerlere tahsis edilmesine dair fetva alınmıştı. Fetvanın özünde daha önce Osmanlı sultanları tarafından tahsis edilen vakıfların “*bidat ehli olan ve günah işleyen kimseler*” tarafından kullanılmasının caiz olmadığı belirtilmişti. Aslında verilen fetvada her halükarda Bektaşîlerin uhdelinde olan taşınır taşınmaz emlak ve vakıflara el konulabileceği ifade edilmişti. Bektaşîler burada “*gürüh-i alevî ve refâviz*” şeklinde genel bir niteleme ile tanıtılıyordu. Devlet nazarında bunlar mirî arazileri zapt etmiş görünüyorlardı. Sahih bir şekilde temlik edilmedikleri durumlarda bu tarz arazilerin devlet tarafından zapt edilmesinin hiçbir mahzurunun bulunmadığı belirtilmişti. Ayrıca, vakf-ı sahih şeklinde temliknâmeleri olması durumunda ise “ehl-i bid‘a” oldukları için bu vakıfların kendilerinden düşeceği ifade edilmişti. Netice olarak, “... *melâhide ve ibâhiyyun gürûhuna vakıflar bir vechile sahih olmayarak yedlerinden alınıp keyfe-mâ-yeşâ ve yehtâr tasarruf kılınmak mücâz u meşrû*” şeklinde bir hüküm ile bu durum meşrulaştırılmıştı. Bektaşîlerden arta kalan binaların, bulunduğu bölgelere göre cami, mescit, mektep ve medreseye dönüştürülebileceği ifade edilmişti. Dönüşmeyip tekke olarak devam edenlerin içlerine ise diğer ehl-i sünnet tarikatlarına mensup herkesin hüsn-i zan ettiği bir şahsın şeyh olarak tayin edilmesi uygun görülmüştü. Ayrıca, “mazanna-i kirâm” olarak tanınan ve halk arasında evliya diye bilinen din büyüklerine ait olan türbelerin yıktırılmaması ve içlerine yine bölgenin ulema ve müftülerinin onayı doğrultusunda bir türbedar atanarak bu durumun merkeze bildirilmesi üzerinde durulmuştu¹²². Böylelikle, yeni kurulan devlet nizamı ve ordu için ek bir tahsisat oluşturulmakla birlikte, Bektaşî tekkelerinden geriye kalan binaların devletin benimsediği bir resmi İslamcı siyaset doğrultusunda yeniden şekillendirildiği görülmektedir. Burada özellikle Bektaşî tekkelerinin yaslandıkları maddi gelir ve vakıfların bu tarikat ilgası için görünmeyen bir sebep teşkil ettiği iddiası mevcuttur. Bektaşî mallarının müsadere edilmesinin vakıfların zapt edilmesi için bir prova olduğu ve ulemanın muhtemel tepkisinin ölçüldüğü yolundaki yaklaşımların¹²³ biraz abartılı olduğu vurgulanmalıdır. Şüphesiz bu maddi gelir başta padişah olarak devlet görevlilerinin, bazı ulema ve şeyhlerin iştahını kabartmış olabilir.

¹²² C.ADL nr. 1734.

¹²³ Faroqhi, *a.g.e.*, s. 164-166.

Ancak, tarikatın lağvı için geçerli bir sebep olmamakla birlikte, daha çok bu maddi yapının müsadere edilmesinin fiili bir durum ve sonuç olduğu vurgulanmalıdır.

Padişahın Bektaşilik konusundaki ısrarının arkasında bir bakıma gerek Sadrazamın Bektaşi muhibbi olduğu şayiası gerekse yukarıda değinildiği gibi şeyhülislamın işi ağırdan alması söz konusu olduğu ifade edilmiştir¹²⁴. Bunun bilincinde olan Sultan'ın meseleyi bizzat takip ettiği çok açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim, Anadolu ve Rumeli'de bulunan Bektaşi tekkelerinin araştırılması ve “muhtes” olanların yıktırılması hususunda Sadrazam'ın bir telhisi sırasında buna benzer bir tavır görmek mümkündür. Burada Anadolu tarafına “Cebecibaşı esbak Ali Ağa ve Çerkeşli Mehmed efendi”, Rumeli'ye ise “Mirahur-i evvel sabık Ali Bey ve Seyyid Ali Remzi Efendi'nin” tayin edildiği bildirilmekteydi. II. Mahmud ise kendisine arz edilen bu durum karşısında son derece kızgın bir tavır takınarak icraata bir an önce başlanması gerektiğini ifade etmişti¹²⁵.

1.2.2. Bektaşilerin Takibatı ve Sürgüne Gönderilmeleri

II. Mahmud'un Bektaşiler üzerine giden kararlı tutumunun bir sonucu olarak öncelikle mevcut Bektaşi tekkelerindeki şeyh ve dervişler tespit edilmişlerdir. Bu bağlamda padişah, İstanbul ve Üsküdar'da tarikat şeyhleri, ders hocaları ve şer'i memurlar vasıtasıyla mahallelerin imamları ve objektif olabilecek “garazsız” insanlardan bilgi alınmak suretiyle “yegân yegân” bütün Bektaşilerin “ahvâl ve keyfiyetlerinin gadr u himâyeden ârî vechile” ortaya çıkartılmasını emretmişti¹²⁶. Bu arama işlemleri bilindiği üzere, Bektaşi tekkelerinden başlamıştır. Meşhur Bektaşi Babalarının idamından hemen sonra İstanbul'daki Bektaşi tekkelerinde bulunan şeyh ve dervişlerin Darphane'de hapsedildiği ve daha sonra birerli ikişerli Şeyhülislam

¹²⁴ Lütfi Efendi bu hususta öncelikle Şeyhülislam Kadızâde Tahir Efendinin Bektaşilere karşı uygulanan şiddete karşı mesafeli olduğu ve Sadrazam Selim Paşa'nın ise Bektaşi tarikatının “ikrar bendelerinden” olduğu için “hasbe'l-memuriyye karındaşlarının mu'âvenetine muktedir olamadığından yükü şeyhülislam efendiye yükletmek istemiş olduğu hiss olunduğundan” bahsetmiştir (Lütfi, *Tarih*, I, 124-125). İncelediği belgelerden dolayı şeyhülislamın mesafeli olduğunu söylerken Lütfi Efendi bir belge örneği de gösterir ki burada padişah şeyhülislamın işi “gevşek tuttuğundan” dolaylı bir şekilde bahsetmiştir (HAT 289-17322, 1826-1241). Nitekim, yukarıda incelenen belgede de Padişahın Bektaşilik töhmetiyle içeri atılan Balcıyokuşlu Raşid ve diğerleri için Şeyhülislam'ın acıdığını ifade etmesi bir açıdan bu hususu teyit etmektedir; “diğer üç neferin birine efendi daimiz acımış ise de iki nefer nefy olunub merkum Raşid kaldığı gibi ileride tutulacak tedbire mugayir görünüyor o dahi bir münasib mahalle nefy olunsun ve merkumun dahi hakkında söylenen kelim az şey değildir kaldı ki bu husus umur-i diniyyeden olmağla gerek ashâb-ı merâtübden olsun gerek ehâd-ı nâsdan olsun cümlesi beraberce tutulup irae olunmak lazımdır” (HAT 290/17351, 1827-1242). Dolayısıyla, bu ifadelerden sonra Bektaşilerin sürülmesinin arkasında mutlak anlamda ulemayı aramanın çok da doğru bir yorum olmadığı belirtilmelidir.

¹²⁵ “... şöyle böyle denilerek bunun icrası pek gecikti bir kaç gün zarfında hemen müsvedde mucibince adamları ısdar ettirip mübaşirlerini ihraç ve izam ettiresin çok mevâddin suret-i nizamiyeleri taraf-ı hümayundan istizan olunub yine hâl üzere bırakılıyor ezcümle şerbethaneleri temizlettirib öylece bırakınız bir şeye başlandıktan sonra kararına bakılmak lazımdır...” (HAT 290/17386, 1826-1241).

¹²⁶ HAT 289/17322, 1826 (1241).

tarafından akait yoklaması yaptıkları bilinmektedir¹²⁷. Aslında Bektaşilerin Darphane’de değil de Cebhâne’de hapsedildikleri daha doğrudur¹²⁸. Buraya İstanbul’daki bütün Bektaşî tekkelerinde bulunan şeyh ve dervişler getirilmişti. Şeyhülislam tarafından akidelerine yönelik sorgulama başlayınca Cevdet Paşa bu kişiler hakkında “*usûl-i Şiiyân üzere takiiye yolunu ihtiyar ile şiar-ı şeraita büründüler ve Sünnî suretinde göründüler*” şeklinde bir yorum yapmıştır. Hatta, bu hususta eğitimsiz olanlarının sorulan suallere cevap veremedikleri halde “*rıfz ve ilhaddan*” kendilerini uzak tutma çabası içerisinde oldukları, ancak fillî durumlarının bu ifadelerini tekzip ettiğini ifade etmiştir. Cevdet Paşa, çok açık bir biçimde Bektaşilerin zararlarından korunmak ve “*ahkâm-ı siyasiye iktizasından*” gibi bir niteleme ile sorgulamanın siyasi olduğunu ifade ederek bu kişilerin sürgüne gönderildikleri yerleri saymıştır¹²⁹.

Üsküdar Öküz Limanı’ndaki tekkenin şeyhi Seyyid Ahmed ve üç müridi, Kazlı Çeşme’de Mehmed Baba tekkesi şeyhi Hüseyin Baba¹³⁰ iki dervişi ile birlikte Hâdim’e sürgün edilmişlerdi. Derviş sayısı cihetiyle en kalabalık ve aynı zamanda Hacı Bektaş Pîr Evi’nin vekilinin bulunduğu Karaağaç tekkesindeki Bektaşiler üçe bölünerek farklı bölgelere gönderilmişlerdi. Bunlar arasında tekkenin şeyhi ve Hacı Bektaş vekili olan İbrahim Baba’nın¹³¹ altı tane dervişiyle Birgi’ye gönderilmesine karar verilmişti. Yine tekkede bulunan üç derviş ve dört misafir Amasya’ya, iki misafir de Güzelhisar’a gönderilecekti. Bu tekkede, görüldüğü gibi altı adet misafir olmasına rağmen, bunların Bektaşî dervişi olduğu düşüncesiyle sürgüne gönderilmelerinden imtina edilmemiştir. Nitekim, tam 13 yıl sonra bu misafir dervişlerden Hacı Hasan’ın zevcesi Ayşe devletten kocasının affedilmesini istemiştir. Ayşe kadın iki çocukla perişan bir vaziyette kaldığını dokunaklı bir şekilde yazmış ve kocasının affedildiği¹³². Bu olay aslında sürgüne gönderilen Bektaşilere karşı bir ölçüde acımasız bir tutumun takınıldığını göstermektedir. Rumeli Hisarı’nda meşhur Şehitlik Tekkesinin şeyhi Mahmud Baba,

¹²⁷ Ayar, *a.g.e*, s. 40.

¹²⁸ BOA, Cevdet, Zaptiye (C.ZB), nr. 2282, 11 Temmuz 1826 (5 Z 1241).

¹²⁹ Cevdet, *Tarih*, XII, s. 212.

¹³⁰ Hüseyin Baba’nın öldürüldüğü ifade edilmesine rağmen (Emin Efendi, *Menâkıb-ı Kethüdazâde El-Hac Mehmed Arif*, 1305, s. 71) yukarıda görüldüğü gibi resmi belgelere göre sürgüne gönderilmiştir.

¹³¹ Karaağaç tekkesi şeyhi ve aynı zamanda Hacı Bektaş Asitânesi şeyhi vekili İbrahim Baba’nın Fatih Cami’nde her ikinci Abdürrahim Efendi’nin minber önünde vermiş olduğu derse düzenli olarak katıldığı ve camide ikinci namazını kıldığı bunun ise o zaman ki Bektaşilere kıyasla camiye gelmesinin halk ve softalar arasında şaşkınlığa sebebiyet verdiği bilinmektedir. Ayrıca, tekkesine sarhoş gelip huzursuzluk çıkaran Bektaşî dervişlerini kovduğu rivayet edilmiştir. Asıl önemlisi ise 1826 yılında sorgulanan Bektaşî şeyhleri arasında yer alan İbrahim Baba’nın sorgusunun bizzat Şeyhülislam Kadızâde M. Tahir Efendi tarafından yapıldığı öne sürülmüştür. Sorulan her suale doğru cevap verdiği belirtilen şeyhe şeyhülislam dayanamayarak “madem bu soruları biliyorsun da bu Bektaşîliğin nedir?” diye hayretle sorduğu belirtilmiştir. Aynı satırlarda şeyhin Hadim’e gönderildiği ifade edilse de şeyh ve 6 dervişinin Birgi’ye gönderildiği anlaşılmaktadır (*Gös. Yer*).

¹³² C.ZB nr. 1680, 14 Ocak 1840 (9 Za 1255).

kardeşi Seyyid Ali ile birlikte beş derviş ve bir misafir Kayseri'ye gönderilmesi kararı çıkmıştı. Çamlıca'da Tahir Baba Tekkesi şeyhi Seyyid el-Hac Mehmed Baba iki derviş ve bir misafiriyle Tire'ye gönderilirken, Merdivenköy Tekkesinden Şeyh Mehmed Baba, bir dervişi, Üsküdar'da Kasım Ağa mahallesinde Mürüvvet Baba Tekkesinden Derviş Mustafa ve Kıncı Salih Babanın kardeşi Mehmet de aynı mahalle sürgün edilmişti. Sütluçe'de Bademli Tekkesinden Seyyid Derviş Mustafa ve Karyağdı Baba Tekkesinden Şeyh Mustafa Baba üç dervişi ile birlikte Güzelhisar'a gönderilmelerine karar verildi¹³³. Böylelikle, Mürüvvet Baba isminde bulunan ve Bektaşî olduğu anlaşılan tekke ile birlikte toplam on tekkeden 45 kişinin altı farklı bölgeye gönderildikleri görülmektedir.

Sürgünler sadece Bektaşî tekkelerinde bulunan şeyh ve dervişleri kapsamıyordu. İstanbul'da çeşitli semtlerde bulunan Bektaşî dervişlerinin veyahut muhiplerinin tespit edilerek bu kervana iştirak ettirildiği görülmektedir. Burada önemli olan husus mahalle imamları ve sözüne güvenilir kimselerin bu kişiler hakkında söyledikleri sözlerin esas alınmasıdır. Bu anlamda, idam edilen Kıncı Salih Baba'nın "*Râfizî'nin ayrı gayrı yok taife-i nisalarını birbirinden kaçırmayan taifedir*" suçlamasıyla "*Eski Bektaşî Mustafa*" isimli şahıs Atik Valide Cami imamı, mütevellisi ve ahalisi tarafından ihbar edilmişti. Kendisine Bektaşîler hakkında varit olan malum ithamlar isnat olunarak Ankara'ya sürgün edilmesi hakkında karar çıkmıştı. Aynı şahitlerin Bağcı Mustafa isminde ayrı bir Bektaşî'yi daha ihbar ettikleri anlaşılmaktaydı. Bu kişinin itham edildiği suç ise Yeniçerilerin ayaklandığı gün "*Liva-yı Şerif altında toplanan ehl-i ırza*" küfür ettiği şeklindeydi. Bu ithamın doğruluk payı tartışmalı olsa da isyan gününde bir Bektaşî'nin tarafını yansıtan bu cümleye devletin kayıtsız kalamayacağı için, bu kişi de Sivas'a sürgün edilmişti. Yukarıda da geçtiği gibi, Bektaşîlerin sayıca çok olduğu ifade edilen Üsküdar'da bu bağlamda Kapı Ağa mahallesi sakinlerinden Derviş Hasan ve Çavuş Deresi mahallesi sakinlerinden Halil ise Köstence'ye gönderilmişti¹³⁴.

Bu sürede, Yeniçeri ile teması olan diğer tarikat mensuplarının da benzer bir tutumla karşılaştıkları söylenmelidir. Bu anlamda aşağıda değinilecek olan hadise bu olguyu açıklamaktadır. Tophane'de bulunan Mumcular Esnafı Kethüdası ve oğlunun Yeniçeri olmasından dolayı kaçmaya çalıştıkları devrin kroniklerinde zikredilir. Bu iki zat Küçük Şeyh diye bilinen bir tarikat şeyhine intisap ettiklerinden şeyhin bunlara

¹³³ C.ZB nr. 2282.

¹³⁴ Bütün bu suçlamalar ve Bektaşî sürgünleri için bkz. C.ZB nr. 2282.

müzahir olması sonucunda bu olaya Tophane Nazırı da karışmıştı. Çünkü Küçük Şeyh Tophane Nazırı'nın da şeyhi olduğu için bu iki yeniçeri için mürur tezkiresi almış ve olay Nazır'a sorulduğu zaman Nazır'ın bunu inkâr ettiği görülmüştü. Ancak, mesele ortaya çıkarılınca Tophane Nazırı Sadık Efendi Amasya'ya sürülmüştü¹³⁵. Küçük Şeyh de bu anlamda olaya sebep olduğu için Bursa'ya sürgün edilmişti. Bektaşilik töhmetiyle Bursa'ya gönderilenler arasında Hassa Hasekileri'nden Mesudzâde Şerif Hasekî, Sâdık Hasekî ve Kâğıthaneli Kâmil Haseki ve o sırada Odabaşı Kasap Bekir'de bulunmaktaydı¹³⁶.

Bu şiddetli darbenin zaman içerisinde ivmesini yitirdiği gözlemlense de bir takım münferit vakaların da Bektaşilik ile ilintilendirildiği görülmektedir. 15 Ekim 1826 (13 Ra 1242) tarihinde Üsküdar Doğancılar'da Şumnu Hoca Fatma isminde bir kadının Bektaşilik ve sihircilik suçlamaları ile “*ümme-i Muhammedin şerr u mekyedetlerinden tahlisi lazımeden olmaktan nâşi merkumenin fima ba'd İstanbul'a ayak basmamak şartıyla Şumnu'ya nefy ve ilcasına*” karar verilmişti¹³⁷. Bu kadının Bektaşiliğinden çok sihir ve fal gibi işler ile uğraştığı anlaşılmalı birlikte memleketi olan Şumnu'ya gönderilmesi ilginçtir.

Bektaşilerin işledikleri öne sürülen suçların zaman zaman yukarıda ifade edildiği somut durumlar ile delillendirildiğini söylemek mümkün ise de namaz kılmama, oruç tutmama ve üç halifeye küfretme gibi genel suçlamaların daha çok geçerli olduğu görülmektedir. Örneğin, Şehitlik tekkesinde bulunan Bektaşilerin Kayseri'ye sürülmesine dair olan ilâmda işledikleri suçun somut olarak yazılmadığı bunun yerine “şer'i şerife mugayir şenaat ile meluf oldukları” gibi çok genel bir iddia kullanıldığı müşahede edilir¹³⁸. Bununla birlikte, gerek bu tekke özelinde gerekse diğer tekkeler bağlamında sürgüne gönderilen Bektaşilerin tek tek ele alınarak isimlerinin zikredilmesi dikkat çekicidir. Ayrıca, “zamane Bektaşiliği” tabirinin kullanılıp bu şemsiye altında

¹³⁵ Şamil Mutlu, *Yeniçeri Ocağı'nın Kaldırılışı ve II. Mahmud'un Edirne Seyahati Mehmed Dâniş Bey ve Eserleri*, İstanbul 1994, s. 70-71. Bu meseleye Cevdet Paşa'da değinerek Küçük Şeyhin Koca Mustafa Paşa civarında yaşadığı ve Şeyh Feyzullah Efendizâde diye bilindiğini ifade etmiştir. Tabi şeyhin postnişinliği Cevdet Tarihi'nde “sum'anişin-i meşihat” şeklinde geçmiştir (Cevdet, *Tarih*, XII, 203).

¹³⁶ Kasap Bekir'in Alemdar vakasına iştirak ederek Kadı Abdurrahman Paşa Konağı'nı basıp yağmalayanlar arasında olduğu ve hızla yükseldiği ihbar edilince Bursa'da idam edilerek başının İstanbul'a getirildiği aktarılmıştır (Mutlu, *a.g.e.*, s. 73).

¹³⁷ C.ZB nr. 536, 15 Ekim 1826 (13 Ra 1242).

¹³⁸ Bu belgeden ayrıca, yaklaşık iki ay içerisinde, tekkedeki Bektaşilerin sürgünlerine dair verilen emrin infaz edildiği anlaşılmaktadır (BOA, A.DVN 2558/20, 10 Eylül 1826-7 S 1242).

malum suçların izah edilmesi ise tarihsel Bektaşilik¹³⁹ ile hal-i hazırdaki Bektaşiliğin devlet yetkililerince kendilerine göre bir ayrıma tabi tutulduğunun göstergesidir.

Bektaşilik töhmeti sadece Bektaşî tekkeleri ve çevresi ile sınırlı kalmamıştı. Önde gelen ulema arasında da Bektaşilik suçlamasına maruz kalan kimseler vardı. Bu hususta en çok bilinen olay, başta bir kısmına değinilen Şânizâde Ataullah ve Çağalzâde Tahir Bey gibi ilmiye kökenli kimselerin sürgünleridir. II. Mahmud, şeyhlerin de katıldığı meşveret meclisi sonucunda kendisine sunulan raporun üzerinde yazdığı emir ile bu durumu dile getirmişti. Kısacası, bu meselenin dini bir mesele olduğunu hem rütbe sahibi hem de halktan kim var ise sorgulanması gerektiğini ifade etmişti. Sözü doğrudan doğruya “Bektaşiliği meşhur ve bilinen” diye nitelediği Atâullah ve Tahir Bey’lere getirerek bunların Tire ve Hâdim’e sürülmesini emretmişti. İşin perde arkasını Cevdet Paşa uzun uzadıya anlatarak bu kararın gerisinde siyasi bir takım hesapların olduğunu belirtmiştir¹⁴⁰. Ancak, yine de padişahın Bektaşiliği “meşhur ve bilinen” diye nitelemesinin gerisinde bu kişilerin Bektaşilikle olan ilgisinin bilindiği anlamı taşımaktadır. Aşağıda belirtileceği gibi bu kimselerin bazı Bektaşiler ile irtibat halinde olmasının bu kararda etkili olduğu düşünülebilir. Cevdet Paşa, Anadolu payelisi Melekpaşazâde Abdülkadir Bey’in Manisa’ya, Şânizâde’nin Tire’ye, İsmail Ferruh Efendi’nin Bursa’ya gönderilme kararlarından bahsederek bu kişilerin aslında Bektaşilik ile ilintilerinin olmadığını göstermeye çalışmıştır. Hatta, aralarında mezhebini “geniş” olarak tasvir ettiği Abdülkadir Bey’in meşveret meclisinde Bektaşilik aleyhinde konuşmasına rağmen sürgüne gönderildiğini, Ferruh Bey’in bir tefsir ile meşgul olduğunu bu yüzden Kadıköy’de kalmasına müsaade edildiğini ifade etmiştir. Aslında, bir sonraki aşamada ise bu kişilerin *Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi* diye adlandırılan seçkin bir topluluğun¹⁴¹ üyeleri olduklarından bahsetmiş ve grubun bu

¹³⁹ Tarihsel Bektaşiliğin ne olduğu sorusu hayli tartışma götürür bir meseledir. Bu açıdan devletin resmi görüşü Hacı Bektaşî Veli’nin saygın bir ruhani reis oluşu istikametindedir. Bu tanımlama ile devlet, Bektaşiliğin tarih içerisinde yürüngesini yitirdiği ve sapkın inançlı kimselerin yönlendirmesi ile ilk orijininden uzaklaştığı gibi bir düşünce içerisinde. Elbette, bu düşüncenin de tutarlılık noktasında pek de salim olmadığı açıktır. Ancak, “Zamane Bektaşiliği” tabiriyle Bektaşiliğe yüklenen suçları içeren bir tanımlanın bizzat devlet tarafından yapıldığı gözden kaçmamalıdır.

¹⁴⁰ Cevdet Paşa, Seretibba Behçet Efendi ile “matematik ve tıpta emsâl-i nâdir zâtıyla iftihar olunur bir zât-ı memduh” sıfatıyla tasvir ettiği Şânizâde arasında bazı tatsızlıkların olduğundan bahsetmiştir. Buna göre, güya Şânizâde’nin “Behçet hekim başı ise bende başhekimim” dediği işa edilerek Behçet Efendi’nin kendisini vakanüvislikten ihraç ettirdiğini dile getirmiştir. Hatta, Şânizâde’nin tarihini bitirirken bu duruma dair latif bir Arapça ibare koyduğunu da anlatır. Keçecizâde İzzet Molla’nın Behçet Efendi’nin ser-etibba ve Şânizâde’nin vakanüvis olması karşısında durumu garipsediği ve “bir moruğu hekim başı yaptılar” demesini de sanki Şânizâde’nin söylediği yolunda türlü şayialar çıkarıldığından bahseder. Bütün bu olayların ise Behçet Efendi’yi Şânizâde’ye karşı doldurduğu ve söz konusu kararın aldırılmasında etkili olduğu anlaşılmaktadır (Cevdet, *Tarih*, XII, 214).

¹⁴¹ 19. Yüzyılın ilk çeyreğinde bir grup ulemanın kurmuş olduğu entelektüel bir çevre olarak tanımlanan bu grubun felsefe, edebiyat ve fen içerikli düzenli toplantılar yaptıkları bilinmektedir. Bu topluluğun şeklen ve hukuken bir dernek gibi olmayıp mütecanis ahabplar topluluğu bağlamında ele alınan kısa bir değerlendirmesi için bkz.

şekilde dağıtıldığını söylemiştir. Daha sonra da, yukarıda bahsedilen, Şanizâde ve Seretibba Mustafa Behçet Efendi anlaşmazlığının bu iftiraya sebep olduğunu açık bir biçimde kaydetmiştir¹⁴². Elbette bu argümanları dile getiren Cevdet Paşa bir ölçüde durumu ortaya koysa da Beşiktaş İlmîye Cemiyeti'nin gizli toplantılarına Şehitlik Bektaşî Tekkesi Şeyhi Mahmud Baba'nın da iştirak etmesi cemiyet üyelerinin Bektaşîler ile ilişkili olduğunu göstermektedir¹⁴³. Mahmud Baba'nın torunu olan *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraat* adlı eserin sahibi Mahmud Cevâd'ın dedesinin cemiyet azası olduğunu aktardığı öne sürülmekle birlikte, Mahmud Baba'nın Bektaşî meşrep olduğu ifade edilen Kethüdâzâde Mehmed Arif Bey¹⁴⁴ ile olan yakın dostluğunun cemiyetin Bektaşîlik ile olan bağlantısını ortaya koymaktadır¹⁴⁵. Yine de bu kararın alınmasının perde arkasında daha farklı saiklerin de olması akıldan uzak değildir. Bundan sonra, padişah ilmîye içerisinde bulunan Bektaşîlerin aranmasını içeren bir emir vermiştir¹⁴⁶. Elbette, ulemanın bu duruma dört elle sarılmadığı tahmin edilebilir olsa gerektir.

Bununla beraber, tarikat çevreleri içerisinde de Bektaşîlik ile itham edilen diğer tarikat mensuplarının buldukları iddia edilmiştir. Ancak, bu iddianın *Bektaşî Sırrı* isimli kitapta bir okuyucunun gönderdiği mektuba dayandığı ve herhangi bir arşiv belgesine istinat etmediği belirtilmelidir. Yine de farklı bir kaynak olması yönüyle zayıf bir rivayet olmasına rağmen tarikat çevrelerine yakın olduğunu söyleyen bu okuyucu sürgüne gönderilen yedi adet şeyh saymıştır. Bu şeyhlerin hepsinin Üsküdar'lı olması Bektaşîlerin Üsküdar tarafında yoğun olduğu şeklindeki yargı ile uyumlu olmakla

Ekmeleddin İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmîyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, II, s.165-166.

¹⁴² Cevdet, *Tarih*, XII, 212-214. Sürgüne gönderilen bu kişilere bir daha İstanbul'a varmamak üzere ellerinde bulunan arpalıkların kendilerinde kalmaları temin edilerek gönderildikleri anlaşılmaktadır. Mehmed Arif Efendi, Yenice-i Karasu kazası arpalık olarak kendisinde kalmış ve Güzelhisar'a gönderilmiştir. Abdülkadir Bey'e Edremit kazası verilmiş, Tire'ye sürgün edilen Şânizâde'nin ise Menemen kazasının uhdesinde kalmasına müsaade edilmiştir (A.DVN 2557/41, 20 Temmuz 1826-14 Z 1241). Nitekim çok geçmeden iki ay içerisinde Şânizâde'nin affedildiği ve bir yıl sonra Abdülkadir Bey'e İstanbul kadılığı verilmiştir (Ekmeleddin İhsanoğlu, *a.g.m.*, s. 165). Ancak, ne acıdır ki Şânizâde kendisine affedildiği mesajını getiren ulaşı görüldüğünde bunu aksine hamlederek kalp krizi geçirip ölmüştür.

¹⁴³ Ekrem Işın, *a.g.m.*, s. 136.

¹⁴⁴ Kethüdâzâde Mehmed Arif Efendi hakkında menkıbelerinin toplandığı ve yukarıda ismi geçen bir eser mevcuttur. Bu eser yakın talebelerinden biri tarafından hazırlanmış dönemin sosyal tarihine ışık tutan son derece önemli bir kitaptır. Ayrıca, kitapta tasavvuf, tarih ve hikemiyâyâta dair çok sayıda latif hikâyeler mevcuttur. Bu eser incelendiği zaman Kethüdâzâde'nin medrese öğrencilerine üst düzeyde ders veren ilmi kimliği hemen açığa çıkar. Bu alim şahıs, döneminde bulunan pek çok tekkeyi ziyaret ettiği ve çok sayıda tekke şeyhi ile ahablık kurduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, çok açık bir şekilde Bektaşî şeyh ve dervişleri ile ülfeti ve yakınlığı olduğu bu kitaptan anlaşılmaktadır (Mehmed Emin, *Menâkıb-ı Kethüdâzâde El-Hac Mehmed Arif*, 1305)

¹⁴⁵ Ahmet Karaçavuş, *Tanzimat Dönemi Bilim Cemiyetleri*, Ankara Üniversitesi, SBE Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2006, s. 87. Her ne kadar Mahmud Cevad'dan naklen Mahmud Baba'nın cemiyet ile ilgisi belirtilmiş ise de M. Cevad'ın son yıllarda bir heyet tarafından yayımlanan söz konusu eserinde Beşiktaş Cemiyet-i İlmîyesinden bahsedilen yerde bu konu hakkında bir bilgiye değinilmemiştir (Mahmud Cevad ibnü's-Şeyh Nafi, *Maârif-i Umûmiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcrââtı*, MEB, Ankara 2002, s. 55-56).

¹⁴⁶ HAT 500/24493, 1827 (1242).

birlikte, bu şeyhlerin iki tanesinin Nakşî, bir Bedevî, bir Kadirî, bir Bayramî ve bir Celvetî şeyhi olduğu anlaşılmaktadır¹⁴⁷. Yine de başka hiçbir kaynak ile teyit edilemeyen bu rivayete ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir.

Bektaşî soruşturması Üsküdar ile sınırlı kalmamış ve İstanbul'un değişik bölgelerini de kapsamıştır. Ancak, bu takibat ve sürgüne gönderilme işlemlerinin niceliksel olarak çok olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Buna dair bugüne kadar pek gün yüzüne çıkmamış bir belgeye göre, toplu olarak Bektaşilik ile itham edilen şahısların nasıl ele alındıkları ve değerlendirildiklerini görmek mümkün olmaktadır. Ayrıca, üzerinde tarih yazmamasına rağmen ait olduğu seriye göre 1827-28 (1243) olabileceği tahmin edilen bu kayıta soruşturmanın niceliksel boyutu takip edilebilmektedir. Yaklaşık bir yıl geçmesine rağmen, İstanbul'da da gerek Anadolu gerekse Rumeli taraflarında yürütülmekte olan Bektaşî takibatının devam etmekte olduğunu söylemek mümkündür. Ancak, İstanbul'da ise bu takibatın ilk zaman çok şiddetli olmasına rağmen sonraları gevşetildiği görülmüştür. Hatta, bu husus sadrazamın şeyhülislam hakkında neredeyse şikayete varan ifadelerinden anlaşılmaktadır¹⁴⁸. Bir süre böylesine gevşek tutulan bu mesele Lüleci Bektaşî olayı ile bir daha gündeme oturmuş ve padişahın nazar-ı dikkatini celp etmişti. Nitekim “Bu seferki fesadın menşei Bektaşiler olmak hasebiyle” diye başlayan beyaz üzerine yazdığı hatt-ı hümayûnda İstanbul'da Bektaşî aramasının hassasiyetle takip edilmesi bu Lüleci olayı üzerine sadır olmuştu¹⁴⁹. Zira, Bektaşiler bu sefer çok daha somut ve ciddi bir itham ile karşı karşıya kalmışlardı; “Yeniçeriliği ihya etmek!”.

Nedense konuyla doğrudan ya da dolaylı bir şekilde ilgilenen çalışmaların göremediği bu olay aslında Yeniçeriliği ihya adına girilen ve içlerinde Bektaşilerin

¹⁴⁷ Üsküdarlı Hüseyin Hüsnü Efendi isimli bir şeyhin gönderdiği bu mektupta Bektaşilik'den dolayı sürgüne gönderilen şeyhlerin isimleri ve sürgün yerleri şu şekildedir; Üsküdar Toptaşı'nda Nakşî Şeyh Hasib Efendinin bina ve tesis eylediği dergahın kubbesinde “eimme-i isnâ aşeriye” isimleri olduğu için postnişini bulunan Bedevî Şeyhi Mustafa Efendi Manisa'ya, Nuhkuyusu'nda Bayramiyeden Himmet Dergahı Şeyhi Seyyid Ali Efendi Hadim'e, Celvetiyyeden Şeyh Galib Konya'ya, Kadiriyyeden Şair-i şehîr Vecdi Efendi Kayseri'ye, Nakşî Karacaahmed zaviyesinde bulunan Abalı Ahmed Dede Sivas'a, Nakşî Halil Sahip Efendi Sinop'a, Kandızâde Ahmed Edip ve Fodlacızâde Rasim Kastamonu'ya sürülmüşlerdir. Bu zatların Şeyhü'l-meşâyih Nasuhîzâde Şemseddin Efendi'nin tavassut göstermesiyle affedildikleri ifade edilmiştir. (A. Rıfki, *Bektaşî Sırrı*, II, 129-130)

¹⁴⁸ “...Bektaşî maddesinin tahkik ve icrası hususu Babiâli'den Şeyhülislam Efendi'ye iş'ar olursa şayet itizar etmeleri veyahut taraflarından tahkik olunacakların hakkında mukaddema Saray-ı Hümayûn-i Şahanelerinde iken kendilerine havale olunan Baktaşiyân haklarında olduğu misillü fakat kendilerinin vaki olan nutk ve takrirleriyle iktifa olunarak Bektaşilik fesadının yine külliyyen ardı alınmaması melhuz idüğünden...” HAT 289/17322, 1827 (1242).

¹⁴⁹ HAT 290/17383, 1826-1241. Bu belge bağlamından kopuk olarak ele alındığı zaman bir takım yanlış çıkarımlara sebep olmaktadır. Zira, Bektaşiliğin ilk yasaklandığı tarihe ait olmadığı anlaşılan bu olay aslında bir ihtilal teşebbüsüdür. Ocağın yeniden uyandırılmasını hedefleyen bu organizasyonda başı çekenler ise Bektaşilerdir. Dolayısıyla, “bu defaki fesad” denilirken bu kast edilmiştir. Bu bağlamdan bağımsız olarak ele alınan bazı değerlendirmeler ise tabiatıyla boşlukta kalmaktadır.

olduğu tespit edilen başarısız gizli bir teşebbüstü¹⁵⁰. Her ne kadar olayın müsebbiplerinin kaynaklarda isimleri farklı olarak geçse de bunun aynı hadisenin bir uzantısı olduğu anlaşılmaktadır. Olayı kısaca özetlemek gerekirse, yeni kurulan ordu içerisinde eski ocağı canlandırmak gayretiyle bir oluşum fark edilmişti. Yapılan tahkikat neticesinde işin içerisine Bektaşilerin de karıştığı anlaşılmıştı. Bu anlamda, Lüleci diye bir Bektaşi ve onun şeyhinden bahsedilmiş ve bu şeyhin remilcilik yaparak yakın zamanda Yeniçeri ocağını uyandırmak üzere bir darbe yapılacağı şayiasını çevresine yaydığı ortaya çıkarılmıştı. Hatta, şeyh farklı tarihler vererek bu darbenin muhakkak yapılacağını ima etmişti. Bu kehanetlerin birinde, Safer ayının 17'sinde eli teberli 12 bin Bektaşi'nin kible cihetinden geleceği, diğerinde ise bir tekbir ile bu yeni ordunun bozulacağından bahsedilmişti. Daha da ileri gidilerek, bu Bektaşilerin bir araya gelip “ism-i Celâl” çekerek ordunun bozulması için manevi bir çaba sarf ettikleri öğrenilmişti. Bunun yanı sıra, maddi anlamda bir organizasyonun temellerinin atılması için çalışmalara devam ettikleri anlaşılıyordu. Neticede deşifre edilen bu yapılanma kısa sürede dağıtılmış ve tahrikçileri divan-ı harpte yargılanarak kurşuna dizilmiş ve bazıları da sürgüne gönderilmişti¹⁵¹.

İşte bu olayın devamı olarak Bektaşilerin aranması işlemine kalınan yerden devam edilmiş ve bazıları yakalanmıştı. Toplam 14 kişi sorgulanmış; yarısı tahliye edilmiş, diğer yarısının ise bir yerlere sürgüne gönderilmesine karar verilmişti¹⁵². Aslında bu ilginç tahkikatın ayrıntılarında devlet görevlilerinin her iddia olunan kişiyi Bektaşilik ile yaftalamadıkları ve biri açık diğeri gizli iki aşamalı araştırma yaptıkları anlaşılmaktadır¹⁵³. Ayrıca, 9 ila 17 kişiye varan şahitler ile tahkikat boyutu geniş bir

¹⁵⁰ Bu olay –görülebildiği kadarıyla- konuyla ilgili bugüne kadar yapılan çalışmalar tarafından işlenmemiştir. Bununla beraber, olay sadece İsmail Hakkı Uzunçarşılı tarafından detaylıca ele alınmıştır.

¹⁵¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapukulu Ocakları*, Ankara 1988, I, s. 582-595.

¹⁵² HAT 341/19475, 1827 (1242).

¹⁵³ Nitekim bir kişinin gerçekten Bektaşi olup olmayacağı hususu üzerinde ulemanın hassasiyetle durduğu ve düşündüğü görülmektedir. Dolayısıyla, Bektaşi olduğu sanılanların “şedit cezalara” uğradıkları gibi değerlendirmeleri de ihtiyatla karşılamak gerekir (Böyle bir değerlendirme için bkz. İlber Ortaylı, *Osmanlı Barışı*, s. 143). Bu anlamda meselenin şöyle değerlendirildiği görülmektedir; “itikâd-ı hususi kalbe ra'ci umûr-i hafiyeden olmak cihetiyle min-haysü'z-zahir te'dib ve terbiyelerine bir serrişte bulunamadığından bu misillü Bektaşidir deyü haber verilip fi'l-vaki aslından Bektaşi oldukları muhakkak olsa dahi el-haletü'l-hazihi kendileri ehl-i sünnet itikadında olduklarını takrir ve beyan edenlerin haklarında ne denilmek ve bunların sahih ehl-i sünnet veyahut mezheb-i bâtila erbâbından olduklarına ne ile istidlâl ve nasıl fark ve temyiz olunmak lazım geleceği memurin kullarıyla bi'd-defeat teemmül ve mülahaza olunmuş ise de def-i iştibâh ve tahsil-i yakın edecek vechile kat'ı temyizi kullarına göre umûr-i müşkil ve haklarında mücerred aklen ve örfen bir günâ hüküm olursa şayed hilâf-ı şer bir hatada vaki olub hafazallahü teala eksikliği çekilmekten ihtiraz ve (...) dahi lazımeden olmak cihetleriyle bu hususta aciz ve mütehayyir olduğumuzdan ve öteden beri tarîkan ve hususiyle bu misillü itikada dair şeyler makam-ı meşihate müteallik umûrdan olarak icab ve iktizaları anların marifetleriyle icra oluna geldiğinden gayri semahatlü Şeyhülislam efendi dailerî zaten dahi her vecihle tahkik-i mesâil-i diniyye ve tedkik-i umûr-i şer'iyyeye muktedir olduklarından mücerred hakkı batıldan fark ve temyiz ve ahkam-ı şer'iyyeyi kema hüve hakkuha icra zımında bu hususa anlar himmet ederek taife-i Bektaşiyân İstanbul'da ve Üsküdar'da olan tarîk şeyhlerinden hüs-ni zann ettikleri kimselerden ve ders hocalarından sual ve taharri ve taraf-ı şeri şeriften mahsus adamlar tayin ve iktiza ederse Bâb-ı Alilerinden dahi memurlar terfikiyle

açından değerlendirilmiştir. Kumkapı, Laleli, Saraçhane, Avrat Pazarı, Sultan Selim, Fethiye ve Paşabahçe gibi farklı semtlerde oturan zanlılara dair bu araştırma yapılırken mahallelerin imam, müezzin ve çeşitli meslek gruplarından oluşan esnafların şahitliklerine başvurulmuştur. Laleli’de oturan Simkeş es-Seyyid el-Hacc İbrahim hakkında yapılan açık ve gizli soruşturmalar neticesinde “müslim-i pâk itikad ehl-i sünnettir” şeklinde bir değerlendirme yapılmıştır. Çoğunlukla halkın “hüsn-i şehadette” bulunduğu görülmekle birlikte, yapılan gizli soruşturmada ise Bektaşî olduğu anlaşılan kişilere sürgün kararı verilmiştir¹⁵⁴.

Ancak, tahliye edilenler arasında soruşturma sonucunun pozitif çıktığı durumlar da mevcuttu. Durumdan istifade ederek şahsiarez ve düşmanlıklarını Bektaşîlik iftirası ile gerçekleştirmeye çalışan kimselerin var olduğu anlaşılmaktadır. Fakat, bazı durumlarda devlet görevlilerinin bu türden ithamları tahkikat süzgecinden geçirdikleri ve iftira atanları tespit ettikleri de görülür¹⁵⁵. Bu hadise değerlendirildiği zaman, devlet görevlilerinin çok yönlü araştırmalar sonucunda Bektaşî olduklarına hükmedilen şahısları sürgüne gönderdikleri anlaşılmaktadır. Ancak, yine aynı görevlilerin Bektaşîlik ithamlarına tamamen teslim olmadıkları ve bazı kişileri serbest bıraktıklarını da söylemek gerekecektir. Neticede ise, Bektaşî olduğu anlaşılan şahıslar ancak buldukları yerlerden başka yerlere sürgün edilerek cezalandırılmışlardır. Bu süreçte kesin bir rakam vermenin imkânsız olduğunun bilinciyle ancak şu kadarı söylenilebilir ki İstanbul özelinde sürgüne gönderilen Bektaşîlerin çok fazla sayıda olmadıkları

icabına göre mahallat imamlarından ve bî-garaz kimesnelere dahi tahkik etseler ve tedibât-ı şeriye mütefavit olmak hasebiyle...” (HAT 340/19426, 1828-1243).

¹⁵⁴ Paşabahçe İmamı Göynüklü Hafız Mehmed Baba isimli kişinin Bektaşî olduğu “zâhirde sûret-i zühed ve salah ve müttaki ve hüsn-i kitâbetle meşhur ise de bâtunen de fâsîd-i itikad ve hâlis Bektaşî olduğu tevâtüren rütbesinde sâbit ve hakikat-i hâline mutali bî-garaz erbâb-ı vukûfdan sırren ve alenen bi’t-taharri tahkik olunmağla” gibi bir yargı ifade edilerek sürgüne gönderildiği görülmüştür. Bunun gibi, Lüleci İbrahim ve Afyoncu Mustafa için Bektaşîliklerinin çok açık olduğu ifade edilmişti (A.MKT 1987/42).

¹⁵⁵ Balcı yokuşunda Timur mahallesinde oturan Bedestan Dellâli Mehmed isimli kişiydi. Aralarında Mevlevî tarikatından Abdi Dede’nin de bulunduğu dokuz kişilik mahalleden bir heyet hakkında olumlu tanıklıkta bulunmuştu. Gizli soruşturmada ise işin aslı ortaya çıkmış ve eski eşinin adam hakkında “münkirdir” diye iftirada bulunduğu anlaşılmıştı. Fethiye civarında Katip Muslihiddin mahallesi sakinlerinden Bedestânî Osman da böyle bir iftiraya maruz kalmıştı. Kardeşi Bektaşî olduğu için kendisi hakkında da aynı itham yapılmış, ancak devlet yetkilileri bunun böyle olmadığına kanaat getirmişti. Yakını Bektaşî olmasından ötürü, benzer bir ithamla karşılaşan Laleli Kızıldaş’da oturan Duhânî Mehmed Raşid ise Şeyh Mehmed isimli Bektaşî’nin kahvesine gittiği ve ona damat olduğu için ihbar edilmişti. Ancak, “zifaf olmadığı” ve kendisinin daha sakalı çıkmamış bir genç olduğu ifade edilerek tahliye edilmesine müsaade edilmişti (A.MKT 1987/42).

tahmin edilebilir¹⁵⁶. Hatta, İmparatorluk sathında bile bu rakamın düşük olduğu öne sürülebilir¹⁵⁷.

1.2.3. İstanbul'daki Bektaşî Tekkelerinin Yıktırılması ve Sonraki Durumları

Bektaşîliğin yasaklanmasına dair İstanbul'da cereyan eden diğer olaylara daha ayrıntılı temas etmek gerekir. Böylelikle, İmparatorluk sathında girişilen bu hareketin merkezdeki algılama ve icraatının yapısı daha yakından anlaşılmış olacaktır. İstanbul'da bu olaylardan sonra yapılan tahkikatın sonucunda on adet kadar Bektaşî tekkesi tespit edilmişti. Vakıa, 1826 öncesi hazırlanmış bir listeye dayanarak Bektaşî tekkeleri arasında Üsküdar cihetinde Çamlıca'da Hacı Tahir Baba, Öküz Limanında Nuri Baba, Eyüp'te İdris Köşkünde Karyağdı Baba, Şehitlik'te Mahmud Baba, Nerdibanlı köyünde (Merdivenköy) Mehmed Baba ve Şah Kulu Baba zaviyelerinin yanı sıra Kazlıçeşme'de Seyyid Mehmed Baba ve Karaağaç'ta da bir Bektaşî zaviyesinin olduğu bilinmekteydi¹⁵⁸. Bektaşî tekkelerinin “kadîm ve muhdes” ayrımı yapılarak yıktırılması kararının alındığının hemen ertesi günü tekkeler tespit edilip özellikle içerisinde bulunan dervişlerin toplatılarak 60 yıldan az bir tarihi geçmişe sahip olan tekkelerin yıktırılmasını emretmişti. Bu hususta Şeyhülislamlık'tan bir memur ile birlikte Bâbîâlî'den bir mimarın refakatiyle işe girişilmesine karar verilmişti¹⁵⁹. Padişahın meseleye verdiği önem gereği ve biraz da kızgınlığının neticesi olarak iş hızlanmıştı. Sadrazam, Şeyhülislamın İstanbul'da bulunan Bektaşî tekkelerinin yedi adedinin muhdes iki tanesinin ise kadim olduğunu yazdığını bildirmişti. Tekkelerin birer “büyük kavuklu” nezaretinde basılıp içerisinde bulunanların yakalanarak tekke kapılarına mühür vurulduğunu ifade etmişti. Yıkım işlemlerine ise Şehitlik'te bulunan Bektaşî tekkesinden başlanılmasına karar verilmişti. İçelli Ahmed Paşa kethüdası Osman Ağa'ya bu görev verilmişti. Ayrıca, her tekkeye bir görevlinin belirleneceği belirtilmişti. Padişah ise telhisin üzerine yazdığı hatt-ı hümayûnunda ısrarının derecesini

¹⁵⁶ Bu hususu II. Mahmud bile dile getirmiş ve Bektaşî tarikatından İstanbul'da çok sayıda kimsenin bulunduğunu bilmesine rağmen sürgüne gönderilenlerin sayısının hayli az olduğunu ifade etmiştir. Hatta, bu manada Başmuhasebe katipleri arasında Bektaşîlerin olduğunu duyduğunu beyan etmiş ve Yeniçerileri bunların idlal ettiğini hatırlatarak bu hususta ciddi olunmasını emretmiştir (Lütfi, *Tarih*, I, 125).

¹⁵⁷ Nitekim Ekler kısmında bütün İmparatorluk sathında sürgüne gönderilen Bektaşîlerden tespit edilebilen isimleri gösterilmiştir. Bunun nihai rakam olmadığını belirtmekle beraber, dönemin ilgili evrakına bakıldığı zaman bu rakamın çok olamayacağı anlaşılmaktadır. Ayrıca, aşağıda görüleceği gibi, Anadolu ve Rumeli'den gelen ilamlara bakıldığı zaman bu iddiayı nakzedecek bilgi bulunmamaktadır (Ek 1).

¹⁵⁸ Muhtemelen bir atıyye veya ihsanın dağıtılmasını amaçlı yazıldığı tahmin edilen ve diğer tekkeleri de ihtiva eden bu liste için bkz. TSMa E. nr. 1772.

¹⁵⁹ HAT 290/17351.

belirtir Şu cümleyi kuruyordu; “*bu cesîm meselenin arkasını gevşetmeye gelmez daima üzerinde olmak lazımdır!*”¹⁶⁰.

İstanbul’da bulunan Bektaşî tekkeleri tek tek elden geçirilerek padişahın emri uygulanmış ve bazıları yıktırılmıştı. Bizzat padişah bu yıktırılan tekkeleri mahallerinde teftiş etmişti. Hatta, yıkılan tekkelerin enkazının olduğu gibi durduğunu gören padişah bir emir daha vererek enkazın temizlettirilmesini, emlak, bağ ve bahçelerin taliplilerine satılmasını istemişti¹⁶¹. Aslında, sırf bu hareketinden bile II. Mahmud’un konu hakkındaki ısrarlı takibini görmek mümkündür. Bunun üzerine, hem enkaz temizletilmiş hem de tekkelerin sahip olduğu gayr-i menkullerin durumları ortaya çıkartılmıştı. Bâbiâli’den İbrahim Nazif Efendi ve Hassa Mimarlarından Tahir Efendi bu işle görevlendirilmişti. Onların hazırladığı raporlardan o dönemde İstanbul’da mevcut Bektaşî teklerinin isimleri ve sayıları, hangi tekkelerin yıkıldığı hangilerin ise bırakıldığı, geride kalan eşya ve emlakın akıbetleri hususunda fikir edinilebilmektedir. Bu bağlamda, sırasıyla Bektaşî tekkelerinin durumlarına bakılabilir.

Ek 2’de görüleceği gibi, İstanbul’da Bektaşî tekkelerinin bir parçası da olsa yıktırılmamış bir tekke bulunmamaktadır. Bunlar arasında, Üsküdar’da Nuh Kuyusu’nda Kıncı Baba tekkesi, Atik Valide’de Murad Baba ve Sütlüce’de bulunan Giresunlu tekkeleri tamamen yıktırılmıştır. Yedikule’de Mehmed Baba, Karaağaç, Eyüp’te Karyağdı, Merdivenköy ve Çamlıca Bektaşî tekkelerindeki türbelere dokunulmayarak, daha sonraki dönemlerde tekke fonksiyonlarının icra etmelerine imkân tanınmıştır.

Aslında, bu Bektaşî bakiyesi olan emlakın ne olması gerektiği hakkında padişahın emrinin uygulanmış olduğu görülmektedir. Bu emre göre, üç ihtimalli bir sonucun olduğunu söylemek mümkündür. Birincisi; eğer bir Bektaşî tekkesi her hangi bir vakfa bağlı ise o vakfa terk edilecekti. İkincisi; tekkede Şeyhin ailesi ve varisleri var ise varislerine terk edilecekti. Ancak, bu terk işleminden sonra mevcut yapının artık bir tekke Şeklinde anılmayacağı vurgulanmıştı. Üçüncü işlem ise bu iki ihtimalin dışında miri hazinesinden zapt edilmeye elverişli olan varisi olmayan mülklerin satılmasına karar verilmesiydi¹⁶². Bu tekkelerden Yedikule Mehmed Baba, Karaağaç, Karyağdı tekkelerin emlaki Sultan II. Bayezıd vakfına, Çamlıca ve Atik Valide’deki Murad Baba

¹⁶⁰ HAT 500/24493.

¹⁶¹ HAT 291/17406.

¹⁶² HAT 293/17453.

tekkelerinin toprak ve arsalarının bir kısmı Haremeyn ve I. Abdülhamid vakıflarına terk edildi¹⁶³. Bunlardan başka, Sütluçe'deki Giresunlu (Bademli), Karyağdı, Şehitlik, Merdivenköy ve Öküz Limanı tekkelerindeki sürgün şeyhlerin ailelerinin mevcut hanelerinde ikamet etmelerine müsaade edildi. Devletin bu tekkeler üzerinden miri hazineye aktardığı kaynak ise son derece azdı. Dolaylı olarak vakıflara aktarılan gayri-menkullerin gelirleri hariç tutulur ise Yedikule'deki tekkenin enkazından 400 kuruş, Çamlıca'daki tekkenin emlak ve enkazından 1200 kuruş gibi son derece az bir meblağ elde etmiştir. Bunlardan başka, daha sonraki zaman diliminde ise maktul Kıncı Baba'ya ait olup Üsküdar Koşuyolu'nda bulunan 25 dönümlük bağ Nuh Kuyusu sakinlerinden Nefizâr Hatun isminde bir kadına 1000 kuruş karşılığında satılmıştı¹⁶⁴.

1.3. Yasak Sonrası Bektaşiliğin Durumu

İstanbul'da Bektaşi tekkelerinin yıkılması kimi şeyh ve müntesiplerinin sürgüne gönderilmesinden bir müddet sonra, bilindiği üzere Rumeli ve Anadolu'daki Bektaşi tekkelerine aynı muameleyi uygulamak amacıyla üçer kişilik iki ayrı ekip hazırlanmıştı. Gerçekten bunlar hem Rumeli'de hem de Anadolu'da Bektaşi tekkesi olarak kaydedilmiş veyahut buldukları bölgenin ahalisi tarafından kendilerine haber verilmiş olan pek çok tekkeyi iki yıl içerisinde¹⁶⁵ teftiş etmişlerdir. Ancak, aşağıda görüleceği gibi bazı bölgelerde Bektaşi tekkelerinin yıkıldığı, eşya ve emlaklerinin satıldığı vaki olmakla birlikte, pek çok bölgede de tekkelere dokunulmadığı görülecektir. Bu görevlilerin vazifelerini ihmalden kaynaklanan bir durum değil; aksine, eşrafından müderrisine varıncaya kadar yerli halkın Bektaşileri koruma güdüsünden kaynaklanmıştır. Burada İmparatorluk topraklarında bulunan bütün Bektaşi tekkeleri tek tek incelenmeyecektir. IV. Bölüm'de özellikle Edirne, Selanik ve Yanya bağlamındaki Bektaşi tekkeleri teferruatıyla ele alınacaktır. Bununla beraber, aşağıda ise genel olarak Bektaşi tekkelerinin bu süreçteki durumlarına bakılacaktır. Bir takım genel söylemlerin aksine, Rumeli ve Anadolu'daki bazı bölgelerde problemin ne şekilde çözüldüğüne odaklanılacaktır. Öncelikle, alınan karar gereği bazı Bektaşi tekkelerinin idaresinin ehl-i sünnet diye nitelenen diğer tarikatlara tahsis edilmesi, bazılarının ise cami, mescit ve

¹⁶³ Burada özellikle II. Bayezid vakfını anmakta fayda olacaktır. Daha önce de belirtildiği gibi Bektaşiliğin Pir-i Sânisî kabul edilen Balım Sultan'ı Pir Evine II. Bayezid'in atadığı göz önüne alınınca, bu padişah döneminde Bektaşiliğin İstanbul'da da intişarına önem verildiğini söylemek mümkün olmaktadır.

¹⁶⁴ MAD nr. 9773, s. 177, 12 Temmuz 1830 (21 M 1246).

¹⁶⁵ Burada bu tekkelerin kayda geçirilmesi, yıktırılması, emlak ve eşyaların satılması ya da onlara dokunulmaması gibi işlemlere başlanması bazı çalışmalarda iddia edildiği gibi (Mesut Ayar, *a.g.e.*, s. 60) çok uzun bir süre değildir. Nitekim, merkez evrakına bakıldığı zaman, bu kayıt altına alma işlemlerinin iki yıl içerisinde bitirildiği anlaşılmaktadır. Ancak, iltizam ve emanet usulü ile satılan bir takım tekkelerin arazi ve topraklarına dair işlemler, boşalan yerlere meşihat atamaları ve vakıf işleri gibi bazı uygulamaların uzun yıllar sürdüğü ise bir gerçektir.

medrese olarak kullanılması, tekkelerden çıkan eşya ve enkazın ne şekilde değerlendirildiği ve gayr-i menkullerin nasıl ve kimlere satıldığına ana hatlarıyla bakılacaktır.

1.3.1. Diğer Tarikatlara Devredilen Tekkeler

Anadolu'da bulunan en önemli Bektaşî tekkesi olan Hacı Bektaş Pîr Evi'nde bu süreçte olan olaylara bakılarak taşradaki tekkelerin durumlarına göz atılacaktır. Bektaşî tekkeleri idari anlamda Kırşehir'de bulunan Hacı Bektaş Âsitânesi'ne bağlıydı. Daha 18. Yüzyılın başlarından itibaren “baba, sultan, abdal, dede ve derviş” namıyla anılan bütün Bektaşî tekkelerinin şeyh atamaları için Hacı Bektaş-ı Veli evladı olduklarını ileri süren Çelebilerin devletten berat aldıkları bilinmekteydi. Bu keyfiyet, Bektaşilik içerisinde Çelebilerin otoritesinin onaylanması anlamına geldiği gibi devlet için de tarikatın daha rahat kontrol edilmesini sağlamaktaydı¹⁶⁶. Bununla beraber, bu merkez tekkenin yukarıda da belirtildiği gibi Yeniçeriler ile organik bağı düşünüldüğünde devletin Çelebilere verdiği bu imtiyaz daha anlamlı görülebilir. Nitekim, devlet bu tarz imtiyazlara açık kapı bırakırken, Hacı Bektaş dergâhının da Bâbıali ile iyi ilişkiler geliştirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır¹⁶⁷. Hatta, bazen Çelebilerin Yeniçerilere nasihat etmesi için çağrıldıklarına dair bilgiler de mevcuttur¹⁶⁸. Ancak, artık devran ters gitmeye başlayıp Yeniçerilik ile birlikte Bektaşilik ilga edilince âsitâne bulunan Çelebi Hamdullah da “harekat-ı na-marziyyeye ictisarı sebebiyle” Amasya'ya sürgüne gönderilmişti¹⁶⁹. Bundan sonraki süreçte ise Bektaşî tekkelerinin ve çevresinde bulunan halkın ıslah edilmesi düşüncesiyle Nakşibendî tarikatından Hacı Mehmed Said Efendi'nin atandığı görülmektedir¹⁷⁰. Nitekim bir müddet sonra da Mehmed Said'in

¹⁶⁶ Çelebiler, bu anlamda değişik dönemlerde devletten Bektaşîlerin merkez tekkesi olduklarını teyit ettiren beratlar temin etmekteydiler. Aslında, bu mesele sadece basit bir şekilde Çelebilerin manevi otoritesinin tanınması anlamını taşııyordu. İmparatorluğun geniş sathına yayılmış yüzlerce Bektaşî tekkesinin sahip olduğu ekonomik gücün de kontrolü demektir. Nitekim, bu beratlar incelendiği zaman tekke şeyhliklerinin bir takım iltimas ve rüşvetler ile “na-ehil” kimselere verilmesinden dolayı tekkelere bağlı gelirlerin değişik şahısların uhdesine geçerek oralarda bulunan derviş ve misafirlerin sıkıntıya düştükleri, kandillerin yanmadığı, ayinlerin icra edilmediği gibi sebepler gerekçe gösterilmekteydi. Sonuç olarak, yerel bölgelerde kâdi ve naiplerin onaylamasından ziyade, Çelebiler kendi onaylarının geçerli olmasını istemişler ve bir ölçüde buna dair devletten gerekli izni almışlardı. Farklı zaman dilimlerindeki bu beratlardan ikisi için bkz. C.EV nr. 23695, 11 Mayıs 1743 (17 Ra 1156); HAT 1363/53858, 1807 (1222). Ayrıca Çelebilerin aktif olarak değişik Bektaşî tekkelerine atadıkları şeyhlerden Birgi'deki Yatağan Baba tekkesine Mustafa Halifenin atanması için bkz. C.EV nr. 6410, 15 Kasım 1814 (2 Z 1229); Manisa'da Bayezid Baba tekkesine Seyyid Ahmed Hafız'ın atanması için bkz. C.EV nr. 6412 6412, 20 Aralık 1814 (7 M 1230).

¹⁶⁷ Hacı Bektaş dergâhı şeyhi Feyzullah Efendi dört atı hediye olarak İstanbul'a göndermişti (C.EV nr. 11767, 2 Ağustos 1812-23 R 1227).

¹⁶⁸ Ahmed Cemaleddin, *Müdafaa*, s. 12.

¹⁶⁹ C.EV nr. 20538, 29 Ş 1242-18 Mart 1827. Burada Çelebi Hamdullah Efendi hakkında rız ve ilhad suçlamaları yapılmayıp yuvarlak bir itham ile sürgün gerekçesinin açıklanması Çelebi'nin başka bir sebepten ötürü cezalandırıldığı kanısını uyandırmaktadır. Ayrıca, bir asır sonra Bektaşîler arasında cereyan eden tartışmalar üzerine kaleme alınmış olan *Bektaşî Sırrı* ve *Müdafaa* gibi risalelerde bu olayların tarihlerinin yanlış olarak ele alındığı belirtilmelidir.

¹⁷⁰ HAT nr. 27271, 31 Ağustos 1834 (25 R 1250).

hankah içerisinde bir cami ve bir harem dairesi inşa ettirmek istediği anlaşılmaktadır¹⁷¹. Fakat, dergaha şeyhin atanmasının Bektaşiliğin ilgasından yaklaşık sekiz yıl sonra gerçekleşmesi, mesele hakkında bir takım haklı istifhamlara yol açmıştır¹⁷². 23 Ağustos 1827 tarihinde Kırşehir’de Bektaşi tekkeleri hakkında yapılan teftiş neticesinde âsitânedeki mevcut Çelebi Hamdullah’ın sürgünde olduğu ve tekkenin tevliyetinin kardeşi Şeyh Veliyüddin’in üzerinde olduğu bilinmektedir¹⁷³. 12 Temmuz 1828 tarihine ait bir başka belgede ise sürecin başlangıcı hakkında bir takım bilgilere ulaşmak mümkündür. Buna göre, bu tarihten evvel Hacı Bektaş tekkesinin meşihatının Nakşibendiliğe tahvil edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim, tekke meşihatinde bulunan Veliyüddin Efendi’nin Nakşi usûlü ile her hafta ayin yaptırdığına dair bazı rivayetler de mevcuttur¹⁷⁴. Hatta, bu süreçte tekke ve çevresinde mevcut olan Bektaşiler pasif direniş göstermişlerdir. Başka bir belgeye göre, Hamdullah Efendi’nin sürgüne gönderilmesi sonrasında tekke meşihatına Şeyh Veli isminde bir zatın olduğu belirtilmiştir. Bu yüksek olasılıkla Hamdullah’ın biraderi olan Veliyüddin’dir. Şeyh Veli’nin bölge halkından ve “atik Bektaşilerden” Aziz, Derviş Musa ve Deli Süleyman isimlerindeki diğer Bektaşiler ile birlikte değil Nakşibendi ayini icrası, namazı bile terk ettikleri ve “işrete” devam ederek “ef’al-i şeni’a” işledikleri belirtilmiştir. Divan-ı Hümayun hocalarından mütesellim Mehmed Efendi, bu kişilerin, çok defa uyarmalarına rağmen, eski alışkanlıklarını sürdürdüklerini ve en sonunda Kırşehir müftüsü başkanlığında bir heyet ile birlikte tekkeyi teftiş ettiklerinde firar etmiş oldukları, arkalarında bıraktıkları “şarap ve rakı bardaklarının” herkes tarafından görüldüğünü rapor etmişti¹⁷⁵.

Pir evine bir Nakşî şeyhin merkezden atanma sürecine kadar tekkedeki faaliyetler hakkında yeterli malumat yoktur¹⁷⁶. 1834’ten sonra ise Mehmed Said Efendi ile tekkede bir Nakşi şeyhinin oturmaya başladığını söylemek mümkündür. Bu zamana kadar tekkede görünüşte Nakşibendî ayini yapıldığı zannedilmektedir. Ancak, devlet

¹⁷¹ HAT nr. 27362, 1835 (1251).

¹⁷² Bu anlamda, Ayar üç ayrı ihtimale parmak basmıştır. Birincisi, ismi bilinmeyen başka bir şeyh atanmıştır. İkincisi, tekkenin şeyhsiz kalması uygun görülmüştür. Üçüncüsü ise yıllar süren tekkelerin yazım işlemlerinden ötürü bu tekkeye sıra ancak gelebilmiştir (Ayar, *a.g.e.*, s. 60). Üçüncü ihtimalin muhal olduğu ve bir yıl içerisinde merkez tekkenin teftiş edildiğine yukarıda değinilmekle beraber, bu süreye kadar kasabada bulunan Bektaşiler ve merkez arasında sessiz bir mücadele olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁷³ BOA, A.MKT 1942/74, 23 Ağustos 1827 (30 M 1243).

¹⁷⁴ A. Rifkî, *Bektaşi Sırrı*, II, 20.

¹⁷⁵ A.MKT 1983/70, 12 Temmuz 1828 (29 Z 1243).

¹⁷⁶ Bu hususta tekkeye bağlı olan vakfın idare ettiği memleha gelirlerine ait nispeten geç bir tarihe ait evrakta geçmişte cereyan eden uygulamaya dair bir takım ipuçları bulunmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla, vakıf 1242-1262 tarihinden itibaren merkez hazine tarafından idare edildiği bilinmektedir. Daha sonra, Şeyh Mehmed Said’in atanması ile vakfın meşihat ve tevliyet cihetleri kendisine geçmiştir (BOA, A.MKT.MVL 295/35, 20 Ağustos 1866-8 R 1283). Geliri yüksek olan bu vakfın merkez tarafından 8 yıl kadar kullanıldığı ve meşihatın özellikle boş bırakıldığı ihtimal dâhilindedir.

yetkililerin de bu hususta şüpheleri olduğu için bu mevzuyu yeniden ele alma gereği hissetmişlerdir. Anlaşıldığı kadarıyla, o dönem itibarıyla mevcut yapıdan rahatsızlık duyan devlet yetkilileri, dergâhın da içinde bulunduğu köyü bir bütün olarak düşünmüşlerdir. Ahalisinin namaz kılmadığı bu köyde, dergâhın şeyhliğini yapacak olan şahsın vasıfları arasında ehillik, dindarlık, medrese ilimlerini bilmek, tasavvufla ilgilenmek ve Nakşibendî olmak gibi hususiyetler aranmıştır. Bununla beraber, nasihat edebilecek, yani vaaz verebilecek bir şahsın Şeyhülislamlık makamından bulunması istenmiştir. Bunun üzerine, Ramazan aylarında Beyazıt camiinde Şifa-i Şerif dersleri veren Kayserili Said Efendi üzerinde karar kılınmıştır. Said Efendi de bu emir üzerine hareket ederek, Kayseri’de bulunan ailesinin bölgeye gönderilmesini istemiştir¹⁷⁷. Sadece dergâh içindeki dervişleri değil bölgede bulunan ahalinin de irşat edilmesi hedefini güden bu hareketin tekke içerisindeki mevcut yapının bozulması gayretini güttüğü görünmektedir. Ancak, istedikleri tamamen gerçekleşmemekle beraber, Çelebi ve Dedebaba ayrımı ile ikiye bölünmüş olan tekkede bu sefer farklı bir tarikat daha tahtını kurmuştur. Doğal olarak, Bektaşî âsitânesinde üçlü yapı oluşmuş ve bu yapı tekkenin gelirlerinin bile bölüşülmesine sirayet etmişti¹⁷⁸. Fakat bu üçlünün çok da uyumlu çalışmadığı ve zaman zaman çatışmaların yaşandığı bir gerçektir. Nitekim Kayserili olan Mehmed Said Efendi vefatına kadar yedi yıl kadar meşihatta kalmıştır¹⁷⁹. Bu süreçte Dedebabalık makamında Sivaslı Hacı Mehmed Nebi Babanın olduğu ve Şeyh Mehmed Said ile uyumlu olduğu iddiaları¹⁸⁰ bulunmasına rağmen, bu süre zarfında şeyhin özellikle tekkede bulunan vakıf evladı ve eski Bektaşiler tarafından rahatsız edildiği anlaşılmaktadır¹⁸¹. Kendisinden sonra oğlunun uygun bir aday olmadığı gerekçesiyle meşihata bir başka Nakşî şeyhi ve ulemadan Ispartalı Mehmed Nuri atanmıştı¹⁸². Bu zat da tekkede bulunanlar ile geçinemediği gibi¹⁸³ vakıf gelirleri

¹⁷⁷ HAT 1591/53, 1834 (1250).

¹⁷⁸ Tekkenin bağlı bulunduğu vakfın geliri 15 sehme bölünerek bunlardan 4 sehmi tekkeye atanan Nakşi Şeyhe, 3 sehmi vakıf evladı olan Çelebiye, 4 hissesi dergâhın tamiratına ve 4 hissesi ise dergahta bulunan fukara ve dervişlere tahsis edilmişti (A.MKT.MVL 16/62, 30 Haziran 1849-9 § 1265).

¹⁷⁹ C.EV nr. 1294, 1257-1841.

¹⁸⁰ Şeyh Mehmed Said Efendi’nin İstanbul’da Yahya Efendi Dergâhı şeyhi olan el-Hac Nuri Efendi’nin babası olduğu ve dergahta bulunan Sivaslı Hacı Mehmed Nebi Baba’yı daha dergaha gelmeden riyasında görüp Hacı Bektaş-ı Veli’nin kendisini halifesi olarak gösterdiği iddiaları için bkz. A. Rıfki, *a.g.e.*, II, 20-21.

¹⁸¹ “...El-Hacc Mehmed Said efendi dergâhı hüsni idâre ediyor ve ahali ile hüsni muâşeret etmekte iken cümlesi kendisinden hoşnut ve müteşekkir oldukları halde bu aralık eslâfi ve sair kendini bilmez taraflarından bazı kıyl u kâl tekevün ettirildiğinden şeyhin iz’âç ve rencide olduğu halbuki ahâlinin mahzar yazarak şeyhten razı olduklarından müdahale edilmemesi ve meşihatın uhdesinde ibkası...” (A.MKT 2354/8, 3 Ağustos 1839).

¹⁸² A.MKT.MVL 16/62, 30 Haziran 1849 (9 § 1265).

¹⁸³ Ispartalı Mehmed Nuri Efendi hakkında kısa bir biyografinin verildiği çok önemli bir çalışmada dikkate değer bilgiler mevcuttur. Ancak, bu bilgilerin bazılarının tashih edilmesi gerekir. 1838-41 (1254-57) yılları arasında Huzur Dersleri muhataplığı yaptığı aktarılan “Davgana Şeyhi” diye meşhur olan M. Nuri Efendi’nin II. Mahmud tarafından 1841 (1257) tarihinde Hacı Bektaş dergâhı meşihatına atandığı ifade edilmektedir. II. Mahmud’un vefatına kadar şeyhlik yaptığı ve Abdülmecid’in cülusu ile birlikte dergahta mevcut Bektaşilerin ayaklanarak şeyhe rahat

hakkında bir takım münazaalar yaşamıştır. O sebepten zor zamanlar yaşamakla beraber meşihatı dışarıdan idare etmiştir¹⁸⁴. Bu aslında bir bakıma yerleşik düzenin asıl sahiplerinin¹⁸⁵ hükümet tarafından atanan Nakşibendî şeyhine görece üstünlüğünü göstermektedir. Nitekim, özellikle 1850 tarihinden itibaren dergahta bulunan Bektaşiler eski güçlerine kavuşmuşlardır¹⁸⁶. Nakşibendî şeyhlerinin pozisyonları ise sembolik bir hal almıştır¹⁸⁷.

Bektaşilerin merkez tekkesi olan Hacı Bektaş'a atanan şeyhin Nakşî olmasında mündemiç manada görüldüğü gibi, Bektaşî tekkelerin tamamına yakını Nakşîlere devredilmiştir. Nakşibendîliğin İslam'ın zahiri şartlarına sıkıca bağlı ve ulema tarafından teveccüh gören bir tarikat olması bu uygulamada başat bir rol oynamıştır. İleride de belirtileceği üzere, İstanbul'da 1868 yılına ait bir tekke sayım defterinde bulunan yedi adet Bektaşî tekkelerinin hepsi Nakşibendî tarikatına mensup olarak kaydedilmişlerdir. Edirne'deki dört adet Bektaşî tekkesi;¹⁸⁸, Merzifon'da Pirî Baba tekkesi¹⁸⁹, Isparta Eğirdir'de Sûretî Baba tekkesi¹⁹⁰, Merzifon'daki Hızır Baba türbesi¹⁹¹

vermediklerinden bahisle, şeyhin suikast endişesiyle ailesi ile birlikte tekkeden firar ettiği anlatılmaktadır. Hatta, takip edilmesine rağmen Kızılırmak nehrini "mucizevi" bir şekilde geçtiği nakledilmiştir. Daha sonra memleketine gelen şeyhin evinin yanında bir tekke ihdas ettiği ve 1866-68 arasında Isparta müftülüğü yaptığı belirtilmektedir (Ebu'l-Ulâ Mardin, *Huzur Dersleri*, İstanbul 1966, II, 284). Görüldüğü gibi, Mehmed Nuri Efendi sert bir mukabele ile karşılaşmıştır. Ancak, kendisini II. Mahmud atamamıştır. Zira, atandığı tarihte Abdülmecid Osmanlı tahtındadır. Bununla birlikte, arşiv vesikalarından da bu şeyhin kendisinin tekkede bulunmadığı görülmektedir ki yukarıda anlatılanları bir ölçüde teyit etmektedir.

¹⁸⁴ Mehmed Nuri Efendinin dergahın vakfının hissedarlarıyla olan muarazasından dolayı istifa etmek istediği ancak meşihatın kendisinde kalmasının istenerek vekaleten o bölge halkının da saygı duyduğu ulemadan ve Nakşî tarikatından Nevşehirli Yusuf Ziya Efendi atanmıştır. Buna göre, şeyhin kendisi 500 kuruş maaş alır iken, vekil ise 300 kuruş maaş almıştır (BOA, A.MKT.MHM 18/48, 15 Kasım 1849-29 Z 1265).

¹⁸⁵ Örneğin 1866 yılında memleha gelirleri üzerine meydana gelen anlaşmazlıktan dergâhta şeyhin Dedeabalığı temsilen Türabi Ali Baba'da olduğu, vakıf evladının ise Feyzullah Efendide olduğu anlaşılmaktadır. Bu süreçte, Nakşî şeyhi Mehmed Nuri efendinin ise vekili tekkede bulunmaktadır (A.MKT.MVL 295/35).

¹⁸⁶ Bu tarihlerde dergahın türbedarı Türâbi Ali Baba olmuştur (BOA, A.MKT.NZD 15/16, 19 Ekim 1850-12 Z 1266).

¹⁸⁷ Nitekim geç bir tarihte bu durumu ele alan Aksaray Mebusu Besim Atalay, Hacı Bektaş'ta bulunan Nakşî şeyhliği hakkında biraz da istihzayla karışık şu cümleleri ifade eder; "Mahmud, Bektaşîliği resmen kapattıktan sonra sözde Hacı Bektaşîleri ve Babaları Sünni yapmak için bir Nakşî şeyhi göndermişti. O vakitten beri bu gönderiş adet olup kalmış. Dünyadan habersiz kaba bir softanın şeyhliğiyle Bektaşîler alay etmekten başka bir şey yapmazlar. Çok kere bu şeyhler babalar ve çelebilerden iltifat görür ve yedikleri lokmalardan vazifelerini unuttur. Güya bu şeyhler babalara fıkıh okuturlar. Hatm-i hâce yaptırırlar. "Güleriz ağlanacak halimize!". En cahil bir Bektaşî Babası gönderilen Nakşî şeyhlerinden yüz bin defa daha arif ve âgâhtır." (Besim Atalay, *a.g.e.*, s. 24). Atalay, elbette bu ifadeleri kullanırken atanan ilk Nakşî şeyhler ile Bektaşîler arasındaki somut çatışmalara değinme ihtiyacı hiç duymamıştır. Daha sonraki ifadeleri ise tartışmaya çok açıktır. Zira, II. Meşrutiyet yılları arasında yazılan ve müellifi "mücerretlik" koluna bağlı bir Bektaşî olan *Bektaşî Sırrı* isimli eserlere ve buna mukabil olarak Bektaşî Çelebi Cemalettin Efendi tarafından *Müdafaa* isimli risaleye bakıldığı zaman kullanılan üslup ve ifadelerin ileri derecede bir Sünni eğitimi gerektirdiği gözden kaçmayacaktır. Bu eserlerde tefsir, fıkıh, hadis ve tasavvuf literatürü öyle ustaca kullanılmıştır ki yer yer bunu yazan bir Bektaşînin Nakşî bir müderristen ders aldığı zehabına kapılmamak mümkün değildir. Bir başka ifadeyle, Nakşibendi-Bektaşî ilişkisinin çok yüzeysel ve "tamamen" çatışma endeksli olduğunu bu kitaplar –bir ölçüde- cerh etmektedir. Elbette, yazılan eserlerin matbuatta neşredilmesi belki de böylesine bir üslubun kullanılmasını taktik olarak gerektirmiş de olabilir. Ancak, konuların işleniş metodu Bektaşîlik ve Sünnilik arasındaki ilişkiyi yeniden ele almayı gerektirecek kadar ilgi çekicidir.

¹⁸⁸ Bkz. IV. Bölüm.

¹⁸⁹ C.EV 268/13680, 21 Şubat 1829 (16 N 1244).

¹⁹⁰ A.MKT 1936/25, 1242-1827. Daha sonradan bu tekkenin isminde baba olmasından dolayı Bektaşî tekkesi olduğunun zannedilerek zapt edildiği ve öncesinde zaten Nakşî tekkesi olduğu ifade edilmektedir (MAD nr. 9780, s. 37-38, 19 Aralık 1845-19 Z 1261).

gibi tekkeler Nakşîlere devredilmişti. Buna rağmen, boşalan bütün Bektaşî tekkeleri sadece Nakşîlere verilmemiştir. Anadolu'nun en büyük Bektaşî tekkelerinden biri olan Abdal Musa dergâhı da başta Nakşîlere verilmiş iken¹⁹², daha sonra meşihatın Mevlevilere geçtiği görülmektedir¹⁹³. Dolayısıyla, böylesine büyük bir Bektaşî tekkesinin Mevlevilik uhdesine verilmesinin sembolik değeri yüksektir. Bununla beraber, Kâdirî, Rifai gibi tarikatların da Bektaşî tekkelerin meşihatlarına atandıkları görülmüştür. Üsküp'te Uryan Baba tekkesi¹⁹⁴ ve Kütahya Karaağaç'ta Ot Yakan Baba tekkesi¹⁹⁵ meşihatları Kâdirîlere verilmişti. Ayrıca, Selanik'te Bayezîd Baba zaviyesinin türbedarlığına bölgede itibarı olan bir Rifai şeyhi Hüseyin bin Ahmed getirilmişti¹⁹⁶. Daha sonra ayrıntılı bir şekilde görüleceği gibi Tırhala'da da eski bir Bektaşî zaviyesi olan Şişko Mehmed Efendi tekkesi ise Rifai Ali Baba'ya verilmişti. Bektaşî tekkelerinin sıcağı sıcağına diğer tarikatlara devredilmediği ve üzerinden belli bir zaman geçtikten sonra bu işlemlerin gerçekleştiği görülmektedir.

1.3.2. Anadolu ve Rumeli'deki Bazı Bektaşî Tekkelerinin Takibatı

Anadolu ve Rumeli'de teftiş edilen ve Bektaşî olduğuna hükmedilen bazı tekkeler cami ve medreseye döndürülmüştür. Bazılarının gelirleri ise bölgede mevcut olan cami ve medreselere aktarılmıştır. Bununla beraber, pek çok tekkenin vakıflarına ve mallarına el konularak yeni kurulan orduya ek bir gelir oluşturulmuştur. Bektaşî tekkelerinin arazi, tarla, bağ, bahçe, bina, değirmen, eşya, zirai mahsüller ve hayvanları gibi kendilerine ait olan taşınır ve taşınmaz eşyaları belli bölgelerde ileri gelen eşraf, esnaf, ulema ve ayanlara satılmıştır¹⁹⁷. Bu anlamda tekkeleri devralan tarikatların da o tekkelere ait gelirlerden istifade ettikleri bilinmektedir. Hatta birbirine uzak mesafede bulunan başka tarikatlara mensup bazı şeyhlerin taşrada bulunan Bektaşî gayr-i menkullerinden istifade ettikleri bilinmektedir. Bunda o şeyhlerin devlet adamlarıyla geliştirdikleri olumlu ilişkilerin payı vardır. Abdal Musa dergâhının vakıf gelirlerinden birisinin İstanbul'da çok önemli bir dergâha verilmiş olması bu hususta Nakşibendîlerin yalnız olmadığını gösterir. İstanbul'da II. Mahmud döneminden beri en önemli Sünbülî

¹⁹¹ A.MKT 1965/71-3, 21 Eylül 1827 (29 S 1243).

¹⁹² Nakşibendi tarikatı şeyhi Halil Efendi ilmî açıdan kifayetsiz olduğu, âma ve fakir olduğu için meşihattan alınmasına rağmen dergâhta yaşamasına müsaade edilmesi için bkz. Mesut Ayar, a.g.e, s. 60-61.

¹⁹³ Nakşi Şeyhten sonra Abdal Musa dergâhına Mevlevî İsmail Hakkı Dede atanmıştır. Bu zatın döneminde çok şiddetli bir Bektaşî-Mevlevî çatışması yaşanmıştır. Aslında, bu çatışma Bektaşîliğin suskunluk devresine ışık tutucu bir özelliğe sahiptir (A.MKT.DV 89/4, 13 Şubat 1856-6 C 1272). İsmail Hakkı Efendi'den sonra meşihat tekrar Nakşibendîlere geçmiştir. Bir Nakşi-Hâlidî şeyhi olan Hüseyin Hüsnü Efendi'nin de dergâhın tahsisatları için uğraştığı görülmektedir (BOA, İ.DH 469/31428, 13 Mart 1861-1 N 1277)

¹⁹⁴ C.EV nr. 7057, 27 C 1247-3 Aralık 1831.

¹⁹⁵ A.MKT.NZD 244/64, 4 Aralık 1857 (16 R 1274).

¹⁹⁶ Mesut Ayar, a.g.e, s. 63.

¹⁹⁷ Özellikle bu husus için IV. Bölümde Edirne örneğinde detaylar takdim edilecektir.

tarikati merkezlerinden biri olan Keşfi Câfer tekkesi şeyhi Yunus Efendi'nin gayretleri sonucu Abdal Musa zaviyesine bağlı Ayazmend kazasında bulunan arazi 1000 kuruş bedel ile iltizama verilmiş ve bu miktar dergaha taamiye olarak tahsis edilmiştir¹⁹⁸. Bu tekkenin de yukarıda bahsi geçen Seretibba Mustafa Behçet Efendi'yle ilgili olduğu bilindiği zaman, aradaki etkileşimin böylesi bir imtiyaza vesile olduğu düşünülebilir.

Burada vurgulanması gereken en önemli husus Bektaşî tarikatına yönelik bu şiddetli tutumun İmparatorluk topraklarında nasıl hissedildiği, sürekliliği ve homojen bir yaklaşımın var olup olmadığı meselesidir. Gerek Anadolu gerekse Rumelide belli başlı bölgelerdeki Bektaşî tekkelerine yönelik yaklaşımların aslında merkezden çevreye doğru şiddetini kademeli olarak yitirdiğini söylemek mümkündür. Öyle ki bazı bölgelerde bulunan tekkelere dokunulmadığı gibi içinde bulunan dervişlerin veyahut zaviyedarların ehl-i sünnet olduğu belirtilmiştir. Bazı yerel idareciler ve halkın önde gelenleri, bölgelerinde bulunan bu tekkeleri ve tekkelerin içerisindeki şeyh ve dervişleri korumuşlardır. Adeta danışıklı bir dövüş gibi bu korumacı refleks gösterilirken bir taraftan da yerel otorite merkezin emrine itaat ettiklerini ifade etmişlerdir. Bugüne kadar kullanılmamış olan bazı arşiv evrakı arasında Anadolu ve Rumeli'deki Bektaşî tekkeleri hakkında görevlendirilen iki ekibin hangi tarihlerde nerede oldukları ve nasıl uygulamalar yaptıkları takip edilebilmektedir. Bu ekipler üzerlerine düşen vazifeyi yapmaya çalışmışlardır. Bazı yerlerde Bektaşî tekkelerini yıkmışlar ve mallarını müsadere etmişlerse de bazı bölgelerde ise bunlara hiç dokunamamışlardır.

Anadolu'da Bektaşî tekkelerini araştırmakla görevli olan Cebecibaşı Ali Ağa¹⁹⁹, ulemâdan Çerkeşî Mehmed Efendi ve Baş Muhasebe katiplerinden Mehmed Said Efendi Anadolu'da sırasıyla bakılması gereken menzillere uğruyorlardı. Uğradıkları bu yerler arasında şiddetli bir şekilde tahrip ettikleri Bektaşî tekkeleri, sorguladıkları Bektaşî şeyh ve dervişleri mevcuttu. Buna göre, bölgenin en büyük tekkesi olan Abdal Musa dergâhının emlak ve arazilerine el koyulmuş, eşya ve malları müsadere edilmiştir²⁰⁰. Manisa'da Hâkî Baba zaviyesi vakfı, Saruhan'da Kılılı Aşık Baba, İlyas Dede, Görân kazasında Yatağan, Musa ve Menteş Sultan, Demirci kazasında Hacı Baba

¹⁹⁸ MAD nr. 8978, s. 14, 15 Eylül 1834 (11 Ca 1250).

¹⁹⁹ Cebecibaşı Ali Ağa 1827 Mayıs'ında Uşak'ta vefat etmiştir. etmesinde rağmen bu olayın belgelere yaklaşık bir yıl sonra aksetmesi ilginçtir. Zira bir ay içerisinde görevli ekip vazifesine devam etmiştir. Ali Ağa'nın ardında evlat bırakmadığı ve hatırı sayılır bir varlığa sahip olduğu hakkında bkz. A.MKT 1976/44, 16 Mayıs 1828 (2 Za 1243). Onun yerine ise görevi Kapıcıbaşı Mehmed Ağa sürdürmüştür (Ayar, *a.g.e.*, s. 56).

²⁰⁰ MAD nr. 9771, s. 56-63, 13 Şubat 1828 (27 B 1243). Bu tekke gerek maddi gerekse manevi etki açısından son derece önemli bir konumdadır. Son dönemdeki bu pozisyonu üzerine kapsamlı bir monografik çalışmaya ihtiyacı olduğu belirtilmelidir.

Veli, Haykırın Baba, Borlu'da Nasuhî Baba, Turgutlu kazasında Okçu Baba gibi zaviyelerin emlak ve arazileri satılmıştır²⁰¹. Tire'de Kurd Baba, Yatağan Dede zaviyesi ve Güzelhisar'da Kaynak Baba zaviyeleri²⁰² ve Bigadiç'te Davud Baba, Canikli Ali Baba, Kütahya Kula'da Şah Çelebi, Burdur'da Efendioğlu Hüseyin Dede, Biga'da Kurd Baba, Çardak'ta Açıkbaş Baba, Yatağan'da Abdi Bey zaviyeleri de aynı akibete düşer olmuşlardır²⁰³.

Anadolu'da bulunan Bektaşî tekkelerinin azımsanmayacak bir kısmı devlet tarafından zapt edilirken, büyük bir kısmına ise müsamaha ile yaklaşılmıştır. Bunun en önemli sebepleri arasında söz konusu tekkelerin gelirleri ile alakalı bir durum olabildiği gibi Bektaşîliği herhangi bir şekilde saklayamamış olamamaları yatmaktadır. Zira, özellikle Güney Batı Anadolu'da bulunan ve ekonomik geliri hayli yüksek olan tekkelerin emlakı müsadere edilmiştir. Ancak, İç Anadolu havzasında bulunanlara ise daha farklı yaklaşmıştır. Burada ise yerel siyasi güç ve halk bir bakıma bu Bektaşî tekkelerini "kılıfına uygun" bir şekilde korumuşlardır. Pek çok tekkenin eski kayıtlarda Bektaşî olduğu belirtilmesine rağmen, bu husus görmezden gelinmiştir. Üstelik, bu tekkelerde kalan dervişlerin bir kısmı sorgulanmış ancak tamamına yakın bir çoğunluğun Sünnî olduğu bölge kâdıları ve halk tarafından vurgulanmıştır. Devlet görevlileri ise bu hususta sessiz kalarak meselenin üzerine gitmemişlerdir. Hatta, bir takım şifahi rivayetlerden bazı Bektaşîlerin bölgelerinde bulunan medreselere sığınarak yerel ulema tarafından himaye edildikleri anlaşılır²⁰⁴. Bununla birlikte, halkın bir kısmının maneviyatlarına derinden bağlı olduğu bir takım Bektaşî tekke ve türbelerine yönelik bu çeşit bir yaklaşıma tepki gösterdikleri ve onaylamadıkları²⁰⁵ türünden anlatımların da bir dereceye kadar haklılık payı taşıdığı belirtilmelidir. Gedüs'te²⁰⁶, Çay kazasında²⁰⁷, Larend'e²⁰⁸, İshaklı'da²⁰⁹, Aksaray'da²¹⁰ ve bir Bektaşî merkezi olduğu

²⁰¹ MAD nr. 9771, s. 64-68.

²⁰² MAD nr. 9771, s.77-78.

²⁰³ MAD nr. 9771, s. 82-87.

²⁰⁴ Baykara, doğum yeri olan bu bölgede tekke mensuplarının soyundan gelenlerden bizzat dinlediği olayları aktarmaktadır. Ancak, bu anlatıda bir takım tarihi yanlışlıkların olduğu gözden kaçmamaktadır. Bunlar arasında bölgede bulunan Yatağan Dede ve Abdi Beğ tekkelerini ele alırken, Abdi Beğ'in 1826 felaketinden kurtulduğunu yazmasına rağmen, bu tekkenin de tahrip olduğuna yukarıda değinilmiştir. Ancak, yine de söyledikleri sözlü tarih anlamında özellikle medreseliler ve Bektaşîler arasındaki ilişkinin algılanması adına önemlidir (Tuncer Baykara, "Yatağan Abdi Beğ-Sultan Tekkesi", *İÜEF Tarih Dergisi*, XXXII, İstanbul Mart 1979, s. 100).

²⁰⁵ Slade, *a.g.e.*, s. 378.

²⁰⁶ Yola Geldi Zaviyesi için bkz. A.MKT 1923/8, 10 Mayıs 1827 (13 L 1242).

²⁰⁷ Sinan Baba zaviyesi için bkz. A.MKT 1931/42, 12 Temmuz 1827 (17 Z 1242).

²⁰⁸ Ketenci Baba zaviyesi için bkz. A.MKT 1958/11-2, 25 Temmuz 1827 (1 M 1243).

²⁰⁹ Ahi Sultan zaviyesi için bkz. A.MKT 1939/58, 3 27 Temmuz 182 (7 M 1243).

²¹⁰ Merkeblu Baba, Şeyh Garnova ve Hırkalı Sultan zaviyeleri için bkz. A.MKT 1958/11, 25 Temmuz 1827(1 M 1243).

halde Kırşehir’de²¹¹ bir takım tekkeler Hacı Bektaş âsitânesinden “arzlı” yani Bektaşilerin merkez tekkesine bağlı olmasına rağmen bölgede bulunan mülki erkân, müderris ve eşraf tarafından korunarak Bektaşî olmadıkları ileri sürülmüştür. Ancak anlaşıldığı kadarıyla bu zaviyelerin büyük bir çoğunluğu Bektaşî tarikatına mensupturlar.

Buralardan başka, Rumeli bölgesinde tekkeleri yıkılan ve malları müsadere edilen diğer Bektaşî tekkeleri arasında Silistre ve Rusçuk’takilerin de ciddi bir şekilde soruşturmadan geçtiği anlaşılmaktadır. Silistre sancağında Hazergrad kazasında bulunan Timur Baba, Hüseyin Baba, Musa Baba, Koca Doğan zaviyeleri ve Yenipazar kazasında Kozluca köyündeki Musa Baba zaviyesi bu şekilde tespit edilmiş ve içerisinde bulunan eşyalar satılmıştır²¹². Rusçuk’a bağlı olan Niğbolu’da Tay Hızır Ali Baba, Horasâni Ali Baba ve Niğbolu dışında bulunan Ali Koç Baba zaviyeleri de benzer şekilde değerlendirilmişlerdir²¹³.

İlbasan, Tiran, Üsküp gibi Bektaşilik ile özdeşleşmiş olan bölgelerde Bektaşî takibinin çok zayıf kaldığı ve hatta geçiştirildiği görülmektedir. İstanbul, Edirne, Teke, Saruhan, Rusçuk gibi muhtelif bölgelerde meydana gelen şiddetli takibin buralarda hemen hemen hiç mesabesinde olduğu şaşırtıcı bir şekilde ortaya çıkar. Örneğin Arnavutluk’a bağlı olan İlbasan’da sadece Mustafa ve İbrahim Dede isimindeki iki adet Bektaşî zaviyesinin yıktırılarak mallarının bölgenin ileri gelen iki kişisine satıldığı bilinmektedir²¹⁴. Tiran’da ise Akçahisar kasabasına yarım saat mesafede Süleyman Dede zaviyesinden başka bir zaviye olmadığı ifade edilir. Zaten bu zaviyenin zaviyedarı vefat etmiş, içinde dervişler kalmamış ve kızı da ulema kesiminden birisiyle evlendirilmiştir. Tiran kâdısı Abdullah Reşid bundan başka tekke olmadığını ve etraftan kovulmuş kimseler görüldüğü takdirde “*cezâ-yı sezâlarının*” verileceğini taahhüt eder²¹⁵. Üsküp’te Karaca Ahmed Sultan, Uryan Baba ve Kadı Baba zaviyedarlarına dokunulmaz iken, Kırçova’da Hızır Baba tekkesinin şeyhi olan Bektaşî Hüseyin’in vefat

²¹¹ A.MKT 1942/74, 23 Ağustos 1827 (30 M 1243).

²¹² MAD nr. 9771, s. 10-13, 5 Mart 1828 (18 Ş 1243).

²¹³ MAD nr. 9771, s. 14-15, 5 Mart 1828 (18 Ş 1243).

²¹⁴ HAT 432/21953, 11 Nisan 1827 (14 N 1242). Tepedelenli Ali Paşa’nın müsaadesiyle yapıldığı anlaşılan bu tekkelerden İbrahim Dede zaviyesinde şeriata aykırı fiiller işlendiği ve Hz. Peygamber’in ashabına küfr edildiği gerekçesiyle üç Bektaşinin kovulduğu ve tekkenin şeyhi olan İbrahim’in ise kaybolduğu belirtilmekteydi. Ayrıca, Mustafa Dede zaviyesinin de yıktırılarak içerinde bulunan Bektaşilerin kovuldukları anlatılmaktaydı (C.EV nr. 19414, 29 Ocak 1827-1 B 1242). İbrahim Dede zaviyesi ile ilgili olarak, bölgede yaşayan ve kendilerini “ehl-i sünnet ahali” olarak tanıtan bir grubun söz konusu süreçte şikâyetinde bulunduğu görülmektedir. İbrahim Dede ve dervişlerinin şeriata aykırı fiillerde buldukları ve Kitab’a ve Peygamber ashabına “sabb ve itale-i lisan” buldukları ihbar edilmişti (C.ZB 35/1717).

²¹⁵ A.MKT 1980/15, 5 Z 1243-18 Haziran 1828.

ettiği ve yerine oğlunun geçtiği bilinmektedir. Kalkandelen’de ise Kurd Baba tekkesi zapt edilerek sekbân askerinin ikametine tahsis edilmişti. Murad Baba türbesi ise ilmiyeden birine verilir iken, Rüstem Baba tekkesi camiye çevrilmişti²¹⁶. Zaten, Üsküp kâdısı Mehmed Salih, olayların en sıcak zamanında merkeze yazdığı ilâmda Üsküp’te “*zümre-i melahide denilen hem dall hem de mudill Bektaşî*” olmadığını belirterek sadece Tekye köyünde Karaca Ahmed Sultan türbesinin olduğunu ve buradaki üç türbedarın ise Bektaşî olmadığını belirtmişti. Kazalarında ise toplam “yedi sekiz” tane Bektaşî olduğunu ve bunların kazadan derhal çıkartılarak def edileceğini beyan etmişti²¹⁷. Arnavutluk gibi Bektaşîliğin adeta üssü sayılabilecek bir yerde²¹⁸ Bektaşî olmadığını söylemek gülünçtür. Ancak, bölgenin kendine has şartlarından dolayı bir iki Bektaşî zaviyesinin zapt edildiğinin bildirilmesi ve merkezi otoriteye itaat edileceğinin ikrar edilmesinin bu anlamda devleti rahatsız etmediği anlaşılmaktadır. Oradaki sosyal dengenin farkında olan yerel ulema ve eşrafın da bir çeşit koruma mekanizması geliştirerek bölgelerinde bulunan Bektaşîleri ele vermedikleri anlaşılmaktadır. Buradan da aslında Bektaşîlere yönelik bu şiddet eğiliminin Arnavutluk bölgesi ve etrafında çok da etkili olmadığı²¹⁹ yönündeki mülhazaların doğruluk taşıdığı söylenebilir.

1.4. Bektaşîliğin Yasaklamasından Sonra Bektaşîlerin Durumu: “Uyanan Canlar”

Bektaşîliğin ilgasından sonra derin bir sessizliğe bürünen Bektaşîlerin kendi tarikatlarını nasıl devam ettirdikleri hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır. Onların çoğunlukla Nakşibendi, Kâdirî, Halvetî, Mevlevî, Uşşakî²²⁰, Sadî²²¹ ve Rifai gibi muhtelif tarikatlar içerisinde varlıklarını devam ettirdikleri anlaşılmaktadır. Daha önceden de geçtiği üzere, 1868 yılına ait bir defterde İstanbul’da yedi adet eski Bektaşî

²¹⁶ MAD nr. 9771, s. 8, 19 B 1243-5 Şubat 1828.

²¹⁷ C.AS nr. 9108, 12 M 1242-16 Ağustos 1826.

²¹⁸ Hans Joachim Kissling, “Zur Frage Der Anfänge des Bektasitums in Albanien”, *Oriens*, v. 15, 1962, s. 281. Kissling bu makalesinde Bektaşîliğin Arnavutluk bölgesinde ne zaman intişar ettiğine yoğunlaşmıştır. Kabul edilen yaygın görüşe göre bölgeye Bektaşîlerin II. Murad döneminde geldikleri düşünülmektedir. Özellikle Fatih Sultan Mehmed döneminde ise önde gelen Bektaşî babalarının bölgeye geldikleri ifade edilmektedir. Söz konusu makalede ise Edirne’deki Hızırlık Bektaşî tekkesinin Kara Mustafa Paşa tarafından yıkılması sonrasında tekkede bulunan dervişlerin Arnavutluk tarafına yerleşme ihtimali üzerinde durulmuştur. Bundan başka, bölgedeki Bektaşîliğin anlaşılması adına Hasluck’un verdiği bir bilgi kayda değer gözükmektedir. Buna göre, Arnavutluk’ta özellikle 19. Yüzyılın sonlarına doğru 80 bin civarında Bektaşî olduğu yolunda bir takım rivayetler mevcuttur (Blunt’tan naklen bkz. Hasluck, *Bektaşîlik Tetkikleri*, s. 56)

²¹⁹ Hasluck, eserinde II. Mahmud’un Arnavut Bektaşîlerine müessir olmadığından ve bölgenin geniş olmasından dolayı kaçan Bektaşîler için bir ilticâgâh olduğundan bahsetmiştir (Hasluck, *a.g.e.*, s. 40) Hatta, Nathalie Clayer Arnavutluk ulusçuluğunun menşei II. Mahmud’un 1826 yılında Bektaşîliğe indirdiği darbeye görmektedir. Bu darbe Arnavutluk’ta öldürücü bir şekil almadığı gibi, mevcut dergahların üçte birinin zarar gördüğünü iddia etmiştir (“Bektaşîlik ve Arnavutluk Ulusçuluğu”, *Toplumsal Tarih*, s. 2, 1994, sf. 58).

²²⁰ Bazı Uşşakîler şiddetle karşı çıksa da Bektaşîlerden bu tarikat kisvesi altında faaliyet gösteren zevatın olduğu ve kendilerine “nazenin-i uşşakî” denildiği rivayet edilmektedir. Bu anlamda, Ahmed Talibî İrşadî Baba’nın Uşşakîlik perdesi altında Bektaşîliğini sürdürdüğü yolundaki bir iddia için bkz. S. Nüzhet Ergun, *Bektaşî Kızılbaş Alevî Şairler ve Nefesleri (19. Asırdan Beri)*, İstanbul Maarif Kitaphanesi, ty, III, 6.

²²¹ İshak Efendi, *Kâşifü’l-Esrar*, s. 5.

tekkesinin Nakşibendi tarikatına ait olarak gösterilmesi, Hacı Bektaş Pir Evinde bir Nakşi şeyhin oturması, Bektaşilerin büyük oranda Nakşilik içerisinde bulduklarını açıklamaktadır. Ancak, 1826'dan sonraki yarım asrın ne tür bir dönüşüm olduğu hala belirgin değildir. Bu durum konu hakkında yapılan çalışmaların yetersiz oluşundan kaynaklandığı gibi, Bektaşilerin bilinçli olarak yürüttükleri gizlilik prensiplerinin de bir sonucudur. Bu anlamda kayda değer bir değerlendirme olarak Bektaşilerin toplumsal hayattaki mevcut pozisyonlarının üç kategoride değerlendirildiği söylenmelidir. Bunlardan ilki tulumbacılık teşkilatı ve âşık kahvehaneleri, ikincisi tekkelerin yeniden açılarak orta sınıfa mensup kimselerin desteğinin kazanıldığı tarikat şemsiyesi ve son olarak da askeri ve sivil bürokrasi içerisindeki Bektaşilerdir²²². Tulumbacılık teşkilatındaki Bektaşiler hakkında çok malumat olmamakla beraber mahallelerde bulunan bazı âşık kahvehanelerinde Bektaşî geleneğinin yaşatıldığını söylemek mümkündür²²³. Sivil ve askeri bürokrasi içerisinde Bektaşilerin olduğu da bir gerçektir. Özellikle, Aşçı Dede'nin hatıratında çalıştığı devlet kaleminde Koca Bektaşî ünvanlı bir muhasebe memurundan bahsetmesi münferit bir olay da olsa bir gerçekliğe işaret etmektedir²²⁴. Zaman zaman bu süreçte bürokrasi içerisinde bir takım ihbarların yapıldığı da bilinmektedir. Bunlardan birisinde, Menteşe sancağında mütesellimlikte çalışan Mustafa isimli bir kâtibin etrafına Bektaşileri toplayarak “*terk-i gusl ve terk-i namaz*” gibi fiilleri işlediklerine dair bir şikâyetten²²⁵ bazı Bektaşilerin bürokrasi içerisinde barındıkları anlaşılmaktadır. Başka bir örnek vermek gerekir ise –biraz geç bir dönem olsa da- Muzika-i Hümâyûn içerisinde de bir takım Bektaşilerin varlığı da bilinmektedir²²⁶. Bu dönem hakkında çok malumat olmasa da bazı bulgular ışığında Bektaşilere dair fikir yürütmek mümkündür. Öncelikle aşağıdaki satırlarda mevcut literatürde konunun nasıl ele alındığı ortaya konacaktır.

Genelde Bektaşiliğin bu dönemi hakkında çok geçerli ve yeterli malumatın ortaya konulmadığı söylenmelidir. Buna rağmen, hâkim görüş Bektaşiliğin Sultan Abdülmecid dönemi ile birlikte yeniden yükselmeye başladığı istikametindedir. Özellikle, Tanzimat fermanı ile birlikte oluşan yeni ve liberal ortamın Bektaşiliğin

²²² Işın, *Bektaşilik*, s. 136-137.

²²³ S. Nüzhet Ergun, *a.g.e.*, s. 12, 31.

²²⁴ *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, I, s. 350.

²²⁵ A. MKT 58/44, 1262 (1845). Buradaki gusül abdesti gibi varlığı ve yokluğu bilinmeyecek olan bir fiilin nasıl tespit edildiği sorulabilir. Dolayısıyla, bu suçlamaların iftira kategorisinde de düşünülmesinde bir beis yoktur.

²²⁶ Muzika-i Hümâyûn mensuplarından Kemterî mahlaslı Raşit Ali'nin ve Derviş Tevfik'in Çamlıca'da Nuri babaya intisap ettikleri hakkında bkz. S. Nüzhet Ergun, *a.g.e.*, s. 144, s. 193.

yükselmesine müsaade ettiği ifade edilmiştir²²⁷. Bu konuda hususiyle Sultan Abdülmecid'in Bektaşilere karşı bilinçli bir şekilde dokunmama politikası güttüğü öne sürülmüştür²²⁸. 1847 yılında Türkiye'yi dolaşan Charles MacFarlane Bursa civarında tanıştığı iki Bektaşi şeyhi ve karşılaştığı diğer Bektaşilerin etkisinde kalmış ve bu tarikatın mevcudiyeti ile birlikte yükselişini dile getirmiştir²²⁹. Hatta zaman zaman konu hakkında tarihsel yanlışlıklar ile dolu bir takım efsanelerin üretildiği bile vâkidir. Örneğin, bunların birinde Bezmialem Valide Sultan'ın Merdivenköy'deki Bektaşi tekkesinde bulunan dilek taşına çıkarak bir istekte bulunduğu anlatılmış ve Bektaşilerin yeniden canlanması ile bu hadise arasında bir irtibat kurulmuştur²³⁰. Ayrıca, Bektaşiliğin yükselişinin arkasında Valide Sultanların yanı sıra, üst düzey devlet bürokratlarının desteği olduğu söylenilmiş ve özellikle Sultan Abdülaziz'in Bektaşi muhibbi olduğu öne sürülmüştür²³¹. Bu anlamda Pertevniyal Valide Sultan'ın bir Bektaşi babası olan Emin Baba'nın Edirnekapı'da bulunan tekkesini onarması onun Bektaşi olduğu²³² yolunda bir izlenimin oluşmasına kapı aralamıştır. Valide Sultan ve Emin Baba arasında meydana geldiği ileri sürülen bu manevi bağın²³³ biraz abartılı da olsa Bektaşiliğin kaybettiği eski gücüne yeniden kavuşmasına vesile olduğu şeklinde değerlendirmeler de mevcuttur²³⁴. Bununla birlikte, Sultan Abdülaziz'in saltanatı sırasında Bektaşi tekkelerinin resmi olarak yeniden açılmadıkları halde, faaliyetlerine göz yumulduğu, Sultan'ın bu olumlu tutumuna yönelik meşhur Bektaşi şeyhi Tûrâbî Baba'nın methiyesinin bulunduğu ve özellikle 1869 yılından itibaren yayın açısından Bektaşi literatürüne dair pek çok eserin yayınlandığı bilinmektedir²³⁵.

Bu iddialardan bazıları bir bakıma derin tahlillerden yoksun olmasıyla beraber, tarihsel bir takım doğrular taşımaktadır. Ancak, özellikle söz konusu devrede Osmanlı

²²⁷ Iréné Melikoff, *Uyur İdik...*, s. 229. Melikoff, burada bir takım anakronik ve tekellüflü yorumlarda bulunur. Örneğin, Tanzimat ile birlikte yurttaşlık ve insan hakları beyannamesinin Türkiye tarafından tanındığını ifade eder. Ayrıca, Tanzimat'ı büyük oranda 10 kez büyükelçilik ve 6 defa Sadrazamlık yapmış olan Mason olarak nitelediği Mustafa Reşit Paşa'nın bir eseri olarak görür. Daha da garibi, bu süreçte yükselen Bektaşiliğin masonlarla kurduğu ilişkisinin bir sonucu olarak Reşit Paşa'nın bu tarikatı desteklediğini belirtmiştir.

²²⁸ Aravantious'tan naklen Hasluck, *a.g.e.*, s. 40-41.

²²⁹ MacFarlane'den naklen Birge, *a.g.e.*, s. 79.

²³⁰ Burada şaşırtıcı olan bir durum Sultan Abdülmecid'in annesi olan Bezmi Sultan'ın, Abdülmecid'in resmi eşi olarak gösterilmesidir (Lucy Garnett'ten naklen Birge, *a.g.e.*, s. 80)

²³¹ *A.g.e.*, s. 234.

²³² Yılmaz Soyzer, "Bektaşi Tekkelerinin 1826'da Kapatılışını Anlamak", *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu*, Isparta 2005, I, 71.

²³³ Bektaşi anlatısı içerisinde Pertevniyal Valide Sultan'ın Avrupa Seyahatine çıkan oğlu Abdülaziz'in ne zaman döneceği hakkında merakını gideren Emin Baba'nın Valide Sultan'a bir keramet gösterdiği menkıbesi mevcuttur. Bundan sonra, padişahın yurda selamet içerisinde dönmesi üzerine, Valide Sultan'ın Emin Baba dergahını ihya ettiği dile getirilmiştir.

²³⁴ Aslında, bir Bektaşi babası olan Emin Babanın konak şeklindeki dergahının semahanesinde bulunan kitabede hem Sultan Abdülaziz hem de Pertevniyal Sultan Valide yâd edilmiştir (Soyzer, *19. Yüzyılda Bektaşilik*, s. 30).

²³⁵ Salih Çift, "1826 Sonrasında Bektaşilik ve Bu Alanla İlgili Yayın Faaliyetleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 12, s. 1, 2003, s. 252.

sınırları içerisinde bulunmuş bir takım Avrupalı seyyahların doğruları ve efsaneleri karıştırmalarının bazı yanlış sonuçların oluşmasına zemin hazırladığı belirtilmelidir. Ama yine de özellikle Tanzimat'ın ilan tarihinin Bektaşiler için ayrı bir önem arz ettiği düşünülebilir. Sıkı bir Bektaşi muarızı olan Hoca İshak Efendi'nin eserinin bir yerinde 1840'lı yıllarda bazı konaklarda belli Bektaşi babaları ile karşı karşıya geldiklerini anlatması bu süreçte Bektaşi şeyhlerinin faaliyetlerine de ışık tutmaktadır²³⁶. Yine, Bektaşiliğe içeriden bakan ve bu dönemi yaşayanlar ile çok vakit geçiren A. Rıfkı'nın Bektaşi tekkelerinin faaliyete geçtiği tarih olarak 1840'lı yılları işaret etmesi²³⁷ bu zaman dilimlerinin Bektaşiler için yükseliş sürecini yansıttığı düşünülebilir. Gerçekten Anadolu'da bazı Bektaşi merkezlerinin de kendileri tarafından kontrol edilmeye başlanması bir ölçüde söz konusu dönemi Bektaşiler için "görece serbestliğin" hüküm sürdüğü yıllar olarak görmek mümkündür. Hacı Bektaş türbesinin kurşunlarının 6 bin kuruş karşılığında yaptırılması²³⁸, 1852 yılında Çelebiler ve Babagân koluna mensup babalar arasında post kavgasının başlamış olması²³⁹ ve Hacı Bektaş'da bulunan Sersem Ali Baba dergâhına bağlı olan arazilerinin ta'sîr²⁴⁰ edilerek elde edilen gelirin taamiye olarak kullanılmasında Sersem Ali Baba soyundan geldiği ifade edilen Şeyh Mehmed'e havale edilmesi²⁴¹ gibi olayların perde arkasına bakıldığı zaman Bektaşilerin eski mevzilerini yeniden ve yavaşça elde ettikleri görülmektedir. Ancak, bu yine de onlar hakkındaki resmi yasağın kaldırılması anlamını taşımamaktadır. Çünkü bu olayların hiç birinde açık bir şekilde bu kişilerin Bektaşi oldukları tasrih edilmemiştir.

Her şeyden önce bir devlet politikası olarak Bektaşi tarikatının yasaklanması süreklilik arz etmiştir. Bu anlamda özellikle Sultan Abdülmecid'in Bektaşilere dokunmama politikası uyguladığı tarzındaki argümanına ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Aşağıda görüleceği gibi on yıllık periyotlar halinde Tanzimat sürecinde dahi Bektaşilik hakkında yasak kararı yenilenmiştir. Bununla beraber, devletin bu tarikat karşısındaki baskıcı tutumunu biraz hafiflettiği ifade edilebilir. Bunu sadece devletin yaklaşımı olarak görmemek ve karşılıklı olarak Bektaşilerin de merkezi otoriteye itaat göstermesinde aramak gerekir²⁴². Zira, İstanbul'da Nakşibendi tarikatına bağlı olarak

²³⁶ *Kâşifî'l-Esrar*, s.9.

²³⁷ A. Rıfkı, *Bektaşi Sırrı'nın Müdafasına Mukabele*, s. 27.

²³⁸ C.EV nr. 7082, 30 Mayıs 1847 (14 C 1263).

²³⁹ BOA, MVL 120/5, 23 Ağustos 1852 (7 Za 1268).

²⁴⁰ İleride ayrıntılı bir şekilde üzerinde durulacak bu uygulama; arazi üzerinden alınan şer'i verginin tekkenin şeyhi veya tekkenin bağlı bulunduğu vakfın mütevellisi tarafından bizzat toplanması işlemine verilen addır.

²⁴¹ BOA, A.MKT.UM 273/21, 9 Mart 1857 (13 B 1273).

²⁴² Buna rağmen, bazı bölgelerde Bektaşilerin mevcut durumu itaat ile kabullenmedikleri ve gerektiğinde şiddete başvurarak sahip oldukları tekkeleri korumaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bunun en önemli örneklerinden biri Abdal

faaliyetlerine devam eden Bektaşî tekkelerinin aleni bir şekilde bu yasağı ihlal etmedikleri anlaşılmaktadır.

Pertevniyal Sultan'ın Emin Baba'ya gösterdiği desteği ise yukarıda da söylenildiği gibi abartmamak gerekir. Zira, ileride daha geniş bir şekilde görüleceği gibi bu dönemde Valide Sultan'ın pek çok tekke ve şeyhe teveccüh gösterdiği bilinmektedir. Emin Baba gibi daha pek çok münzevi ve Melami meşrep zevatın bu desteği gördüğü söylenebilir. Sultan Abdülaziz'in Bektaşî²⁴³ veyahut muhibbi olduğu görüşüne ise iltifat edilmeyeceği aşikârdır, çünkü bu sultanın döneminde dahi Bektaşîliğin yasak olduğu kararını teyit eden pek çok örneğin olması bu iddiayı çürütmektedir. Bununla beraber, Bektaşîlik karşısında devletin takındığı tutumun zaman içerisinde yumuşadığını tekrar etmek gerekir. Bu yumuşama ise çoğunlukla tabii şartlara dayanmaktadır. Yeniçeri tehlikesinin ortadan tamamen kalkmış olması bunda etkili olmuştur. Buna rağmen, yasak devam ettirilmiş ve kamu düzenini ihlal etmedikleri durumlarda Bektaşîlere karışılmamıştır. Aşağıda Bektaşîliğin yasaklanmasından itibaren geçen 40 yıllık süreçte devletin yaklaşımını yansıtan olaylar ele alınarak bu durum daha yakından incelenecektir.

1.4.1. Sürgünden Affedilen Bektaşîler

Devletin Bektaşîlere karşı yumuşama siyasetinin II. Mahmud döneminden itibaren başladığını söylemek mümkündür. Elbette II. Mahmud Bektaşîlere yönelik tutumunu değiştirmemiştir. Ancak, onları affederek bir ölçüde başlangıçta sürdürdüğü sert yaklaşımını hafifletmiştir. Daha önce değinildiği gibi, sebebi bilinmediği halde Amasya'ya sürgüne gönderilen Hacı Bektaş Pir Evi'nin şeyhi Hamdullah Efendi yedi yıl sonra 1833'de affedilmişti. Bu affin arkasında şeyhin merkezde temas halinde olduğu bazı devlet adamlarının da payı olduğu anlaşılmaktadır²⁴⁴. Hatta kendisine tekkenin bağlı bulunduğu vakıftan maaş dahi bağlanılmasına müsaade edilmiştir²⁴⁵. Bu tarihten itibaren özellikle ulemanın yoğun bir şekilde bulunduğu bölgelere “tashih-i

Musa dergâhıdır. Zira buraya atanan Mevlevî İsmail Hakkı Efendi ve bölge halkı arasında yerel idarecilerin de katıldığı kıyasıya bir mücadelenin olduğu görülmektedir. Hatta, zaman zaman darp ve katl olaylarının bile yaşandığını söylemek mümkündür (MVL 186/58, 6 Eylül 1857-16 M 1274) Fakat, genelde ise Bektaşîlerin daha çok pasif direniş şeklinde bir tutum takındıkları söylenebilir.

²⁴³ Örneğin Enver Benhan Şapolyo eserinde Osmanlı Sultanlarının hangi tarikata müntesip olduğunu gösterdiği bir listede Sultan Abdülaziz'i Bektaşî göstermiştir (Enver Benhan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 2006, s. 502)

²⁴⁴ Bu devlet adamlarından biri Şeyh Hamdullah Efendi'nin o sıralarda takdim ettiği arzuhaline tavassut eden Sivas Valisi Reşid Paşa'dır (HAT 501/24588 C, 1834-1249).

²⁴⁵ Ancak, burada şeyhin Pir Evi'ne geri dönmesi ile işlere karışacağı endişesini taşıyan devlet görevlilerinin Şeyh Hamdullah'ın başka bir yerde yaşamasını istedikleri anlaşılmaktadır (HAT 501/24588 E).

itikat” için sürgüne gönderilen bazı Bektaşilerin affedilerek evlerine gönderildikleri görülmektedir.

Bunlar arasında en meşhuru Rumeli Hisarında bulunan Şehitlik tekkesinin şeyhi olan Mahmud Baba’dır. Mahmud Baba²⁴⁶ Şehitlik tekkesinin türbedarı olarak anılmış, Nakşibendî olduğu belirtilmiş ve affedilmesi istemişti. Şeyhi taniyan II. Mahmud ise ihtiyatı elden bırakmayarak bu iddianın Şeyhülislam tarafından Nakşî şeyhler vasıtasıyla araştırılması ve ikna olunduğu takdirde affedilmesinde bir mahzurun olmadığını belirtmişti²⁴⁷. Nitekim, Şehitlik tekkesinin bundan sonraki zaman dilimlerinde yeniden teveccüh görmeye başladığı müşahade edilir. Özellikle Sultan Abdülmecid’in tekkeyi iki kez ziyaret ettiği söylenmekte²⁴⁸ ve tekkeye tayinat bağlandığı bilinmektedir²⁴⁹.

Aynı tarihlerde başka Bektaşilerin de sürgünden dönmelerine müsaade edilmesi aslında bu yumuşama siyasetinin bir göstergesidir. Daha önceden Bayındır’a sürgüne gönderilen Saraçhane Dellâlı Ahmed ve arkadaşı Çedikçi Hafız Hüseyin’in de yedi yıldır “menfada” olduklarından bahsedilerek, bu zaman zarfında “ıslah-ı nefis” ettikleri vurgulanarak affedilmeleri talep edilmişti²⁵⁰. Radovişte ahalisinden olup “tashih-i itikad ve kesb-i salah-ı hâl” etmek üzere Hadim’e sürgüne gönderilen Berber Nuri de burada 12 sene ikamet etmek zorunda bırakılmıştır²⁵¹. Berber Nuri hakkında hazırlanan raporda “vaktini tilavet-i Kuran ve itikadiyât ve ameliyât kitapları okuyarak geçirdiği” ifade edilerek beklenen durumun gerçekleştiği ifade edilmişti²⁵². 12 yıl boyunca sürekli gözetim altında bu şekilde bir eğitim sürecinin ne kadar etkili olacağı bilinemese de bu uzun sürenin yıldırıcı ve yıpratıcı etkisi olduğu muhakkaktır. Sürgünde olan Bektaşilerin affedilmesi meselesinin uzun bir zamana yayıldığı özellikle belirtilmelidir. Bunlar arasında bir yıl kadar sürgün edilenler olduğu kadar Tanzimat döneminin

²⁴⁶ Mahmud Baba ve son dönem Şehitlik Bektaşi tekkesi için bkz. Ali Birinci, “Rumelihisarı’nda bir Bektaşi Şeyh Ailesi”, *Dergâh*, sayı 134, Nisan 2001, s. 9-11.

²⁴⁷ “.. vakia merkûm cidden ve hakikaten meslek-i kadiminden ‘udûl ile tarikat-ı aliyye-i Nakşibendiyyeye duhûl etmiş ise afvında beis yok ancak merkûmun keyfiyet-i hâli efendi-i dâimize ifade ve müşaru’n-ileyh marifetiyle tarikat-ı aliyye-i Nakşibendiyyeyenin mürşid ve münasib meşayihinden bi’t-tahkik ana göre afv u ıtlakına ibtidar olunsun” (HAT 502/24676, 1832-1247). Mahmud Baba gibi meşhur bir Bektaşi şeyhine yönelik bu tahkik işleminin psikolojik baskı altında yapılması hedeflenmiş olabilir.

²⁴⁸ Sultan Abdülmecid’in Baltalimanı’nda oturan kızını ziyaret ederken iki kez Şehitlik tekkesine uğradığı ve Mahmud Baba’ya iltifat sadedinde oğlu Nafi Efendi’ye ilmî paye ihsan ettiği rivayet edilmiştir. Bundan sonra, dergâhın sonraki şeyhi olacak olan Nafi Baba’nın medreseye devam ettiği belirtilmiştir (İbrahim Alaattin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, 1945, s. 272).

²⁴⁹ BOA, HR.MKT 13/29, 24 Ağustos 1846 (2 N 1262).

²⁵⁰ HAT 512/25094-D, 12 Ağustos 1833 (25 Ra 1249).

²⁵¹ HAT 512/25100, 24 Eylül 1837 (23 C 1253).

²⁵² HAT 512/25100-B.

başlarında da affedilenler olduğu görülmüştür²⁵³. Hatta, Sultan Abdülaziz saltanatının başlangıcında bile buna benzer af olaylarını görmek mümkündür²⁵⁴.

1.4.2. Bir Devlet Politikası Olarak Devam Eden Bektaşilik Yasağı

Her ne kadar Bektaşilik karşısında devlet yumuşama belirtileri gösterse de belli zaman dilimlerinde yasak kararını yeniden gündeme getirmekten çekinmemiştir. Bu tutumun perde arkasında en mühim amilin Bektaşî tarikatı mensuplarının eski kıyafetleri ile cemiyet içerisinde görünmelerinin devlet katında meydana getirdiği tedirginlik yatmaktadır. 1839 tarihinde Kulelili Naim ile İlbasanlı Selim isimlerindeki iki kişinin Bektaşî kıyafetiyle gezdikleri için yakalanırlar. Tutuklanan bu kişiler sorguya çekilir ve sorulara cevap veremezler. Bu kıyafetler ile dolaşmaları “rıza-i âliye” aykırı olduğu belirtilerek Konya’ya sürülmelerinin düşünülür, ancak orasının geçiş güzergâhı olduğu hesaba katılarak sürgün yerinin Trabzon olmasının daha uygun olacağına karar verilir ve bu hususta Sadareten izin istenir²⁵⁵. Bu olaydan yaklaşık altı yıl sonra ise İstanbul kahvehanelerinde bir takım insanların esrar gibi keyif verici ve insan şuurunu ortadan kaldırıcı bazı maddeler içtiklerine dair Sadaret’ten Seraskerlik’e bir uyarı gönderilmişti. Burada dikkatleri çeken husus ise bu keyif verici maddelerin Bektaşiler tarafından kullanılan maddeler ile aynı oluşu idi. Bu yönden kahvehanelerde bu gibi maddelerin içilmesinin engellenmesi istenilmekteydi²⁵⁶. Burada özellikle Bektaşiler tarafından kullanılan bu maddelerin bir takım kahvehaneler ve “*mecma’-i esâfil ve erâzil olan mahallerde*” istimal edildiğinin belirtilmesi bir ölçüde Bektaşî bakiyelerinin buralarda faaliyet halinde olduklarına işaret etmektedir. Diğer bir ifadeyle, toplumsal statü bakımından alt sınıfa mensup kimselerin gelip gittikleri bir takım toplu yerlerde Bektaşilerin etkili oldukları sonucunu çıkarmak mümkündür.

1852 sonbaharında da Bektaşî kıyafetleri ile dolaşıp insanları etkileyerek kendilerine mürit yaptıkları iddiası dile getirilerek Bektaşilerin tespit edilip yakalanmasının istenmişti. Zaptiye Nezareti’nin hazırladığı raporda bu kişilerin son zamanlarda çoğaldıkları, halk arasında cahil olanları etrafında toplayıp onları “idlâl” ettikleri öne sürülmüştü. Mesele Şeyhülislam Arif Hikmet Efendi’ye havale edilmişti. O

²⁵³ Mesut Ayar, *a.g.e.*, s. 67.

²⁵⁴ “Cezayir-i Bahr-i Sefid meclisinden gelen mazbataya göre Midilli ahalisinden olub bazı tefevvühât-ı nâ-becâyâ ictisardan dolayı bila-müddet Limni adasına nefyolunan Bektaşî Hasan efendinin ıslah-ı nefis eylediği, namazlarına devam ederek dua ve ibadet ile meşgul olduğundan ahalinin de hüsn-i rızasını kazandığından İstanbul’a gelmesinde bir mahsur olmadığı” (A.MKT.MVL 300/14, 29 Eylül 1866-19 Ca 1283).

²⁵⁵ A.MKT 2379/90, 1839 (1255).

²⁵⁶ BOA, Ayniyat Defteri (*BEO.AYN.d*) nr. 768, s. 173, 16 Temmuz 1865 (11 B 1261); *BEO.AYN.d* nr. 769, s. 36, 11 Kasım 1845 (11 Za 1261).

da bu hususa dair yakın geçmişte bazı tarikat şeyhlerinin şikâyetleri olduğunu hatırlatarak bu işle ilgilenmek üzere dört tarikat şeyhinin seçilmesini istemişti. Aslında bu şeyhlerin seçilmesi iki amaca dayanıyordu. Bunlardan birincisi bu Bektaşilerin yakalanması sırasında bazı “fukârâ ve acûzenin” gücendirilmemesi hedeflenmişti. İkincisinde ise daha önce de bu uygulamanın benzerinin yapıldığı yani bu meselenin tarikat şeyhlerine havale edildiği belirtilmekteydi. Bunun üzerine Hüdâyî Şeyhi Ruşen Efendi, Keşfi Cafer Şeyhi Yunus Efendi, Şah Sultan Şeyhi Necati Efendi ve Galata Mevlevihanesi Şeyhi Kudretullah Efendi’lerin bu hususta görevlendirilmesi ve kendilerine birer ferman verilmesine karar verilmişti²⁵⁷. Burada Bektaşilerin faaliyetlerinin engellenmemesi durumunda her geçen gün sayılarının artmasından endişe duyulması aslında bu süreçte Bektaşilerin yoğun bir mücadele içerisinde oldukları anlamını taşımaktadır. Bununla beraber, bu engelleme işinde dört tarikat şeyhinden destek alınması ise sorunun çözümünün yine tarikat çevreleri tarafından icra edilmesi iradesini yansıtmaktadır. Fakat, aradan bir yıl geçmesine rağmen Bektaşilerin sosyal hayatta görünür olmalarının önüne geçilemediği anlaşılmakta ve aynı sorunun devam ettiği görülmekteydi. Bu hususta, Bektaşilerin kanuna uygun olmayan hareketleri için daha kuvvetli bir uyarı yapılması gerektiği vurgulanmıştı²⁵⁸.

Görüldüğü gibi, Sultan Abdülmecid döneminin muhtelif zaman dilimlerinde Bektaşilik çeşitli şekillerde engellenmeye çalışılmış ve kimliklerini yansıtacak olan kıyafetlerin giyilmesine müsaade edilmemiştir. Ancak Bektaşiliğini aleni bir şekilde izhar etmeyen, hatta Nakşibendî olduğunu vurgulayan bazı Bektaşilere karışılmamış ve seyahatlerinde dahi kendilerine müzahir olunmuştur. Örneğin, Derviş Veli isminde bir “seyyah derviş” mensubiyet belirtmeksizin İmam Hüseyin, Mevlana ve Hacı Bektaş-ı Velî türbelerini ziyaret ettikten sonra Rumeli taraflarında bulunan “pirânı” da ziyaret edeceğini ifade ederek yardım talebinde bulunmuş ve kendisine tavsiyenâme yazılmıştı²⁵⁹. Bektaşî meşrep olduğu anlaşılan ama herhangi bir kayıt belirtilmemiş bu dervişe izin verilmesi bir anlamda Bektaşilere yönelik siyasete dair ipuçları taşımaktadır. Aynı şekilde, Mustafa Reşid Paşa’nın tavsiyenâmesini alan ünlü Bektaşî

²⁵⁷ MVL 250/37, 22 Eylül 1852 (7 Z 1268).

²⁵⁸ A.MKT.NZD 86/57, 15 Ağustos 1853 (10 Za 1269).

²⁵⁹ BOA, A.DVN 51/40, 1265-1849.

Şeyhi Perişan Baba'nın da Nakşibendî tarikatına bağlı olduğu vurgulanarak Akbaba tekkesinin türbedarı olarak seyahat ettiği anlaşılmaktadır²⁶⁰.

Sultan Abdülaziz'in saltanatının başlangıcında da aynı sorunun devam ettiği anlaşılmaktadır. Sadaret'ten Zaptiye Müşiri'ne yazılan emirnâme de Bektaşiliğin "lağv" edilmesine rağmen "*başı tachı ve beli teslim taşlı ve eli nefirli Bektaşilerin*" gündelik hayatta görülmesinden duyulan rahatsızlık dile getirilmişti. Hatta, bu kişilerin görülür görülmez hemen uyarılarak kıyafetlerinin değiştirilmesi, emri dinlemeyenlerin ise tutuklanması istenmişti. Bir nüshasının da Meşihat'a gönderildiği anlaşılan bu emrin bir kısmında geçen ve üzeri çizilmiş olan ibarelerden devletin bir takım olayların farkında olduğu anlaşılır. Bu ibarede bazı tekkelerde Nakşibendî ayini yapılmasına rağmen bir müddetten beri Bektaşî ayinlerinin icra edildiği ifade edilmekteydi²⁶¹. Bektaşî tekkelerinin bu anlamda kendi ayinlerini icra etmelerini belki Sultan Abdülmecid saltanatının son yıllarına kadar çekmek mümkündür. Ancak, Sultan Abdülaziz döneminde bunların canlandığı açıktır. Bu hususta Sultan'ın müsaadesinin olması mevzu bahis değildir. Daha çok Bektaşî tarikatına doğal seyri içerisinde müsamahalı yaklaşıldığını söylemek mümkündür. Fakat bu hoşgörünün kontrollü bir denetimi beraberinde getirdiği de muhakkaktır.

1866 yılında Sultan Abdülaziz özel ve şifahî bir emirle kahvehane, berber, han, medrese, cami, tekke vs... gibi insanların toplandığı mekânları teftiş ettirmişti. Fatih, Şehzadebaşı, Bayezid camisi gibi yerlerde ders okutan hocaların dinlendiği, bazı tekkelerin gezildiği hatta sokaktan geçen kadınların bile konuşmalarının jurnal edildiği sıkı bir kontrol ağı kurulmuştu²⁶². Bu teftiş sırasında Bektaşilere dair ilginç raporların sunulduğu görülmektedir. Örneğin, Davud Paşa mahallesi altında bulunan Nazım'ın kahvesine bazı kişilerin Bektaşî tarikatına mensup kimseleri aldığı rapor edilmişti²⁶³. Yukarıda bahsi geçen Perişan Baba'nın da tekkesine gidilmiş ve orada yaşananlar

²⁶⁰ "Tarikat-ı aliyye-i Nakşibendiyyeden Beykoz'da Akbaba tekkesi türbedârlarından Perişan Baba li-ecli's-seyaha bu gün ol tarafa azimet etmiş ve kendisi şâyân-ı atufet ve ihtirâm zevâtın bulunmuş olmağla mümaileyhden vuku bulacak umur-i hususâtında her türlü muavenet ve teshilât-ı mukteziyyenin ve hakkında dahi hürmet ve riayet-i lâıykanın ifası hususu" (A.MKT.UM 299/49, 13 R 1274-1 Aralık 1857). Burada dolaylı olarak Akbaba tekkesinin Sultan Abdülaziz döneminin başında açılan Bektaşî tekkeleri arasında bulunmadığı yönündeki bilgi hatasını tashih etmek gerekecektir (Işın, *a.g.m.*, s. 136). Görüldüğü gibi, bu tekkenin daha Abdülmecid zamanında bile Nakşilik perdesi altında "icrâ-yı faaliyet" ettiği anlaşılmaktadır.

²⁶¹ A.MKT.MHM 265/4, 5 Haziran 1853 (17 Z 1269).

²⁶² Örneğin iki kadının toplumsal olaylara bakışını gösteren şu ilginç konuşmalarının bile padişaha takdim edildiği görülmüştür; "dar zokakları mahsusen yakıyorlar imiş vah vah bu günden Samatyayı yaktilar Küçük Ayasofya ve Kadırğa arasında kalan adayı yakacaklarmış Allah encamını hayr ede türlü türlü icadlar çıkarıyorlar." (BOA, MB 110/27, lef 8, 25 Mart 1866-8 Za 1282).

²⁶³ MB 110/27, lef 5, 22 Nisan 1866 (6 Z 1282). Bu belge aynı zamanda Bektaşilerin yasak dönemlerinde kahvehaneleri kullanarak halk ile temasa geçtiğini dolaylı olarak ortaya koymaktadır.

aktarılmıştı. Bu sefer Perişan Baba'dan Nakşibendî olarak değil de Bektaşî olarak bahsedilmesi dikkat çekicidir. Tekkedeki sohbe katılan hafiyeye orada bulunan İsmail Baba isimli Bektaşî dervişinin Mısır meselesi hakkındaki yorumlarını kaydetmişti²⁶⁴. Yine Bektaşî tarikatına müntesip olan Aksaraylı Hacı Mustafa Ağa isminde başka bir zatın ise Yedikule'den Samatya'ya gelirken söyledikleri not edilip padişaha ulaştırılmıştı. Bu zata atfedilen sözlerde, toplumsal sınıf farklılığının Bektaşî tarikatı mensubunu da içine alacak şekilde üst tabakaya karşı muhalif bir söyleme dönüştüğü fark edilir. Burada Balıklı Panayırı denilen yerde konak seyislerinin süslü giyindiklerinden bahsedilmiş, ulemeden ve devlet ricalinden böyle giyinen bir iki kişiye her zaman tesadüf edildiği söylenmişti. Daha da önemlisi kendisini bu kişiler ile kıyaslayan Bektaşî'nin bir konağa girdiğinde "bu pejmürdenin burada ne işi var?" sorusuyla karşılaşabileceği endişesini taşıdığı ve bundan yakındığı anlaşılmaktaydı²⁶⁵. Bu üç örnek ışığında Bektaşî tarikatının mensuplarının Sultan Abdülaziz döneminde devlet tarafından kontrol ve teftiş altında bulundurulduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber, bu kişilere açık bir şekilde müdahale edilmediği de ayrıca zikredilmelidir.

1.5. Bektaşî Tarikatına Yönelik Uygulanan Politika'nın Sonuçları:

1826 sonrasında yaşananları devlet-tekke ilişkileri bağlamında değerlendirmek gerekirse; Osmanlı Devleti'nin bu zaman diliminden sonra tekkelere olan yaklaşımında bir takım değişikliklerin yaşandığını kabul etmek gerekir. Öncelikle, Bektaşîlerin başına gelenlerin bir bakıma bütün tarikatlar için caydırıcı bir özellik arz ettiği belirtilmelidir. Devletin sergilediği bu baskıcı ve otokratik tutumun diğer tarikatları sindirdiğini ve devlet otoritesi karşısında daha itaatkâr bir çizgiye ittiğini söylemek mümkündür. Bu noktada devlet tarikatlar üzerindeki kontrolünü hem manevi hem de maddi anlamda genişletmeye başlamıştır. Bu kontrol mekanizmasını ise Evkâf Nezareti'ni kurarak temin etmiştir. Bu konuya geçmeden önce devletin tarikatlar üzerindeki denetim yöntemini gösteren önemli bir örnek üzerinde durmak gerekecektir. Bu denetim, Bektaşî tarikatının suçlandığı Sünni muamelata aykırı hareketleri diğer bütün tarikatlar için geçerli kılmakla birlikte, Şeyhülislamlık kontrolünü daha nitelikli hale getirmeye amaçlıyordu. Bir başka ifadeyle, diğer tarikatların şeriatın cevaz verdiği yoldan hareket etmesi isteniyor ve temin ediliyordu. Bununla beraber, bu ortak çizgiden başka her

²⁶⁴ "Mahall-i mezkurda Tarik-i Bektaşiyeden Perişan Babanın tekyesine gidilip bir miktar aram olundukta esnâ-yı muhabbette İsmail Baba nam kimesnenin ifadesi; Mısırlı merhum Mehmed Ali Paşanın tezyib-i vakiasında ordu 40 bin kişiden mürekkep olduğu halde Çerkes Hafız Paşa'nın 120 bin askeri bulunmuş ise de Mısırlı merhumun hücumuna tâb aver olamayarak bozuldular deyü buna mümasil bazı hikaye etmiş olduğu ..." (MB 110/27, lef 1, 25 Mart 1866-8 Za 1282).

²⁶⁵ MB 110/55, lef 2, 15 Mayıs 1866 (29 Z 1282).

tarikatin kendi geleneksel usullerini yaşatması teşvik ediliyor ve bu anlamda “turuk-i aliyye” diye tanımlanan meşru tarikatların öteden beri sergiledikleri umumun kabul ettiği âyin, âdâp ve erkânı çiğneyen nev-zuhur tarikatlara ise müsamaha ile bakılmıyordu. Bu noktada, koyu bir şeriat çizgisi ile tanınan Nakşibendîlik içerisinde yükselmekte olan Hâlidîlik koluna devletin bakışı söz konusu dönemde Osmanlı tekke siyasetini anlama adına çok önemli olduğu anlaşılmaktadır. Aşağıda bu tarikatın ortaya çıkışı ve bunun II. Mahmud başta olmak üzere Osmanlı devlet adamları tarafından nasıl algılandığına bakılacaktır. Böylelikle Bektaşiliğin yasaklanma gerekçesinin Sünni esaslara aykırı olmasından daha çok siyasi sebeplere dayandığı daha rahat anlaşılabilir olacaktır.

1.6. Tehdit Olarak Görülen Bir Tarikat: Hâlidîlik

Hiç şüphe yokki Halidîlik 19. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra Osmanlı toplumsal yaşantısında hızla yükselen bir tarikat olmuştur. Kimi yazarlarca Neo-sufizm olarak tanımlanan ve devlet dışı dini liderlik bağlamında değerlendirilen Halidîliğin 19. yüzyılın değişim sürecinde “özgün İslamî çözümlerin fundamentalist tonunu” temsil ettiği ifade edilmiştir²⁶⁶. Bu yükselişin arkasında Mevlana Halid gibi etkileyici bir şahsiyetin olduğunu vurgulamak gerekir. Asıl ismi Ziyaeddin Halid olan Şeyh Halid Şehrîzor’da doğmuş ve medrese tahsili görmüştü²⁶⁷. Hocası Abdülkerim el-Berzenci’nin vefatı üzerine yerine ders vermeye başlamıştı. Bu sıralarda tasavvufla ilgilenip öncelikle Kâdirîlik’ten icazet alarak daha sonra hacca gittiği bilinmektedir. Hindistan Delhi’ye giderek orada bulunan Abdullah Dehlevî’ye mürit olmasıyla Nakşibendî tarikatına girmiştir. Bununla beraber, Sühreverdiyye, Ciştiyye ve Kübreviyye gibi tarikatlardan da icazet almıştır²⁶⁸. Dehlevî’den tam yetki (hilafet-i tamme) alarak²⁶⁹ 1811’de Süleymaniye’ye dönmüş ve irşat faaliyetlerine başlamıştır.

Etkileyici hitabeti, şer’i ilimlere olan vukufiyeti ve tasavvuftaki derinliğinin de etkisiyle şöhreti kısa zamanda bulunduğu bölgenin sınırını aşmıştı. Nitekim, bölgede hâkim konumda bulunan Kadirîlerin hızla Nakşileştiği görülmekteydi. Bir başka ifadeyle, Nakşibendîlik Kadirîliğin tekeline kırmış ve Kürtlerin yoğun olduğu bölgelerde

²⁶⁶ John Obert Voll, *İslam Süreklilik ve Değişim*, İstanbul 1991, I, 82-83.

²⁶⁷ Gerek kısa bir Halid biyografisi ve gerekse hakkındaki literatür için bkz. Butrus Abu-Manneh, “The Rise and Expansion of The Naqshbandi-Khalidi Suborder In Early 19th Century”, *Studies On Islam and The Ottoman Empire In The 19th Century (1826-1876)*, İstanbul 2001, s. 13-26. Ayrıca Halidî Bağdadî ve Anadolu’da bu tarikatın etkisi hakkında bkz. Abdurrahman Memiş, *Hâlidî Bağdadî ve Anadolu’da Hâlidîlik*, İstanbul 2000.

²⁶⁸ Albert Hourani, “Sufism and Modern Islam: Mevlana Khalid and The Naqshbandi Order”, *The Emergence of Modern Middle East*, London 1981, s. 83.

²⁶⁹ Hamid Algar, *Nakşibendilik*, İstanbul 2007, s. 233.

kendisini kabul ettirmişti. Bu dönüşümün sadece Şeyh Halid'in karizmatik kişiliği ile açıklanamayacağı bununla beraber Nakşîliğin ve bölgenin sosyal yapısının bu yayılışı daha makul bir seviyede izah edebileceği söylenmiştir²⁷⁰. O yıllarda bölgede bulunan C.J. Rich isimdeki bir müşahide göre, Arap ve Kürt coğrafyasında şeyhin on iki bin kişilik mürit kitlesi mevcuttu²⁷¹. Hatta, Rich'e göre Şeyh Hâlid Abdülkadir-i Geylanî gibi görülmekteydi.

Müslümanların bir halife etrafında toplanmasının gerekliliğine olan inancı ve yaygın görüşe göre müridinin kendisine dünyevi gücü elde ederek irşat yapmasını salık vermesinin de bir sonucu olarak Şeyh Halid'in devlet adamları ve ulema nezdinde önemli bir konumda olduğu görülmektedir²⁷². Bu anlamda gerek taşrada gerekse merkezde yüksek tabakaya mensup ulema ve devlet ricalinden taraftar ve muhip toplayabilmiştir²⁷³. Şeyhülislam Mekkizâde Mustafa Asım, Keçecizâde İzzet Molla²⁷⁴, Gürcü Necip ve Musa Safvetî Paşa gibi üst düzey bürokratların Hâlidîliğe intisap ettiği söylenmiştir. Üst düzey bürokrat çapında gösterilen teveccüh ise Hâlidîliğin yayılmaya başlamadan önce menşe itibarıyla İstanbul'da hayli etkili olan Nakşibendi-Müceddidî akımının etkisi ile izah edilmiştir²⁷⁵. Bununla beraber, Kuzey Irak coğrafyasında ise yerel idareciler arasında Bağdat'ta valilik yapmış olan Said Paşa ve Dâvud Paşa üzerinde etkili olduğu ifade edilmektedir²⁷⁶. Örneğin, Şam valisi Salih Paşa'nın Şeyh Halid hakkındaki düşünceleri ve intibaları değerlendirildiği zaman şeyhin onun üzerinde manevi bir etki bıraktığını kabul etmek gerekecektir. Salih Paşa şeyhin Bağdat'ta geçici bir süredeki ikametini "bir müddetten beri havali-i Bağdad'da pertev-efşân-ı afitâb-ı irşâd" şeklinde nitelemiştir. Şam'a geldiği zaman şeyhin elini öpmüştü. Bağdat'ta

²⁷⁰ Martin van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, (Çev: Banu Yalkut), İstanbul 2006, s. 333-334. Nitekim, Bruinessen, Kadiriilik ve Nakşibendîliğin örgütsel ve hiyerarşik şekillerde mevcut olan yapılanmasını grafikler ile izah ederek, ikincilerin ilkinin göre daha özerk ve esnek bir şekilde yayıldığı ve halife sistemine sahip olduklarını açıkça ortaya koymuştur (*A.g.e.*, s. 335-337).

²⁷¹ Hourani, *a.g.e.*, s. 84. Rich'in 1808-1821 yılları arasında Avrupa Emperyalizmini temsil eden bir figür yani İngiliz Doğu Hindistan Şirketleri'nin temsilcisi olarak görev yaptığı hakkında bkz. Bruinessen, *a.g.e.*, s. 339.

²⁷² Algar, *a.g.e.*, s. 233. Algar bu tespitini yaparken Nakşibendi tarikatının doğasında var olan idarecilere ve politik etkiye atıfta bulunmaktadır.

²⁷³ Lütfî, *Tarih*, I, 211; *Süleyman Fâik Efendi Mecmuası*, s. 4.

²⁷⁴ Keçecizâde İzzet Molla'nın Keşan'a sürgüne gönderildiği sırada Rüstem Baba adındaki Bektaşî tekkesini ziyaret etmesi ve buna dair beyitler kaleme almasını nasıl değerlendirmek gerekir? Halidî olduğu ileri sürülen İzzet Molla'nın bu Bektaşî tekkesinden bir hayli etkilendiği görülmektedir. Dolayısıyla, bu kişileri tarikatlarına göre kategorize etmenin ve bunun üzerinde genel değerlendirmeleri yapılmasının yapay bir söylem olduğunu belirtmek gerekir (İzzet Molla'nın bu dergâh hakkındaki yorumları için bkz. IV.Bölüm).

²⁷⁵ Butrus Abu-Manneh, "The Naqshbandi-Mujaddidiyya and The Khalidiyya In Istanbul In The Early 19th Century", *Studies On Islam*, İstanbul 2001, s. 41-47.

²⁷⁶ Sean Ezra Foley, *Shaykh Khalid and The Naqshbandiyya-Khalidiyya*, Unpublished PHd Washington DC 2005, s. 105; Abdurrahman Memiş, *a.g.e.*, s. 56-58.

Kadirî Şeyh Maruf Berzenci²⁷⁷ ile arasında geçen münazaa ve tatsızlıkları üstü örtülü bir şekilde değerlendirirken şeyhin daha önceki salih kimseler gibi iftiraya uğradığını, bunun ise “nasiye-i hallerinden leme’an eden envâr-ı saadetten nümâyân ve kıra’at-i hâliyeden istidlal olunduğunu” ifade etmişti. Salih Paşa, kendisinden çok etkilendiği bu şeyhten sitayişle bahsederek Osmanlı Devleti’nin izni olmaksızın şeyhin bir yerden diğer bir yere geçmediğini özellikle vurgulaması dikkat çekicidir²⁷⁸. Bağdat valisi Davut Paşa’nın şeyh ile ilgili düşüncelerine aşağıda değinilmekle birlikte, şimdilik paşanın şeyhe maddi yardımlarda bulunduğundan bahsetmek uygun olacaktır²⁷⁹.

Ulema arasında ise tarikatın hızla yayıldığı görülmekteydi. Bu durum ise Şeyh Halid’in medrese kökenli bir kişi ve kurduğu tarikatının ise şeriatın hassasiyetlerini gözetken bir yapıda olmasından kaynaklanıyordu. Nitekim, 19. yüzyılın en önemli fıkıhçılarından İbn-i Abidin gibi bir zatın Şeyh Halid’e intisap etmesi ve ondan icazet alması, hatta o vefat edince cenaze namazını kıldırması tarikatın ulema arasındaki etkisinin anlaşılması adına çok mühim bir örnektir²⁸⁰.

Her ne kadar Hâlidîlik gösterişli bir şekilde büyümeye devam ettiyse de Osmanlı Devleti’nin merkezileşme siyasetinin takipçisi II. Mahmud ve çevresi tarafından çok dikkatli bir şekilde takip edilmiştir. Aşağıda görüleceği gibi daha başlangıcından itibaren Şeyh Hâlid ve müritleri hoş karşılanmamış ve siyaseten saf dışı bırakılmaya çalışılmıştır. II. Mahmud hem Kuzey Irak bölgesinde hem de İmparatorluğun merkezi başta olmak üzere belli merkezlerde Hâlidîliğin gelişmesini istememiştir. Onları İstanbul ve taşradan başka yerlere sürmüştür. Bu anlamda, ilk olarak Şeyh Hâlid’in İstanbul’a gönderdiği halifelerinden²⁸¹ biri olan Abdülvehhab el-Sûsî ve müritleri sürgüne gönderilmişlerdir. Kendisi de bir devlet memuru olan Süleyman Fâik Efendi, bu ilk dalga Hâlidîlerden ayrıntılı bir şekilde bahsetmiştir. S. Fâik, Abdülvehhab’ın

²⁷⁷ Maruf Berzenci bölgenin önde gelen şeyhlerinden biri idi. Nitekim, Bağdat valisi Davud Paşa Kürtlerin ve İranlıların siyasi ve sosyal durumlarını anlattığı bir raporda kendisinden olumlu bir şekilde bahsetmişti. İran meselesine dair kendisine gönderdiği Arapça bir tahriri merkeze gönderen Davud Paşa, Şeyh Maruf’u Şeyh Halit’e muadil olarak görmekteydi; "... Kürdistan’ın fuhul-i ulemasından Şeyh Halid’e ziy-i sahabede keşf u keramet ile ma’ruf Şeyh Maruf’un arabîyyü’l-ibare muhlislerine kağıdı vürud etmekle tahrirde mühür basmaz ve rüsumata bakmaz ve lafz-ı celali mekâtibde yazmaz ve merâtib-i dünyaya dahi itibar etmez duası alınacak bir zât-ı şerif olmağla İraniyân hakkında muhlislerine yazdığı kağıdı terğib ve va’di reside-i nazar-ı mürüvvet eserleri olmak için ..." (HAT 808/37196, 22 Şubat 1824-21 C 1239). Kaynaklar Şeyh Maruf’un Şeyh Halit’i Süleymaniye’yi terk ettirecek şekilde aralarında bir münafaretten bahsetmişlerdir (Butrus Abu-Manneh, *a.g.e.*, s. 17-18).

²⁷⁸ HAT 767/36137, 25 Haziran 1823 (15 L 1238).

²⁷⁹ Şehrîzor eyaletinde Erbil kazasında bulunan Doğan köyünün yarı hissesi eski Bağdat Valisi Davut Paşa zamanında hankahları fukarası taamiyesi için Mevlana Halid efendiye tahsisi edildiği için bkz. *MAD* nr. 10136, s. 37,

²⁸⁰ Kemal Yıldız, “Zâhir-Bâtın Dayanışması: Mutasavvıf Mevlânâ Hâlid ile Fakih İbn Abidin Örneği”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 6 (2005), sayı: 15, s. 131-134.

²⁸¹ Bağdadî’nin İstanbul’a gönderdiği ilk halifenin Muhammed Salih isminde bir şahıs olduğu, bu şahsın ise umuma açık bir camide Nakşibendî ayini yaptırdığı sırada dışarıdan gelen insanları çıkarmaya çalışmasının tepkilere neden olduğu belirtilmiştir (Hamid Algar, *a.g.e.*, s. 234).

Şeyh Hâlid'in müridi olarak İstanbul'a geldiğini, pek çok kimsenin akidesini bozduğunu iddia ederek, Beşikçizâde Tekkesi'nde hocagândan Deli Ragıp isminde bir şahsın kızı ile evlenerek sağlam bir çevre edindiğini söylemiştir. 1820-1826 arasında Abdülvehhab'ın pek çok müridini peyderpey İstanbul'a gönderdiğini belirtmiştir. Bu müritleri de Sinan Ağa medresesi, Sultan Mahmud türbesi ve Şehzade türbesi çevresinde bulunan kayyim odalarında kalarak ayinlerine devam etmişler ancak daha sonraları tespit edilip kovulmuşlardır. S. Fâik, Hâlidîliğin tarikat çevreleri tarafından da tasvip edilmediği ve II. Mahmud'un bizzat kendisinin Şehzade türbesinin odalarını basarak Hâlidîleri kovduğunu ilginç yorumlar eşliğinde anlatmıştır²⁸².

Hâlidîlerin İstanbul'dan sürgün edilmelerine dair diğer bir olay ise Bektaşî tarikatının ilga edildiği zaman diliminden yaklaşık iki yıl sonra gerçekleşmiştir. Bu sürgünün devletin resmi evrakına yansiyış şekli daha önceki sürgünlerinin hatırlatılmasıyla başlamıştır. O zaman bu sürülenlerin tarikatların usulüne ve şeriata aykırı tavırlar sergiledikleri ifade edilerek, bu defasında Salih ve Ahmet isminde iki halifenin de aynı tavırda bulunmaları üzerine Sivas'a gönderilmelerine karar verilmişti. Ardından burada da zararlı olabilecekleri ihtimaliyle önce Diyarbakır'a sonra da Bağdat'a geri yollandıkları anlaşılmaktadır. Hatta, bunların Bağdat'a gönderilmelerini II. Mahmud isabetli bir davranış olarak görmüştü²⁸³. Bununla beraber, Şam'ın eski valisi Salih Paşa'ya ve Bağdat valisi Davut Paşa'ya yazılan bir hükümde bu tarikatın diğer tarikatların genel usulleri ile bağdaşmayacak bir şekilde yöntem kullandıkları ihtar edilmiştir. II. Mahmud "*nizam-ı mülke muzırr ve rıza-i ma'delet-irtizâ-i mülükâneme mugayir bir halet idüğü bedihi ve nümayan*"²⁸⁴ olarak gördüğü bu tarikatın karşısında olduğunu vurgulamıştır. Nitekim, aynı hüküm içerisinde Şeyh Hâlid'in ölümünden

²⁸² Süleyman Fâik Efendi'nin yazdığı eserden tasavvufu iyi bilen ve tarikat çevrelerini yakından takip eden bir memur olduğu anlaşılmaktadır. Vakıa, mecmuasında herhangi bir tarikata intisabı olmadığını ama Yenikapı Mevlevihanesi Şeyhi Abdülbaki Efendi'ye muhabbeti olduğunu beyan etmiştir. Şeyh Hâlid'i anlattığı kısımda ise, Hâlidîlerin taraftarların çok ve muarızlarının ise az olduğunu, bunların İstanbul'dan beş defa kovulduklarını belirtmiştir. Daha da önemlisi, S. Fâik Efendi nezdinde olaya siyasetten daha çok tasavvuf gözlüğü ile bakanların algılamasıyla, Hâlidîlerin Nakşibendî tarikatının usul ve erkânına muhalif hareket ettikleri ifade edilmiştir. Buradan da diğer tarikat mensuplarının da bu oluşuma olumsuz bir şekilde yaklaştıkları verdiği örnek ile anlaşılmaktadır. Bu örneğe göre, adını daha önceden Bektaşîlere yönelik kurulan saray meclisinden de hatırladığımız Koca Mustafa Paşa Şeyhi Şikarizâde Efendi'nin (Bu sırada onun Koca Mustafa Paşa zaviyesinin zakir başısı ve Hacı Evhad tekkesinin şeyhi olduğu anlaşılmaktadır.) Üsküdar'da İbrahim Ağa çayırında zikir halinde bulunan Hâlidîleri asasıyla Ayrılık Çeşmesi'ne kadar kovaladığı bir şeyh tarafından rüyada görülmüştür. Bu aslında, o dönemde tarikat çevreleri arasında mevcut olan İstanbul ve taşra şeyhliği gibi iki ayrı nitelemeye mündemice bulunan bir gerilime işaret etmektedir. Nitekim, S. Fâik bu gerilimi "... bizim İstanbul şeyhlerini kimse beğenmez. Bir Hindî çingenesi veyahut aslı ve nesli meçhul Maveraünnehir'den biri gelip bir miktar da nâtıkası olacak olursa işte şeyh böyle olur deyü dâmenine sarılırlar. Herifin hâli malum oluncaya kadar bir alay (...) güzelce haklar ve halkımız bundan vazgeçmedi. Tarık hakkında bulunmak isteyen bizim İstanbul Şeyhleri'nin hüsn-i zann olunanlardan birine biat eylesün vesselam." şeklinde anlatırken şüphesiz İstanbul şeyhleri tarafını istilzam etmiştir (*Süleyman Fâik Efendi Mecmuası*, s. 4-5).

²⁸³ HAT 515/25192, 2 Mayıs 1828 (17 L 1243).

²⁸⁴ BOA, *A.DVNS.MHM.d* nr. 243, s. 40-41, 20 Nisan 1828 (Evâil-i L 1243).

sonra yerini alan Abdullah ve İsmail Herâtî gibi şahısların yakalanarak bunlara bağlı olan müritlerin başka taraflara gitmesinin engellenmesini istemiştir.

Peki, Bektaşiliğin kaldırılmasından sonra Sünni tarikatları teşvik eden bir siyaset uygulayan hatta bu anlamda Hâlidîliğin de mensubu olduğu Nakşibendî tarikatını destekleyen II. Mahmud neden Sünniliğinden şüphe duyulmayacak Hâlidîliği kabul etmemiş ve aleyhlerinde olmuştur? Bir araştırmaya göre, bu hareketle II. Mahmud yapmaya çalışacağı reformlar önünde Hâlidîleri engel olarak görmüş, Bektaşî-Hâlidî çatışmasını bu vesile ile durdurmak istemiş, hatta daha da ileri giderek tarikat içerisinde meydana gelen ikiliği Şeyh Hâlid lehine çözmeye çalıştığı gibi çelişkili ve abartılı bir şekilde değerlendirilmiştir²⁸⁵. Aslına bakılırsa, aşağıda anlatılacak olaylar yeniden düşünüldüğü zaman II. Mahmud'un bu anlamdaki siyaseti daha anlaşılır olacaktır.

Öncelikle, Şeyh Halid'in halifesi olduğu söylenen, ama sonrasında kendi başına hareket ettiği gerekçesiyle tarikattan çıkarılan yukarıda ismi geçen Abdülvehhab'ın II. Mahmud tarafından dikkatle takip edildiği anlaşılmaktadır. Hatta bu hususta etrafında yaptığı araştırmalardan olsa gerek Abdülvehhab hakkında farklı yorumlar dinlemesinden dolayı olayın net bir şekilde ortaya konulmasını sadrazamından ihtiyatlı bir tonda istemiştir²⁸⁶. Abdülvehhab'ın şahsında Hâlidîlere yönelik girişimin ardında yatan temel sebebin yeni bir tarikat olarak eskilere kıyasla farklı ve gizli bir yöntemin kullanılmasının başta padişah olmak üzere etrafındaki bazı şahıslarda meydana getirdiği tedirginliktir²⁸⁷. Nitekim, bizzat Şeyh Halid'in İstanbul'a göndereceği halifelerden uyması gereken bir takım prensiplerin hal-i hazırda bulunan tarikat mensupları ve devlet adamlarının uygulamalarından çok farklı bir tarzda olması²⁸⁸ diğer tarikat mensuplarının da endişelerini bu yönde çekmiş olabilir. Bu sıralarda, Halet Efendi'nin de olaya müdahil olup Şeyh Halit aleyhinde konuştuğu fakat Şeyhülislam Mekkîzâde'nin ise hemen araya girerek olayın yerinde araştırılması için bölgeye iki görevlinin

²⁸⁵ Gündüz, *a.g.e.*, s. 151-152.

²⁸⁶ “Benim vezirim, Bağdadî Şeyh Abdülvehhab Efendi hakkında birbirine muhalif çok sözler işittim. Sulehâya dokunmak caiz değil ise de mümaileyh Kürdistan ahalisinden olub Hind'de bir zattan müstahlef olmuş diyorlar bunun hakikati ve Bağdad'dan bu tarafa gelmesinin sırrı ve hikmeti Bağdad valisinden mahsus tahrirat irsaliyle hafice sual-i istiknâh edesin. Bakalım vali ne güna tahrirat eder” (HAT 525/25650, 16 Eylül 1822-29 Z 1237).

²⁸⁷ Nitekim Lütfî Efendi de bu noktayı ifade eder tarzda bir yorumda bulunmuştur (Lütfî, *Tarih*, I, 211)

²⁸⁸ İstanbul'a gönderilen halifenin uyması gereken esasların şunlar olduğu ifade edilmiştir; devlet adamlarının kapılarına gidilmemesi, maaş kabul edilmemesi, hanımı üzerine başka kadınla evlenmemesi, mürit ve ziyaretçilerin halkla olan ilişkilerine karışmayacak, inabe ve tevbe parası kabul etmeyecek, kadınların tekkesine gelmesine müsaade etmeyecek, her mesele kendisiyle istişare edilecek ve kanaat edilip gösterişli bir hayat yaşamayacaktır (Abdurrahman Memiş, *a.g.e.*, s. 70-71).

gönderilmesini talep ettiği söylenmiştir. Bu talep sonunda oraya ulaşan görevlilerin ise müspet bir rapor hazırladıkları ifade edilmiştir²⁸⁹.

II. Mahmud'un Bağdat valisi Davut Paşa'dan Abdülvehhab'ın durumunun gizli bir şekilde araştırılmasını istemesi üzerine Paşa bu şahıs hakkında bir rapor hazırlamıştı. Davut Paşa, Abdülvehhab ile Şeyh Halid arasında kesin bir ayırımda bulunmuştur. Bu manada, Abdülvehhab'ın bölgede benzeri çok görülen "zühd ve takva riyakârlığı" altında insanları etkileyerek servet elde eden sahtekâr bir derviş olduğunu açıkça iddia etmiştir. Hatta Abdülvehhab'ı şahsen tanıdığını ifade eden Davut Paşa'nın ona kısa bir süre ders okuttuğu da anlaşılmaktadır. Daha da açık bir şekilde bu zatın Hint taraflarında bir şeyhten icazet almadığını vurgulamıştır. Raporu okuyan II. Mahmud bu durum karşısında şaşkınlığını gizleyemeyerek; "Subhanallah bizim nâsımız garibdir böyle meçhul adamın arkasına düşüp beyhûde güft u gû ederler ..." şeklinde bir yorumda bulunmuştu²⁹⁰. Buradan da anlaşıldığı gibi II. Mahmud, Şeyh Halid'e dair o zaman için hakkında güvendiği ve takdir ettiği Davut Paşa'dan olumlu bir rapor almıştı. Ancak, aşağıda da görüleceği gibi, buna rağmen son tahlilde Şeyh Halid ve müritleri hakkında sürgün kararı vermekten vazgeçmemiştir.

Abdülvehhab'ın Medine'ye sürülmesine rağmen mürit ve halifeleri Anadolu'da faaliyet göstermeye devam ediyorlardı. Bu durumun ise merkezi idareyi rahatsız ettiği anlaşılıyordu. Karahisar-ı Sahip mutasarrıfı Abdullah Paşa'nın yazmış olduğu raporda bölgelerinde bulunan ve Abdülvehhab'ın halifesi olduğu ileri sürülen İbrahim isminde bir zatın yaptıkları da bu çerçevede yazılmıştı. Kendi tarikatlarına "Rabıta Kolu" diyen bu kişilerin halk nezdinde çok tesirli oldukları ifade edilmişti. Karahisar'da bulunan Ulu Cami'de konuşlanan bu zatın kısa süre içerisinde içlerinde bölgenin önde gelen ulemasının da olduğu 500 kişilik bir kitleye ulaştıkları, kendilerine bir tekke yaptırmak için etraftan 10 bin kuruş kadar para topladıkları belirtilmişti. Abdullah Paşa, insanların namazlarını ihmal ettiği bir devirde yaşadıklarını vurgulayarak bu tarikat müntesiplerinin Müslümanlık'tan daha çok "Rabıta Kolu" ismini verdikleri kendi meşreplerini öne çıkardıklarını bildirmişti. Sadaret ise meseleyi padişaha iletmeden önce bu usulün tarikatların genel prensiplerine aykırı olduğunu vurgulayarak, bu kişilerin Birgi'ye sürülmelerinin münasip olacağı arz edilmişti. II. Mahmud ise

²⁸⁹ Hamid Algar, *a.g.e.*, s. 234; Gündüz, *a.g.e.*, s. 250-251.

²⁹⁰ HAT 704/33847, 1 Nisan 1823 (19 B 1238).

gerekirse cebir kullanılarak bu kişilerin Birgi'ye sürgüne gönderilmelerini emretmişti²⁹¹. Nitekim emir infaz edilmiş Hacı İbrahim Efendi'nin kaldığı medrese kuşatılmış, içerideki 10 kişi tutuklanarak ve sürgün yerine gönderilmişlerdir²⁹². Buna dair fetvada Şeyhülislam Yasincizâde Abdülvehhab Efendi bu yeni usulün tarikatların adabına aykırı olmakla birlikte ehl-i sünneti dalalete sevk edici hususiyette olduğunu özellikle vurgulamıştır²⁹³.

Aslında, Abdülvehhab Susî ve İsmail Şirvanî gibi Şeyh Hâlid'in müridi ve halifesi olup, daha sonra ona itaat etmeyip kendi başlarına hareket eden bu kişilere ilk bakışta devletin Hâlidîlere kıyasla daha farklı yaklaştığı akla gelmektedir. Zira, Medine'de bulunan Abdülvehhab Sûsî ve Mehmed Dağistanî'nin Şeyh Halid hakkında menfi bir risale yazıp, onu ve müritlerini "ilhad ve zındıka" ile itham etmeleri üzerine II. Mahmud'un konuyu araştırtması ilginç bir sonucun ortaya çıkmasına sebep olmuştu. Gerek Şam müftüsü ve aynı zamanda Şeyh Halid'in müridi olduğu bilinen Hüseyin Muradî'nin²⁹⁴ fetvası gerekse Şeyhülislamlık makamının olayı değerlendirmesi tamamen Şeyh Halid lehine olmuştu. Şam müftüsü daha önceden Şeyh Halid'in Sûsî ve Dağistanî'yi halifelikten ret ettiğini hatırlatarak, söz konusu risaleyi "ifk u iftira" olarak ve yapılan fiili ise "zebandırâzlık" (dil uzatma) şeklinde nitelemiştir. Hatta, bu risaleye karşı Şam ulemasının bir reddiye kaleme aldığını belirterek, bunun da merkeze gönderildiğini söylemişti²⁹⁵. Bektaşiliğin yasaklandığı ve Bektaşilerin "zındıka ve ilhad" ile suçlandığı böylesi bir zamanda aynı suçlamanın eski müritleri tarafından şeyhlerine yöneltilmeleri aslında konjonktüre uygun bir hareket olsa gerektir. Ancak, Şam'da bulunan "ulema, fukâhâ, müderrisîn ve sâdât-ı kirâmdan" yirmi beş kişinin bu hususta ağırlığını koyarak iddiaları reddederek²⁹⁶ Şeyh Halid'i olumlu bir şekilde değerlendirmişlerdi. Ancak, olayı derinlemesine yorumlamaktan kaçınan II. Mahmud

²⁹¹ HAT 495/24296, 1237-1822.

²⁹² HAT 507/24936, 6 Ş 1327-28 Nisan 1822.

²⁹³ HAT 1560/72, 1821 (1237).

²⁹⁴ Kemal Yıldız, *a.g.m.*, s. 129.

²⁹⁵ HAT 892/39387 B, 2 Ağustos 1827 (9 M 1243).

²⁹⁶ Tek tek isim ve mühürleri görülen bu mahzarda söz konusu topluluk gayet ilginç bir dil kullanarak Şeyh Halid'in kendi aralarında nasıl algılandığını göstermişlerdir. Buna göre, Şeyh Halit'in kısa süre içerisinde Şam'da bulunan ilim mahfillerinde çok etkili bir konuma geldiği anlaşılmaktadır. Bütün sosyo-politik argümanların ötesinde, böylesine güçlü bir ilim topluluğuna kendini kabul ettirmenin her şeyden önce ciddi bir ilmî ve dinî alt yapı gerektirdiği tahmin edilebilir. Dolayısıyla, Halidilik olgusunu salt "yapısalcı" bir bağlamda değerlendirmenin eksik olduğu vurgulanmalıdır. Bu ulema ve müderris topluluğun şeyh hakkında kullandığı ifadelerden örnekler vererek bu etkiyi görmek mümkündür; "kudvetü'l-ulemâi'r-râsihin umdetü'l-urefâi'l-vâsılın eş-Şeyh Hâlid en-Nakşibendî Efendi hazretleri ... beldemizde kain hücre-i şeriflerinde dâimâ ibâdât ve tâ'ât ve evrâd u ezkâr-ı bî-gâyât ile meşgul ve talebe-i ulûm ve müstersîdine tedris-i kütüb ve ehâdis-i Nebeviyye ve tefâsir-i Kur'aniyye ile me'lûf olarak pençgâh-ı ma'al-cemaate edâ-yı salâvât-ı hamse-i mefruze'ikâbında intizâm-endâz ..." (HAT 892/39387 D, 29 Temmuz 1827-5 M 1243).

ise sadece Harem-i Şerif şeyhinin bu iki kişiyi uyarması noktasında emir vermekle yetinmişti²⁹⁷.

Nitekim, çok geçmeden yukarıda anlatıldığı gibi İstanbul'dan uzaklaştırılan Halidî halifelerinin nezdinde başlayan sürgün kampanyası Şam ve Bağdat'ı da kapsayacaktı. Şeyhin geride kalan ailesi de dâhil olmak üzere Şeyh Abdullah ve İsmail Herati, Şeyh Ahmed ve Abdülfettah isimindeki önde gelen halifeleri ve diğer müritlerinin Bağdat'tan dışarı çıkmamak kaydıyla oraya sürülmelerine karar verilmişti. Belge diline de çok net bir şekilde yansıdığı üzere kullanılan tarikat üslûbunun²⁹⁸ ve bunun neticesinde çok sayıda insanın “avam ve havas” demeden bu tarikata teveccüh göstermesi devlet yetkililerini “mehâzir-i mülkiye” açısından rahatsız ettiği görülmektedir. Hatta, tarikat mensuplarının bu yöntemlerinin İstanbul'da bulunan diğer tarikatların takipçilerini de rahatsız ettiğinin belirtildiği bu telhise II. Mahmud'un yazdığı “...asıl meram bu Hâlidîlerin Memâlik-i Mahrusadan tard ve def olunmalarıdır ...” şeklindeki hatt-ı hümayûnu²⁹⁹ ise bu noktadaki devlet politikasını gözler önüne sermektedir. Burada asıl ilginç olan husus ise şeyhe ait olan iki bahçe, iki konak, bir çiftlik ve bir miktar arazinin satılması keyfiyetidir. Bu noktada Bektaşilere uygulanan politikalar ile benzerlik gösteren bu uygulamada³⁰⁰ satılan eşyanın değerinin şeyhin ailesine verildiği görülmektedir. Çünkü, metotta kullanılan gizlilik ve kemmiyet planında yaşanan ilerlemenin siyasi anlamda II. Mahmud'u tedirgin etmeye yeten bir hususiyet olduğu açıktır. Nitekim, bu emirden yaklaşık bir yıl sonra benzer bir emrin bölgeye iletildiği görülmektedir. Burada II. Mahmud, Halidîleri çok belirgin bir şekilde fesat ile itham etmekte ve kovulmalarının gerekliliği üzerinde durmaktadır³⁰¹.

Öyle ki bu yaklaşım tarzının nüvelerini daha baştan itibaren görmek mümkündür. Şeyh Halid'in Osmanlı payitahtında henüz şöhretinin tam anlamıyla duyulmadığı bir zaman diliminde Kuzey Irak hakkındaki yazılan bir layihada şeyhe yer verilmesi ve bu konu hakkındaki II. Mahmud'un mülahazası önemli olduğu kadar ilginç bir tespitle bitmektedir. Şüphesiz padişahın şeyhle alakalı düşüncesinden çok bölge siyaseti hakkındaki görüşleri ve dirayetini yansıtan bu olayın tekke-devlet ilişkilerinin II.

²⁹⁷ HAT 892/39387, 28 Ağustos 1827 (5 S 1243).

²⁹⁸ Yukarıda da çeşitli vesileler ile değinilen bu hususta Halidîliği diğer tarikatlardan ayıran en önemli özelliğin tarikatın usulleri arasında yer alan sohbet ve rabitanın özgünlüğü olduğu bir kez daha belirtilmelidir. Özellikle rabıtada Şeyh Halit'in hayalinin müritleri tarafından murakebe şeklinde tahattur edilmesinin tarikat çevrelerinde garip bir yenilik olduğu vurgulanmıştır (Hamid Algar, *a.g.e.*, s. 240-243).

²⁹⁹ HAT 892/39387, 28 Ağustos 1827 (5 S 1243).

³⁰⁰ Bir diğer benzerlik ise sürgünde olan Halidîlerin bir adım bile o bölgeden dışarı çıkmasına izin verilmemesi gerektiği hakkındaki emirdir.

³⁰¹ HAT 734/34832, 1828 (1244).

Mahmud'a bakan bir yönünün olduğunu da kabul etmek gerekecektir. Diğer bir ifadeyle, Kürdistan gibi aşiretleri ve şeyhleri ile meşhur bir bölgede İran etkisinin ele alındığı bir raporda, bölgede uygulanacak olan politikada şeyh unsurunun hangi derecede mütalaa edildiği ilginç bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki Bağdat valisi Davud Paşa'nın daha önceki raporlarında bahsetmiş olduğu ve Kürtler arasında hayli etkili olduğu belirtilen "nâfizü'l-kelim" Şeyh Halid'in İranlıların etkisini kırabileceği ve bu anlamda İran'da sefaret görevinde bulunmuş olan Süleyman isimli bürokratin da vurguladığı gibi şeyhin Osmanlı Devleti tarafından taltif edilerek bölgede uygulanacak siyasette kendisinden istifade edilmesi istenmekteydi. Sadaretin de görüşü bu istikamette olmasına rağmen II. Mahmud çok farklı düşünüyordu. Buna göre, şeyhin taltif edilmesi mümkündür. Ancak, bölgenin önde gelenlerine henüz başvurmamışken bir şeyhin öne çıkartılmasını II. Mahmud uygun bulmamıştı. Bir sonraki tespiti ise, pek çok bürokratinin önünde gittiğini gösteren cinstendir. Vali Davud Paşa'nın gayretini takdir eden padişahın Şeyh Halid'in öne çıkarılması durumunda valinin nüfuzunun kırılabilmesi (kesr-i nüfûz) endişesini taşımaktaydı³⁰². Nitekim, II. Mahmud şeyhin yine de taltif edilmesini istemişti, ancak onun politik bir figür olarak öne çıkarılmasına "rıza-yı hümâyûnu" olmamıştı. Ancak, Davud Paşa'nın bu karardan aylar sonra gönderdiği bir tahriratından anlaşıldığı kadarıyla, Şeyh Halid'in halk arasındaki şöhretinden dolayı İranlıların şeyhi kendi taraflarına çekme gayretleri karşısında şeyhin Osmanlı tarafını seçtiği anlaşılmaktaydı. Baban emiri Mahmud Paşa ile şeyh arasında bazı sorunların olduğu anlaşılan bu yazıda Davud Paşa şeyhi himayesi altına almıştı³⁰³.

Sonuç olarak, Halidîlik Nakşibendilik içerisinde ayrı bir kol ihdas etmesine ve neşet ettiği bölgede hızla yayılmasına rağmen, özellikle II. Mahmud tarafından şüpheyle karşılanmıştır. Bilhassa İstanbul'da tarikatın kötü bir şöhretle işe başlaması ve yerleşik düzenin tarikat çevreleri tarafından kabul görmeyişi bu şüpheyi pekiştirmiştir. Bununla beraber, tarikat âdâp ve erkânı açısından umuma açık cami ve mescitlerden yabancıların çıkarılmasının hâsıl ettiği tereddütlerin siyasi bağlamda olumsuz bir şekilde değerlendirildiği ve yönetimin ihlalini netice verecek bir korkunun oluştuğunu

³⁰² "...mümaileyh Şeyh Hâlid'e taraf-ı devlet-i aliyemizden iltifat olunarak celb-i faideyi müntfıc ise de Kürdistan vücûhuyla bu ana kadar bir güne muhabere vaki olmamış ki şimdi şeyh-i mümaileyh cây-ı daiyesine düşüle, Bağdad valisinden adem-i emniyet gibi ehass olunub kesr-i nüfûzunu mücib olur mümaileyh her hale vakıf işe yarar vezirdir ..." (HAT 826/37428, 2 Kasım 1820-25 M 1236). Bu ifadelerine rağmen, II. Mahmud'u kölemen valileri hakkında pek de olumlu düşünmediği bilinmektedir. Dolayısıyla, Davud Paşa'nın övdüğü bu şeyhin paşaya güç katmasından endişe etmiş olabilir. Bu ifadeleri paşanın nüfuzunu engellemeye matuf bir hamle olarak okumak da mümkündür. Nitekim, 1828-1831 yılları arasında Davud Paşa'nın merkez ile ilişkilerinin iyi olmadığı bilinmektedir (Zekeriya Kurşun, "Davud Paşa, Kölemen", *DİA*, İstanbul 1994, IX, s. 38).

³⁰³ HAT 595/29209, 5 Ocak 1821 (30 Ra 1236).

söylemek mümkündür. Sünni olmadığı ifade edilen Bektaşiliğin kaldırıldığı bir ortamda, Sünni bir tarikatın sürgün ve müsadere gibi benzer cezai müeyyidelere maruz kalması ancak devletin kendi bekası hakkında taşıdığı bir takım tedbirler ile izah edilebilir. Bir başka ifadeyle, siyaseten devlet otoritesini sorgulama potansiyeli taşıyan ve devlet dışı bir yapılanma içerisinde hareket edenler ister Bektaşî olsun isterse bunun tam zıddında bir ekol olan Nakşibendî olsun devlet tarafından müsavi kabul edilmişlerdir. Sanıldığıının aksine, Bektaşilere yapılanlardan sonra Halidîlere yapılanları “dengelemek” maksadına matuf bir argüman ile açıklamanın yetersizliği vurgulanmalıdır. Osmanlı Devleti’nin sosyal, ekonomik ve dini anlamda denetimine muhatap olmayan bütün tarikat oluşumlarına kuşkuyla yaklaştığı ve bir takım müeyyideler uyguladığı muhakkaktır. Halidîlik de bu anlamda nasibini almıştır.

Bu kuşku ve tereddüte, hatta baskıya rağmen, Halidîlerin esasen Osmanlı Devleti’nin otoritesini benimseyen temel yaklaşımlarının da etkisiyle³⁰⁴ kısa bir müddet sonra devlet tarafından desteklendiği görülmektedir. Sultan Abdülmecid zamanında Şeyh Halid’in türbesi yeniden yaptırılmış³⁰⁵, türbenin hemen yanında dervişlerin kaldığı zaviyeye aylık taamiye ve tahsisat³⁰⁶, ailesiyle yakınlarına da maaş bağlanmış³⁰⁷, eserleri devlet matbaasında bastırılarak satışa çıkartılmış³⁰⁸ ve İmparatorluk yanında bulunan şeyh ve dervişlerine tekkeler açılarak, maaşlar tahsis ederek faaliyetlerine ön ayak olunmuştur. Bu bir anlamda, farklı hususiyetleri olan, tekke temelinden daha çok cami ve medrese ağında ilerlemeyi uygun gören Hâlidîliğin Osmanlı geleneği içerisinde geçirdiği dönüşümü göstermekle beraber, sağlam bir alt yapıya sahip olarak kalıcı bir etkiyle hareket ettiklerinin de göstergesi olmuştur. Fakat, bidayetinde Bektaşilere uygulanan sert politika ile karşılaşan Hâlidîliğin Bektaşilere kıyasla daha kısa bir süre içerisinde meşru hale gelmelerinin ise tarikatın gücü ile birlikte Sünni oluşunun özellikle ulema ve devlet ricali düzleminde hüsn-i kabul görmesinin bir sonucu olarak görmek gerekir.

³⁰⁴ İlk zamanlardan beri Şeyh Halit’in müritlerine İslam’a bağlı olduğunu söylediği Osmanlı Devleti’ne dua ettirmesi ve İran’a karşı olması burada zikredilmelidir. Butrus Abu-Manneh, *a.g.e*, s. 25.

³⁰⁵ İ.DH 42/2078, 26 Temmuz 1841 (6 C 1257).

³⁰⁶ MAD nr. 9039, s. 7-8, 11 Şubat 1844(21 M 1260).

³⁰⁷ MAD nr. 9189, s. 146, 16 Ağustos 1842 (9 B 1258).

³⁰⁸ Mevlana Halit’in yazmış olduğu Divân-ı Belagat isimli eserin 1200 nüsha basılarak tanesinin 5 kuruştan satılması için bkz. İ. DH 83/4154, 22 Ocak 1844 (1 M 1260).

II. BÖLÜM:

TANZİMAT DÖNEMİNDE DEVLET-TEKKE İLİŞKİLERİ

2.1.Evkaf-ı Hümâyûn Nezareti ve Tekkeler Üzerindeki Sosyo-Ekonomik Etkileri

II. Mahmud'un Bektaşilik tarikatını ilga ettikten sonra yavaş yavaş tavazzuh eden tarikat politikası, yukarıda görüldüğü gibi, Bektaşiliğin itikat ve muamelat açısından zıt bir konumunda bulunan yeni bir tarikat olan Halidîlere olan yaklaşımıyla daha da keskinleşmişti. Hızla artan şeyhülislamlık denetimi, Evkâf-ı Hümâyûn Nezareti'nin kurulması ile idari açıdan tekkeleri daha kontrol edilebilir kılmıştır. Bu hususa ileride temas etmekle birlikte, burada daha çok söz konusu nezaretin ihdasıyla birlikte devletin tekkelere sosyo-ekonomik bağlamda nasıl yaklaştığına odaklanılacaktır. Zira Bektaşilerin vakıflarına el konularak, mallarının müsadere edilmesi sonucu önemli bir gelir kaleminin yeni kurulan ordunun ihtiyaçları için kullanıldığı görülmüştü. Bu anlamda, Evkâf-ı Hümâyûn Nezareti'nin kurulmasının tekkelerin gelirleri üzerinde ne gibi bir etki meydana getirdiği akıllara gelmektedir. Devlet, önemli vakıf gelirlerine sahip olan tarikatların bu gelirlerini kontrol etmiş midir ya da gerektiğinde bunları tasarruf etmiş midir? Bu durum hakkında yapılacak olan çalışmalar ile bir bakıma devletin tarikat politikalarının sosyo-ekonomik ve pek tabii olarak siyasi çerçevesinin vuzuh kazanacağı açıktır. Bununla beraber, kurulan bu nezaretin vakfı olmayan pek çok tekkeyi koruması ve dolayısıyla kontrolü altına alması gibi bir olgunun da mevcut olduğunu belirtmek gerekir. Bu ise devletin tekkeler üzerindeki vesayet ve himayesini artırıcı sonuçlar doğurmakla birlikte, Tanzimat sürecinde gittikçe devlete bağlı ve onun güdümünde bir tarikat organizasyonuna doğru giden bir sürece işaret etmektedir.

Evkâf-ı Hümâyûn Nezareti'nin kurulması, bilindiği üzere, uzun bir vetirenin neticesidir. Sultan III. Mustafa'nın kurmuş olduğu "Laleli ve Mülhakatı" vakıfları ile başlayan süreç, I. Abdülhamid'in kurduğu Hamidiye vakıfları ile farklı bir mahiyet alınca, bu iki vakıf birleştirilerek idare edilme yoluna gidilmiştir. Sultan II. Mahmud'un saltanatının başlangıcında kendi kurduğu vakıfları Hamidiye vakıfları ile birleştirmesi ile bu vakıfların teşkilatı da değişmiş oldu³⁰⁹. 1826 yılında Yeniçeri ocağının kaldırılması ile birlikte yeniçeri ve sekban ocaklarına bağlı olan vakıflar da bu teşkilata

³⁰⁹ Nazif Öztürk, "Evkaf-ı Hümayun Nezareti", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 522.

eklenince Nezaret'in kurulması hızlanmıştır. Bu yeni nezaretin kurulmasının pek çok amaca yönelik olduğu ifade edilmiştir. Vakıf yönetimlerinin bir elden toplanması, yolsuzlukların engellenmesi, devletin modernleşmesi bağlamında yeniden yapılanması sonucu vakıf gelirlerinden istifade etme eğilimi, vakıflar arası kaynak aktarımı yaparak gelir ve giderleri dengelemek, dini çevrelerin gücünü kırma düşüncesi ve batılı dostları memnun etmek gibi bir takım amaçlar sıralanmıştır³¹⁰. Özellikle, vakıfların iştah kabartan bütçesinin mali açıdan son derece sıkıntılı bir devir yaşayan Osmanlı Devleti için dönemin idarecileri tarafından cezbedici bir kaynak olarak görüldüğü doğrudur. Aslında bu tarz uygulamaların 19. yüzyıl öncesinde de yaşandığı bilinmektedir. Evkâf Nezareti kurulur kurulmaz toplanan nakit paranın “tevziat” suretiyle devlet hazinesine aktarıldığı da malumdur. Eyüp'te kurulan İplik fabrikası binalarının inşası, makinaların imali ve monte edilmesi gibi masrafların yine bu kalemden karşılanması ise aslında bir bakıma devletin bu husustaki yaklaşımını ortaya koymaktadır³¹¹.

İşte tam da bu manada devletin tekkelere bağlı vakıf gelirlerine karşı tutumunun ortaya konulması gerekmektedir. Burada tekkeler açısından iki önemli husus vardır; birincisi vakıfların idaresini üzerine alan nezaretin pratikte ne şekilde davrandığı, ikincisi ise Tanzimat'tan sonra getirilen vergi sisteminin meydana getirdiği yeniliklerdir. Evkaf Nezareti'nin kurulması bazı tekkelerin öteden beri aldıkları gelirlerin sadece bir kısmını alabilmelerine sebep olmuştur. Bir başka ifadeyle, bazı tekke vakıflarının gelirleri bu yeni süreçte merkezi idare tarafından zapt edilerek idare edilmeye başlanmıştır. Bunun neticesinde bu tekkeler eski tahsisatlarını kaybetmişlerdir. Ayrıca, bu tahsisatın sadece bir kısmının kontrollü bir şekilde nezaret tarafından verildiği görülmektedir. Elbette, bütün tekkelerin bu şekilde değerlendirilmesi yanlıştır. Ancak, buna benzer bir sonuç ile karşılaşan tekkelerden bahsetmek gerekecektir. Öncelikle, tekke vakıf ilişkisini daha anlaşılır kılmak için, birkaç örnek üzerinde durup daha sonra söz konusu etkinin sonuçları değerlendirilecektir.

2.1.1. Tekke Vakıflarının Devlet Tarafından Zabtı

19. yüzyıl Osmanlı topraklarında bir tekkenin sosyal ve ekonomik anlamda işlerliğinin sağlanması büyük oranda bu tekkenin bir vakfa sahip veyahut büyük bir vakıftan tahsisatının olup olmadığı ile alakalı bir meseledir. Elbette, bir tekkenin

³¹⁰ Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara 1995, s. 69).

³¹¹ *A.g.e.*, s. 72.

ekonomik bağlamda sürekliliği sadece vakıflar ile temin edilmez, müttesiplerinin de katkısı vardır. Ancak, Osmanlı toplumunda vakıf anlayışı çok yaygın olduğu için, adına vakıf kurulan kurumlar arasında tekkeler ve zaviyeler de bulunmaktaydı. Bunlar arasında çoğu zaman bir arazinin öşrü, bir binanın kirası, bir değirmen geliri, para vakıfları vs... gibi çeşitlilik arz eden mevkuflara tesadüf edilmekteydi³¹². Evkaf Nezareti'nin kurulması ile tekkelere ait bu vakıflar ise doğrudan doğruya bu nezaretin kontrolü altına geçmiştir.

Bu gelirlerin özellikle yüksek olanlarının tek bir elde toplanmasının sonucu olarak mevcut tekkelerin ihtiyacı olan meblağın devletin çeşitli gelir kaynaklarından ve kalemlerinden karşıladığı³¹³ ve yer yer kesintilere gidildiği anlaşılmaktadır. Örneğin, bu hususta İstanbul'da meşhur Keşfi Cafer tekkesinin vakıfları hakkında yapılan uygulamaya bakıldığında zaman devletin bu geliri kontrol ederek sadece belli bir kısmını tekkeye aktardığı çok açık bir şekilde görülmektedir. Tekkeye bağlı olan vakıfların Kütahya ve Karesi'de bulunan gelirlerinden sadece 5800 kuruşun aylık taksitler halinde (483 kuruş) tekke şeyhi Yunus Efendi'ye verildiği belirtilmekteydi. Mevcut gelirin dergâhın ihtiyaçlarını karşılayamamasından bahisle Şeyh Yunus Efendi, tahsisata zam yapılmasını istemişti. Bu noktaya kadar normal gibi gözüken uygulamanın ötesinde bu vakfa ait gelir fazlalarının Tanzimat öncesinde ordu masrafları için kullanıldığı belirtilmekteydi. Hatta, bu hususun 1837 (1253) yılında nizama bağlandığı hatırlatılarak, buna benzer taleplerin dikkate alınmaması gerektiği vurgulanmıştı. Dergâhın vakıfları hakkında bu detaylar aktarıldıktan sonra, şeyhin hatırı sayılır bir kişi olmasından hareketle “emsal teşkil etmemesi” şartıyla isteğinin karşılanması yönünde bir karar verilmişti³¹⁴. Görüldüğü gibi, vakıftan elde edilen gelirin tamamının tekkeye aktarılmadığı bunun yerine belli bir kısmının verildiği söylenebilir. Bektaşî tekkelerinin mal varlıkları hakkında yapılan uygulamanın bir benzeri olarak, burada da bazı tekke

³¹² 1826 yılına kadar tutulmuş bir defterden anlaşıldığı kadarıyla İstanbul'da Ümmi Sinan dergâhında postnişin olanlara vakfedilmiş olan yaklaşık yirmi civarında hane bulunmaktaydı. Bunlardan elde edilen kira gelirleri tekke şeyhine tahsis edilmekle birlikte, evlerin yerleri ve içinde bulunan kiracıların durumlarının düzenli olarak kayıtlarının tutulduğu anlaşılmaktadır (İstanbul Atatürk Ktp, MC. YZ. No: 21, s. 1-15) Urfa Mevlevihanesi de benzer şekilde kira gelirleri ile geçinmekteydi. Ancak, bu kiralar büyük ölçüde işyerlerinden elde ediliyordu (A.MKT.UM 405/12, 10 Mayıs 1860-19 L 1276). İstanbul Kapan-ı Dakik'te bulunan Ahmed Buharî ve Üsküdar'daki Selimiye tekkelerine “ashab-ı hayrattan” Abdülaziz Ağa isminde bir zat Aydıncık kazasında bulunan değirmen, bağ ve mağazalar vakfetmişti. Elde edilen gelir belli ölçülerde iki dergâh arasında paylaşılmaktaydı (A.DVN 97/26, 7 Temmuz 1854-11 L 1270). Okmeydanı tekkesine ise eski Kaptan-ı Derya'lardan Küçük Hüseyin Paşa 6000 kuruşun nemasını vakfetmişti. Dergâh her yıl düzenli bir şekilde bu nemadan faydalanmaktaydı (HH.MH 27/61, 21 Nisan 1851-19 C 1267). Bağlanan vakıfların çeşitliliği o kadar zenginlik arz ediyordu ki aralarında günlük olarak bir fırından üç nöbet ateş verilmesi gibi uygulamalara kadar varıyordu (C.BLD nr. 7230, 15 Mart 1807-5 M 1222).

³¹³ Örneğin, Şeyh Ahmed Buhari, Şeyh Ahmed ve Nureddin Cerrahi tekkelerine toplam 16 adet daha gayr-i menkulün vakfedilmesi üzerine kira gelirleri 100,5 kuruş olan bu tekkelerin aylıklarının iki misline çıkarıldığı ve bu meblağın Emtia Gümrük Malı'ndan verildiği belirtilmekteydi (C.EV nr. 32013, 17 Kasım 1838-29 Ş 1254).

³¹⁴ Tekke gelirinin 600 kuruşa çıkarılması hususunda irade çıkmıştı (İ. MVL 86/1755, 3 Ocak 1847-15 M 1263).

vakıflarının da Mansure hazinesine bağlanması söz konusudur. Bir başka deyişle, II. Mahmud, devletin kısmî olarak kontrolü dışındaki bu mali hareketliliği Evkaf Nezareti'ni kurarak yönlendirmiş ve fazla payın yeni kurulan ordunun finansmanını sağlayan Mansure Hazinesi'ne devredilmesini sağlamıştır³¹⁵. Tanzimat döneminde de çoklu hazineden tek hazine sistemine geçildiği için Evkaf-ı Hümâyûn ve Haremeyn evkafını gelirleri Maliye Hazinesine devredilmişti. Buna göre, Maliye Hazinesi her ay belli miktar parayı Evkaf Nezaretine verecekti. Ancak, bütçede çıkan her açık Evkaf Nezaretine verilmesi gereken paradan kesilince vakıfların idaresi zora girmektedir³¹⁶. Doğal olarak bundan olumsuz etkilenen tekke vakıfları da mevcuttu. Aziz Mahmud Hüdâî vakfının nakit paraları faize yatırılarak nemasına mukabil esham satın alınmıştır. Senelik geliri olan 26870 kuruş aylık olarak Maliye hazinesinden Evkaf hazinesine oradan da Hüdâî vakfına ödenmiştir³¹⁷. Burada da söz konusu tekkeye bağlı vakfın nakitleri üzerinden devletin nemalandığı görülmektedir. Aynı hususu Yenikapı Mevlevihanesi'ne bağlı olan vakıf gelirlerinin kullanılma şeklinde de görmek mümkündür. Burada vakfın gelirinin sadece onda birinin dergâha aktarıldığı anlaşılmaktadır³¹⁸.

Netice olarak, yukarıda bahsi geçen iki tekke özelinde vakıf gelirlerinin orta vadede tekkeler lehine kullanıldığı görülmektedir. Ancak, bu süreç bütün tekkeleri mi kapsıyordu? Bu konu hakkında genellemeden kaçınmakla birlikte özellikle İstanbul'da bulunan Mevlevihaneler hakkındaki aynı dönemde gerçekleşen bir düzenlemeye bakıldığı zaman bu tekkelerin menfaatlerinin gözetildiği ortaya çıkmaktadır. Aşağıda birer birer Mevlevihanelerin ekonomik yapıları ele alınarak, gelir-gider dengeleri tablollaştırılıp bu iyileştirme daha yakından takip edilecektir. Ama, 1826 yılından itibaren bazı tekkelerin aleyhine işleyen sürecin özellikle Tanzimat ile birlikte yön

³¹⁵ John Robert Barnes, *An Introduction To Religious Foundations In The Ottoman Empire*, Leiden 1986, s. 110.

³¹⁶ Ali Akyıldız, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform (1836-1856)*, İstanbul 1993, s. 157.

³¹⁷ Lütfi, *Tarih*, VIII, 1186.

³¹⁸ Tekkenin şeyhi olan Osman Selahaddin Efendi'nin tekke gelirinin az olduğuna dair olan istidası üzerine, devlet bu gelirin tespit edilerek yeniden düzenlenmesini sağlamıştır. Balıkesir'de Yakup Bey köyünde ve Edremid köyünde bulunan çifte hamamdan elde edilen kiranın dergâha vakfedildiği anlaşılmaktadır. Ancak, bu gelirin sadece yaklaşık onda birlik bir kısmının dergâha verildiği geri kalanın ise devlet tarafından kullanıldığı belirtilmekteydi. Kiralardan elde edilen gelirin 1000 kuruşu dergâha taamiye olarak verilirken, 1225 kuruşu Evkaf, 7900 kuruşu ise Maliye hazineleri kullanmaktaydı. Fakat, dergâhın mevcut gelir ile idare edemediği anlaşılınca farklı bir düzenlemeye gidilmişti. Buna göre, "hırka bahası" olarak dergâhta bulunan dede ve dervişlere bu gelirden yıllık bir kereliğine 3000 kuruş, Ramazan aylarında 2000 kuruş taamiye ve şeyhe de 1000 kuruş maaş takdir edilmişti. Ayrıca, dergâhın tamiri için Evkaf hazinesinde bulunan 1225 kuruş kullanılacaktı. Geri kalan meblağ ise Maliye hazinesinde tutulacaktı (İ. MVL 102/2212, 18 Temmuz 1847-4 Ş 1263). Bir yıl sonra bu şekildeki uygulamanın fiile geçirildiği anlaşılmıştı. Tamir edilmeye başlayan dergâhın ihtiyacı olan paranın Evkaf hazinesinde biriken meblağdan karşılandığı ve Maliye hazinesi tarafından alıkonulan kısmının da bu tamir işleminde kullanılmasına karar verildiği görülmekteydi (*MAD* nr. 9204, s. 107, 8 Eylül 1848 (8 L 1264). bu dönem, bir on yıl sonra vakıf gelirinin tamamen dergâh mensupları tarafından idare edilmesi kararının başlangıcı olmuştur (İ.DH 415/27447, 4 Ekim 1858 (25 S 1275).

değiştirdiği ve hatta pek çok tekkenin nemalandığı bir devre dönüştüğünü söylemek de mümkündür. Dolayısıyla, Evkaf Nezareti'nde çeşitli yollarla toplanan paraların yerinde sarfedilmemesi³¹⁹ bunun yerine pek çok tekkenin tayinat ve inşaat masraflarına harcandığı hakkındaki düşünceleri burada hatırlamakta fayda olacaktır. Özetle ifade etmek gerekirse, aşağıda detaylı bir şekilde gösterilecek olan İstanbul'daki Mevlevihanelerin ekonomik yapısı hem Evkaf Nezareti'nin tekke tahsisatlarını artırma şeklini hem de devletin bu anlamdaki himayeci rolünü ortaya koyacaktır.

İstanbul'da bulunan beş adet Mevlevihane şeyhleri, 1847 tarihinde o zamana kadar kendilerine Evkaf Nezareti tarafından belirlenmiş tahsisatları hakkında devlete başvuruda buldukları görülmüştü. Bu tahsisatın yeterli olmadığını beyan ederek, zam yapılmasını istemişlerdi. Özellikle Kasım Paşa Şeyhi Şemseddin Efendi dergâhta bulunan “dedegân ve dervişân” hesap edildiğinde kendisine verilen meblağın “kifayetsiz” olduğunu ifade edince, Meclis-i Ahkam-ı Adliyye üyeleri de bu talebe olumlu karşılık vermişti. Yukarıda anlatılan Yenikapı Mevlevihane'sinin ekonomik durumunun düzeltilmesi hakkındaki uygulamaya yer verilerek, bu dergâhların finansının sağlanması için bir kaynak oluşturulması üzerinde durulmuştu. Zira, Evkaf hazinesinde bu meblağı karşılayacak yeterli gelirin olmadığı belirtilmişti. Yakın zamanda 2500 kese (1,250,000 kuruş) Evkaf Nezareti'ne yardım yapıldığı hatırlatılarak bu gibi “zuhuratlar” ile söz konusu dergâhlar için oluşturulacak yeni bütçe ile açığın kapatılacağı belirtilmişti. Bu açığın kapanmasının hazinelerin “hüsn-i idaresine” bağlı olduğunun altı çizilmiş ve bu keyfiyetin ise padişahın çok önemseydiği bir mevzu olduğu dile getirilmişti. Şimdi Evkaf Nezareti'nin kontrolü altında bu dergâhlara yapılan yardımlar incelenecektir³²⁰.

Aşağıdaki tablolar tek tek incelendiği zaman her bir dergâhın üç kategoride değerlendirildiği görülmektedir. Daha doğrusu bu dergâhların öteden beri tahsisatlarını nerelerden aldıkları hakkında fikir edinilebilmektedir. Aynî olarak verilen tayinatlar arasında koyun eti, pirinç, ekmek ve fodla temel ihtiyaç maddeleri olarak genelde ortak yerlerden alınmaktadır. Beşiktaş ve Kasım Paşa Mevlevihaneleri pirinci Matbah-ı Âmire'den almaktadır. Salhaneler ile ilgili tüm hesap işlemlerinin yapıldığı Korna diye

³¹⁹ Bu yollardan biri de vakıflara ait gayr-i menkullerin ferağ ve intikal işlemlerinden elde edilen gelirdir. Bu gelirin elde edilmesi, kullanımı ve su-i istimali hakkında bkz. Akyıldız, *Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform*, s. 155.

³²⁰ Aşağıdaki ilk dört tablo için bkz. İ. MVL 109/2506, Lef 1/1, 2 Aralık 1847 (23 Z 1263). Tablo I.V no için bkz. İ. MVL 109/2506, Lef 1/2.

adlandırılan merkezden³²¹ günlük 6 kıyye (7,2 kg) koyun eti almaktadırlar. Üsküdar Mevlevihanesi hariç, diğerlerinin hepsi Mihrişah Sultan vakfından fodla tayinlerine sahiptirler. Beşiktaş, Kasım Paşa ve Galata Mevlevihanelerinin Tersâne-i Âmire ile yakın ilişkide olduklarını söylemek mümkündür. Beşiktaş ve Galata dergâhları ekmek tayinatlarını, Kasım Paşa dergâhı ise çerviş yağını buradan almaktadır. Hatta, Galata dergâhının bizzat Kaptan Paşa'lara ait fırından tayinat aldıkları görülmektedir.

Mevlevi dergâhlarının eski gelirlerine bakıldığı zaman, Kasım Paşa hariç diğer bütün dergâhlara bağlı vakıfların iltizam gelirleri olan arazilere veya mülklere sahip oldukları görülmektedir. Aralarında sadece Yenikapı Mevlevihanesi'ne ait olarak bazı odalar ve bostanlar gibi gayr-i menkuller olsa da bunların getirisi dergâhın genel bütçesinden düşülmüştür. Beşiktaş Mevlevihanesi'ne Emtia Gümrük malından, Kasım Paşa dergâhına Laleli vakfından, Galata Mevlevihanesi'ne Süleymaniye vakfından belli miktarlarda tahsisatlar ayrılmıştır. İstisnasız bütün bu Mevlevi tekkelerinde Miraciye geleneği hem de eşit ve yüksek bir masrafla yaşatılmaktadır. Bu kategoride dergâhların gelirlerini zikrederken üzerinde dikkatle durulması gereken husus bunlardan Beşiktaş dergâhının Hüdâvendigâr sancağında bulunan beş adet köyünün, Yenikapı dergâhına ait olan Balıkesir'deki arazilerin ve Üsküdar dergâhının Vize'de bulunan çiftliklerinin iltizam bedellerinin Mansure Hazinesi tarafından ödenmesi meselesidir. Bu zaman diliminden itibaren söz konusu iltizam bedellerinin Evkaf Nezareti tarafından ödenmesine karar verilmiştir. Böylelikle, bu gayr-i menkul ve çiftliklerden elde edilen gelir fazlasının daha önceden ordu masraflarına ayrıldığını tahmin etmek zor olmamakla beraber, bundan sonra doğrudan doğruya Evkaf Hazinesi kontrolüne girmesinin söz konusu gelirlerin en azından bu bünye içerisinde kullanılacağına işaret etmektedir.

³²¹ M. Sait Türkhan, *18. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul'da Et İlaşesinin Temini: Hassa Kasapbaşılık Kurumu*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul 2006, s. 61.

Yahya Efendi (Beşiktaş) Mevlevihânesi		
Aynen verilmekte olan tayinat	Korna tarafından verilen günlük koyun eti (Lahm-ı ganem)	7,2 kg (6 kıyye)
	Matbah-ı Amireden verilen pirinç (urz)	9660 kg (300 keyl)
	Tersane-i Amireden verilen günlük ekmek	23 adet
	Mihrişah Sultan vakfından verilen günlük fodla	6 Çift
Her sene verilmekte olan eski gelirleri	Hüdâvendigâr Sancağı'nda bulunan 5 adet köyün iltizam bedeli (senelik)	5000 kuruş
	Selimiye vakfından verilen taamiye (senelik)	1000 kuruş
	Şeyh Yusuf Efendi zamanından beri verilen Emtia Gümrük Malından Vazife	360 kuruş
	İbrahim Paşa vakfından vazifesi	198 kuruş
	İbrahim Paşa vakfından her sene kiraat olunan Mirâciye Masrafı	1000 kuruş
Hânkâh'da bulunan Şeyh ve dervişlere yapılan yeni zamlar	Tekke'de şeyh bulunan zâta verilen maaş	300 kuruş
	Dervişlerin taamiyesi	500 kuruş
	Tekke'de mevcut imam, duacı, sernâyî, serkudûmî, aşçı, hücrenişîn ve fukârâya nezr-i Mevlana (aylık) 18 kişi	324 kuruş
	Revgan-ı Zeyt ve Kandil Yağı	76 kuruş
Toplam	Eski Gelir: 546,5 kuruş Zam miktarı: 653,5 kuruş	14400 kuruş

Tablo II. I : Beşiktaş Mevlevihanesi'ne tahsis edilen aynî ve nakdî yardımlar

Kasım Paşa Mevlevihânesi		
Aynen verilmekte olan tayinat	Korna tarafından verilen günlük koyun eti (Lahm-ı ganem)	7,2 kg (6 kıyye)
	Matbah-ı Amireden verilen pirinç (urz)	11592 kg (360 keyl)
	Tersane-i Amire'de Zahire Anbarı'ndan Çerviş ve Zeytin Yağı	18 kıyye
	Mihr-i Şah Sultan vakfından muayyen günlük fodla	6 Çift
Her sene verilmekte olan eski gelirleri	İstanbul Emtia Gümrüğü ve Serçin Berçin mukataaları mallarından senelik	600 kuruş
	Laleli vakfından muayyen olan taamiye (senelik)	4800 kuruş
	Her sene kıraat olunan Mirâciye için Tahir Ağa vakfından tahsis olunan	1000 kuruş
Hânkâh'da bulunan Şeyh ve dervişlere yapılan yeni zamlar	Tekke'de şeyh bulunan zâta muhasses maaş	200 kuruş
	Dervişlerin taamiyesi	400 kuruş
	Tekke'de mevcut imam, duacı, sernâyî, serkudûmî, aşçı, hücrenişîn ve fukârâya nezr-i Mevlana (aylık)	324 kuruş
	Revgan-ı Zeyt ve Kandil Yağı	76 kuruş
Toplam	Eski Gelir: 525 kuruş Zam miktarı: 475 kuruş	12000 kuruş

Tablo II. II: : Kasımpaşa Mevlevihanesi'ne tahsis edilen aynî ve nakdî yardımlar

Yenikapı Mevlevihânesi		
Aynen verilmekte olan tayinat	Korna tarafından verilen günlük koyun eti (Lahm-ı ganem)	7,2 kg (6 kıyye)
	Matbah-ı Amireden verilen piriç (urz)	9660 kg (300 keyl)
	Her sene Kurban Bayramında verilen koyun	10 adet
	Mihr-i Şah Sultan vakfından muayyen günlük fodla	6 Çift
Her sene verilmekte olan eski gelirleri	Bazı odalar, bostan ve saireden her ay tahsis kılınan	696 kuruş
	Yenikapı hânkâhı vakfından Balıkesir’de bulunan Yakup köyü iltizam bedeli (senelik)	2500 kuruş
	Yenikapı hânkâhı vakfından Edremid’de bir adet hamamın iltizam bedeli	2196 kuruş
	Her sene Muharremiye olarak verilen	30 kuruş
	Mevlevihane’de yeni okunmaya başlanan Mirâciye Masrafı	1000 kuruş
Hânkâh’da bulunan Şeyh ve dervişlere yapılan yeni zamlar	Tekke’de şeyh bulunan zâta muhasses maaş	200 kuruş
	Dervişlerin taamiyesi	400 kuruş
	Tekke’de mevcut imam, duacı, sernâyî, serkudûmî, aşçı, hücrenişîn ve fukârâya nezr-i Mevlana (aylık) 18 kişi	324 kuruş
	Revgan-ı Zeyt ve Kandil Yağı	76 kuruş
Toplam		12000 kuruş

Tablo II. III: : Yenikapı Mevlevihanesi’ne tahsis edilen aynî ve nakdî yardımlar

Galata Mevlevihânesi		
Aynen verilmekte olan tayinat	Korna tarafından verilen günlük koyun eti (Lahm-ı ganem)	7,2 kg (6 kıyye)
	Matbah-ı Âmireden verilen pirinç (urz)	11592 kg (360 keyl)
	Mihr-i Şah Sultan vakfından muayyen günlük fodla	6 Çift
	Tersane-i Âmire kalyonlar fırınından günlük ekmek	16 adet
	Kapudan Paşa matbahlarından	12 adet
Her sene verilmekte olan eski gelirleri	Süleymaniye vakfından muayyen taamiye	264 kuruş
	Bâni-i hânkâh-ı şerif olan İskender Paşanın vakf eylediği Vize sancağında bulunan Karayörücek köyü iltizamı bedeli	4000 kuruş
	Ahmed Paşa vakfından olarak Mirâciye Masrafı	1000 kuruş
Hânkâh'da bulunan Şeyh ve dervişlere yapılan yeni zamlar	Tekke'de şeyh bulunan zâta muhasses maaş	200 kuruş
	Dervişlerin taamiyesi	400 kuruş
	Tekke'de mevcut imam, duacı, sernâyî, serkudûmî, aşçı, hücrenişîn ve fukârâya nezr-i Mevlana (aylık) 18 kişi	324 kuruş
Toplam	Eski Gelir: 355 kuruş Zam miktarı: 644,5 kuruş	12000 kuruş

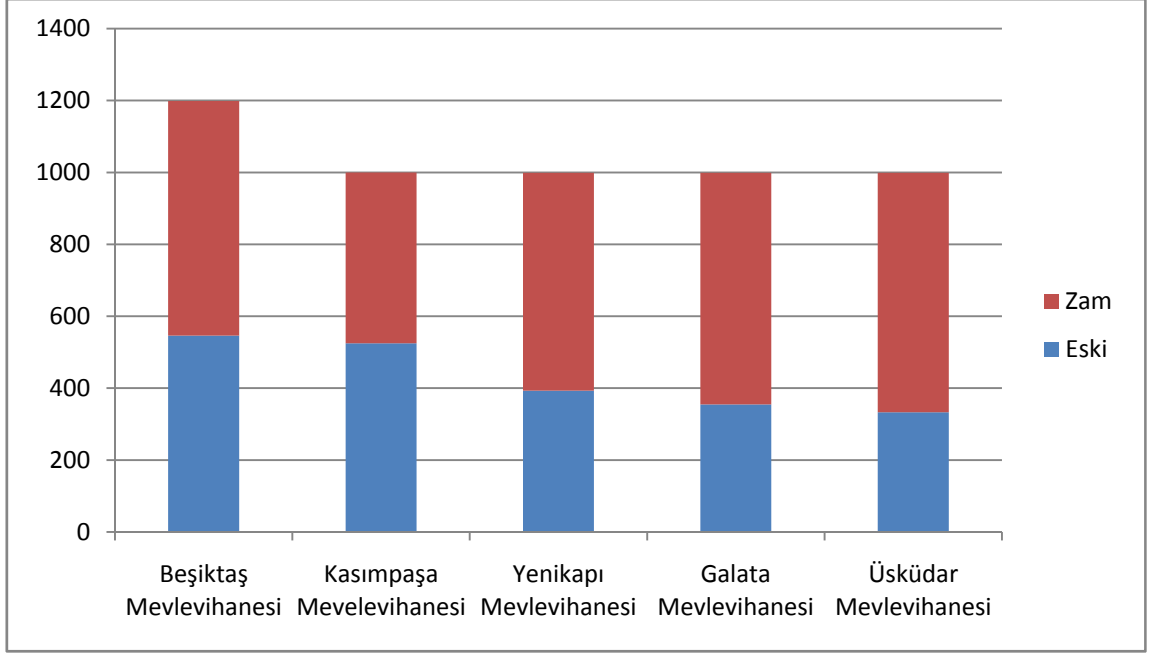
Tablo II. IV: Galata Mevlevihanesi'ne tahsis edilen aynî ve nakdî yardımlar

Üsküdar Mevlevihânesi		
Aynen verilmekte olan tayinat	Korna tarafından verilen günlük koyun eti (Lahm-ı ganem)	7,2 kg (6 kıyye)
	Matbah-ı Amireden verilen pirinç (urz)	9660 kg (300 keyl)
	Mihrimah İmaretinden muayyen günlük fodla	6 Çift
Her sene verilmekte olan eski gelirleri	Şeyh Numan vakfından olarak Tire'de Çiftlik İltizam bedeli	4000 kuruş
	Laleli Vakfı mülhakatından Merhume Hatice Sultan vakfından Mirâciye Masrafı	1000 kuruş
Hânkâh'da bulunan Şeyh ve dervişlere yapılan yeni zamlar	Tekke'de şeyh bulunan zâta muhasses maaş	200 kuruş
	Dervişlerin taamiyesi	400 kuruş
	Tekke'de mevcut imam, duacı, sernâyî, serkudûmî, aşçı, hücrenişîn ve fukârâya nezr-i Mevlana (aylık) 18 kişi	324 kuruş
	Revgan-ı Zeyt ve Kandil Yağı	76 kuruş
Toplam	Eski Gelir: 333 kuruş Zam miktarı: 666,5 kuruş	12000 kuruş

Tablo II. V: Üsküdar Mevlevihanesi'ne tahsis edilen aynî ve nakdî yardımlar

Aşağıdaki tabloda (II. VI)³²² ise İstanbul'da bulunan Mevlevihanelere yönelik bu son düzenlemenin grafiğini sunmaktadır. Buna göre aylık tahsisatın en büyük kısmı Beşiktaş dergâhına ait iken, diğer bütün dergâhlar eşit tahsisatlara sahiptirler. Ancak, aralarında en yüksek zammı %200 ile Üsküdar, %180 ile Galata ve %150 ile Yenikapı Mevlevihanesi almıştır. Beşiktaş'ın zam oranı %120 iken, Kasım Paşa dergâhına yapılan zam ise %90'da kalmıştır. Böylelikle, eskiye oranla Mevlevihanelerin kendi gelirlerini daha rahat bir şekilde kullandıkları görülmekle beraber, Evkaf Nezareti'nden de daha fazla pay almışlardır.

³²² İ. MVL 109/2506, Lef 1/3.



Tablo II. VI: İstanbul'daki Mevlevihanelerinin tahsisatlarına 1847 yılında yapılan zam miktarları

2.1.2. Evkaf Nezareti'nin Tekkelerin İhtiyaçlarını Karşılması

Her ne kadar başlangıç aşamasında Evkaf Nezareti tekkelerin vakıf gelirlerinin geçici bir şekilde devlet tarafından başka alanlarda kullanılması için ara bir kurum işlevi görse de özellikle II. Mahmud döneminin son yıllarında ve Tanzimat ile birlikte Sultan Abdülmecid'in saltanatında tekkelerin pek çok ihtiyacını gören bir yapıya bürünmüştür. Vakfi olmayan veya yetersiz olan pek çok tekke bu yeni dönemde nezaretin kendilerine sunduğu imkânı değerlendirmiştir. Bu bağlamda taamiye, maaş, tahsisat ve tamirat gibi bir tekkenin gündelik yaşantısında kurumsallığını idame ettirecek en elzem unsurların artık Evkaf Nezareti vasıtasıyla eda edildiği görülmektedir. Nitekim, Evkaf Nezaretindeki işleyişi gayet iyi bilen M. Nuri Paşa'nın belirttiği gibi Evkaf hazinesinde biriken gelirin pek çoğunun tekkelerin tahsisat ve tamiratına ayrılması bu hususu teyit etmektedir³²³. Bu iki ana meselenin tekkeler ile Evkaf Nezareti'ni aynı noktada buluşturdukları söylenebilir.

Her hangi bir tahsisata veyahut taamiye gelirine sahip olamayan ve bu anlamda maddi sıkıntılar yaşayan tekkelerin artan bir oran ile devlete başvuruda buldukları görülmektedir. Böylelikle, Evkaf Nezareti'ne devredilen bu başvurular neticesinde

³²³ Paşa, burada vakıfların hazinesinde biriken paranın yeni çıkan tekkelere taamiye şeklinde verilmesinde ve yüksek meblağlar ile tekkelerin tamir edilmesinde kullanılmasını olumsuz bulmaktadır (Mustafa Nuri Paşa, *Netâyicü'l-Vukuat*, İstanbul 1327, IV, 100-101). Daolayısıyla, bazı dini yapılara ait olan büyük vakıfların gelirlerinin mahallerinde kullanılmaması sonucunda bu yapıların tahrip olduğu bilinmektedir (Bernard L ewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara 2004, s. 95).

tekkelerin devlet ile olan bağlarının daha pekiştiği ve organik hale geldiği söylenebilir. “Resmileşen” bu ilişki boyutu, devletin tekkeler üzerindeki himaye ve kontrolünü daha sistematik ve kaydedilir hale getirmiştir. Özellikle, taamiye ve aynî tayinat hususunda tekke şeyhleri Evkaf Nezareti’ne başvuruda bulunarak, tekkelerine yardım almak için çabalamışlardır³²⁴. Tekkelerin taamiyelerinin karşılanması noktasında Harameyn Evkafı’ndan bile destek alındığı görülmektedir³²⁵. Aslında, buna benzer toplu tayinatlar bir anlamda bunun bir devlet politikası haline dönüştüğünü de simgelemektedir. Evkaf Nezareti İmparatorluk topraklarında bulunan diğer tekkelerden de sorumlu hale gelmiştir³²⁶. Bu anlamda, çevreden merkeze doğru olan başvurularda bir artış gözlemlenirken beraber, yeni kurulmak istenen tekkelerin onay almak için nezarete başvurmaları bir gereklilik haline almıştır³²⁷.

Tekkelerin özellikle tamir masraflarının karşılanması Evkaf Nezareti’nin en önemli işleri arasındadır. Nezaretin bütçesinin tek bir havuz da toplanmasının zaruri bir sonucu olarak değişik bölgelerdeki tekke tamirat masraflarının büyük vakıfların fazlalıklarından karşılandığı görülmektedir. Öyle ki bu masrafların artmasına paralel olarak Laleli, Sultan Bayezit, II. Mahmud ve Süleymaniye gibi büyük vakıfların gelirlerinin buralarda kullanılması adeta bir teamül haline gelmiştir³²⁸. Taşrada da buna benzer bir yol izlenerek oradaki evkaf gelirlerinin fazlalarından böyle masraflar ödenmiştir³²⁹. Burada da yukarıda izah edildiği gibi süreç bazı tekkelerin lehine işlemiştir. Ayrıca, yardımda bulunan devletin de bu tekkeler üzerindeki güç ve

³²⁴ Bu hususta temsil olmak amacıyla, birkaç örneğe değinmekte fayda var. Acıbadem Tekkesi postnişini Şeyh Mehmed Emin Efendi, tekkesinin eski tayinatının az olduğu gerekçesiyle Evkaf Nezaretine yaptığı başvuruda Çarşamba’daki Murad Molla ve Sultan Ahmed’deki Özbekler tekkesinde olduğu gibi günlük olarak kendilerine 2 vukiiye koyun eti verilmesi talebinde bulunmuştu (C. EV nr. 15262, 19 Aralık 1837-21 R 1253). Emir Buhari türbesine yakın bir yerde bulunan Kadirî tekkesi şeyhi Mehmed Fikri Efendi de daha önceden Laleli vakfından günlük 5 çiftte fodla ve aylık 150 kuruş taamiye alır iken bunun azlığından dem vurup, bu sefer Hamidiye vakfından ek olarak 80 kuruş taamiye almayı başarmıştı (İ. DH 60/2971, 30 Nisan 1842-19 Ra 1258). Topkapı dışında Takkeci Cami diye bilinen mahalde bulunan Halveti tekkesinin 40 yıllık şeyhi olan M. Said Efendi de tekkesinin aidatı olmadığından bahsederek kendisine maaş bağlanmasını talep etmişti. Meclis-i Vâlâ’da çıkan karar gereği, Evkaf Nezareti’nden şeyhe aylık 100 kuruşun verilmesi istenmişti (İ. MVL 104/2292, 25 Ağustos 1847-13 N 1263).

³²⁵ İstanbul ve Üsküdar’da 15 adet tekkeye padişahın bir sadakası olarak taamiye tahsis edilmesi hakkında bkz. HAT 1320/51539, 1837 (1253).

³²⁶ Bolu sancağında Mudurnu kasabasında Şeyh Halil Rahmi Efendi’nin maaş başvurusu için bkz. A.MKT.NZD 64/20, 10 Kasım 1852 (27 M 1269). Çerkeş kazasından İstanbul’a gelen Halevî şeyhi Hacı Ali’nin tahsisat talebi için bkz. A.MKT.NZD 81/17, 15 Haziran 1853 (8 N 1269). Ayrıca, Tekfurdağ’da bulunan bir Sadi tekkesi taamiyesi başvurusu için bkz. A.MKT.NZD 178/10, 3 Mart 1856 (25 C 1272).

³²⁷ Belgradlı İsmail Efendi ismindeki Nakşî şeyhin Karaağaç isimli mahalde bir arsa satın alarak dervişlerin zikredeceği bir tevhidhane inşa etmek istemesi ve bunun için ihtiyaç olan 30 bin kuruşu Evkaf Nezareti’nden talep etmesi bkz. A. MKT. NZD 257/82, 22 Haziran 1858 (10 Za 1274).

³²⁸ Bu konu hakkında arşiv evrakı arasında çok fazla materyal bulmak mümkündür. Örnek olarak şunlar verilebilir; Sultan Ahmed’deki Özbekler tekkesinin tamirinin Laleli vakfı fazlasından karşılanması için bkz. İ.MVL 335/14416, 27 L 1271 (13 Temmuz 1855). Hindiler tekkesinin tamir masraflarının Sultan Bayezid vakfı fazlasından karşılanması için bkz. İ.MVL 338/14583, 21 Ağustos 1855 (7 Z 1271). Beşiktaş Mevlevihanesi’nin tamir masraflarının II. Mahmud vakfı fazlasından karşılanması hakkında bkz. İ.MVL 304/12465, 23 Haziran 1854 (27 N 1270).

³²⁹ Bursa’da Tekke mescidi mahallesinde Halvetî İsmail Hakkı tekkesinin tamir masraflarının bölgedeki evkaf fazlalığından ödenmesi hakkında bkz. A.MKT 2/94, 2 Ağustos 1842 (24 C 1258).

kontrolünün artması mevzu bahistir. Hatta denilebilir ki belli zamanlarda bu büyük vakıflara ait olan masraf kalemleri arasında tekkeler de hatırı sayılır yerler işgal etmiştir³³⁰. Tekrar etmek gerekirse, Evkaf-ı Hümâyûn Nezareti tekkelerin en önemli ihtiyaçları arasında görülen taamiye, tayinat ve tamirat gibi hususlarda önemli bir hizmet görmüştür. Devletin tekkeler üzerinde etkisini artırmaya yönelik bir enstrüman olarak dağınık bir vaziyette bulunan evkaf gelirlerinin tek bir elde toplayarak elde edilen fazlalığın bir bölümünün ihtiyacı olan tekke ve mensupları için kullanıldığını söylemek mümkündür.

Konuyu bitirmeden önce Evkaf hazinesi gelirlerinin tekkeler için ne şekilde kullanıldığının daha anlaşılır olması için tekke taamiyeleri üzerinde durulmalıdır. Tanzimat döneminin etkilerinin tartışıldığı yerde bahsedileceği üzere, tekkelerin önemli bir taamiye unsuru olan pirinç tayinatlarının Evkaf hazinesinden karşılanmaya başlanması bir anlamda bu nezaretin tekkelerin önemli bir sorununun çözümünde nasıl bir fonksiyon gördüğünü daha da somutlaştıracaktır. Daha önceden Filibe Nezareti'nden alınan pirinç Matbah-ı Âmire tarafından İstanbul'daki (Gelibolu ve Bursa'dan birkaç türbe ve tekke dahil olmak üzere) tekkelere dağıtılmaktaydı. Tanzimat döneminde bu uygulamadan vazgeçilerek, bu eski pirinç tahsisatları bu sefer Vakıfların hazinesinden karşılanmaya başlanmıştır. Burada devletin metot değişikliği söz konusudur ve daha önceden ayırdığı bir tahsisatı farklı bir kanaldan telafî ettiği görülmektedir. Buna göre Filibe Nezareti'nden 1826-1836 yılları boyunca tekkelere dağıtılan pirinç miktarı senelik yaklaşık olarak 59 ton iken (5229,5 kile)³³¹ 1859-1864 yılları arasında aynı tekkelere dağıtılan yıllık pirincin yaklaşık olarak ortalama 65 ton 806 kilo olduğu³³² (54839,5 kıyye) anlaşılmaktadır. Burada yaklaşık olarak 6 tonluk bir artış söz konusu olmakla birlikte, Tanzimat sonrasında bu tahsisatın Hamidiye ve Laleli İmaretlerinden karşılandığı görülmektedir. Dolayısıyla, bu dönemde büyük vakıfların pek çok tekkenin değişik ihtiyaçlarını karşılama noktasında işlevsel hale getirildiği söylenebilir. Bir başka deyişle, bu vakıflardan elde edilen gelirler muhtaç konumda olan onlarca tekke için kullanılmış ve bu tekkeler için ayrı bir kaynak oluşturulmuştur.

³³⁰ 1866 yılına ait bir kayıta dağılımın nasıl olduğu hakkında her hangi bir veri verilmemesine rağmen, Laleli, Süleymaniye ve Hamidiye vakıflarının toplam 594041 kuruş gelirlerinden 584027 kuruşunun "evkaf-ı saire huddamatıyla tekâyâ ve zevâyâyâ verilegelen vezâif ve icârhane ve taamiye" olarak kaydedilmiştir (EV.d nr. 20218, 1283-1266).

³³¹ D.DRB.d nr. 887, s. 70-76 (Ek 3).

³³² EV.d nr. 11592, s. 1-66.

2.2. Tanzimat Politikalarının Tekkeler Üzerindeki Etkileri

3 Kasım 1839 Gülhane fermanını müteakip Osmanlı Devleti sınırlı içerisinde belli pilot bölgeler seçilerek uygulamaya koyulan Tanzimat politikalarının tekke ve zaviyeler üzerindeki etkileri konusu yeterince araştırılmamıştır. Yapılan çalışmalarda ayrıntılı sonuçlardan çok genel değerlendirmeler ile yetinilen bu hususun devlet ve tekkeler arasındaki ilişkileri yeniden düzenleme gibi bir özelliği mevcuttur. Tanzimatın tekkeler üzerinde ne gibi tesirler meydana getirdiği, devlet-tekke ilişkilerini hangi istikamete sevk ettiği, sosyo-ekonomik anlamda tekkelerin nasıl bir dönüşüm geçirdiği ve bilhassa paradoksal olarak Tanzimatın tekkelere ve mensuplarına olan yaklaşımı içeriği sorgulanması gereken konu başlıklarından bazılarıdır. Yukarıda vakıflar aracılığıyla tarikatlara yönelik himaye ve destek politikasının farklı şekillerde tezahür ettiği gösterilmeye çalışıldı. Tanzimat döneminde de genel olarak tekkelere yönelik çeşitli yardımlar artarak devam ettirilmesine rağmen, bazı tekkelerin ise kaynaklarının kesildiği ve bir takım muafiyetlerinin işlettilmediği görülmektedir. Bu çelişkili durum devletin mali yapısında meydana gelen bir takım değişikliklerden kaynaklamaktaydı. Devlet bir taraftan yapılan yardımlar ve bağışlar ile mali açıdan kendisine bağımlı bir tarikat çevresi oluştururken, diğer taraftan ise özellikle taşrada aynı kesimden büyük bir kitlenin eskiden beri sahip oldukları imtiyazları sınırlandırıyordu. Aşağıda Tanzimat döneminde meydana gelen mali değişimlerin tekkeler ve mensupları üzerinde ne gibi etkiler meydana getirdiği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu etkilerin mahiyet ve sonuçlarına geçmeden önce Tanzimat dönemi mali yapısındaki değişimlere kısaca göz atmak gerekir.

Tanzimat bir dizi siyasi ve sosyal reformun yanında mali alanda önemli yapısal değişiklikler öngörmüştü. Tanzimat fermanında da işaret edildiği gibi dolaylı bir şekilde vergi toplama olan iltizam sistemi beğenilmemekteydi. Bunun yerine, Tanzimatın ilanından sonra merkezden “muhassıl” adında “erbâb-ı haysiyet ve iktidârdan” memurların seçilerek eyaletlere gönderilmesi, burada nüfusun tespit edilip güçleri nispetinde kendilerinden tek çeşit bir vergi alınmasına karar verilmişti³³³. Bunlar, vergi kaynaklarını yeniden araştıraraklar ve Tanzimatın müesses hale gelmesinde çok kilit rol oynayacaklardı³³⁴. Hatta mevcut valilerin yetkilerini kısıtladıkları bile söylenebilirdi, çünkü bazı yerlerde eski iltizam sisteminin yürütücüleri valiler ve onların adamlarıydı.

³³³ Süleyman Sûdî, *Osmanlı Vergi Düzeni (Defter-i Muktesid)*, Haz. M. Ali Ünal, Isparta 1996, s. 57.

³³⁴ Yavuz Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi (18. yy'dan Tanzimat'a Mali Tarih)*, Mayıs 1986, s. 283.

İşte, *Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye* bu valilerden bağımsız bir şekilde ve aynı salahiyyette muhassıllar göndererek oralarda *Muhassılık Meclisleri* ihdas etmiştir³³⁵. Bu meclise, muhassılın yanında mal, nüfus ve emlak kâtiplerinin yanı sıra müftü, asker zabiti ve vilayetin ileri gelenlerinden dört kişi daha iştirak edecekti. Ayrıca, gayrimüslimleri temsilen ruhani reisler de bu meclise katılacaktı. Haftada iki veya üç kez toplanarak vergi tahriri, tespiti, tevzii ve tahsili gibi hususlar merkezinde memleketin diğer sorunları bu mecliste halledilecekti³³⁶. Bu yeniden yapılanma, taşrada geliştirilmesi düşünülen vilayet ve belediye idare yapılarıyla yakından ilgiliydi. Ancak, bu yeni sistemin uygulanışı hayal kırıklığı ile sonuçlanmıştı. Vergilerin toplanılması ve bunların meydana getirdiği tabii sorunların dışında bazı muhassılların vazifelerini istismarı, geleneksel yapının kolay kolay tasfiye edilemeyeşi, valiler ile yaşanan yetki karmaşası ve ahalinin gösterdiği bir takım tepkiler bu sistemin istenen ölçüde işletilememesine sebep oldu. Ayrıca, bu tarihlerde devlet gelirlerinde büyük azalmalar meydana gelmiş, maliyede gelir-gider dengesi bozulmuş ve devlet bu açığı kâğıt para emisyonu ile aşmak istemiştir³³⁷. Nitekim, 1842 yılında başlangıçta değiştirilmesi düşünülen iltizama geri dönülmek zorunda kalındı³³⁸.

Tanzimat'ın vergi reformu herkesin gelinine ve gücüne göre vergi vermesi esasına dayanmaktaydı. Ağnam rüsumu ve cizye dışında geleneksel pek çok vergi türü kaldırılırken, toprak ürünlerinde tek vergi olarak ürünün onda birini oluşturan bir vergi alınacaktı. Ayrıca, bir taraftan da sayım ve kadastro memurları muhassılların yanında görevlendirilerek merkeziyetçi bir devlet yönetimi oturtulmak isteniyordu³³⁹. Emlak ve arazi sahibi olmak vergi vermenin ilk şartı olarak tebarüz etmekteydi. Bunlara sahip olmayanlardan avarız türü vergiler istenmeyeceği belirtilmekle beraber, hayvan yetiştirmek, ticaret ve kâr (temettu) sahibi olmak gibi özellikler de vergi alınmasında gerekli şartlardan sayılmaktaydı. Yukarıda belirtildiği gibi, çeşitli sebeplerden dolayı devam ettirilemeyen muhassılık sistemi, yerini iltizam sistemine bırakmak zorunda kalmıştı. Köy ve kaza muhtarlarına, kaza, sancak ve eyalet meclislerine vergilerin tespit edilmesi ve toplanması görevi tevdi edildi. Bu yeni vergi sisteminde en önemli husus vergilendirmede herkesin eşit tutularak kimseye ayrıcalık tanınmamasıydı³⁴⁰. Hatta

³³⁵ İlber Ortaylı, *Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri (1840-1880)*, Ankara 2000, s. 33.

³³⁶ *A.g.e.*, s. 35.

³³⁷ Ali Akyıldız-Yücel Özkaya, "Muhassıl", *DİA*, XXXI, 19.

³³⁸ Bernard Lewis, *a.g.e.*, s. 111.

³³⁹ Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, İstanbul 1983, II, 130.

³⁴⁰ Musa Çadırcı, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, TTK, Ankara 1997, s. 340-341.

devlet bu anlamda tımar ve zemaetler ile birlikte vakıf arazilerini de devlet toprakları arasında katıp buralardan da vergi toplamak istiyordu³⁴¹.

Fakat bu kolay bir iş değildi. Çok eski zamanlarda itibaren vergi ödemekten muaf tutulan bazı zümreler vardı. Dolayısıyla, ortaya bu muafiyetlerin devam ettirilmesi noktasında bir sorun çıkmaktaydı. Her şeyden önce, muafiyetlerin korunması ve vergi alımı arasında kötü örnek oluşturma ikilemi ile karşılaşılmaktaydı. Bu muafiyetler, Tanzimat sonrası tebaanın vergi önünde eşitlik ilkesinin yansıması bağlamında “devrin icraatının mahiyetini” tayin açısından fevkalade önemli görülmektedir³⁴². Aslında, Tanzimatın başında bazı din adamı, müftü ve imamların da vergiden muaf tutulmadıkları ve sahip oldukları malların beyanında eksik bilgi verenlerin ise cezalandırılacakları ifade olunmuştur. Daha sonra, bu yaklaşımın yumuşatılmıştır. İmam ve hatipler dini nüfuzu olan ve halkın önde gelenleri olarak telakki edildiği için ayrıcalık tanınmasına karar verilmiştir. Ayrıca, “Sâdât-ı Kirâm”³⁴³ denilen Peygamber soyundan geldiklerine inanılan kimselerin muafiyetlerinin de bu bağlamda sürdürülmesinin kanuna uygun olduğu düşünülmüştür. Bunun bir ölçüde gayr-i Müslim ruhani reislerine uygulandığı da ifade edilmektedir³⁴⁴.

İşte tam bu noktada, Osmanlı toplumu içerisinde pek çok ayrıcalık ve imtiyazlara sahip olan tekkelerin ve mensuplarının durumları devlet yöneticilerin zihnini meşgul etmiştir. Herkesin vergilendirme açısından eşit bir statüye sahip olmasının bir devlet politikası olarak benimsenmesi üzerine tekkelerde bulunan şeyh ve dervişler için bu hususta şartlı ve sınırlandırıcı bir özerklik düşünülmüştü³⁴⁵. Bu anlamda tekkelerin bu yeni dönemde bir takım problemler ile karşılaştıkları görülmektedir.

2.2.1. Tanzimatın Tekke Vakıf Arazileri ve Gelirleri Üzerindeki Etkileri

Bazı tekke ve zaviye ehli Osmanlı Devletinde hemen hemen her dönemde bir takım ayrıcalıklara sahip olmuşlardır. Devletin kuruluş zamanlarından itibaren dervişlerin hem fetihlere hem de iskan faaliyetlerine katıldıkları ve bu bağlamda

³⁴¹ Shaw, a.g.e, s.131.

³⁴² Burada bahsedilen muafiyetler üzerinden Barkan, Tanzimat esaslarının “kat’i ve zecri” bir şekilde tatbik edilmediği sonucuna ulaşır bkz. Ömer Lütfi Barkan, “Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi”, *Tanzimat*, İstanbul 1999, I, 352.

³⁴³ Diğer adıyla “Evlâd-ı Rasul” adıyla bilinen bu zümrelerin Osmanlı Klasik sistemindeki konumları ve sosyal-iktisadî ayrıcalıklarının nasıl köklü bir sistem oluşturduğu bilinmektedir. Özellikle, vergi muafiyetleri hususunda tekâlif-i örfiye, avarız, sürsât, resm-i çiftlik gibi çok çeşitli vergi kalemlerini kapsıyordu (Rüya Kılıç, Osmanlı’da Seyyidler ve Şerifler, İstanbul 2005, s. 91-100).

³⁴⁴ Abdüllatif Şener, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Vergi Sistemi*, İşaret Yayıncılık, İstanbul Mayıs 1990, s. 180-81.

³⁴⁵ Çadırcı, a.g.e, s. 341.

Sultanlar tarafından kendilerine geniş topraklar, araziler ve bir takım vakıflar verildiği bilinmektedir³⁴⁶. Bu kazanım ve ayrıcalıkların genel anlamda Osmanlı sosyal yaşantısında devam ettirildiğini söylemek mümkündür. Yukarıda işaret edildiği gibi, bu yeni dönemde söz konusu zümrelerin muafiyetleri de yeniden ele alınmıştı. 6 Nisan 1840 (3 Safer 1256) tarihli bir irâdede, kaza ve kasabalardaki öşür vergilerinin, çeşitli kimselerin ellerinde bulunan zeamet ve tımar gelirlerinin muhassıllar tarafından “ta‘şîr” edileceği emredilmişti. Bir başka deyişle, merkez tarafından çevreye salınan bu memurlar kaza ve köylerde bulunan araziler üzerinden vergi tespiti ve toplama işlemlerini idare etmekle görevlendirilmişlerdi. Ayrıca, yeni vergi sisteminden bahisle, *Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye* tarafından Maliye Nezâreti’ne Osmanlı topraklarında medfun veliler ve tarikat büyükleri için tahsis edilmiş olan köyler ve arazilerden öşür vergisinin istisna olup olmadığı sorulmuştu³⁴⁷. Bunun üzerine, bu durumda bulunan kimselerin başvurularının nasıl değerlendirilmesi gerektiği hususunda bir talimat hazırlanmış ve muafiyet tanınan zümreleri tek tek ele alınmıştı. İlk maddede³⁴⁸ Hz. Mevlana, Zeynelabidin ve Hacı Bayram-ı Velî “gibi” tasavvuf büyüklerine ait hankâhlara ve diğer tarikatlara ait tekke ve zaviyelerin geçmişten beri kendilerine tahsis edilmiş olan köy ve arazi gelirlerine dokunulmaması istenmektedir. Gerekçe olarak da, bu büyük zatların “ruhaniyetlerinden istimdat” ve tekkelerindeki şeyh ve dervişlerinden ise “de‘avât-ı hayriyye isticlâbı”, yani onların kabul olacak olan hayır dualarını alarak “füyuzât-ı maneviyyelerine erişmek” için müracaatlarına müspet cevap verilmesi hususu dile getirilmektedir. Bu durum aynı zamanda, Osmanlı saltanatının temsil ettiği “hilafet nişanın” “şânı” olarak algılanmış; öteden beri muafiyetlere sahip olan tekke mensuplarının “kalplerinin kırılmaması” amaçlanmıştır. Ancak bu gruplardan

³⁴⁶ Ömer Lütfi Barkan, “İslam Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, s. 141-191. Bu makalede klasik dönem itibarıyla, Osmanlıda tekkelerin sosyal, siyasi, askeri ve ekonomik faaliyetleri işlevsel sosyoloji bakımından doyurucu örnekler ile açıklanmıştır.

³⁴⁷ “... memâlik-i mahrusada medfun e‘azz-ı kirâm ve kibâr-ı ehlullahın kurâ ve mezra‘aları aşâr-ı rûsumâtı keyfiyeti muhassılın bendelerine verilen talimat-ı seniyyeden müstesna mıdır; değil midir?” (BOA, İrade-i Mesâil-i Mühimme (İ. MSM), 1/9, Lef 3).

³⁴⁸ “Memâlik-i Mahrusada ekser mahallerde defin-i hâk-ı irtınâk olan bazı kibâr-ı ehlahtan Hz. Mevlana ve Zeynelabidin ve Hacı Bayram Veli misillü e‘azz-ı kirâm kuddise sirrahum efendilerimizin hankâhlarıyla sâir turuk-ı aliyye tekâyâ ve zevâyâsına fukara ve dervîşânına it‘am-ı ta‘am için selâtin-i sâlife zamanlarında ta‘yin ve tahsis buyurulmuş olan kurâ ve mezra‘a hasılatı meşâyih ve zaviyedar mütevellileri taraflarından alınmak üzere defter-i hakanide mukayyed olup bunlara bazı müdahale vuku‘unda zuhura gelen müstedi‘yat karin-i is‘af olarak müşaru’n-ileyhim hazerâtının ruhaniyet-i seniyyelerinden istimdâd ve taraf-ı eşref-i hazret-i cihandâriye meşâyih ve dervîşânından deavât-ı hayriye-i isticlâb olunmak füyuzât-ı maneviyyeyi câmi müessir-i celileden ve Saltanat-ı seniyyenin şân-ı hilafetnişânından olduğuna nazaran mücerred müşaru’n-ileyhimin zatiyelerine ta‘zimen bundan böyle dahi o makûle defter-i hakanide mukayyed kurâ ve mezra‘a ve arâzi hakkında bir günâ istida vuku‘unda deftere bi’l-müraca‘a istidaları deftere ve kanuna tevâfuk eylediği halde usul-i kadimesi üzere defter-i hakani ve kanuniye derc ile mahallerinin muhassıl ve nâib ve azâ-yı meclisine hitaben evâmir-i aliye verilip tahsis buyurulan kurâ ve mezra‘a için muhassılın taraflarından a‘şar ve tekâlif metalibesiyile bir günâ ta‘addi vuku‘a gelmeyerek...”, (İ. MSM, 1/9, lef 3, 3 S 1256).

gelebilecek olan bir başvurunun kabul edilebilmesi için dilekçede sunulan bilgiler ile Defter-i Hakanî'deki kayıtların uyumlu olması gerekiyordu³⁴⁹.

Aslında, Tanzimat'ın getirdiği eşitlik açısından şeyh ve dervişlere yönelik bu muafiyeti kısıtlı bir hale getirmektedir. Tekke mensupları kendi üzerlerine başkalarından tapu ve şer'i senet karşılığında emlak satın aldıklarında vergilerini vermekle yükümlü kılınmıştı. Aksi takdirde, bu durumun mevcut sistemin eşitlik ve adalet anlayışına aykırı olacağı ifade edilmekte ve diğer tebaanın bu durumdan zararlı çıkacakları vurgulanmaktadır³⁵⁰. Burada, tekke ve zaviyelere tahsis edilmiş olan gelirlere dokunulmazken³⁵¹ o tekkede bulunan şeyh veya dervişin sahip olduğu özel mülkten vergi alınması karara bağlanmıştır. Bir taraftan eşitlik esası üzerine dayanan yeni sistemin oturtulmaya çalışılması diğer taraftan ise halk arasında saygınlıkları tartışılmayacak bir seviyede olan tarikat mensuplarının incitilmemek istenmesi öyle bir formülü gerektirmişti.

Bunlardan başka, önceleri tekkelere bağlı vakıfların mütevellileri tarafından gerçekleştirilen vergi toplama işleminin artık muhassıllar tarafından yapılmasına karar verilmişti. Ancak, eskisi gibi bu işlemi kendileri yapmak isteyen müteveli ve zaviyedarların belli şartlar altında isteklerinin kabul edilebileceği belirtilmişti. Böylelikle eski imtiyazların belli şartlar altında sürdürülebileceği ifade edilmiş oluyordu. Tekkelere gösterilen bu müstesna ve müsamahalı yaklaşımın gerisinde devletin “tekkelerin ruhani kuvvetlerinden mahrum olmamak” endişesinin yattığı ifade edilmiştir³⁵². Pratikte böyle bir ikilem ile karşılaşan devletin belli sınırlamalar dâhilinde tekke mensuplarına özerklik tanıdıkları anlaşılmaktadır. Çünkü, toplumsal bir tabana

³⁴⁹ İ. MSM, 1/9, lef 1. Bu belgede, diğer maddeler de özetlenmiştir. Tekke ve zaviye erbabının yanında diğer müstesna ve muaf gruplar şunlardır; imamlar, hâtipler, sahih nesep olan sâdât-i kirâm, göçebe ekâr, yörük ve pûşiyân olarak adlandırılan nomadlardır.

³⁵⁰ “... şu kadar ki ber-vech-i muharrer e'azz-i kirâm hankâh ve tekâyâsına selatîn-i mâziye taraf-ı hümâyûnlarından tahsis buyurulan kurâ ve mezra'adan başka muahharan meşâyih ve zaviyedar ve müteveli taraflarından mücerred kendi temettu'ları için şundan bundan yani bazı mahlulât vuku'unda yedlerinde olan senedât-ı seniyyede muharrer kurâ ve mezra'adan maa'da aherden bâ-tapu arazi ve bâ-sened şer'i emlak almış bulunanlar olması muhtemel ve mervî ve bunlar için tekalif alınmaması lazım gelse sair ahali ve teba-i saltanat-ı seniyyeye gadri müeddi ve usul-i nisfet ve ma'deletin hilafı olacağı bedihi olduğuna ve o makûlelerin postnişini oldukları tekâyâ ve kur'a ve mezra'a-ı mahsusasından başka emlak ve arazisi olduğu halde artık ana birşey deyemeyerek düzce ve ahali-i saire ile karındaşca tekâlif-i vakı'asını eda eylemeleri lazım ve ahvâl-i itidale müterettib ve mütehattim olacağı isbat ve tafsilinden müstağni idüğüne mebni Tanzimat-ı Hayriye usul-i seniyyesine tatbiken o misillü meşâyih ve zaviyedar ve müteveli uhdelerinde haric-i senedât-ı seniyye muteber hisse-i arazi ve emlak bulunduğu halde marifet-i şeri şerif ve muhassıl ve aza-yı meclis marifetleriyle mahallerinde güzelce tedkik ve tahkik ve ber-vech-i ta'dil tesviye ve tanzim birle muamelât-ı icâbiyenin icrasına sarf-ı rü'yet kılınması” (İ. MSM, 1/9, lef 1).

³⁵¹ Bu dokunulmazlığın mutlak olduğu şeklinde bir anlayışın yanlış olduğu ifade edilmelidir. Çünkü, “teori-pratik” çatışmasının burada çalıştığını görmekteyiz. Yani, diğer bir ifadeyle, tekkelerin bir takım kaynaklarına müdahale edilmiş ve gelirlerinden de vergi alındığı gibi bazılarına da el konulmuştur. Yeri geldiğinden bunlara dair örnekler verilecektir.

³⁵² Ömer L. Barkan, *a.g.m*, s 352.

sahip tarikatların küstürülmesinin Tanzimat reformlarının geleceği için zararlı olacağı hesap edilmiştir. Bununla beraber, asırlardan beri kemikleşmiş bazı algıların bir anda ortadan kaldırılmasının toplumsal bir anomali doğuracağı kesindir. Dolayısıyla, Tanzimat bürokratlarının hassas bir “ekonomi politik” bağlamında hareket etmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır.

Tarikat mesupları bu şekilde bir muafiyet ile ödüllendirilirken, “kudretsiz” diye tasvir edilen bir takım vakıflara sahip olan tekkelere ise aynı şekilde yaklaşılmamıştır. Gerek taşrada gerekse merkezde kurulan ve “bî-kudret” diye adlandırılan bu vakıf tipinin yönetim açısından önemli bir sorun olarak algılandığı anlaşılmaktadır. 22 Mayıs 1848 (18 C 1264) tarihli bir iradede özellikle taşralarda evlat ve akrabaları sağlama amacıyla kurulan bu vakıflar şiddetli bir tarzda eleştirilmektedir³⁵³. Özellikle, bu vakıflar üzerine kurulan mescit ve zaviyeler “mescid ve zaviye kılıklı şeyler” diye³⁵⁴ tanımlanmaktadır. Bir anlamda devlet, bu yapıların değil tekke ve zaviye olarak görülmesi, bunlara benzetilmesini bile hazmedemediğini göstermiştir. Bu vakıfların az bir gelikle kurulduğu ve daha sonra meydana gelen tamir ve maaş zammı gibi hususlar neticesinde ise Evkâf-ı Hümâyûn hazinesine fazladan yük getirdiği tespit edilmişti. Devlet bu hususta radikal tedbirler alarak başından itibaren bu tarz vakıfların kurulmasına izin verilmemesini istemişti. Hatta “eizze-i kirâm” denilen geçmişte yaşamış tarikat pirlerine tahsis edilmiş olan vakıf ve arazilerinden başka, taşralarda tekke ve zaviye adıyla binasından eser kalmamış ve vazifesi “muattal” yani iş görmeyen yapılardan kurtulmak için harç vs... gibi muhasebe ücretleri almak yerine buraların doğrudan doğruya kapatılmasını istemiştir³⁵⁵. Ayrıca, memurların araştırmalarını yeterli düzeyde yapıp bu tarz vakıflar kurulmadan önce gerekli önlemleri almaları hususunda uyarıldıkları görülmektedir. Bu kuvvetli uyarılara rağmen yine de “bî-kudret” vakfı olan tekkelerin tamirlerinin ve diğer ihtiyaçlarının pratikte vakıf fazlalarından karşılandığı

³⁵³ Aslında bundan önce, Rumeli müfettişi Arif Hikmet Efendinin bu sorunu merkeze iletmişti ve bu tarz vakıflarının muhasebelerinin hayır yapanlar tarafından kendi bölgelerinde görüldüğü belirtilmişti. Ayrıca, Tanzimatla birlikte bunların dahi denetiminin Evkâf-ı Hümâyûn tarafından yapılacağına dair bkz. C. EV nr. 23228, 9 Z 1259 (31 Aralık 1843). Nazif Öztürk bu tarz vakıfların kurulmasının bir amacının da vakfi kuranların akraba ve evlatlarının askerlikten muaf tutulmasını sağlamak olarak aktarmaktadır (N. Öztürk, *a.g.e.*, s. 32).

³⁵⁴ İ. MSM 23/591.

³⁵⁵ “... taşralarda ber-muceb-i nizam hitabet ve imamet ve sair cihetleriyle e’azz-i kirâm hazerâtı hankâhlarına merbut arazi ve sair vakıflarından ma’ada tekâyâ ve zevâyâ namıyla eser-i binasından bir şey kalmayıp vakfiyyesi mâdum ve hizmet-i metrûk ve hasılât-ı varidat-ı sairesi gibi şunun bunun yedinde olan ve daha bunlara mümasil bulunan kaffe-i evkâfın muhasebeleri mahallinde evkâf müdürleri marifetleriyle rü’yet olunması sureti beyan ve iş’ar olunmuş olup ruus-i işara göre bunlardan maaş muharrer ve harc-ı muhasebe olunması sureti tervic olunmakta olduğuna ve işar olduğu vechile o makule tekyelerin rüyet-i muhasebe ile harç ve resmleri alınmak değil belki ref’i daha münasip olup...” (İ. MSM 23/591).

görülmektedir³⁵⁶. Mali açıdan devlet üzerinde ciddi bir yük oluşturan bu vakıflardan devletin istediği gibi kurtulamadığını söylemek mümkündür.

Vakıf gelirleri yanında Osmanlı Devleti'nin klasik döneminden itibaren çeşitli ekonomik kaynaklardan beslenen tarikat mensuplarının Tanzimat süreciyle birlikte yeni bir döneme girdikleri görülmektedir. Bu yeni dönem, söz konusu çevreden bazıları için eski gelir kaynaklarının geçici de olsa kesildiği ve kayıt altına alındığı bir süreci ifade eder. Bazı şeyh ve dervişler bu anlamda ayrıntıları aşağıda anlatılacak olan bir takım yapısal sorunlar ile karşı karşıya kalmıştır. Devletin aldığı kararlar doğrultusunda meydana gelen bu sorunların çözülmesi için, tekke mensuplarının sonu gelmez müracaatlar eşliğinde devlet kapısını aşındırmaları tekke mensupları ve devlet arasındaki organik bağı devlet adına yeniden inşa etmiştir.

2.2.2. Bazı Tekke mensuplarının gelir kaynaklarının kesilmesi

Her şeyden önce bu başlığın genel bir nitelendirmeyi ifade ettiğini belirtmek gerekir. Aşağıda belli örnekler ile detaylandırılacak olan bu genellemenin maaş, tahsisat, mahiye, sâliye, taamiye, ta'sîr-i kurâ (köylerin öşür vergilerinin toplanması) gibi içeriklere sahip olduğu söylenebilir. Bu anlamda klasik dönemde taşraya atanmış devlet idarecilerinin mahalli gelir kaynaklarından o bölgelerde bulunan bir takım şeyh, derviş gibi kişilere veya tekke, türbe gibi yerlere tahsisatlar ayırdığı görülmekteydi. Bu tahsisatlar ise bazen bir şeyhin aylığı ya da bir tekkenin taamiyesi şeklindeydi. Tanzimat döneminde ise bunların "vülât-ı izâm", "vüzerâ" veya "mütesellim temettuatı" gibi ibareler ile tanımlanarak merkezî idare tarafından bir yönüyle "kayıt dışı" olarak algılandığı görülmekteydi. Bu algılamının dışı vurumu ise daha çok bu tahsisatların kesintiye uğraması şeklinde tezahür etmekteydi. Ancak, Tanzimat'la birlikte oturtulmaya çalışılan yeni ekonomik yapı bu tahsisatların yeniden tanımlanmasını ve merkez tarafından kontrolünü gerekli kılmaktaydı. Tanzimat öncesinde belirli bir geleneğe istinat ettiği anlaşılan bu "kadim teamülün" yeni dönemde sistemin ürettiği yapısal bir çelişki olarak devlet yetkililerinin gündemini kısa ve orta vadede meşgul ettiği görülmektedir³⁵⁷.

³⁵⁶ Eyüp'te Debbâğhane önünde Nane Molla Çelebi zaviyesinin evkafının bî-kudret evkafından olduğu ve 1500 kuruluşluk masrafının hazine-i evkâftan karşılanmasına dair bkz. BOA. İ. MVL 190/5763, 23 Kasım 1850 (19 M 1267). Hatta, Bursa'da meydana gelen meşhur bir deprem sonrası yıkılan 40 tekkenin evkafının "bî-kudret evkâftan" olduğuna dair bkz. BOA. A.MKT.MHM 97/41, 23 Eylül 1856 (23 M 1273). Burada Evkâf-ı Hümâyûn hazinesinin müsait olmamasından bahisle, tamir masraflarının Ebniye hazinesinden karşılanması istenmektedir.

³⁵⁷ Örneğin, bu yeni durumun meydana getirdiği çelişki ilgili olarak Konya meclisinin sadarete gönderdiği bir tahriratta süreç aynen şöyle özetlenmekteydi; "Bazı tekyelerde ve fukara ve dervişâna temettuat-ı vülattan verilmek üzere bâ-evâmîr-i aliyye ve mekâtib-i sâmiye tahsis buyurulmuş olan mahiye ve muhassetat-ı sairenin badehu

Bu kesintiler sonucunda eski gelirlerini kaybetmiş olan tekke mensuplarının bunların yeniden kazanımı için bir takım müracaatlarda buldukları görülmektedir. 12 Kasım 1842 (9 Şevval 1258) tarihinde “dâhil-i Tanzimat olan” vilayetlerin müşirleri, Girit, Diyarbakır, Halep müşirleri ve Sivas, Varna, Kudüs kadılarına Sadaret’ten gönderilen bir emirde bu hususa işaret edilmişti. Bu gelir kaynaklarından aylık-yıllık maaş şeklinde bedel ile ifade edilenlerin yanı sıra buğday ve arpa şeklinde aynı olanlarının da sadaretin onayı ile “merhameten” eskisi gibi verileceği ifade ediliyordu. Bu durum Tanzimat döneminin özellikle tarikatlar açısından bir takım muafiyetlerinin devam ettirileceği anlamını taşıyordu. Fakat burada bir su-i istimalden bahsedilmekteydi. Buna göre bazı kişiler Tanzimat öncesinde devletten belli maaşlar aldıklarını ileri sürerek bundan nemalanmaya çalışmaktaydılar. Buna kayıtsız kalamayan devlet yöneticileri düzgün bir kayıt işleminin olmamasından ötürü açığa çıkan maaşların kural dışı olarak dağıtılmasının hazineyi zarara uğrattığını düşünüyordular. Ayrıca, bu mesnetsiz başvuruların engellenmesi adına bölgenin önde gelenleri ile irtibat kurulup bunların kontrollerinin sağlanması gerektiği ifade edilmekteydi. Padişah iradesi olmaksızın boşa çıkmış olan tahsisatın bir başkasına verilmesinin ise kanuna aykırı olduğu vurgulanmaktaydı. Hatta daha da ileri gidilerek verilecek tahsisatlardan bile vergi alınıp alınmayacağı durumunun tespit edilmesi dile getirilmekteydi³⁵⁸.

Bu durumun önünü almak maksadıyla, merkezden taşraya sürekli emirler gönderilmekte ve muhassıllar uyarılmaktaydı. Geçmişte valilerin ödeneğinden veya bir takım yerel kaynaklardan karşılanan bu maaşların gerek merkezden gerekse çevreden sağlanması yapılmadıkça ödenmesi “caiz” değildi. Ayrıca, taşradan bu tahsisatları alan

iktizasını icra olunmak üzere teamül-i kadimi ve icabat-ı atıyyesi ne vechile olmak lazım gelirse Tanzimat-ı Hayriyyeye tatbiken tesis olunacak meclislerde bilmüzakere tedkik olunarak meclisce keyfiyeti takrir eylemek talimname-i seniyyeden münderiç buyurulmuş olmağla...”. Bundan sonra ise, Mevlana dergahında tarikatçılık yapan Sevde Dede’ye 100 kuruş, Ser-tabbah Mehmed Nesib Dede’ye 150 kuruş ve tarikatçı dedenin iki oğluna da toplamda 100 kuruşun “vülât-ı izam temettuatından” verildiği hatırlatılıyor ve ne yapılacağı soruluyordu (BOA, A.MKT 2389/12, 1839-1255).

³⁵⁸“Dâhil-i tanzimat olan mahallerde mukaddema vâli ve mütesellimin ve voyvodalar taraflarından ve memleket tevzi’atından bazı tekâyâ ve zevâyâ ve fukarâ ve muhtacın ve saireye verilmekte olan mâhiye ve sâliye ve hinta şa’ir misillü muayyenat merhameten emvâl-i eyalâtdan kemâkân bâ-emirâmme-i sâmiye ifa olunmakda ise bu makûlelerin ekserisinin yedlerinde sıhhat-ı makrûn senedât olduğundan anlara hiç bir diyecek olmayub ancak bazısının yedinde bir günâ sened yoğ iken benim şu mikdar maaşım veya şu kadar muayyenâtım var idi Tanzimat-ı Hayriye mülabesesiyle kat’ olundu diyerek arzuhal takdim idüb ahvâl üzere mahallinden isti’lâm olunduk da ekseri tasdik olunarak emvâl-i eyalâtdan verilmekte ve Tanzimat-ı Hayriyye’nin icrasından beri bunlardan itası irade buyurulan muayyenat kimlere muhassastır esâmisi kaleme kayd düşürülmemesinden dolayı mahlulâtı mahlullerince hilaf-ı nizam hod-be-hod şuna buna verilerek hasar-ı hazineyi mucib halât vuku’ işidilmekte olduğundan... muhassas olan muayyenatın ifâsına dair inha ve istida vuku’unda ihticâca kâfi senedât ibraz olunmadıkça ve tevzi’e dahildir diyerek itası niyaz olunan muhassasâtın dahi fi’l-hakika vergiye dahil olduğu bu tarafca kayden veyahut mahallince tayin etmedikçe emvâl-i eyalâtdan itasına müsaade buyurulmayarak reddiyle cevap verilüb...” (C.ML nr. 3551, 9 L 1258).

kişilerin isim ve kimliklerinin merkeze iletilmesi istendi³⁵⁹. Bu bir manada, güçlenme eğiliminde olan merkezin çevreye daha çok hâkim olması anlamına da geliyordu. Çevredeki mali yapının dengesinin sağlanması, denetimsiz bir yapıda bulunmaması için bu şekilde tekke mensuplarına öteden beri verilmiş ve kayıt altına alınmamış tahsisatların yeniden tanımlanması gerektiği ifade edilmekteydi. Böylelikle, sistemin yozlaşmaya açık kısmının da kontrol altına alınabileceği düşünülmüştü. Bununla beraber, bu şekilde valiler tarafından tekke mensuplarına bölgesel kaynaklardan tahsis edilmiş olan bazı gelirlerin ise bu dönemde toplu bir şekilde aynen devam ettirildiği de görülmekteydi³⁶⁰.

2.2.2.1.Maaş ve tahsisatların kesilmesi

Taşradaki duruma bakıldığında, yeni dönemde Tanzimattan önce tayin ve tahsis kılınmış olan bazı maaş ve taamiyeler kesilmeye başlamıştır. Bu ise, yukarıda da değinildiği gibi, şeyh ve dervişlerin sık sık şikâyetlerine neden olmuştur. Genelde bu başvurular olumlu bir şekilde sonuçlandırılıyordu³⁶¹. Böylelikle, çevrede gelir-gider dengesi sağlanması hedeflenerek “kayıt dışı” görülen tekke harcamaları kontrol altına alınmak istenmiştir. Bu anlamda arşiv belgeleri arasında çok sayıda benzer örnek görülebilir; bazen tekke şeyhinin bizzat kendisi merkeze geliyor bazen de bulunduğu bölgenin yerel meclisi aracılığı ile buraya ulaşıyordu. Sadaret’in ise genelde bu tip başvuruları reddetmeyerek onayladığı ve eski imtiyazları denetim altına alarak devam ettirdiği anlaşılmaktaydı.

Arap coğrafyasındaki tarikat şeyhlerinin konumu ise bu anlamda dikkat çekicidir. Bağdat’ta “meşâyih ve muhtacîn” olarak adlandırılan bu kesimin sayısının çok fazla olduğu ve Tanzimat’ın getirdiği bu yeni durumun bilinmesine rağmen bu

³⁵⁹“... badema o misillü muayyenatın ifasına dair inha ü kavâide ihtiyac-ı sahih-i şiddet ibraz olmadıkça ve tevzi’ e dahildir denilen muhassasat bu tarafta kuyudca veyahut mahalline tebeyyün etmedikçe emval-i eyaletten itası gayr-i caiz ve muayyenat-ı mezkure el-yevm kimlere verilmekte ise isim ve şöretleriyle tatbik-i mühürlerinin irsalini ve darsaadet derhal işarı...” (BOA, *Kamil Kepeci* (KK) nr. 5825, s 54, 14 Kasım 1842-11 Şevval 1258).

³⁶⁰ Bu hususta nisbeten geç tarihlere ait iki örnek verilebilir. Bunlara toplu olarak Tanzimat öncesinde “vülât temettuatından” tahsis kılınmış olan “bazı tekâyâ ve acuze ve fukarâ” için aylık Kastamonu’da 330,5 kuruş verilmişti bkz. BOA, *MAD nr: 9216*, s 71,72, 16 Mayıs 1853 (7 Şaban 1269). Ayrıca, Beyrut’ta ise 932,5 kuruş kadar bir bütçe ayrılmıştı. (*MAD nr: 9222*, s 54,55). Beyrut’un 1851 (1267) yılında Tanzimat’a dahil olunmasına rağmen, o tarihten itibaren eski usulün devam ettiği ve bundan sonrası için ise “bunlar muayyenat-ı saireyi şimdide kadar almış ve umur-i tayyüşleri dahi buna münhasır bulunmuş olmasına nazaran meblağ-ı mezbûrenin mümaileyhime tahsisi tezekkür olduğu” şeklinde ifade edilerek maaşların devam etmesine karar verilmişti. Tabi bu hususta Beyrut’un coğrafi ve stratejik tarafının göz ardı edilmemesi ve müstakil olarak düşünülmesi gerekir.

³⁶¹ Örneğin, Kayseri’de Nakşibendî tarikatından Şeyh Osman Efendi kesilen maaşı için başvurusu ve bunu yeniden alması hakkında bkz. *MAD nr. 9189*, s 16. 23 Şubat 1842 (12 M 1258). Bu anlamda bir başka örnek ise Çanakkale’de yaşanmıştı. Eski sadrazamlardan müteveffa Derviş Paşa, inşa ettirdiği Kâdirî dergahının şeyhi Hacı Hasan Efendi’nin Tanzimat ile birlikte kesilen bu tahsisatın tekrar muhassalık tarafından verilmesi için bizzat Biga meclisi tarafından merkeze iletilmekte idi (*MAD nr. 9189*, s 25. 8 Mart 1842 (25 M 1258)).

zümrelerin maaşlarının hemen kesilmemesi gerektiğine vurgu yapılmaktaydı³⁶². Bu coğrafyanın temayüz eden farklılığına yapılan açık vurguyu ise Şehrizor valisine gönderilen bir emirde şu şekilde görmek mümkündür;

“1260 senesinde daire-i Tanzimat’a dâhil olduğu mahallince tahsis kılınan bazı vezâif ve maaşlara zuhur edecek tezâkir ve buyurulduların adem-i kabulü mukteza-yı nizamından ise de oraları mahall-i saireye mikyasa olamayarak bu husus inkisar-ı kulûb ile beraber bazı mertebe mahzuru dahi mucib olacağından bahisle işbu maaşlar için bir müddet-i mua’yyene tahsisi hakkında vuku’ bulan iş’ar-ı devletleri üzerine bunlara bir sene müddet tahsisiyle o makule maaş ve vezâifin kabulü ve andan sonra zuhur edenlere cevap verilmemesi hususunun savb-ı vâlâlarına iş’ar kılınması...”³⁶³

Yani, bir manada bu bölgede bulunan ve geleneksel anlamda halk üzerinde etkileri inkâr edilmeyecek olan bu zümrenin gücendirilmemesini ve devlet tarafında bulunmalarını temin için genel nizamın aksine daha toleranslı ve esnek davranıldığı görülebilmektedir.

2.2.2.2. Köylerin Şeyhler Tarafından “Ta‘şîr” Edilmesi Uygulamasının İptali

Bilindiği gibi, tarikat mensuplarının geçim vasıtaları çeşitlilik arz etmekteydi. Bunların en yaygınlarından biri de harcama ve masraflarını karşılama adına bir tekkeye bağlanan arazi ve mezralardan elde edilen gelirdi. Buna göre devlet bir araziden vergi almak yerine o arazi mahsulünden alınması gereken öşür vergisini bir tekkeye bağlıyordu. Bu tekkenin şeyhi ise hasat zamanı söz konusu vergiyi tahsil ediyordu. Tanzimat döneminde ise tekke ve zaviyelere zaman içerisinde bu şekilde tanınmış bir hak olan ve adına genel anlamda “ta‘şîr” denilen bu uygulamanın ortadan kaldırılarak muhassıllar ya da devlet görevlileri tarafından zapt edilmesi gündeme gelmişti³⁶⁴. Burada bir istisna olarak, “müstesna vakıfların” farklı özelliğine yapılan vurguyu hatırlatmakta yarar var³⁶⁵. Bu uygulama da tekke şeyhlerini devlet ile karşı karşıya

³⁶² C.ML nr. 13037, 3 Nisan 1845 (25 Ra 1261).

³⁶³ A.MKT.MVL 59/39, 30 Aralık 1852 (18 Ra 1269).

³⁶⁴ “Dahil-i Tanzimat olan mahallerde vaki bazı eizze-i kirâm tekâyâ ve zevâyâsına muhasses kurâ ve mezra’a ve arazi ve saireden müstakil olmayıp mahlut ve müşterek bulunanlar mahalli memurlar marifetiyle bi’l-idare hâsılâtından masarîf-ı ta‘şîriyeleri bi’t-tenzil kusûrunun aynen itası ve bazı evkâf-ı cesime dahilinde kain müstakil karyelerin merbut olduğu vakıf canibinden ta‘şîr olunması hususları mukaddema verilen karar iktizasınca mahallerine yazılmış olduğundan...” (İ. MVL 43/804, lef 1, 4 Eylül 1842-28 B 1258). Burada, yukarıda da değinildiği gibi, vurgu yapılan husus tekke ve zaviyelere bağlı müstakil olmayan arazi ve mezraların öşür işlerinin devlet tarafından yapılması ve masraflarının gelirden düşülerek kalanının ödenmesiydi. Belgenin devamında ise Konya’ya bağlı yerlerin aşarının ihale edildiği ve ekser evkâfın zeamet ve tımar grupları ile karışık ve müşterek olmasından dolayı pratikte çok güçlük ve zorluklar çekildiği ifade edilmekteydi. Bunun aynı zamanda, henüz “dahil-i defter olmayan tımar ve zeametler üzerinde” sirayet edici bir gücü olacağı tahmin edilerek evkâfın taşîr masraflarının o sene için Konya eyalet emvalinden karşılanması isteniyordu.

³⁶⁵ “... bir de Hazret-i Mevlana ve sair bazı e’izze-i kirâm hazerâtı âsitâne-i saadetleri evkâf-ı cesimelerinden müstakil karyeler bulunacağına ve bunların hâsılâtı hücrenişin fukârâ-i dervîşân ve züvvârın et’imesine mahsus olduğundan müdahale olunmak caiz ve lâyük-ı şân-ı devlet-i aliyyeden olmadığına mebni o makûle müstakil karyeler dahi merbut olduğu vakıf cânibinden ta‘şîr olunarak ahire der-uhde ve ihale olunmaması...” (İ. MVL 43/804, lef 2).

getirmiştir. Bunu devlet açısından bir çatışma bağlamında değil de arasındaki münasebetin yeniden ve güçlü bir şekilde düzenlendiği “organik” bir ilişki çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Tekke mensupları ise intisap ettikleri tarikatların yeni vergi reformunda kaybedilme riski taşıyan eski imtiyazlarının korunması için hareket etmişlerdir.

Öncelikle, yukarıda bir kısmı verilen ve Meclis-i Vâlâ’da karara varılıp üzerinde iradesi çıkarılan hükmün nasıl oluştuğunu göstermek gerekir. 4 Eylül 1842 (28 Receb 1258) tarihli bir belgede Maliye Nezâreti’nden Meclis-i Vâlâ’ya gönderilen bir takrirden Hüdâvendigar eyaletinde bulunan tekke, zaviye ve medreselere bağlı arazilere ait vergi tespiti ve toplamalarının nasıl yapılacağı sorulmakta idi. Bu arazilerin gelirlerinden aynen ya da bedelen verilmesine dair bir kayıt bulunamamıştı. Bunun üzerine bu zümrenin “acizliğine ve sayıca çokluğuna” vurgu yapılarak her bir kazada buna benzer araziler olduğu ve bu kazaların öşürlerinin henüz ihale olunmamasından dolayı bu durum hakkında “müstakil” bir nizamın oluşturulması gerektiği ifade edilmekteydi³⁶⁶. Müzakere sırasında, arazi gelirlerinin bedel olarak bu zümrelere verilmesinin “zaviyedar, mütevellî ve müderrisler için gadr” olacağı ve sonradan “sızlanmalar” olabileceği hesap edilerek, bu hususta biraz esnek davranılabileceği ifade edilmekteydi. Hatta gelirin bedel yerine aynen verilebileceği de beyan edildikten sonra, öşür işinin masrafının gelirden düşürüldükten sonra fazladan karşılanarak dervişlerin “gadre” uğratılmaması üzerinde hassasiyetle durulmaktaydı. Aslında bu uygulamaya da dikkat edildiği zaman tekkelere yönelik imtiyaz politikalarının ve gayrimenkullerinin kayıt altına alınma işleminin paralel bir şekilde gittiği görülmektedir³⁶⁷.

2.2.2.3. Tekke Mensuplarından ve Gelirlerinden Vergi Talep Edilmesi

Tanzimat döneminde yeniden düzenlenen vergi sisteminin tekke mensuplarını doğrudan ilgilendirdiğine yukarıda değinildi. Pratikte bu olgunun nasıl bir etki oluşturduğu bu konu için birinci dereceden kaynak olan arşiv belgelerinden takip edilecektir. Bu durumda, vergi meselesinde özellikle tekke ve zaviyelerde kalan kişilerin rahatsız ve rencide edilmemelerine dikkat edildiği söylenebilir. Fakat Tanzimat’ın öngördüğü eşitlik prensibi gereği şeyh ve dervişlerin kendilerine ait olan

³⁶⁶... bunların ekseri ashâb-ı acûze güruhundan olarak *her bir kazada dahi o makule haylice arazi bulunacağına* ve zikrolunan kazalar a’şarının karye be karye maktu’an ihaleleri sureti dahi derdest-i tesviye bulunmamış idüğüne mebni bundan böyle husus-i mezkura dair vaki olacak sualâta kayden cevap verilmek üzere bir nizam-ı müstakilleye ifrâğı lazımeden bulunduğ...” (İ. MVL 43/804, lef 2).

³⁶⁷ Biga’da Şeyh Süleyman tekkesine bağlı olan Aydınlar karyesinde bir arazinin her yıl sarraf vasıtasıyla 206 kuruşa ihale edildiği ve Tanzimatla birlikte bu arazinin bulunamayan kaydının Maliye hazinesine girilmesine dair bkz. C. EV nr. 24757, 11 Ra 1256.

mal ve arazilerden vergi alınacak olması bir bakıma onları istisna bir uygulamadan uzak tutuyordu. Bu aslında devlet görevlilerinin zihninde tekke şeyhlerinin özel mülkleri ile tekkeye ait olan mal varlıkları arasında teorik olarak net bir ayırımın olduğu sonucunu çıkarmaktaydı. Ancak, yer yer pratikte bu ayırımın bulanıklaştığı ve iç içe geçtiği durumlara da tesadüf edilmekteydi³⁶⁸. Yine de böyle bir farklılaşmanın devlet adamlarının zihninde belirginleşmesinin gayet önemli bir husus olduğu belirtilmelidir.

Tanzimat esasları belli olmasına ve üzerinden bir zaman geçmesine rağmen, önceleri kendisinden vergi istenmeyip daha sonra bu anlamda “sıkıştırılan” şeyhler de bulunmaktaydı³⁶⁹. Bunun dışında, kendisinin vermesi gereken rakamdan daha fazla vergi istenen tekke mensubuna rastlamak da mümkündür³⁷⁰. Tabii, bu durumda mağdur edildiği kabul edilen bu gibi şahısların isteklerinin yerine getirilmesine dair bir temayül sezilmektedir³⁷¹. Bireysel olarak tekke mensubiyetinin bir dervişe bu anlamda ayrıcalık kattığı bir gerçektir³⁷². Fakat bunun genel de doğru ama özelde yanlışlanabilecek ve bölge, konum gibi değişkenlere bağlı bir olgu olduğunu belirtmek gerekecektir³⁷³.

Anadolu'nun doğusuna bakıldığı zaman daha çok “sâdât-ı kirâm” denilen ve genelde belli bir tarikata müntesip olan şahısların da bu vergi maddesinden

³⁶⁸ Halep eyaletinde Edlib kasabasında Nakşi, Kadiri ve Rifai şeyhleri olduğu söylenen Hacı Ömer ve Seyyid Mehmed kardeşlerin vergiye yönelik mal ve kazançları olmadığından kendilerinden vergi istenmemesini talep etmeleri ve bunun tahkik edilmesi için bkz. (A.MKT.UM 75/55, 16 Eylül 1851 (20 Za 1267). Karasi sancağına bağlı Gönen kazasında bulunan Hacı Menteş zaviyesinin şeyhi olan Hüseyin Efendi'nin üzerinde vergi alınacak bir mal olmaması ve dergâha gelen ziyaretçilerin sadakası ile geçindiklerinden vergi talep edilmemesi noktasında durumun tahkiki merkezden istenilmişti. Mutasarrıflıktan gönderilen cevapta ise bu zaviyenin “habbe-i vâhîde” bir varidatı olmadığı ancak şeyhin bir dönüm tarla, bir hanesi olduğu ve kendisi bir çeşit mal ile ticaret etmekte olduğu ifade edilmekteydi (A.MKT.UM 232/10, 8 Nisan 1856 (2 Şaban 1272)).

³⁶⁹ “Muğla kazasında kâin tarikat-ı aliyye-i Rifaiyye dergâh-ı şerifi Şeyhi Hasan Efendinin bu ana kadar kendisinden vergi metalib olunmamış iken şimdi taleb olunarak halbuki kendisinin edaya kudreti olmayub bu sûret tarafına gadri mucib idüğünden bahisle emsâl-i vechile afvı hususu...” (A.MKT.UM 252/74, 12 Eylül 1856-12 M 1273).

³⁷⁰ “Tarikat-ı aliyye-i Nakşibendiyye hulefâsından Hacı Tahir Efendi'nin takdim eylediği arzuhalinde kendisi Rumeli (Samako) ahalsinden olub Şam-ı Şerife hicretle medâr-ı taayyüş olmak üzere tedarik etmiş olduğu akârına tarh ve tevzi olunan senevî virgü üzerine bu kere dahi ilaveten taksim-i virgüyi itaya mütehammil olamayacağından bahisle işbu zamimeden muaf tutulması hususunu istida etmiş olmağla meclis marifetiyle bi't-tahkik tebeyyün edecek hâle ve usûle göre muamelesine...” (A.MKT.UM 484/4, 14 Temmuz 1861-6 M 1278).

³⁷¹ Trabzon valisine gönderilen bir emirnameye Trabzon eyaletinde Tirebolu kazasında kâin Hisarcık tekkesi zaviyedarı Şeyh Hasan ve Şeyh Muslihiddin ve Şeyh Ali Efendilerden vergi tarh olunduğundan bunun engellenmesi istenmekteydi bkz. A.MKT.MHM 31/77 3 Mayıs 1850 (20 C 1266).

³⁷² Memleketinde kendisine vergi tarh edilen Sinop asıllı olan Karakesrin oğlu Mehmed'in vergi talep edilecek bir nesnesi olmadığı halde, 1852 ve 1853 senelerine mahsuben kendisine 200 kuruş vergi konulmuştu. Ancak, şahsın hem cüzzamlı hem de Üsküdar'da “Miskinler tekkesi dervişânından” olmasından ötürü bu talepten vazgeçilerek gereğinin icrâ edilmesi emredilmekteydi. (A.MKT.DV 73/44, 19 Ekim 1852-5 M 1269)

³⁷³ Bağdat'taki Rifaiyye tarikâtı hulefâsından Abdülaziz Efendinin uhdesinde vergiye dair bir nesnesi olmamasından dolayı rahatsız edilmemesi noktasında Bağdat valisine emirname gönderilmişken (A.MKT.UM 113/7, 23 Haziran 1850-12 Ş 1266) daha sonra aynı şahsın bir malı olmadığından vergiden muaf olmasına dair bir berat isteği karşısında Sadaret'ten Maliye'ye yazılan bir emirde emlaki bulunması halinde vergi alınması noktasında görüş bildirilmekteydi. (A.MKT.NZD 72/92, 20 Şubat 1853-11 Ca 1269). Aynı şekilde, Amasya kazasında bulunan Şeyh Somon Bali Efendi türbesine bağlı araziden vergi alınmaması için istida sunan zaviyedar şeyh Hasan Efendi için Ankara valisine, “mucib-i temettu' emlak sahiplerinden” herkes gibi vergi almasının gerekli olduğu ihtar edilmişti. (*BEO.AYN.d* nr. 430 s. 46, 25 Nisan 1853-16 B 1269).

etkilendikleri ve geçici de olsa eski muafiyetlerini yitirdikleri gözlemlenebilir³⁷⁴. İçlerinde önemli tarikat büyüklerinin torunu olduklarını öne süren bu gibi şeyhlerin isteklerinin genel alanda kabul edilmesi ve sorunlarının çözülmeye çalışıldıkları anlaşılmaktadır³⁷⁵. Biraz daha batıya doğru gelindiğinde bu ölçüde bir muafiyetten ziyade tekke mensuplarına yine müsamahalı yaklaşıldığı görülmektedir. Ancak genel kanun ve nizamların yıpranmamasına da dikkat edildiği gözden kaçmamaktadır³⁷⁶. Bu gibi olaylarda yer yer su-i istimaller de grülmekteydi³⁷⁷.

³⁷⁴ “Van sancağında Ahlat kazasında İmam Zeynelabidin hazretlerinin sülâle-i tahirelerinden ve tarikât-ı aliyye-i Kadiriye'den Kırklar tekkesi postnişini es-Seyyid eş-Şeyh Musa Efendi sahihü'n-neseb sâdât-ı kirâmdan bulunduğu cihetle tekâliften muaf olması daha önceden ısdar olunan emr-i ali olmasına rağmen buna uyulmayub altı sene boyunca 200'er kuruştan 1200 kuruş vergi ahz olunmuş ve şeyh rencide edilmiş...” (C.EV nr. 16092, 20 Mart 1853-6 Ca 1266).

³⁷⁵ Abdülkadir-i Geylani soyundan gelip Mardin kazasında türbesi bulunan Şeyh Salih'in zaviyesinde şeyh olan Muhammed'in sahip olduğu malikânedden vergi talep edilmemesi için bkz. (A.MKT.MHM 17/32, 23 Eylül 1849 (6 Za 1265). Diyarbakır sancağına bağlı Şirvan kazasında medfun “kutbü'l-arifin gavsü'l-vâsiline Şeyh Muhammed Tûmî hazretlerinin sülâle-i tahirelerinden” Seyyid Hamza, Seyyid İlyas, Seyyid Abdülvehhab ve Seyyid Haydar'ın “tekâliften muaf olduklarına” dair ellerinde bir ferman var iken Tanzimat'la birlikte bu belgenin yenilenmesini talep etmişlerdi. Ancak, hepsinin uhdelerinde fazladan arazi ve emlak bulunduğundan dolayı vergi vermek durumunda kalabilirlerdi. Onlara göre, sahip oldukları gelir ancak giderlerine yetmekte ve muaf olma taleplerini yenilemekteydiler. Neticede, “sâdâttan” olmalarının bir sonucu olarak isteklerinin yerine getirileceği ifade edilmişti (MAD nr. 7945, s. 55. 24 Aralık 1850 (20 S 1267)).

³⁷⁶ Malatya'da Nakşibendi meşayihinden Derviş Efendi'ye tarh edilen 20 kuruş vergiye karşılık Derviş Efendi affedilmesi yönünde bir istida sunmuştu. Yapılan tahkikat sonucunda vergi alınımının kendisinde ciddi anlamda ekonomik krize yol açmıştı. Tarh edilen vergi affedilmişti, ancak bunun şekli çok farklıydı. “20 kuruşun afv edilmesi vergi nizamına hâle getireceğinden bu meblağın kasabasında bulunan bazı kudretli adamların vergilerine zam ve ilavesiyle karşılanması hususu” üzerinde durularak bu verginin diğer zenginlerin vergilerine eklenmesi ve genel gelirden bir eksikliğin olmaması istenmekteydi (BEO.AYN.d nr. 435, s. 126, 29 Ocak 1855-10 C 1271).

³⁷⁷ Şirvan'dan İstanbul'a gelen Şeyh Ahmed ve Şeyh Haydar isimindeki biraderler kendi zaviyeleri için sahte bir berat yazdırmışlardı. Böylelikle, vergiden muafiyet elde edeceklerini hesaplamışlardı. Ancak, vaka tespit edilince bu maksatlarına ulaşamamışlardı. Beratı yazdırdıkları şahıs öldüğü için bu kardeşler sadece ikaz edilerek memleketlerine geri yollanmışlardı. Hatta vergi vereceklerine dair kendilerinden bir taahhüt alınarak gönderilmelerine müsaade edilmişti. Bu zatlardan İstanbul'da bir tekkede kaldıkları ve tekke şeyhinin de azarlandığı anlaşılmaktadır. Ancak, bir cezaya çarptırılmadıkları calib-i dikkattir (A.MKT 150/68, 23 Eylül 1848-25 L 1264).

2.2.2.4. Ağnam Rüsümü talebi

Tanzimat döneminde “ağnam rüsümü” diye tanımlanan ve koyun yetiştiren kimselerin ödemesi gereken vergi de yeniden şekillendirilmişti³⁷⁸. Bu verginin de ilgili tekkelerden talep edildiği anlaşılmaktadır. Bu durum o tekke mensupları arasında rahatsızlık meydana getirmekteydi. Bir tekkede bulunan dervişler için başkalarının yardım ve sadakalarına ihtiyaç bırakmayacak şekilde onlara maddi imkânlar sunan böylesine bir gelirden vergi talep edilmesi ile o tekkenin iktisadî hayatına önemli bir darbe vurulacağı muhakkaktı. Pek tabii olarak bu husus dervişlerden daha çok tekke şeyhlerini düşündürmekteydi³⁷⁹.

Tekkeler için önemli bir ekonomik gelir olan koyun besleme ve yetiştirmenin bazı bölgelerde bulunan insanların ilgisini çekebilecek boyutlara ulaştığı da görülmekteydi. Bu durumlarda ise devlet genelde tekkenin hakkını koruma noktasında hareket etmekteydi³⁸⁰. Ancak, her ne kadar tekkelerin korunması prensip olarak kabul edilmişken Tanzimatla birlikte başlayan ekonomik reformların gereği olarak herkesten gücü nispetinde vergi alınması da ayrı bir prensipti. Doğal olarak, bunların çakıştığı anlar ve alanlar olmaktadır.

Bu manada, bir takım tekkelerin ekonomik anlamda önemli bir gelir kalemi olan koyunlardan devletin vergi talep etmesi aslında Tanzimat döneminde başlayan ekonomik reformun yansımaları olarak görülebilir. Burada teorik olarak devlet bu tekkelerden vergi almak istediği halde, tekkelerde bulunan şeyhlerin yaptıkları başvuruları büyük çoğunluğuyla kabul etmekteydi. Bu onlara öteden beri tanınmış olan bir takım ayrıcalıkların Tanzimat döneminde de istisna kategorisinde devamı anlamını taşıyan bir uygulamaydı³⁸¹. Tıpkı, tekke mensupları ve bunlara bağlı olan arazilerden istenen vergi türleri gibi bu vergi kalemi de geçici bir süre kendilerini rahatsız etmişti.

³⁷⁸ Buna göre, koyunun değeri, sütünden, yavrusundan yapağısından elde edilebilecek olan gelir hesaplanarak idare meclislerince hesaplanması ve ona göre alınması ön görülmüştür. Yıllık belirlenen gelirinin yüzde onunun ise vergi olarak alınması uygun görülmüştür (Çadircı, *Tanzimat Döneminde Anadolu*, s. 347).

³⁷⁹ Rumeli’de İslimî kazasında mevcut bulunan ve 300 adet koyunundan vergi alındığı için şikayette bulunan Nakşibendi tekkesinin şeyhi olan Raşit Efendi’nin “ehl-i hal ve duası alınacak zevâttan olduğu” belirtilerek “sadaka-i hazreti Padişahi” olarak bu vergi tekke mensuplarına terk edilmişti (C. EV nr. 21495, 28 Mart 1849-3 Ca 1265).

³⁸⁰ Örnek vermek gerekirse, Çatalca kazasında Torbalı Baba diye bilinen tekkenin (Bektaşî tekkesidir) koyunlarına kaza sakinleri tarafından müdahale olduğu ve Şeyh Muharrem Efendi’nin bir başvurusuna dair bkz. BOA, *BEO.AYN. d* nr. 288, s. 121, 27 Haziran 1859 (26 Za 1275).

³⁸¹ Nitekim Süleyman Sûdî eserinde hayvanlar üzerinden alınan vergileri anlatırken Mevlana ve Hacı Bayram gibi tarikat büyüklerine bağlı tekke mensuplarına tanınan muafiyetten hareketle, vakfiyeleri devlet tarafından bilinmeyen pek çok tekkelere bağlı koyunlardan vergi alınmasına zaviyelerin muhalefet ettikleri ve bunda da muvaffak olduklarını ifade etmiştir (Süleyman Sûdî, *a.g.e.*, s. 177).

Ancak, devlet bu rahatsızlıkları giderme temayülünü göstermekten de geri durmamıştı. Yine de bu muafiyetin de “belli sınırlar” dâhilinde devam ettirildiği vurgulanmalıdır³⁸².

2.2.2.5.Aynî Tahsisatların Nakdî Olarak Verilmesi

Maaş uygulamasının bir uzantısı şeklinde görülebilecek olan bu mesele ise Tanzimat fermarıyla birlikte girilen yeni dönemin ayırt edici yönlerinden birisiydi. Bir yönüyle bu olay, devletin yaşadığı ekonomik sıkıntıların sonuçlarındandı. Tanzimat döneminin hemen başında, daha önceden memurlara yapıldığı gibi³⁸³ Padişah ve hanedan üyelerine her ay maaş bağlanması sistemine geçilmişti. Hatta, padişahın “ceyb-i hümayununa” ait olan çiftliklerden bazılarının dahi Maliye hazinesinden idare edilmesi bunun bir sonucuuydu. Matbah-ı Âmire, Darphane-i Âmire, Enderûn-i Hümayûn mensuplarının maaşları, saray ve köşklerin her türlü ihtiyaçları, özel hediyeler vs... gibi şeylerin hepsi artık bu söz konusu yeni maaştan karşılanacaktı. Saray ve hanedan mensuplarının mutfak masrafları da bu ödenekten karşılanınca, özellikle Matbah-ı Âmire anbarından aynî olarak tahsisat alan bazı tekkelerin tayinatlarını alamama gibi bir durum söz konusu olmuştu³⁸⁴. Bütün bu malî dönüşümlerin anlatıldığı hükümde ilgili yer aynen şu şekilde geçmekteydi:

“... Matbah-ı Âmire'nin aynen mürettebatı usûl-i cedide iktizasınca ba'de-zîn iltimasla iktiza edeceğinden oradan bazı tekâyâ ve zevâyâyâ müretteb olan şeylerin dahi münasibi cihetiyle Evkâf-ı Hümayûn tarafına kaldırılması...”³⁸⁵

Daha önceden Matbah-ı Âmire için getirtilen aynî ürünler tekkelere verildiği halde, yeni dönemde bu vazifenin yukarıda değinildiği gibi Evkâf-ı Hümayûn Nezareti'ne tevdi edilmişti. Matbah-i Âmire'den ocaklık diye tarif edilen pirincin çeşitli tekkelere verilmesinin kesintiye uğraması yeniden düzenlenen devlet teşkilatı içerisinde tekkelere ayrılan alanların da yeni baştan belirlenmesi anlamı taşımaktaydı. Örnek olarak, Beşiktaş'ta bulunan Kaptan Sinan Paşa tekkesi senede 800 kıyye (960 kilo)³⁸⁶, Davud Paşa iskelesindeki Sa'di tekkesi ise günlük yarım kıyye (610 gram)³⁸⁷, Küçük Ayasofya tekkesi günlük 1 kıyye (1,2 kilo) ve Üsküdar'da Halvetî tarikatından Nasuhî tekkesi ise

³⁸² Gelibolu Mevlevihanesi için 2500 baş koyundan daha fazla olması durumunda vergi alınması gerektiği Meclis-i Vâlâ'da karara bağlanırken (A.MKT.MHM 754/48, 9 B 1266-21 Mayıs 1850) Ankara taraflarında Şeyhler köyünde türbesi olan ve Hz. Ömer'in neslinden geldiği ifade edilen Ali Semerkandî tekkesinin 5000 koyunundan vergi alınmaması gerektiği kuvvetlice ihtar edilmekteydi (MB 112-142, 24 Şubat 1867-9 L 1283). Şüphesiz bu tekkeye mensup ailenin Hz. Ömer evladı olması ayrıcalığı bir yana, belki onun kadar önemli olan Sığırcık kuşu suyuna memur olmalarıydı.

³⁸³ Memurlara maaş bağlanması reformuna dair bkz. Ali Akyıldız, *Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform*, s.105-111.

³⁸⁴ Yavuz Cezar, *a.g.e.*, 289-90.

³⁸⁵ *MAD* nr. 10551, s. 25. 14 Nisan 1840 (11 S 1256).

³⁸⁶ *KK* nr. 7336, 1 Mart 1831 (16 N 1246).

³⁸⁷ *C.EV* nr. 11618, 15 Ekim 1809 (5 N 1224).

günlük 3 kıyye (3,6 kilo)³⁸⁸ pirinci Matbah-i Âmire kilerinden almaktaydılar. Bu tahsisatın zaman zaman bedel olarak verildiği de görülmekteydi³⁸⁹. Fakat, tekkelerin maddi açıdan pirincin kendisini almaları bedelini almalarından daha avantajlıydı. Beşiktaş Mevlevihanesi kendi dervişleri ve misafirleri için 330 kile (3738 kilo) pirinci Matbah-ı Âmire ocağından alırken, sonraları pirincin 155 kilesi aynen ve gerisi 750 kuruş bedel ile verilmeye başlanmıştı. Mevlevihane şeyhi Abdülkadir Efendi yazdığı bir arzuhalle bu uygulamanın bir neticesi olarak üç-dört bin kuruş kadar borç altına girdiklerinden şikâyet edip eski sisteme geri dönülmesini istemekteydi. Muhtemelen pirincin bedeli piyasa fiyatının altındaydı³⁹⁰. Bu başvuru üzerine Sultan II. Mahmud “hankâh-ı mezkur dervişânı taamiyesi saire mikyas olmayıp...” ifadesini kullanarak Beşiktaş Mevlevihanesi’nin müstesna konumuna vurgu yapmış ve şeyhin isteğini yerine getirmişti³⁹¹. Bu ibarenin başka tekkeler için kullanıldığı görülmektedir ki bu o tekkelerin devlet nezdindeki ayrıcalığını göstermektedir. Nitekim Matbah-ı Âmire’den verilen aynî tahsisatların kesilmesinden hemen sonra Okmeydanı tekkesi diye bilinen “Kemankeşân” tekkesinin³⁹² şeyhi senelik tahsisatı olan 1132 kg pirinç (100 kile urz) ve 307 kg (240 vukiyye) revgân-ı sâdeyi almak için müracaatta bulunmuştu. Yeni nizam hatırlatılmakla birlikte nasıl hareket edilmesi gerektiği arz edildiğinde, bu tekkenin de ayrıcalıklı konumu vurgulanarak tahsisatlarının verilmesi kararı çıkmıştı³⁹³.

Pek çok tekke sahip oldukları bir takım ayrıcalıkları kaybetme gibi bir durumla karşılaşsa da devlet bu noktada geleneksel yaklaşımını sürdürerek çoğunlukla tekkelerin isteklerini karşılamaktadır. Ancak, daha yapısal değişiklikler karşısında büyük bir

³⁸⁸ Burada Nasuhî tekkesi şeyhi Şeyh Fazlı efendinin sunduğu istida değerlendirilerek kıyas usulü ile Küçük Ayasofya tekkesine bir kıyye pirinç verildiği kayıtlarda geçtiğinden, söz konusu tekkeye 3 vukiyye verilmesi kararlaştırılmıştır (C.EV 26765, 10 Aralık 1834-9 Ş 1250).

³⁸⁹ Murad Buhari dergahı için alınan pirincin bazısının bedelen verilmesi üzerine Çarşamba pazarındaki Murad Molla tekkesine verildiği gibi tamamen aynen verilmesine dair bkz. C. EV 49, 20 Ekim 1835 (27 C 1251). Daha erken bir örnek olması bakımından yukarıda kıyas edilen Murad Molla tekkesi tahsisatının bedelen verilmesinin men edilmesine dair bkz. C. EV nr. 11165, 29 Ekim 1821 (3 S 1237).

³⁹⁰ Bu noktada, Matbah-i Âmireden kendilerine bedel olarak verdikleri pirinç fiyatı ile piyasadana daha az pirinç alabildikleri bir varsayım olarak kabul edilebilir.

³⁹¹ HAT 552/27199, 1837 (1253).

³⁹² Şeyh efendinin arzuhalinde bu tekke için şu ifadeler kullanılır; “zümre-i demâne mahsus olan Meydanî tekkesine...” BOA DRB.İ 6-7.

³⁹³ “Kemankeşân tekkesi taamiyesi beher sene rûz-i hızırda matbah-ı âmire anbarından muayyen olan yüz kile urz ve 240 vukiyye revgân-ı sâdenin 1256 senesi rûz-ı hızırına mahsuben tekke şeyhi tarafından istida olunmuş matbah-ı âmirenin Filibe ve sair kazalardan müretteb olan malum kile urz sâye-i madelet-vâye-i hazret-i mülükânede icra ve ihya buyurulmakta olan Tanzimat-ı Hayriyye usûl-i mehâş-ı şümûl icabınca ba’dezzin aynen alınmak ve matbah-ı âmire anbarından bazı tekâyâ ve zevâyâya müretteb olan şeylerin münasebeti cihetle Evkâf-ı Hümâyûn tarafına kaldırılmak hususu akdemce bâ-hatt-ı hümâyûn cenâb-ı şahane nizama rabt olunarak ol babda Darbhane-i Âmire’ye beyaz üzerine ferman-ı ali şerefsudur etmiş olduğu arzuhal-i mezkurde ber-vech-i icmal derkenar olunmuş bu cihetle nizam-ı muharrereye tatbiken tekke-i mezbure için işbu sene-i mübarekeye mahsuben itası muayyen olan mezkuru’l-mikdar urz revgân-ı sâdenin dahi Evkâf-ı Hümâyûn tarafından itası lazım gelmiş ise de ol vecihle icrası veyahut kemafi’s-sabık Anbar-ı Âmire cânibinden itası hususunda ne vecchile emr u irade buyurulur ise ol vecihle keyfiyetin savb-ı çâkeriye iş’arı babında” (BOA, DRB.İ 6/7, 30 Nisan 1840-27 S 1256).

çoğunluğun yeni esaslara uyma gibi bir zorunluluğu olduğu burada zikredilmelidir. Yukarıda örnekleri verildiği gibi çok az sayıda tekke eskiden beri sürdürdükleri bazı ayrıcalıklarını koruyabilmiştir. Bu noktada tekkeleri ilgilendiren pek çok mesele Evkâf-ı Hümâyûn Nezareti tarafından görülmeye başlamıştır. Devlet bürokratik yapılanmasının bir gereği olarak bu gibi hayır faaliyetlerini daha sistematik, merkezi ve dolaylı yollardan ifa etmeyi tercih etmiştir.

2.2.2.5.1. Filibe Mukataası Nezareti'nden Tekkeler İçin Alınan Pirincin Kesilmesi

Bu uygulamanın bir sonraki adımında ise Filibe nezareti mukataası malından alınarak İmparatorluğun çeşitli noktalarında³⁹⁴ bulunan tekkelere dağıtılan pirinç tahsisatlarının verilmesi işleminden vazgeçilmiştir. Bu pirincin aslında tekkeler adına iki farklı yolla elde edildikleri görülmekteydi. Bunlardan biri, yukarıda da değinildiği gibi, söz konusu mukataadan Matbah-ı Âmire'ye verilen ocaklık pirinçti. Elbette, tekkelerin bu pirinçleri saray mutfağından alması bir takım ayrıcalıklar ihtivâ etmekteydi. Saray ile kurulan doğrudan ilişkinin başlı başına bir imtiyaz olması bir yana, bu tekkelerin pirinç alımı nispeten daha net ve kolaydı³⁹⁵. Matbah-ı Âmire'den tekkelere verilen pirinç “masraf-ı şehriyâri” hesabında mütalaa edilirken³⁹⁶, Filibe mukataası nezareti nazırları aracılığı ile alınan pirinçler ise bu nazırların hesabına kaydedilmekteydi³⁹⁷. Pirinç Filibe'den sallara yüklenerek Edirne'ye gönderilir, oradan arabalar ile durdurulmaksızın Tekfurdağ iskelesinde nakledilirdi. Navul ücretlerinin hemen ödenerek buradan da İstanbul'a gelmesi temin edilmekteydi³⁹⁸.

Buradan alınacak olan pirincin tekkelerin gündelik yaşantısındaki sahip olduğu öneme³⁹⁹ aşağıdaki bölümde değinilecektir. Söz konusu nezaret iltizam ve ihale sürecinden itibaren bir takım tekkelere yıllık pirinç verme gibi bir vazifeye sahip

³⁹⁴ Filibe, Edirne ve İstanbul ve çevresi.

³⁹⁵ Bursa, Yenişehir'de Cami-i Kebir yakınlarında bulunan tekye-i cedidin şeyhi olan İbrahim Efendinin bu minvalde Filibe Nazırları elinde olup günlük bir şinik olan pirinç beratını değiştirmek istemişti. Buna gerekçe olarak ise, nazırların kâh İstanbul'da kâh Filibe'de olmalarından ötürü çoğu zaman onları bulamamasından dolayı alması gerekli olan pirinci alamamasını göstermişti. Bunun yerine, Matbah-ı Âmireye gelen pirinçten alabilmek için beratının yenilenmesini talep etmişti. Aylık olarak alınacak olan pirincin “masraf-ı şehriyâriye” kaydedilmesini talep etmekteydi, nitekim bu talebinin kabul edildiği anlaşılmaktadır. (C. EV nr. 5161, 20 Eylül 1791-4 L 1206).

³⁹⁶ “... tarif-i Halvetiyyeden eş-şeyh Mehmed Rüşdi Efendi Meclis-i Şer'e gelip... mutasarrıf olduğum urz 1204 senesine mahsuben müstehak olduğum bir senelik urz masraf-ı şehriyâri olanlar yedinden tamamen ahz u kabz eyledim 708 kıyye erz” (C. EV nr. 16818, 29 Nisan 1790-14 Ş 1204).

³⁹⁷ Bu hususta pek çok örneğe rastlamak mümkündür. Bazıları için bkz. C. EV nr. 10468; C. EV nr. 16857; C. EV nr. 32015. Ancak burada Tanzimat dönemi için bu uygulamanın bir istisnası olarak Edirne'deki tekkelerin bazılarında bir müddet sonra Filibe nezareti mukataası malından pirinç verilmeye devam edildiği anlaşılmaktadır (C. EV nr. 28692, nr. 28712, nr. 28720, nr. 28724, nr. 28740, nr. 28742, nr. 28743. Bu belgelerin tarihi 1847'dir. Edirne ile ilgili olan kısımda daha ayrıntılı değinilecektir.

³⁹⁸ C.SM nr. 4311, 9 Haziran 1797 (13 Z 1211).

³⁹⁹ Bir Uşşakî şeyhinin müridini Hüsrev Paşa'nın kethüdasına göndererek berat almaya çalışması hakkındaki bir mektup için bkz. BOA, A.MKT 2368/12, 19 N 1255 (28 Aralık 1839).

oluyordu. Doğal olarak, mukataa nazırları da bu durumdan zaman zaman müşteki olmaktaydılar. Bir keresinde Filibe Nezareti mukataasının ihale ve iltizamı sırasında “sadaka-i celile-i şâhâne olan vezâif-i kadime-i fukârânın tebdil ve tayinlerine dair mesağ gösterilmediğinden” bahsedilerek nezareti idare edenler uyarılmıştı. Yani, bir bakıma mültezimin vazifeleri arasında olan bu yükümlülük kaçınılmaz bir hal almıştı. Hatta bu vazifelerin “gayet külliyyetli” olduğu ve 18-20 bin kuruşa yaklaştığı ifade edilmekteydi⁴⁰⁰. Vâkıa, biraz daha geç bir tarih için Filibe nezareti mukataası malından olarak “tekâyâ ve zevâyâyâ tahsis olunan urz” değerinin 8440 kuruş civarında olduğu kayıtlardan anlaşılarmaktaydı⁴⁰¹. Tedrici olarak bu pirinç harcamalarının bu minvalde azaldığı söylenebilir. Ama yine de, Filibe Nezareti mukataasından verilen pirinç “taamiye tahsisi hususu” bağlamında değerlendirilmiş ve “umûr-i hayriyyeden ve ecr-i cezili mucîb mevâddan”⁴⁰² gibi bir nitelendirme ile tanımlanmıştır. Bu ifadelerin içerdiği manevî anlam bir tarafa, devlet için pek çok tekkenin en önemli ihtiyaçları arasında olan pirinç kalemini bu kaynaktan sağlaması maddi anlamda çok önemli bir husustur. Dolayısıyla, devletin bu mukataayı idare eden nazırları uyarması anlaşılabilir bir durumdur.

Filibe nezaretinden tekkelere pirinç dağıtılmasına Tanzimat döneminin başlangıcında son verilmiştir. Bu pirincin verilme işi yukarıda da ifade edildiği gibi Evkâf-ı Hümâyûn Nezaretine devredilmiştir⁴⁰³. Ancak, bunun bir takım tekkeler için kayıp olduğundan bahsetmek gerekecektir. Hatta, pirinçle birlikte başka tahsisatların da alınmadığı ve bunların Evkâf nezaretine havalesinde dahi sorunların bitmediği arşiv vesikalarında takip edilebilmektedir⁴⁰⁴. Bu durumun da devlet-tekke ilişkileri

⁴⁰⁰ C.ML nr. 26250, 18 Temmuz 1834 (11 Ra 1250).

⁴⁰¹ Bu hükümde, söz konusu meblağın 186 kıtaya bölündüğü anlaşılarmaktadır. Bunun içinde bazı kimselerin şahsi tahsisatı ile tekke tahsisatı arasında ne kadar bir fark olduğu belirtilmemiştir. Bir hususun daha aydınlatılması gerekmektedir. İşlemin yapıldığı tarih Tanzimat sonrası olarak gözükse de işlemin 1254-1838 tarihine masraf kaydı olarak yapılarak nezaret hesabına mahsup edildiği anlaşılarmaktadır. (MAD nr. 9642, s. 72. 21 Ş 1256-17 Ekim 1840.)

⁴⁰² BOA, A. E (II. Mahmud), nr. 412, 9 Temmuz 1809 (24 Ca 1224).

⁴⁰³ Bir örnek teşkil etmesi açısından Evkâf nezareti tarafından dört tekkeye verilen tayinatların miktarına dair bir belge olarak; “Evkaf-ı Hümayun hazine-i behiyyesi tarafından zırde muharrer tekayaya verilen tayinatın miktarı: Beşiktaş’da Yahya Efendi Tekyesi urz 75 kıyye, çerviş 7,5 kıyye, revgan-ı zeyt 5 kıyye, mum 5 kıyye. Rumeli Hisarında Ahmed efendi tekyesi urz 30 kıyye, çerviş 5 kıyye, revgan-ı zeyt 6 kıyye, mum 4 kıyye. Tarik-i Rifaiyeden Alyanak Ali efendi tekyesi urz 50 kıyye, çerviş 7,5 kıyye, revgan-ı zeyt 5 kıyye, mum 5 kıyye. Yavaşca Mehmed Ağa tekyesi urz 50 kıyye, çerviş 5 kıyye, revgan-ı zeyt 5 kıyye” (İ.MVL 186/5645, lef 2, 3 Kasım 1850-28 Z 1266).

⁴⁰⁴ “Üsküdar’da Acıbadem tekyesi şeyhi ve Hazret-i Hüdayî hankâh-ı şerifi hâtibi Şeyh Ahmed Efendi arzuhallerinde tekyelerde mevcut bulunan fukara it’âmı için kiler-i velinimetleri tarafından ita oluna gelen mahiye 10 kıyye urz ve 4 vukiyye revgân ve birer kıyye mum ve sabun tayinatlarıyla sair tekâyâ ve zevâyâyâ müretteb bu makule muayyenatın ba’de-zîn Evkâf hazinesi tarafından verilmesi hususu mukaddema şeref-sunûh olan irade-i seniyye muktezasından olarak muccebince diğerleri ita olunmakta bulunmuş ise de tekye-i mezbur tayinatı el-yevm verilmediğinden bahisle emsali misillü hazine-i merkûme cânibinden ita kılınması hususu istida olunmuş ve tarikat-ı aliyye-i Halvetiyye meşâyihinden el-Hac Mehmed Müştak Efendi dâilerine tahsis buyurulmuş olan merbut pusulada muharrer tayinatın dahi adem-i itası cihetiyle efendi mümaileyh tazallum-i hâl etmekte olduğundan tayinat-ı mezkûrenin dahi mümaileyhe kemâ-fi’s-sabık ita olunması ba-tezkire ita ve iltimas buyurulmuş ve sadır olan fermân-ı alileri

çerçevesinde çok ilginç örnekler ürettiğini söyleyebiliriz. İstanbul'un o zaman için en ihtiyar ve en maruf şeyhi olarak tavsif edilen Küçük Ayasofya'da bulunan bir Celvetî şeyhi olan Abdi Efendi Bâbîali'ye bir arzuhal takdim etmişti. Burada 30 yıldır kıtlık ve maaş yokluğu gibi zorluklara rağmen devleti "taciz" etmediğini, ama postnişini olduğu dergâhın ise "10 yıldır harap ve tayinatsız bir halde perişan" olduğunu ifade etmişti⁴⁰⁵. 1843 (1258) tarihinden beri tekkesi için tahsisat ve maaş almak maksadıyla Evkâf Nezaretî'ne başvurduğu halde bir cevap alamadığından yakınıyordu. Borcunun birikmesinden dolayı zor bir durumda olduğunu ileri sürüyordu⁴⁰⁶. Mesele, Meclis-i Vâlâ'ya intikal etmiş ve yapılan hesaba göre şeyhe pirinç bedeli olarak 43 bin kuruş verilmesi gerekiyordu. Ancak bu meblağ çok fazlaydı, bunun yerine Evkâf Nezaretî'nden düşecek olan bir maaş karşılığı olarak 250 kuruş bağlanması münasip görülmüştü. Alınan kararda şu gerekçe özellikle vurgulanmıştı;

*"... bu misillü hankâh ve tekâyâyâ muhasses olan tayinat ekseriya pirinç olub Filibe çeltiklerinden müretteb ise de Tanzimat-ı Hayriyye münasebetiyle bu makule zehâir fiat-ı câriyesiyle alınmakta olduğundan tefavüt-i fiat cihetiyle aynen verilemeyip bedel-i sabıkıyla itası teklif olunmuş ve kendisi kabulden istinkaf eylemiş olub her ne ise şeyh-i mümaileyh Deraliyye'de bulunan tekye şeyhlerinin en ihtiyar ve a'lemi ve emsali haklarında bi-dirîğ ve erzân buyurulan lütf ve merhamet-i şehinşâhinin bunun hakkında dahi şâyân buyurulması iktiza-i şân ve merhamet-nişân-ı cenab-i tacidarîden bulunduğu ..."*⁴⁰⁷

Çok açık ve vurgulu bir biçimde Tanzimat dönemi ile birlikte böyle bir değişikliğin olduğundan bahsedilmiştir. Tanzimat öncesi Filibe mukataasından tekkelere tahsis kılınan pirincin kesilerek, piyasa değeri üzerinden satın alındığı ifade edilmişti. Fiyat farklılığından ötürü şeyhe bedelinin verilmesi teklif edilmiş, fakat şeyh bunu kabule yanaşmamıştı. Aslında bir bakıma bu, Tanzimat usulü olarak Filibe mukataasına bağlı

mucebince kuyûd-i lazimesine bi'l-müraca'a hazine-i merkûmeden itası irade muktezasından olan tayinata dair kaleminden vürud eden ilmuhaberde mü'mâileyhimânın tekyelerine muayyen olup itası niyazında oldukları tayinat dahil olmadığı derkenardan müsteban olmuş olmağla bu suretle bu tayinatın Evkaf-ı Hümâyûn hazinesinden itası irade buyurulan tayinatın mukaddemce varid olan ilmuhaberde mukayyed olmayarak açıktan verile geldiği haber verilmiş ve şimdi müceddeden tayinat tertibi ve itası nizamına mugayir ise de mümaileyhima daileri şayan-ı merhamet ve sezâvâr-ı atûfet oldukları ihbar kılınmış olduğundan tayinat itasından sarf-ı nazarla tayinatın bahaları olarak Laleli vakf-ı şerifi fazlasından olarak işbu 254 senesi Cemaziyelevvel guresinden itibaren Şeyh Ahmed Efendi'ye müceddeden 50 kuruş maaş tahsisi ve Müştak Efendinin kadimden fazla-i vakftan muayyen olan 150 kuruş mahiyesinin üzerine 100 kuruş dahi zamm olunarak deavât-ı isticlâb-ı hayriyyesi mucib görünmüş olmağla..." (C. EV nr. 2323, 1254-1838). Hem Acıbadem tekkesi hem de Hüdai tekkesinin tahsisatlarının alınmasında problemlerin olduğu ve nihayetinde Laleli vakfi fazlasından bu tahsisatların nakit olarak verildiği anlaşılmış olmaktadır.

⁴⁰⁵ Şeyhin taciz ifadesini kullanması son derece dikkat çekicidir. 19. yy itibarıyla büyük ölçüde müesseseleşmiş olan tekkelerin bir mensubu olan bu şeyh efendi tekke mensuplarının devlete olan müracaatlarını bu şekilde nitelemesi ontolojik anlamda bir tekkenin devletle olan sınırını çizmesi açısından önemlidir. Ancak, yine sahib-i arzuhal olduğu ve bir üst makama kullanılan bir ifade olması açısından da bu çizgiyi ne kadar koruduğu sorgulanabilir.

⁴⁰⁶ Şeyhin ifadelerinin özeti denilebilecek olan ifadelerin hâl-i hakikate ne kadar uygun olduğunun ucu açık bir tartışma olduğu inkar edilemez.

⁴⁰⁷ İ.MVL 101/2187, 12 Temmuz 1847 (30 B 1263).

olan pirinç çeltiklerinin idaresinin şekil değiştirmekten kaynaklanan bir sonucu olarak da algılanabilirdi. Daha önceleri, nezaret tarafından kura çekilerek rençberlere ihale edilen bu çeltiklerin artık “emaneten” idare edilmesine karar verilmişti⁴⁰⁸. Bu yeni yaklaşım ise doğrudan doğruya Tanzimat döneminin özelliklerini yansıtmaktaydı. Çünkü Tanzimatla birlikte meydana gelen vergi telakkisindeki değişim mukataa kavramının zamanla işlevini yitirmeye sebep olarak bunun yerini modern ve rasyonel bir emanet rejiminin –sorunlu ve kesintili de olsa- aldığı bilinmekteydi⁴⁰⁹. Dolayısıyla, bu yeni uygulama şeklinin Matbah-ı Âmire, Asâkir-i Muntazama gibi devlet kurumları ile birlikte tekkelere de sorunlu bir şekilde yansması realitesini doğurmaktaydı.

Tanzimatla birlikte bu çeşit aynî tahsisatların belli şartlar altında nakit olarak verildiği gözlemlenmektedir⁴¹⁰. Bu hususta da, Bağdad gibi bir takım Arap vilayetlerinin istisnalar oluşturduğunu da tekrar zikretmek gerekir. Başka bir şekilde ifade edilecek olursa, Devlet bu çeşit alanlarda, denge unsuru olan bazı şeyhlerin tahsisatlarını kesmemiş ve eskiden olduğu gibi devam ettirmişti⁴¹¹. Bu noktada, bu çeşit tahsisatların Tanzimat sonucu kesildiği ama vaki olan başvurular neticesinde bazen de aynen devam ettirildiğine de şahit olunmaktaydı⁴¹². Yine de sahip olunan tahsisatların kesilmesine mukabil bazı postnişinler için bunların bedelini talep etmek, hiç almamaktan daha iyi bir durum olarak gözükmekteydi⁴¹³.

⁴⁰⁸ Bu iradeden, mirî olan çeltiklerden %2,5 mukataa olan çeltiklerden ise %5 kile pirinç alındığı vurgulanmaktadır. Bu pirinçlerin Matbah-ı Âmire, sair yerlere (bu sair yerler içerisinde tekkelerin olduğunu belirtilmemiştir) ve asâkir-i muntazamaya verildiği ancak rayic-i vakte göre bu pirinçlerin rençberlerden alındığı ancak emaneten idare edildiği takdirde “külliyyetlice” akçe gerekeceğinden bir takım problemlerin olacağı beyan edilmektedir. (İ. DH 10/458 21 M 1256-26 Mart 1840.)

⁴⁰⁹ Mehmet Genç, “Mukataa”, *DİA*, XXXI, 132.

⁴¹⁰ Kütahya’da Ahmed Turanî dergâhına Kütahya valileri temettuatından önceleri verilmekte olan “muayyenat” muhassıllık gelirlerinden nakit olarak aylık 50 kuruş verilmesi şekline dönüştürülmüştü (C.EV nr. 15867, 4 N 1256-30 Ekim 1840). Benzer bir uygulamayı da Sofya’da Kapan-ı Dakik tekkesinde görmek mümkündür. Burada da daha önceden verilen zahirenin “rayic-i vakt” üzere iki senelik (1256-1257) bedelinin 1960 kuruş ettiği belirtilmişti. Ancak bunun Sofya kilesi olarak hesaplanmasının bir takım problemlere sebep olduğu anlaşılmaktaydı. (C.EV nr. 23676, 24 Za 1258-27 Aralık 1842.)

⁴¹¹ Bağdad’a bağlı olan Kerkük’te bir Kadiri şeyhi olan Abdurrahman Efendi’nin vefatından sonra azaltılan ve hatta silinen muhassasat kaydının yeni şeyh olan oğluna olduğu gibi verilmesi noktasında çok hassas yaklaşıldığı şu ifadelerden anlaşılmaktadır; “...oralardan bir çok vakit ziraat ve medeniyetten hali olduğu halde müteveffa-i mümaileyhin beyne'l-aşair meriyyü'l-hatır bulunması cihetiyle bir takım kabâil ve haşiyenin (?) iskânı ve vesâil-i mamuriyetinin istihali ile beraber ahali-i kadime-i müttehidenin mekayidi eşkiyadan muhafazasına sebep olmasıyla ol havalinin hudud-i İraniye’de bulunmasıyla kendisinin tatyib ve taltifi maksadına mebni olduğuna ve dergah-ı şerif cesim ve fukarası dahi kesir olması ve müteveffanın şu hasâilinden başka salah-ı hal ashabından ve duasıyla iğtinam olunur zevattan olub ...” (İ.MVL 459/20659, 28 Aralık 1861-26 C 1278).

⁴¹² Kütahya’daki Kalenderhane’nin Tanzimat öncesi sahip olduğu ve valiler tarafından tayin olunmuş olan “yevmiye on çifte nan-ı aziz ve bir vukiyye lahm ve erz ve 50 dirhem kahve ve yüz dirhem revgan-ı sade ve haftada bir vukiyye mumun” 3 yıl kadar kesildiği ve tekrar verileceğine dair bkz. *MAD* nr. 9039, s. 15. 13 Mart 1844 (23 S 1260). Başka bir örnekte Trabzon tarafından Karahisâr-ı Şarkî’de bulunan Kadiri tarikatından Şifa Babaya Tanzimat öncesi tahsis edilen 2 kıyye nân-ı azizin kesilmesi ve yeniden tahsisi için bkz. *MAD* nr. 9209, s. 220, 21 Ekim 1850 (15 Z 1266).

⁴¹³ Kütahya Mevlevihanesi postnişini de bunlardan biri idi. “25 kile şa’ir ve 25’er vukiyye saman ve hatab ve kilerlerinden yevmiye haraç (?) tabir olunur bir buçuk vukiyye güşt ve pirinç ve elli dirhem revgân-ı sade ve 20 aded

2.2.2.5.2. Tuzla Mukataalarına Bağlı Tekkelere Ait Gelirlerin Kontrolü

Her ne kadar bu başlık altında tam anlamıyla yukarıda bahsedilen kategorik sınıflamaya dâhil olmasa da Osmanlı coğrafyasındaki bazı tekkeler için önemli bir gelir kaynağı olan memlehalardan, diğer adıyla tuzlalardan da bahsetmek gerekir. Tanzimat fermanının ilan tarihinden çok sonra, hatta Sultan Abdülaziz dönemi başında meydana gelen ekonomik krizin⁴¹⁴ bir sonucu olarak memleha olarak adlandırılan tuz mukataalarının tekel (inhisar) usulü ile idaresine karar verilmişti. Bu husus o vakit sadaret makamında olan Fuat Paşa tarafından kaleme alınan maliyenin durumuna dair bir layihada yer bulmuştu. Kısacası, söz konusu layihada⁴¹⁵ yeni ticaret muahedeleri hatırlatılarak tütün ve tuzun ithalinin yasaklandığından bahisle, bunların rüsumat ve idaresini bir başka şekle çevirerek hazine için hatırı sayılır bir gelirin elde edilebileceği öngörüsü yapılmaktaydı⁴¹⁶. Netice olarak, layiha Padişah tarafından kabul edilmişti. Taşralarda bulunan halk ise kaimenin tedavül etmemesi şartıyla, devlete borç vereceklerini dile getirmişler ve İngiltere'den istikraza dair olumlu cevap alınmıştı. Son tahlilde, hazineye giren 6 milyon liraya yakın bir meblağa karşılık olarak tütün, tuz, temettu ve damga vergileri karşılık olarak gösterilmişti⁴¹⁷. İşte tam da bu noktada, dolaylı bir sonuç olarak bazı tekke ve zaviyeleri yakından ilgilendirecek bir sürecin başladığı görülmekteydi.

Bu yeni ekonomik düzenlemenin tekkeler üzerindeki somut etkisinden önce, tuzlalar ve tekke gelirleri arasındaki tarihsel münasebete kısaca bakmak faydalı olacaktır. Burada iki durum karşımıza çıkmaktadır; birincisi bazı tekkelerin devlet tarafından idare olunan memlehalardan düzenli olarak taamiye gibi tahsisatlarının

nan-ı aziz" olan daha önce valiler tarafından dergâhına verilen tahsisatın karşılığında Maliye Hazinesi'nden bedel olarak maaş istemekteydi (MAD nr. 9039, s. 36, 7 Şubat 1844-18 M 1260).

⁴¹⁴ Cevdet Paşa, 1278 yılının ortalarında Osmanlı Maliyesinin fevkalade bir müzayaka sürecinden geçtiğinden bahseder. Kaimenin ve yüzlük altının bir günde 300 ve 400 kuruşlara çıktığından ve İstanbul'da neredeyse ihtilal neticesi verecek şekilde ekmek yokluğu çekildiğini dile getirir. Fuad Paşa'nın sadarete tayin edilmesinin hemen ardından cereyan eden bu vakayı devlet kısa süre içerisinde geçici olarak da olsa kontrol altına alır. Ancak, hazinenin içerisinde bulunduğu zor durum karşısında Fuat Paşa makamına oturur oturmaz bir takım iktisadî tedbirler alma yolunu seçer. Bunlar arasında gümüş ve altın kap kaçak kullanımını yasak edip, eldekileri de toplayıp sikke kestirmek için fetva bile hazırlar. Bunun üzerine padişahın bu durumun garipliği karşısında Fuat Paşa'ya, Sultanların seyir yerlerinde su içtikleri gümüş kaplarının nasıl olurda alınacağı gibi bir suali sorduğunu görmekteyiz. Fuat Paşa Padişah'a şöyle demiştir: "Hay hay Efendim. Anları dahi alırız. Devlet-i aliyye fena hale gelip de Efendimiz Konya'ya doğru giderken bizler dahi rikâbınıza düşüp gidecek olduğumuz vakit Sultan Efendiler bu taslar ile Aynalık Çeşmesi'nde su mu içecekler" ve ardından şöyle devam etmiştir: "Efendimiz vâris-i saltanatsınız amma bir yavuz terekeye vâris oldunuz" (Ahmed Cevdet Paşa, *Tezâkir-i Cevdet 13-20*, Ankara 1986, s. 226-227).

⁴¹⁵ Gerek yukarıda anlatılan kaime krizi gerekse maliyenin ıslahına dair Fuat Paşa'nın hazırladığı layihaya dair bir tarihsel analiz için bkz. Ali Akyıldız, *Osmanlı Finans Sisteminde Dönüm Noktası Kağıt Para ve Sosyo-Ekonomik Etkileri*, İstanbul 1996, s. 66-77.

⁴¹⁶ Buna göre, bütün Osmanlı coğrafyasında yıllık 150 milyon okka tuz üretildiğinden bunun girdisi ve çıktısı hesabı yapıldığında hazine için 120 bin kese yeni bir gelir kapısının açılacağı beyan ediliyordu. Bkz. A. Cevdet Paşa, *a.g.e.*, 239.

⁴¹⁷ Akyıldız, *Kağıt Para*, s. 72-73.

olması, ikinci olarak tekke şeyhlerinin bizzat idare ettikleri tuzlardır. Birinci kategoride bu gelirin bazen aynî bazen de nakdi olduğu anlaşılmaktadır⁴¹⁸. İkinci kategoride ise aşağıda birkaç somut örnekte görüleceği üzere bazı tekkelerin vakıfları arasında olup bizzat tekke meşihati tarafından idare edilen memlehaler gelmektedir.

Yukarıda da temas edildiği gibi, Sultan Abdülaziz döneminin hemen başında uygulama safhasına geçilen yeni iktisadî tedbirler arasında bütün tuzlaların “usul-i inhisârî” adı altında tekelleştirilmesi kararının bir sonucu olarak; taşralarda mütevellî ve zaviyedarların idareleri altında bulunan memlehalerin sayısı ve tahmini gelirlerinin merkeze bildirilmesi istenmekteydi⁴¹⁹. Bunun bir sonraki aşamasında ise hazırlanan nizamnamenin altıncı maddesinde bazı tekkelere ve zaviyelere vakfedilmiş olan tuzlaların eski pozisyonlarına dokunulmayacağı ancak belli bir bedel karşılığında hazineden idare olunacağı ifade edilmekteydi. Ayrıca, tekke ve zaviye meşihatleri ellerindeki sıhhatli senetler mukabilinde kendilerine tahsis edilmiş olan tuzu veya bedelini alabileceklerdi⁴²⁰.

Burada da daha önceki kısımlarda bahsedilen durumlara benzer sonuçlar ile karşılaşılmaktadır. Tuzlaları idaresi altına alan devletin o tuzladan geliri olan tekke meşihatlerine tahsisatlarını zamanında veremediği anlaşılmaktadır⁴²¹. Bundan başka bu yeni uygulamadan dolayı idaresi bizzat uhdesinde olup tekke meşihati ailesine vakfedilmiş olan memlehanın nasıl yönetileceği sorunu ile karşılaşılmıştı. Bu tuzlukların eski usule döşürülmesinin kötü örnek teşkil etmesi bir yana, hazine gelirlerine de büyük bir hasar getireceği çok açıktı. Bunun üzerine Meclis-i Vâlâ’dan

⁴¹⁸ Aynî olmasına dair bir örnek Selanik Memlihası mukataası malından Sofya’da bulunan Şeyh Bayram efendi tekkesi fukara ve dervişlerine yevmi ¼ kile tuz, senelik 18,5 kuruş değerinde 88,5 kile tuz verildiğine dair bkz. C.EV nr. 32444, 1836 (1253). İkinci olarak, tekkelerin bu tuzla mukataalarından nakdî olarak tahsisatlar aldıkları hakkında Kıbrıs memlihası mukataası malından günlük 15 sağ akçenin Kıbrıs’ta Abdülaziz efendi tekkesi fukarasına taamiye olarak verildiğine dair bkz. C.EV nr. 7112, 22 Temmuz 1814 (4 Ş 1229). Hatta, bu kategoride bir sonraki bölümde de bahsedileceği üzere Selanik Mevlevihanesi fukarasına nafaka ve kisve bahası olarak yıllık 80 bin sağ akçe vazife Selanik Memlehası mukataası malından tahsis edilmişti (C.EV nr. 10136, 22 Aralık 1780-25 Z 1194)

⁴¹⁹ C. ML nr. 7480, 16 Mart 1862 (15 N 1278).

⁴²⁰ İ. MVL 491/22221, 25 Ağustos 1863 (10 Ra 1280).

⁴²¹ “Selanik memlehası malından bazı meşâyih ve fukarâya verile gelen maaşların idare-i cedide cânibinden ita olunamaması cihetiyle...” diye başlayan belgede söz konusu durumdan bizar olan kimselerin arzuhalleri neticesinde Selanik valisine bir emirname yazıldığı görülmektedir (A.MKT.MHM 242/97, 9 Ekim 1862-14 R 1279). Hüdavendigâr sancağına bağlı Gemlik kazasında bulunan Cumalı memlehası sekiz hisse olarak Bursa’da bulunan Nakşibendi dergâhı şeyhi Bahaeddin Efendi ve kardeşleri arasında taksim edilmişti. “İnhisâr usulü” ile idare edilmeye başladıktan itibaren yaklaşık dört yıl kadar tahsisatlarını alamamışlardı. Maliye Nezareti’nden Meclis-i Vâlâ’ya gönderilen bir takrirde bu bedelin verilmesine dair izin istenmekteydi (A.MKT.MVL 296/84, 29 Ağustos 1866 (17 R 1283)). Meşhur Bektaşî Âsitânesi olan Hacı Bektaş-ı Veli dergâhına bağlı Nevşehir’deki Tuz köyünden alınan öşür ve aynî tuz tahsisatı ayrıntılı bir şekilde hisselerle ayrılmıştı. Burada görülen manzara şu idi; tuzlukların mirî idare tarafından zapt edilmesinden dolayı gerek tekke şeyhi Türâbî Ali Dede ve gerekse evladiyelik vakıfta tahsisatı olan Feyzullah Efendi paylarını üç-dört yıldır alamamışlardı. Kısmi de olsa yeniden Bektaşîlerin idaresine geçmiş olan bu dergâhın ve Hacı Bektaş evlâdının aynî ve nakdî olarak daha önce alması lazım gelen tuzları ve bedellerini alabileceklerine dair karar çıkmıştı (A.MKT.MVL 295/35, 20 Ağustos 1866 (8 R 1283)).

Sadaret'e gönderilen takrirden nihai olarak ne yapılacağı sorulmuştu. Bir müddet sonra çıkan iradede bu tuzlukların hazinece idare ettirilerek yıllık bedeli neye denk geliyorsa onun şeyhin evladına ödenmesi kararı verilmişti⁴²².

Görüldüğü üzere, devletin mali açıdan buhran içerisinde bulunmasının sonucu olarak tuzluları da kapsayan bir takım ürünlerde tekelleştirme üzerinden yapılan tasarruf bazı tekke ve zaviye mensuplarını olumsuz etkilemişti. Kimilerinin tahsisatları kesilmiş, kimilerinin ise birkaç asırdan beri tasarruflarında olan vakıflarına el konulmuştu. Netice olarak, Tanzimatın bir devamı olarak görülebilecek olan bu süreçte belli kesintiler ile tekkelerin tuz tahsisatları bedeli üzerinden –bazen de aynen- tekrar veriliyordu. Ama, bu uygulamanın da diğerleri gibi, devlet-tekke ilişkilerini bağlamında bir takım ayırt edici vasıfları mevcuttu. Devlet yeni bir anlayışla hızla farklı bir kurumsallaşma aşında hareket ederken, kadim sistemin ve sosyal hayatın önemli yapı taşlarından olan tarikatlar ile yeni etkileşim vasıtaları kuruyordu. Bu noktada devlet belirleyici ve düzenleyici vasfıyla yeni bürokratik yapısı içerisinde tekkeleri de yeniden konumlandırmış oluyordu. Bir başka ifadeyle, bu yeni yapısal şartlarda tekke mensuplarının aslında ontolojik anlamda uzak durması gereken devlet kapısına müteaddit defa başvurdukları görülüyordu. Devlet ile girilen bu organik ilişki tekkeleri de içine alacak şekilde yeni dönüşümlere ve değişimlere kapı aralamaktaydı. Bu iki uçlu bir gelişime işaret etmekteydi; bir taraftan devlete daha bağımlı hâle gelen tekkeler diğer taraftan ise teorik olarak daha profesyonel ve kontrol edilebilir bir tekke yönetimi anlayışının geliştiği bürokratik zihniyet.

⁴²² İ. MVL 491/22221, lef 2, 25 Ağustos 1863 (10 Ra 1280).

2.3. Askerlik Alanında Yapılan Reformların Tekkeler Üzerindeki Etkileri

Tanzimat Fermanının getirdiği yeniliklerden biri de askerlik hususunda bir takım düzenlemeleri ihtiva etmekteydi. Yeniçeriliğin lağvedilmesi bu alanda öteden beri yapılmaya çalışılan ıslahat hareketlerini tetiklemiş ve bizatihi köktenci bir reforma dönüştürmüştü. Yeniçerilik yerine kurulan yeni teşkilatın adı “Asâkir-i Mansure-i Muhammediye” idi. Kullanılan bu sembolik dil şüphesiz beraberinde meşrulaştırıcı bir söylem geliştirmektedir. Devletin Yeniçeriliğin ilgası hususunda resmi manifestosu denilebilecek olan ve ilk bölümde kendisinden bahsedilen *Üss-i Zafer* adlı eserde II. Mahmud İslam geleneğinde her yüzyılda bir beklenen “mücedditlik”, yani dini tecdit etmekle görevli kimselerin vasıflarıyla tavsif ediliyordu. Hatta, padişahın bir misyonu olarak en temel vazifesinin “ilâ-yı kelimetullah” olduğuna vurgu yapılmaktaydı⁴²³. II. Mahmud’un bu başarısında ulemanın önemli bir katkısı mevcuttu. Zaten, kapıkulu ordusunun merkezi olan Ağa kapısının ulemaya tahsis edilmesi bu açıdan çok anlamlıydı. Nitekim binanın dış kapısındaki kitabe ise bu ittifak ve vifakı açıkça göstermekteydi⁴²⁴.

1834 yılına gelinceye dek yeni kurulan bu ordunun kendi yapısında bir takım hususi değişiklikler ve yenilikler yapılmıştı. Rütbe yapısında meydana gelen değişikliklerin yanında, ordunun belki en büyük ihtiyacı olan subay yetiştirilmesi için 1834 yılında Harbiye Mektebi açılmıştı. Hatta, Avrupa orduları arasındaki arayış sonrasında Prusya ve Avusturya’ya sınırlı da olsa talebe gönderilmişti⁴²⁵. Ayrıca, yeni ordunun güçlendirilmesi için yine aynı yıl içerisinde taşrada Redif Askeri birlikleri teşkil edilmiştir⁴²⁶. Bu daha sonra tatbik sahası genişleyecek olan Kur’a nizamına öncülük etmiştir⁴²⁷. Bu göreceli uzmanlaşma ve tekamülün ardından Asâkir-i Mansure ismi yerini Asâkir-i Nizamiyeye bırakacaktı. Tanzimat fermanı ile birlikte askere alma ve askerlik sürelerinde bir takım düzenlemeler olacağı ifade edildiği için, 1843 tarihinde askerlik süresi beş yıla indirilmiş ve rediflik (ihtiyat, yedek birlikler) ise yedi yıl olarak belirlenmişti. 1847 yılında ise askere alma hususunda bir takım değişiklikler yapılarak

⁴²³ Tobias Heinzelmann, *Cihaddan Vatan Savunmasına- Osmanlı İmparatorluğu’nda Genel Askerlik Yükümlülüğü 1826-1856*, (çev: Türkis Noyan), İstanbul 2009, s. 44.

⁴²⁴ 10 beyitten oluşan ve meşhur hattat Kazasker Yesarîzâde Mustafa İzzet tarafından yazılan 10 beyitlik kitabede ilk ve son beyitler şöyle idi; “Devleti daim ola hazret-i Han Mahmud’un/ Sâyesinde olup âsûde hemîşe ulemâ/ Ağa kapısını virdi bize Sultan Mahmud/ Bâb-ı tezvîr idi Hak kıldı makam-ı ifta”. Bu hususta şiirin tamamı için bkz. Bilgin Aydın, İ. Yurdakul, İ. Kurt, *Bâb-ı Meşihat Şeyhülislamlık Arşiv Defteri Kataloğu*, İstanbul 2006, s. 22.

⁴²⁵ Bernard Lewis, *a.g.e.*, s. 82-83.

⁴²⁶ Abdülkadir Özcan, “Osmanlı Askeri Teşkilatı”, *Osmanlı Devleti Tarihi*, (ed: E. İhsanoğlu), İstanbul 1999, I, 360.

⁴²⁷ Musa Çadırcı Redif teşkilatı üzerine yapmış olduğu çalışmada literatürdeki bilgilerin azlığından hareketle dönemin matbuatından ve arşiv belgelerinden bu teşkilatın taşrada kurulmasını detaylıca anlatmaktadır (Musa Çadırcı, *Tanzimat Sürecinde Türkiye- Askerlik*, Ankara 2008, s. 27-39).

“kur’a” ile askere alma kabul edilmişti⁴²⁸. Yukarıda bir nebze temas edilen meşrulaştırıcı dini söylemden oldukça istifade edilen bu süreçte ve sonrasında tarikat mensupları nasıl etkilenmişti? Daha önceki pozisyonunda bir değişiklik olmuş muydu? Ordu ve askerlik mesleği içerisinde ne gibi bir fonksiyon eda etmişlerdi? Devletin bu konuda kendilerine yaklaşımında nasıl bir değişim yaşanmıştı? Aşağıda bu yeni sürecin tekke mensuplarını ilgilediren bazı yönlerine temas edilecektir.

2.3.1. Tanzimat Sonrası Askeri Düzenlemeler ve Tekkelere Etkileri

Tanzimat fermanında askere alımda yaşanan bir takım sıkıntıların sosyo-ekonomik anlamdaki olumsuz sonuçlarına değinilmişti. Özellikle, bölgeler arasında askere alımdaki sayısal dengesizlik ve askerliğin ömür boyu olmasının getirdiği bireysel ve toplumsal karmaşıklıktan uzaklaşılması hedeflenmişti. Çünkü 1844 yılına kadar bu husustaki karışıklık halk arasında yıpratıcı⁴²⁹ olmakla kalmıyor onları askerden kaçmak için bir takım arayışların içerisine sürüklüyordu. Bu durumun önüne geçmek için “Kur’a Nizamı” oluşturulmuştu. Artık, her bölge kendi durumuna göre belli bir nizam çerçevesinde genç nüfusundan belirli bir kısmını kura usulü ile askere gönderecekti. Bu çerçevede, tekke ve zaviyelerde yaşayanların durumu nasıl ele alınmıştı?

Anlaşıldığı kadarıyla, tekke ve zaviyelerde hayat süren dervişler genel anlamda askerlikten muaf idiler. Nitekim Tanzimat fermanına tekaddüm eden bir zaman diliminde, askerlik yapmaktan kaçan Edirne halkının medreselere ve tekkelere sığındıkları, “talebe ve dervişlere ilişilemediği” anlaşıldığı için, ahaliden bazı kimselerin böyle bir hileye başvurdukları anlaşılmıştı⁴³⁰. Bu tekkelerde kalan dervişlerin, aynen medresedeki talebeler gibi bir muafiyete sahip olduklarını göstermektedir.

Kur’a usulünün ihdası ve 1846 yılına ait kanunnamenin yürürlüğe girmesiyle birlikte on dördüncü maddede özellikle “dergah sahipleri” olarak nitelenen şeyhlerin askerlikten muaf oldukları vurgulanmıştı⁴³¹. Bir ölçüde muafiyet hususunda tarikat camiası içerisinde sadece şeyhlere atıf yaparak bir tahdit çağrışımı yapan bu kanunnâme maddesi aslında ulema çocuklarına ve medrese öğrencilerine de sınav zorunluluğu getirmekteydi⁴³². Bir sonraki kısımda, süreklilik arz etmeyen savaşlara kendi isteğiyle

⁴²⁸ Veli Şirin, *a.g.e*, s. 64-65.

⁴²⁹ Musa Çadırcı, *a.g.e*, s. 68.

⁴³⁰ *BEO.AYN.d* nr. 245, s. 8, 18 Mart 1839 (2 M 1255). Bu belgeye daha teferruatlı olarak taşradan bir örnek alan olarak aldığımız Edirne bahsinde değinilecektir.

⁴³¹ Musa Çadırcı, *a.g.e*, s. 73.

⁴³² Dersaadette kendilerine kura isabet eden medrese talebelerinin Bâb-ı Şeyhülislamlıkta imtihan edilmeleri için bkz. MVL 960/441, 1 Aralık 1846 (14 Za 1262).

katılan şeyh ve derviş örnekleri görülecektir. Burada ise bahsedildiği gibi süreklilik arz eden ve en az beş yıl bir yükümlülük olarak takdim edilen askerliğin icra edilmesinde sınırlı sayıda da olsa şeyhlerin kendi evlatlarının askerlikten muafiyeti ile alakalı sıkı mücadelelerine şahit olunmaktadır. Bu hususta müstakil bir örnek ise Konya Mevlevi dergâhının çabasıdır ki aşağıda bunlara değinilecektir. Fakat bundan önce, bu nizamın belli yerlerde oturması veya uygulanması için bazı tekke ve zaviye şeyhlerinin özel çaba ve gayretlerinin olduğu ve bunların mükâfatlandırıldığına da işaret etmek gerekir⁴³³.

Kura usulüyle birlikte geliştirilen askere alma işlemine karşı halktan bazıları kanun boşluklarından yararlanarak veyahut kendilerine has geliştirdikleri bir takım yöntemler ile askerlikten kaçma yolları ihdas etmişlerdi. Devletin tespit edebildiği bu tarz yol ve yöntemler kabaca şöyle tasnif edilebilirdi; askere alınacak şahısların öldü denilerek yok sayılması⁴³⁴, taşralarda özellikle eşraf çocuklarının bir takım müezzinlik, kayyımlik, müderrislik ve hocalık tarîklerinde görünmesi, “mahlul ve kasr-ı yed cihetleri” gibi vakıflara dair bazı uygulamaların arkasına sığınılması gibi yöntemlerdi⁴³⁵. Geliştirilen bu usullerden tarikat çevrelerinin de istifade ettiği görülmekteydi. Daha önce de temas edildiği gibi, taşralarda oluşturulan ve adlarına “bî-kudret evkaf” denilen vakıfların kuruluş amaçlarının açıklandığı yerde gerekçelerden biri de askerlik yaşına gelmiş olan gençlerin muaf olabilmelerinin temin edilmesi olarak izah edilmişti. Şöyle deniyordu;

“... bazıları dahi nizamı üzere esnân-ı askeriyyeyi tecavüz etmeyen evlâd ve ahfâd ve sair akrabalarını kurtarmak emeliyle meşihat ve hitabet ve imamet cihetlerini o misillü evlad ve akrabalarına tevcih ettirmek için böyle bir takım mescid ve zaviye kılıklı şeyler ihdas eylemekte idüğünden bahisle...”

Bu tarz zayıf vakıflı mescit ve zaviye “kılıklı şeylerin” aslında bir manada askerlik yaşına gelmiş olan vakıf sahibi evlat ve akrabaları için bir kalkan olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonraki ifadelerinde de bu vakıf cihetlerinde yapılacak

⁴³³ Hakkari valisi, Anadolu Ordu-yu Hümayun müşiri ve Maliye nezaretine gönderilen bir emirnamede Hakkari eyaletinde “kur'a-yı şeriyye usul-i mergubesinin icrasında hüsn-i hizmetleri meşhud olan Midyat ve Şirvan kazalarında zaviyenin olan Şeyh İlyas ve Şeyh Emin efendilerin aylık 250 kuruş itası” ile taltif edilmesi isteniyordu (A.MKT.MVL 25/3, 4 Ağustos 1850-25 R 1266).

⁴³⁴ Akdağ madeninde kendisine kura isabet eden bir gence verilen 20 günlük süre içerisinde mahalle muhtar ve imamın bildirmesi sonucu öldüğü haberinin ulaştığı ancak bunun gerçeği yansıtmadığı ve tahkikat icrası hakkında bkz. *BEO.AYN.d* nr. 408, s. 62, 3 Aralık 1847 (24 Z 1263).

⁴³⁵ Belge şöyle başlamakta ve su-i istimali şu şekilde açıklamaktadır; “Taşralarda vücûh ve ahaliden bazı hamiyetsiz kisân evladlarını askerlikten kurtarmak hülyasıyla vefat etti diyerek ihfâ etmekte ve bunun gibi tasannuat icrâ eylemekte oldukları istihbar olunub gelen neferât-ı cedide içinde dahi vücûh evladı olmaması tahkikat-ı vakı'anın sıhhatine delil olarak bu ise kaide-i adl ve hakkaniyete münafı olduğundan mütecasir olanların müeddib ve terhibi lazımeden idüğü aşikâr olmasıyla...” (İ. MSM 15/327, 10 Temmuz 1848-9 Ş 1264).

düzenlemenin “esnân-ı askeriye nizamına” tatbik kılınmasına elverişli hale getirilmesi teklif edilmişti⁴³⁶. Evlat sahibi olarak bazı şeyhlerin bu tarz bir yönetime başvurmaktan çekinmedikleri anlaşılmaktadır. Aslında, bu hususta şeyhler sair babalardan farklı değildi. Onlar da kendi çocuklarının askerlikten çıkarılması hususunda Babiâli’ye başvuruyor, hatta kalabalıklar arasında bulunuyorlardı. Bunun için İstanbul’da “sefalet çekmeye” bile dayandıkları ifade edilen bu insanların İstanbul’a gönderilmemesi hususunda Meclis-i Vâlâ’da müstakil bir karar çıkarılmıştı. Buna göre bu taleple gelen kimselerin sıkıntı çekmelerinin önüne geçilmesi için oradan mürur tezkiresi verilmemesi ve ne şekilde olursa olsun “salıverilmemeleri” tenbih edilmekteydi. Çünkü bu hususta bu gibi kimselerin genellikle taleplerinde haksız çıktıkları ifade edilmekteydi. Şayet, haklı çıkan olursa, yani çocuklarının haksız yere askere alındığına dair gerçek ortaya çıkarsa seri bir şekilde mazbataların gönderilmesi emredilmekteydi⁴³⁷.

19. yüzyılda Osmanlı hane halkı modeli içerisinde evlatların sosyo-ekonomik anlamda buldukları katkılar dikkate alındığı zaman bu geliştirilen illegal metodun arkasındaki mantık daha görünür olmaktadır. 20 Kasım 1848 (24 Zilhicce 1264) yılında Kadirî tarikatı mensubu Şeyh Hacı Ömer efendi “düçâr-ı sefalet” olduğundan bahisle Seraskerlik makamına oğlunun askerlikten ihraç edilmesi için başvuru yapmıştı⁴³⁸. Ekonomik saikin öne çıktığı bir retorik kullanan bu şeyhe nasıl bir cevap verildiği bilinmemektedir. Ancak, tam dört yıl sonra bu şeyhin çocuğunu askere yollamayı sakladığı ortaya çıkmıştı. 7 Mayıs 1852 (17 Recep 1268) tarihinde Hüdavendigâr valisine gönderilen bir tahriratta “Bursa’da Kadirî Dergah-ı Şerifi Şeyhi Seyyid Mehmed Ömer efendinin 36 sininde bulunan oğluna bu kere bazı erbab-ı garaz teşvikiyle kur’a isabet ettirilmiş” olduğu beyan ediliyordu. Şeyh efendi çocuğunun kendi maiyetinden olduğunu ifade ederek “silk-i askeriyyeden” ihraç edilmesini istiyordu. Askeri mecliste bu meselenin müzakere edildiği ve şeyhin dört yıl önce büyük oğlu olan Mehmed Said’in de askere celp edildiği ancak babası tarafından yollanmadığı ifade edilmişti. Ayrıca, “bakaya taharri zâbitânı” tarafından ele geçirilerek İstanbul’a gönderildiği de yazılmıştı. Sonuçta ise, büyük oğlu Mehmed Said’in askerlik silkinden

⁴³⁶ İ. MSM 23/591, 22 Nisan 1848 (18 C 1264).

⁴³⁷ Mesele şöyle ele alınmıştı: “... geçen sene kur’a-i şer’iye ile ahz olunan ve bu sene dahi tertib ve istihsaline teşebbüs ve mübaşeret kılınan neferât-ı cedideden bazılarının peder ve valideleri Dersaadete gelip oğullarının ihrâcı zımında rikâb-ı hümayuna ve Babiâliye ve kendi taraflarına arzuhaller verilmekte ve bu makulelerden bu tarafta bazı erkek ve hatun tecemmu ederek fakr-i hal ashabından bulunmuş ve sığınacak mahalleri olmaması cihetiyle burada ve gelip giderken yollarda sefalet ve meşakkat çekmekte olduklarına ...” (İ. MVL 99/2112, 8 B 1263-21 Haziran 1847).

⁴³⁸ A. MKT 159/20.

çıkarılmasının mümkün olmadığı ve diğer oğlunun da yanında bulunmasından ötürü M. Said'in "silk-i askeriyyede hizmet-i muayyenesini ifa" etmesi kararı çıkmıştı⁴³⁹. Bu hadisede, Bursa'da bilinen bir Kadiri şeyhinin oğlu askere celp edilmiş ve kanunlar sair insanlar gibi kendisine de tatbik edilmişti. Bir başka ifadeyle, kendisine nispet edilen tarikat silkinin ayrıcalığı bu noktada geçerli olmamıştı.

Bir başka benzer örnek ise Amasya'dan gelen bir Nakşibendi Şeyhi olan Şeyh Mehmed Efendi idi. İlk önce 4 Kasım 1851 (10 Muharrem 1268) yılında Seraskerliğe başvurarak oğlunun askerlikten ihraç edilmesi talebinde bulunmuştu⁴⁴⁰. Yaklaşık dört ay sonra, bu isteğini tekrarlamıştı⁴⁴¹. Bundan bir ay sonra ise, "nefsaniyete mebni", yani bir komplo sonucu kuraya dâhil edilerek askere alındığından bahisle, Sivas mevkiinde süvari alayına verilen çocuğunun askerlikten ihracını talebini yenilemişti⁴⁴². Fakat daha öncesinde, Dâr-ı Şûrâ-yı Askeriyede konu enine boyuna ele alınıyor ve şu karar çıkıyordu;

"Mümaileyhin bu hususa dair mukaddemce bir kaç def'a takdim eylediği çend kıt'a arzuhalleri dahi tezkire-i sâmiyye-i sadaretpenahileri ile taraf-ı çâkeriye irsal buyurulmuş ve kendisi celb ile muayene olundukda *vücutça işe yarar adam bulunduğundan* bu misillülerin oğullarının bâ-kur'a-yı şer'iyye askere alınması nizamı iktizasından idüğünden mümaileyhe cevap verilmesi lazım geleceği mukaddem ve muahhar Dâr-i Şûrâ-yı Askeriyeden ifade olunarak keyfiyet arz olunmuş ancak efendi mümaileyh yine kani ve mülzem olmayub bu defa dahi tekrar istidaya kalkışmış ve bir kaç muharrer suret-i istidası usul ve nizama muhalif görünmüş idüğünden kendisine katiyyen cevap verilmesi iktiza-i maslahattan idüğü ..."⁴⁴³

Daha önce kendisine açıklama yapılmasına rağmen şeyhin ikna edilemediğini anladığımız bu durumda, Askerî Şûrânın modern bir askeri zihniyeti yansıtmaması ve ulus-devlet formatındaki ordularda daha da geliştirilmiş olan genç ve sağlıklı bir nüfusun askere alınmasının ehemmiyetine benzer bir tutumun sergilendiği gözlemlenmektedir. Belgeye göre, askere alınan kişinin şeyhin çocuğu olup olmadığı çok ta önemli değildir. Önemli olan, o kişinin sağlıklı bir vücuda sahip olması ve askerlik vazifesini eda edebilmesidir. Bu düşüncenin devlet-tekke ilişkilerinde önemli bir noktada durduğunu, hatta tekkelerin kapatılmasına kadar giden süreçte –belki biraz abartılı olsa da- bir köşe taşı mesabesinde olduğunu söylemek gerekir. Bir başka deyişle, devletin bedenler

⁴³⁹ A.MKT.NZD 59/76.

⁴⁴⁰ A.MKT.NZD 45/57.

⁴⁴¹ A.MKT.NZD 50/49.

⁴⁴² A.MKT.NZD 52/23.

⁴⁴³ A.MKT.NZD 50/94, 10 Mart 1852 (19 C 1268).

üzerinde bir tasarruf hakkı olarak genç ve askerlik çağında bulunan tekke müntesiplerine dair her hangi bir imtiyaz ve ayrıcalıktan kaçındığı görülmektedir.

Şeyhlerin bu taleplerinin daha sonraki yıllar için de yer yer devam ettiğini söylememiz mümkündür⁴⁴⁴. Bu taleplerin ne kadarının değerlendirdiği hakkında çok sağlıklı ve net ifadeler kullanmak zor gözükmetedir. Ancak, şurası rahatlıkla söylenebilir ki, tarikatlara nispet edilen şahısların bu dönemde muafiyetlerinin kısıtlandığı ve askerlik yaptıkları anlaşılmaktadır⁴⁴⁵. Aslında, bu yeni askeri düzenleme içerisinde tarikat mensubu olan dervişler hakkında hususi bir yaklaşımın olmadığı bilinmektedir. Diğer bir ifadeyle, dervişlerin askere alınmaması hakkında müstesna bir maddenin kanunnameye olmadığı değişik hadiselerde devlet görevlileri tarafından ifade edilmiştir. Şam tarafında bir velinin soyundan geldiğini iddia eden Şeyh Mehmed ismindeki bir zatın kur'adan muafiyet talebine “memâlik-i şâhâne ahâlisinden esnân-ı askeriyyede bulunanların cümleten dahil-i kur'a olmaları kanun-i mezkûr ahkâmı iktizasından ve irade-i seniyye mukteza-i münifinden olmasıyla” şeklinde değerlendirilerek dervişlere dair açık bir kanunun olmadığı vurgulanmıştır⁴⁴⁶. Daha önce de vergilendirme hususunda belirtildiği gibi, şeyhlerin ve yakın akrabalarının bu durumda tarikat kimliklerinden bağımsız olarak değerlendirildikleri ve bunun bir sonucu olarak oluşan dual kimlik yapısının sekülerleşme adına çok önemli bir dönemeç olduğunu söylemek gerekir.

Tanzimat sonrasında yaşanan değişiklikler arasında tarikat ehlinin askerlik noktasında bazı ayrıcalıklarını yitirdikleri ve sair halk gibi algılandıkları söylenebilir. Ancak, bunlar arasında her zaman ayrıcalıkları ile fark edilen Mevlevilerin özel pozisyonundan bahsetmek gerekecektir. Çünkü burada devlet-tekke ilişkilerine dair çizilen sınırların bulanıklaştığı alanlardan biri daha ortaya çıkmaktadır. 17 Nisan 1848 (13 Ca 1264) tarihinde Çelebi Mehmed Efendi yazdığı mektupta kız kardeşinin oğlu Ali Çelebi ve dergâhın dervişlerinden derviş Mustafa'ya kura isabet edip İstanbul'a getirildiklerinden bahsetmekteydi. Çelebi Hemdem Mehmet Efendi, Ali Çelebi'nin kura öncesi tefrik edilmesine ve derviş Mustafa'nın ise cismi ve başındaki bir

⁴⁴⁴ Seraskerlik makamına gönderilen bir yazıda Derviş Mehmed efendinin redif askerlerinden oğlu Mehmed'in ihracı istidasıyla rikâb-ı hümâyûna takdim eylediği arzuhalin takdim edildiği bildirilmekteydi (A.MKT.DV 91/89, 14 Nisan 1856-8 § 1272). Bir başka belge ise şöyledir: Rifaiye meşayihundan Hacı Ali Babanın oğlu Abdurrezzak efendinin ceride-i askeriyyeden kaydının silinerek afvı hakkında bir müzekkire takdimi hakkında bkz. A.MKT.NZD 286/10, 27 Temmuz 1859 (26 Z 1275).

⁴⁴⁵ Askerlik yaptığı sırada tarlasının işgal edildiği için mahkemeye başvuran Kadiriye tarikatından Musul'da Abdullah Efendi için bkz. A.MKT.UM 941/83, 19 Kasım 1866 (11 B 1283).

⁴⁴⁶ A.MKT 99/98, 23 Kasım 1847 (24 Z 1263).

rahatsızlığına rağmen kuraya dâhil edilmesinde bir “nefsaniyet” olup olmadığı kuşkusunu ortaya atıyordu. Ali Çelebi’nin Mevlana soyundan geldiğine vurgu yapıp, 1838 (1255) tarihinde pederi Salih Ağa’nın vefat ettiğinin bilindiği fakat buna rağmen sağ yazıldığını da eklemeyi ihmal etmiyordu. Üstelik kız kardeşi olan Ali Çelebi’nin annesi hasta ve oğluna ihtiyacı vardı. Anlaşılan Çelebi Efendi, kotarılacak bir muafiyetin gerekirse maddi koşullarını da hazırlamakta ve meşru çerçeveyi de çizmekteydi. Neticede, Hz. Mevlana’nın ruhaniyeti hatırlatılıp “*mübarek mualla ser-efser-i hazret-i şehinşâhi sadakası olmak üzere mümaileyhima dailerinizin afvı hususuna*”, yani bu iki kişinin askerlikten ihracı noktasında müsaade istenmekteydi⁴⁴⁷.

Mesele Meclis-i Vâlâ’ya intikal etmişti. İlk bakışta, meclis Ali Çelebi’nin askere alınmasında bir “nefsaniyet” eseri görmüş ve bunu tasdik etmişti. Derviş Mustafa’ya gelince, o bizzat Hekimbaşı tarafından muayene edilip, bir de Dâr-ı Şürâ’da sorgulanmıştı. Çıkan sonuç askerlik yapmaya her hangi bir engeli olmadığı istikametindeydi. Buna rağmen salıverilmesi ise, nizamnameye pek uygun düşmemekteydi. Nizama göre, iki şık vardı, ya bedel verilecek ya da bizzat askere yazılacaktı. Öte yandan, Ali Çelebi’nin affedilmesi noktasında;

“... vakıa hanedân-ı feyzresân-ı hazret-i Mevlanadan bulunan çelebîyânın bazı sair muafiyet misillü askere alınmalarından sarf-ı nazar olunması kutb-i daire-i hilafet ve keramet olan velinimet-i melekhaslet efendimizin kibâr-i ehlullah taraflarına derkar olan hürmet-i celile-i Zıllullahilerine bir kat daha müeyyed olacağından ...”

şeklinde bir değerlendirme ile Mevlevilik şahsında Allah dostları olarak görülen zümreye gösterilen hürmet ve riayete ayrı bir vurgu yapılmaktaydı. Bir de çelebiler hakkında ileride “icab-ı vechile” nizamnâmeyle bir bent konulması istenmekteydi⁴⁴⁸. Fakat derviş Mustafa’nın affı ise kabil görünmüyordu. Çünkü nizamın ihlalinin emsal olma tehlikesi vardı. Sonra da buna benzer “şefaatlerin” yani aracılıkların önü alınamayacaktı. Bütün bu düşünceler İstanbul’da Galata Mevlevihanesi postnişini Kudretullah Efendi’ye izah edilmişti. O da hak vermişti, ancak yine de Çelebi Efendinin derviş Mustafa’nın ihraç edilememesi durumunda çok üzüleceğini bildirmekten de geri durmamıştı. Bunun üzerine, ara bir formül bulunmuştu. Bundan bir yıl öncesinde de benzer bir vaka yaşanmış, yine Mevlana Dergâhına mensup bir derviş askere alınmıştı. “... *mücerred hazret-i pîrin uluvv-i kadrine ve ruhaniyet-i seniyyesine hürmeten...*”

⁴⁴⁷ İ. MSM 15/333, lef 1.

⁴⁴⁸ Tobias Heinzelmann, böyle bir firkanın 1855-56 nizamnâmesinde mevcut olmadığını dile getirmektedir. Anlaşılan, bu düşünce tam olarak hayata geçirilememiştir (Heinzelmann, *a.g.e.*, 187).

vükeladan biri tarafından bedel ödenmişti. İşte aynen bu formülün, Çelebi Efendi'ye ayrı bir masraf yapılmadan derviş Mustafa için de uygulanması Meclis-i Vâlâ kararı olarak karşımıza çıkıyordu⁴⁴⁹.

Bir benzeri hadise de Gelibolu Mevlevihanesi'nde yaşanmıştı. Bu örnekte, askerlik yaşında olan dedegândan iki kişinin kuraya dâhil edilmeye çalışıldığı anlaşılmıştı. Ancak, bu zevata gösterilecek saygı hatırlatıldıktan sonra “Mevlevihane-i mezkurda gerek hücrenişin ve gerek çilekeş dedegânın kur'aya celb ve idhallerinden sarf-ı nazar olunması...” şeklinde bir karar çıkmıştı⁴⁵⁰. Hatta, daha sonraki tarihlerde dahi tekrar Çelebiler arasında birkaç kişiye kura isabet etse de bu sorun ortadan kaldırılmıştır. Bu konuda, ilerleyen zaman diliminde Mevlana'nın hem erkek hem de kız evlat soyundan gelen iki yüz civarındaki erkeklerinin isimleri yazılarak muafiyetleri tescillenmişti⁴⁵¹. Sonuç olarak, Mevlevilerin askerlik noktasında diğer tarikat müntesiplerine nazaran daha şanslı oldukları ve muafiyet elde ettikleri söylenebilir⁴⁵². Ancak, söz konusu belgelerde görüldüğü üzere devletin asker toplama hususunda çok ciddi davrandığı ve ayrıcalık gösterme noktasında çoğu zaman cömertçe davrandığı sufilere bu hususta pek de esnek davranmadığı anlaşılmaktadır. Bu manada onların en yakınlarını da askere almaktan kaçınmamıştır. Daha önce de söylenildiği gibi, Tanzimat'la birlikte ortaya çıkan bu tavrın tarihsel süreçte devlet-tekke ilişkilerinin kırılğan boyutlarında belirleyici bir tarafının olduğuna vurgu yapılmalıdır.

2.3.2. Muharip bir güç kaynağı olarak tekkeler

Muharebe ve savaş zamanlarında tekke erbabını iki kısımda değerlendirmek mümkündür. Bunlardan ilki, bizzat muharip bir güç olarak savaşlara iştirak eden şeyh

⁴⁴⁹ İ. MSM 15/333. Lef 2. Ayrıca 3 Ekim 1848 (5 Za 1264) yılında Sadareten Çelebi Efendi'ye bir cevap yazıldığı anlaşılmaktadır. Mesele aynen karara bağlandığı gibi izah edilmekte, derviş Mustafa'nın ise bilâ-bedel afvının mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Fakat, Çelebi efendinin şahsına yük bindirilmeyerek Padişahın sayesinde İstanbul taraflarında bedelin “uyuşturulup” ödeneceği müjdesi verilmiştir (*BEO.AYN.d* nr. 412, s.53, 3 Ekim 1848-5 Za 1264).

⁴⁵⁰ DKKA, MKT 8/119, 30 Mart 1850 (16 Ca 1266).

⁴⁵¹ BOA, İ.DH 631/43884, 28 Nisan 1871(8 S 1288).

⁴⁵² Bu hususu değerlendiren T. Heinzelmann, bir yerde Osmanlı devlet adamlarının Mevleviler konusunda menfaat çatışması içinde bulduklarını iddia etmekte, hatta karar mercisinde bulunan memurların Mevlevi meşrep olabilecekleri ihtimali üzerinde durmaktadır. Netice olarak da, devletin bu tarikata çok yakın durduğu tespitini yapmaktadır. Bu noktada, Tobias'm dile getirdiği ilk ve ikinci iddialar sağlıklı değildir. Çünkü, ortada menfaat çatışmasını gerektirecek bir durum olmadığı gibi karar merciinde bulunanların Mevlevi olması ise genel politikayı değiştirecek bir etkiye sahip değildir. Devletin askere alım hususunda çok ısrarcı ve ciddi olduğu kesin olmakla beraber, Hz. Mevlana soyunun Osmanlı saltanatı üzerindeki kuvvetli eserinin göstergesinden farklı bir manzara burada söz konusu değildir. O kadar ki bu kuvvetli tesir bile yürürlükte olan bir kanuna ruhen olmasa da şeklen riayet etmek zorunda kalmıştır. Kanun koyucu bu hususta kendisini aşmamıştır. Hatta, yazarın kendi ifadesiyle bile Çelebiler ile alakalı konulacak olan bir firkanın nizamnâmeye girmemesi de bunun göstergesi olmuştur. Ayrıntı için bkz. T. Heinzelmann, *a.g.e.*, 188.

ve derviş tipolojisi, diğeri ise cephe gerisinde askeri kuvvetlere manevi olarak destek veren modeldir.

Sufilik üzerine yapılan araştırmalarda gösterildiği gibi pek çok sufinin İslam tarihinin hemen hemen bütün safhalarında harplere katıldığı bilinmektedir⁴⁵³. Bizzat Osmanlı devletinin askeri tarihine bakıldığı zaman pek çok savaşlara katılmış olan “meşâyih ve dervişâna” tesadüf etmek mümkündür. Ordu şeyhliği adında bir müessese ihdas edilerek bir tarikat şeyhinin savaşacak orduyla birlikte cepheye gitmesi sistematik hale getirilmişti. Bu makamın amacı savaş sırasında askerin maneviyatını artırmaktı⁴⁵⁴. Ayrıca, bu şeyhlerin İstanbul’da mevcut Ordu şeyhi namında bir tekkeye sahip oldukları da bilinmektedir⁴⁵⁵. Bunun yanı sıra, “ordu şeyhliği evladı” denen bir kavramın belgelerde yer alması kurumsal manada bu görevin sürekliliğine işaret etmektedir⁴⁵⁶. Nitekim, savaş sırasında bu vazifeyi deruhte eden şeyhin ölmesi gibi durumlarda yerine hemen başka bir tarikat şeyhinin geçtiği görülmüřtür⁴⁵⁷. Asâkir-i Mansure ordusu kurulduktan sonra daha farklı bir uygulama başlatılmıştı. Bu anlamda haftada iki gün “usûl-i diniyye ve âdâb-ı askeriye ve fezâil-i cihadiyyeyi” anlatmak üzere iki kişi tayin edilmişti. Lütfi Efendi bu zatların eski ordu şeyhliği makamını temsil ettiğini ifade etmiřti⁴⁵⁸. Ordu şeyhliğinin Tanzimat’tan sonra kaldırıldığı ifade edilmektedir⁴⁵⁹. Bununla birlikte, ileride değinileceği gibi adına “Sancak şeyhliği” denen benzer bir pozisyonun da II. Mahmud döneminde kullanıldığı bilinmektedir⁴⁶⁰. Sancak şeyhliğinde nitelikli olduğuna kanaat edilen bir şeyhin sancak-ı şerif yanında sürekli zikir ve dualarda bulunarak harp halindeki Müslüman askerlere manevi destek sağlaması beklenmiştir.

⁴⁵³ Bu hususta akademik anlamda eleştiriye açık olsa da özellikle Arapça literatürün genel anlamda bir takibi için bkz. Es’ad el-Hatib, *Sufiler ve Aksiyon*, İstanbul 1999.

⁴⁵⁴ M. Zeki Pakalın, “Ordu şeyhliği”, Osmanlı *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II*, İstanbul 2004, 729. Fatih’in İstanbul’a girmesi sırasında vaktin azizlerinden addedilen Akşemseddin gibi manevi önderlerden seçilmiştir.

⁴⁵⁵ A.MKT.NZD 236/86, 28 M 1274/17 Eylül 1857.

⁴⁵⁶ “Fi’l-asl şeyh-i ordugân evladından ve Hadim müftisi merhumun hulefasından el-yevm Larendede Nakşibendi Tekkesi şeyhi Ebubekir Efendi...” C.EV nr. 17265, 21 şubat 1806 (2 Z 1220).

⁴⁵⁷ 1770 senesi cephede ölen Ordu şeyhi Bekâi Efendinin vefatı üzerine yerine Halvetî Hafız Mustafa Efendinin tayin edilmesi hakkında bkz. Muharrem Saffet Çalışkan, *Vekâyi’nüvis Enveri Sadullah Efendi ve Tarihinin I. Cildinin Metin ve Tahlili (1182-1188/1768-1774)*, Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 2000, s. 117.

⁴⁵⁸ Bu iki kişiden biri “talâkât-ı lisaniyla” meşhur Hüdâyi tekkesi şeyhinin amcası Abdî Efendi olduğu rivayet edilir (Lütfi, *Tarih*, I, 189). Aslında, Hüdâi tekkesinin yeni kurulan orduya ilgisinin yeni olmadığı bilinmektedir. Örneğin, Sekbân-ı Cedîd ordusunun kurulması sırasında Hüdâi şeyhi, biraderi ve kırk kadar dervişi ile tekbir getirerek alay tertip ettikleri de padişahın bu tekkeye olan ilgisini göstermektedir (Câbi Ömer Efendi, *Câbi Tarihi*, (Haz: M. Ali Beyhan), Ankara 2003, I, 264-265).

⁴⁵⁹ Pakalın, *gös.yer*.

⁴⁶⁰ Abdüşşekür Tekkesi şeyhi şeyh Yahya Efendi’nin Ordu-yu Hümâyûn ve Livâ-yı şerif şeyhi olduğu ifade edilmiştir. Burada ikisinin de aynı manaya gelebileceği mümkündür (*Câbi Tarihi*, II, s. 566).

Yeniçeriliğin Bektaşilik ile olan irtibatından bir önceki bölümde bahsedilmişti. 94. Orta içinde oturan Bektaşî şeyhinin konumuna karşılık, ordu şeyhleri müstakil olarak harbe iştirak etmekteydiler. Yeniçerilik ile birlikte kaldırıldıktan sonra ocak içerisinde bulunan Bektaşilerin konumuna benzer bir şekilde yeni kurulan orduda Mevleviliğin ikame edildiği varsayılmaktadır. Daha somut ifadesiyle Sultan II. Mahmud'un Mevlevilere yeni kurulan orduda mareşal rütbesi verdiği iddia edilmektedir⁴⁶¹. Ancak bu hususta her hangi bir kayda tesadüf edilmediği için bu söyleme ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Zira, ısrarlı bir şekilde öne sürülen Bektaşilik sonrasında devletin bir politika olarak Mevleviliği öne sürmesi iddiasının bir dayanağı da bu zayıf rivayettir. Mevlevilere verildiği söylenen ve tahkike muhtaç bu sembolik rütbelendirmeden daha çok II. Mahmud'un Osmanlı toplumda yaygın olan Sünni öğretiyi yeni kurulan Âsâkir-i Mansure-i Muhammediye ordusunda yerleştirmeye çalıştığı çok daha açıktır. Hatta, Yeniçeriliğin kaldırılmasının hemen öncesinde (29 Mayıs 1826), 51 orta şeklinde tesis edilen Eşkinci ocağına her bir ortasına birer imam tayin ettirmişti. İmamların askerlerin beş vakit namazlarının kaldırılması ve onlara temel dini bilgilerin öğretilmesinden sorumlu tutulmuşlardı. Fakat, Yeniçeri ocağı ilga edilince yeni teşkilatta söz konusu imamların vazifeleri daha karmaşık bir hale getirildi. Bu durumda ulemanın etkisinin yadsınamaz olduğu da ifade edilmiştir⁴⁶². Görüldüğü gibi, yeni kurulan askeri teşkilat içerisinde renkli tarikatlardan ziyade, imamların kontrolünün daha yaygın olduğu gözükmektedir. Bu bir anlamda, Bektaşiliğin ihmal ettiği söylenen namaz ve oruç gibi Sünni-Hanefî ekolün önemseydiği dinin temel emirlerinin ifasına mütevakkıf çok stratejik bir adım olarak da algılanılabilir. Ayrıca, bir asker için net ve disiplinli bir şekilde eda edilen basit ve temel dini vazifelerin tarikatların ileri düzeydeki görece ve karmaşık ritüellerinden daha etkin ve işlevsel olduğu malumdur.

2.3.2.1. 1853-56 Osmanlı-Rus (Kırım) Savaşının Gönüllü Sufi Askerleri

Osmanlı tarihinde 19. yüzyılın en önemli savaşlarından biri olan Kırım savaşına tarikat mensuplarının hem bireysel hem de toplu olarak iştirak etmişlerdir. Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal ve sosyal hayatında pek çok temel değişikliklerin kaynağı

⁴⁶¹ M. Kara, *a.g.e.*, s. 150; Gündüz, *a.g.e.*, s. 146; Ortaylı, *Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi ...*, s. 144. Ne yazık ki buna dair bir arşiv vesikası bulunamamıştır. Aşağıda da ifade edileceği gibi bu bilginin aslında kaynak olarak Hasluck'a dayandığı ifade edilmelidir. (Hasluck, *Bektaşilik Tetkikleri*, İstanbul 1928, s. 133.) Hasluck ise söz konusu eserinde bu bilgiyi Cuinet ve Jacob'a dayandırır. Bu bilginin devrin kroniklerinde ve belgelerinde geçmediği, en azından geçtiğine dair bir kayda rastlanmadığı belirtilmelidir. Aslında, böyle bir sembolik adım atılıp atılmadığı hususu ihtiyatla karşılanmalıdır. Çünkü, II. Mahmud yeni kurulan orduda bir tarikatı öne çıkarmaktan ziyade imamların rüçhaniyetine önem göstermiştir.

⁴⁶² Kemal Beydilli, *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*, İstanbul 2001, s. 14-15.

olan bu savaşta tarikat mensuplarının payının anlaşılması şüphesiz söz konusu zaman dilimi içerisindeki devlet-tekke ilişkilerini anlamamızı kolaylaştıracaktır.

Bu savaş tarikat çevrelerince de Müslümanların genel olarak kabul ettiği gibi “*ifâ-yı fariza-i cihad*” (farz bir emrin yerine getirilmesi) şeklinde görülmekteydi⁴⁶³. Devlet, savaşa katılarak kendisine destek olan tarikat şeyhinin barınma ve geçim masraflarını karşılayarak ihtiyacını görmüş oluyordu. Elbette, kimin “halis bir niyete”⁴⁶⁴ sahip olduğu bilinecek bir durum olmadığından bu hususta bazı kişilerin menfaatleri adına böylesi durumlardan nemalandıkları da bir gerçektir. Ancak, içlerinde samimi olarak katılanların olduğu da yadsınmamalıdır.

Osmanlı devleti, savaş sırasında askerinin şevkini artırma adına çeşitli yolları kullanıyordu. Bu hususta geçmişten gelen bir tecrübe ile muharebe sırasında Buhari-i Şerif ve Şifâ-i Şerif gibi dini eserleri okutma gibi yaygın bir geleneği de idame ettiriyordu⁴⁶⁵. Hatta, “*hususât-ı şer’iyyeyi istişare ve tefhim-i mevâiz ve fezâil-i cihadiyye memuriyetiyle*” müderris Mehmed İzzet Efendi Çerkezistan’a gönderilmişti⁴⁶⁶. Cephe gerisinde böyle psikolojik harp vasıtalarının kullanılmasında tarikat mensuplarının da diğer ulema ile birlikte bir ölçüde devlet tarafından teşvik edildiği de söylenebilir. Aslında çok eski çağlardan itibaren savaşlarda dini ve mistik düşüncenin askeri isteklendirme ve yönlendirmedeki fonksiyonu hatırlandığı zaman, özellikle tarikatların ordu içerisinde boy göstermesi şüphesiz askerin moral gücü açısından çok önemliydi.

Kırım savaşına bireysel anlamda katılan tekke şeyhleri ve dervişleri olduğu bilinmektedir. Devlet zaman zaman bu katılımları kolaylaştırma adına gelen dervişlerin bir takım ihtiyaçlarını karşılamaktan kaçınıyordu⁴⁶⁷. Bu bireysel katılımlar neticesinde

⁴⁶³ Mısır’dan müritleriyle gelerek Anadolu Ordusuna iştirak eden Kâdirî şeyhlerinden Ali Efendi, “ifâ-yı fariza-i cihad” niyetiyle iki müridinin şehit ve iki adet hayvanın telef olduğundan bahsederek kendisine yardım edilmesini talep etmişti (A.MKT.NZD 140/99, 1 Nisan 1855-13 B 1271). Bunlara karşılık olarak “masârif-ı fevkalâdeden” kendisine 1000 kuruş verilmesine dair bir irade çıkmıştı (İ.MVL 332/14239, 20 Mayıs 1855-4 N 1271).

⁴⁶⁴ 26 Şubat 1856 (18 Ca 1272) tarihinde kışın zorlu şartları altında bir müridi ve bir hayvanıyla İstanbul’da misafirhanede kalmak için arzual veren Nakşibendi tarikatı şeyhi Muhammed Sadık Efendi müritleriyle beraber “halis bir niyetle” savaşa iştirak ettiğinden bahsediyor ve elindeki belge ile bunu tevsik ettiğini dile getiriyordu. Meclis-i Vâlâ’da çıkan kararda ise Maliye hazinesinden kendisine 150 kuruş harçlık verilmesi isteniyordu (A.MKT.NZD 176/7).

⁴⁶⁵ Bu vazifeyi muharebe sırasında müderrisinden Süleyman efendinin yaptığı bu belgeden öğrenilmektedir (A.MKT.MHM 112/89).

⁴⁶⁶ Mehmed İzzet efendiye “harc-ı rah” olarak 7500 kuruş verildiği görülmektedir. MAD nr. 9222, s. 313. 4 Ağustos 1854 (9 Za 1270).

⁴⁶⁷ Yemen taraflarından gelen bir Nakşi dervişinin isteği doğrultusunda bir medresede ikamet edilmesi sağlanmış ve Evkâf Nezareti’nden ihtiyaçlarının karşılanması istenmişti (BEO.AYN.d nr. 1843; (sayfa nosu yok), 8 Mayıs 1854 (10 Ş 1270).

yaralananlara⁴⁶⁸, eşyaları zayi olanlara⁴⁶⁹ ya da savaşa katılıp şehit düşenlere tesadüf edilmekteydi. Bu yaralıların yanı sıra, dolaylı olarak maddi ve manevi anlamda harpten olumsuz etkilenmiş tarikat mensupları da mevcuttu⁴⁷⁰. Cephede hayatını yitiren tarikat erbabının geride kalan ailelerinin de mağdur olmamasına dikkat ediliyordu⁴⁷¹.

Kırım Savaşı, dervişlerin münferit katılımları dışında toplu ve sayıları hayli kalabalık gönüllü asker sıfatıyla katılımlarına da şahit olmuştu. Bu çerçeveden bakıldığında, sufilerin kitlesel olarak Kırım harbine nasıl iştirak ettiklerini daha ayrıntılı bir şekilde görmek mümkündür. Bu harp sırasında, İmparatorluk coğrafyasında umumi destek ve yardım kampanyaları zaten göze çarpmaktaydı. Bu anlamda İmparatorluğun doğusundan batısına tarikat mensuplarının savaşa irili ufaklı katıldıkları müşahede edilmekteydi. Şüphesiz bu desteğin en göze çarpanının, üç bin kadar müridiyle Nakşibendi-Halidî tarikatından Şeyh Ahmed Efendi olduğu söylenmelidir. Bu kişi daha sonra adına “Kuleli Vak’ası” denecek olan padişaha suikast teşebbüsünde bulunan organize hareketin başını çeken Şeyh Ahmed Efendi’den başkası değildi⁴⁷². Bu zat müritleri ile beraber Anadolu Ordusuna intikal etmek için hareket etmişti. Kürdistan valisi, Seraskerlik makamına söz konusu kitlenin “ehl-i ırz ve edep” adamlardan müteşekkil olduğunu bildirmişti⁴⁷³. Bu kadar kalabalık ve silahlı bir topluluğun güvenlik açısından potansiyel olarak ne kadar büyük bir sorun çıkarabileceği akıldan uzak değildi. Dolayısıyla, dervişlerinin namuslu ve edepli olduklarına vurgunun resmi bir makamdan yapılıyor olması çok önemliydi. Sonuç olarak, şeyh ve müritlerine izin verilerek Anadolu Ordusuna katılmaları sağlanmış, hatta yol üzerinde bütün kazalarda kendilerinin “sair asâkir-i sergerde” gibi muamele edilmesine imkân tanınmıştı⁴⁷⁴.

⁴⁶⁸ Rifaiye tarikatına mensup Hacı Mehmed Efendi, Silistre muharebesine katıldığından bahsederek kahramanlık gösterdiğini belirtmişti. Bizzat kendisi takdim ettiği bir arzuhalinde; Serdar-ı Ekrem Ömer Paşa’nın kavas başısı olan Mehmet Ağa ile Tuna üzerindeki bir köprüyü bozarak düşman güçlerini Tuna nehrine döktüklerini anlatır. Daha sonra bir Arap tabyasında görevli iken koluna “şeşhane” kurşunu isabet eder ve kolundan yaralanır. Bu durum Meclis-i Vâlâ’da görüşülerek, kendisi ile aynı durumda bulunan nizamiye askerlerine 30 ila 90 kuruş arasında bir maaş takdir edilmesinden hareketle, derviş Hacı Mehmet Efendiye 45 kuruş takdir edilerek, kendisi tekaütlüğe sevk edilir (İ. MVL 321/13661, 1 Aralık 1854-10 R 1271).

⁴⁶⁹ Silistre muharebesinde “*bir re’s esbiyle ve bir aded saka kaskı telef olmuş*” olan sebilci Derviş Mehmet’e gösterdiği yararlıktan ötürü hem madalya takdim ediliyor hem de 1000 kuruş atıye veriliyordu (BEO.AYN.d nr. 780, s. 31, 23 Temmuz 1856-20 Za 1272).

⁴⁷⁰ BEO.AYN.d nr. 621, s. 80, 20 Şubat 1858 (6 B 1274).

⁴⁷¹ Kudüs’te yaşayan tarikat şeyhlerinden Kars tarafında şehit olduğu belirtilen Şeyh Ahmed’in geride kalan çocuklarına da maaş bağlanmıştı (A.MKT.MVL 297/57, 8 R 1283-21 Temmuz 1866).

⁴⁷² Bu olay hakkında diğer bölümde ayrıntılı bir şekilde durulacaktır.

⁴⁷³ A.MKT.MHM 58/60, 8 Mayıs 1854 (10 Ş 1270).

⁴⁷⁴ “... Şeyh-i mümaileyhin eyâlet-i mezkûreden orduya kaç nefer müridiyle gidebilir ise tarih-i azimetinden itibaren ordu-yu mezkûre vusûlüne kadar esnâ-yı râhda kaza be kaza sair asâkir-i sergerdeler misillû kendisi için yevmi 3 kıyye nân ve hayavânı için 12 kıyye şai’r 16 kıyye saman ve müridânının beheri için yevmiye yarımşar kıyye nân-ı aziz ve hayvanı olanlara 3’er kıyye şa’ir ve 4’er kıyye saman tayinatı Şeyh mümaileyh yedinden sened alınarak itası ve alınan senedin icra-i mahsubu zımında canib-i hazineye isrası beyanıyla şeyh mümaileyh yedine bir kıta

Düzenli orduya geçildiği ve savaşların daha modern teknik-taktiklerle yapıldığı bir dönemde, düzensiz birliklerin ve hele de tarikatların gruplar halinde bu birliklere iştirak ederek ordunun hizmetinde istihdam edilmelerinin 19. asrın ortasında taşıdığı manayı bu açıdan iyi değerlendirmek gerekir.

Bir başka örnek ise İmadiye'den yine bir Nakşi şeyhi Mehmed Halid idi. Yaklaşık yedi-sekiz yüz kadar müridi ile Halep'teki valiliği sırasında tanıdığı Van valisi Mehmed Paşa'nın işareti ile Bayezıt bölgesine gelmiş ve Ruslara karşı muharebede savaştığı⁴⁷⁵. 21 Ocak 1856 (13 Ca 1272) tarihinde Hakkari sancağındaki bazı bölgeler ve kalelerin muhafaza edilmesinin yanında İmadiyeli Şeyh Mehmed Efendi'nin maiyetinde hazırladığı askerler ile Anadolu Ordusu'na intikal ettirilmesi istenmekteydi⁴⁷⁶. Bütün bunlar olurken şeyhin Musul eyaleti gelirlerinden beş bin kuruşu maiyetiyle Anadolu ordusuna ulaşmak için aldığı fakat daha sonra ordu hazinesinden mahsup olunmadığı için bu meblağın maaşından kesilerek kendisini zor durumda bıraktığı görülmekteydi⁴⁷⁷. Hatta, meselenin beş yıl kadar sürüncemede kaldığı ve çözülemediği işin bir başka boyutunu teşkil etmekteydi⁴⁷⁸.

Ayrıca, Harput eyaletine bağlı Palu kazası taraflarında bir Kâdiri ve aynı zamanda Nakşi-Halidî Şeyhi Ali Efendi'nin oradaki muteber kimselerden birkaçıyla beraber “kendi hahişleriyle” gönüllü asker topladıkları anlatılmaktaydı. Burada şeyhin çok meşhur olduğu, birkaç bin müride sahip olup yaşlı ve ihtiyar olmasına rağmen “tarîk-i feyz-refik-i gazâ ve cihâda sâlik” olmasının “birçok müminin ve muvahhidinin u'rûk ve a'sâb-ı gayret ve hamiyetlerini ve icrâ-yı ferâiz-i cihadiyeye tahris ve teslik” ettiği vurgulanmaktaydı. Şeyhin cihada karşı olan gayretinin kitleler üzerinde olumlu bir tesir yaptığı ve bunun neticesinde ise yanında 500 kişilik silahlı süvari ve piyade asker ile Kars tarafına hareket ettiği bildirilmekteydi⁴⁷⁹. Yukarıda ifade edilen bu “olumlu tesirin” devlet tarafından farkında olunan bir durum olması çok önemlidir. Zira, daha önce ve sonrasında bölge üzerinde geliştirilen politikalarda bu faktörün önemli bir yeri olduğu öne sürülebilir. Bu aynı zamanda merkezdeki devlet bürokratlarının yerel bir

buyuruldu tastir ve itası ...” şeklinde geçen ifadelerden yol üzerinde şeyh ve müritlerine ne kadar tayinat verileceği bile önceden planlanmıştı (*MAD* nr. 9222, s. 190, 21 Mayıs 1854-23 Ş 1270).

⁴⁷⁵ *MAD* nr. 9241, s. 69, 9 Ağustos 1860 (21 M 1277).

⁴⁷⁶ *BEO.AYN.d* nr. 438, s.106.

⁴⁷⁷ A.MKT.NZD 204/100, 13 Aralık 1856 (15 R 1273).

⁴⁷⁸ Bu karışık meselenin etraflıca tahkik edildiği ve hatta eski ordu defterdarı Halet efendiye sorulduğu anlaşılmaktadır. Halet efendi ise o zaman zarfında orada istihdam olunmadığı için meseleyi bilmediğini söyleyince, o zaman ki kumandana durum intikal ettirilmişti. Kumandan ise şeyh efendinin söz konusu tayinatı kabul etmediğini ifade etmekteydi (*MAD* nr. 9241, s. 69). Şeyhin alacağı hakkında bir bulguya rastlanılmadı.

⁴⁷⁹ A.MKT.UM 160/91, 19 Temmuz 1854 (23 L 1270).

takım sosyal şartlar ve farklılıkların merkezindeki dinamikleri analiz edebildiklerinin işaretidir.

Bunlarla birlikte, Bağdad'da “Şafii müftizade tarikat-ı aliyye-i Kâdirîyyeden Şeyh Salih Efendi'nin cem ve tedarik eylediği 250 nefer süvari ve 500 nefer şeyhanecinin” Anadolu ordusuna intikal ettiği ve diğer askerler gibi kendilerine maaş verildiği bilinmektedir⁴⁸⁰. Ayrıca, meşhur Mevlana Halid Bağdadî'nin kardeşi ve tekkesinin postnişini olan Şeyh Mahmud Sahib'in Şam 'da “hizmet-i cihadiye” için toplayacağı neferlere silah verilip verilmemesi hususunda mecliste müzakere yapılması kararlaştırılmıştır⁴⁸¹. Bir sorgulama tutanağında daha önce asker olup sonra da dolandırıcılıktan yargılanan Şeyh Aşıkî isminde bir derviş böylesi bir bağlamda Kırım harbine Mekke'den iştirak ettiklerini iddia etmekteydi. Orada meşhur Nakşibendî şeyhi Mehmed Can Efendi'nin müridi ve halifelerinden Deli Mehmed diye bilinen Kıbrıslı Derviş Mehmed'in başbuğ olduğu piyade ve süvarilerden müteşekkil 360 kişilik bir dervişler birliğiyle Rusçuk, Şumnu ve Kalafat'ta gerçekleşen savaşlarda bulunduğunu öne sürmüştü⁴⁸².

Askere en ihtiyaç olduğu bir dönemde bu göz alıcı kitlesel tarikat desteğinin Osmanlı devleti için son derece kıymetli olduğu gözden kaçmayacaktır. Gerçekten, Kırım Savaşı sırasında, düzenli asker celplerinde bir takım rahatsızlıkların ve sıkıntılıların yaşandığı göz önüne alındığında⁴⁸³, tarikat çevrelerinden gelen bu kitlesel desteğin ehemmiyeti daha iyi anlaşılacaktır. Açıkçası, Osmanlı devletinin söz konusu yardımı savaş sırasında ne kadar iyi yönetebildiği tartışmalıdır. Fakat, Tanzimat sonrasında meydana gelen bu savaşta modernleşme çabası içerisinde olan bir devlet olarak Osmanlı, geleneksel anlamda halk nazarında meşruiyetini pekiştirecek bir şekilde tarikatların desteğini almaya çalışmıştır. Ayrıca, Osmanlı Devleti'nin hilafeti temsil ettikleri düşüncesiyle bu savaş “cihat ve gaza” olarak değerlendirilmiştir. Bu açıdan bazı tarikat mensupları da cihat ve gaza düşüncesiyle savaşa iştirak etmişler hem bireysel hem de toplu katılımlar ile askerin moralini yükseltmişlerdir. Bu savaşın öncesinde ve sonrasında devlet bir taraftan ihtiyatla hareket ederek tarikat çevrelerinden gelen her talebe müspet cevap vermemiştir. Fakat, öteki taraftan ise pek çok talebi değerlendirmiş ve bu talep sahiplerine imkanlarını seferber etmiştir. Dayandıkları geniş toplumsal

⁴⁸⁰ A.MKT.MHM 59/3, 20 Ağustos 1854 (25 Za 1270).

⁴⁸¹ *BEO.AYN.d* nr. 1841, (sayfa no yok), 7 Eylül 1854 (14 Z 1270).

⁴⁸² Sorgulama sırasında bir imtiyaz elde etmek ve yaptığı fedakârlıkları dolaylı bir şekilde göstermek düşüncesiyle söylenildiği düşünülen bu ifadeleri ihtiyatla karşılamakla beraber, tarihsel duruma çok aykırı tasvirler olmadığı da belirtilmelidir (İ.MVL 411/17192, lef 5/2, 12 Aralık 1858-6 C 1275).

⁴⁸³ T. Heinzelmann, *a.g.e.*, 204.

tabanları ve etkili kişilikleri sayesinde temayüz eden tarikat şeyhleri ve dervişlerinin bu konumları devlet tarafından gerektiği gibi algılanarak ince bir siyaset takip edilmiş ve bu kişiler çoğunlukla desteklenmişlerdir. Ancak, şurası da ifade edilmelidir ki, asker toplayabilen bu şeyhlerin o an için olmasa da daha sonraları için bir takım siyasal krizlerin kaynağı oldukları da bir gerçektir⁴⁸⁴. Bu anlamda, devletin bu tür talepleri değerlendirirken ihtiyatla hareket etmesinin kaynağında ise bu muhtemel tehlikenin olduğunu söylemek de mümkündür.

Bu açıdan şu iki örneğe ayrıntılı bakmakta fayda olacaktır. 18 Eylül 1853 (15 Muharrem 1270) Mevlevihane Kapısı sakinlerinden ve Rifaiyye tarikatı meşâyihinden Şeyh Abdülkadir Efendi bazı müritleri ve ellerinde bulunan iki adet sancakla Fatih Sultan Mehmed camiine gelmişlerdi. Türbeyi ziyaretten sonra çarşıya çıkmışlar ve cephede savaşmak üzere adam toplama işlemine girişmişlerdi. Tabi, hemen Zaptiye Müşirliğinin müdahalesi ile bu faaliyetin önü alınmıştı. Seraskerlik ile haberleşme sonucu o an için asker ihtiyacının olmadığı vurgulanmış, şeyhin “dil-firbâne” yani gönül alıcı bir surette ikna edilmesi istenmişti. Devlet bu husustaki fikrini sarahaten dile getirmişti;

“İşbu surete teşebbüsü niyet-i hayriyyesinin fiiliyatına ve ol maksudından ibaret olmak lâzım gelib egerçi bu misillü kesân bir kat daha tergîb ve teşvîki hasbe'l-hâle muvâfık-ı maslahat gibi gözüküyor ise de bu hareket şahs-ı vâhid üzere olmamak mülasebesiyle bazı mürettib güft u gû vuku'u ihtimali olduğuna...”⁴⁸⁵.

şeklinde bir nitelendirme ile bu hareketin tek kişilik olmaması ve değişik söylentilere kapı açmaması açısından uygun görülmediğini söylemek mümkündür. Aslında askere ihtiyaç duyulduğu bir gerçek olmasına rağmen, kendi kontrolü dışındaki bu şekil organizasyonlara devlet sıcak bakmamıştır. Diğer bir ifadeyle, şeyhin iyi niyetinden şüphe edilmediği ifade edilse de bu hadise kullanılarak bir takım olumsuz vakaların doğmasından da endişe ediliyordu. Bu hadiseye şu şekilde de yaklaşmak mümkündür; Kırım Savaşı sırasında Osmanlı coğrafyasının farklı yerlerinden pek çok şeyh, dervişleri ile birlikte bazen sayıları üç bini bulacak şekilde iştirak etmekteydi. Bu devletin denetim ve gözetimi altında cereyan ediyordu. Ancak, yukarıdaki olayda bir şeyhin açıktan devlete ait olan bir işi yapmaya çalışması ise devletçe hoş karşılanmıyordu. Sancak açmak da, asker toplamak da bu anlamda devletin uhdesindeydi, devletten habersiz ya

⁴⁸⁴ Kuleli vakasındaki Şeyh Ahmed gibi, diğer bir Nakşi şeyhi olan İmadiyeli Şeyh Mehmed de İmadiye'deki Müslümanlar ve gayr-i Müslimler arasındaki ihtilafın müsebbibi olarak itham edilecektir. İkincisi için bkz. A.MKT.UM 460/100, 9 Mart 1860 (27 Ş 1277).

⁴⁸⁵ İ.D 281/17634, 18 Ekim 1853 (15 M 1270).

da izinsiz bireysel çabalara ise velev ki tarikat çevrelerinden dahi olsa da müsaade edilmemektedir.

Diğer bir örnek ise Yenice-i Vardar sakinlerinden ve Nakşibendiye şeyhlerinden Hacı Salih Efendi, müridi olan Ali Efendi vasıtasıyla gazaya niyet etmek maksadıyla padişaha arzuhal sunmuştu. Bizzat padişahın savaşa katılım için izin almaya çalışmıştı. Söz konusu arzuhalde, şeyhin cihat etmeye “hahişkâr” olduğu ve eğer ruhsat verilirse, İstanbul ve Rumeli’den bin kadar derviş ve müridini harekete geçirebileceği ifade edilmişti. Ancak, devlet yetkilileri bu duruma son derece ihtiyatla yaklaşarak

“.. meclis-i muvakkatta dahi lede’l-mütalaa mümâileyhin celb ve cem edeceği askerin nasıl adamlar idüğü malum olmadıktan başka el-haletül hâzihi mevcut olan asâkir-i muvazzafanın bazılarından dahi bir takım uygunsuzluk zuhura gelmekte idüğünden sahib-i istidaya münasip suretle şimdilik lüzumu olmadığının beyan ve ifadesi lazım geleceği”⁴⁸⁶

şeklinde bir karara varmışlardı. Toplanılacak askerlerin mahiyeti bilinemediğinden güvenlik açısından ne tür bir tehlike getireceği hesaplanmıştı. Bu da düzen ve nizam açısından devlet erkânında bir tedirginlik hasıl etmiş ve teklife sıcak bakılmamıştı. Bu bağlamda bu süre zarfında cereyan eden Kırım savaşında tarikat mensuplarının ne şekilde hareket ettiklerine bakmak gerekir.

Yukarıda ifade edilen iki örnekte İstanbul ve Rumeli’de kendi başına hareket etmeye kalkışan şeyhlere karşı güvenlik ve emniyet açısından ihtiyatla yaklaşıp usulünce teklifleri reddedilmişken, özellikle doğu cephesine iştirak eden derviş gruplarına daha müsamahakâr yaklaşmıştır. Bu iki açıdan devlet için ehemmiyetli olabilir. Birincisi, sosyolojik olarak tarikat şeyhlerinin bu bölgelerdeki halk üzerinde sosyal ve siyasi etkilerinin çok daha farklı olduğu iddia edilebilir. İkinci olarak ise buradaki sufi liderlerin giriştikleri bu büyük yardım işlerinde devlet görevlileri ile daha korporatif çalıştıkları söylenebilir.

Her ne kadar Osmanlı coğrafyasının değişik bölgelerinden cihat ve gaza amaçlı olarak tarikat mensuplarının desteği açık bir şekilde görülse de Gelibolu’da yaşanan ve mahiyeti itibarıyla farklı özellikler taşıyan bir hadise bu desteğin sınırını göstermektedir. Ayrıca, devlet-tekke ilişki boyutunun makul bir seviyede cereyan ettiğine de işaret etmektedir. Rusya’ya karşı Osmanlı Devleti ile birlikte harbe iştirak eden Fransız ve İngiliz askerleri için Gelibolu’da lojistik destek sağlayacak bir takım

⁴⁸⁶ MVL 151/84, lef 2, 1 Mayıs 1854 (3 Ş 1270).

yapılara ihtiyaç hâsıl olmuştu. Ayrıca, askerler için bir hastane gerekmişti. Bölgede hastane olabilecek en kapsamlı bina ise Gelibolu Mevlevihanesi'ne aitti. Bunun üzerine, bu binanın yarısının hastane yapılması hususunda Fransa bir teklifte bulunmuştu. Ancak, Gelibolu Mevlevihane'si şeyhi buna yanaşmamıştı. Bu meselenin, orada bulunan üst düzey Osmanlı bürokratlarınca tartışıldığı gibi, Meclis-i Vâlâ'ya havale edilmesi gündeme gelmişti⁴⁸⁷. Şeyhin ısrarlarının netice verdiği anlaşılmıştı. Üç hafta içerisinde 80 yataklık kapasiteli bir hane tedarik edilerek hem şeyhin hem de Fransızların isteği yerine getirilmişti⁴⁸⁸. Burada diğerlerinin aksine Mevlevihane şeyhinin bina noktasında destek vermediği görülmektedir. Bu durumda ise, gerek dergâhın Hristiyanlara tahsisi gerekse fiziksel mekânının yitirilmesi gibi bir tekke için olumsuz şartlar oluşturabilecek böylesi bir teklife sıcak bakılmadığı söylenebilir.

Netice olarak, tarikat mensupları pek çok bölgeden bu savaşa katılarak Osmanlı Devleti'nin yanında olduklarını göstermişlerdi. Bu iştirakin ise çoğunlukla Nakşibendi, Halidî, Kadiri, Rifai gibi Sünni tarikat ekollerinden oluştuğuna da dikkat çekmek gerekecektir. Ordu içerisinde meşru bir pozisyona sahip olan Bektaşiliğin kaldırılmasından sonra, bu tarikatların söz konusu boşluğu doldurdıkları ve hâl-i hâzırda revaçta olmaları bu görüntüyü destekleyen olgulardır. Elbette, bu da daha önceden bu tarikatların benzer savaflara iştirak etmemiş olduğu anlamını ihtiva etmemektedir. Zira, gerek bunların oluştuğu sosyo-kültürel ve coğrafi ortamın gerekse cihat ve gaza anlayışlarına getirdikleri dinamizm de göz ardı edilmemelidir. Nakşibendilik içerisinde ayrı bir akım haline gelmiş olan Hâlidîliğin bu husustaki farklılığı ise ayrıca vurgulanmalıdır.

⁴⁸⁷ *BEO.AYN.d* nr. 1842, (s. no. yok), 30 Mart 1854 (1 B 1270).

⁴⁸⁸ *BEO.AYN.d* nr. 1831, s. 63, 23 Nisan 1854 (25 B 1270).

2.3.3. Cephe Gerisinde Dua Eden Dervişler

Şeyh ve dervişleri gerek halk gerekse devlet nezdinde cazibedar kılan özelliklerinden birisi de onların duasını alma ihtiyacıdır. Bunun dini ve psikolojik sebepleri üzerinde durmak elbette konu haricindedir. Ancak, mevzuun daha net anlaşılabilmesi için somut bir takım örnekler vermek yerinde olacaktır. Erken dönemin en renkli entelektüellerinden biri olan Mustafa Âli *Mevâidü'n-nefâis fi kava'idi'l-Mecâlis* adlı eserinde vird ve zikir okumanın faziletlerinden şöyle bahseder⁴⁸⁹;

“Okunan hizb ve dua süratli kılıç misliyle veya kınından sıyrılmış kılıç olarak derhal tesirini göstermeye hazır çeşitli silahlar olduğu gerçektir. Fakat, bir çok afetlerden korumaya vesile olan tılsım ve Kur'an'dan ayetleri bir ağızdan okumakla nefsin zafere ulaşması, beş on kılıcı ele alıp düşmana saldırmak gibidir. Hele çeşitli sağlam silahları ve beş, on keskin kılıç kabzasını bir arada ele alarak savaş sırasında düşmana karşı kullanmakla zafer elde edilebilirse, virtleri çok okumak sureti ile arzuya kavuşulabilir.”

Görüldüğü üzere, Osmanlı'nın zihniyet dünyası içerisinde böylesine bir kodlamaya sahip olan anlayışın izdüşümü olarak tekkelerin ve içlerindeki sufilerin zaman zaman hep bir ağızdan virt ve zikir okumaları bu açıdan önem arz etmektedir. Dolayısıyla devlet erkânı arasında da bu inancın kökleşmiş olduğu kabul edilebilir bir durumdur. Bu anlamda geleneksel olarak, savaş sırasında tekkelerin manevi destek ve dua merkezleri olduğu görülmektedir.

Belli bir geleneğe istinat eden bu uygulamaların III. Selim döneminde daha da hız kazandığı söylenebilir. II. Mahmud döneminin başlarında ve sonra ilerleyen zaman dilimlerinde de bu kadim âdete başvurulmaya devam edilmişti. Özellikle “tam cenk vakitleri” sırasında tekkelerde duaların yapılmasına ehemmiyet verilmekteydi⁴⁹⁰. Hatta, yine bu dönemde medreseler de dâhil olmak üzere muharebede bulunan askerlerin galibiyeti için on beş bin kuruşun verilmesi ve bunun beş bin kuruşunun ise Darphane-i Amire'den karşılanması hakkında irade çıkmıştı⁴⁹¹.

⁴⁸⁹ Mehmet Şeker, *Gelibolulu Mustafa Âli ve Mevâidü'n-nefâis fi kava'idi'l-Mecâlis*, Ankara 1997, s. 188-89.

⁴⁹⁰ Bu belgenin ekinde Şeyh İsa efendi, Mehmed Paşa yokuşunda Özbek Şeyhi Yahya efendi, Eyüb'te Yahyazâde Efendi tekkesi, Şehremini tarafında Ümm-i Sinan Efendi tekyesi, Dülgerzâde efendi tekyesi, Eyüb'te Şeyh Murad efendi tekkesi, Koca Mustafa Paşa tekkesi, Beykoz'da Şeyh Mehmed Tekkesi, At Pazarı Şeyhi İbrahim, Bahçekapusunda Yıldız Tekkesi Şeyhi, Karagümrük'de Nureddin Cerrahi tekkesi şeyhi Mehmed Efendi, Hoca Paşa'ya yakın Aydınoğlu tekkesi şeyhi Ali Efendi olarak tam 12 tekke şeyhine 360 kuruş dağıtıldığı belirtilmektedir (HAT 268/15681, 1808-9-1223).

⁴⁹¹ C.ML nr. 1654, 17 Eylül 1809 (7 Ş 1224). Ayrıca, bu meblağdan iki bin kuruşunun Haremeyn ahalisinden İstanbul'da olanlara dağıtılacağı hakkında bkz. HAT 666/32452, 1809 (1224).

Savaş sırasında şeyh ve dervişlerin dua, zikir ve virtler ile Osmanlı ordusuna manevi destek oldukları müşahede olunurken bunun karşılığında kendilerine maddî olarak çeşitli hediye ve atiyyeler verildiği görülmektedir. Ancak, bu atiyyelerin karşılığında yapılan duanın niteliği ve keyfiyeti bir yana, devlet erkânının bilinçli bir şekilde bazı tekke ve zaviyelere karşı sergiledikleri yaklaşımın son derece ilginç tespitler içermektedir. 1808 tarihine denk gelen bir savaş sırasında her ay tekkelerin dolaşarak atiyyelerin verildiği dile getirilen bir belgede, bazı tekkelerin beklenen zikirleri yerine getirmeleri hakkında çok ilginç değerlendirmeler yapılmıştır. Buna göre, söz konusu tekkelerde yok denecek kadar az mürit bulunmakta ve çoğu zaman ise şeyhleri zaviyelerde evlatlarıyla birlikte kalmaktadırlar. Yapılan tetkiklerde birer ikişer müritle “yetmiş bin tevhid-i şerifin” nasıl çekileceği hayretler içerisinde sorulmaktadır. Bundan başka, bazı tekkelerin dervişlerinin ise şeyhlerini şikayet etmelerinden bahsedilmektedir. Bu ise tekke içerisinde mutlak itaat isteyen şeyhin derviş nezdinde saygınlığının yitirilmesi anlamını taşımakla beraber maddi anlamda gönderilen hediye ve paraların eşit oranda bölüşülmemesi gibi bir çağrışımı da yapmaktadır. Bu durumda bu tahsisatların kesilmesinin “müskil” olmasına rağmen gereksiz bir masraf olduğunun da şüphe götürmez olduğunun altı çizilir. Bir başka ifadeyle, bu gibi şeyhlerin bulunduğu tekkelere yapılan yardımların faydasız olduğu vurgulanmaktadır. Bu noktadan sonra görevli can alıcı bir tespitte bulunur;

“Meşâyih-i zamane ise atiyye-i hümâyûnun ne maslahat için olduğunu ve uhdesinden gelmeğe iktidarı olmadığını mülâhaza etmeyip gümrük vazifesi gibi tekyesine vazife tayin ettirmek sevdasıyla etrafa recâ ve ekseri arzuhal verdiler ve'l-hâsıl bazı kesret-i müridi ile meşhur asitaneler ve muhibb u fukara başına tecemmu eyler...”

“Zamane şeyhliğinin” kıyasıya eleştirildiği bu cümlelerde, yapılan işin ruhundan uzaklaşarak sadece maddi bir gelir ve bunun sonucu ise bir başka iktidar görüntüsü olan müritlerin sayıca arttığı düşüncesi dile getirilmiştir. Gümrük vazifesi gibi maaş ve tayinatın söz konusu tekkelerdeki bu tarz sufilerin gerçek amacı haline geldiği sarsıcı ifadeler ile belirtilmiştir. Burada yapılan gümrük vazifesi veya maaşı benzetmesi son derece önemlidir. Bazı tekkelerdeki şeyh ve dervişlerin bu maaşların peşinde koşturması bir yana, devletin bunun farkında olarak söz konusu zümreye getirdiği eleştiri 20. yüzyılın başında tekkeler hakkında cereyan eden bir tartışmanın sanki derinlerindeki kaynağı gibi durmaktadır. Sonuç olarak, bu işi hakkıyla yapacak olan “ehl-i hâl” şeyhlerin bulunması istenmektedir. Özellikle de yanlarında müritleri olan “mücahit ve

muktedir” şeyhlerin bu işin altından kalkabileceği ihtarı yapılmıştır⁴⁹². Bir takım tekkelerde bulunan dervişlerin içinde buldukları durumun devlet tarafından bu şekilde algılanması ve kategorik olarak sınıflandırılması son derece önemlidir. Bunun sonucu olarak bazı tekkelerin devlet nezdinde ve belki toplumda manevi otorite kaybı yaşadığından söz etmek mümkün olmaktadır.

II. Mahmud döneminde, 1827-28 Rus savaşı sırasında tarikat şeyhlerinin bu gücünden istifade etme yollarının çok farklı şekillerde değerlendirildiğini görmekteyiz. Yeniçerilik ocağının kaldırılmasından bir müddet sonra baş gösteren Rus harbi sırasında gerek yeni kurulan ordunun rüştünü göstermek gerekse yapılan ıslahat hareketlerinin etkisini yakından görmek için II. Mahmud’un bireysel olarak çok çaba sarf ettiği anlaşılmaktadır. Bizzat kendisi, savaş sırasında Rami’deki kışlada belli zaman dilimlerinde ikamet ederek askere manevî destek olma yolunu seçmişti. Ayrıca, sembolik değeri çok yüksek hem asker hem de halk nazarında etkili olabilecek olan “meşâyihin” manevî nüfuzundan da alabildiğine yararlanmak istiyordu. 15 Eylül 1828 (5 Rebiyülevvel 1244) tarihinde Topkapı Sarayı’ndan “âlâ-yı vâlâ” ile sancak-ı şerifi alıyor ve Rami kışlasına geliyordu. Aynı gün içerisinde beraberinde hem rikabdarda bulunmuş hem de Enderûnda yetişmiş olan “*turuk-i aliyyenin ekserisinden müstahlef ve kibâr-ı softiye ile daima halef selef gibi görünen meşâhir-i meşâyih-i Nakşibendiyeden*” Şeyh Şakir Efendi’yi de alarak, onu yukarıda da bahsedildiği gibi Sancak-ı Şerif Şeyhliğinde istihdam ediyordu. Kışla içerisinde bir kuleye yerleştirilen sancağın yakınında bir oda tahsis edilerek Şeyh Şakir efendinin evrat ve zikirle meşgul olmasının bizzat padişahın isteği olduğu rivayet olunuyordu⁴⁹³. Bir süre sonra ise, daha sembolik bir uygulamaya şahit olunmaktaydı. Şeyh Şakir Efendi’nin yanına ismi Mehmet olan, yani Hz. Peygamber’in isminde bulunan yetmiş adet “zevât-ı kirâm” getirilerek yetmiş bin adet kelime-i tevhid çekiliyordu. Harbin devam ettiği sıralarda cereyan eden bu yaklaşımda kullanılan yetmiş adet Mehmet’in hepsi, büyük ihtimalle şeyh ve dervişlerden mürekkepti. Zira daha ilk günden itibaren Eyüp civarından başlanılarak, sırasıyla İstanbul ve Üsküdar taraflarından parça parça şeyh ve dervişler bizzat “mevkîb-i hümayûn” olarak nitelen Padişahın bulunduğu kafiye getirilmiş, dualar edilerek zikir ve tevhid çekmeye devam edilmişti. Sonrasında ise, her bir şeyh veya derviş görevli ağaların odalarına davet edilerek orada kendilerine izzet-i ikramda

⁴⁹² HAT 268/15681, 1808 (1223).

⁴⁹³ Hızır İlyas Ağa, *a.g.e.*, s. 440.

bulunmuş ve katılanların her birine yüzer kuruş verilmişti⁴⁹⁴. Yukarıda da değinildiği gibi, II. Mahmud'un şeyhlerin desteklerini almaya ihtimam göstermesi, onları ayrı ayrı yanlarına çağırarak türlü türlü iltifat ve ihsanlara mazhar kılmasını, Yeniçerilik ve Bektaşiliğin kaldırıldığı sosyo-politik ortamda düşünülmesi gereken sembol düzeyi çok yüksek bir davranış olarak görmek gerekir.

Tanzimat sonrası döneme bakıldığında çok ilginç bir şekilde tekke ve zaviyelere bu yoğunlukta bir teklifin sunulmadığı söylenebilir. Bunun o devirdeki savaş ve askeri hareketlerin niceliği ile alakası olduğu gibi devletin maddi yapısıyla, yani ekonomik durumuyla da alakalı olduğu düşünülebilir⁴⁹⁵. Örneğin, Kırım savaşında duaların yapılmasına önem veriliyordu ama bildiğimiz kadarıyla bunun için daha çok mescitler ve camiler tercih ediliyordu⁴⁹⁶. Daha ilginç, bu hususta eski uygulamaların aksine tekkeden devlete doğru bir talebin olduğu görülmektedir. 1854 yılında Emir Buharî türbesinde “*ulemâ-yı resmîyyeden olmayub fudalâ-yı asr ve ashâb-ı zühd ve takvadan dört beş kadar efendiler*” diye nitelendirilen Mağribî es-Seyyid Muhammed Temimî riyasetinde bir takım tarikat mensupları belalardan korunmak ve kurtulmak için kendi aralarında Buharî-i Şerif okumaya niyet etmişlerdi. Bu “büyük bela” Müslüman toplumuna isabet etmesinden ve bu toplumun riyasetinde ise Padişahın bulunmasından dolayı ondan izin almaya çalıştıkları belirtilmekteydi⁴⁹⁷.

Benzer bir talebin de Konya'da bulunan Mevlevî Âsitânesinden geldiği görülmekteydi. Çelebi Efendi, savaşın başından itibaren her gece ve gündüz dervişleriyle birlikte Fetih suresi okuyor ve lazım gelen zikir ve etkili duaları yapmaya devam ettiğini yazıyordu. Daha da ilginç buna benzer cihat olaylarında eski bir adet olarak görülen *Kur'an-ı Kerim, Buharî, Müslim, Şifâ-i Şerif, Şemâil ve Mesnevî Şerif gibi* eserlerin istinsâh ettirildiği ve bitince ayrı ayrı yerlere vakf edileceği belirtilmekteydi. Bu durumdan, Padişah haberdar edilmiş ve son derece memnun

⁴⁹⁴ *A.g.e.*, 472-473. Burada Sadiye tarikatından Sütüceli Silvan adındaki şeyhin dua ettiği ve diğerlerinden farklı olarak ihsan aldığı ifade edilmiştir. Ayrıca, 19 Rebiülevvel gecesi ise İstanbul şeyhleri çağırılmış ve onların namına Murat Molla şeyhi dua etmiştir (*a.g.e.*, s. 475). Üsküdar şeyhlerinin kışlaya gelişi için bkz. s. 477.

⁴⁹⁵ Her ne kadar yoğun bir şekilde tekkelerden manevi destek istenmesi belgelere yansımada da Konya'dan Çelebi Efendi, bazı benedegân ve reyanın asâkirin nusreti için 28 re's bargir gönderdikleri, yani maddi anlamda bir destekte buldukları görülmektedir. Bununla birlikte Çelebi efendinin hanesinin yandığı ve birkaç odasının tamire ihtiyacı olup 50 bin kuruşun ise hazine müsait olmasada verileceği ifade ediliyor. Görüldüğü gibi, savaş gibi ağır bir yüke rağmen devlet Mevlana soyuna ufaklık desteğine karşılık kayıtsız kalmıyor (MB 42/117, 10 Şubat 1854-12 C 1270).

⁴⁹⁶ “İstanbul Kadısına, Muharebe anında bilcümle müsliminin ediye-i hayriyesi vazife-i diniyeden olup ve tesiri dahi bi-iştibah olup bütün cami ve mescidlerde beş vakitten sonra ediye-i mesure olarak dua edilmesi” (A.MKT.NZD 103/5, 1 Aralık 1853-29 S 1270).

⁴⁹⁷ MB 44/168, 26 Mayıs 1854 (28 Ş 1270). Böyle bir iznin verilip verilmediği ise tespit edilememiştir.

olmuştu⁴⁹⁸. Çelebi Efendi, bu davranışın kendisine rüya olarak değil, ama yakaza halinde, yani uyku-uyanıklık arasında manen işaret edildiğinden bahsetmişti. Şüphesiz, yapılan davranışın “kutsallığına” yapılan bu gönderme, Çelebi’ye göre, “cihad-i fi-sebillilahi-i şahanelerinde berren ve bahren her taraftan mansûriyet ve muzafferiyet ve asâkir-i nusret-müessir-i hümâyûnları ve cuyûş-i şeytan olan a'da-yı mel'unenin makhur ve münhezim” olmaları için önemli bir dua mahiyetindeydi. Bu faaliyet Mevlevi gülbânkı ile bitirilmişti⁴⁹⁹. Bütün bu olayların anlatıldığı mektuptan başka, bir mektup daha gönderilmişti. Burada da Çelebi Efendi damadı Hüseyin Efendi’nin “rütbe-i sâliseye” terfi ettirilmesinden duyduğu minnet ve teşekkürü dile getirmekteydi. Buraya kadar görüldüğü ve anlaşıldığı kadarıyla söz konusu süreçte devletin tekke mensuplarına her hangi bir dua edilmesi talebine tesadüf edilememektedir. Tam tersi olarak, yine tespit edildiği kadarıyla, bu talep tekke cihetinden devlet tarafına doğru yön değiştirmişti.

Bu anlamda tarikat çevrelerinin askeri alandaki desteği hakkında kayda değer bir dönüşüme atıfta bulunmakta fayda olacaktır. Yukarıda yeterince değinildiği düşünülen, savaşlar sırasında gelenek haline gelen maddi ve manevi sufi desteği İmparatorluğun son dönemine kadar sürmüştür⁵⁰⁰. Sultan Abdülaziz döneminde ise bu desteğin daha farklı, teknik ve somut olan çok ilginç bir boyutuna şahit olunmaktaydı. Sultan Abdülaziz’in askeri konulara meraklı olduğu ve özellikle Osmanlı donanmasına onun döneminde son derece özenle yaklaşıldığı bilinmektedir. İşte askerlik konusu bağlamında bu sefer bir şeyhden çok farklı bir öneri geldiği görülmüştür⁵⁰¹. Daha sonra da bahsedileceği üzere Sultan Abdülaziz saltanatının ilk dönemlerinde halk arasında sıkı bir denetim ve kontrol mekanizması kurmuştu. Toplum fertlerinin buluşma noktaları olarak görülen kahvehane, berber, hanlar, tekkeler, meyhaneler vs... gibi pek çok yerde tahkikatlar yaptırarak bir dönem jurnaller hazırlatmıştı. İşte böyle bir jurnalde “Çoban Çavuş mahallesinde 6 numaralı hanede müsteciren ikamet etmekte bulunan müneccim Hacı Hüseyin efendinin ilm-i nücuma mahareti”⁵⁰² olduğu belirtilmişti. Ayrıca bu zatın

⁴⁹⁸ Hatta, mevcut yazılan Mushafların meşihat tarafından doğruluklarının kontrol edilmesi isteniyordu (İ.DH 288/18129, lef 4, 4 Ocak 1854-4 R 1270).

⁴⁹⁹ İ.DH 288/18129, Lef 1.

⁵⁰⁰ Bu hususla alakalı olarak en son I. Dünya harbinde Suriye cephesinde 70 küstür Mevlevihanede bulunan dedegânın Dördüncü Orduya bağlı olarak Mücâhidîn-i Mevleviyye Taburu teşkil ettikleri bilinmektedir. Bunlar için bkz. Veled Çelebi İzbudak, *Tekke'den Meclise Sıradışı Bir Çelebinin Anıları*, (Haz: Yakup Şafak-Yusuf Öz), İstanbul 2009. Ayrıca bkz. Engin Öncüoğlu, *I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Ordusundaki Gönüllü Tarikat Alayları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi HÜSBE, , Ankara 2004.

⁵⁰¹ Bu desteğin ne ölçüde pratiğe geçtiği hakkında bir veriye sahip olmamakla birlikte, bizzat Padişah’a intikal ettiği söylenebilir.

⁵⁰² MB 110/3, lef 8, 31 Mart 1866 (14 Za 1282).

tarikât şeyhi olduğu ve talep eden kimselere de inabe verdiği yani onları mürit olarak kabul ettiğine vurgu yapılmıştı. Hatta, hastalara “okuyup üflediği” ifade edilerek gayet “müdükkik” bir şeyh olduğu iddia ediliyordu⁵⁰³. Daha da ilginç olanı, jurnalî takdim eden zabıta memurunun bu şeyhin karada ve denizde orduların galibiyeti için “fenn-i harbe” dair icat ettiği iki büyük silahtan bahsetmesiydi. Şeyhin kendi ağzından dinlediğini söylediği bu iki silahın nasıl olduklarına dair etraflıca malumatı ise padişaha takdim ediyordu⁵⁰⁴. Bu belge içeriği tenkitli bir bakışla değerlendirildiği zaman müfettiş ve şeyhin kurmaca bir tezgahı şeklinde ya da gayet bireysel menfaat teminine matuf bir durum gibi yaklaşım sergilemek pek tabii mümkündür. Ne var ki öteden beri şeyh ve dervişlerin askerlik hususunda sergiledikleri katkıının -velev ki söz de dahi olsa- bu örnekte müşahhas bir dönüşüm yaşadığından bahsedilebilir. Bir başka ifadeyle, gelişen teknoloji bağlamında kendini buna uyarlamaya çalışan –her ne kadar biraz garip bir örnek olsa da- bu şeyh tipi ile elbette kendisine mistik ve ruhani bir takım güçler atfedilen şeyhlerden bu noktada bir farklılaşma yaşandığıının da altı çizilmelidir. Evet, dua ve zikirler ile ordulara destek olan şeyh modeli kaybolmuyordu ancak, asrın icabından olarak örnekte gösterilen kendine göre teknik donanımlı ya da en azından böyle bir görüntüye sahip bir takım şeyhler de zuhur etmeye bařlamıřtı⁵⁰⁵. Bu ise devlet-tekke ilişkisi açısından, ilerleyen zamanın sonucu olarak farklı bir değişimi işaret etmekteydi.

⁵⁰³ Bu noktada, Osmanlı memurunun zihin dünyasında “okuyup, üfleme” ile “müdükkik” olma arasında tamamlayıcı bir anlayış göze çarpmaktadır.

⁵⁰⁴ Silahlar şöyle tarif edilmiştir: “Bahren düşman sefinesi batırmak için;

Tahminen 20 yahut 25 arşun tülünde ve 15 arşun eninde iki aded kebir tahtayı kuvvetlice yay ile iki tarafına demir mandallara va’z olunarak birbirine yapıştırıp aynıyle saat çarhı gibi çarh ve çarhi kurmak için saat miftahı gibi cüssesine göre miftah yapılıp ve mezkur mandallara bağlamak üzere ikiyüz ziraa yahud üçyüz ziraa tülünde incecik zincir yahut reşş (?) ve tahta-yı mezkur suyun altından gittiği için kangî tarafa gittiğini bilmek üzere üzerine sivrice bir nişan yapılarak makinesini kurup sefinenin baş tarafına veyahut kıç tarafını nişanlayub salıverilir ve zincirlerin ucu salıverecek kimesnenin elinde kalır ve tahta-yı mezkur sefinenin baş altına girdikte nişangahından malum olur ol vakit şahs-ı merkum zincirin birini çeker mandal küşad olup ya pek kuvvetlice tahtalar açılıp diğer tarafına mandalları ve tahtaların darbıyla deniz yarılıp sefinenin baş tarafı kemali vechile suya dalar ol vakte kadar tahta-yı mezkur sefinenin kıç tarafına gittiğini nişangahından malum olur şahs-ı merkum derakâb zincirin birini dahi çekip tahta-yı mezkur kezalik yine hareket eyledikte sefinenin kıç tarafı dahi batıp bütün bütün lağv olur ve keyfiyet-i mezkur bir defacık kaik ile tecrübe olunmuştur.

Berren Düşman ordusunu münhedim etmek için;

5 arşun tülünde ve 5 arşın eninde çinkodan bir sandık yapılarak derununa barut vazedecek mahall-i mahsusalar yapılıp barut ve el kunbaraları ve sair müzahrefât-ı harbiyeler mahall-i mahsusalarına vaz olunur eğer düşman ordusu düz ovada olur ise mezkur sandığı arayıcı fişenek eczasıyla münasip tekerlekler yapılıp fitilini ateşleyerek ordu-yu mezkura salıverilmesi ve eğer düşmanın ordusu dağ yahut tepe üzerinde olur ise mezkur sandığı heva-i fişenek eczasıyla tezyin edip hevadan uçurarak düşman ordusunun üzerine düşürmüş ve bu dahi bir defa tecrübe olunmuştur.” (MB 110/3, lef 10, 30 Mart 1866-13 Za 1282).

⁵⁰⁵ Bu hususta en meşhur şeyh belki de “Hazerfan” lakabıyla maruf; doğramacılık, dülgerlik, tornacılık, dökümcülük, demircilik, makinacılık, matbaacılık vs... pek çok sahada maharet sahibi olan Üşküdar Özbekler Tekkesi şeyhi İbrahim Edhem efendidir. Türkiye’de ilk buharlı makinayı onun yaptığı bilinmektedir. Ayrıca, 1869 yılında bu güzide şeyhin Midhat Paşa tarafından kurulan Sanayi Mektebi müdürlüğüne getirildiği bilinmektedir (H. Mahmut Yücer, *a.g.e.*, 260-61).

2.4. Osmanlı Devleti'nin Tarikatları Destekleme Siyaseti

Görüldüğü gibi, 1826-1866 yılları arasında her üç padişah da kamuoyundaki algılarına olumlu katkılarda bulunmak üzere, toplumsal hayatta etkili tarikatlardan istifade etmişlerdir. Bu da genellikle tarikat mensuplarını destekleme şeklinde tezahür etmiştir. Aşağıda bu destek politikasının somut araçları üzerinde durulacaktır. Böylelikle devlet ve tekke ilişkilerinin buluşma zeminlerinin neler olduğu görülmekle birlikte, pratikte tekkelerin ve mensuplarının ne şekilde destek ve yardım aldıklarına daha yakından bakılacaktır. Bunlardan başka, tekke şeyhlerinin veya dervişlerinin bu vasıtalar ile devlet yetkilileri ile olan ilişki boyutlarını görmek mümkün olacaktır.

2.4.1. Tekkelerin Tamir ve Onarımı

Yukarıda çeşitli vesileler ile bir kaç kez temas edilen bu olguya burada sadece işleyiş açısından yaklaşılacaktır. Tamir meselesi zamana bağlı olarak ortaya çıkan tabii bir olaydır. Dolayısıyla, tekkelerin “mürur-i zaman” ile köhneleşmesi ve eskimesi zorunlu olarak onların onarımını gerektirmektedir. Osmanlı Devleti de son dönem itibarıyla çeşitli sebeplerden ötürü tamiri gereken tekkeleri genelde kendi başlarına bırakmamıştır. Özellikle dini müesseselerin onarılmasının dine karşı olan saygıyı yansıtmaması açısından Tanzimat sürecinde pek çok idarecinin bu yapıların onarımlarına önem verdikleri görülmektedir. Hatta M. Reşid Paşa'nın dine karşı kayıtsız olduğu söyleminin yayıldığı sıralarda (1848 yılı) yabancı gazeteler aracılığıyla buna karşı yayınlar yaptırılmıştır. Bu yayınların içeriğine bakıldığı zaman ise Osmanlı Devleti'nin “şeriat-ı garraya kemâl-i imtisâl” ettiği ve padişahın dindarlığa önem verdiği belirtilmişti. Bilhassa devletin dine ve ulemaya karşı olan olumlu tavrının aralarında Haremeyn'deki kutsal yapılar ve Ayasofya camisinin de bulunduğu pek çok cami ve mescidin imar ve ihya edildiği söylenerek gösterildiği propagandası yapılmaktaydı⁵⁰⁶. Dolayısıyla dini müesseselerin tamir edilmesinde bu çeşit bir siyasi gaye olduğu unutulmamalıdır. Bunlardan başka, tekkelerde kalan dervişlerin ve misafirlerin rahat edebilmesi için bu tekkelerin yeniden onarımlarının da bir zaruret olduğu ortadadır. Uzun zamandan beri tamir görmemiş, deprem ve yangın gibi felaketlerden dolayı hasar görmüş bu yapılar devletin “şefkatli” eli ile yeniden ihya edilmişlerdir.

Zamanla onarıma muhtaç hale gelmiş tekkelerin sakinlerinin devlete müracaat etmeleri bir zorunluluk haline gelmiştir. Bu zorunluluğun çevreyi de kapsadığını

⁵⁰⁶ Lütfi, *Tarih*, VIII, s. 1258.

söylemek mümkündür⁵⁰⁷. Merkezde de bu şekilde tamir ihtiyacı olan tekkeler mevcuttu⁵⁰⁸. Devletin yetişemediği yerlerde eşrafın veyahut devlet memurlarından bazılarının da tekkeleri tamir ettirildiği görülmekteydi⁵⁰⁹.

Bir tekkenin tamir ihtiyacı bazen de harici sebeplere dayanmaktaydı. Bu dış sebepler çoğunlukla yangın⁵¹⁰, sel ve deprem gibi tabii felaketlerdi. Bursa'da depremden dolayı zarar gören 38 adet tekkenin onarım işlemlerini devlet üzerine almıştı⁵¹¹. Bir tekkenin bu şekilde hasar görmesinden sonra tekkenin şeyhi binanın onarılması için istida sunmaktaydı. Bunun üzerine, Tamirat Müdürü eşliğinde bina keşfediliyor ve muhtemel tamir masrafı ortaya çıkarılıyordu. "Münakasa" usulü ile bu masrafı aşmamak kaydıyla ustalara tamir ettiriliyordu⁵¹². Ancak masrafın aşılması mümkün olabildiği gibi, tamiratın da tehir edilmesi her zaman mümkündür⁵¹³.

Tekkelerin onarım işlerinde tamir masraflarının karşılanması noktasında kaynak temini ve zaman hususu öncelikli bir konuydu. Çoğunlukla vakıfları kifayetsiz olan dergâhların tamirleri büyük vakıfların fazlalıklarından karşılanmaktaydı. Bu hususa ilgili yerlerde temas edildiği için burada ayrıntıya girilmeyecektir. Bununla beraber, farklı kaynakları kullanan tekkelere de tesadüf edilmekteydi. Borç bularak⁵¹⁴, evini

⁵⁰⁷ Bursa'da bulunan bir Halvetî tekkesinin şeyhi olan Hasip Efendi, tekkesine taamiye bağlamak ve tamir ettirmek maksadıyla İstanbul'a gelerek padişaha arzuhal sunmuş ve 15000 kuruş istemişti. Şeyhin "sımasına yansıyan aydınlığın" da tamir için bir vesile olduğu ve mahzun bir şekilde gönderilmemesi gerektiği belirtilmişti (HAT 756/35778, 1834-1250).

⁵⁰⁸ İstanbul Altımermer Balcı yokuşunda eski şeyhülislamardan Kadızâde Mehmed Tahir Efendi'nin yaptırdığı tekkenin "mürur-i zamanla" onarıma ihtiyaç duyduğu ve bir kütüphane eklenmesiyle birlikte masrafların karşılanması Evkaf Nezareti'nden istenmişti (BEO.AYN.d nr. 410, s. 101, 25 Nisan 1848-21 Ca 1264).

⁵⁰⁹ Örneğin Bosna'da Gülhisar mevkiinde bir Mevlevî hankahının onarım işlemi Miralay Rıza Bey tarafından yapılmıştı. Bu tekke "bend başı" diye bilinen bir mesiregâhta olduğu için yazları pek çok kişi buraya uğruyordu. O yüzden namazların eda edilmesi için tekke içine bir mescit ilave edilmişti. Kışları da cemaatin zorluk çekmemesi için mescit içine bir minber konularak Cuma namazları kılınmaya başlanmıştı. Görüldüğü gibi, bazı yerlerde tekke cami fonksiyonu görmekle birlikte halkın ihtiyacını karşılayan bir özelliğe sahip olabiliyordu (C.EV nr. 7161, 19 Şubat 1837-13 Za1252).

⁵¹⁰ İstanbul Tophane'de çıkan bir yangından ötürü Kadirî Âsitanesi'nin yanmasına rağmen II. Mahmud'un "evvelkinden daha mamur bir şekilde" tamir edilmesi emrini vermiştir (HAT 542/26792, 1239-1823). Aksaray'da Oğlanlar Tekkesi Şeyhi'nin de yangından dolayı tekkesinin tamiri hakkında istida sunduğu ve yapılacağına taahhüdü için bkz. A.MKT.NZD 6/20, 29 Nisan 1850 (16 C 1266). Üsküdar'da Nasuhî dergahının da yangından ötürü tamir edilmesi iradesi için bkz. İ. MVL 434/19162, 31 Temmuz 1860 (12 M 1277).

⁵¹¹ A.MKT.NZD 166/25, 8 Ekim 1855 (26 M 1272). Bu tekkelerin hemen hemen hepsinin vakıflarının güçlü olmamasından ötürü Evkaf Hazinesi'nden 511294,5 kuruşun tahsis edildiği anlaşılmaktadır (A.MKT.NZD 97/41, 23 Eylül 1856-23 M 1273).

⁵¹² Üsküdar Devatçılarda Bayrami tarikatından Bezcizâde Muhyî tekkesinin matbah bacasının depremden dolayı yıkılması üzerine harem dairesinden bir oda ve sofasıyla matbahın tamamının "münhedim" olduğu belirtilmişti. Tekkenin postnişini Şeyh Ali Efendi arzuhal takdim ederek durumu izah etmişti. Bunun üzerine tamirat müdürü eşliğinde hasar gören yerler keşfedilmiş ve 6700 kuruşluk bir masraf öngörülmüştü (A.MKT.NZD 160/90, 4 Eylül 1855-21 Z 1271).

⁵¹³ Aynı tekkenin (Üsküdar Devatçılarda Bayrami tarikatından Bezcizâde Muhyî tekkesi) 6 ay geçmesine rağmen tamir ettirilemediği gibi masrafın 12500 kuruş olduğu anlaşılmaktaydı (İ. MVL 348/15158, 13 Şubat 1856-6 C 1272).

⁵¹⁴ İstanbul Molla Gürani yakınlarında Fındıkzâde tekkesi şeyhi tamir için 10 bin kuruş borçlandığını ifade etmekteydi (MVL 140/20, 31 Temmuz 1853-24 L 1269).

satarak⁵¹⁵ tekkesini tamir ettirmeye çalışan şeyhler mevcuttu. Tamir sırasında tekkesinden çıkan bir çömlekte bulunan 1157 adet Mısır altının değeri Darphane tarafından tespit edilip onarımı için harcanan tekke hiç şüphesiz şanslı olmakla birlikte farklı bir kaynak temin etmişti⁵¹⁶. Bazı tekke şeyhleri ise buldukları bölgelerde farklı kaynakları kullanarak tekkelerini tamir ettirmek istiyorlardı⁵¹⁷. Bununla beraber, tekkelerin onarılması için müracaatta bulunan bölge halkları da vardı. Ankara ahalisi de böyle bir istekle Hacı Bayram, Taceddin dergâhı ve Mevlevihane'nin tamir edilmesi ihtarında bulunmuşlardı⁵¹⁸.

Bir tekkenin tamiri için öncelikle tamir yapılacak olan mevsime, yani yaz mevsimine kadar süren bir sürece ihtiyaç duyulmaktaydı. Aksi halde “ebniye zamanı güzêrân” ettiğinden ötürü; yani kış şartlarının olumsuzluklarından dolayı tamirin tehir edilmesi gerekirdi⁵¹⁹. Bundan başka, bir tekke için tamiratın hızlanması, icra edilmesi gereken bir ayine⁵²⁰ veya Ramazan gibi mübarek bir zaman diliminin yaklaşmasına bağlıydı⁵²¹. Bütün bunların ötesinde bazı tekkelerde ayin yapılmasını engelleyecek ölçüde harabiyetin olmasının o tekkeler için en önemli onarım sebebi olduğu belirtilmelidir⁵²². Bir dergahın daima “mekşûf” (açık) ve “mübeyyet-i fukara” (fakirlerin toplandığı yer) olması⁵²³ devlet nezdinde o dergâhın tamir edilmesini gerektiren en önemli sebeplerden ikisidir. Bir başka ifadeyle, sosyal dayanışma ve yardımlaşma yönlerini vurgulayan bu iki vasfın bir tekkede birleşmesi devletin o tekkeyi onarması

⁵¹⁵ İstanbul Eyüp'te Abdülmecid Sivasî tekkesi şeyhi Şükrü Efendi evini satmış, borç bulmuş ve tekkenin vakfından 3000 kuruş kullanmasına rağmen hala etrafa olan borcunu ödeyemediğini ifade etmekteydi. Borçlarının ödenmesi noktasında padişah iradesi çıkmıştı (İ. MVL 327/13992, 23 Mart 1855-4 B 1271).

⁵¹⁶ Bağdat'da bulunan bu Nakşibendi tekkesi için bkz. C.DRB nr. 2557.

⁵¹⁷ Nakşibendî şeyhi Abdülaziz Efendi Canik'te bulunan tekkesini tamir ettirmek için daha önceden Erzurum depremi dolayısıyla toplanan yardım parasını kullanmak istemişti. Ancak, böyle bir para olmadığı bölge yetkilileri tarafından ifade edilmişti. Bunun yerine, bölge halkı için toplanmış 4000 kuruş vardı. Bölgenin yerlileri, bu paranın dergâh tamiratından çok kasabadan geçen nehrin üzerine yapılması düşünülen köprü için sarf edilmesini istemişlerdi (A.MKT.UM 529/99, 3 Ocak 1862-2 B 1278).

⁵¹⁸ "... bu misillü zevat-ı mukaddesenin ruhanîyetlerinden dahi cânib-i meâlî-menâkib-i saltanat-ı seniyyeye isticlab-ı tevcih-i hayriye olunarak mensubatı olan meşayih ve fukarasından deavat-ı mefruze-i hazret-i padişahiye muvazebet olunmak üzere tamirleri hususu ahaliden hüsn-i ihtar olunmuş olduğundan ..." (A. MKT 26/74, 1 Ekim 1845-29 N 1261).

⁵¹⁹ Üsküdar'da Tekke Kapısı civarında Rifai tarikatından Şeyh Hüseyin Hâdi Efendi zaviyesinin kahve odasının inşa olması için tamir mevsimi geçtiğinden bir sonraki baharda yapılması (A. AMD 27/13, 17 Aralık 1850-12 S 1267). İstanbul Fatih'te Emir Buharî türbesi ve tekkesinin tamir işlemi de mevsimi geçtiği için tehir edilmişti (İ.MVL 408/17756, 3 Aralık 1858-26 R 1275).

⁵²⁰ Üsküdar Mevlevihanesi'nde okunması gereken Miraciye'nin yaklaşmasından ötürü tamirinin bitirilmesi gerektiği hakkında bkz. A.MKT.MHM 14/72, 28 Haziran 1849 (7 Ş 1265).

⁵²¹ Midilli Mevlevihanesi postnişini Şeyh Abdülkadir Efendi yaklaşan Ramazan dolayısıyla tamiratın gerçekleşmesini istemişti, ancak kendisine sadaret tarafından hazinenin müsait olmadığı belirtilerek, bir sonraki vakitte yapılması taahhüt edilmişti (A.MKT.MHM 755/85, 14 Haziran 1852-25 Ş 1268).

⁵²² İşkodra'da bir Kadiri tekkesinin bu sebepten “mukabele-i şerif” yapamaması için bkz. A.MKT.NZD 104/56, (10 Ra1270). Davud Paşa mahallesinde Uçuruk Dede dergâhının tamirinin gecikmesinde ötürü ayin yapılmadığı için bkz. *BEO.AYN.d* nr. 444, s. 77, 24 Ocak 1859 (19 C 1275).

⁵²³ Üsküdar'daki Bezciâde Muhyî dergâhının tamir edilmesi için bu iki yönün vurgulandığı görülmektedir (İ. MVL 348/15158, 13 Şubat 1856-6 C 1272).

açısından ehemmiyet arz eder. Zira, bilindiği gibi tekkeler halka ve yoksula ulaşmanın dolaylı yoludur. Böyle tekkelerin tamir süreçlerinde şeyhlerine büyük kolaylıklar sağlandığı ve onların oturacakları evlerinin kiralarının dahi ödendiği görülmekteydi⁵²⁴.

Tekke onarımı meselesi bazen bir takım devlet adamları uhdesine de verilmekteydi. Tanzimat döneminde bu şekilde bazı devlet ricalinin bir takım tekkelerin tamiratını gerçekleştirdikleri görülmektedir. Hatta bu tekkelerin Meclis-i Vâlâ'da alınan karar gereği civarlarında oturan devlet adamlarına tamir ettirildiği müşahede edilir. Kulekapısı Mevlevihanesi'nin bu minvalde dönemin Zaptiye Müşiri Mehmed Emin Paşa tarafından tamir ettirildiği anlaşılmaktadır⁵²⁵. Üsküdar'da ise Şabaniye tarikatından Nalçaçı tekkesinin ise yakınlarında oturan Ziraat Meclisi azasından Hasan Bey tarafından 12 bin kuruş taahhüt edilerek yaptırılacağı ifade edilmişti⁵²⁶. Ebubekir Rüstem Paşa'nın⁵²⁷ da Nasuhî dergâhını tamir ettirdiği bilinmektedir⁵²⁸.

Burada son olarak tekkelerin tamir edilmesi hususunda vaki olan sürecin pratiğe yansıyan bir kaç örneğine değinmek gerekecektir. Bu anlamda Tanzimat döneminde bir tekkenin tamiratının gerçekleşmesi hakkında öncelikle Meclis-i Vâlâ'dan müsaade alınması gerekiyordu. Bu husus aslında Ebniye Nizamnamesi'nde karara bağlanmıştı. Buna göre, tamir edilmesi gereken tekkeler ve zaviyeler genel olarak Evkaf Nezareti bünyesinde değerlendiriliyordu. Taşrada ise bölgenin meclisinden tekkenin tamir edilmesi bağlamında mazbata düzenlenerek istida sunulması ve daha sonra bunun Bâbüali tarafından onaylanması gerekiyordu. Yukarıda değinildiği gibi, bir tekkenin tamir edilmesi için en az bir kere keşif yapılması ve bunun zapt edilmesi bir zorunluluktur. Bu keşif meselesi ise nihayetinde Ticaret Nezaret'inin kontrolüne bağlıydı⁵²⁹. Dolayısıyla, özellikle Evkaf Nezareti'nden habersiz yapılan bu tamir işlemleri tasvip edilmiyordu⁵³⁰. Çünkü tamir masraflarının bütçeye ciddi zararları vardı.

⁵²⁴ Galata Mevlevihanesi postnişini dergâhının tamiri müddetince aylık 400 kuruş kirası, Hüdai Asitanesi ise yandıği için Şeyhi Ruşen Efendi'ye aylık 1000 kuruş hane kirası veriliyordu (İ. MVL 222/7519, 22 Ekim 1851-26 Z 1267). Harem-i Şerif'de bir Nakşi tekkesinde tamir olduğu için postnişini Mehmed Emin Efendi'ye yıllık 1500 kuruş kira bedeli almasına karar verilmişti (A.MKT.UM 182/72, 17 Şubat 1855-29 Ca 1271). Üsküdar'da Nasuhi Dergâhı şeyhi ve Kapan-ı Dakik civarında bulunan Ahmed el-Buhari tekkesi şeyhi için de yaklaşık 400'er kuruş kira yardımı yapılması tasarlanmıştı (İ. MVL 434/19162, 31 Temmuz 1860-12 M 1277).

⁵²⁵ İ.MVL 169/5022, 25 Mayıs 1850 (13 B 1266).

⁵²⁶ İ.MVL 198/6145, 25 Ocak1851 (22 Ra 1267).

⁵²⁷ Yeniçeri Ocağı'nda yetişip de nizamiye ordusunun kuruluşunda süvari olan, daha sonraki hizmet hayatında Anadolu Ordusu müşirliği ve çeşitli valiliklerde bulunan Bekir Rüstem Paşa aynı dergâhın haziresinde gömüldür (M. Süreyya, *Sicill-i Osmani*, V, s. 1401-1402).

⁵²⁸ *Sefine-i Evliya*, IV, s. 80.

⁵²⁹ Bu nizamnâme'nin düzenleniş tarihi 5 Mayıs 1857'dir (11 N 1273). *Düstur-i Atik*, Tab I, 1279, sf. 319-320.

⁵³⁰ Örneğin Fındıkkâde Tekkesi tamir edilirken Evkaf hazinesine kendilerine 6000 kuruş vermişken, şeyhi Osman Efendi izinsiz ve habersiz bir şekilde tamir için 20 bin kuruş civarında borca girmişti. Bu borcun kendisine

Zira bunlar genelde Evkaf Hazinesi'nden karşılanıyordu. Evkaf Nezareti ise Ticaret Nezareti vasıtasıyla tamir edilmesi gereken tekkede yaptırdığı keşif doğrultusunda bir rakam belirliyor ve masrafın aşılması gerektiği özellikle vurgulanıyordu⁵³¹. Bu hususta kendisinden taahhüt alınan şeyhlere bile rastlamak mümkündür⁵³².

Bir tekkenin ilk keşfinde tespit edilen miktara riayet edilmesinin gerekliliğine yukarıda değinildi. Ancak, zaman zaman pratikte bu hassasiyet ile hareket edilmediği ve tekke şeyhleri ile devlet ricali arasındaki görece yakınlıkların meydana getirdiği algılamaların şeyhleri kural dışı davranmaya ittiği görülmektedir. Samatya'da Eski Mirahorlardan İlyas Ağa'nın yaptırmış olduğu Sünbülüyye tarikatına bağlı olan bir dergâhın tamirâtı sırasında buna benzer bir olayın yaşandığı görülmektedir. Burada ilk keşif sonucu 40 bin kuruş masraf gözükmese de rağmen tamir sürecinde 32 bin kuruş daha masraf olmuştu. Bunun üzerine, Ticaret nezareti tarafından ikinci bir keşif yaptırılmış ve masrafın fazlalığı teyit edilmişti. Evkaf hazinesinin bu anlamda zarara uğratıldığı ifade edilerek, söz konusu masrafın tekkenin bağlı olduğu vakfın evlatları tarafından üç taksit ile kapatılması kararı verilmişti⁵³³. Aslında, devletin bu tamir meselesinde masrafın altına girmeyerek tekkenin gücü yeten bir vakfa sahip olmasından ötürü sadece masrafın ödenmesi hususunda tolerans gösterdiği görülmektedir. Bu masrafın kabul edilmeyişindeki asıl sebep ise tekkenin şeyhi tarafından yazılan arzuhalde ortaya çıkmaktadır. Tekke şeyhi dergâhın tamiri sırasında kalfaların kendisine gelerek ilk keşfinden çok daha fazla masraf çıkacağını bildirmeleri üzerine kendisinin bağlı olduğu Fındıklı'daki Sünbülüyye tarikatının âsitânesi olan Keşfi Cafer tekkesine gider. Oranın postnişini olan meşhur Yunus Efendi'nin büyük bir güven duygusu içerisinde kalfayı teskin ederek korkmaması gerektiği ve tamirin sonunda Paşa'dan 40 bin kuruş alınabileceği telkini üzerine kalfa tamiri bitirir. Ancak, tamir sonrası masrafın karşılanması için yeniden Yunus Efendi'nin tekkesine gidildiğinde, tekke şeyhi bu

ödenmeyeceği belirtilse de borçluların şeyhi sıkıştırdıklarından "merhameten" ödenmesi hususu üzerinde durulmuştu (MVL 140/20, 31 Temmuz 1853-24 L 1269).

⁵³¹ Bu hususa dair pek çok örnek vardır. Üsküdar'da Sultantepe'de bulunan Özbekler tekkesinin tamir masrafının 4400 kuruş olarak belirlenmesine rağmen, daha sonra ortaya çıkan 1800 kuruşluk hasır masrafının karşılanıp karşılanmaması hakkında tereddüt gösterilmiştir. Daha sonra, bunun da zaruri olduğu hususunda devlet yetkilileri ikna olunca bütün masrafın Laleli vakfından karşılanmasına karar verilmişti (MVL 330/85, 26 Nisan 1849-3 C 1265). Galata Mevlevihanesi tamirâtı için 412 kese masraf tespiti yapılmıştı. Bu masrafı "beş kuruş dahi tecavüz etmemesi" gerektiği ifade edilmişti (A.AMD 23/27, 1266-1850). Bursa'da bulunan Karabaş-ı Veli dergahının tamirâtının ise 10100 kuruşu geçmemesi gerektiği tembih edilmişti (A.AMD 17/35, 24 Nisan 1850-11 Ca 1266).

⁵³² Kanlıca'da Şeyh Ata Efendi'nin sakin olduğu Nakşi tekkesinin 2500-3000 kuruşa tamir olması ve bu meblağı geçmemesi hususunda şeyhten senet alındığı için bkz. A.MKT.NZD 103/33.

⁵³³ I.MVL 149/4231, lef 5, 5 Eylül 1849 (17 L 1265).

parayı alamayacağını çok geç anlamış oluyordu⁵³⁴. Netice olarak, devlet hazineyi zarara uğratmaktan imtina etmiş ve fazla çıkan meblağı tekkenin vakfına ödetmiştir. Bu anlamda şeyhlerin her zaman devlet adamlarının nüfuzundan istifade ederek iş yaptırtmadıkları sonucu ortaya çıkmaktadır.

Bu bağlamda, bir tekkenin tamirâtı sırasında meydana gelen olayların, aslında tarikat şeyhlerinin bu hususta gösterdikleri yaklaşım tarzlarını ve devlet ile olan ilişki zeminini anlama adına çok önemli vasıflara sahip olduğu söylenmelidir. Bir başka olay şöyle cereyan etmiştir; Topkapı Salıpzarında Kazzaz Mehmed Efendi Dergâhı şeyhi Salih Efendi ve Andon Kalfa kendi aralarında anlaşarak tekkeyi yeniden inşaya koyulurlar. Amaçları ise bir “oldubittiye” getirip tekkenin inşasını sağlamakla birlikte Evkaf Nezareti’nden gerekli olan masrafın karşılanması olduğu anlaşılır. Ancak, bunların suç işlediği tespit edilir ve buna iştirak edip aynı amaçla kendi tekkesini yıktıran Şeyh Edhem de cezalandırılır⁵³⁵. Sorgulama kayıtlarından anlaşıldığına göre, Şeyh Salih Efendi yanı başında inşaat yapmakta olan Andon kalfanın merdiven istemesi üzerine onunla konuşur. Şeyh, Andon’a Meclis-i Vâlâ azası Hüseyin Paşa’nın tekkeyi yaptıracığı şayiası vereceğini ve kendisinin de tekkeyi yıkarak yenisini inşa etmesi durumunda adı geçen şahsın zengin olmasından ötürü masrafı kendisinden karşılayabileceği ya da en azından Evkaf Nezareti’nden alabileceği vaadinde bulunur. Bütün bunlar soruşturma sırasında ortaya çıkmasına rağmen şeyh ise kendi sorgulamasında kalfa ile sadece duvarı yıkmaya hususunda anlaşmış olduklarını öne sürer. Daha sonra iki günlüğüne tekkeden ayrılıp Boğaz tarafına gittiğini ve geldiğinde bütün tekkenin yıkılmış olduğunu görerek yapacak bir şey olmadığı için tekkeyi yeniden yapmak adına harekete geçtikleri beyanında bulunur. Ancak, olay açığa çıktığında kalfanın aynı şekilde Şeyh Edhem Efendi’ye de bu olaydan bahsederek onun da tekkesini yıktığı anlaşılır. Bunun üzerine kalfa hapse atılır. Daha önceden Edirne Mevlevihanesi eski şeyhinin dergâhın mutfak araç ve gereçlerini satması gerekçesiyle kendisinden bedellerinin geri alındığı gibi dergâhların eski şekliyle yeniden yapılması için bu iki şeyhten bedellerinin alınmasına karar verilir. Hatta, kireç ve kereste masraflarını dahi bu ikisinin ödemesi gerektiğini Evkaf Nezareti’nden bildirilir. Bununla beraber, meşihatların üzerlerinden alınarak bu meblağın ödenmesi için

⁵³⁴ Tekke şeyhine göre; Şeyh Yunus yanında bulunan bir “kâselisin” sözüne uyarak kendisine bu mesele ile uğraşmaması ve kalfanın kendi parasının peşinde koşması gerektiğini söylemiştir. Şeyh arzuhalinin sonunda bu durumdan kurtulmak ve kalfaların parasının ödenmesi için “... Allah aşkına ve sâhib-i makam-ı evliyauallah aşkına bizim yüzümüzden kalfaya gadr-i külli olmayıp ...” gibi bir ifadeyle ilginç bir şekilde kalfaya olan borcun ödenmesini istemiştir (İ.MVL 149/4231, lef 1, 5 Eylül 1849-17 L 1265).

⁵³⁵ A.MKT.MVL 96/15, 1 Mart 1858 (15 B 1274).

evlerinin satılması istenir. Kalfa Andon'un ise amelelerin yevmiyelerini kendi cebinden ödemesi gerektiği belirtilir⁵³⁶.

Buna benzer bir örnekte Mostar'da görülmüştü. Sarı Saltuk türbesi yakınlarında Açıkbaz Şeyh Celaleddin isminde bir kişi devletin kendisine tekke yaptırdığı yolunda bir şayia çıkartarak tekke inşasına başlar ve kendisine haremlik ve selamlıktan müteşekkil bir bina yaptırır. Bunu yaparken ise pek çok kişiden bu vaat ile borç para alır ve bazılarını da böyle kandırır. Durum öğrenilince şeyhin bu davranışı karşısında oraya bir müfettiş gönderilir⁵³⁷. Görüldüğü gibi, tekke tamiri veya inşası hususunda devrin şartları içerisinde bazı şeyhlerin devletten nasıl bir beklenti içerisinde girdiği açıktır. Bununla beraber, etrafta cereyan eden pek çok tekkenin onarım işlemlerini deruhte eden devletin yaklaşımı da söz konusu şeyhleri bu şekilde davranmaya itmiş gözükmektedir. Her ne kadar birkaç örnek üzerinden genelleme yapılamasa da dönemin pek çok tekke mensubunun buna benzer şekilde devletten beklentiye girdikleri de tahmin edilebilir bir durumdur.

2.4.2. Taamiye, Tahsisat, Maaş ve Atiyye

Bir tekkenin faaliyetlerini icra edebilmesi için nasıl bir binaya sahip olması gerekirse ayinlerin yapılması, dervişlerin ve misafirlerin hayatlarını sürdürmesi için o tekkenin muhakkak "taamiye"⁵³⁸ gelirinin olması gerekir. Bir başka deyişle, tekkenin mutfağının gün boyu açık olması teknik ifadesiyle tekkedeki "ayende ve revendenin" doyurulması çok önemli bir ihtiyaçtır. Hatta, taamiye olgusunun dergâhın ana

⁵³⁶ Bu mesele hakkındaki sorgulama çok ilginç bir şekilde cereyan etmişti. Andon kalfanın sorulan suallere verdiği cevap ve şeyhlerin tekkelerini yıktırırken takip ettikleri metot gerçekten kayda değerdir. Kalfa Andon sorgulanırken şeyhi nasıl tanıdığını anlatmıştı. Tekkeyi tezkiresiz nasıl yıktığı sorulduğunda süreci izah etmişti. Andon merdiven almaya gittiği bu tekkede şeyhin kendisine tekkeyi yıkmasını söylediği ve cami, tekke ve kilise tamiratında tezkire olmaz deyip bir de mühendise harita yaptırıp verdiğini anlatmıştır. Andon şöyle devam eder; "Yık dedi yıkıdım! Benim bey efendilerim var dedi!". Yetkilinin tepkisi ise aynen şöyledir; "Hele! Hele! daha ne dedi ha onu söyle?" Andon ahlında şeyhin yukarıda belirtilen niyetle meseleyi kendisine aktardığını açıkca itiraf etmiştir. Yetkili, Andon'a bu kadar kereste ve kireci kimin aldığı sorunca, Andon ise bunun şeyh efendi tarafından alındığını ifade etmiştir. Eski kerestelerin ne yapıldığı hakkındaki suale ise şeyhin haremine doldurduğunu ve bir yonga parçasının dahi kalmadığını söylemiştir. Hüseyin Paşa'ya nasıl geldikleri ise aynen şöyle;

"S: Kim getirdi Hüseyin Bey Efendi hazretlerine seni?

C: Şeyh Efendi getirdi.

S: Ne dedi de getirdi?

C: Ben bilmem keramet olsun diyerek getirdi.

S: Ne demektir keramet?

C: Para koparmak demek!

S: Fena kopardınız daha...

C: Hakikaten fena kopardık! Allah'tan bulsun ne diyeyim..." Daha sonra, Hüseyin Paşa'nın kethüdasına gittiklerini ve Şeyhin ona söylediğini, kethüdanın da kendisini paşa ile yüzleştirdiğini ancak paşayı tanımadığını söylediğini ifade ettikten sonra, her iki şeyhin bir hareket ettiklerini ve ayrısı gayrisi olmadıklarını iddia etmiştir (A.MKT.MVL 95/75, 10 Şubat 1858-25 C 1274).

⁵³⁷ *BEO.AYN.d* nr. 1828, s. 9-10, 18 Temmuz 1853 (11 L 1269).

⁵³⁸ Taamiye: Misafirlerle fakirlerin karınlarını doyurmaları için yedirilen yemek verilen erzak ve para yerinde kullanılır bir tabirdir. Taam Arapça yiyecek şey demektir. Medreselerle, tekke ve hastahanelere ait vakıflarda geçer.(M. Z. Pakalın, *OTDTS*, İst 2004, III, s. 363).

unsurlarından birisi olduğunu söylemek pek de mübalağa sayılmaz⁵³⁹. Zira, devletin de tekkelere yaklaşımında bu olgunun önemli bir yeri vardır. Osmanlı Devleti'nin arşiv belgelerinde bir tekkenin taamiye ihtiyacından bahsedilirken “misafirden hâli olmadığı”⁵⁴⁰, “mekşûf”⁵⁴¹, “ayende ve revendenin kesretli”⁵⁴², “mesken-i gurâbâ”⁵⁴³ ve “mübeyyet-i fukârâ”⁵⁴⁴ gibi ibarelerin ve ifadelerin kullanıldığı görülmektedir. Bu vasıflar ile tasvir edilen tekkeler başka yerlerden her hangi bir gelire sahip değilse kendilerine genelde devlet taamiye tahsis etmiştir. Bununla beraber, tekkenin başında bulunan şahsın “duasıyla iğtinam olunur”⁵⁴⁵, “şâyân-ı lutf ve merhamet”⁵⁴⁶ ve “ashâb-ı kulûbdan”⁵⁴⁷ olması gibi hususların da taamiye, tahsisat, maaş ve atıyye gibi şeylerin alınmasında etkili bir içerik şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Burada iki husus göze çarpmaktadır; birincisi bir tekkenin sosyal açıdan işlevsel olması, ikincisi ise başındaki şahsın devletin kriterlerine uygunluk arz eden bir özellik taşımasıdır. Dolayısıyla, devlet uygun gördüğü bir şeyhin başında bulunduğu, sürekli açık, her gün misafirlerinin, gelen-gidenin ve dervişlerinin bol olduğu, yoksul ve fakirlerin mesken tuttuğu özelliklere sahip tekkelere gerek nakit gerekse aynî tahsisatlarda bulunmuştur. Sonuçta, tekkelerin sadece ibadet ve zikir yapılan yerler değil aynı zamanda insanların doyurulduğu ve ihtiyaçlarının karşılandığı mekânlar olduğu açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Devletin de böyle sosyal dayanışmayı sağlayan yerlere olumlu bir şekilde yaklaştığı ve kendi politikasını pekiştirmeye matuf bir şekilde destek verdiği söylenebilir. Zira bu gibi yardımların akabinde padişah ve devlet için dua edilmesinin istenmesini salt kalıplaşmış belge diline münhasır görmemek gerekir⁵⁴⁸.

Daha önceleri, tekkenin bağlı olduğu vakıftan veya önceki padişahlar tarafından bir tekke için tahsis edilen arazi ve köylerin vergisinden karşılanan taamiyelerin 19.

⁵³⁹ 13. ve 15. yüzyıllarda özellikle Fas ve Cezayir taraflarında zaviyelerin en önemli sosyal fonksiyonlarının fakirlerin ve yolcuların doyurulması olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca, kıtlık, açlık ve savaş gibi zor zamanlarda buralarının “sığınak” olarak kullanıldığı belirtilmiştir (Francisco Rodriguez-Manas, “Charity and Deceit: The Practice of The It'am al-ta'am in Moroccan Sufism”, *Studia Islamica*, No 91, 2000, s. 72).

⁵⁴⁰ HAT 1302/50716, 1835 (1250).

⁵⁴¹ MVL 324/65, 19 Mart 1850 (5 Ca 1266).

⁵⁴² İ.DH 60/2997, 16 Mayıs 1842 (25 R 1258).

⁵⁴³ A.AMD 2/3, 31 Ağustos 1847 (19 N 1263).

⁵⁴⁴ A.MKT 2280/41, 20 Aralık 1836 (11 N 1252).

⁵⁴⁵ Mevlana Halid-i Bağdadî'nin biraderi sahip için kullanılan bu ibare için bkz. İ.DH 64/3197, 14 Ağustos 1842 (7 B 1258).

⁵⁴⁶ Alemdar Mustafa Paşa'nın manevi evladı olup mahzende kendisiyle beraber bulunan ve sonra Rifai şeyhi olan Mehmed Bikâr Efendi hakkında kullanılan bu ibare için bkz. C.ML nr. 10339, 4 Mayıs 1835 (6 M 1251).

⁵⁴⁷ Sivas'a yerleşen meşhur Kadiri Şeyh Mor Ali Baba hakkında kullanılan bu sıfat için bkz. İ.MVL 116/2794, 19 Şubat 1848 (14 Ra 1264).

⁵⁴⁸ Burada kullanılan ibareler arasında “deavat-ı hayriyesi isticlab” ; hayır dualarının celp edilmesi (İ.DH 54/2689, 21 Mart 1842-8 S 1258), “istihsal-i mesruriyeti”; hoşnutluğunun sağlanması (İ.MVL 104/2292, 13 N 1263-25 Ağustos 1847) gibi kavramları yalnız retorik olarak görmek aynı zamanda padişaha olan saygı, ihtiram ve itaati artıracak neticeleri olan yaklaşımlar olarak da görmek gerekmektedir.

yüzyıldan itibaren daha sistematik bir şekilde devletin sağladığı bir fon şekline dönüştüğü görülmektedir. Aslında böyle bir fonun dağıtılması noktasında devletin başat rol oynaması yeni bir olgu değildir. 18. yüzyıl sonlarında ve 19. yüzyıl başlarında devletin bir tekkenin taamiyesi için gümrük veyahut cizye gelirlerinden tahsisatlar ayırdığı gerçektir. Ancak, bunu daha geniş bir şekilde değerlendirmek için özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda işleyişin nasıl olduğunu bilmek gerekir ki bu konumuzun sınırlarını aşmaktadır. Örneğin, 17. yüzyılın ortalarına ait bir temessük kaydından Beşiktaş Mevlevihanesi'nin taamiyesi için Ermeni cizyesinden günlük 20 akçe ayrıldığı bilinmektedir⁵⁴⁹. En azından belirli tekkelerin bu şekilde farklı gelir kaynaklarına sahip oldukları söylenebilir. 19. yüzyıla gelindiğinde ise buna benzer kaynaklardan taamiyelerin ödenmesine devam edilmektedir⁵⁵⁰. Bununla beraber, muhtelif bölgelerin gümrük gelirlerinden belli oranlarda tekkelerin taamiyelerine tahsisatlar ayrılmıştır⁵⁵¹. Özellikle Tanzimat öncesi dönemde tekkelere ait bu gelir kaynaklarının daha da çeşitlendirmek mümkündür. Hazeriye akçesinden Bursa'da⁵⁵² ve Kocaeli'de⁵⁵³ bazı tekkelere tahsisatların verildiği görülmektedir. Humbara ve Lağımçı ocakları tahsisatlarından aralarında bazı fakirlerin de bulunduğu tekkelere 34 çift "nân-ı aziz" tayinatı verilmekteydi⁵⁵⁴. Tersane-i Âmire ambarından da bazı tekkeler aynî tahsisatlar almıştır⁵⁵⁵. Tersanenin masraf kalemleri arasında memurlar ile bazı tekke ve zaviyelere

⁵⁴⁹ C.EV nr. 8714, 1650 (1060).

⁵⁵⁰ Bağdat'ta Berzenc bölgesinde bulunan Seyyid Ali tekkesine Musul cizyesinden yıllık 22 kuruş 15 akçe bağlanmıştır (C.ML nr. 2437, 21 Eylül 1804 (16 C 1219). Konya'daki Mevlana Âsitanesi için zaman zaman cizye malından yüklü taamiyelerin alındığı da vâkidir. Karaman cizyesinden 3000 kuruşluk taamiye alındığına dair dervişlerin mühürlerini havi bir makbuz için bkz. C.ML nr. 658, 4 Ocak 1834 (23 Ş 1249).

⁵⁵¹ Örneğin, İstanbul Sütlüce'de Cemalettin Halvetî türbesi vakfının zaviyesine İstanbul Gümrük Mukataası malından günlük 20 akçe verildiği (C.EV nr. 296, 21 Ağustos 1812-13 Ş 1227), Antalya Mevlevihanesinin 1820 tarihinden itibaren aylık 54 kuruş taamiyesini Antalya Gümrük malından aldığı (A.MKT 1/42, 1840-1256), Şehit Mehmed Paşa dergâhının İstanbul Emtia Gümrük malından senelik olarak aynî tahsisat aldığı (MAD nr. 9216, s. 299, 4 Aralık 1853-3 Ra 1270) bilinmektedir.

⁵⁵² Bursa'da söz konusu gelir kaynağından su yolcuları ve bir takım kişiler ile birlikte aşağıdaki isimleri verilen tekkelere ait tahsisatlar gösterilmiştir. Ancak, 1828 tarihinden itibaren bu gelir kaleminden sadece dört adet tekkenin tahsisatının devam etmesi ve gerisinin kesilmesi istenmiştir. Liste şöyle; Mevlevihane 150, Hazret-i Üftade dergâhına 50, Abdulahad Efendi dergâhına 250, Hikmetizâde dergâhına 50, Muradiye Şeyhi Şazeli dergâhına 50, Rifai şeyhine 50, Pınarbaşında Özbekler şeyhi Ahmed Şaha 100, Saray ittisalindeki türbeye 15, mühtediye hatuna 15, diğer mühtediye hatuna 40, Narlı Şeyhine 50, Tarik-i Kadiriye'den Hacı Ahmed dedeye 30 kuruşun verildiği görülmektedir (C.ML nr. 4862, 12 Haziran 1828-29 Za 1243).

⁵⁵³ Kocaeli İmdâd-ı Hazeriye akçesinden bazı tekkelere yıllık 1560 kuruş verilmektedir. Ayrıca, İzmit tersanesi Kereste Nazırları gelirlerinden aralarında fukaranın da bulunduğu tekkelere senelik 2834 kuruş tahsis edildiği görülmüştür (A.MKT 2397/92, 1838-1255).

⁵⁵⁴ II. Mahmud bu tahsisatın tekkeler hariç diğer kısmının kesilmesi gerektiğini sivri bir ifadeyle belirtmiş ve diğerlerinin alageldikleri tahsisatların "kayd-ı hayat" şartıyla Evkaf Nezareti tarafından verilmesini emretmişti. "Bu makûle taht-ı nizama idhal olunmuş olan neferât-ı askeriyyeye mahsus olunmuş olan ta'yinatın oraya buraya verilmesi usûl-i nizama külliyan münafidir ancak bu vakte değin verilmiş şimdi kat' olunması kesr-i kulûbü müdi olacağı dahi derkâr olmağla bu surette bu 34 çifte nân-ı azizin fakat hângâhlar müstesna olarak ma'adasi kayd-ı hayat şartıyla bundan böyle Evkaf-ı Hûmayunumuz imaretleri tarafından verilmek üzere bu husus Evkaf nâzirına bi'l-havale ona göre tanzim ve tesviyesine mübaderet oluna..." (HAT 739/35007, 1830-1245).

⁵⁵⁵ Okmeydanı tekkesine Tersane-i Amireden verilen hınta için bkz. C.MF nr. 397, 25 Nisan 1763 (11 L 1176). Ayrıca Sünbül Sinan dergâhına da buğday verilmektedir (C.EV nr. 7570, 28 Nisan 1821-25 B 1236).

verilen zahire bedeli görülmektedir⁵⁵⁶. Bu da bazı tekkelerin Tersane hazinesinden de düzenli olarak istifade ettiklerini göstermektedir. Hatta, bunlar arasında tahsisatlarını Tanzimat sonrasında da almaya devam edenlere rastlamak mümkündür⁵⁵⁷.

Evkaf Nezareti'nin kurulması ile tekke taamiyelerinin bir kısmı artık buradan verilmeye başlanmıştır. Daha önce de bahsedildiği gibi, Filibe Mukataası malından verilen pirincin Tanzimat ile birlikte kesilmesi bu tahsisatın Evkaf Nazırlığı aracılığıyla verilmesine sebep olmuştur. 1840-1846 yılları arasında (1256-1262) taamiye bedelleri bu hazineden karşılanmıştır. Geçen 7 yıl zarfında bu kalem için yapılan harcama 901600 kuruş olmuştur. Maliye'den bu amaçla tek kuruş alınmadığı ve yapılan harcamanın Evkaf hazinesinde karşılıksız kaldığı belirtilmiştir⁵⁵⁸. Ayrıca, II. Mahmud'un saltanatının son senelerinde on beş adet tekkeye aylık olarak 775 kuruş Hameyn Vakfından taamiye tahsis edildiği görülmektedir⁵⁵⁹. Evkaf hazinesinden taamiye alınmasının artık bir teamül haline geldiği ve diğer tekkelerin de alması açısından bunun misal teşkil etmeye başladığını söylemek mümkündür⁵⁶⁰. Benzer talepler Meclis-i Vâlâ'da ele alınınca bu emsal teşkil eden tekkelerin almış olduğu taamiye tahsisatlarına dair ayrıntılı bir rapor hazırlanarak⁵⁶¹, söz konusu istekler karşılanmaya çalışılmıştır⁵⁶².

Zaman içerisinde, tekkelerin taamiye almak maksadıyla Evkaf Nezareti'ne başvurularının arttığı⁵⁶³ ve bu nezaret gözetiminde farklı vakıflardan veya vakıf

⁵⁵⁶ Tersâne-i Âmire'nin bir senelik masrafı 87610 kese 103 kuruş 44 para iken buradan memurlar ve tekkelere verilen zahire bedelinin toplam olarak 661910,5 kuruş 36 para olduğu belirtilmiştir. Bu ise kaba olarak tersanenin gider bütçesinde % 1 gibi bir yer işgal etmektedir (T SMA. D nr. 2114/184).

⁵⁵⁷ Kaşgarî tekkesi söz konusu kaynaktan ekme ve et tayinatı almaya devam etmiştir (İ.MVL 168/4979, 9 Mayıs 1850-26 C 1266).

⁵⁵⁸ Öztürk, bu bilgiyi vakıflar arşivinden elde etmiştir. Ayrıca, buradan taamiye alan tekkelerin sayısının 53 olduğunu belirtmiştir (Nazif Öztürk, *a.g.e*, s. 286).

⁵⁵⁹ HAT 1320/51539, 1837 (1253).

⁵⁶⁰ "...alîm ü sır-ı ve'l-hafîyyat olan Cenâb-ı Hakkın malum-i seniyyeleridir irtikabımızdan olmayub kemâl-i derece-i ihtiyacımız olduğu malum-i asafeneleri olmağla bundan sonra kimseye âb-i rûyimiz döktürmeyub ve sûret-i hacalette bulundurmayub lütfen ve keremen takas şartıyla emsal-i misillü dergah-ı fakiranemize mükemmelen tayinat tahsis buyurulmasına himem-i asafâneleri bi'd-deriğ ve şayan ve iltica-i fakirâneme müsaade-i Aliyeleri erzan buyurulmaları..." (İ.MVL 186/5645, Lef 1, 4 Kasım 1850-28 Z 1266).

⁵⁶¹ "Evkaf-ı Hümâyûn hazine-i behiyyesi tarafından zirde muharrer tekâyâyâ verilen ta'yinatın miktarı: Beşiktaş'da Yahya Efendi Tekyesi Erz 75 kıyye, çerviş 7,5 kıyye, revgan-ı zeyt 5 kıyye, mum 5 kıyye Rumeli Hisarında Ahmed efendi tekyesi erz 30 kıyye, çerviş 5 kıyye, revgan-ı zeyt 6 kıyye, mum 4 kıyye Tarik-i Rifaiyeden Alyanak Ali efendi tekyesi erz 50 kıyye, çerviş 7,5 kıyye, revgan-ı zeyt 5 kıyye, mum 5 kıyye, Yavaşca Mehmed Ağa tekyesi erz 50 kıyye, çerviş 5 kıyye, revgan-ı zeyt 5 kıyye" (İ.MVL 186/5645, Lef 2).

⁵⁶² İ.MVL 186/5645, Lef 4.

⁵⁶³ İstanbul'da Emir Buhari türbesi yakınlarında bulunan bir Kadirî tekkesi olan Çekezâde dergâhına 1838 senesinde Evkaf Nezaretinden 150 kuruş bağlanmış ve bunun üzerine 1842 yılında 80 kuruş daha ilave edilmiştir (İ.DH 60/2971, 30 Nisan 1842-19 Ra 1258). Topkapı'da Şeyh Mehmed Said Efendi postnişini olduğu dergâhın bir yerden geliri olmadığı için Evkâf Nezareti'nden dergâha taamiye başvurusunda bulunmuş kendisine 100 kuruş vakıflardan maaş bağlanması kararı çıkmıştır (İ.MVL 104/2292, 25 Ağustos 1847-13 N 1263). Molla Gürani'de Fındıkzâde tekkesine de Evkaf hazinesinden aylık 30 kıyye pirinç, 5 kıyye revgân-ı çerviş, 6 kıyye revgân-ı zeyt ve 7 kıyye balmumu tayinatı tahsisi tensip edilmişti (A.MKT.NZD 24/66, 16 Ocak 1851-13 Ra 1267). Üsküdar Doğancılar'da

fazlalıklarından⁵⁶⁴ tekke ve zaviyelere taamiye bağlandığı görülmektedir. Taşra'da bulunan vakıflardan da bu şekilde istifade edildiğini söylemek mümkündür⁵⁶⁵. Hatta, Anadolu'da bazı bölgelerde bulunan tekke ve zaviyelerin taamiyeleri bu yerel vakıf idarelerinden elde edilmiştir⁵⁶⁶. Daha doğru bir ifadeyle, buralarda bulunan tekkelerin gelirlerinin Evkaf Nezareti tarafından kontrol ve idare edilmeye başlamasının doğal bir sonucu olarak, tekkeler masraflarını nezaretten elde etmeye başlamışlardır.

Bunun yanı sıra, özellikle aynı süreçte bazı tekke ve zaviyelerin yemek masrafları da Maliye hazinesi tarafından karşılanmıştır. Burada taşraya ait bölgelerde elde edilen vergi gelirlerinden tekkelerin taamiyesine yıllık bir pay ayrıldığı ve bunun bölgenin bütçesinde gösterildiği anlaşılmaktadır. Genellikle bu ödeneğin müşterek olarak tekke şeyhleri, muhacirler, yetim ve yoksullara tahsis edildiği ve birlikte kategorize edildiği görülmektedir. Diğer bir ifadeyle, tekke taamiyeleri “muhtacın maaşları” diye adlandırılan başlık altında değerlendirilmektedir. Anadolu ve Rumeli'de çeşitli bölgelerde bu çeşit toplu taamiyelerin devlete ait değişik kaynaklardan karşılandığı belirtilmelidir⁵⁶⁷. İleride Yanya, Selanik ve Edirne örneklerinde bu tahsisat şeklinin muhtevasına ayrıca değinilecektir. Yalnız şu kadarı ilave edilmelidir ki bu çeşit toplu taamiye tahsisatlarının boşa düştüğü zaman bir başkasına verilmeyeceği ve “la tağyir” (değişmez) şeklinde değerlendirileceği resmi olarak ifade edilmiştir⁵⁶⁸.

Taamiye ile maaş fonksiyonel olarak benzer iki kavram olsa da ikisini birbirinden ayırmak gerekir. Maaş daha çok şeyhin kendisine tahsis edilmişken, taamiye ise daha kurumsal bir niteliğe sahiptir⁵⁶⁹. Bir tekkenin veya zaviyenin sakinlerinin yeme içme

Nasuhi dergâhına ise Laleli vakfından aylık 300 kuruş taamiye verilmesine dair irade çıkmıştı (İ.MVL 410/17842, 24 Aralık 1858-18 Ca 1275).

⁵⁶⁴ Murat Molla Dergâhına Sinan Paşa ve II. Bayezit vakıflarından senelik 5000 kuruş revgân-ı sade tayinatı verilmesi doğrultusunda irade çıkmıştır (İ.MVL 385/16843, 22 Kasım 1857-4 R 1274). Eyüp'te Kızıl Mescid yanındaki Cafer Paşa tekkesine Laleli vakıf fazlasından senelik 500 kuruş taamiye verilmişti (A.MKT.NZD 276/72, 8 Şubat 1859- 5 B 1275).

⁵⁶⁵ Niğde sancağında Ürgüp kazasında bulunan Kılıçarslan Gazi hânkâhına Evkaf-ı Hümayun hazinesinden karşılık düşürülerek uygun miktar taamiye tahsisi için bkz. İ.DH 315/20270, 29 C 1271-19 Mart 1855. Evkaf-ı Hümayun nazırına ve Tekfurdağ muhassılına gönderilen bir tezkirede Tekfurdağ'da Mehmed Paşa Camisinde “âyin-i Sadiyye icra olunarak bir taraftan tahsisât ve varidât-ı olmayub taamiye ile levazimât-ı sairesinin tesviyesi postnişini bulunan Şeyh Ali Efendi” istida ederek kendisine “mahlul vuku'unda” Evkaf hazinesince aylık 50 kuruş maaş verilmesi istenmiştir (BEO.AYN.d nr. 413, s. 105, 27 Mart 1849-3 Ca 1265).

⁵⁶⁶ Kütahya'da bulunan bazı şeyh, derviş ve tekke ve camilerin vazife ve maaşları için bkz. *EV.d* nr. 16669. Ayrıca, Afyonkarahisar'da bulunan bazı şeyh, derviş ve tekke ve camilerin vazife ve maaşları için bkz. *EV.d* nr. 17130.

⁵⁶⁷ Kastamonu'da bu şekilde aylık 330,5 kuruşun tahsis edildiği bilinmektedir (*MAD* nr. 9216, s. 71-72, 16 Mayıs 1853-7 Ş 1269). Ayrıca, Erzurum, Bursa ve Edirne'de bu çeşit tekke taamiyeleri için bkz. *MAD* nr. 9642, s. 116-122.

⁵⁶⁸ “Tekke taamiyesi ve hizmet mukabili olarak muhasses olan maaş ve sairenin mahlulü ahire verilmemek mülahesesiyle la-tağyir kabilinden bulunduğundan...” *MAD* nr. 9222, s.509, 18 Aralık 1854 (27 Ra 1271).

⁵⁶⁹ Bağdad asıllı olup Divriği'de Türcü Ali Baba zaviyesini kendisi tamir ettirip 4000 kuruş borçlanarak ailesi ile geçim sıkıntısı yaşadığından ve her hangi bir taamiye ve muhassesatı olmadığından bunları talep eden bir şeyhe Sadaret'ten bu çeşit taamiyenin kişilere değil de tekkelere verildiği belirtilerek taamiyenin kurumsallığına vurgu yapılmıştır (MVL 108/76, 6 Aralık 1851-11 S 1268).

masraflarının karşılanması adına ayrılan nakdi veya aynı bir fondur. Bu fonun çoğu zaman kişilere verilen diğer tahsisatlardan ayrı değerlendirildiği görülmektedir. Bu anlamda Saraçhane’de Buharazâde Hoca Şemseddin hankâhı ismiyle bir tekkeye şeyhinin taamiye talebi değerlendirilirken bu farklılığa çok açık bir şekilde temas edilmiştir. Buna göre, böyle bir tekkenin bulunmadığı ve denilen yerin boş bir arsadan ibaret olduğu ifade edilmişti. Dolayısıyla, tekkeye taamiye verilmesi mümkün olmamakla birlikte, şeyhe ileride verilmek üzere maaş tahsis edilebileceği ifade olunmuştur⁵⁷⁰. Ancak, yine de bu yapısal farklılığın tekkeler lehine bozularak kural dışı hareket edildiği de müşahede edilir. Bu anlamda şeyhlerin şahıslarına tahsis edilen ve genelde “kayd-ı hayat” şartıyla verilen maaşların şeyhten sonra da devam etmesi adına taamiyeye tahvil edilmesi pratikte çok sık uygulanmıştır. Bazı şeyh maaşlarının şeyhin ölüm ve göç gibi herhangi bir sebepten dolayı söz konusu maaşı alamadığı zamanlarda tekkesinde bulunan kişiler veya şeyhin yakınları bu maaşın tekke taamiyesi olarak devam etmesini istemişlerdir. Böylelikle tekke için daha önce var olan bir kaynağın ortadan kalkması engellenmiş ve bu maaştan tekkede kalanların da istifade etmesi mümkün olabilmiştir⁵⁷¹. Bazen tekke şeyhinin vefat etmesiyle kesilen maaşının tekke taamiyesine dönüşmesini müteveffa şeyhin yakınları da istemekteydi. Ancak, bu taamiyenin ne kadarının tekke için kullanıldığını belirlemek zordur. Yine de bu şekilde taamiyeye tahvil edilen maaşlar bulmak mümkündür⁵⁷².

Yukarıdaki izah edilenlere benzer bir örnek de vakıflardan şahıslara tahsis edilen fodlaların tekke taamiyesine dönüşümü hakkındadır. Duagû fodlası tahsisatları tekkelere verilen taamiyelerden farklı bir şekilde mütalaa edilmiştir. Bu fodlalar genelde kişilere münhasır iken, bu kişilerin tekke şeyhi olması durumunda mevcut tahsisatın tekkeye aktarılması veya bu şeyhin vefat etmesiyle kesilmesi söz konusu olmaktadır. Nitekim, Nevbahar mahallesinde bulunan Kâdirî tekkesinin şeyhi olan Taha Efendi şahsına tahsis edilmiş olan 10 çifte duagû fodlasını tekkesinin taamiyesinin az olduğu gerekçesi ile

⁵⁷⁰ MVL 355/106, 10 Şubat 1858 (25 C 1274).

⁵⁷¹ İstanbul Silivrikapı’da Kadirî tarikatına bağlı olan Bebek Dede dergâhının şeyhi olan Ahmed Efendi vefat etmiş ve kendisine İhtisap Nazırlığı’ndan tahsis edilen 18 kuruş düşük olduğu için tekkeye taamiye olarak kaydedilmesine karar verilmişti. Bu karara rağmen, kayd-ı hayat şartıyla verilen maaşların alan kişinin ölmesi durumunda maliye hazinesinin selameti adına silinmesi gerektiği ihtar edilmişti (MAD nr. 9189, s. 24, 6 Mart 1842 (23 M 1258)). Bağdat’ta bulunan Özbekler dergâhının şeyhi olan Ömer Efendi’nin de başka bir yere göç ettiği için kesilmiş olan 250 kuruşluk maaş tekkesinin dervişleri ve fakirleri için taamiyeye dönüştürülmüştü (A.MKT.NZD 13/39, 27 Ağustos 1850 (18 L 1266)). Şeyh Hacı Müştak Efendi’nin de Laleli vakfından tahsis edilmiş maaşı aynı şekilde değerlendirilmişti (MVL 326/43, 4 Eylül 1850 (26 L 1266)). Üsküdar’da bulunan Çamlıcalı Mehmed Efendi dergâhı postnişini Hüseyin Efendi’nin vefat etmesiyle yine Laleli vakfından aldığı 50 kuruş maaş da bu şekilde taamiye olarak tekkeye verilmesine karar verilmişti (İ.MVL 320/13594, 13 Aralık 1854 (22 Ra 1271)).

⁵⁷² İstanbul Sofular’da Halvetiyye Şeyhinin vefatıyla maaşın çocukları Abdullah Rüşdi ve ve Seyyid Yakup efendilerin maaşın taamiyeye tahvili için istida sundukları ve bunun kabul edildiği görülmektedir (İ.MVL 396/17228, 15 Haziran 1858-3 Za 1274).

buraya kaydırmayı istemişti. Ancak, bunun hem vakıf şartlarına aykırı olduğu hem de daha önce “misli mesbûk” yani bir örneği olmadığı ifade edilmişti. Buna rağmen, şeyhin isteği karşılıksız bırakılmamış ve mevcut taamiyesinin bir katı daha zam yapılmıştı⁵⁷³.

Daha sonraki yıllarda ise tam zıddı bir uygulamanın yapıldığı görülmüştür. Mihrişah Sultan İmarethânesi’nden günlük iki çift fodla bir kişi vasıtasıyla Üsküdar Özbekler tekkesine taamiye şeklinde verilmesine rağmen, berat alınmadığı için bu fodlalar tekkenin şeyhi Abdürrezzak Efendi’nin şahsına bırakılmıştı. Şeyh de vefat edince bu taamiyenin devam etmesine dair bir başvuruda bulunulmuştu⁵⁷⁴. Fakat, bu sefer yukarıdaki örneğin aksine söz konusu fodlanın tekkeye taamiye olarak verilmesinde bir mahzur görülmez. Hatta, buna benzer olayların daha öncesinde de yaşandığı belirtilerek bu örnekte sadece fodla ve taamiye arasında lafız farklılığı olduğu ama esasta aynı manaya geldiği için taamiye olmasına karar verilir. Bir diğer ifadeyle, fodla tahsisinden maksadın vakfeden şahsın ruhuna dua olması ve fakirlere dağıtılması iken, buradaki tekkede de fodlanın taamiye şekline dönüştürülmesinde aynı gaye tahakkuk edeceği için hiçbir şekilde bu dönüşüm aykırı kabul edilmemiştir⁵⁷⁵. Olayın bu şekilde yorumlanmasının mali yapı ile doğrudan ilgili olduğu açıktır. Mevcut taamiyenin kesilmesi tekke için kötü olabileceği gibi devlet hazinesi için de ayrı bir masraf açılması demektir.

Tekkelere verilen taamiye ve şeyhlere verilen maaşların “yeni olarak” tahsis edilmemesi ehemmiyet arz eder. Başka bir ifadeyle, hazinede bir karşılığı olup boşa çıkan maaş veya taamiyelerin değerlendirilerek istek sahiplerine verildiği görülmektedir. Zira, teknik tabiriyle “açıktan maaş” yasaklanmıştır⁵⁷⁶. Buna rağmen, maaş, taamiye veya tahsisat amacıyla devlet kapısına müracaat eden tekke erbabının boş döndürülmemesine gayret edilmiştir. Açıktan maaş tahsisi ise sadece padişahın

⁵⁷³ Burada söz konusu durum şu şekilde özetlenmiştir; "bu makûle duagû fodlasının tekkeler fukârâsıyla dervişânına taamiye olarak tebdilinin misli mesbuk olmadığı ve şeyhin istidası mugayir-i usul-i hazine idiğü" (İ.DH 54/2689, 21 Mart 1842-8 S 1258).

⁵⁷⁴ A.MKT.NZD 155/85, 22 Temmuz 1855 (7 Za 1271).

⁵⁷⁵ "Bu makule duagû fodlalarının tekyelere taamiye olarak tahsis olunduğunun emsali mesbuk olub böyle tekyelere tahsis olunmasından dolayı duagû lafzı her ne kadar taamiye tabirine tahvil olunmakta ise de bu dahi tahvil-i lafz kabilinden olarak heyet-i sarfina ve hakikat-ı maddeye bir güne hâlel ve tağyir gelmeyerek ve yine tertibi ve şart-ı vakfi vechile fukaraya ita ile ruh-i vakıflar dua-yı hayr ile yâd olunacağı cihetle bu suret şart-ı vakıf ve şer-i şerifinden dahi ayrılmayacağı bedihi bulunmuş ve mezkur fodlanın ber-muceb-i takrir icab-ı muktezası ifade edilmiştir." (İ.MVL 356/15572, lef 1, 9 Nisan 1856-3 Ş 1272).

⁵⁷⁶ A.MKT.NZD 47/32, 4 Ekim 1852 (20 Z 1268).

iradesine bırakılan bir mevzu haline getirilmiştir⁵⁷⁷. Yine de genel olarak tekke mensuplarının bu anlamda “kalplerinin kırılmaması” istenmiş ve kendilerine o sırada maaş bağlanmasa da ileride tahsis edileceği noktasında teminat verilmiştir⁵⁷⁸.

Taamiye ve maaş ile birlikte bu zümreye verilen en önemli maddi desteklerden biri de atıyyedir. Atıyye sürekli ve devamlı olmamakla beraber, bazen bir kereliğine mahsus verilen özel bir hediyedir. Bu genellikle taşradan merkeze bir maslahat için gelmiş olan tekke şeyhlerine verilebildiği gibi⁵⁷⁹, borç içerisinde olan⁵⁸⁰, hasta bulunan⁵⁸¹ veyahut bir ihtiyacı olan şeyhlere⁵⁸² de “ihşan” edilebilmekteydi. Burada bazı tekke şeyhlerinin, sadât-ı kirâm olarak nitelendirilen büyük şeyhlerin veya İslam tarihinin önemli şahsiyetlerinin neslinden gelen tarikat mensuplarının pozitif ayrımcılık gördüğü özellikle belirtilmelidir.

Atıyye verilmesinin en önemli sebeplerinden birisi de tekke mensuplarına ait yayın faaliyetleridir. Genelde dini temalı eserlerin tarikat mensuplarınca telif edilmesi üzerine padişahın taltif etmek amacıyla kendilerine atıyye verdiği müşahede edilmektedir. Eserlerin konuları çeşitlilik arz eder. Hilafetin lüzumu ve padişaha itaat etmenin fazileti⁵⁸³, tarikat âdap ve erkânı⁵⁸⁴, divan⁵⁸⁵, tabakât⁵⁸⁶ ve tercüme⁵⁸⁷ gibi çeşitli

⁵⁷⁷ Trablus'tan İstanbul'a gelen Kâdirî şeyhlerinden Mustafa Efendi bir maaşı olmadığı için Yeni Cami avlusunda kalarak uzun bir müddet zor şartlarda yaşamıştır. Kendisine maaş bağlatmaya çalışan bu şeyhe boş maaş olmadığı söylene de zor durumu (aşırı muhtacından olduğu) göz önüne alınarak açıktan maaş bağlanmasının padişahın buyruğuna bağlı olduğu ifade edilmişti. Kendisine 1500 kuruş atıyye verilmesi ve Sayda Defterdarına boş maaş oluşturduğu zaman şeyhe tahsis edilmesi hususunda bir emir yazılmıştı (MAD nr. 9039, s. 18, 25 Mart 1844 (6 Ra 1260)).

⁵⁷⁸ İstanbul Üsküdar'da Abdülhalim Efendi zaviyesinin 23,5 kuruşluk tahsisatı yeterli olmadığı için şeyhi Mehmed Efendi arzuhalde bulunmuştu. “açıktan maaş veya taamiye tahsisi caiz olmadığı” için uygun bir “mahlûl” çıktığında taamiyesine zam yapılacağı ifade edilmişti (MVL 412/87, 8 Şubat 1863-19 Ş 1279).

⁵⁷⁹ Rifai tarikatından olup Ahmed Rifai evladından Şeyh Seyyid Zeyd'in İstanbul'da Haşim Ağa'nın konağında kalarak kendisine 500 kuruş atıyye verilmesi için bkz. A.MKT 137/3, 30 Haziran 1848 (28 B 1264). Ayrıca Nakşibendi şeyhi Mehmed Can Efendi'nin torunlarından Sahibzade Gül Mehmed Can efendiye hem maaş bağlanmıştır hem de 7500 kuruş seferiye atıyyesi verilmiştir (A.MKT.MHM 150/1, 28 Aralık 1858-22 Ca 1275). Buna benzer örnekler arşiv evrakı arasında çok sayıda bulunmaktadır.

⁵⁸⁰ Kasımpaşa Mevlevihanesi şeyhi Şemseddin Efendi zaruri ihtiyaçları için hayli borçlandığından dolayı kendisine 7500 kuruş atıyye verilmesi için bkz. BEO.AYN.d nr. 768, s. 33, 18 Eylül 1844 (5 N 1260). Yine İstanbul Otakçılardaki zaviyesinin tamirâtı için borçlanmış bulunan Halvetî Şeyh Mustafa Efendi'ye de 5000 kuruş atıyye verilmişti (A.MKT.MVL 97/87, 24 Mayıs 1858-10 L 1274).

⁵⁸¹ Mevlevî Hacı Bekir Dede'nin hastalığından ötürü Maliye hazinesinden kendisine 300 kuruş atıyye verilmesi hakkında bkz. A.MKT.NZD298/48, 13 Aralık 1859 (18 Ca 1276).

⁵⁸² Dobnice Cumalı Şeyh Hüsnü efendiye şiddet-i zaruretine merhameten 300 kuruş atıyye-i seniyye itası tensibi ve bunun hazine-i celileden itası için bkz. A.MKT.NZD 33/29, 29 Nisan 1851 (27 C 1267).

⁵⁸³ Şam'da Bekriyye tarikatından Seyyid Mehmed'e hilafet üzerine yazdığı risaleden dolayı 2000 kuruş atıyye verilmesi için bkz. İ.MVL 102/2221, 2 Eylül 1847 (21 N 1263).

⁵⁸⁴ Selanik eski defterdarlarından Hacı Münib Efendi'nin Nakşibendi tarikatının âdâb-ı sülûkuna dair bir risale telif ettiği için kendisine 12500 kuruş atıyye verilmesi (A.AMD 26/67, 9 Aralık 1850-4 S 1267). Ayrıca, Abdülkadir-i Geylânî'ye ait olduğu söylenen evradın toplandığı "el-Füyûzât-ı Rabbanî fi'l-evrâd-i Kâdirî" isimli bir eseri bastığından dolayı Seyyid İsmail Geylânî'ye 5 bin kuruş atıyye verildiği için bkz. A.MKT.MHM 320/34, 16 B 1281-15 Aralık 1864.

⁵⁸⁵ Nakşibendi tarikatından Hasan Hüsnü Efendi'nin telif ettiği divanın bastırılması ve şeyhe 1500 kuruş atıyye verilmesi hakkında bkz. İ.MVL 195/5983, 24 S 1267-29 Aralık 1850.

eserlerin tarikat şeyhleri tarafından telif edildiği gözlemlenmiştir. Bu teliflerin karşılığında genelde sıkıntı ve müzayaka içerisinde bulunduğu belirtilen şeyhlerin atıyye verilmek suretiyle problemlerinin giderildiği görülmektedir. Hatta, bu atıyyelerin çok ilginç şekillerde şeyhlere takdim edildiği durumlar bulunmaktaydı. Yenikapı Mevlevihanesi'nin dönemin en meşhur şeyhlerinden Osman Selahaddin Dede “Rište-i Cevâhir” isminde bir risale bastırmıştı. Bastırdığı bu risaleleri satarak annesinin evini tamir ettirmeyi düşünmüştü. Ancak, risalelerin tamamını satamadığı gibi annesinin ev tamiratından kaynaklanan masrafları da karşılayamaz ve 11 bin kuruş kadar borçlanır. Anlaşıldığı kadarıyla, kitaplardan 100 tanesini satar ve bir kısmını da Konya ve başka yerlerde bulunan dergâhlara gönderir. Elinde ise 800 adet kitap kalır ve bu sebeple Tabhane-i Âmire'ye 2000 kuruş kadar borçlanır⁵⁸⁸. Şeyh O. Selahaddin'in “dâiyân-ı saltanat-ı seniyyeden ve şayeste-i lütf ve atıfet sülehâ-yı meşâyihinden bulunmuş” görülerek Tabhane'ye olan borcu silinir ve kendisine 3 bin kuruş atıyye verilir⁵⁸⁹. Bu örneklerden de görüleceği üzere, kitap telifi veyahut basımıyla meşgul olan tarikat mensuplarına devlet elden geldiğince kolaylık sağlamış ve atıyyeler ile onları taltif etmiştir. Bu durum da tarikat mensuplarını teşvik eden bir unsur haline gelmiş ve eser telifi gibi faaliyetleri gerçekleştirmeye devam etmişlerdir⁵⁹⁰.

2.4.3. Muharremiye

Muharremiye adıyla anılan ve her yeni yılda belli miktarlarda dergâhlara dağıtılan bu para, devletin tekkeler ile kurduğu irtibat noktalarından birisidir. Genel olarak, Osmanlı toplumunda yeni senenin başı olan Muharrem ayında görevli ve emekli, büyük ve küçük devlet görevlilerine padişahın bu isimle atıyye verdiği bilinmektedir. Ayrıca, büyük devlet erkânı da kendi hizmetlilerine bu şekilde aynî ve nakdî olarak

⁵⁸⁶ Bursa'da Narlı Dergâhı postnişini Fahreddin Efendi'nin Bursa'da medfun bulunan ulema ve meşâyihin tercüme-i halleri anlatan “Gülzâr-ı Fütühât” eseri için maaşının 250 kuruştan 750 kuruşa çıkartıldığı için bkz. MAD nr. 9225, s. 292, 22 Za 1271-6 Ağustos 1855.

⁵⁸⁷ Nakşibendî şeyhlerinden Şakir Efendi'ye Fütühât-ı Mekkiye'den tercüme ettiği Firasetü'l-Hikemiyye isimli eserinden dolayı 2500 kuruş atıyye verilmesi için bkz. A.MKT.MHM 161-/3, 29 Z 1275-30 Temmuz 1859.

⁵⁸⁸ İ.DH 94/4713, lef 1, 4 Aralık 1844 (23 Za 1260).

⁵⁸⁹ İ.DH 94/4713, lef 3; C.MF nr. 4871, 7 Aralık 1844 (26 Za 1260); *BEO.AYN.d* nr. 768, s. 96, 8 Aralık 1844 (27 Za 1260).

⁵⁹⁰ Bu bağlamda dolaylı olarak zikredilmesi gereken bir husus bazı tekke mensuplarının iştigal ettiği litoğrafya sanatıdır. Kitap basarak geçimini temin eden hatta bu yolla dergâhına gelen fakir fukârâyı doyuran bazı şeyhlere tesadüf etmek mümkündür. Örneğin, Üsküdar'daki Özbekler dergâhının şeyhi olan Mehmed Salih Efendi öteden beri dergâhlarında bu mesleğin icra edildiğinden bahsederek Buhara taraflarından gelen misafirlerin bu yolla misafir edildiğini ifade etmişti. Bundan sonraki süreçte de tekkesine bir “hurufât destgâhı” yani bir çeşit matbaa koyulmasını istemişti (İ.DH 455/30173, lef 1, 12 Mayıs 1860-20 L 1276). Bu arzusu uygun görülmüştü. Zira, Osmanlı sınırları içerisinde bu işle meşgul yabancıların olduğu hatırlatılarak şeyhin de Osmanlı tebası olduğu göz önünde tutulmuş ve kendisine bu hususta yardım edilmesine karar verilmişti. Nizamına uygun bir şekilde “ruhsat” verilmesi dair irade-i seniyye çıkmıştı (İ.DH 455/30173, lef 5).

muharremiye vermişlerdir⁵⁹¹. Daha anlaşılır olması açısından muharremiye geleneğinin devlet kademelerindeki uygulanaşına bakmak gerekir. Öncelikle padişahın sarayda bu uygulamaya değer verdiğini söylemek mümkündür. Zira, harem halkına ve şehzadelere her yıl yüksek meblağlarda muharremiyelerin verilmesi bir gelenek haline gelmiştir⁵⁹². Bununla beraber, harem ağalarının da muharremiye tahsisatları vardır⁵⁹³. Tekkelere de bu bağlamda her yıl düzenli olarak muharremiyeler dağıtılmıştır. Bu geleneğin eski bir uygulama olduğu açıktır. Nitekim, 1784 (1199) yılına ait bir kayıta bu muharremiyelerin dağıtılmasının tarikat müntesiplerinin duasını almak ve “kaide-i kadîme-i müstahsene” olduğu vurgulanarak bu duruma işaret edilmiştir⁵⁹⁴.

Muharremiyeler İstanbul’da ayrı ayrı bölgelerde bulunan tekkelere, türbelere ve bununla beraber münferit olarak bazı tarikat mensuplarına düzenli bir şekilde dağıtılmışlardır. Hatta, bir yıl içerisinde yeni inşa edilen veya açılan tekke olursa bazı zamanlar onların da listeye eklendiği müşahede edilebilir⁵⁹⁵. Muharremiye defterlerine bakıldığı zaman, tekkelerin bölgelere göre konumlandırıldığı ve ne kadar muharremiye aldıkları gösterilmiştir. Örneğin, 1856 yılına ait kayıta İstanbul ve çevresindeki tekkeler 9 bölgeye bölünmüştür. Bunlar Ayasofya ve Bayezıt, Aksaray, Fatih ve Edirnekapı, Haseki, Koca Mustafa Paşa, Şehremini, Surdışı, Anadolu ve Üsküdar, Tophane-Kasımpaşa ve Rumeli sahili şeklindeydi.

Tanzimat döneminde önceki yıllara kıyasla muharremiye dağıtımında nicelik olarak bir artış gözlemlenmektedir. Daha önceki muharremiyelerin miktarı tekke, türbe veya tarikat mensubunun şahsına 10 kuruş iken, Sultan Abdülmecid ile beraber bu meblağın 30 kuruşa çıkarıldığı görülmektedir. Ayrıca, dağıtılan tekke sayısında sürekli bir artış görmek mümkündür. Bunu yeni tahta çıkmış olan Sultan’ın tekkelere yönelik bir ihsanı olarak görmek mümkün olduğu gibi⁵⁹⁶ Tanzimat sürecinde bu zümrelere yönelik izlenen politikalar bağlamında düşünmek de mümkündür. Diğer bir ifadeyle,

⁵⁹¹ M.Z.Pakalın, *OTDTS*, II, , s. 567.

⁵⁹² 1835 (1250) yılına ait bir kayıta haremde baş ikbalden başlayan kadın efendiler ve validelere beşer bin kuruş, Şehzadeler Abdülmecid ve Abdülaziz, Mihr-i Mah, Atiye, Hatice ve Adile Sultanlara da beşer bin kuruş muharremiye verildiği görülmektedir (*D.DRB.d* nr. 114, 18 Mayıs 1834-9 M 1250).

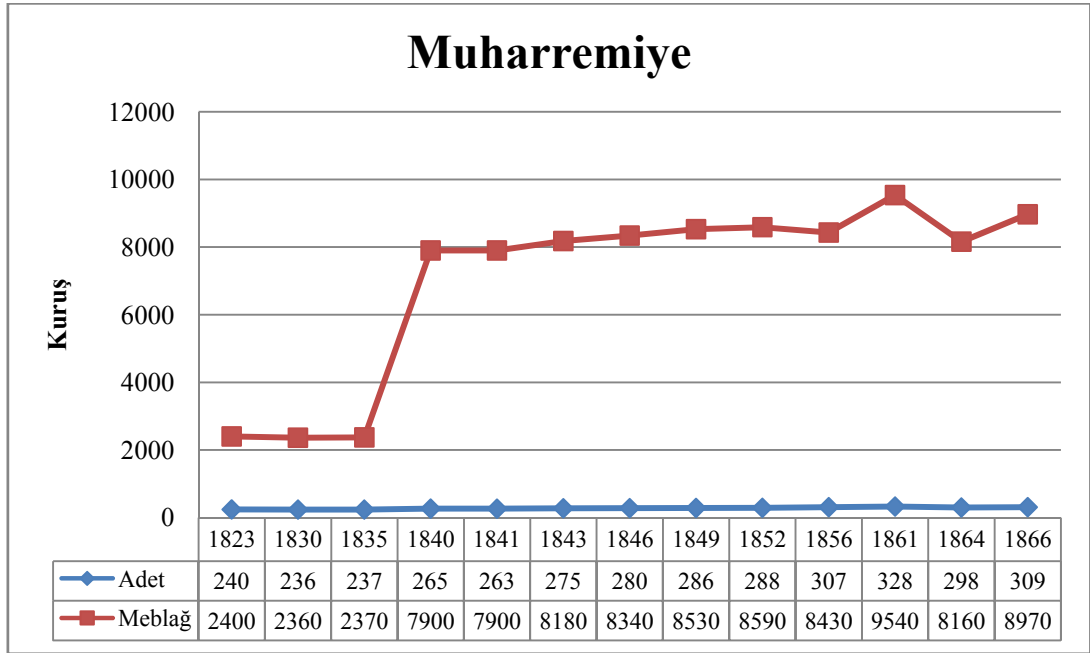
⁵⁹³ Harem ağalarından Mehmed Edhem Ağa ve Emin Ağa’nın 500 kuruş muharremiye aldıkları hakkında bkz. MB 54/29, 13 Ekim 1855 (1 S 1272).

⁵⁹⁴ 203 adet tekke ve 30 adet türbe ve şeyhin isminin geçtiği bu listede her kişi, tekke ve türbeye onar kuruş dağıtılmıştır (Atilla Çetin, “İstanbul’daki Tekke, Zâviye ve Hakahlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesika”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1981, XIII, s. 584).

⁵⁹⁵ 1806 yılında (1221) Süleymaniye’de açılan Nakşibendî tekkesinin eklenmesiyle 2390 kuruş olan toplam tahsisatın 10 kuruş artırılarak 2400 kuruşa getirildiği görülmüştür (İE.HH 552, 1221). Yukarıdaki örnekte 233 kalem olan muharremiyenin 22 yıl sonra 240’a yükseldiği görülmektedir.

⁵⁹⁶ Tabloya dikkat edildiği zaman cülus zamanlarına denk gelen muharremiyelerdeki artışı Sultan Abdülaziz’in 1861 yılındaki cülusunda da görmek mümkündür.

muharremiye gibi geleneksel olarak dağıtılan bu “ihsanın” miktarına zam yapılması “ruhani” kategorisinde mütalaa edilen tekke ve zaviyelerin devlete olan bağlılıklarını pekiştirici bir araç olarak kullanıldığı söylenebilir. Bu süreçte tekkelere verilen meblağ Haremeyn Hazinesi’nden karşılanmıştır. Aşağıda Tanzimat öncesi ve sonrasında tekkelere dağıtılan muharremiyelerin artışı tablodan (II.VII) daha rahat görülecektir.



Tablo II. VII⁵⁹⁷: Bazı yıllarda İstanbul’daki belli tekkelere ve türbelere dağıtılan muharremiyeler

Son olarak, muharremiye adıyla dağıtılan bu ihсанın tekkelerin geleneksel yaşantılarında önemli bir yere sahip olan Muharrem matemî⁵⁹⁸ diye anılan günlerde

⁵⁹⁷ Bu tablodaki veriler aşağıdaki belge ve defterlerden faydalanılarak hazırlanmıştır. 1841 yılından itibaren gösterilen yıllarda muharremiye ücreti 30 kuruştur. Ancak arada bazı türbeler ve kişilerin 20 kuruş aldığı görülmektedir. Bunların sayıları çok azdır. Ayrıca, muharremiyeler sadece tekkelere değil, aynı zamanda meşhur sahabe ve evliya türbedarlarına verildiği gibi münferit olarak bazı tekkelerdeki açıcı dede gibi müstakil pozisyonlardaki tarikat mensuplarına da verilmiştir. Fakat, bunların hepsi tarikat erbabı oldukları için tekke ve zaviyeler arasında kabul edilmiştir. Zaten, belgelerde de bu farklılıklar icmal olarak zikredilmemektedir. Ancak, defterlerde kimin ne kadar muharremiye aldığı takip edilebilir. Tablonun oluşmasında istifade edilen belge ve defterlerin sıralaması şöyle; İE.HH 588, 1823 (1239), HAT 1579/41, 1830 (1245), HAT 1590/46, 1835 (1250), *EV.d* nr. 11466 1840 (1256), İ.DH 39/1830, 1841 (1257), *EV.d* nr. 12138 (1843), *EV.d* nr. 12162 (1846), *EV.d* nr. 13935 (1849), *EV.d* nr. 14839 (1852), *EV.d* nr. 16308 (1856), *EV.d* nr. 17154 (1861), *EV.d* nr. 18951 (1864), *EV.d* nr. 20050 (1866).

⁵⁹⁸ Genel olarak, Muharrem ayının tekkelerin en mahzun ayı olduğu ifade edilmiştir. Bu ayda aşure orucundan başka su tüketiminin asgariye indirildiği, sohbetlerin, zikirlerin, ilahilerin konu ve güftelerini bu temanın oluşturduğu bilinmektedir. Ayrıca, özellikle bazı Bektaşî meşrep dergâhlarda Hadikatü’s-Süedâ gibi mersiyelelerin okutulması da çok eski bir gelenektir. Sadece Bektaşîlere hasredilemeyecek olan bu geleneğin diğer Sünnî dergâhlarda da yaşatıldığı sabittir (Mustafa Kara, “Dergâhlar ve Mersiyeleler”, *Türk Edebiyatı*, Ocak 2008, sayı 411, s. 10-15). Nitekim,

aşure pişirilmesi ve mersiyelerin okunarak âyinlerin tertip edilmesi ile yakından alakası olup olmadığı akla gelmektedir. Bu soruya verilecek cevap çok net değildir. Zira, daha önceden de değinildiği gibi yeni yıla girişin sembolik bir göstergesi olan ve tekkelerdeki kişilerin hayır dualarının alınması maksadıyla yapılan bir uygulamayı doğrudan aşure günü ile irtibatlandırmak yeterli değildir. Ne var ki buradan elde edilen gelir ile dergâhlarda aşure pişirilmediğini söylemek de mümkün değildir. Devletin toplumsal yaşantıda ağırlığını hissettiren bir matem gününe duyarsız kalmayarak ve dolaylı bir şekilde tekkelerde yapılan ayinleri böyle desteklemiş olması da muhtemeldir.

2.4.4. Mevlid-i Şerif ve Miraciye

Bu kategoride de dergâhlarda ihya edilen mevlit ve miraç kandillerinde yapılan ayin ve ibadetlerin devlet tarafından desteklendiği görülmektedir. Aslında bu gibi kandil günlerinde genel olarak bir hareketlilik göze çarpar ki camilerin ve sarayların kandillerle donatıldığı malumdur. Tekkelerde ise mevlid-i şerif günlerinde ve miraç kandillerinde⁵⁹⁹ özel programların icra edildiği ve çok sayıda insanın buralara iştirak ettiği bilinmektedir. Örneğin, Trablusgarp gibi yerlerde mevlit günlerinde zaviyelerde bulunan şeyhlerin ve dervişlerin sancaklar açarak çarşı ve pazarda ellerinde mazhar çalarak ziyaretgâhlara gittikleri ve şehirde büyük bir gürültü çıkardıkları bilinmektedir⁶⁰⁰. Ayrıca, bu kandil günleri sadece tekkelerde değil camilerde de kutlanmaktaydı⁶⁰¹. Dolayısıyla, tekkelerde yapılan bu ayinlerin bazı vakıflar tarafından finanse edildiği gibi bizzat padişahın da masraflarını ödediği mevlit ve miraç âyinleri bulunmaktadır. Aşağıda belli başlı tekkelerde bu kandillerin ne şekilde desteklendiklerine bakılacaktır.

İstanbul'da bazı tekkelerde mevlit kandilleri devlet ricalinin kurmuş olduğu vakıflar tarafından desteklenmiştir. İstanbul Horhor'da Hindiler zaviyesinde okunan Mevlit kıraati Halil Hamid Paşa evkafından 50 kuruş verilerek ifa edilmekteydi⁶⁰². Kaptan-ı Derya Küçük Hüseyin Paşa vakfından 6000 kuruşun nemasından her yıl Okmeydanı

yukarıda geçtiği gibi II. Mahmud 1836 (1252) yılında yaptığı sûr-i hümâyûnu Muharrem'in onundan sonra yapılmasını emretmesi devletin de bu konudaki hassasiyetini göstermektedir.

⁵⁹⁹ Aşçı Dede hatıratında Erzincan'da kendisinin tertip ettiği miraciye programını çok ayrıntılı bir şekilde anlatır. "Leyle-i Mî'rac'da Dersaadet'te tekkelerinde mevlûd-i şerif gibi mirâciye kıraat olunur. Erzincan'da o tarihe kadar kimse tarafından böyle mirâciye kıraati adet olunmamış idi" diyerek programı nasıl hazırladığını tasvir eder. Aynı zamanda cami fonksiyonu gören tekkenin kandillerini yakdığını, o gece bütün askerî ve mülkî memurları davet ettiğini, büyük kazanlarda süt hazırlayarak misafirlere dağıttığını anlatarak, hatta bir Mevlîvî âdeti olan "et'ime ve eşribe" üzerine gülbank çekme faaliyetini Nakşî-Hâlidî dergâhında da uygulamış ve şeyhi Hoca Fehmi Efendi'in iltifatlarına gark olmuştur (Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, İstanbul 2006, I, s. 498-499).

⁶⁰⁰ A.AMD 93/47, 12 Kasım 1860 (28 R 1277).

⁶⁰¹ Hamidiye cami ve Laleli cami gibi sair camilerde ve Hasköyde bulunan Mihri Şah Sultan cami ve türbesinde okunan Mevlid-i Şerif masrafına dair bkz. İ.MVL 205/6580, 6 Nisan 1851 (4 C 1267).

⁶⁰² C.EV nr. 11280, 23 Nisan 1813 (21 R 1228).

Tekkesi'nde mevlid-i şerif kıraatine tahsis edilmişti⁶⁰³. Bunlarla beraber, II. Mahmud'un vakfından ise Eyüp'te bulunan Şah Sultan tekkesinde ve Sütlüce'deki Hasırîzâde tekkesinde mevlid-i şerif ayinleri icra edilmekteydi. İlkinin tahsisatı 1000 kuruş iken, ikincisinininki ise 500 kuruştı. Ne var ki her iki tekkeye gelen ziyaretçi sayısı hayli kalabalık ve tahsisatının yetersiz kaldığı anlaşılmış olduğundan Hamidiye vakfından sağlanan ayrı bir fonla mevlid-i şerif ayinlerine has olan tahsisatlar 1500'er kuruşa çıkarılmıştı⁶⁰⁴. Miraciye okutulmasının da benzer şekilde önemli görüldüğü anlaşılmaktadır. Galata ve Kasımpaşa Mevlevihane'lerinden sonra Beşiktaş Mevlevihanesi şeyhine de Miraciye ayini için 500 kuruş bağlandığı görülmektedir⁶⁰⁵. Üsküdar Mevlevihane'sinde icra olunmakta olan tamiratın miraciye günü yaklaşmasından ötürü acilen bitirilmesi emrini de bu güne verilen değerde aramak gerekir⁶⁰⁶. Yenikapı Mevlevihanesi'nde ise diğerlerine kıyasla miraciye kıraatinin yapıldığı ancak mevlid-i şerif âyininin daha geç bir tarihte II. Mahmud vakfından elde edilen gelir ile icra edildiği anlaşılmaktadır⁶⁰⁷.

Bu kandil merasimlerinin çok önemli olduğu bir kere daha vurgulanmalıdır. Özellikle Hz. Peygamber'in doğumu münasebetiyle icra edilen mevlid-i şeriflerde bazı tekkelerde yapılan âyinlerin çok detaylı bir şekilde planlandığı belirtilmelidir. Bu anlamda Hazine-i Hassa gibi padişahın özel kasasından bu tekkelerdeki mevlit programları desteklenerek orada kullanılacak en küçük bir malzemenin bile buradan temin edildiği anlaşılmaktadır. Görülebildiği kadarıyla⁶⁰⁸, padişahın bizzat finanse ettiği iki önemli tekkede icra edilen mevlitler dikkat çekici boyutlarda tahsisata sahiptir. Bu iki tekke; Merkez Efendi ve Şeyh Yunus Efendi (Keşfi Cafer) tekkeleridir. Mevlit günü

⁶⁰³ HH.MH 27/61, 21 Nisan 1851 (19 C 1267).

⁶⁰⁴ MB 42/147, 7 Mart 1854 (7 C 1270).

⁶⁰⁵ "...beher sene Receb-i şerifte leyle-i mi'râc-ı mübareke ferdasında âsitâne-i mezkurede akd-i encümen-i cemiyet ve ale't-tertib mi'rac-ı Nebvî tilavet ve âfiyet kıraatında sâhib-i mi'rac-ı muallâ Habîb-i Kibriyâ mazhâr-ı ser-ri kâb-ı kavseyn ev ednâ efendimiz hazretlerinin ruhaniyyet-i kudsiyyelerine tevessül ile devâm-ı ömr-i devlet-i şahane ve nesâim-i fevz ve nusret-i Zillullahîlerine müdavemet olunmak üzere hâzır olan züvvâr ve müsta'yinin esnâ-yı kıraatte nûş ve istimâl edecekleri eşribe-i sekriyye ve ayîn-i hâlis bahası ve masarîf-ı sâire için beher sene recebül-mücerreb evâsıtında şeyh olan efendilere 500 kuruş edâ ve teslim olunmak üzere şurût-i vakfiyye-i hümâyûnlarına sebt ve işbu 1219 senesinden itibaren ita olunmak üzere Haremeyn muhasebesine kayd olunub Şeyh efendi yedine berât-ı vakf-ı hümâyûnlarına ilmuhaber itası ..." (İE.HH nr. 545, 1804-1219).

⁶⁰⁶ A.MKT.MHM 14/72, 26 Haziran 1849 (7 Ş 1265).

⁶⁰⁷ MB 41/36, 1 Ocak 1854 (1 R 1270).

⁶⁰⁸ Etyemez dergâhında da mevlid-i şerif programına ait masrafların Hazine-i Hassa tarafından karşılandığı görülmektedir. Şeyhin teşekkürünü havi yazısı olduğu gibi şöyledir; "Ol Hâlık-ı kevn u mekân tevhidhâne-i kün fekan tecelligâh-ı zümre-i dervîşân oldukça zât-ı mukaddesiyet-i sıfat-ı cenâb-ı hilafetpenâhilerini bâ-kemâl-i âfiyet erikenişîn-i gurdeşân buyursun. Amin. Bahr-i seyyidü'l-mürselin min gayr-i haddin hâdimi bulunduğum Samatya'da vakî Etyemez dergâhında bi'l-cümle masarîf-ı hazîne-i hassa-i şahanelerinden inayet ve ihsan buyurularak beher sene kıraat-ı mukteza-i emr u ferman-ı hümâyûn-ı cenâb-ı şehinşâhîlerinden bulunan mevlid-i saadet-i mevrûd-i hazret-i Nebvî mah-i hâl-i arabînin beşinci penşembe günü ve gecesi ba-kemâl ta'zim ve kıraat ve hitamında ayin-i tarikat icrasıyla hatm-i hace ve Kuran-ı Kerim tilavet edilerek zaten üzerimize farz-ı ayn olup müdavimi bulunduğumuz ediye-i hayriye-i hazret-i padişahi azamileri bu vesile-i hasene ile..." (MB 80/39, 1858-1275).

kullanılacak olan eşyaların II. Mahmud'un vakfına ait olduğu müfredat defterinden takip edilebilmektedir. Sahan, sürahi, bardak, tabak, tepsi, puşide tülü, saçak, çuka, kurdela ve sandığın da içinde bulunduğu eşyalar 5252 kuruş bedel ile satın alınmıştır⁶⁰⁹. 1851 yılında, Karakulak suyu ikram edilen ve gül suyu tutulan mevlit kandilinde, Şeyh Yunus Efendi dergâhında okunan mevlidin masrafı 4669 kuruş iken, Merkez Efendi'de ise okutulan mevlit 3945 kuruşa mal olmuştur⁶¹⁰. Örneğin daha önceden de bahsedildiği gibi İstanbul'daki beş adet Mevlevihane'de mevlid-i şerif kıraati için biner kuruş tahsis edildiği hatırlanacak olursa bu iki tekkede yapılan masrafın diğer beş tekkeden daha fazla olduğu görülmektedir. Başından sonuna kadar bu mevlit kıraatlerinin ne kadar ehemmiyetli olduğu aşağıda listeleri verilen eşya ve harcamalardan anlaşılmaktadır. Toplumun nabzının tutulabildiği, mahallelerde yaşayan halkın iştirak ettiği böylesi cemiyetlerde padişahın teveccühüne doğrudan mazhar olabilen insanlar üzerinde bu "ihşanın" hiç şüphe yok ki kalıcı izler bırakacağı açıktır.

2.4.5. Kurbanlık Koyun ve Et Tayinatı

Devlet ve tekke temaslarını organik bir şekilde buluşturan unsurlarından biri de kurban bayramlarında tekkelere dağıtılan koyunlar ve sair zamanlarda tahsis edilen koyun etleridir. Tekkeler manevi anlamda insanlara ibadet ve ahlak terbiyesi veren yerler olmasının yanında maddi kültürün ana unsurlarından çok önemli sanatların da icra edildiği mekânlardır. Bunlar arasında, mutfak kültürünün çok zengin örneklerinin değişik tarikatlara ait tekkelerde yaşatıldığı⁶¹¹ ve kuşaktan kuşağa aktarıldığı

⁶⁰⁹ Bu liste şöyledir; Saksonya Sahan ve kapak 12 adet 660 kuruş, Billur Sürahi 8 adet 400 kuruş, Elmastraş Bardak 4 adet 400 kuruş, diğer Elmastraş Bardak 12 adet 740 kuruş, def'a billur bardak 8 adet 280 kuruş, Saksonya Tabak 24 adet Yıldızlı ıstridyeye resminde 480 kuruş, def'a Yıldızlı Tabak 16 adet 240, Yıldızlı maden kenarlıpolat tepsi 4 adet 360 kuruş, diğer maden kenarlı tepsi 12 adet 900 kuruş, def'a maden kenarlı tepsi 8 adet 280 kuruş, 26 kıta puşide için alınan tül 45 zira' 189 kuruş, 4 kıta puşidelik saçak 31mişkal 120 kuruş, Bardak çukası 40 adet 30 kuruş, Kurdela ve masarîf-ı saire 20 kuruş, bir çifte sandık maa kilid baha 53 kuruş, yekün 5252 kuruş (HH.MH 24-71, 20 Mart 1851-17 Ca 1267).

⁶¹⁰ Bu masraflar ise şöyledir. Şeyh Yunus Efendi Dergahı için; Mevlidhân Efendilere 3 nefer 300 kuruş, Tevşihhan Efendilere 10 nefer 300 kuruş, Şeyh Efendiye 100 kuruş, Hânkâh hademelerine 200 kuruş, taam baha olarak verilen 400 kuruş, dua eden Necati Efendiye 150 kuruş, Elvan Şeker 96X8 kuruş: 768 kuruş, Şerbetlik Şeker 70 X 8 kuruş: 560 kuruş, Karakulak Suyu ve gül suyu ve ferş ve ud ve bahaları 80 kuruş, Seccade ve ihram ücreti 100 kuruş, Benefşe şeridi 65 kuruş, Kaba Hasır 16 X 10 adet: 160 kuruş, Kahve, 6 kıyye kömür, 100 kıyye İstar, 1 tob 6 deste 132 kuruş, masarîf-ı nakliye ve kağıd bahaları 390 kuruş, Mabeyn-i Hümayun için alınan elvan şeker 43 kıyye 344 kuruş, sepet 10 adet 85 kuruş, 3 puşide ve kurdele ve saire bahası 81 kuruş, 3 tabla 54 kuruş, Toplam: 4669 kuruş Merkez Efendi Dergahı'nda ise; Mevlidhan Efendilere 3 nefer 300 kuruş, Tevşihhan Efendilere 10 nefer 300 kuruş, Şeyh ve Vekil Efendilere 200 kuruş, Hânkâh hademelerine 200 kuruş, taam baha olarak verilen 400 kuruş, duacı efendiye 150 kuruş, Anbar-ı haymiye (?) hademelerine 220 kuruş, Seccade ve ihram ücreti 100 kuruş, Elvan Şeker 97 kıyye X 8 776 kuruş, Şerbetlik 70 X 8 560 kuruş, Kahve 6 kıyye Hasır 6 adet reş (?) ıstar top kömürü 172 kuruş, Kara kulak suyu ve gül suyu ve ud ve ferş bahaları ve menevşe şurubu 140 kuruş, bargir ücreti ve masarîf-ı nakliye ve kağıd bahası 427 kuruş, Toplam: 3945 kuruş (HH.MH 24/45, 17 Mart 1851-14 Ca 1267).

⁶¹¹ Bu ayrı bir bahis olup hakkında bir takım çalışmalar mevcuttur. Yalnız, tarikat kültürüne dair bütün bir hayatı boyunca malzeme toplamış ve anlamaya çalışmış olup, arkasında önemli bir arşiv bırakan Cemaleddin Server Revnakoğlu'nun şu cümleleri yukarıda anlatılanlara ışık tutar; "İstanbul Kalenderhanelerinde garip seyyahlar ve kimsesizler için hazırlanan meşhur "Özbek pilavı", Mevlevîlerin kurban bayramlarına mahsus taze kurban etinden yapılan, gelene gidene lengerler dolusu çıkartılmakla bitip tükenmeyen "Kavurma lokması", keza kandil geceleri yine

düşünüldüğünde tekkelerin geleneksel hayatın yeniden üretilmesini sağlayan kuruluşlar oldukları anlaşılacaktır. Bununla beraber, yukarıdaki örneklerde ve bilhassa taamiye kısmında izah edildiği gibi tekkelere yapılan yardımları salt bir gönül kazanma ve dervişlerin rahatını sağlayarak onların dualarını alma olarak görmemek gerekir. Bu müesseseler çok ciddi anlamda sokaktaki sıradan insana ulaşma adına fevkalade başarı gösteren ve onların gündelik yaşantılarını etkileyen özelliklere sahiptirler. Dolayısıyla, devletin sosyal anlamda halkına yardımını ulaştıran aracı bir kurum olarak tekkeleri görmek mümkündür. Bu anlamda, tekkelerin taamiyeleri bağlamında da ele alınacak bu kısma ayrı bir başlık açılması uygun bulularak, et ihtiyaçlarının müstakil bir şekilde temin edildiği görülecektir.

Kurbanlık koyunların tekkelere bağışlanması aslında Osmanlı sosyal hayatında eski bir gelenektir⁶¹². Bir takım adak ve nezirler bağlamında, savaş gibi⁶¹³ tehlikeli toplumsal veya hastalık gibi⁶¹⁴ bireysel durumlar karşısında devlet ricalinin muhakkak tekkelere kurban bağışladığı görülmektedir. Bunun bir dini vecibe olarak görülmesinin yanında psikolojik olarak insanları rahatlatan bir pratik olduğunu da hatırdan çıkarmamak gerekir. Kurban bayramlarında saray ahalisi için dağıtılan kurbanların yanı sıra, devletin tekke ve türbeleri de göz ardı etmediği görülmektedir. Her yıl düzenli olarak sarayda çalışan bendegân, Mabeyn ve Enderûn halkına kurbanlık koyun dağıtıldığı gibi, İstanbul'da bulunan belli başlı tekkeler ve türbelere de kurbanlıklar dağıtılmıştır. Padişahın doğrudan bir ihsanı olarak tezahür eden bu uygulama söz konusu tekke ve türbeleri tebcil etmektedir.

Bu dağıtıma nasıl karar verildiği veya bir tekke ya da türbe görevlisinin ne şekilde bu imkânlardan istifade etmek istediği aslında arşiv belgelerinden takip

bol bol sunulan fıstıklı, sütlü irmik helvası, Merkez Efendi tekkesinde bol pilav üstüne verilen limon, portakal ve karadut peltesini, Muharrem'in onundan Sâfer'in sonuna kadar her tekkede tertiplenen aş cemiyetleri, sekiz kulplu muazzam kazanlarda pişirilen aşurenin konuya komşuya, fukaraya ve civar halka, güğümler, lengerler içinde günlerce, bol miktarda durmadan dağıtılması..." (Cemaleddin Server Revnakoğlu, *Eski Sosyal Hayatımızda Tasavvuf ve Tarikat Kültürü*, İstanbul 2003, s. 121-122). Ayrıca, tekkelerdeki yemek kültürünün boyutlarını anlama adına Edirne Mevlevihanesi şeyhi Ali Eşref Dede'nin bir yemek kitabı olduğu burada hatırlanmalıdır (FeYZi Halıcı, "Edirne Mevlevihanesi Şeyhi Ali Eşref Dede Efendi'nin Yemek Risalesi", *Tasavvuf Kitabı*, [Haz: Cemil Çiftçi], İstanbul 2003, s. 377-380).

⁶¹² Osmanlı idarecileri eski zamanlardan beri cami, medrese, tekke gibi dini müesseselere her kurban bayramında koyunlar bağışlamıştır. Buna örnek olması bakımında iki farklı örnek için bkz. BOA, *D.BŞM.KSB.d* nr. 11818, 5 Eylül 1692 (23 Z 1103) ve diğeri için bkz. *D.BŞM.KSB.d* nr. 11842, 4 Ağustos 1726 (5 Z 1138).

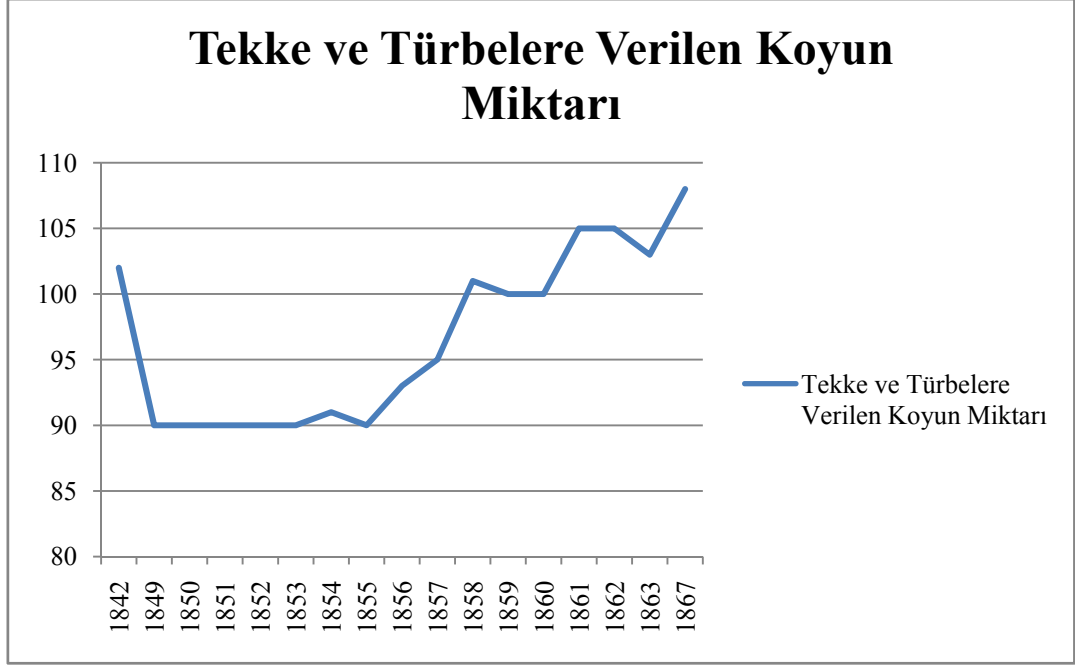
⁶¹³ Örneğin, bir savaş sırasında "münzevî" bir şahsın o sırada savaşta olan Sadrazam'ın vekili Kaymakam Paşa'ya gelerek tavsiyelerde bulunduğu görülmektedir. Bunlar arasında Buhari kiraati, 25 bin ayete'l-kürsi okunması ve kurban kesilerek dağıtılması yer almaktadır (HAT 186/8786, 1790-1204)

⁶¹⁴ "... Emir buyurulan kurbanlar için 140 kuruş vasıl olduğu Sümbül Efendi, Emir Buhari, Cibalide Seyyid Velayet hazerâtları efendilerimizin ki tediye olunub kusuru zevât-ı kirâm efendilerimizin dahi bu günlerde tediye olunacağı eğer bu ana kadar mekesi sebebi sual buyurulur ise Hak teala hazretleri siz efendimizi cem'ül emm ve kederlerden ve hastalıktan emin ile..." (A.MKT 1875/22, 12 Haziran 1826-6 Za 1241).

edilebilmektedir. Bir örnek üzerinden bunu incelemek mümkündür. Kumkapı'da bulunan Nişancı Mehmed Paşa Cami hademesine kurban verilir iken, camide bulunan türbenin türbedarı olan Hacı Osman Efendi fakirliğini öne sürerek bu kurbanlardan bir tane de kendisine tahsis edilmesini istemişti. Arzuhali Ağnam müdürüne verilerek gereği Masarîfât muhasebesinden sorulunca her sene tekke ve zaviyelere verilen kurbanlık koyunlarından yeni bir tanesinin tahsis edilmesinin padişahın emrine bağlı olduğu belirtilmişti. Netice olarak da kendisinin 1849 (1265) senesinden itibaren listeye kaydedilmesine izin verilmişti⁶¹⁵.

Kurban bayramlarında Saray görevlileri, Harem ve Enderûn ile birlikte tekkelerin düzenli bir şekilde kurbanlık koyun aldıklarına daha detaylı bakılacak olursa ortalama olarak yıllık 90-95 civarında koyunun tekke, türbe ve tarikat mensubu fertlere verildiği görülecektir. Aşağıdaki tabloda yıllara göre dağıtılan kurban rakamlarını daha açık bir şekilde görmek mümkündür. Buna göre 1849-1863 yılları arasında tekke, türbe ve tarikat mensuplarına dağıtılan koyun miktarı ortalama yaklaşık olarak 95 adettir. Özellikle 1858 yılından sonra dağıtılan kurban miktarı yüzün üzerinde seyretmeye başlamıştır. Burada önemli olan husus tekkelere yönelik kurbanlık koyun dağıtımının Mabeyn, Enderun, Bendegan ve Harem gibi doğrudan saray görevlilerine de dağıtılan kurbanlar ile birlikte yapılmasıdır. Bir başka ifadeyle, tekkeler ve türbeler bu anlamda adeta saray halkı ve çalışanları ile birlikte düşünülmüştür.

⁶¹⁵ MAD nr. 9206, s. 355, 15 Kasım 1849 (29 Z 1265).



Tablo II.VIII⁶¹⁶ : Kurban Bayramında Bazı Tekkelere Dağıtılan Koyun Miktarları

1850 yılına ait kurban bayramında tekke, türbe ve değişik kişilere verilmiş olan 90 adet kurbanın müfredat listesi mevcuttur. Bu liste daha sonraki senelerde çok değişmemekle beraber üzerine ilaveler almıştır. Buna göre 20 civarında türbedara ve 50 adet kadar dergâha koyun verildiği görülmektedir. Ayrıca aralarında şeyh, imam, müezzin, hademe, müderris vs... gibi değişik mesleklerdeki şahıslara da arta kalan 20 adet koyun dağıtılmıştır. Bu tekke ve türbelerin bölge bölge tasnif edilerek, kurbanlıkların genelde İstanbul'un bilinen tarikat merkezlerine gönderildiği anlaşılmaktadır⁶¹⁷.

Kurbanlık koyunlardan başka, bu başlık altında ifade edilen et tayini (lahm tayinatı) hususunda da İstanbul'da bazı tekkelere günlük belli ölçülerde koyun eti verildiği belirtilmelidir. Bu uygulamanın 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren daha da kurumsallaşmaya başladığı tahmin edilmektedir. Salhaneler ile ilgili tüm hesap işlemlerinin yapıldığı Korna diye adlandırılan merkezden bazı tekkelere günlük et dağıtımı yapıldığı ve 19. yüzyılın başında bunun mütevazı rakamlarda seyrettiği

⁶¹⁶ Bu tablo MAD nr. 9057 nolu defterin 11-41 nolu sayfalarındaki bilgilerden istifade edilerek düzenlenmiştir. Ayrıca 1842 yılına ait olan kurbaların listesi için bkz. BOA, *EV.d* nr. 11962, s.1-3. Yine, 1867 yılına ait bilgiler için bkz. BOA, *HH.d* nr. 16664.

⁶¹⁷ MAD nr. 9057, s. 11.

görülmektedir⁶¹⁸. Aşağıdaki tabloda (Tablo II. IX) bu anlamda Kurna'dan tekkelere verilen günlük et miktarı ve bunun başlangıç tarihleri görülmektedir. Günlük olarak tekkelere 37,5 kıyye (yaklaşık 48 kilo) et dağıtıldığı anlaşılmaktadır⁶¹⁹. Tespit edilebildiği kadarıyla, 19. yüzyıldan itibaren bu miktarın tedrici olarak arttığı ve toplamda hayli yüksek rakamlara ulaştığı görülmektedir.

Tekke	Günlük	Tarih
Ayasofya-i Sağır	3,84 kg	1171-1757
Karabaş Tekkesi	2,56 kg	1175-1761
Erdebil Tekkesi	3,84 kg	1181-1767
İsmail Rumi Zaviyesi	3,84 kg	1198-1783
Sadi zaviyesi (Davud Paşa İskelesinde)	2,56 kg	1198-1783
Galata Mevlevihanesi	11,5 kg	1207-1792
Nakşibendi Tekkesi (İdris Köşkünde)	3,84 kg	1211-1796
Kasımpaşa Mevlevihanesi	6,4 kg	1214-1800
Şah Sultan Tekkesi	3,84 kg	1214-1800
Şeyh Elhacc Evhad	4,48 kg	1214-1800

Tablo II. IX: 18. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren bazı tekkelere verilen günlük et

Yukarıda da değinildiği gibi, 19. yüzyılda bu şekilde et verilen tekkelerde bir artış gözlemlenmektedir⁶²⁰. II.Mahmud döneminde de artış yaşanmaya devam etmiştir. Bu tekkelere koyun etleri Kasapbaşılık tarafından dağıtılmaktaydı. Kasapbaşının tekkelere dağıtımını üstlendiği etler, tıpkı kurbanlıklarda olduğu gibi genelde saray halkı, harem, bendegân ve mabeyn görevlilerine dağıtılan et tayinatları arasında mütalaa edilmekteydi. Kasapbaşılık işlerinin Mansure Hazinesi tarafından eda edilmesi gündeme gelince, bu tekkelere verilen tahsisatın kesilmesi düşünülmüştü. Et tahsisatı yerine bedelinin verilmesi şıkkı akla gelince bunun hazineye zararı olabileceği hesap edilmişti.

⁶¹⁸ Kurna'dan saray ve ocaklardan başka bazı katip, hademe ve duagû gibi vazifelerde bulunan kimselere et verildiği kayıtlardan anlaşılmaktadır. Bununla beraber, aşağıda 18. Yüzyılın ortasından itibaren bu kalemden bazı tekkelere de günlük et verildiği gösterilmiştir.

⁶¹⁹ Bu noktadan hareketle 19. yüzyılın hemen başında 10 adet tekkeye yıllık 13687,5 kıyye (yaklaşık 16,5 ton) dağıtıldığı anlaşılır. Bu belge ve yukarıdaki tablo (II.III) için bkz. C.SM 64/84, 4 Ocak 1800 (7 Ş 1214).

⁶²⁰ İstanbul'da Nureddin Cerrahî dergâhı şeyhi Seyyid Mehmed Arif Dede'nin tekkesinin taamiyesi olmadığını belirterek günlük 3 vukiyye koyun eti istemesi ve bunun üzerine tekkeye bu miktar etin tahsis edilmesi için bkz. C.EV nr. 19644, 11 Mayıs 1807 (3 Ra 1222). Ayrıca, Çamlıca'da bulunan Tahir Baba dergâhına günlük 1 vukiyye koyun eti tahsis edilirken, Eyüp civarında Nakşibendî tarikatından Şeyh Selami Efendi'ye günlük 3 vukiyye et tahsis edildiği emsal olarak gösterilmiştir (C.EV nr. 15511, 1 Ağustos 1809-19 C 1224).

Netice olarak, “tekâyâ ve zevâyâ fukarasına muhasses olan lahm ta‘yinatının” çok olmadığı ve “bunların saltanat cihetine dua etmelerinin sağlanması” gerektiği üzerinde durulmuş ve Mansure hazinesi yönetiminde et dağıtımına devam edilmişti⁶²¹. Tanzimat sonrası ise, “Ağnam idaresinin” Maliye hazinesine devredilmesiyle, et dağıtım işi söz konusu nezaretin denetiminde gerçekleştirilmiştir⁶²².

Günlük et dağıtımının yukarıda da belirtildiği gibi az sayıda tekke ile başladığı ve II. Mahmud’un saltanatı sırasında bu sayının 50’ye yükseldiği görülmektedir. Sayının artması ile tekkelere dağıtılan günlük ve dolayısıyla yıllık et miktarında da astronomik yükselmeler yaşanmıştır. Böylelikle, devlet bu kanal ile tekkelerin taamiyesine katkıda bulunurken, tekkeler de et tayinatı almak amacıyla devlet kapısını aşındırmaya başlamışlardır⁶²³. Aşağıdaki tabloda (II.X) bazı yıllara göre tekkelere verilen yıllık et miktarları görülmektedir. Bugünkü ifadeyle söylenecek olursa, 1823 yılında yaklaşık olarak 60,5 ton⁶²⁴, 1830’da 57 ton⁶²⁵, 1835’de 53,5 ton⁶²⁶, 1849’da 87,8 ton⁶²⁷ ve 1859’da 119,3 ton⁶²⁸ etin yıllık olarak tekkelere dağıtıldığı anlaşılmaktadır. Burada özellikle Tanzimat sonrasında günlük et dağıtımının geçmişe göre daha fazla olduğu görülmektedir. Et dağıtımında bazı aksaklıkların yaşanması kaçınılmaz olsa da, büyük bir çoğunluğun et tayinatlarını aldıklarını söylemek mümkündür. Zira, et istihkakını zamanında alamayan tekkelerin yerine bu talepte bulunan tekkeler veya mensuplarına bu miktarda etin takas yapıldığı görülmektedir⁶²⁹. Çok az da olsa devlet memurluğu yapan bazı kâtiplerin vefatıyla, arkasında bıraktıkları et istihkakına bir tekkenin de talip olması ve bunu alması mümkün olmuştur⁶³⁰. Son olarak, bu et dağıtım işinin nasıl gerçekleştiğine bakmak gerekirse, tekkelere et tevziatı hastanelere et dağıtım ile birlikte

⁶²¹ HAT 527/25869, 1834 (1250).

⁶²² “... ağnam idaresinin maliye hazinesine nakliyle...” (İ.DH 143/7368, 2 Nisan 1847-15 R 1263).

⁶²³ Üsküdar’da Acıbadem tekkesine 2 kıyye, Çarşamba Pazarı’nda Murad Molla Hankahı’na 3 kıyye ve Sultanahmed’deki Özbekler tekkesine 2 kıyye et tayin edildiğine dair bkz. C.EV nr. 15262, 25 Temmuz 1837 (21 R 1253).

⁶²⁴ *D.BŞM.KSB.d* nr. 12149.

⁶²⁵ *D.BŞM.KSB.d* nr. 12162.

⁶²⁶ *D.BŞM.KSB.d* nr. 12197.

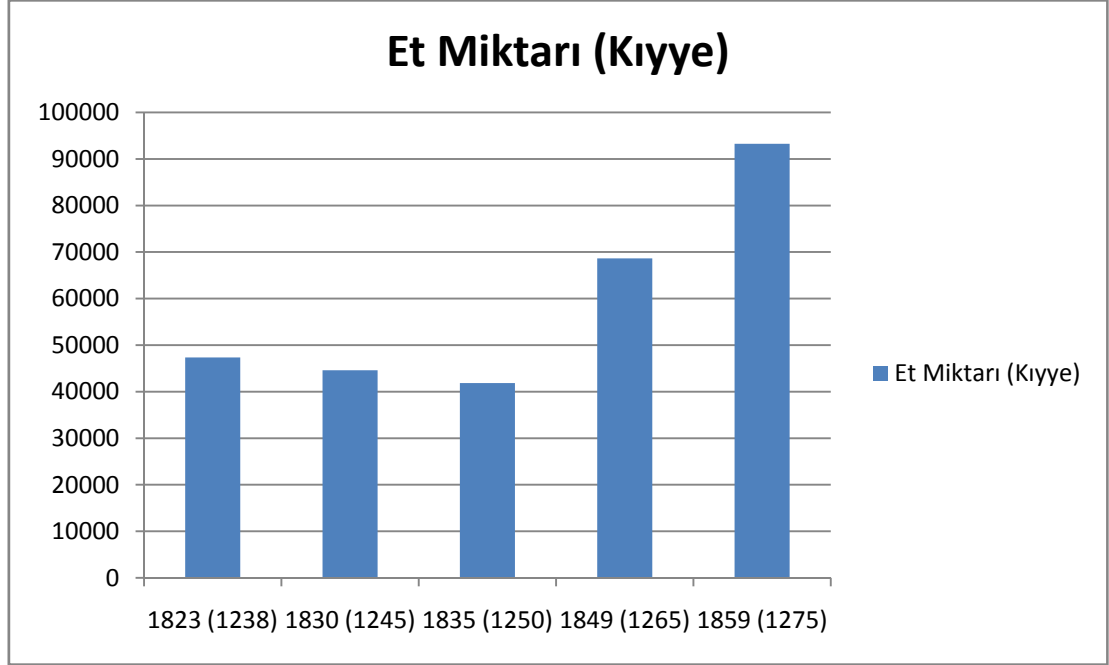
⁶²⁷ *MAD* nr. 9045, s. 62-69. Burada bulunan tekkelerin listesinin Tanzimat sonrasında yapıldığı, bazılarının et istihkaklarının kesildiği, bazılarının ise zaman içerisinde eklendiği görülmektedir. O sebepten, ortalama bir tarih olarak 1849 yılı seçilmiştir.

⁶²⁸ “Dersaadet ve Bilâd-ı Selasede kain tekâyâ ve zevâyâyâ mahsus olan yevmiye cem’an 255,5 okka aynen hastahaneler tayinatı misillü ita ve içlerinden bedel verilmesini istid’a eden olur ise o makûlelerin tayini bedelen verilmesi...” (A.MKT.MHM 128/41, 15 Mart 1858-29 B 1274).

⁶²⁹ Yenibahçedeki Şeyh Sadeddin tekkesinin 15 yıldır et tayinatını almadığı için 1841 (1258) tarihinde bu etin Mesnevihan Hoca Hüsam Efendi zaviyesine verildiği, yeni bir boş tayinatın çıkması durumunda eski tekkeye yeniden et tayin edilmesi hakkında bkz. İ.MVL 215/7091, 3 Temmuz 1851 (4 N 1267).

⁶³⁰ “Bâbâli emektarından Hoşgör Baba’nın vefatına mebni mahlul 2 kıyye lahm (et) tayini... Hasköy civarında Paşmak-ı Şerif-i Nebevi mahfuz olan Bayram Paşa türbesi derununda bulunan zaviye-i müşarun ileyhin lahm tayini olmadığı beyanıyla mücerred it’am-ı fukara için lahm-ı mezkûrun zaviye-i mezkûre tahsisi hususu zaviye postnişini Şeyh İbrahim Efendi tarafından başka ve mahlûl-i mezkûrun Molla Gürani kurbinde vaki tarîk-i Sünbüliyyeden Koruk tekyesine bi’t-tahsis itası...” (*MAD* nr. 9204, s. 21, 11 Nisan 1848-7 Ca 1264).

değerlendirilerek ihale usûlü ile tüccarlara yaptırılmıştır. Bu anlamda, her yıl bu işi yapacak olan tüccarların ihale sonucu belirlendiği ve bu işleri üzerlerine aldıkları anlaşılmaktadır⁶³¹.



Tablo II. X: 19. yüzyılda İstanbul'da bazı tekkelere verilen yıllık toplam et miktarları

2.4.6. Kar-Buz ve Arpa-Saman Tayinatları

19. yüzyılda Osmanlı toplumunda özellikle yaz aylarında gerek yiyecek ve gerekse içeceklerin soğuk tutulmasını sağlayan kar ve buzun padişahın buyruğu ile saray ahali yanında tekke mensuplarına da dağıtıldığı görülmektedir. Yalnız burada et tayinatlarında olduğu gibi çok sayıda tekkeyi içine alacak bir uygulama yoktur. Bu önemli hizmetten sınırlı sayıda tekke veya tekke mensubu istifade edebilmiştir⁶³². Öyle ki 12 Haziran-12 Eylül 1825 tarihleri arasında Saray'ın Bîrun ve Enderûn kısımlarıyla beraber toplamda 12 kalemde tekkelere ve mensuplarına birer ölçek kar ve buz

⁶³¹ 1864 (1281) senesi Haziran başından 82 senesi Mayıs sonuna kadar bir sene boyunca “bazı tekâyâ ve zevâyâ ve gurebâ hastahanesine verilecek olan lahm tayinatı ve ıyd-ı adhada kurbanlık koyun münakasasının mübayaacı oğlu Agop'u mutedil bir fiyat teklifi ile kendisine ihalesi” için bkz. MVL 1032/21, 5 R 1282-28 Ağustos 1865. Ayrıca, 1866 (1283) senesine mahsuben “bazı tekaya ve zevaya ve hastahane ve saire tayinat-ı lahmiyyesinin beher kıyyesi 4er kuruş 3'er para olmak üzere itasına müteahhid olan Hristo bazergan ...” ve bu yılki et miktarının 1826,5 kıyye 22 dirhem olduğu hakkında bkz. İ.DH 606/42255, 7 Mart 1870 (4 Za 1286).

⁶³² Nitekim Osman Sâib Efendi isminde bir şeyhin sıcak günlerde kullanılmak üzere Evkaf Hazinesi'nden buz istemesine rağmen, kendisine verilen cevapta böyle bir tahsisatın nezarete ait kayıtlarda mevcut olmadığı ifade edilmişti (A.MKT 96/59, 29 Eylül 1847 (18 L 1263). Bu doğrudu, zira bu gibi tahsisatlar saray halkına verildiği sırada Hazine-i Hassa tarafından sınırlı sayıda tekkeye verilmekteydi.

tayinatları verilmekteydi⁶³³. Bu uygulamanın genele teşmil edilmeyerek dar bir çerçevede Tanzimat sonrası da devam ettiği anlaşılmaktadır. Hatta, kar ve buz dağıtımında tekkeler açısından çok farklı bir değişiklik olmadığı ve hemen hemen aynı sayıda tekkenin bu ayrıcalıklarını sürdürdükleri görülmektedir. Aşağıdaki tabloda (II.XI) Saray halkı ile beraber 1861 yılının Haziran-Temmuz ve Ağustos olmak üzere üç ayda kendilerine kar ve buz dağıtılan tekkelerin listesi verilmiştir⁶³⁴.

Tekke İsimleri	Kar (Kıyye)	Buz (Kıyye)
Beşiktaş Mevlevihanesi	185	92
Galata Mevlevihanesi	185	92
Kasım Paşa Mevlevihanesi	185	92
Yenikapı Mevlevihanesi	185	92
Üsküdar Melevihanesi	185	92
Selimiye Tekkesi	185	92
Hüdai Tekkesi	185	92
Ahmed Buharî Tekkesi	185	92
Sütlüce Tekkesi	185	92
Fındıklı Tekkesi	185	92
Kadirîhane Tekkesi	185	92
Ayasofya Şeyhi	185	92

Tablo II.XI: 1861 yılının yazında bazı tekkelere dağıtılan kar ve buz miktarları

Bu anlamda yine sınırlı sayıda tekke şeyhini kapsayan bir diğer uygulama ise arpa ve saman tahsisatı idi. İstanbul'da bulunan bu çok az sayıda tekke mensubunun binekleri için tahsis edilen arpa ve saman tayinatları genel olarak Anbar-ı Âmire'den karşılanmaktaydı. 19. yüzyılın başlarında varlığına tesadüf edilen bu tahsisatın daha

⁶³³ Yenikapı Mevlevihanesi hariç İstanbul'daki diğer Mevlevi dergâhları, Mevlevi İbrahim Dede, Aziz Mahmud Hüdayî Şeyhi ve biraderi, Unkapanı'nda Ahmed Buhari tekkesi şeyhi Seyyid Hasan Efendi, Şeyh Seyyid Halil Efendi, Üsküdar'da Selimiye hânkâhı, Seyyid Hacı Ali Efendi, Şazeli Şeyhi Hafız Hüseyin Efendi gibi tarikat çevrelerinden bazı şeyh ve tekkelerdir. Aynı listede Beylerbeyi, Şehzadebaşı, Ayasofya cami imam ve hatipleri de mevcuttur (BOA, KK nr. 7396).

⁶³⁴ Hazine-i Hassa kayıtları ile beraber tutulan bu kalemde yapılan masraf II. Mahmud vakfından karşılanmıştır (BOA, HH.d nr. 15200, s. 2).

önceki zaman dilimlerinde de mevcut olduğu tahmin edilebilir⁶³⁵. Arpa ve saman tahsisatı alan tekke şeyhlerinin bu ayrıcalıklı uygulamayı elde etmesinin farklı gerekçeleri vardı. Örneğin Murad Molla Hânkâhî şeyhine yaşlılığı⁶³⁶, Üsküdar’da bulunan Bandırmalizâde dergâhının şeyhi Fahreddin Efendi ise tekkesine su taşıyan hayvan olmadığı arpa ve saman istemişti⁶³⁷. Bununla beraber, bazı Mevlevihane şeyhleri ile diğer bazı şeyhler kendi binek hayvanları için emsaline binaen arpa ve saman taleplerinde bulunmuşlardır⁶³⁸. Nitekim, 1275 senesine gelindiğinde saray halkına verilen tayinatlar ile birlikte tekkelere verilen arpa ve saman tayinatının aylık olarak 2990 kuruşa tekabül ettiği ifade edilmekteydi⁶³⁹.

Sultan Abdülaziz’in saltanatının hemen başında bu meseleye ayrıca ehemmiyet verilerek İstabl-ı Âmire’den tekkelere dağıtılan arpa ve saman tahsisatının listesinin Mabeyn-i Hümâyûn’a takdim edildiği görülmektedir. Aşağıda tabloda gösterilen⁶⁴⁰ ve bir anlamda İstanbul’da bulunan bu “ayrıcalıklı ve seçkin” şeyhler hakkında bir fikir verebilecek olan listeye bakıldığı zaman, hangi şeyhin ne miktar arpa ve saman tahsisatına sahip olduğu çok daha net bir şekilde anlaşılacaktır. Buna göre en fazla tahsisata sahip Beşiktaş Mevlevihanesi şeyhinin bu tayinatı almasının gerisinde yatan sebep oraya 1854 (1270) yılında postnişin olarak atanan ve ileride bahsedileceği üzere Yanya’da iken kendi çabasıyla su değirmeni inşa ederek dikkatleri üzerine çeken Şeyh Nazif Efendi’dir. Zira, Beşiktaş Mevlevihanesine atanır atanmaz 3-5 dedegândan oluşan dergâhın nüfusunun birden otuzun üzerine çıkmıştır⁶⁴¹. Bununla beraber, Hırka-i Şerif’in bulunduğu mekânın şeyhi de aynı tayinata sahipken, Galata Mevlevihanesi Şeyhi meşhur Kudretullah Efendi’ye de diğerlerine nispeten yüksek bir tayinat

⁶³⁵ Üsküdar’da Acıbadem tekkesi şeyhinin vefatıyla uhdesinde olup boşa çıkan günlük yem ve saman tayinatının Mevlevi Mehmed Dede ve Hüdayî Şeyhinin biraderi aynı anda talip olduklarından bunlardan ilkinde verildiğine dair bkz. C.EV 3843, 1 Mart 1802 (26 L 1216).

⁶³⁶ Günlük 6 kile arpa ve 3 kantar saman tayin edilmişti (İ.DH 20/961, 6 Eylül 1840-9 B 1256).

⁶³⁷ HR.MKT 88/46, 8 Ekim 1854 (15 M 1271).

⁶³⁸ Kasımpaşa Mevlevihâne’si Şeyhi Şemseddin Efendi; Galata şeyhinin 12 kile arpa ve 5 kantar saman ile Beşiktaş şeyhinin 6 kile arpa ve 3 kantar saman almasını fırsat bilerek kendi hayvanı için istekte bulunmuştu. Bunun üzerine kendisine Beşiktaş şeyhi gibi tahsisat verilmesi kararı çıkmıştı (İ.DH 94/4728, 5 Aralık 1844-24 Za 1260). Keza Yenikapı Şeyhi de Şemseddin Efendi’yi örnek gösterince ona da aynı tahsisattan verilmeye başlanmıştı (İ.DH 97/4867, 29 Ocak 1845-20 M 1261). Bunun hemen ardından ise Fındıklı (Keşfi Cafer) Şeyhi Yunus Efendi ve Mirahor tekkesi Şeyhi Nazif Efendilerin talepleri de kabul edilmişti. İlkinde aylık 132 kile arpa ve 58,5 kantar saman, ikincisine ise aylık 20 yem arpa ve 80 kıyye saman verilmişti (İ.DH 103/5187, 24 Mayıs 1845 (17 Ca 1261).

⁶³⁹ MB 80/82, 1858 (1275).

⁶⁴⁰ Tablo II.XII; 1860-68 (1277-1285) arası düzenli olarak dağıtılan arpa ve saman listesi için bkz. BOA, *HH.d* nr. 7670.

⁶⁴¹ “...Beşiktaş Mevlevihanesinin mukaddemleri matbahı mesdûd ve hücrenişini dahi 3-5 dededen ibaret iken el-haletü’l-hazihî postnişini bulunan reşadettü El-Hac Nazif Efendi hazretleri irşâd ile meşgul olmaları cihetiyle dergâhın matbahı küşâda ve ayende ve revendeden başka subh u mesa evrâd-ı ezkâr ile ed’iye-i mefrûze-i cenâb-ı padişahîye muvazebetkâr 30’u mütecaviz dedegân mevcut olup muayyenatın killeti cihetiyle zaruret çekmekte olduğuna ve şeyh mümaileyh hazretleri ashab-ı halden deavat-ı hayriyesi ile iğtinam olnur zevattan olarak bu makulelerin zaruretten vikayeleri iktiza-i şân ve şevketmişan cenab-ı padişahiden idüğüne binaen taamiye suretiyle şeyhe şehriye 1500 kuruş maaş tahsisi...” (İ.MVL 321/13647, 4 B 1271).

verilmiştir. Bu arada diğer tekke şeyhlerine bakıldığı zaman İstanbul'un en maruf tekkeleri olmanın yanı sıra, bürokrasiden şeyhliğe intisap etmiş Fahreddin Efendi'nin de bu tayinatı aldığı gözden kaçmamaktadır.

Tekke İsmi	Saman/Kantar	Arpa/Kile
Beşiktaş Mevlevihanesi Şeyhi	6	12
Galata Mevlevihanesi Şeyhi	5	10
Yenikapı Mevlevihanesi Şeyhi	3	6
Kasımpaşa Mevlevihanesi Şeyhi	3	6
Ayasofya-i Kebir Şeyhi Efendi	3	6
Ayasofya-i Sağır Şeyhi Efendi	3	6
Murad Molla Şeyhi Efendi	3	6
Emir Buhari Şeyhi Efendi.	3	6
Hazret-i Hüdai Şeyhi Efendi	3	6
Nureddin Cerrahi Şeyhi Efendi	3	6
Koca Mustafa Paşa Şeyhi Efendi	3	6
Eğrikapı Emir Buhari Şeyhi	3	6
Hasircızade Şeyhi Efendi	3	6
Ümmi Sinan Şeyhi Efendi.	3	6
Merkez Efendi Şeyhi Efendi	3	6
Şeyh Yunus Efendi	3	6
Şeyh Fahreddin Efendi	3	6
Hırka-i Şerif Şeyhi Efendi	6	12
Üsküdar'da Şeyh Sadık Efendi	3	6
Toplam:	65	130

Tablo II.XII: İstanbul'un önde gelen tekke şeyhlerinin binekleri için verilen günlük saman ve arpa

2.4.7. Sûr-i Hümayûn

Yukarıda da müstakil bir şekilde ve özellikle II. Mahmud döneminde yapılan düğün cemiyetlerinden farklı bir bağlamda bahsedilmesine rağmen, Tanzimat sonrasındaki örneklere temas edilmemişti. Bu anlamda, sûr cemiyetleri tekke mensuplarının devlet desteğini ve yardımını yakından gördükleri önemli bir araç olmuşlardır. Bu dönemde de saltanatı ilgilendiren evlilik, doğum ve sünnet gibi şölen ve törenlerde tekke mensuplarına atıyye ve hediyelerin verilmesine devam edilmişti. Bu Osmanlı Devlet ve Saray geleneğinde kadim bir uygulamaydı. Örneğin, I. Abdülhamid bu gibi şenliklerde

gereksiz israfa kaçılmasından daha çok, tekkelere yardım yapılmasını emretmişti⁶⁴². II. Mahmud döneminde Murad isminde bir şehzadenin doğması münasebetiyle Galata ve çevresinde bulunan tekke ve zaviyelere “çıkınlar” dağıtılmıştı⁶⁴³.

Bu düğün toplantılarına ulema ile birlikte tarikat şeyhleri sürekli davet edilenler listesinde yer almaktaydı⁶⁴⁴. Sultan V. Murad ve II. Abdülhamid’in sünnet merasimlerine davet edilenler arasında devletin en uzak merkezlerinden bile çağrılan misafirleri görmek mümkündür. Bu manada Mısır’dan biri alim diğeri tarikat şeyhi olan iki kişi davet edilmişti⁶⁴⁵. Bu sünnet düğünü öncesinde, Sultan Abdülmecid’in daha önceki uygulamaların aksine ulema ve şeyhlerin şahıslarına da özel davetiyeler yazdırılması hususunda emir verdiği anlaşılmaktaydı. Hatta, Konya’dan Mevlevilerin bağlı olduğu Çelebi Efendi’nin özellikle gelmesini arzuladığı ifade edilmekteydi⁶⁴⁶. Sünnet merasimlerinde halkın sünnetlik yaşına gelmiş erkek çocuklarının padişah tarafından sünnet ettirilmesi bir gelenek haline geldiğinden bunlar arasında bazı tekke mensuplarının çocuklarına da tesadüf etmek mümkündür⁶⁴⁷. Bu iki şehzadenin sünnet merasimleri ise gerçekten çok şatafatlı ve mutantan bir şekilde kutlanılmıştı. Hususiyle tarikat mensupları bu düğün sırasında epeyce taltif edilmişti. İmparatorluk topraklarından pek çok şeyh ve dervişin gönülleri alınmıştı. Anadolu ve Rumeli taraflarından gelen meşhur “ulemâ ve meşâyih” toplam 21 adetti. Bunlara “kudûmiye ve hamâm harçlığı” olarak 43500 kuruş ve dönüşlerinde ise 236500 kuruş, toplamda 280000 kuruş verilmişti. Bununla beraber, bir sünnet cemiyetinde padişahın atıyyesine mazhar olan grupların toplu bir şekilde görülmesi ve bunlar arasında tarikat mensuplarının yerinin tayin edilmesi adına aşağıdaki tabloya bakmak gerekir.

⁶⁴² İsmail Hakkı Uzun Çarşılı, *Osmanlı Devleti’nin Saray Teşkilatı*, Ankara 1988, s. 109.

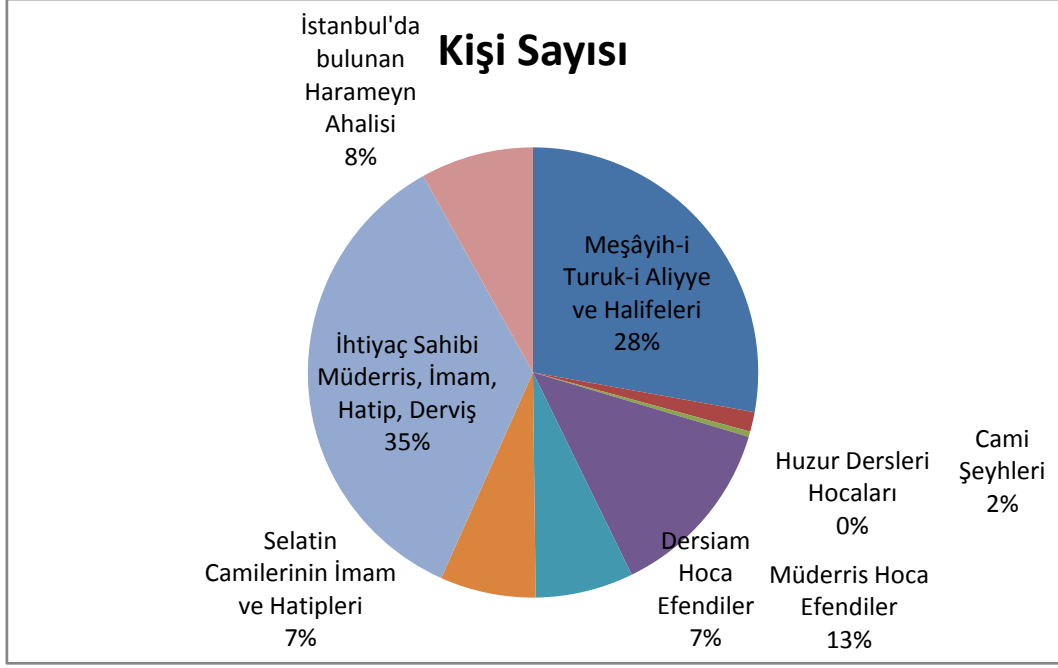
⁶⁴³ Bu çıkınların 40 adet olup 44 kuruşluk olduğu için bkz. C.EV nr. 16878, 29 Z 1226.

⁶⁴⁴ “Tarikat-ı aliyye-i Nakşibendiyye hulefâsından Yusuf Paşa’da hanesinde münzevi Şeyh İsmail Zühtü efendi ve sülehâ-i tarikat-ı Şabaniyyeden el-Hac AHmed efendilerin sūr-i hümayûn-i şahaneye davet edilmeleri için bkz. A.TŞF 28/56, 22 Mayıs 1858 (8 L 1274).

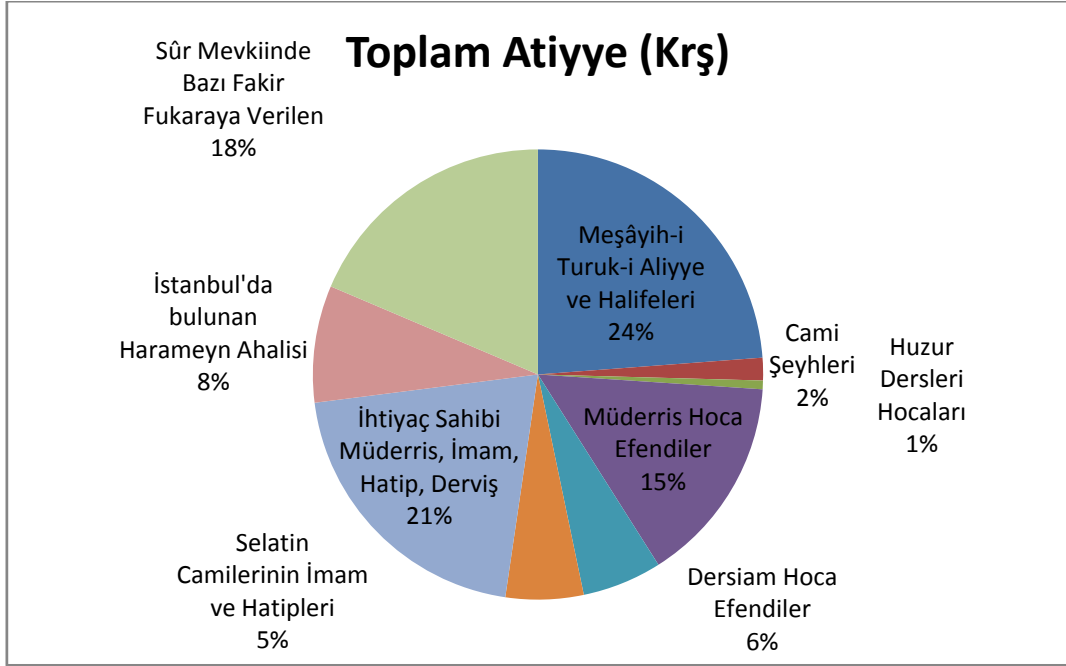
⁶⁴⁵ “memalik-i mahruse-i şahanede sakin bazı ulema-yı kiram ve meşâyih-i turuk-i aliyeden sur-i hümayunlarına celb ve davet olunacakları...” (A.MKT 85/56, 14 Haziran 1847-29 C 1263).

⁶⁴⁶ İ.MSM 26/708, 22 Haziran 1848 (20 B 1264). Nitekim, daha sonraki bir düğün cemiyetinde Çelebi’nin İstanbul’a gelerek Sultan Abdülmecid ile görüştüğü ve beraber bir bahçe gezisinde buldukları meşhurdur. Hatta bu davranışı anlatan Meşrutiyet çelebilerinden Veled Çelebi, “bu uyanık ve ıslahatçı padişahın iltifatını çelebilerin unutmadığını” kaydeder (Veled Çelebi İzbudak, *Tekke’den Meclis’e Sıra Dışı Bir Çelebi’nin Anıları*, İstanbul 2009, s. 121).

⁶⁴⁷ “Yaver-i hazret-i şehriyari İzzetlü Mahmud Paşa iltimasıyla Üsküdar’da Haydar Paşada mezarlık içinde dervişândan Mecid Efendi mahdumları Seyyid Ali, Seyyid Mehmed, Seyyid Hüseyin, Seyyid Mahmud efendiler ve Nureddin Şeyhi Efendi’nin biraderi Mehmed Ziyaeddin Efendi’lerin sünnet ettirilmesi için” bkz. MB 106-69, s. 2-3, 1281-1864.



Tablo II. XIII : 1848 (1264) Sünnet Düşününde Davet Edilen Grupların Sayısal oranları



Tablo II. XIV: 1848 (1264) Sünnet Düşününde Dağıtılan Atiyye Oranları

Yukarıdaki tablolar⁶⁴⁸ değerlendirildiği zaman sünnet düğününe davet edilen ve nicelik açısından en çok sayıya sahip gruplar arasında dervişlerin de bulunduğu ihtiyaç sahibi müderris, imam, hatip vs... grubudur. Bununla birlikte, ikinci sırayı teşkil eden grup ise tarikat şeyhleri ve onların halifeleridir. Bunların 514 kişi oldukları ifade edilmiştir. Aslında birinci olan kategoride de tarikat müntesibi dervişlerin bulunduğu hesaba katılacak olursa düğüne davet edilen hacimce en geniş grubun tarikat mensupları olduğu ortaya çıkacaktır. Ayrıca dağıtılan atıyye yüzdelerine bakıldığı zaman ilk sırada yine tarikat şeyhleri ve dervişlerinin bulunduğu görülecektir. Bunlara verilen atıyye toplam olarak 135250 kuruştur. Böylelikle dönemin en önemli sünnet merasiminde tarikat erbabı bu şekilde el üstünde tutulmuş ve yeterince taltif edilmişlerdir.

Bu dönemin diğer düğün cemiyetlerinde de benzer şekilde uygulamaların devam ettirildiği görülmektedir. Bu cemiyetler vesilesi ile bir takım tekke şeyhlerinin bazı istek ve arzularının karşılandığını da söylemek mümkündür. Bursa’da “reisü’l-meşâyih” diye adlandırılan Safiyüddin Efendi’nin tekkesinin taamiyesine bir düğün cemiyeti vasıtasıyla zam yapıldığı bilinmektedir⁶⁴⁹. Yine 1858 (1274) yılında yapılmış olan Münire ve Cemile Sultan’ların düğün merasimlerinde taşradan İstanbul’a gelen ulema ve şeyhlere toplamda 1200 kuruş verilmiştir⁶⁵⁰. Hatta, bu düğün sırasında İstanbul’a geldiği halde atıyye verilen listeye girememiş olan bazı şeyhlerin de gönüllerinin kırılmamasına özen gösterilmiş ve bazı devlet ricalinin de bu hususta tavassut ettiklerine tesadüf edilmiştir⁶⁵¹. Netice olarak, Tanzimat döneminde de başta padişah olmak üzere Osmanlı devlet yönetimi “saltanatın meserret günleri” olarak kabul edilen bir takım evlilik ve sünnet düğünlerinde merkez ve taşrada bulunan tarikat şeyh ve dervişlerini ihmal etmemiş, onlara yeterince yardım ve ihsanlarda bulunmuşlardır. Elbette, bu tavır hem geleneksel olarak devletin tekkelere olan yaklaşımını devam ettirmiş hem de onlardan gelebilecek her türlü desteğin sağlanması adına zemin oluşturulmuştur.

2.4.8. Vâlide Sultanların Tekkelere Olan Yardımları

Padişah anneleri olan Vâlide Sultanların veya kızları Hanım Sultanların devleti temsil eden yönleri dikkate alındığında devlet-tekke ilişkilerini tanımlama adına bu zümrenin de pay sahibi olduğu belirtilmelidir. Özellikle Saray’ın Harem bölümünün tekkeler ile olan münasebetleri eski zamanlara kadar dayanır. Genel olarak, tekkelerin

⁶⁴⁸ Tablo II. XIII ve XIV, A.TŞF 28/51 nolu belgeden istifade edilerek hazırlanmıştır.

⁶⁴⁹ C.EV nr. 17079, 21 Eylül 1851 (25 Za 1267).

⁶⁵⁰ MB 76/64, 14 Mayıs 1858 (30 N 1274).

⁶⁵¹ A.TŞF 28/57, 22 Mayıs 1858 (8 L 1274); A.TŞF 28/63, 24 Mayıs 1858 (10 L 1274).

ve türbelerin adak ve nezir gibi adanan şeylerin merkezi olarak kabul edilmeleri harem halkı nezdinde bu müesseseleri saygın bir hale getirmiştir. Şeyhin duasının alınması, isteklerin kabul olunması⁶⁵², hayır ve hasenat yapılması⁶⁵³, hastalıklardan şifa bulunması⁶⁵⁴, rüyaların yorumlanması⁶⁵⁵ gibi çok çeşitli saikler ile hareme mensup hanımların⁶⁵⁶ tekke ve türbeleri ihya ettiklerini söylemek mümkündür. Aşçı Dede hatıratında Harem'de bulunan Padişah ikballerinden birinin Erzurumî Şeyh Hüseyin Efendi'ye bu anlamda bir konak hediye ettiğini ve şeyhin bu konağı tekke gibi kullandığını, kendisinin de Kırım Harbi sonrasında söz konusu konakta şeyhi ziyaret ettiğini anlatarak haremde bulunan kadınların tarikat şeyhleri ile olan bağlantılarını bir ölçüde dile getirmiştir⁶⁵⁷. Burada ayrıca bu valide veya hanım sultanların maiyetinde bulunan bir takım görevlilerin de tekke şeyhleri ile kurulan irtibatla önemli birer aracı olduklarına değinmek gerekir⁶⁵⁸. Tanzimat döneminin güçlü Vâlide Sultanları denilebilecek Bezmiâlem ve Pertevniyâl Sultanlar zamanında daha somut bir şekilde bu ilişkiyi takip etmek mümkündür.

⁶⁵² III. Selim'in yeniden tahta çıkması için sâbık hünkârın dördüncü kadınının üç adet cariyesinin Eyüp'te bulunan Nakşibendi dergâhına giderek "murâdlarının husulü için" tekkeye para verdikleri hakkında bkz. TSMA E.4227/48. Ne yazık ki bu belge talep edilmesine rağmen çalışılan konunun zaman diliminden sadece 15-20 yıl öncesini kapsadığı için yetkililerce gösterilmemiştir. O yüzden sadece belgenin hülâsa kaydıyla iktifa edilmiştir.

⁶⁵³ Bilindiği gibi, Harem konusu hakkında son yıllarda önemli çalışmalar yapılmıştır. Böylelikle, harem mensupları hakkında daha nitelikli bilgilere ulaşılmaktadır. Bu anlamda, Refia Sultan hakkında yapılmış bir çalışmada bu hanım sultan nezdinde padişah kızlarının tekke ve türbeler ile münasebetleri çok net bir şekilde gösterilmektedir. Buna göre, Refia Sultan'ın Karacaahmed Sultan türbesine önem verdiği orada bulunan bölge halkının ihtiyaçlarını giderdiği, Merkez Efendi türbesini de ziyaret ettiği, bayramlarda tekke şeyhlerine atıyye, hediye ve kurbanlık koyunlar dağıttığı bilinmektedir (Ali Akyıldız, *Mümin ve Müsrif Bir Padişah Kızı Refia Sultan*, İstanbul 1998, s. 44-45).

⁶⁵⁴ Amansız bir hastalığa yakalanan Refia Sultan'ın bu hastalığın pençesinden kurtulmak için pek çok yola tevessül ettiği görülmektedir. Bunlardan birisi de müteveffa tekke şeyhlerinin, din büyüklerinin, Sahabe'nin ve Hz. Peygamber'in ruhlarına yazdığı mektuplardır. Bununla beraber, pek çok türbeye adak ve nezirlerde bulunduğu anlaşılmaktadır (Akyıldız, *a.g.e.*, s. 90-91).

⁶⁵⁵ Daha eski dönemlerde III. Murad zamanında padişahın gördüğü bir rüyanın yorumlanması için Harem kalfalarından Raziye Kalfa'nın rüyayı Şeyh Şüca'a yorumlatması ve şeyhin padişah şeyhi olduğu anlatılmıştır (Çağatay Uluçay, *Harem II*, Ankara 2001, s. 145).

⁶⁵⁶ Bu anlamda Harem-i Hümayûn'da bulunan Sâzkâr kalfanın Silivrikapı'da bir tekke ve cami inşa ettirdiği, bu sırada caminin yanında Mevlevî tarikatından Salih Dede'nin de evini tamir ettirdiği görülmektedir (A.MKT.MHM 202/96, 17 Aralık 1860-4 C 1277).

⁶⁵⁷ Aşçı Dede'nin anlattığına göre, bu ikbal padişah tarafından artık umursanmaz bir halde iken, kendisine bu Erzurumlu Kadiri şeyhten bahsedilir. Şeyhin yanına gidilince öncelikle "biz öyle muskacı şeyhlerden değiliz, bir kalender fakir dervişiz" diye reddedilmesine rağmen aracının ısrarı üzerine ikbal, şeyhin huzuruna çıkar. Mesele anlatılmıştır. Şeyh "biz öyle muska bilmeyiz, bizim ki sadece nazardır. Haydi gidin saraya, zât-ı şahane sizi arıyor!" demiş. İkbal gerçekten saraya dönünce baltacıların kendisini aradığını görmüş ve huzura çıkartılınca eski alakadan daha fazla bir iltifata mazhar olmuş. Bunun üzerine, şeyhe bu konağı hediye etmiş (*Aşçı Dede'nin Hatıraları*, I, s. 409-410). Aşçı Dede'nin bu anlattıklarının ne ölçüde gerçek olduğu bilinmemekle beraber, harem halkının bu çeşit istekler ile tarikat şeyhlerini ziyaret etmeleri zayıf bir ihtimal değildir. Erzurumî Şeyh Hüseyin Efendi'ye de arşiv vesikalarında rastlamak mümkündür. Şeyhin hanesine getirdiği erzak için yolda muhalefet edilmemesine dair bir tavsiyename için bkz. A.MKT.UM 187/37, 26 Mart 1855 (7 B 1271).

⁶⁵⁸ Bu anlamda İstanbul Sultan Selim'de bulunan bir Nakşi şeyhin vefat etmesiyle boşa çıkan maaşını Murad Molla hankâhı şeyhi iki farklı yere bağlatmıştı. Bunlardan birisi kendisine bağlı olan Mesnevîhane idi. Diğeri ise Esmâ Sultan'ın iki aşçısıydı. II. Mahmud vakfından olan bu maaşın daha önceden Eyüp türbedarına verilmesi kararlaştırıldığı için hem Mesnevîhane'ye hem de iki aşçıya yine de farklı vakıflardan maaş bağlanmıştı. Burada dikkat çekilen husus elbette Esmâ Sultan'ın iki aşçısına bir şeyhin aracı olmasıdır. Bu pek tabii olarak hanım sultan ve şeyh arasında olması muhtemel yakınlığın vasıtalarından biridir (C.ML nr. 14184, 21 Mart 1847-3 R 1263).

Bezmiâlem Valide Sultan selefleri gibi tekke ve türbelere yardımlarda bulunmuştur. Kendisinin hayır ve hasenat hususunda son derece cömert ve geniş bir yelpazede hareket ettiği bilinmektedir⁶⁵⁹. Bu anlamda, bazı tekkelerin de bu hayır faaliyetlerinden istifade ettikleri görülmektedir. Bezmiâlem Sultan, Yahya Efendi dergâhı fukârâsı için günlük dört çifte fodla tahsis ettirmiştir⁶⁶⁰. Kurban bayramlarında kendi emriyle bazı tekke, türbe, cami, medrese, hastane, hademeler, saray personeli, saraydan çıkarılmış cariyeler ve bir takım yoksullara bu kanalla kurban dağıtıldığı anlaşılmaktadır⁶⁶¹. Böylelikle, yukarıda da işaret edildiği gibi, kurban bayramı sırasında tekkeler ve türbeler yalnızca padişah tarafından değil aynı zamanda valide sultan tarafından da ihsan almışlardır. Bununla birlikte, bazı şeyhlerin özel isteklerini bizzat padişaha ilettiği bilinir. Keşfi Cafer tekkesi şeyhi Yunus Efendi'nin 50 bin kuruşluk borcunun ödenmesi için Sultan Abdülmecid'e aracılıkta bulunmuştur⁶⁶². Ayrıca, Bezmiâlem Sultan'ın Mekke'de mücavir olarak kalan son dönemin en önemli Nakşibendî şeyhlerinden Mehmed Can'a intisap ettiği belirtilmiştir⁶⁶³. Bu iddianın doğru olma ihtimali yüksektir. Zira, Vâlide Sultan ve Padişah'ın etrafında bulunan bir takım zevâtın Şeyh Mehmed Can ile irtibatı bilinmektedir. Örneğin, Mehmed Can'ın halifelerinden Şeyh Hacı İzzet Efendi İstanbul'a geldiğinde padişahın birinci imamı tarafından huzura takdim edilmiştir⁶⁶⁴. Mehmed Can'ın Mekke'de bulunan dergâhına yüklü miktarda taamiye bağlanmış⁶⁶⁵ ve hususi kâtibine varıncaya kadar kayırılmıştır⁶⁶⁶. Dolayısıyla, bu anlamda tekke mensuplarına daha farklı ve müşfik yaklaştığı öne sürülebilir.

Pertevniyâl Valide Sultan ise kendi döneminde tekkelere ve özellikle pek çok türbeye hususi teveccüh göstermiştir. Sultan Abdülaziz'in tahta çıkışını müteakip Gelibolu'dan gelen Yazıcızâde türbesi şeyh ve dervişlerine yardımda bulunduğu aşağıda ifade edilecektir. Burada, Pertevniyâl Vâlide Sultan'ın da şeyh ve dervişlere atıyyeler verdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca, bazı tekke ve türbeleri ziyarete gittiği sırada

⁶⁵⁹ Bu anlamda mektep, hastane, çeşme, sebil vs... gibi çok geniş ölçekte hayır işleri ile ilgilendiği gösterilmiştir (M. Hüdayi Şentürk, "Bezmiâlem Vâlide Sultan'ın Hayatı ve Hayır Eserleri", *İstanbul Araştırmaları*, VI, İstanbul 1998, 7-70).

⁶⁶⁰ İ.DH 32/1505, 17 Z 1256-9 Şubat 1841.

⁶⁶¹ 1852 (1268) yılındaki kurban bayramında yukarıda ifade edilen topluluklara toplam 807 adet kurban dağıtılmıştır (*TSMİA, D.* nr. 2253).

⁶⁶² Topkapı Sarayı arşivinde olduğu söylenen bir mektupta Bezmiâlem Valide Sultanın Şeyh Yunus Efendi'nin bir şikayetini de aktardığı ifade edilmiştir. Buna göre, şeyhin kendisini II. Mahmud'un yadigarı olarak gösterdiği ve Sultan Abdülmecid'in kendisini ziyaret etmediğinden yakındığı belirtilmiştir (Haluk Şehsuvaroğlu, "Bezmiâlem Valide Sultan", *Resimli Tarih Mecmuası*, Sayı: 39, Mart 1953, IV, s. 2099).

⁶⁶³ Butrus Abu-Manneh, "The Islamic Roots of The Gülhane Rescript", *Studies On Islam*, s. 82-83.

⁶⁶⁴ A.MKT.NZD 24/54, 18 Ocak 1851 (15 Ra 1267).

⁶⁶⁵ Aylık 200 kıyye pirinç ve elli kıyye revgân-ı sâde ve 150 kıyye et ve 5 erdib hinta ile 500 kuruş maaş Maliye hazinesinden karşılanması için bkz. İ. MVL 106-2401, lef 3, 23 Ekim 1847 (13 Za 1263).

⁶⁶⁶ Mehmed Can'ın katiplerinden Hasan Efendi için Selanik ve Yanya valilerine emirnâme yazılması için bkz. *BEO.AYN.d* nr. 277, s. 37, 22 Nisan 1850 (9 C 1266).

bir takım ihsanlarda bulunduğu da malumdur⁶⁶⁷. Pertevniyâl Sultan'a bir takım ihtiyaçlarını iletip de çözüm bulmaya çalışan bazı tekke şeyhleri de mevcuttu⁶⁶⁸.

Pertevniyâl Sultan her yıl Ramazan ayı girmeden önce Saray mutfağından yüzlerce litre zeytinyağını ve "süpürge bahası" olarak adlandırılan atıyyeleri tekke ve türbelere göndermiştir. Tekke ve türbelere dağıtılan bu aynî ve nakdî atıyyelerin alındığına dair tekke şeyhi veya türbedardan bir makbuz alınmıştır. Bu makbuzlar çoğunlukla şeyh veya türbedarların teşekkürlerini içeren mektup şeklindedir. Burada ilginç bir şekilde Sultan'a olan bağlılık ve muhabbetini izhar eden tarikat mensuplarına tesadüf etmek mümkündür. Örneğin, Koca Mustafa Paşa yakınlarında Ramazan-ı Veli türbedarlarının teşekkür mektubunda Pertevniyâl "*Mâder-i Şâh-ı Cihan ve Ümmü'l-müminîn Vâlide Sultan aliyyetü'ş-şan*" diye ifade edilmişti⁶⁶⁹. 7 Ocak 1867 tarihinde (30 Ş 1283) Matbah-ı Âmire fazlalığından 339 kıyye (yaklaşık 406 litre) zeytinyağı ve 5000 kuruş da atıyye tekke ve türbelere dağıtılmıştı. Özellikle atıyyelerin 100'er 60'şar ve 80'er kuruş şeklinde dağıtıldığı belirtilmiştir⁶⁷⁰. Bu dağıtım sırasında tasavvuf tarihi açısından kayda değer bir zümrenin varlığına da tesadüf edilmektedir. Melami⁶⁷¹ diye adlandırılan ve toplumdan soyutlanarak kendilerinin bilinmemesi ve tanınmaması gerektiği prensibi ile hareket eden bir zümrenin de bu atıyyelerden istifade ettiği görülmektedir. O dönemin Melamî meşrep zevâtının tanınması için aşağıda (Tablo II. XV) bu zatların isim, muhit ve atıyyeleri gösterilmiştir. Daha sonra da bahsedildiği üzere, gerek Dügümlü Baba gibi bir "meçzubun" cenaze masraflarını karşılaması gerekse Hazine-i Hassa'da "şeyhü'l-abdâl" tayinatı diye bir harcama kaleminin bulunması Pertevniyâl Vâlide Sultan'ın tarikat çevrelerince marjinal olarak addedilen bu zümre ile çok yakından ilgilendiği intibamı vermektedir. Aşağıdaki tabloda toplam 14 Melami meşrep kişiye 627 kuruş dağıtılmıştır. Aralarında Sabire kadın isminde bir de bayan mevcuttur. Bununla beraber, İbrahim Ağa ve hademe Hafız Efendi tarafından dağıtılan bu atıyyeleri alan şahısların "meşhur Melamiler" oldukları ifade edilmiştir⁶⁷². Bu dönemde Melamilerin korunup gözetilmesi ve daha önceden bahsedildiği gibi bir takım Bektaşî

⁶⁶⁷ 21 Ağustos 1862 (25 S 1279) tarihinde Üsküdar'da Aziz Mahmud Hüdâi dergâhını ziyaret etmişti. Bu ziyareti sırasında tekke şeyhine 2000 kuruş ve şeyhin hademelerine 1500 kuruş yardımında bulunmuştu. Bununla beraber, orada bulunan zabtiyelerden arabacılar varıncaya kadar geniş bir kitleye atıyyelerde bulunduğu görülmektedir. Bu ziyareti sırasında 37680 kuruş ihsanda bulunmuştur (*MSHHA.D* nr.1828).

⁶⁶⁸ Soğukçeşme'de bulunan Rifai Dergâhı şeyhi Raşid Efendi'nin suyollarının tamiri hususunda Pertevniyal Valide Sultan'dan yardım istemesi için bkz. *TsMA. D.* nr. 7759, s. 9, 23 Eylül 1865 (3 Ca 1282).

⁶⁶⁹ *MSHHA. E II* nr. 1847, 18 Ocak 1866 (30 Ş 1282).

⁶⁷⁰ *MSHHA. E II* nr.1822.

⁶⁷¹ İslam tasavvuf tarihinde Melamilik akımı için bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, 1931 Devlet Matbaası.

⁶⁷² *MSHHA. E II* nr.1822.

şeyhlerine de yardım edilmesi aslında hem Saray hem de bürokrasi çevresinden farklı ekollerdeki tarikatlara karşı bir ilgi, alaka ve müsamahanın mevcut olduğu kanaatini güçlendirmektedir.

	İsim	Yer	Miktar (kuruş)
1	Deli Sadık Baba	Üsküdar	44
2	Aşur Baba	Selimiye	44
3	Yahya Baba	Sultan Ahmed	44
4	Mevlevi Hüseyin Baba	-----	25
5	Virankaryeli Mustafa Baba	-----	25
6	Mehmed Baba	-----	25
7	Asub Fuhulî Efendi	-----	44
8	Münir Baba	-----	44
9	Meczub Hüseyin Baba	Hoca Paşa	44
10	Sabire Kadın	Eski Ali Paşa	44
11	Budalâdan Sucu Baba	-----	44
12	Çorapçı Ali Baba	-----	100
13	Abdalândan Hüseyin Baba	Fatih	50
14	Hacı Mehmed Baba	-----	50

Tablo II. XV: Pertevniyal Valide Sultan'ın Bazı Melamilere Yaptığı Yardım

Görüldüğü gibi, Osmanlı Devleti'nde geleneksel olarak öteden beri mevcut olan tarikatlar ve onların tekkeleri her yönüyle ele alınmış ve 19. yüzyılda da yardım ve destekler sürdürülmüştür. Yukarıda bu destek politikasının araçları gösterilmeye çalışılmıştır. Bunlarla beraber, bir takım müteferrik yardımların da yapıldığı görülmektedir. Ancak, bunun kadar büyük olmasa da bazı tekkelere yapılan bu müteferrik yardımları kısaca sıralamak gerekirse şunlar söylenebilir. Bunlar kış aylarında odun ve kömür⁶⁷³, karpuz⁶⁷⁴, kahve, sabun vs... gibi aynî tahsisatları da içeren yardım şekilleridir⁶⁷⁵. Ayrıca, pek çok tarikat mensubuna yaptıkları yolculuklar için tavsiyenâme denilen yazıların devlet adamları tarafından verilmesi⁶⁷⁶, yol masraflarının

⁶⁷³ MB 80/82, 1859- 1275.

⁶⁷⁴ "...bazı mahall-i aliye ile sebil ve tekaya ve zevayaya 67 senesine mahsuben verilmiş olan karpuzun bahası 59765,5 kuruş beş paraya baliğ olarak..." (İ.DH 248/15193, 4 Şubat 1852-13 R 1268).

⁶⁷⁵ İ.DH 425/28157, 7 Şubat 1859 (4 B 1275).

⁶⁷⁶ Pek çok örnekten sadece bir tanesi; Hâlidî-Nakşî Şeyh İsmail Hakkı Efendiye verilen tavsiyenâme için bkz. A.DVN.MHM 20/88.

karşılanması⁶⁷⁷ ve özellikle İstanbul'a gelen şeyhlerin devlet misafirhanelerinde yerleştirilerek kendilerine "yevmiyeler" verilmesi⁶⁷⁸ bu destek politikasının olağan araçları olarak görülmelidir.

Sonuç olarak, dini hayatın yaşanması noktasında önemli bir merkez kabul edilen tekkeler devlet nezdinde şüphesiz maneviyat makamları olarak kabul edilmekteydi. Bu sebepten dolayı, başta padişahlar olmak üzere harem halkına varıncaya kadar devlet yöneticileri bu yerleri hayır hasenat yapılan makamlar olarak görmekteydi. Bunu kabul etmekle beraber, bu yapıların sosyal hayatta icra ettikleri mühim fonksiyonlar hatırlandığı zaman devletin tekke ve zaviyelere daha farklı bağlamlarda da yaklaştığını bilmek gerekir. Özellikle, sosyal dayanışma ve birliğin sağlanmasında tekke şeyhleri önemli ara elemanlar olarak görülmüştür. Her fırsatta gönülleri kazanılarak onların şahıslarında toplanmış olan kalabalık grupların devlete olan bağlılık ve bağımlılıkları elden geldiği kadarıyla temin edilmeye çalışılmıştır. Yeme içme masraflarından barınma ihtiyaçlarına varıncaya kadar bir takım mübarek ve özel günlerde şeyh ve dervişlerin istekleri ve arzuları yerine getirilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda Maliye hazinesi başta olmak üzere, Evkaf-ı Hümayûn, Ticaret Nezareti, Meclis-i Vâlâ, Hazine-i Hassa gibi kurumlar bu isteklerin ele alındığı ve karşılanmasına çalışılmasına katkıda bulunmuşlardır. Tanzimat; bir bakıma devletin çağdaş ve Batılı normlara göre yeniden yapılandırıldığı bir dönem olmasının yanında bu yönüyle de geleneksel Osmanlı siyasetinin yaşatılmaya çalışıldığı bir devirdir. Bunları da yeni dönemi meşrulaştırma adına destekleri aranılan bir zümreye gösterilen bütüncül bir yardım gibi görmek mümkündür. Tekkeleri destekleme siyaseti olarak tarif edilebilecek olan bu politikanın ana hatları yukarıda verilmeye çalışıldı. Burada ayrıca, Tanzimat'ın başından itibaren bir müddet zarfında tekkelerin aleyhinde cereyan eden vergi verilmesi ve tahsisat kesimi gibi uygulamalar da hatırlanacak olursa çift taraflı bir gidişatın olduğunu kabul etmek gerekecektir. Ancak, bu durumun daha sonra yeniden tekkeler lehine çevrildiğini söylemek mümkündür.

⁶⁷⁷ Nakşi tarikatından Bağdadî Şeyh Mehmed Efendi'ye verilen 250 kuruşluk harc-ı rah için bkz. A.MKT.NZD 81/99. Ayrıca, pek çok dervişin navul masraflarının karşılandığı görülmektedir. Bunlardan bir örnek için bkz. C.ML nr. 19777.

⁶⁷⁸ Kadiri Şeyh Kerküklü şeyh Veliyüddin ve bir dervişinin Hacegândan Tahir Efendi'ni hanesinde misafir edilmesi ve yevmiye 10 kuruş verilmesi için bkz. A.MKT.MHM 41/52.

III. Bölüm:

SİYASET-TARİKAT İLİŞKİSİ VE MECLİS-İ MEŞÂYİH'İN KURULUŞU

3.1. 19. Yüzyılda Osmanlı Siyasi Yönetimi ve Tarikatlar

Bektaşî tarikatının ilga edilişinden sonra politik baskı altında kalan tarikatlara Evkaf-ı Hümayûn Nezareti vasıtasıyla iktisadi açıdan nisbi bir kısıtlama getirilmiştir. Ancak, bu kısıtlamanın bütün tekkeleri kapsamadığı; bununla beraber, pek çok tekkenin de bu nezaret aracılığı ile gelir temin etmiş olduğu da bir gerçektir. Özellikle, Bektaşî tarikatının faaliyetlerinin yasaklanması sonrasında oluşan sosyo-politik atmosferde devlet daha genel anlamda yürütmüş olduğu Sünni-Hanefî politikanın bir uzantısı olarak tekkeleri ele almıştır. Aşağıda bu politikanın nasıl propaganda edildiği gösterilecek ve devlet otoritesini temsil eden devlet adamları ve bürokratlarının tarikatlar ile olan ilişkilerine temas edilerek özellikle bürokrasi çarkındaki tarikat etkisi tartışılacaktır. Ayrıca, devletin makro ve mikro plandaki siyasetinin oluşumunda tarikatların ne derecede etken veya edilgen olduğu sorusuna cevap aranmaya çalışılacaktır. Son olarak 19. yüzyılda Osmanlı merkezi idaresi için tarikatlara yönelik en kapsamlı oluşum olan Meclis-i Meşayih'e giden süreç ele alınacaktır.

3.1.1 Sünni Hanefî Politik Söylemin İnşası

19. yüzyıl başlarında Osmanlı Devleti'nin modernleşme çabaları bağlamında özellikle III. Selim ve II. Mahmud'un icraatlarına ulemeden bazı kişilerin destek verdiği bilinmektedir⁶⁷⁹. Bu bağlamda Yeniçeri Ocağı'nın ve Bektaşîliğin kaldırılmasında söz konusu destek esirgenmemiştir. II. Mahmud'un radikal reformlarının meşruiyetinin sağlanmasında bu desteği sonuna kadar kullanmaya çalışması ve özellikle ulema ve tarikatlar kanalıyla kamuoyu nezdinde bir imaj oluşturmaya çalışması gözden kaçmayacaktır. Bektaşîliğin kaldırılmasına gerekçe sadedinde güçlü bir dini terminolojinin kullanılması bundan sonraki politikaların belirlenmesinde anahtar rol oynamıştır. Bir başka ifadeyle, II. Mahmud reformlarının siyaseten etkili olması için ulemanın nüfuzundan istifade etmeyi bildiği gibi, gerek emirlerinde gerekse

⁶⁷⁹ III. Selim'in Kazasker Velizâde Mehmed Emin ve Tatarcık Abdullah tarafından, II. Mahmud'un da Mehmed Tahir, Abdülvehhab, Mustafa Asım gibi Şeyhülislam ve Mehmed Esad, Keçeçizâde İzzet Molla ve Mustafa Behçet Efendiler tarafından "kuvvetlice" desteklenmesi için bkz. Uriel Heyd, "III. Selim ve II. Mahmud Dönemlerinde Batılılaşma ve Osmanlı Uleması", *İslam Dünyası ve Batılılaşma Değişim ve Sorunlar*, İstanbul 1997, s. 14-15.

icraatlarında bir döneme kadar İslam hukukuna aykırı hareket etmemeye özen göstermiştir. Fakat, kendisine destek olan ulemanın bu dönemde “bürokratlaştırılarak” paradoksal olarak politik gücünü yitirmeye başladığı da bu işin farklı bir neticesidir. Ulemadan alınan desteğin din ve hilafet müessesesine dayanması tabii olarak bu iki kaynaktan beslenen bir politik dilin kullanılmasını gerektirmiştir⁶⁸⁰. Bu anlamda halkın algılamasını etkileme adına hem neşriyatta bulunmuş hem de gündelik hayatta bir takım sembolik davranışlar geliştirilmiştir. Aşağıda öncelikle, II. Mahmud’un kamuoyunu etkileme adına⁶⁸¹ dinî ritüelleri nasıl uygulamaya çalıştığı ve bu anlamda oluşturmaya gayret ettiği Sünnilik ve dindarlık imajına yakından temas edilecektir. Daha sonra da tarikatların bu politikaya olan katkısına bakılacaktır.

Bektaşiliğin kaldırılmasından yaklaşık beş yıl sonra kurulan devletin resmî yayın organı *Takvim-i Vekâyi*’nin Sultan II. Mahmud’un dindar bir profile sahip olduğunu büyük bir vurguyla seslendirdiği görülmektedir. Bu tutumun söz konusu süreçte geliştirilen ve bir devlet ideolojisi haline getirilen Hanefî Sünnî politik söyleminin pekiştirilmesine katkıda bulunduğu açıktır. 4 Mayıs 1832 (3 Zilhicce 1247) günü *Takvim-i Vekâyi*’de yayınlanan bir haberin içeriği bu olguyu destekleyen çok ilginç bir örnektir. Haber Selanik’te “kaht-ı matar” olduğu, yani uzun bir müddettir yağmur yağmadığına dair bir içerikle başlar; halkın üç gün üst üste yağmur duasına çıkmasına rağmen yağmurun yağmamış olduğu anlatılır. Numan Bey medresesi müderrislerinden ve 80 yaşlarında “ulemâ-yı âmilinden” diye tavsif edilen Mustafa Efendi o gece “kutb-i zaman” olan padişahı rüyasında görür. Padişah kendisine Selanik’teki Ayasofya camisinin içerisinde bulunan bazı taşları gösterir ve bunlara okumasını ister. Mustafa Efendi aynen rüyada gördüğü gibi bu taşları camide bulur ve yağmur yağmasına dair bazı Kur’an ayetlerini okuyarak bunları suya atar. Bu rüyadan sonra bir süredir yağmur yağmayan Selanik’e “tam dört gün üç gece” yağmur yağdığı öne sürülür⁶⁸². İşte bir gazete haberinde geçen bu olayın “efkar-ı umumiyyeyi” etkileme adına çok ciddi bir

⁶⁸⁰ *Takvim-i Vekâyi*’nin dördüncü sayısında hilafetin dinen lüzumu ve halifeye itaatın bir dini vecibe olduğuna dair uzun bir anlatımın olduğu görülmektedir (*Takvim-i Vekâyi* (TV), nr. 4, 28 Ekim 1831-21 C 1247).

⁶⁸¹ Hiç şüphe yok ki Osmanlı Padişahları Müslüman idiler. Dolayısıyla onların da her bir Müslümanın mükellef olduğu gibi bu dinin gereklerini yerine getirmeye çalıştıkları söylenebilir. Bir insan olarak sevap işledikleri gibi günah işledikleri de öne sürülebilir. Padişahlara ait her bir dini tutumu ve davranışı siyasi ve politik bir manevra olarak görmek doğru olmadığı gibi, bunun tersi olarak kutsallıklarına izafe etmek de ayrı bir yanıştır. Burada orta bir yol takip etmek gerektiği gibi, özellikle II. Mahmud’un gazete veya daha farklı kanallar ile dindarlık vurgusunun politik bağlamda değerlendirilmesi garip görülmemelidir. Zira, dönemin hem sosyo-politik atmosferi hem de dinsel yaşantısı göz önünde tutulduğu zaman ibadetlerin bireyselliği ve siyasi bir araç haline gelmesi arasındaki çizginin zaman zaman bulanıklaştığı fark edilecektir.

⁶⁸² TV, nr. 24, 4 Mayıs 1832 (3 Z 1247).

propaganda içerdiği görülmektedir⁶⁸³. Bereketi simgeleyen yağmurun bir beldeye yağmasının ardında zamanın kutbu diye tasavvufi bir ıstılah kullanılarak en yüksek bir dini payenin kendisine verildiği II. Mahmud'un manevi şahsiyeti ve tavsiyesinin olduğu gösterilerek padişahın şahsiyetine kutsallık atfedilmiştir.

Gazetenin bu şekildeki haberleri sürekli kullandığını söylemek mümkündür. Müslümanların mübarek bir zaman dilimi olarak kabul ettiği üç aylarda dindarlık vurgusu artmaktaydı. Örneğin Şaban ayının on dördüncü gününde II. Mahmud'un "oruçlu olarak" tebdil-i kıyafetle çarşıya çıktığı ve burada fukaraya sadaka dağıttığı, Bayezid camisinde ikindi namazını cemaatle kıldığı anlatılmaktaydı. Aynı zamanda, yanında bulunan Serasker'in de oruçlu bir şekilde gezdiği ifade ile akşam Çırağan Sarayı'na dönülerek cami şeyhlerinden şeyh Hasan Efendi'nin vaazının dinlenerek zikir ile Berat gecesinin ihya edildiği belirtilmekteydi⁶⁸⁴. Ramazan ayında da benzer bir şekilde Bayezid'a gelen padişahın iftarı sarayında yaptığı ve teravihi kıldığı vurgulanmıştı⁶⁸⁵. Özellikle, Osmanlı Saray teşrifatı geleneğinde önemli bir yeri olan Hırka-i Şerif ziyaretinin ve Huzur Derslerinin icra edildiği de bu minvalde halka duyurulan havadis arasındaydı⁶⁸⁶.

II. Mahmud, halkın ve ulemanın yanlış algılamalarını engellemek üzere açık bir şekilde icra edilen ibadetler hususunda hassasiyet göstermiştir. Örneğin, onun Cuma selamlıklarını "asla" ihmal etmediği vurgulanmıştır⁶⁸⁷. Buna benzer bir şekilde bazı mübarek gecelerde bir takım gelenekleri de sürdürmeye çalışmıştır. 1828 yılında Rus harbi sırasında Rami kışlasında bulunduğu sırada geleneksel hale gelmiş olan Ayasofya'da Teravih namazının kılınması hususunu Şeyhülislam'a danışmış olması meşhurdur. Ayasofya ve Rami arası uzak olmakla birlikte, gece yollar uygun olmadığı

⁶⁸³ II. Mahmud'un bu gibi hususlarda, yani kamuoyunu etkileme adına vasıtaların yalın bir şekilde kullanılması noktasında hassas olduğu bilinmektedir. 28 Nisan 1837 (22 M 1253) tarihinde Rumeli'ye gerçekleştirdiği bir geziyi kaleme alan Esad Efendi'nin "Âyatü'l-Hayr" ismini verdiği bu eserinde kullandığı dili çok ağır bulmuştu. "Umuma neşrolunacak şeylerde yazılacak elfazın herkesin anlayabileceği surette" olmasını istediği nakledilmiştir (Lütfi, *Tarih*, V, 909).

⁶⁸⁴ *TV*, nr. 12, 22 Ocak 1832 (18 Ş 1247).

⁶⁸⁵ *TV*, nr. 15, 20 Şubat 1832 (17 N 1247).

⁶⁸⁶ *TV*, nr. 16, 3 Mart 1832 (30 N 1247).

⁶⁸⁷ II. Mahmud'un bu yönünün vurgulandığı yerde onun ölmeden iki gün evvel dahi Esmâ Sultan köşkünde Cuma kıldırıldığı ifade edilmiştir (Lütfi, *Tarih*, VI, 1007). Ancak, cumanın köşk yerine camide kılındığını öne süren başka bir kaynak da mevcuttur. II. Mahmud'un bu son günlerinde yanında bulunan ve konsültasyon yapan doktorlarından Dr. Bernard'ın Avusturya Elçiliğine gönderdiği raporda kendilerinin ve yakınlarının yalvarmalarına rağmen padişahın Üsküdar'da bir camiye cumaya gittiğini ifade ettiği belirtilmiştir. Hatta bu noktada II. Mahmud'un söz konusu itirazları "halkım çok fanatiktir" şeklinde reddederek camiye gittiği rapor edilmiştir (Arslan Terzioğlu, "II. Mahmud'un Son Hastalığı ile İlgili Raporlar ve Galatasaray Tıbbiyesi'nin 17 Şubat 1839'da Açılışı", *Tarih ve Toplum*, sy. 83, Kasım 1990, s. 40). Konuya dair doktor raporlarının incelendiği ve bu anlamda daha önce bulunamamış olan hekimbaşı Abdülhak Molla'nın raporunun kullanıldığı bir diğer çalışmada padişahın ölümünden 10 gün önce hasta olmasına rağmen Üsküdar'da Valide Sultan camisine gittiği, ölümünden iki gün önce ise köşkte Cuma kılınması için cami yapıldığı aktarılmıştır (Akyıldız, *Sultan II. Mahmud'un Hastalığı ...*, s. 55)

için de Eyüp Sultan'da kılınmasının zor olacağı ifade edilmiş ve o gece için cemaatin terk edilemeyeceği sorulmuştu. Şeyhülislam'ın verdiği cevapta teravihin cemaatle kılınmasının bidat olduğu vurgulanarak yalnız kılınmasının daha evla olduğu ifade edilmişti. II. Mahmud'un bu telhis üzerine yazdığı not aslında bir bakıma bu gibi durumlarda takip ettiği metot hakkında aydınlatıcı bir özelliğe sahiptir. Kısacası, sultan bu namazın cemaatle edasının bidat olduğunu kendisinin dahi bildiğini ifade etmiş ve halk arasında bazı "mutaassıp adamların" alışageldikleri bir uygulamayı kesmenin doğru olmayacağını beyan etmişti⁶⁸⁸. Görüldüğü gibi, umuma açık bir takım dini ritüellerin eda edilmesinde halkın görüş ve düşüncelerinin Sultan II. Mahmud'u yakından ilgilendirdiği kesindir. Ahalinin beş vakit namaza devam etmesi hususunda sürekli ihtarlarda bulunması da takip ettiği politika hakkında fikir vericidir⁶⁸⁹. Henüz saltanatının başlarında Sadrazam vekili ve Kaptan Paşa'ya hitaben yazdığı hatt-ı hümayunda bu politikanın devlet adamlarına bakar tarafını da göstermektedir. Nefse uymanın kötülüğünün hatırlatılarak, bu dünyaya geliş gayesinin ibadet olduğunu vurgulayan bu emrin II. Mahmud'un ileride uygulamaya koyacağı Sünni Hanefi politik "söylem" hakkında bir emare niteliği taşıdığı ileri sürülebilir⁶⁹⁰.

Gazete haberlerinin içeriği kontrol edildiği zaman, II. Mahmud'un sadece ibadet ve taat noktasında hassasiyetine değil aynı zamanda Müslüman kamuoyunun toplumsal hissiyatına da itina ile yaklaştığı görülmektedir. Baba Cafer zindanından bahseden bir haber tam da bu anlamda bir öneme sahiptir. Bu zindan içerisinde tabiinden⁶⁹¹ olup seyahat yoluyla İstanbul'a gelerek vefat ettikten sonra oraya gömülen bir evliya yatırımının bulunduğu vurgulanarak zindan'ın başka bir mahalle taşındığı ifade edilmişti. Zira II. Mahmud'un "mücrim ve fahişelerin" bu evliya yatırımının bulunduğu zindana getirilmesine razı olmadığı belirtilmişti⁶⁹². Bir başka olay ise din değiştiren bir kadının korunması hakkındaydı. Aslen Rum olup ihtida ederek devlet memurlarından Edhem Ağa ile evlendirilmesine rağmen sonrasında Rum papazları tarafından kaçırıldığı ifade edilen bu kadın, padişahın bir ziyareti sırasında durumunu anlatma imkânı bulmuştu.

⁶⁸⁸ Lütfi, *Tarih*, IV, 835.

⁶⁸⁹ Bu uyarıların Bektaşiliğin kaldırıldığı dönemde daha sıkça yapıldığı hatırlanmalıdır (BOA, A.MKT 1889/9, 29 Ağustos 1826-25 M 1242).

⁶⁹⁰ "Ben yüzümü Cenâb-ı Alîm-i Sırrî ve'l-Hafîyye döndüm benim andan gayri mu'înim yoktur ehl-i İslamda gayret yok ve bu gayretsizlik bana hayret veriyor evvela Cenab-ı Hâlık'e's-semavat ve'l-arz bizlere yardım eylesin amin ve bu dünyaya gelmekten garez-i nefis-i emmareye mütebâis olmayub ancak "vema halaktü'l-cinne ve'l-inse illa li ya'budun" ayet-i kerimesinin mazmûn-i itaat-ı makrûnuyla amil olmak içindir bizim büyük düşmanımız nefsimizdir hala ana galib olduğumuz yoktur her ne vakit nefsimize galip olursak din düşmanları evvel vakit mağlub olur Hüda islah eylesin amin" (HAT 525/25611, 1811-1225)

⁶⁹¹ Hz. Peygamber'in sahabesini gören Müslümanlara verilen isim.

⁶⁹² *TV*, nr. 2, 1831-1247.

Bunun üzerine, kadının kurtarılması sağlanmış ve kocasına teslim edilmişti⁶⁹³. Böylelikle, padişahın Müslümanların sosyal meseleleri ile yakından ilgilendiği özellikle kamuoyu ile paylaşılmış oluyordu.

3.1.2. Propaganda Vasıtası Olarak Tarikatlardan Yararlanılması

Yukarıda anlatılan sürece ek olarak, halk arasındaki etkisi tartışılmaz olan tarikatların özellikle II. Mahmud tarafından yoğun bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Buradaki süreci üç şekilde okumak mümkündür. Birincisi, Bektaşiliğin ilgası sonrasında oluşan boşluğun doldurulması için devlet tarafından bazı tarikatlar ve şeyhlerin öne sürülmesi, ikincisi ileriye matuf gerçekleştirilmesi planlanan bir takım reformların halk nezdinde meşrulaştırılması bağlamında tarikatların değerlendirilmesi ve son olarak da Osmanlı tarihinde önemli bir yere sahip olan tarikatlara devletin geleneksel olarak yaklaşımının süreklilik arz etmesidir.

3.1.2.1. Tekkelerin tamir edilmesi ve Padişahın tekkeleri ziyaretleri

II. Mahmud yukarıda bir kısmına değinilen dindarlık politikası bağlamında tarikatlara ve mensuplarına değer vermiştir. Her fırsatta onlardan bazılarını yanında bulundurmuş⁶⁹⁴ ve bunu topluma duyurarak propaganda faaliyetini icra etmiştir. Öncelikle tekkelerin tamir ve bakımlarına ehemmiyet göstererek yeni kurulan Evkaf Nezareti bünyesinde bunlar için fonlar oluşturmuştur. *Takvim-i Vekayi*'nin çeşitli sayılarında bir “hayır işi” olarak bu çeşit hankâh, dergâh, tekke, cami, mescid ve medreselerin onarılması hakkında müstakil bentler neşredilerek faaliyetler halka duyurulmuştur⁶⁹⁵. II. Mahmud'un bu konuya özellikle ehemmiyet verdiği belirtilmelidir. Örneğin, Eyüp'te tamir ettirdiği bir tekkeye gerçekleştirdiği ziyareti bildiren *Takvim-i Vekayi* nüshasına dair bir müsveddenin kendisine sunulduğu ve bu metnin “a'lâ derecede kaleme aldırılmış olmasından” ötürü aynı şekilde basılmasına onay verdiği görülmüştür⁶⁹⁶. Bu hadise de göstermektedir ki padişah bu gibi tekke onarım faaliyetlerinin gazete vasıtasıyla kamuoyuna itinalı bir dil kullanılarak iletilmesini istemiştir.

⁶⁹³ *TV*, nr. 69, 22 Ekim 1833 (7 C 1249).

⁶⁹⁴ Sultan II. Mahmud Edirne'ye düzenlediği seyahata meşâyihatan bazı kimselerin de iştirak ettiği bildirilmişti (*TV*, nr. 1, 28 Ekim 1831-21 C 1247).

⁶⁹⁵ Gazetede geçen bu çeşit onarım faaliyetleri için; Eyüp'te Ümmi Sinan Dergahının tamiri için bkz. *TV*, nr. 40. Sultan Abdülhamid evkafı hazinesinden Kapan-ı Dakik'de Ahmed el-Buhari dergahının tamir edilmesi için bkz. *TV*, nr. 79, 11 Mart 1834 (30 L 1249). Rumeli Hisarı'nda bulunan Halveti tekkesi Durmuş Dede türbesi, zaviyesi ve şeyh dairesi Ebniye-i Hassa müdürü Abdülhalim tarafından onarılmıştı. Daha da ilginç, bu havadisın verildiği satırlarda Durmuş Dede hakkında biyografik bir bilgi de verilmişti. Yani hem duyurulma hem de bilinlendirme faaliyetinin yapıldığı görülmektedir (*TV*, nr. 90, 5 Ağustos 1834-29 Ra 1250).

⁶⁹⁶ HAT 492-24105, 1834 (1250).

Hatta, bazen devlet ricalinin de tekkelerin onarılması için vazifelendirildiği görülmekteydi. Bu ise hem devletin üst düzey bürokratlarının tekkeler ile yakın temasını sağlıyor hem de kitleler nezdinde devlet adamlarının saygınlığını artırıyordu. 23 Temmuz 1834 (16 Ra 1250) tarihinde Koca Mustafa Paşa dergâhı Serasker'e, Kasım Paşa Mevlevihanesi Kaptan Paşa'ya, Üsküdar Mevlevihanesi Müşîr-i Hassa Ahmed Fevzi Paşa'ya ve Galata Mevlevihanesi Bina Emanet-i Zecriye Muhassılı Lebib Efendi'ye ihale edilmişti. Ayrıca, Konya'da bulunan Mevlana Âsitânesi de Karaman Valisi Ali Paşa tarafından onarılacaktı. Beşiktaş Mevlevihanesi ise saraya olan yakınlığının mükâfatını saray tamiratından istifade ederek alacaktı⁶⁹⁷. Nitekim çok geçmeden zikrolunan tekkelerin tamir ve onarım işlemleri adı geçen devlet adamlarının kontrol ve nezaretinde tamamlanmıştı. Bunun üzerine, II. Mahmud bu tekkeleri "hem tamiratlarını muayene etmek hem de zikir ve ayin meclislerine iştirak etmek" maksadıyla ziyaret etmeye başlar. 30 Kasım 1834'de (28 B 1250) Galata, ertesi günü ise Üsküdar Mevlevihane'lerine "teşrif-i şahane" olur ve okunan Miraciyeler dinlenir. 9 Aralık'ta ise padişah Koca Mustafa Paşa hankâhını ziyaret eder. Burada ayinler Cuma günleri yapılıyorsa da padişahın teşrifleri onuruna pazartesi günü Şeyh Mehmed Rıza Efendi riyasetinde "ayin-i şerif" yapılır. Bir hafta sonra ise Yenikapı Mevlevihane'sine gelen padişahı Osman Selahaddin Dede karşılar, aynı gün yakın yerde bulunan Merkez Efendi dergâhına da uğranır. 22 Aralık'ta ise Kasım Paşa Mevlevihanesi'ne gelinerek oradaki şeyhler, dedeler ve dervişlere atıyyeler dağıtılır. Burada da Miraciye okunduktan sonra Murad Molla dergâhı şeyhi dua eder, Sadi şeyhlerinden Hâsırîzâde Süleyman Efendi ise kıyam zikrini icra eder. Devrandan sonra Koca Mustafa Paşa dergâhı şeyhi vaaz verir. II. Mahmud daha sonra tüm bu şeyhler ile tek tek sohbet eder⁶⁹⁸. Bu şekilde Keşfi Cafer tekkesinde müteveffa Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi'nin ruhu için, biraderi ve o zamanın Hekimbâşısı olan Abdülhak Molla'nın organize ettiği Miraciye programına da katılan II. Mahmud'un bu tekkeye gelişi ve âyinleri "kemâl-i ta'zîm" ile dinleyişi aynı gazete sütununda tafsilatıyla anlatılmıştır⁶⁹⁹. Uzun uzun gazetede anlatılan bu olaylardan anlaşıldığı kadarıyla, II. Mahmud tekkeleri

⁶⁹⁷ *TV*, nr. 86.

⁶⁹⁸ *TV*, nr. 94, 12 Aralık 1834 (15 N 1250).

⁶⁹⁹ II. Mahmud bendegâni, Mabeyn kâtipleri, Sadrazam, Serasker, Damad Paşa, Kaptan Paşa, Müşîr Paşa, kethüdalar, reis efendi, padişah imamları, Halvetî ve Sünbülî tarikatlarının şeyhleri ve diğer şeyhlerden müteşekkil büyük bir heyet ile Abdülhak Molla ve Şeyh Yunus Efendi tarafından dergâhın kapısında karşılanmıştı. Miraciye "kemâl-i ta'zîm" ile dinlenmişti. Murad Molla dergâhı şeyhi Mehmed Murad Efendi "ihlas" ile dua yapınca hep birlikte duaya âmin denmişti. Daha sonra, Nureddin Cerrahi tekkesi şeyhi Seyyid Abdülaziz Efendi Halvetî usulü "devran zikrini" yönetmiş, o da devran sonrası padişaha dua etmişti. Padişah "mahzuziyet-i mülükâne" göstererek orada bulunan bütün dervişlere atıyyeler ihsan etmişti. Bununla beraber, sair selâtin camilerde kılındığı gibi burada da Cuma namazı kılınmasına müsaade etmişti (Gös.Yer). Yaklaşık bir yıl sonra II. Mahmud'un yine bu tekkede bir Miraciye kıraatine katıldığı bilinmektedir (*TV*, nr. 118, 6 Aralık 1835-15 Ş 1251).

ziyaret ederek onarılmış olanları kontrol etmiş ve hususi olarak ayinlerine iştirak ederek önemli mesajlar vermiştir. Bunu gazete vasıtasıyla neşrederek propagandasını genişletmiştir. Burada dikkat çeken bir husus ise bu gibi ziyaretlerde hem saray memurlarını hem de Bâbâli'nin en yüksek bürokratlarını da yanında götürmesidir. Bu tam anlamıyla bir devlet politikasıdır. II. Mahmud halife sıfatıyla Müslümanların sosyal ve dinî yaşantısında önemli bir konumda bulunan tekkeleri önemseydiğini böylelikle davranışlarıyla teyit etmektedir. Bununla beraber, her bir tekke ziyaretinde başka şeyhleri de yanında götürmesi diğer tarikatları da ihmal etmediği ve bütün bir görüntü vermek istediği anlamını taşımaktadır. Sultan II. Mahmud, Mevlevî, Halvetî, Cerrahî, Sünbülî ve Nakşibendi tarikatlarının İstanbul'da bulunan en seçkin şeyhlerini bir araya topluyor ve beraberce ayin yapmalarını temin ediyordu. Rıfz ve ilhad suçlaması ile sürülmüş Bektaşilerin yokluğunda bu Sünnî tarikatların bir arada verdikleri görüntü hiç şüphe yok ki sosyo-politik bir mesaj taşımaktadır.

II. Mahmud'un bu şekilde davranışının münferit bir olay gibi görülmesi yanlıştır. Saltanatının sonuna dek buna benzer ziyaretler gerçekleştirmeye devam etmiştir. Bu vesile ile tarikatlara mahsus bazı geleneklerin icra edilmesi fırsat bilinmiştir. Eyüp'te meşhur bir tekke olan Şah Sultan dergâhına yeni bir şeyhin atanması üzerine yapılan programa II. Mahmud'un yukarıda anlatılanlara benzer bir şekilde iştirakini bu bağlamda hatırlamak uygun olacaktır⁷⁰⁰. 6 Aralık 1835 (15 Ş 1251) tarihinde padişahın kethüdalarından Nakşiliği ile meşhur Mehmed Said Pertev Efendi Üsküdar'ın en önemli Nakşî tekkelerinden biri olan Selimiye dergahını restore ederek genişletmiş ve içine mahfel-i hümayûn yaptırmıştı. Bu tekkenin bir önceki şeyhi meşhur Behçet Efendi'nin kerametlerinin zikredildiği haber sütununda inşaatın bitmesiyle yapılan merasim yine padişahın katılımı ile gerçekleşti⁷⁰¹. Aynı tekkeye yaklaşık bir buçuk yıl sonra bir defa daha gelindiği ve benzer şekilde maiyetiyle birlikte Nakşî âyinine katılarak II.

⁷⁰⁰ *TV*, nr. 114, 7 Eylül 1835 (14 Ca 1251).

⁷⁰¹ Şeyh Behçet Efendi'nin iki oğlu, şeyh vekili İbrahim Efendi ve Şeyh Yunus Efendi ellerinde buhurdanlar ile birlikte tekkenin giriş kapısında padişah ve maiyetini beklemişlerdi. II. Mahmud Şemsi Paşa kasrından Şeyhülislam, Serasker, Damad Paşa, Kaptan Paşa, Müşir ve Ferik Paşalar, imam efendiler, Enderûn mensupları, Hekimbaşı, Müneccim Başı, Tophane ve Harbiye Nazırları ve Bâbâli memurlarından oluşan bu önemli heyete diğer tarikat mensupları da ekleyerek gelmişti. Öncelikle Nakşî zikri yapılmış ve öğlen namazının vakti girdiği için ezan okunarak cemaatle namaz kılınmıştı. Daha sonra, Hüdâyî Âsitanesi şeyhinin Celvetî usulü âyini icra edilmişti. Enderûn'dan getirtilen sakal-ı şerif başta padişah olmak üzere orada bulunan bütün zevat tarafından "yüze göze sürülmüştü". Ayinlerin ve cemiyetin etkisi uğurlu bir vakit ile telif edilerek şu şekilde anlatılmıştı; "vakt-i duada kulüb-ı huzâr ve züvvâra mütecellî olan müessir-i dikkat iktizasınca inşallahü teala merkez-i icabette bulunduğu huzârdan kimesneden şüphesi kalmamıştır". Diğer cemiyetlerde olduğu gibi padişah, toplantıya katılan tarikat şeyhlerine ve dervişlerine atıyyeler vermişti (*TV*, nr. 118). Gazetenin bu nüshasında aynı hafta içerisinde II. Mahmud'un Nureddin Cerrahî dergâhını da ziyaret ederek, zikre iştirak ettiğinden bahsedilmektedir. Sultan bu teşrifi sırasında türbeyi de ziyaret etmiştir.

Mahmud'un dergâhın mutfağında pişen yemekten yediği de bilinmektedir⁷⁰². Bu ziyaretlerin yanı sıra, bazen de padişahın mübarek kabul edilen zaman dilimlerinde saraya tekke mensuplarını çağırıp âyin yaptırdığı görülmektedir⁷⁰³. 18 Kasım 1835 tarihine tesadüf eden Miraç gecesinde Beşiktaş Sahilsarayında Fatih Camii Cuma vaizlerinden Kocahisarî Hacı Ali Efendi geceye münasip vaaz etmiş ve Sadiye şeyhlerinden Hasırîzade Şeyh Süleyman Efendi de müritleriyle birlikte padişahın huzurunda âyin yapmıştı⁷⁰⁴. II. Mahmud bu anlamda bütün fırsatları değerlendirerek tarikat şeyhlerine değer verdiğini gazete vasıtasıyla tebasına duyurarak ince politik mesajlar vermeyi gayet iyi başarıyordu.

3.1.2.2. Sûr-i Hümâyûn Vasıtasıyla Tekke Mensuplarının Taltif Edilmesi

Tam da bu bağlamda sarayı halk ile buluşturan bir takım seremonilerde tekke şeyhlerine müstesna bir şekilde muamele edilmesi şu ana kadar anlatılmaya çalışılan bu politikayı besleyen unsurlardan birini teşkil eder. Şehzadelerin sünnet edilmesi veya sultanların evlendirilmesi gibi "Sûr-i Hümâyûn" denilen ve mutantan bir şekilde kutlaması yapılan cemiyetlerde muhakkak tarikat mensuplarına "izzet u ikramda" bulunulduğu görülmektedir. Bu iltifatın ise gazetede ilan ve neşr edilmesi ise söz konusu politika bağlamında değerlendirilmelidir. Sûr-i Hümâyûnlar'da tarikat mensupları genelde toplu bir şekilde ağırlanıyordu. Aynı tarikata mensup şeyh ve dervişler belli zaman dilimlerinde daha önceden kurulmuş ve devlet ricaline ait olan çadırlara davet ediliyor, burada kendilerine düğün yemeği ikram ediliyor ve uğurlanırken de atiyeler ihсан ediliyordu. Örneğin 24 Mayıs 1834 yılında icra edilen Sâliha Sultan ve Tophane Müşîri Halil Rıfat Paşa'nın sûr merasimine Çelebi Efendi, Geredeli Hacı Halil Efendi, Bolu'da zaviyesinde yaşayan Diyarbakırlı Hoca Mustafa Efendi ve Selanik'ten yukarıda rüyası anlatılan dersiamdan Hoca Mustafa Efendi'nin davet edildiği günler öncesinden halka duyurulmuştu⁷⁰⁵. Hem bölgelerinde kanaat sahibi olup saygı gören tekke mensupları merkeze davet edilerek kalplerinin kazanılması hem de bunun kamuoyu nezdinde duyulması amaçlanmıştı. Sûr-i Hümâyûn'un ilk üç günü boyunca pek çok tarikat mensubu şeyhler gruplar halinde üst düzey devlet adamlarının çadırlarına davet edilmiş ve burada kendilerine izzet ü

⁷⁰² *TV*, nr. 150, 13 Temmuz 1837 (9 R 1253).

⁷⁰³ Lütfî Efendi, mübarek gün ve gecelerde zeyl-i meşâyih ve tekke şeyhlerinin nöbetle padişahın huzurunda va'z ü tevhid ettiklerini ve bunun bir "adet-i hasene" olduğunu söyler (Lütfî, *Tarih*, III, 660).

⁷⁰⁴ *TV*, nr. 117, 1 Ş 1251. Aslında Miraç geceleri Sadî Şeyh Süleyman Efendi'nin daha önceden Çırağan Sarayı'nda da padişah huzurunda âyin icra ettiği dönemin gazetesinde beyan edilmişti (*TV*, nr. 73, 20 Aralık 1833-7 Ş 1249).

⁷⁰⁵ *TV*, nr. 83.

ikramda bulunulmuştu⁷⁰⁶.. Burada da yine devlet adamları ile tekke şeyhleri arasında hususi bir yakınlığın kurulmaya çalışıldığı göze çarpmaktadır. Bir başka ifadeyle, devlet postunda oturan bürokratlar ile tekke postunda oturan şeyhlerin bir arada bulunmaları ile devlet-tekke yakınlığı tesis edilmiş oluyordu. Sûr-i Hümâyûn merkezde icra edilmesine rağmen çevrede bulunup cemiyete iştirak edemeyen tekke şeyhleri de ihmal edilmemiştir. Edirne ve Bursa gibi şeyhleri bol olan yerlerde bu kişilerin gönlü alınmıştır⁷⁰⁷. Bu cemiyet münasebetiyle toplanan meşâyihin de iştirak ettiği ayrı bir toplantı ile devletin bunu vesile ederek uygulamayı planladığı bazı politikaları deklare ettiği görülmektedir. Redif-i Mansure alayları için yapılacak olan toplantıya buradaki tekke şeyhlerinin de katılması sağlanarak özellikle şeyhlere verilecek atiyelerin bu toplantı sonrası dağıtılması tasarlanmıştır⁷⁰⁸. Dolayısıyla, çevrede bulunan şeyhlerin de sûr-i hümâyûn vesilesi ile toplandığı bir ortamda redif askerlerine dair olan yeni yapılanmanın ilan edilmesinde bu şeyhlerin müspet etkilerinin olabileceği hesaplanmış gözükmektedir.

Bu organizasyonların arka planına bakıldığında zaman devletin tekke mensuplarına gerçekten çok ince bir siyaset uyguladıkları söylenebilir. Örneğin Saliha Sultan ve Halil Rıfat Paşa'nın düğünü öncesinde etrafa gönderilen davetiyelerde böyle "meserret" günlerinde "ulema ve erbâb-ı kulûbun" bir arada bulunmasının "hayır ve bereket" olduğu vurgulanmıştı⁷⁰⁹. Merkeze yakın yerlerde bulunan ön plandaki bazı şeyhlerin kesinlikle getirilmesinin istendiği bu cemiyetlerde, çok uzaktaki bölgelerin valileri ise sadece düğünden haberdar edilmekteydi. Gerede'de bulunan ve meşhur Çerkeşi Mustafa Efendi'nin halifelerinden yukarıda da ismi geçen Şeyh Halil'in çok yaşlı olduğu için ata binip inmesi zor olduğu ifade edilerek şeyhin gelmesinin kendisine bırakıldığı görülmektedir. Geldiği takdirde ise yolculuk sırasında hiç meşakkat çekilmeyeceği

⁷⁰⁶ Nakşi Şeyh Hoca Şakir Efendi, İstanbul Mevlevihaneleri şeyhleri, Bursa ve Gelibolu Mevlevihaneleri şeyhleri Serasker Paşa'nın obasına, Nakşibendi tarikatından dokuz kişi Serasker'in diğer obasına, diğer Nakşilerden dokuzu Damad Paşa'nın, diğer dokuzu ise eski Tophane-i Âmire Nazırı'nın obasına sevk edilmişlerdi. 7 Celvetî şeyh ise yine Tophane-i Âmire Nazırı'nın obasına, 7 Halvetî de Kasapbaşı Şakir Efendi haymesine, 8 adet Sünbülî şeyh ise eski Gümrükçü'nün çadırına, 9 adet Sünbülî Kethüda Sarım Bey'in ve 8 adet Halvetî şeyh ise Teşrîfâtî Yamağı İsmail İsmet Efendi çadırına davet edilmişlerdi. İkinci günü Halvetî, Nuriyye, Kâşeniyye, Bayramiyye, Sinaniyye, Uşşakiyye, Şabaniyye, Kadiriyye ve Sadiyyeden 99 kişi daha kabul edilmişti. Üçüncü günü ise Sadî, Halvetî, Rifai ve Bedevî 35 kişi de yukarıda zikredilen obalara davet edilmişti. Üçüncü ve dördüncü günü ayrıca ilmiye mensuplarının da davet edildiği görülmekteydi (*TV*, nr. 84, 17 Haziran 1834/9 S 1250; Lütî, *Tarih*, IV, 817).

⁷⁰⁷ Buralardaki şeyhlerin paraları Çirimen Mutasarrıfı Nuri Paşa tarafından verilmiştir. HAT 742/35099, 1834-1250.

⁷⁰⁸ Bu münasebetle Geredeli Hacı Halil Efendi'nin zaviyesine Evkaf hazinesinden 500 kuruş, Bolu'da Çerkeşi halifelerinden Mustafa ve Abbas Paşa tekkesi şeyhi Mehmed Efendi, Maraşzâde Hacı Ahmed Efendi zaviyelerine ise Darphane'de 150'şer kuruş taamiye tahsis edildiği ifade edilmiştir. Toplamda sûra katılan şeyhler ve ulemaya 32 bin kuruş verilmiştir (HAT 487/23861, 1834-1250)

⁷⁰⁹ BOA, *D.BŞM.SRH.d* nr. 20608, s. 2, 11 Ağustos 1835 (16 R 1251).

belirtilerek özel bir “taht-ı revânın” şeyh için tahsis edileceği tekeffül edilmişti⁷¹⁰. Şeyh Halil Efendi bu dönem için gerçekten çok hürmet edilen bir şahsiyetti. Daha önceki davetlerin birisinde kendisinden “mürşid-i kâmil” ve “mükemmel bir zât-ı hüccet-i fezâil” şeklinde bahsedilmişti. Tekkesine gelen gidenin çok olduğu ve şeyhin “sünnet üzere” ziraat ile işgal ederek tekkeyi geçindirdiği özellikle vurgulanmıştı⁷¹¹. Bununla beraber, bu gibi düğünlerin değişmez ve vazgeçilmez davetlisi; ülkede bulunan Mevlevilerin Çelebisiydi. Çelebi Efendi, gerek cemiyet öncesinde gerekse sonrasındaki hediye faslında en öndeki figürdü. Düğün öncesinde nerede kalması gerektiği hakkında o zaman için İstanbul Mevleviliği’nin önde gelen şeyhi olan Kasımpaşa Mevlevihanesi Şeyhi’ne danışılmaktaydı. Hatta daha önce Şeyhülislam Tahir Efendi’nin sahilhanesinde kaldığı ifade edilerek; uygun görülürse bir defa daha orada kalabileceği belirtilmişti⁷¹². Cemiyet sonrası dağıtılan atiyyelerde ise en fazla ihsana mazhar olan yine Çelebi Efendi olmaktaydı⁷¹³. Bu da bir bakıma Mevlevilerin müstesna konumuna işaret etmekteydi.

1836 Mayıs ayında hem Saliha Sultan’ın düğünü hem de şehzadeler Abdülmecid ve Abdülaziz’in sünnet düğünlerinin icra edilmesi düşünülmüştü. Burada çok önemli bir olay gerçekleşmişti. Bu iki düğün organizasyonu da 1252 Hicri senesinin başına tesadüf etmişti. Bu yüzden bunların Muharrem’in onundan sonra yapılması bizzat padişahın iradesiyle belirlenmişti⁷¹⁴. 10 Muharrem genel olarak Müslümanlar için matem günü olmasının dışında özelde tarikatlar arasında aşure pişirilen ve mersiyelerin okunduğu bir “eyyam-ı matem” olması yönüyle böyle bir günde düğün yapılması padişah tarafından tasvip edilmemişti. Bunu toplumun bir hassasiyeti olarak görmek her zaman mümkündür. Ancak, Bektaşiliğin kaldırılmasının üzerinden henüz on yıl geçtiği ve ülkede bulunan tekkelerin meşihatlarına “rıfz ve ilhad” düşüncesinde bulunan şeyhlerin geçmemesine özellikle dikkat edildiği bir ortamda, devletin bu hassasiyeti göstermesi Bektaşî bakiyelerinin de etkili olabileceği tarikat muhitlerinde olası tepkilerin önünü almak şeklinde yorumlanabilir. Bu iki farklı düğün için sûrnâme tertip edildiği belirtilmişti. Burada da üst düzey devlet ricaline mahsus obalar kurularak “ashâb-ı kulûbdan” öncelikle Mevlevî, Kadirî ve Nakşibendî şeyhleri davet olunmuştu. Daha sonra ise kuşluk ve ikinci vakti olmak üzere günde iki kez “turuk-i aliyye-i saireye

⁷¹⁰ *D.BŞM.SRH.d* nr. 20608, s.4.

⁷¹¹ HAT 486/23845-A, 1835-1251.

⁷¹² HAT 487/23862.

⁷¹³ Böyle bir atiyye ihsanında, Çelebi’ye verilen meblağ 25000 kuruş iken aralarında Geredeli Halil efendi’nin de olduğu 21 kişiye toplamda 74500 kuruş verilmişti. Neredeyse dağıtılan atiyyelerin üçte biri sadece Çelebi’ye verilmişti (HAT 487/23861-A, 29 Z 1251).

⁷¹⁴ HAT 486/23819, 1251.

mensûb olan kâffe-i meşâyih-i zevi'l-ihtirâm ve taşradan med'uvv gelmiş olan e'azz-ı kirâm..." bu çadırlarda misafir edilmişti⁷¹⁵.

3.1.1.3. Tarikatlara Dair Propaganda Amaçlı Yapılan Diğer Yayınlar

Görüldüğü gibi, *Takvim-i Vekayi*'nin kurulması ve yayına başlamasıyla birlikte padişahın tekke mensuplarına gösterdiği ilgiyi ve alakayı içeren davranışlar bilhassa neşredilmiştir. Bu vesileyle padişahın dindar bir kimliğe sahip olduğu kamuoyuna duyurulmuştur. Bununla beraber, devletin dine ve özellikle tarikat mensuplarına saygılı olduğu da vurgulanmış oluyordu. Bu durum daha farklı haber içerikleri ile desteklenmekteydi. Her fırsatta padişahın "halkın ve askerlerin" dini hayatı yaşamaları noktasında teşvik ettiği ifade edilerek bazen padişahın camilerde ünlü şeyhlerin vaazlarını dinlemesi⁷¹⁶, Şehzade Abdülaziz Efendi'nin Kur'an'a başlaması vesilesi ile tarikat şeyhlerinin davet edilerek aralarından Murad Molla Şeyhinin dua etmesi⁷¹⁷ gibi olaylar gazetede yer almaktaydı. Ayrıca telif ve tercümede bulunan tarikat şeyhlerinin ödüllendirildiği⁷¹⁸. Ayrıca, yine tekkeleri içeren farklı haberler yapılmaktaydı. Böylesi bir haberde Hüdaî Dergâhı Şeyhlerine vakıf hazinesinden 150 kuruş bağlandığı belirtilmişti⁷¹⁹.

Bu gazete haberlerinde bazen, II. Mahmud'un okçuluk sporu ile uğraşırken kırdığı rekorlar⁷²⁰ da anlatılıyordu. Örneğin daha önceki 1196,5 gez olan rekoru bu kez geçip 1219,5 gez haline getirmişti. Padişahın bu kişisel beceri ve başarısının özellikle zikredildiği bu haberde, okçuluk ile özdeşleşmiş olan ve II. Mahmud'un sık sık ziyaret

⁷¹⁵ *TV*, 129 Defa, 1 Haziran 1836 (16 S 1252). Hatta, sünnet düğününün ikinci günü olan 11 Mayıs 1836 (25 M 1252) tarihinde Sadabad'da kurulan devlet adamlarına ait olan çadırlara gelen Halvetî tarikatına mensup şeyhlerin hangi obalarda misafir edildiği ve ne kadar atıyye aldıkları bilinmektedir. Bu anlamda Serasker Paşa çadırına 9 Halvetî şeyh gelmiş ve kendilerine toplam 1825 kuruş, Damat Halil Rıfat Paşa'nın çadırına 10 Halvetî Şeyh gelmiş ve 1870 kuruş, ikinci damad Said Paşa'ya 10 Halvetî Şeyh ve 1750 kuruş, Kaptan-ı Derya Tahir Paşa'ya 10 Halvetî Şeyh gelmiş ve 1750 kuruş, Müşir-i Hassa Ahmed Fevzi Paşa'ya 10 Halvetî Şeyh gelmiş ve 1925 kuruş, Eski Kaymakam Hulusi Ahmed Paşa'ya aralarında Şabanilerinden bulunduğu toplam 10 Halvetî Şeyh gelmiş ve 2525 kuruş, Umur-i Mülkiye Nazırı Mehmed Said Pertev Efendi çadırına 3 şazeli, 3 Sinanî, 5 Uşşakî ve 2 Kastamonulu olmak üzere 13 şeyh gelmiş ve 2575 kuruş, Hariciye Nazırı Akif Paşa'nın çadırına ise 3 Bayramî, 5 Gülşenî, 2 Sinanî ve Kabataş'ta Çizmecî Tekkesi şeyhi gelmiş ve 2000 kuruş para dağıtılmıştı. Ayrıca 8 ayrı devlet adamına ait obaya da 80 adet imam ve hatip davet edilmişti. Toplamda ise 26250 kuruş dağıtılmıştı. Bu meblağ arasında yukarıda sayıları verilen 83 şeyhe toplamın % 60'lık kısmı verilmişti (BOA, C.SM nr. 40-2031).

⁷¹⁶ II. Mahmud Ramazan ayında bir gün halkın arasına karışarak Bayezid Camii'nde Şifa-i Şerif tedris eden Sivas'ın Halvetî Şeyhlerinden Seyyid Muhyiddin Efendi'den ders dinlemişti. Bu zatın III. Mehmed'in yanında bulunmuş olan Halvetî Şeyh Ahmed Şemseddin Efendi'nin silsilesinden geldiği belirtilen haberde, padişahın Sivas'ta yaşayan şeyhe her yıl Meydan Camii'nde Buhari-i Şerif okutması için vakıflardan tahsisat verdiği bildirilmişti (*TV*, nr. 78, 26 Şubat 1834-17 L 1249).

⁷¹⁷ *TV*, nr. 102, 3 Haziran 1835 (6 S 1251).

⁷¹⁸ "Suleha ve ulemadan" Mehmed Murad Efendi'nin "Mefatihü'd-Dürriyye" isimli meşhur bir risaleyi Türkçe ve Farsça'ya çevirdiği hakkında bkz. *TV*, nr. 104, 22 Haziran 1835 (25 S 1251).

⁷¹⁹ *TV*, nr. 109, 13 Ağustos 1835 (18 R 1251).

⁷²⁰ Muhtelif yıllarda II. Mahmud'un Okmeydanı'na gelerek ok attığı ve rekorlar kırdığı adına diktirilen üzerinde kitabeleri olan menzil taşlarından da takip edilebilmektedir. (İsmail Fazıl Ayanoğlu, *Okmeydanı ve Okçuluk Tarihi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları 1974, s. 119, 127, 151,159).

ederek özel ilgisini her daim ihsas ettirdiği Okçular tekkesinde sultan ziyafet vermiş ve akabinde tekkede namaz kılarak Nuruosmaniye Cami hatiplerinden Şeyh Ömer Efendi'nin vaazı dinlenmişti⁷²¹. Böyle bir sporun icrasının sünnet olduğu hatırlanacak olursa, padişahın tekkeyi ziyareti, ziyafet vermesi ve akabinde namaz ve vaaza iştirakinin zikredilmesi yine söz konusu propaganda amacına matuftu.

Gazete haberleri arasında sık sık İstanbul, Anadolu ve Rumeli'de tamir edilen, onarılan tekkelerin havadislerine yukarıda da anlatıldığı gibi yer verilmekteydi. Arada bir tekkeleri ilgilendiren garip olayların da zikredildiği görülmekteydi. Olağanüstü kabul edilen bu gibi hadiselerin özellikle devlet politikası bağlamında verildiği yada oluşturulduğu dikkat çekmektedir⁷²². Aşağıda örneklendirilecek olan iki olayın verilmiş şeklini toplum arasındaki tekke ve türbe algısını pekiştirmeye yönelik bir hareket olarak görmek mümkündür. İznik'de Selman Dede türbesinin tamir edildiği belirtildikten sonra, Bursa'da Sadiyye tarikatından Seyyid Usûl dergâhının da tamir edildiği ifade edilmişti. Bu onarım sırasında, tekke içerisinde bir kadına ait olduğu anlaşılan bir kabir bulunmuştu. Bu kadının ise aslen Yahudi olup, 12 yaşında ihtida ederek 60 yaşına kadar "hüsn-i haliyle" yaşadığı belirtilmişti. Bunun üzerine, kendisine türbe ve parmaklık yapılacağı haberde ifade edilmişti⁷²³. Tekke içerisinde ihtida ettiği söylenen bir kadının kabrinin bulunması üzerine ona kudsiyet izafe edilip adına bir türbe yaptırılacağı beyan edilmişti. Bundan daha da ilginç bir olayın iki yıl sonra Şumnu'da yaşandığı öne sürülmüştü. Rifai tarikatı pirlerinden Hafız Baba halifelerinden Hacı Pirî mahallesinde Kuleli Ömer Efendi'nin vefatından dört saat evvel evinin bulunduğu bahçeye kible tarafından bir nur indiği iddia edilmişti. 10 dakika kadar bahçeyi "bedir" gibi aydınlattığı ifade edilen bu nurun daha sonra başka köylere intikal ettiği ifade edilmişti⁷²⁴. Şüphesiz böylesi bir haberin neşri, ölen zatın şahsında "tarikatların" mübarek ve kutsal oldukları imajını pekiştirmekteydi. Elbette, Bektaşiliğin etkin olduğu bir coğrafyada Rifai tarikatına mensup bir şeyhin öne çıkarılmasını da tesadüf olarak görmemek gerekir. Aslında, bu özel haberin şahsında geliştirilen yukarıdaki yorumu genel bir politika olarak görmek mümkündür. Padişahların tekkelere gerçekleştirdiği ziyaretler, şeyh ve dervişlerin gönüllerinin alınması, onlara taamiye tahsis edilmesi,

⁷²¹ *TV*, nr. 112, 9 Eylül 1835 (15 Ca 1251).

⁷²² Bu anlamda hem Yeniçeri algısını menfi anlamda yönlendirmek hem de hortlak gibi olağanüstü bir olayı haber halinde sunulması için bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun...*, s. 32. Buna benzer garip vakalardan bir örnek de Kıbrıs ve Magosa'da burunsuz ve gözsüz dünyaya gelen bir kız çocuğu hakkındaki bir haber için bkz. *TV*, nr. 133. Ayrıca, Karamürsel'de bir kadının mezarında cadı denilen "hadise-i dehşetânenin" zuhur ettiği ve kabirdeki cesedin çıkarılarak yakılması hakkında bkz. *TV*, nr. 151.

⁷²³ *TV*, nr. 116, 5 Kasım 1835 (14 B 1251).

⁷²⁴ *TV*, nr. 151, 26 Temmuz 1837 (23 R 1253).

tekkelerinin onarılması mevcut bir geleneğin devamı olması yanında, padişahların meşruiyetini pekiştiren ve Müslüman unsur arasında saygınlığını artıran popüler uygulamalar şeklinde değerlendirilebilir.

Sultan II. Mahmud'un ısrarlı bir şekilde takip ettiği bu yol tarikat çevreleri arasında saygınlığını artırmasına rağmen son tahlilde “gâvur padişah” yaftalamasından kendisini kurtaramamıştır. İleride tarikatların politikaların uygulanması bahsinde daha genişçe ele alınacağı için detaylarına burada değinilmeyecek olan ancak, II. Mahmud'un kamuoyundaki İslamcı siyasetini gölgeleyen bazı icraatlarının hem ulema hem de bazı tarikat mensuplarında huzursuzluk meydana getirdiği kesindir. Aslında, yukarıda örnekleri verilen uygulamalara bakıldığı zaman, radikal reformlara imza atan böyle bir padişahın zıt bir şekilde İslamcı siyaseti görünür kılan sembolik davranışlar göstermesi hiç de şaşırtıcı gelmemelidir.

3.1.1.4. Tanzimat Sonrası Propagandaya Dayalı Devam Eden Tekke Siyaseti

Tanzimat döneminde ise, yani Sultan Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz dönemlerinde II. Mahmud kadar olmasa da kamuoyunda padişahların tekkeleri destekleyen bir takım icraatlar içerisinde olduğu vurgusu devam etmiştir. Tanzimat'ın başlarında bir takım camilerin ve tekkelerin onarıldığı haberleri gazete sütunlarında yerini korumuştur⁷²⁵. Bu bağlamda, Sultan Abdülmecid'in cülusunu bir Mushaf-ı Şerif yazarak tebrik eden Bursalı bir Kadirî şeyh taltif edilmiştir⁷²⁶. Yine bu dönemde, Valide Sultanların da söz konusu politikayı pekiştiren davranışlarda bulunmuşlardır. Bezmî Alem Valide Sultan Üsküdar'da Çavuş Deresi'nde 55 yıl önce yanmış olan bir mescidi tamir ettirmişti⁷²⁷. Ayrıca, Valide Sultan'ın Medine'de Hz. Peygamber'in kabrine “müzeyyen ve müzehheb bir cild En'am-ı Şerif, 6 adet Mushaf-ı Şerif ve Delâil-i Şerif” vakfettiği haber olarak işlenmişti⁷²⁸. Koca Mustafa Paşa'da Ümmî Sinan türbesinden çalınan şalın bulunup yerine konulduğu bildirilmişti⁷²⁹. Türbe gibi mukaddes addedilen bir mekâna ait unsurun çalınma hikâyesinin belki o zaman diliminde gerçekleşmiş yüzlerce “sirkat” vukuatı arasında özenle seçilerek haber konusu olarak işlenmesi dikkat çekicidir. Aralarında türbe ve tekkelerin de bulunduğu dini müesseselerin bağlı olduğu

⁷²⁵ *TV*, nr. 204, 23 Ağustos 1840 (24 C 1256).

⁷²⁶ *BEO.AYN.d* nr. 251, s. 99, 26 Eylül 1840 (29 B 1256).

⁷²⁷ *TV*, nr. 226, 21 Haziran 1841 (14 Ca 1257).

⁷²⁸ *TV*, nr. 227, 4 Temmuz 1841 (1 Ca 1257). Daha sonraları bu cüzlerden Mekke'ye gönderildiği ve orada bu işle vazifeli reisü'l-kurra Şeyh Yahya Efendi'nin Valide Sultan'ın yerine hac yaptığı da bilinmektedir (*BEO.AYN.d* nr. 448, s. 65, 25 Şubat 1861 -14 N 1277).

⁷²⁹ *TV*, nr. 247, 18 Kasım 1841 (14 L 1258).

vakıfların cihetlerine verilen tahsisatlardan alınan muhasebe harcının affedildiği yine özenle duyurulmuştu⁷³⁰.

Padişahın taşra seyahatlerinde özellikle türbe ve tekke gibi yerlere uğraması hususu gazeteye muhakkak olarak yansımıştır. Örneğin Gelibolu'ya yaptığı gezi sırasında Yazıcızâde Mehmed ve Ahmed-i Bîcan türbelerine uğrayıp Gelibolu Mevlevihanesi'ne gerçekleştirdiği ziyaret "Eizze-i kâmilîn hazerâtını ziyaretle ruhaniyet-i celilelerinden istifazâ-i yümn ve mes'adet" alma şeklinde ifade edilmişti⁷³¹. Çoğu zaman tekke ziyaretleri padişahın aynı zamanda civarda bulunan halka inayet ve ihsanını da beraberinde getiriyordu⁷³². Bu ziyaretler sırasında başta tekke mensupları olmak üzere çevrede bulunan bazı kimselerin arzuhallerini bizzat iletmeleri mümkün oluyordu⁷³³. Dolayısıyla, Sultan'ın bu şekilde tekkelere gerçekleştirdiği ziyaretler o tekkeyi değerli kıldığı gibi civarda bulunan halk için de büyük bir iltifat vesilesi olmaktadır. Her halükarda padişahın halk nezdinde saygınlık ve prestijini artıran bu davranış kalıbının Sultan Abdülmecid tarafından da hayatının sonuna kadar bu şekilde devam ettirildiği görülmektedir⁷³⁴.

Sultan Abdülaziz'in de benzer bir şekilde artık gelenek haline gelmiş bu yardım ve destek politikasını daha görünür kıldığı söylenebilir. Tahta çıkar çıkmaz Anadolu'da çok yaygın bir şekilde okunan *Muhammediye* isimli eserin orijinal nüshasını Gelibolu'da Yazıcızâde türbesinden İstanbul'a getirtmiştir. Burada eseri ziyaret etmiş ve türbedar ve dervişlere hem kendisi hem de validesi ihsanlarda bulunmuştur⁷³⁵. Zaten, "taklîd-i seyf" denilen kılıç kuşanma merasiminde yanı başında meşâyih'ten meşhur

⁷³⁰ *TV*, nr. 256, 23 Temmuz 1843 (25 C 1259).

⁷³¹ *TV*, nr. 271, 23 Haziran 1844 (6 C 1260). Aynı gezide Sultan İzmit sahilinin her iki yakasında ve Bursa'da da bulunan mübarek mekanlara da uğramıştır (Lütfî, *Tarih*, VI, s. 1153-1154).

⁷³² Sultan Abdülmecid Murad Molla dergâhına bir ziyareti sırasında toplam 2000 kuruş dağıtmıştı (*BEO.AYN.d* nr. 656, s. 47, 17 Aralık 1849-1 S 1266). Bundan on gün sonra ise Himmet Dede Efendi Dergâhını ziyaret etmiş ve orada da 550 kuruş dağıtmıştı (*BEO.AYN.d* nr. 656, s. 57, 27 Aralık 1849-11 S 1266). Sütlüce'de bulunan ve ismi verilmeyen bir tekkeyi ziyareti sırasında 800 kuruş atıyye dağıtılmıştır (A.MKT.NZD 11/93, 7 Ağustos 1850-28 N 1266). Okmeydanı'nda bulunan tekkeyi ziyareti sırasında ise 320 kuruş dağıtılmıştı (A.MKT.NZD 16/41, 1 Kasım 1850-25 Z 1266). Yenikapı Mevlevihanesi'ne yaptığı bir ziyaret sırasında ise 51 kişiye 10 kuruştan 510 kuruş dağıtmıştı (*BEO.AYN.d* nr. 621, s. 5, 14 Haziran 1851-24 N 1267).

⁷³³ Merkez Efendi ve Okmeydanı tekkelerine yaptığı ziyaretler arasında Eyüp'te bulunan Ümmi Sinan dergâhi şeyhinin arzuhali de padişaha verilmişti. Bununla beraber, aralarında bazı memurlarında olduğu halkın arzuhalleri toplanmıştı (A.MKT 84/78, 9 Haziran 1847-24 C 1263).

⁷³⁴ Marmaris'e gerçekleştirdiği bir seyahatte Mevlevî tarikatından Şeyh Abdullah Efendi tekkesinin onarılmasını şifâhen emretmişti (BOA, *MAD* nr. 9209, s. 353, 28 Ocak 1851-25 Ra 1267). Üsküdar'da bulunan Nasuhi dergâhına da böyle bir ziyaret gerçekleştirip onarım emri vermişti (MVL 175/74, 1 Şubat 1857-6 Ca 1273). Meşhur mutasavvıflardan Şeyh Abdülğani Nablusi'nin de türbesine onartmış ve kitabesine şiir hak ettirmişti (BOA, MB, 79/84, 12 Mart 1859-7 Ş 1275).

⁷³⁵ Türbedar İsmail Efendiye 3000 kuruş, Türbedar Hasib efendi 3000 kuruş, türbedar Şükrü efendi 3000 kuruş, Türbedar efendinin damadı Hasan efendi 1000 kuruş ve dervişlere 50 kuruş olmak üzere toplam da 10050 kuruş padişah ihsan etmiştir. Valide Sultan ise İsmail Efendi'ye 1500 kuruş, Hasib Efendi'ye 1500 kuruş, Şükrü Efendi'ye 1500 kuruş, Hasan Efendi'ye 500 kuruş ve dervişlere 250 kuruş olmak üzere toplamda 5250 kuruş hediye etmiştir (MB 87/105, 23 Temmuz 1861-15 M 1278; *Tarih-i Lütfi*, X, 25).

Mesnevîhan hem Nakşî hem Mevlevî olan Hoca Hüsameddin Efendi, Yahya Efendi türbedarı Nuri Efendi ve Şah Sultan tekkesi postnişini Şeyh Necati Efendi vardır⁷³⁶. Sultan Abdülaziz de tekke ziyaretlerine devam etmiştir⁷³⁷. Bu dönemde biraz da Valide Sultan'ın etkisiyle tarikat çevrelerinde bulunan ve meczup diye nitelenen kesime daha fazla ehemmiyet gösterildiği görülmektedir. Bu kitlenin özellikle halk arasında prestijlerinin çok yüksek olduğu ve muhakkak dualarının alınması gerektiği doğrultusundaki inancın burada hatırlanması gerekir. Etmeydanı ve Defterhâne civarında bulunan bir zaviyenin meşihatında bulunan Arabacıbaşı Hacı Arif Ağa vefat etmişti. Bu vesile ile dergâhta “mazanna ve mecâzibden ekser zevâtın” ikamet ettiği ifade edilmekteydi. Daha da önemlisi ise Arabacıbaşı'na “şeyhü'l-abdal tayinatı” adı altında Hazine-i Hassa'dan özel bir tahsisatın bağlandığı öğrenilmişti⁷³⁸. Bu söz konusu meczupların padişahın özel teveccühüne mazhar olduklarının ifadesiydi. Nitekim, bunlar arasında çok meşhur bir isim olan Dügümlü Baba'nın vefatının gazete ile duyurulduğu ve cenaze işlemlerinin bizzat Valide Sultan tarafından karşılandığı belirtilmişti⁷³⁹.

Geleneksel tarafı olmakla birlikte, devlet politikası olarak görülebilecek bu kabil davranışların devlet ve toplum içerisinde tarikat algısını güçlendirdiği söylenilebilir. Özellikle modernleşme sürecinde tekke mensuplarının bu önem çerçevesinde devlet hizmetinde daha çok buldukları ve üstten alta kadar pek çok mevkiyi işgal eden devlet memurlarının bu tekkeler ile iletişimlerini sürdürdükleri görülmektedir. Yukarıda Tanzimat sürecinin üç önemli padişahı tarafından tarikat mensuplarının nasıl algılandığı ve ne şekilde muamele gördüğüne değinildikten sonra aşağıda Osmanlı bürokratik yapısı içerisinde bulunan memurların bu bağlamda tarikatlar ve tekkeler ile olan ilişkilerinin niteliği ele alınmaya çalışılacaktır.

3.2. Bürokrasi ve Tekkeler

Osmanlı Devleti yönetimi 19. yüzyılda bürokratik bir reform geçirmekte ve Avrupa modeline uygun bir takım yapısal değişiklikleri uygulama safhasına geçirerek sivil bir

⁷³⁶ *Tarih-i Lütfi*, X, 13.

⁷³⁷ Murad Molla ve Himmetzâde dergâhlarına ziyaretleri için bkz. Lütfi, *Tarih*, IX, 13.

⁷³⁸ MVL 465/86, 21 Mart 1865 (23 L 1281).

⁷³⁹ *Ruznâme-i Ceride-i Havadis*, nr. 550, 11 Aralık 1866 (3 Ş 1283). Dügümlü Baba'nın yukarıda anlatılan Arabacıbaşı Arif Ağa'nın dergâhına gömüldüğü bilgisi verilmiştir. Ayrıca, dergâhın Defterhâne'ye yakınlığının bir göstergesi olarak Defterhane-i Amire tahrirat mümeyyizi Osman Vâfi Efendi'nin Dügümlü Baba'nın vefatına düşürdüğü tarihe de yer ayrılmıştır.

bürokrasinin doğmasına gayret etmekteydi⁷⁴⁰. Bu süreçte bürokrasi içerisinde tarikatların etkinliğinin niteliksel bir sorgulaması gayet zor bir meseledir. Ancak, hızla modernleşen devlet yapısı çerçevesinde sivil ve askeri erkân içerisinde tarikat mensubu, müntesibi veya muhibbi bulmak her zaman mümkündür. Genelde bu kimselerin ise muhafazakâr kanadın temsilcileri olarak görüldükleri söylenebilir. Cevdet Paşa, meşhur Namık Paşa'yı değerlendirdiği yerde daha önceden “Frenk” usulü olarak dar pantolon giyinmesine rağmen daha sonraları Şeyh Kuşadalı İbrahim Halvetî Efendi'ye intisap ederek bol pantolon giymesini “tarîk-i zühd ve salâhı” seçtiği şeklinde yorumlar. Burada hiç şüphe yok ki bu tarz bir yaşamın yeni döneme karşı bir muhalefeti temsil ettiği ifade edilmektedir⁷⁴¹. Buna benzer bir yaklaşımı daha çağdaş bir tarihçinin Aşçı Dede İbrahim Efendi'yi “muhafazakâr” olarak konumlandırmasında da görmek mümkündür⁷⁴². Nitekim, Tanzimat'ın en önemli aktörlerinden biri olarak kabul edilen Mustafa Reşid Paşa'nın Nakşî olan Şeyhülislam Arif Hikmet Bey'i “sofi meşrep ve eski fikirli” diye nitelemesi de aynı algıyı yansıtmaktadır⁷⁴³. Her ne kadar böylesi zihinsel bir algılamının söz konusu dönemde mevcut olduğu yadsınamasa⁷⁴⁴ da bürokrasi ve tarikatların çok keskin sınırlar ile birbirinden ayrılamayacağına belirtilmesi gerekmektedir. Bu dönemde, hem bürokrasi içerisinde hem de tekke çevrelerinde çok yakın ilişkilerin geliştirildiği görülmektedir. Bu bir anlamda doğaldır, çünkü devletin gittikçe tarikatları daha fazla kontrol etmeye başlaması böylesi bir yakınlığı tevhit eder. Öyle ki her iki alanın zaman zaman iç içe geçtiği ve birbirini beslediğini kabul etmek gerekir. Daha açık bir ifadeyle, bu durum tekke çevrelerinde yetişen insanların devlete “intisap ederek” memuriyet almalarının yanı sıra, devlet memurlarının da bir tarikata “intisap ederek” tekkelerle irtibata geçtiği bir süreci tazammun eder. Bu süreçte ise, hangi tarikatın daha fazla memur yetiştirdiği gibi bir sorunun tam cevabının verilmesi güçtür. Ancak, son dönemde bir devlet adamının intisap edebileceği tarikatı “teke”

⁷⁴⁰ Ali Akyıldız, *Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform*, s. 305-306.

⁷⁴¹ Özellikle Tanzimat döneminde muhalefeti temsil eden kanadın da teşvikleriyle “medrese ve tekkelerde” görülen bazı rüyaların propagandasının yaptırıldığı aktarılmaktadır. Bu rüyalarda Hz. Peygamber'in görüldüğü ve “böyle giderseniz ümmetiniz değişsiniz” dediği iddia edilmektedir (Ali Rıza-Mehmed Galib, *Geçen Asırda Devlet Adamlarımız*, (Haz: Fahri Çetin Derin), İstanbul 1977, I, s. 24).

⁷⁴² Carter Findley, *Kalemîyeden Mülkiyeye*, s. 127.

⁷⁴³ İbnül Emin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul 1969, I, s. 637.

⁷⁴⁴ Bu hususta Tanzimat'ın hemen öncesi ve sonrasında özellikle liberal ve muhafazakâr kanatların kıyasıya mücadele ettikleri bilinmektedir. Muhafazakâr kanadı Hüseyin Paşa temsil ederken, Mustafa Reşid Paşa ise liberal taraftadır. Ancak, araya siyasi rekabetin de girdiği bu mücadele zaman zaman aynı zihniyetteki kişilerin karşı karşıya geldiği durumlara da sahne olmuştur (Yüksel Çelik, “Tanzimat'ın İlanı, Liberal ve Muhafazakâr Kanatlar Arasında Nüfuz Mücadelesi (1839-1855)”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, XIX, s. 306-309). Dolayısıyla, zihniyet planında Tanzimat'ın liberal kanadın söylemi olduğunu kabul etmekle beraber, bunun karşısında konumlandırılan muhafazakârlığın tamamen tarikat çevreleri tarafından da desteklediğini ifade etmek doğru değildir. Zira Tanzimat döneminde de tekkeler aşağıda görüleceği gibi desteklenmeye devam edecektir.

indiren yaklaşımların çok da geçerli olmadığı belirtilmelidir⁷⁴⁵. Nakşibendî ve hususiyle Hâlidîliğin son dönem Osmanlı'sındaki özel inkişafını kabul etmekle beraber, bürokrasi içerisinde bulunan memurları sadece bu pota içerisinde görmek yetersiz bir yaklaşımdır. Aşağıda görülebileceği gibi, hemen hemen her tarikat mensubunun devlet çarkı içerisinde kendisine bir “post” bulması mümkündür.

3.2.1. Devlet Görevinde Bulunan Tekke Mensupları

Gerek merkez gerekse taşra teşkilatlarında bulunan memurların bu anlamda ne kadarının tarikat mensubu olduklarını tespit etmek imkânsızdır. Ancak, arşiv kayıtlarında farklı farklı devlet memuriyetlerinde bulunan tarikat erbabının mevcudiyeti hakkında fikir edinmek mümkündür. Osmanlı toplumsal yaşantısında kendilerine saygıyla bakılan ve siyasi ya da dini gerekçeler ile hoşnutluklarının kazanılması düşünülen bu zümrelerin devlet imkânlarından yararlanmaları hem geleneksel bir süreci temsil eder hem de farklılıklarıyla yeni dönem hakkında fikir verir. Aslında, bu kişilerin bürokrasi içerisinde bulunmaları o dönem için yadırganmadığı gibi gayet doğal karşılandığı da bilhassa belirtilmelidir.

Burada iki husus göze çarpmaktadır. Birincisi kendi ontolojik zemininde tarikatların dünyaya olan bakışları ve devlet kapısına olan yaklaşımlarıdır. Dünya hayatı ve nimetlerine karşı çileci bir bakış sergileyen tarikat erbabının devlet memuriyetine karşı temkinli yaklaştığı görülmektedir. Nitekim, bazı şeyhlerin biyografilerinde bu yaklaşım açıkça sergilenerek “resmi memuriyete rağbet buyurmamışlardır” şeklinde ifadesini bulmuştur⁷⁴⁶. Öte yandan ise, bir devlet memuriyetinde çalışmak mahzurlu görülmeyerek, “emr-i inti‘aş-ı dünya için bi-hasebi’z-zarure bir daireye intisap lazım gelmekle” gibi ifadeler çerçevesinde değerlendirilerek bu durum zaruret olarak telakki edilmiştir⁷⁴⁷. Bu bağlamda devlet memuriyetlerinin çeşitli kademelerinde bulunan ve

⁷⁴⁵ Burada özellikle Nakşibendîliğin kalemiye, ilmiye ve tekkeyi bir araya getiren yönünü vurgulayıp, onun bir devlet adamının intisap edebileceği “yegane” tarikat olarak gösterilmesinin hatalı bir yaklaşım içerdiği belirtilmelidir. II. Mahmud, Sultan Vahdettin, Halet Efendi, Şeyhülislam Mekkizâde Asım, Keçecizâde İzzet Molla, Gürcü Necip ve Musa Safvetî Paşa’ların Nakşi oldukları ifade edilerek bu tarikatın Türk tasavvuf anlayışının en bariz karakteristiği olduğu vurgulanmıştır. Bunu destekleme sadedinde, İbnü’l-Emin Mahmud Kemal’in babası Mehmed Emin Paşa’nın bir Nakşi şeyhe intisap ederken, şeyhin kendisine devlet işleriyle meşguliyetin ehemmiyetinden bahsetmesi ve bunun dervişliğine engel olamayacağını vurguladığı belirtilmiştir (Hüseyn Vassaf, *Kemalu’l-Kemal*, Haz: Fatih M. Şeker-İsmail Kara s. 38-39). Oysa ki F. M. Şeker’in öne sürdüğü bu anlayışın sadece söz konusu Nakşilere münhasır olmadığı ve diğer tarikat ekollerinin de benzer yaklaşımlar sergilediğini söylemek gerekir. Örneğin, aşağıda belirtildiği gibi kalemdeki işlerin yoğunluğundan şikâyet eden Aşçı Dede İbrahim’e Mevlevî Şeyhi Kadri Dede’nin de benzer şekilde mukabele ettiği bilinmektedir. Bir başka örnek ise yukarıda işaret edilen Namık Paşa hakkındadır. Paşa’nın Kuşadalı’ya intisap etmesinden sonra memuriyeti bırakmak istemesine şeyhin karşı çıktığı bilinir. Kuşadalı, paşaya kendisinin devlet tarafından beytülmalдан harcanan paralar ile Avrupa’ya gönderildiğini hatırlatarak devlete hizmet etmesi gerektiğini teşvik etmiştir (*Sefîne-i Evliya*, IV, 116).

⁷⁴⁶ *Sefîne-i Evliya*, II, 133.

⁷⁴⁷ *A.g.e.*, IV, 86.

devlete hizmet ederek buradan maiyetlerini temin eden pek çok tarikat erbabı vardır. Taşra'da memurluktan meclis üyeliğine varıncaya kadar çeşitli alanlarda devlet hizmetinde bulunan tekke mensuplarına tesadüf edilebilir⁷⁴⁸.

Devletin merkez teşkilatında da benzer şekilde tarikat mensubu devlet görevlilerinin mevcut olduğu görülür. Bu anlamda belli bir istatistiğin verilmesi mümkün değildir. Ancak, tarikat şeyhlerinin hayatlarının anlatıldığı bazı klasik çalışmalarda özellikle alt bürokrasiye mensup pek çok tarikat mensubunun olduğu görülecektir. Bununla beraber, hususiyle Saray teşkilatı içerisinde örneğin Enderun gibi bölümlerde böyle kimselerin mevcudiyetine tesadüf edilmektedir⁷⁴⁹. Ayrıca çeşitli kalemlerde çalışan memurların müntesip ve muhip gibi farklı şekillerde tarikat bağlantılı oldukları bu dönemde sık rastlanılan bir olgudur⁷⁵⁰.

Aşçı Dede İbrahim, söz konusu devirde hem bürokrasi hem de tekke içinde bulunan önemli şahsiyetlerden biridir. Onun ehemmiyeti, aslında kendisi gibi pek çok örneğin yanında yaşadıklarını hatıratında kaydetmesinden kaynaklanmaktadır. Bu manada, bürokrasi içerisinde bir tekke mensubunun nasıl hareket ettiği ve ne şekilde yaşadığı hakkında ayrıntılı malumat edinmek mümkün olmaktadır. Aşçı Dede, kendine has üslubu ile kaleme birlikte çalıştığı arkadaşlardan bazılarıyla “Mevlevi muhibbi”⁷⁵¹ olarak her Pazar günü bu tarikatın kıyafetleri içerisinde âyine katıldıklarından bahseder. Bu muhiplik giderek ilerler ve hem sabah hem de akşam sema talimleri vesilesiyle

⁷⁴⁸ Bu bağlamda, birkaç örnek vermek gerekirse; Midilli'de yerel meclisin Mevlevi Şeyh Nuri Efendi'nin Nüfus mukayyitliği yapması hususunda merkeze başvuruda bulunduğu bilinmektedir (A.MKT.MHM 12/50, 15 Nisan 1849-21 Ca 1265). Hatta Ankara'daki bölgesel idarî mecliste Mevlevi Şeyhi Hüsameddin Efendi'nin aza olduğu görülmektedir (MVL 18/54, 11 Kasım 1847-2 Z 1263). Mısır'da Nakşibendî tarikatından Mekkî Seyyid Mehmed Efendi'nin Harameyn Tercümanlığı vazifesinde görevlendirilmesi istenmiştir (A.MKT.NZD 58/1, 23 Eylül 1852-9 Z 1268). Ayrıca Hasan Şikrî isminde bir başka Harameyn Tercümanı'nın Rifai tarikatına intisap etmesi hakkında bkz. A.M 28/48, 9 Eylül 1862 (14 Ra 1279). Sivas Mevlevihanesi Şeyhlerinden Efendizâde İbrahim Edhem'in ise Kırım Savaşı sırasında aylık 300 kuruş maaşla mal kaleminde istihdam edildiği kayıtlıdır (A.MKT.UM 297/37, 29 Kasım 1857-12 R 1274). Bununla beraber, taşrada daha çok geçimini sağlamak açısından bazı tarikat müntesiplerinin devlete ait hizmet sektörlerinde istihdam edildiğini de belirtmek gerekir. Trabzon'da Derviş Ebubekir'in İskele Kethüdalığı yaptığı (A.MKT.UM 73/58, 3 Eylül 1851-7 Za 1267), Adana Mevlevihanesi eski şeyhlerinden Osman Nehrî Efendi'nin de “familyasının kesreti ve maaşının azlığı” sebebiyle suyoçluluğu görevinde istihdam edilmesi (A.MKT.UM 370/34, 8 Ekim 1859-11 Ra 1276) gibi durumlar da söz konusudur.

⁷⁴⁹ “...Enderun-i Hümâyün ağavâtı mütekâidlerinden ve tarikat-ı aliyye-i Nakşibendiyyeden Seyyid Hasan efendinin...” (A.MKT.DV 90/36, 9 Mart 1856-2 B 1272); “...Enderun-i Hümâyundan muhreç Naşid Beyin Okmeydanı tekkesi şeyhliğine atanması...” (A.MKT.MHM 94/10, 18 Ağustos 1856-16 Z 1272); “Teberderân-ı Hassa emektarlarından aylık 250 kuruş maaş ile emekli olmuş olan Mustafa ağa 8 nefer evlad u ıyal ve müteallikatıyla umur-i idarede düçâr-ı acz ve ızdırıp olmasıyla 10 seneden beri Emir Buhari Tekyesinde sülük ederek geçinmekte ise de musin ve ihtiyar olarak badezzin ana dahi iktidarı kalmadığından bahisle zaam-ı maaşına dair niyaz ettiği..” (MB 78/5, 1858-1274).

⁷⁵⁰ Divân-ı Hümâyün kalemi hulefâsından ve Nakşibendî tarikatından Hacı Rami Efendi'nin vefatıyla münhal maaşının çocukları arasında paylaşılması için bkz. BOA, A.M 29/74, 14 Ocak 1863 (23 B 1279). Ayrıca, bu anlamda devlete bağlı değişik kalemlerde çalışan memurlardan tarikatlara intisap edenlerden bir kaçını için bkz. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, s. 225, 258, 318, 372.

⁷⁵¹ *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, I, 198.

kalem öncesi ve sonrasında vaktini Galata Mevlevihanesi'nde geçirmeye başlar⁷⁵². Hatta, bir müddet sonra Pazar günleri devlet dairesine gitmeyi bırakıp dergâha devam eder. Tatil günleri olan cumaları ise meşhur Mesnevihân Hoca Hüsâm Efendi'nin derslerine katılır⁷⁵³. Artık muhiplikten müntesipliğe geçen Aşçı Dede (daha o zaman için Aşçı Dedelik payesini elde etmemiştir) gece vakitleri de dergâhta kalmaya özen göstermekte ve sürekli Mevlevî kıyafetleri ile dolaşarak sadece kaleme giderken üzerindeki değiştirmektedir. Daha da fazlası, 1854 tarihinden itibaren evli olmasına rağmen haftanın beş günü dergâhta yatıp kalktığını anlatır⁷⁵⁴. O sene Ramazan'ında ise kaleme hiç uğramaz ve tamamen vaktini Mevlevihane'de geçirir⁷⁵⁵. Burada çok ilginç olarak Aşçı Dede'ye devlet dairesinden gösterilen esneklik göze çarpmaktadır. Haftanın bir günü gelmemesine bir şey denilmediği gibi⁷⁵⁶ koskoca bir Ramazan ayında dahi gelmemesi sorun edilmemiştir. Vakıa, Ramazan aylarında memurlara rahat bir ortam sunulduğu ve geceleri çalışmalarını sağlandığı halde, dedeye hiçbir şartın koşulmaması gerçekten şaşırtıcıdır. Bu zaman diliminin aslında Kırım Savaşı'na denk geldiği düşünöldüğünde durum daha da farklılık arz eder. Ancak, bu anlamda kalemdeki işlerin yoğunluğundan Mevlevihane'de vekil şeyh olan Kadri Dede'ye dert yanan Aşçı Dede'ye verilen cevap aslında bu kişi şahsında tarikat mensuplarına gösterilen hoşgörünün karşılığını da açıklamaktadır. Şeyh bu yoğunluktan bunalan müridine “işte asıl hizmet-i ubudiyet ve çilekeşlik budur” diyerek⁷⁵⁷ destek olmakla birlikte, yapılan işin kutsallığına atıfla devlet işlerinin mukaddes olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Göröldüğü gibi, bürokrasi içerisinde bulunan memurların her hangi bir tarikata müntesip olmaları genel olarak aykırı karşılanmamakta hatta bu örnek özelinde bu duruma destek verildiği açıkça anlaşılmaktadır.

Bu dönemde bürokrasi içerisinde çok etkin olan Halvetîliğin Kuşadalı İbrahim kolundan özellikle bahsetmek gerekir. Tarikatta hilafet verilmesi ve merasime karşı olan bu akımın özellikle Tanzimat öncesi ve sonrasında pek çok mensubunun devlet hizmetinde bulunduğu görölmektedir. Halvetîliğin Şabanî kolunu devam ettirip bu silk içerisinde ayrı bir ekol haline gelerek İbrahimiyye diye isimlendirilen bu tarikat devlet

⁷⁵² *A.g.e.*, s. 199-200.

⁷⁵³ *A.g.e.*, s. 317-318.

⁷⁵⁴ *A.g.e.*, s. 319-321.

⁷⁵⁵ *A.g.e.*, s. 322.

⁷⁵⁶ Aynı şekilde Kuşadalı İbrahim Halvetî'nin halifelerinden Mustafa Enverî de tarikata bağlanmadan önce Defterhane'de kâtip olarak çalışırken arkadaşlarından birisinin Perşembe günleri kaleme gelmediğini fark eder. Araştırınca bu kişinin her Perşembe Nalçaçı tekkesine devam ettiğini öğrenir. Artık kendisi de onunla birlikte tekkeye devam eder (*Sefine-i Evliya*, IV, 129).

⁷⁵⁷ *A.g.e.*, s. 324.

hizmetinde bulunan müntesiplerini memuriyete devam hususunda müspet bir yaklaşım sergilemiştir. Yukarıda Namık Paşa'yı memuriyet noktasında teşvik ettiği görülen Kuşadalı İbrahim'in diğer müritlerine de bu şekilde bir tutum takındığı anlaşılmaktadır. Nitekim, ileri düzeydeki bağlılarından olup Rüşumât Emaneti'nde çalışan Ali Efendi'ye Kuşadalı bizzat tekkede erbain çıkarması gerekmediğini belirterek memuriyetinden dolayı bunun yerine geçebilecek daha esnek şeyler tavsiye etmiştir⁷⁵⁸. Kuşadalı'nın pek çok takipçisinin devlet hizmetinde bulunduğu ve bu hizmetlerini idame ettirdiklerini söylemek mümkündür.

3.2.2. Bürokrasi ve Tekke Arasındaki Geçişlilik

Yukarıda bir nebze de olsa anlatılmaya çalışılan hususu iki kurum arasındaki akışkanlık bağlamında yeniden değerlendirmek mümkündür. Burada iki farklı hareketlilik göze çarpmaktadır. Birincisi bürokrasiden tekkeye olan geçiştir. İkincisi ise bunun tam tersidir. İlk durumla alakalı çok sayıda örnek göstermek mümkün değilse de bu bağlamda kayda değer bazı olaylara tesadüf edilmektedir. Tarikat müntesibi olarak herhangi bir devlet dairesinde çalışan bir kişinin ihtiyaç halinde bir tekkenin başına geçebileceği ve bu durumun devlet nezdinde teşvik edildiği görülmektedir. 12 Mart 1854 tarihinde Evkaf Nezareti'ne yazılan bir tezkirede Üsküdar'da bulunan Celvetî tarikatından Bandırmalizâde dergâhı⁷⁵⁹ şeyhi Abdurrahman Selamet Efendi'nin vefat etmesinden dolayı tekke meşihatının “hasbe'l-verese” oğlu Evkaf-ı Hümâyûn Hazinesi Ruznamçe Odası kâtiplerinden Fahreddin Efendi'ye geçtiği ifade edilmişti. Bunun üzerine, bu kişinin sabah ve akşam dergâhta bulunması gerekli olduğu için odadan emekli edilmesi isteniyordu. Hatta, aile fertlerinin 23 adeti bulduğu ve dergâhın idaresi de üzerinde olacağı için zorlanmaması açısından aldığı maaşın devam etmesinin “sebkate eden emeğine merhameten ve mükafeten” uygun olacağı bildirilmişti⁷⁶⁰. Nitekim, çok geçmeden padişahın iradesi de bu minvalde çıkmış oluyordu⁷⁶¹.

Bu aşamadan sonra, şeyh olan Fahreddin Efendi'nin pek çok noktalardan desteklendiği görülmektedir. Bandırmalizâde dergâhının kullanacak suyu olmadığından hareketle tekkenin su taşıyan bineğine her ay düzenli olarak İstabl-ı Âmire'den yem verilmesi maksadıyla Fahreddin Efendi müracaatta bulunmuştu⁷⁶². Kendisi

⁷⁵⁸ *Sefine-i Evliya*, IV, s. 98.

⁷⁵⁹ Bu dergâhın tarihçesi için bkz. Ahmet Temiz, “Bandırmalizâde Tekkesi ve Tasavvuf Tarihimizdeki Yeri”, *Aziz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 2005, s. 369-377.

⁷⁶⁰ A.AMD 50/87, 12 C 1270; MB 42/117, 12 Mart 1854 (12 C 1270).

⁷⁶¹ İ.DH 295/18623.

⁷⁶² HR.MKT 88/46, 8 Ocak 1854 (15 M 1271).

memurluktan geldiği için devletin buna benzer uygulamayı çok az sayıdaki tekke mensubuna yaptığını biliyor olması mümkündür. Ancak Evkaf Nezareti'nden bu şekilde bir yardımın olmadığı hususu kendisine bildirilir. Bunun için İstabl-ı Âmire'den meselenin sorulması istenmiştir⁷⁶³. Netice olarak, bu mesele “umur-i hayriyyeden” görülerek gereğinin yapılması Hazine-i Hassa Nezareti'ne emredilmiştir⁷⁶⁴.

Şeyh Fahreddin, tekke meşihatı sırasında tekke gelirlerini artırmaya gayret etmiş ve bu manada tekkenin önceden beri sahip olduğu bir takım gayr-i menkullerden elde edilen gelirlere de talip olmuştu⁷⁶⁵. Netice olarak, Şeyh Fahreddin eski bir devlet memuru olarak memuriyetten ayrılmasına rağmen hem maaşını almaya devam etmiş⁷⁶⁶ hem de kendi tekkesini devlet nezdinde ayrıcalıklı bir tekke haline getirebilmiştir. Devlet bürokrasisinin işleyişini yakından tanıyan bu yeni şeyh yakınlığın avantajını kendisi ve tekkesi lehinde kullanmayı bilmiştir. Devlet açısından olaya yaklaşıldığı zaman ise ilginç sonuçlara ulaşmak mümkündür⁷⁶⁷. Bu örnekte devlet tekkenin başında bulunan Fahreddin Efendi'ye adeta memur muamelesini devam ettirerek şeyhleri de memur gibi algılayabileceğini göstermiş olmaktadır.

Bu şekilde, devlet bürokrasi silkinden tarikat şeyhliğine geçen başka örnekler bulmak mümkündür. Bunlardan birisi Halvetî tarikatından Şeyh Hasip'tir. Kendisi İstanbul'da mülga Defterdarlık Mektubî halifelerinden iken 1831'de Bursa'ya taşınmış ve orada bir dergâha intisap etmişti. Maddî sıkıntısından bahisle boşa çıkan 300 kuruşluk bir maaşa talip olsa da yürürlükteki nizam hatırlatılarak ancak bu maaştan 50 kuruşunun padişah sadakası olarak kendisine bağlanabileceği ifade edilmişti⁷⁶⁸. Şeyh

⁷⁶³ A.MKT.NZD 139/21, 23 Mart 1855 (4 B 1271).

⁷⁶⁴ A.MKT.NZD 140/3, 28 Mart 1855 (9 B 1271). Hatta bu hususa dair, sonraları meydana gelen münhal bir saman tayinatının Şeyh Fahreddin'e verildiği görülmektedir. Daha sonra ise bu tayinatın vefat eden Rifai Şeyhi Nuri Efendi'nin oğlu olan Mehmed Tevfik Efendi'nin uhdesinde olduğu anlaşılrsa da bunun geri alınmasının “layık olamayacağı” ifade edilmiş ve her iki şeyhe de verilmesi doğrultusunda bir karar çıkmıştır (A.MKT.NZD 247/47, 20 Aralık 1857 (3 Ca 1274)).

⁷⁶⁵ Bu talep; dergâhın önceden kendisine tahsis edilen Marmara köyündeki bir arazinin senelik bedeli olan 11 bin kuruşun dergâh tarafından tahsil edilmesiydi. Tanzimat döneminde bu çeşit arazilerin gelirleri devlet tarafından tahsil edileceği bir düstur haline getirildiği için bu durum biraz güçtü. Ancak, çıkan kararda bunun bir istisna olabileceği veya dergâha uygun miktar taamiye bağlanabileceği ifade edilmekteydi. Aslında bu tekke “şayân-ı ianet-i seniyye zevâyâ-yı muhtermeden ve şeyh-i mümaileyh sezavâr-ı âttfet-i daiyândan” olduğu gerekçesi ile bu 11 bin kuruştan senelik 3600 kuruş taamiye verilmesi emredilmişti (İ.MVL 390/17018, 7 Mart 1858 (21 B 1274)). Ayrıca, tekkenin bir takım memur masraflarının da karşılandığı görülmektedir. Nitekim, duvarı yıkılan bu tekkenin 6500 kuruş masrafla tamir edilmesine karar verilmiştir (İ.DH 409/27076, 8 Ağustos 1858 (28 Z 1274)).

⁷⁶⁶ Buna benzer bir olayın da Kuşadalı İbrahim Halvetî'nin halifelerinden Şeyh Ahmed İzzet Efendi'nin başına geldiği söylenebilir. Kendisi de Dâhiliye Kaleminde bir memur iken, dergâhta şeyh olunca memuriyetten ayrılmış ancak maaşı kesilmeyerek devam etmiştir (*Sefine-i Evliya*, IV, s. 152). Görüldüğü gibi, bu örnekte de bir şeyhe ayrıcalık tanınmış ve kendisine memurmuş gibi muamele edilmiştir.

⁷⁶⁷ İlber Ortaylı bu olayı “bürokrasinin güvendiği kimselerin şeyh postuna geçmelerini sağlaması” şeklinde yorumlayarak, bizce bu hadiseye olduğundan fazla bir anlam yüklemektedir (Ortaylı, *En Uzun Yüzyıl*, s. 123). Burada üzerinde durulması gereken asıl husus devletin vefat eden şeyhin memur oğluna gösterdiği izindir.

⁷⁶⁸ MAD nr. 9189, s. 136, 7 Ağustos 1842 (29 C 1258).

Fahreddin'in bu zata kıyasla daha şanslı olduğu ve belki de İstanbul'da bulunmasının avantajını kullandığı öne sürülebilir.

İkinci olarak, tekkeden bürokrasiye geçişin olduğu durumlarda mevcuttu. Hatta, yukarıda izah edilen Fahreddin Efendi olayına benzer bir durumun bulunduğu ama daha farklı bir neticenin olduğu görülmekteydi. Aşçı Dede hatıratında, devlet dairesinde işe ilk başladığı sırada kendisinin Dersaadet Ordusu Mümeyyizi Muhtar Efendi maiyetine verildiğinden bahseder. Bu zatın aynı zamanda Üsküdar Nuhkuyusu'nda bulunan Kartal Baba tekkesinin şeyhi olduğunu beyan eder. Muhtar Efendi'nin babasının tekkede postnişin olduğu ve vefatıyla birlikte kendisinin meşihata geçirildiğini anlatır. Muhtar Efendi'nin ise mümeyyiz olmasından dolayı yerine bir vekil tayin ettiğini ifade eder⁷⁶⁹. Burada yukarıdaki örnekten çok daha farklı bir uygulama ile karşılaşılmaktadır. Muhtar Efendi de şeyh olmasına rağmen fiili olarak postnişinlik yapmamış ve vekâleten şeyhliği başkasına devretmiştir. Yine de şeyhliğin uhdesinde olmasına devletin ses çıkarmadığı ancak memuriyette bulunmasına da bir şey denilmediği görülmektedir.

Bu anlamda, tekkeden bürokrasiye olan geçişlerin de fazla olduğu ifade edilmelidir. Özellikle tekke şeyhlerinin çocuklarının genel anlamda devlet dairelerine intisap ettikleri ya da en azından bu şekilde davrananların buldukları söylenebilir. Nitekim, 19. yüzyılın ilk dönemlerinde İstanbul'un en mühim Nakşi-Mevlevî şeyhlerinden biri olan Selimiye dergâhı postnişini Ali Behçet Efendi'nin çocuğunun sunduğu arzuhal tekke çevresinden devlete geçmek isteyen kişilerin bir anlamda ruh haletini de yansıtmaktadır. Şeyhin en küçük çocuğu olduğunu söyleyen Mehmed Rıza⁷⁷⁰ arzuhalinde “dergâhı şerifte ademimle vücudum müsavi ve bu halde kalmaklığım adem-i feyzi havi olacağı” şeklindeki bir yaklaşımla kalemlerin herhangi birinde hocalık istemişti⁷⁷¹. Bu anlamda kendisinin “erbâb-ı hüner ve istidattan” görülerek padişaha bir kaside sunduğu anlaşılmaktadır⁷⁷². Bu zatın memuriyet talebi sırasında dergâhta kendisinin varlık ve yokluk noktasında bir yer işgal etmediğini vurgulaması gerçekten çok ilginçtir. Aynı zamanda, Tanzimat sürecindeki tekke şeyhliklerinde bulunan zevatın çocuklarında çok sık görülen bir olguya da işaret etmektedir. Bu kişilerin babalarının manevi otoriteleri sayelerinde devlet dairelerinde iş bulabildikleri ve memuriyetlere

⁷⁶⁹ Aşçı Dede'nin Hatıraları, I, 186.

⁷⁷⁰ Sefine müellifi Hüseyin Vassaf, Ali Behçet Efendi'nin bu küçük oğlunun Ali Rıza olduğunu söylemektedir. Vassaf, “Şiir ve inşada yed-i tülâ sahibi” olarak tasvir ettiği bu zatın bir ara dergâhın meşihatını haksız bir şekilde elde etmeye çalıştığını ve bir müddet sonrada cinnet geçirerek kendisini cami minaresinden attığını üzülererek kaydetmektedir (*Sefine-i Evliya*, II, s. 200).

⁷⁷¹ A.MKT 2392/99, 1839 (1255).

⁷⁷² A.MKT 2343/84, 13 Mayıs 1839 (29 S 1255).

atıldıkları görülmektedir. Buna benzer örnekler ileride gösterilmekle beraber, bir Nakşî-Hâlîdî şeyhi olan İsmail Şirvanî'nin oğlu Şirvanizâde Mehmed Rüşdü Paşa'nın valilik ve çeşitli nazırlıklardan sonra Sadrazam olduğu da hatırlanacak olursa devletin en üst noktasından en altına kadar pek çok mevkide bu şekilde “şeyhzâdelerin” olduğu görülecektir.

Aslında bu olgunun yeni olmadığı ve öteden beri var olduğu ileri sürülebilir. Nitekim, Kanlıca'da bulunan Nakşibendî şeyhi Abdullah Efendi'nin oğlu olan Ata Efendi'nin 1826 öncesinden beri Gümrük Emaneti'nde istihdam edildiği ifade edilmektedir⁷⁷³. Tanzimat sonrasında da buna benzer örnekleri görmek mümkündür. Kıbrıs Muhassılığına yazılan bir emirde Kadirî şeyhlerinden Ali Efendi'nin oğlu Mehmed'in uzun zamandan beri işsiz olduğu vurgulanarak orada münasip bir işte çalıştırılması istenmişti⁷⁷⁴. Şeyh Hafız Efendi'nin mahdumu ise Mekteb-i Rüştiye'den Mekteb-i İdadi'ye geçirilmek istenmişti⁷⁷⁵. Bu anlamda şeyhlerin çocuklarının değişik devlet görevlerinde istihdam edildiği bilinmektedir⁷⁷⁶. Bundan başka şeyhlerin kardeşleri⁷⁷⁷, damatları⁷⁷⁸ ve eniştereleri⁷⁷⁹ gibi yakınlarının da bu akrabalık bağından istifade ettikleri müşahede edilmektedir.

Burada şeyhlerin genelde tavassut pozisyonunda buldukları ve bu aracılık fonksiyonu ile yakın çevresine değişik imkânlar sağladıkları görülmektedir. Bu çeşit bir aracılık hem şeyhlerin devlet nezdindeki saygınlıklarını teyit etmekte hem de kendi çevrelerindeki etki sahalarını da genişletmektedir. Bununla beraber, devletin de bu imkânları sunma açısından bu tekke mensuplarının doğrudan desteklerini elde ettikleri düşünülebilir. Aslında şeyhlere ait bu aracı olma keyfiyeti sadece akraba ve müritlerini değişik işlerde istihdam etmeye yönelik değildir. Çok geniş bir perspektifle bakılacak olursa şeyhlerin devlet nezdinde pek çok meselenin çözümü için çevresindeki insanlara yardımcı oldukları ve bu anlamda tavassut ettikleri bilinmektedir. Buna dair, Aşçı Dede

⁷⁷³ Bu zatın zimmetine para geçirdiği iddiası hakkında bkz. HAT 541/26738, (1227).

⁷⁷⁴ A.MKT.UM 22/19, 10 Temmuz 1850 (29 Ş 1266).

⁷⁷⁵ A.MKT.NZD 144/7, 13 Nisan 1855 (25 B 1271).

⁷⁷⁶ Bursa'da Mısırî dergâhı şeyhinin oğlu Hüseyin Hakkı Efendi'nin Seraskerlik'te Masraf Nezareti kaleminde memur olduğu ve yine ordu katiplerinden Rifai şeyhinin oğlu olan Hasan Halid için bkz. İnal, *a.g.e.*, s. 491; s. 531.

⁷⁷⁷ Yahya Efendi dergâhı türbedarı biraderi olan Varidat Muhasebesinde müstahdem bulunan Hocagân-ı Divan-ı Hümâyûndan Seyyid Hasan Tahsin Efendi'nin maaşının 1500 kuruştan 2500 kuruşa çıkarılması (*MAD* nr. 10551, s. 106, 12 Ocak 1841-19 Za 1256).

⁷⁷⁸ Beşiktaş tekkesi şeyhi efendinin damadı Şerif Ağa'nın “kargüzâr ve istihdama sezavâr bulunduğu” Vidin eyaletinde Selvi kazası müdürü veyahut sair bir kaza müdürülüğünde istihdamı için bkz. *BEO.AYN.d* nr. 1826, s. 69, 9 Nisan 1853-30 C 1269. Ayrıca, Çelebi Efendi'nin damadı Rasih Efendi'nin istihdam talepleri için bkz. *BEO.AYN.d* nr. 426, s. 73, 18 Mayıs 1852 (28 B 1268).

⁷⁷⁹ Hüdayi Âsitanesi şeyhinin enişi olan olup daha önceden bir memuriyeti olduğu halde daha sonra boşta kalmış olan bir zata yeniden memuriyet verilmesi için bir dervişin yaptığı başvuru (A.DVN 20/115, 1846-1262).

İbrahim Erzincan'da kendisine büyük bir aşk ve şevkle bağlandığı Nakşî-Hâlidî Şeyh Hoca Fehmi Efendi'nin sır kâtipliğini üstlendiğini anlatarak bu manada devlete pek çok arzuhal takdim ettiğini ifade etmiştir⁷⁸⁰.

3.2.3. Üst Düzey Bürokratların Tarikatlar İle Olan İlişkileri

Osmanlı tarihi boyunca devlet adamlarının tarikat çevreleri ile farklı boyutlarda ilişkiler geliştirdikleri bilinmektedir. Devletin sahip olduğu geniş coğrafyada tekke ve zaviye yaptırmış pek çok devlet ricaline rastlamak mümkündür. 19. yüzyılda da bu şekilde tarikat şeyhleri ile münasebet kuran devlet adamları olduğu gibi, tarikat müntesibi, muhibbi, destekleyicisi gibi değişik türlerde bürokratlar da vardır. Bunların ne ölçüde bir tarikata gönül verdikleri, bir şeyhin takipçisi oldukları veya devlet işlerinde ne dereceye kadar bu intisap bağlarının etkili olduğu çok tartışmalı bir husustur.

İncelenen dönemde devletin üst kademelerinde bulunan bazı sivil ve askeri paşaların bir tarikata intisap ettiği görülmektedir. Bu devlet ricali, bağlandıkları tarikatın tekkelerini destekleyerek onlara değişik şekillerde yardımlarda bulunmuşlardır. II. Mahmud'un önemli devlet adamlarından biri olan Mülkiye Nazırı Pertev Paşa'nın Nakşibendî Behçet Efendi'nin Selimiye tekkesinin çevresindeki evleri ve araziye satın alarak tekkeye ilhak ettiğine yukarıda değinilmişti. Burada Pertev Paşa'nın salt bir paşa olarak değil aynı zamanda Ali Behçet Efendi'nin halifelerinden biri olacak kadar ileri düzeyde bir Nakşî olduğu hatırlanmalıdır⁷⁸¹. Bu anlamda Bursalı Şeyh Emin Efendi ile başlayan ve Ali Behçet Efendi ile devam eden çizgide pek çok üst rütbeli bürokratin Nakşî koluna intisap ettiği görülmektedir. Bununla beraber, yukarıda da ifade edildiği gibi Kuşadalı İbrahim Halvetî'nin açtığı çığırda da pek çok üst düzey bürokratin olduğu ifade edilmelidir.

Bütün bunlara ek olarak, aralarında Tanzimat'ın müessislerinin de bulunduğu dönemin “vüzerâsına” bakıldığında, tarikat etkinliğinin üst seviyede daha ayrıntılı bir şekilde görülmesi mümkün olmaktadır. Bu dönemde devletin en ön safında hizmet etmiş devlet görevlilerinin intisap ettiği tarikatları ve bunlar ile olan ilişki derecelerini tespit etmek çok zor bir meseledir. Bir şeyhe bağlanmanın o devlet görevlisinde ne gibi bir manevi inkişaf hâsıl etmektedir? O zatın hayatı bu anlamda nasıl bir değişikliğe uğramaktadır? Kaldı ki bir kişinin bu anlamda bir tekkeye intisap etmesini nasıl

⁷⁸⁰ Aşçı Dede, bu sır kâtipliğinden ötürü her hafta postaya çıktığını anlatır (*Aşçı Dede'nin Hatıraları*, I, 497).

⁷⁸¹ *Sefîne-i Evliya*, II, 139.

algılamak gerekir? Örneğin, bu kişi ileri derecede bir müntesip ise devletin politikalarına bu “müntesipliği” ne ölçüde karışmaktadır? Devlet işlerini idare ederken “müntesip olmak” ne ölçüde dürüstlük meydana getirmektedir? Ya da ne derecede yolsuzluk veya rüşvet gibi hususlarda koruyucu bir kalkan olmaktadır? Bunlar çok göreceli hususlar olup, bir devlet politikasının belirlenmesinde ya da yolsuzluk gibi suçlara karış(ma)ma olaylarında müntesip olmanın rolü abartılmamalıdır. Bazı çalışmalar, bu anlamda devletin yüksek bürokratlarının bir tarikata gönül vermesini bu anlamda “mübalağalı” bir şekilde ele almaktadırlar. Bu çalışmanın özellikle bir sonraki başlığında ve son kısmında görüleceği üzere, müntesip olduğu ifade edilen vezirlerin bile devlet işlerine tekke mensuplarının müdahale etmesini tasvip etmediklerini söylemek mümkündür.

Bunları belirttikten sonra üst düzey devlet ricali arasında özellikle tekke işleri ile nicelik ve nitelik açısından doğrudan ilişkide bulunan dört makamda bulunmuş bazı vekillerin tarikat intisaplığı noktasındaki durumlarına bakılacaktır. Sadaret, Maliye, Evkâf Nezaretleri ile Meşihat makamında bulunan zevat arasında bu dönemde tarikat mensubu olanların durumları incelenmeye çalışılacaktır. Şüphesiz bu bakanlıkların yanı sıra diğer bakanlar arasında da tekke müntesibi bir takım kişiler mevcuttur. Ancak, bu başlı başına bir konuyu teşkil edeceğinden burada sadece söz konusu pozisyonlarda bulunan devlet adamları ele alınacaktır.

Tanzimat döneminin en sembol isimlerinden Mustafa Reşid Paşa, M. Emin Âli Paşa ve M. Fuad Paşa üzerinde böylesi bir değerlendirme devlet adamlarının tekkeler ile olan münasebetlerini çok yönlü okuma adına farklı sonuçlara ulaşılmasına vesile olabilir. Mustafa Reşid Paşa bu dönemin liberal kanadının reisidir. Daha o zamandan itibaren biraz da siyasi rakiplerinin tesiriyle dinde “mübalatsız” (kayıtsız) olduğu iddialarıyla sürekli karşı karşıya kalmıştır⁷⁸². Hatta kendi taraftarlarından bile zaman zaman aynı şekilde mukabele gördüğü vakidir⁷⁸³. Ancak, M. Reşid Paşa'nın çok yakınında bulunmuş olan Cevdet Paşa'nın anlatımı ise bu hususta çok daha farklıdır. Kendisiyle bir Ramazan günü kayığı ile sefirleri dolaştıktan sonra iftar yaptıkları ve akşam namazı kıldıklarını anlatır. Cevdet Paşa, namaz sonrasında Reşid Paşa'nın “evrâd-ı şerif”

⁷⁸² Cevdet Paşa, dönemin en canlı ve taraf müşahitlerinden biri olarak, Damat Said Paşa'nın M. Reşid Paşa'yı dini mübalatsızlıkla suçladığını ifade eder (*Tezâkir*, 1-12, 11).

⁷⁸³ Evkâf Nâzırlığı yapmış olan ve dindarlığı ile iştihar etmiş Numan Mahir Bey'in bir Cuma selamlığı sırasında padişah ile olan konuşmasının Reşid Paşa'nın diyanet hususundaki tavrı üzerine geçtiği söylenir. Bu anlatıya göre, padişah o sırada Londra'da olan Reşid Paşa'nın Cuma kılıp kılmadığını merak ettiğini kinayeli bir dille Mahir Bey'e sorar. Mahir Bey'in, Reşid Paşa'nın taraftarları arasında olmasına rağmen padişaha “burada iken kılmazdı ki oradayken kılsın” şeklinde cevap verdiği belirtilir (H. Hüsameddin-İnal, *Evkâf Nezâreti* ..., s.73).

okuduğunu ifade etmiştir. Yalnız bu evrâd okumasının mutad olduğunu ve Reşid Paşa'nın pek çok kişiden gizli bir şekilde gerçekleştirdiğini belirtmiştir⁷⁸⁴. Dolayısıyla, Mustafa Reşid Paşa'nın farklı anlatılara dayanan dindarlığının derecesini tahmin etmek zordur. Ancak, kendisinin Pertev Paşa himayesinde yetişmesi⁷⁸⁵ ve Âkif Paşa ile mücadele içerisinde olduğu⁷⁸⁶ hatırladığı zaman, bu iki rakip paşadan ileri derecede Nakşîliği ile bilinen Pertev Paşa safında olmasının Nakşîbendiliğe ne kadar yakın olduğu sorusunu da akla getirmektedir. Edirne örneğinde ileride daha geniş bir şekilde ele alınacağı için sadece şu kadar ile iktifa etmek gerekirse orada bulunan Nakşî şeyhlerinden Davud Efendi ile Mustafa Reşid Paşa arasında sıcak bir yakınlıktan bahsetmek mümkündür. Ayrıca, çok sübjektif bir mesele olsa da tarikat camiası içerisinde Reşid Paşa hakkında olumlu kanaat besleyen ve onu manen destekleyenlerin olduğu da burada bilhassa belirtilmelidir⁷⁸⁷. Öyle ki Kâdirî Şeyhlerinden Mısır Müftüsü Şeyh Temimî'nin Reşid Paşa'nın cenaze merasiminde "Saîd olarak yaşadı ve saîd olarak öldü!" demesi⁷⁸⁸ de bir tarikat şeyhinin onun hakkındaki düşüncesini görmek bakımından kayda değerdir.

Tanzimat döneminin en önemli diğer iki bürokratına bu açıdan yaklaşınca Âli Paşa hakkında çok açık bir bilgi görülememesine karşılık, Fuad Paşa'nın bir tarikata intisap ettiği kaynaklarda belirtilmektedir. Ancak, Âli Paşa'nın bazı tarikat ricali ve mensupları ile iyi ilişkiler geliştirdiği bilinmektedir. Bu anlamda en kayda değer bilgi, Âli Paşa'nın Kâdirîlik içerisinde Enverîlik ismi ile bilinen bir kolun kurucusu olan ve aynı zamanda Darphane'de Ayarcıbaşılık görevi yapan Şeyh Osman Şems Efendi ile Hoca Paşa mahallesinde komşu olmalarıdır. Âli Paşa Dîvân-ı Hümâyûn kaleminde iken Osman Şems Efendi ise Maliye'de çalışmaktadır. Bu anlamda Âli Paşa'nın Şeyh Efendi'yi Bâbîâli'ye intisap etmesi için teşvik ettiği söylenmektedir⁷⁸⁹. Bununla beraber Âli Paşa'nın Yenikapı Mevlevihanesi Şeyhi Osman Selahaddin Dede'ye karşı teveccühü

⁷⁸⁴ *Tezâkir*, 40, 69.

⁷⁸⁵ Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1339, s. 75.

⁷⁸⁶ *A.g.e.*, s. 19.

⁷⁸⁷ Aşçı Dede Kırım Savaşı sonrasında İstanbul'a geldiği zaman şeyhinin selamını götürmek maksadıyla Eyüp'te münzevî bir şeyhe gerçekleştirdiği ziyaretten bahseder. Haşim Efendi denilen bu kişinin orada gayet iyi tanındığı ve halk arasında önemli bir veli olarak görüldüğünü anlatır. Ziyaret faslında yaşananları ve bunların alegorik anlamları üzerinde duran Aşçı Dede o sırada tarikat mahfillerinde câri olan bir "algılamayı" dile getirir. Buna göre, bu ziyaret ettiği şeyh Haşim Efendi zamanının kutbu olarak, manevî âlemde Reşid Paşa'yı desteklemiştir. Zira, o sırada yeni bitmiş olan Kırım Savaşı'nda Reşid Paşa sayesinde Müslümanların büyük bir başarı gösterdiği ve savaşı en az zararlarla atlattıklarının ardında ise bu manevî tasarrufun olduğu kanaatini öne süren şeyhlerin bulunduğu ifade edilmiştir (*Aşçı Dede'nin Hatıraları*, I, 412). Bu manevî desteğin bir dereceye kadar konjonktürel olduğu anlaşılmaktadır.

⁷⁸⁸ *Tezâkir*, 13-20, 40.

⁷⁸⁹ *Sefîne-i Evliya*, I, 176.

olduğu aktarılmaktadır⁷⁹⁰. Belki de bu teveccühün bir nişanesi olarak vefatında cenaze merasimini O. Selahaddin Dede idare etmiştir⁷⁹¹. Fuad Paşa'nın da Mevlevi olduğu ifade edilmiştir. Özellikle eşi ve genç yaşta vefat eden çocuğu Nazım Bey'in Yenikapı Mevlevihanesi'nde metfun oldukları ve bu dergâhın ileri düzeyde bulunan müntesipleri arasında buldukları nakledilir⁷⁹². Fuad Paşa'nın kendisinin ise Galata Mevlevihanesi Şeyhi Kudretullah Efendi'ye bağlı olduğu ifade edilmiştir⁷⁹³. Nitekim vefatı sırasında Yenikapı Şeyhi Osman Selahaddin Dede'nin dua ettiği ve kalabalık arasında her tarikatı temsilen derviş gruplarının bulunduğu bilinmektedir⁷⁹⁴.

Bu dönemde Sadaret makamını işgal etmiş diğer zevat hakkında bağlı olduğu tarikat açısından fazla malumat bulunmamaktadır. Ancak, kendi döneminde ilan edilmesine rağmen Tanzimat'ın muhalifi olan ve muhafazakâr grubu temsil eden Hüsrev Paşa'nın 1833 yılında Koca Mustafa Paşa'da yanan bir Nakşî tekkesini tamir ettirdiği ve kendi adına Eyüp'te bir Nakşî-Hâlidî tekkesi yaptırdığı malumdur⁷⁹⁵. Tarikat muhibbi olan Âdile Sultan'nın eşi olup bir dönem Sadaret'te görev alan ve Reşid Paşa'nın muhaliflerinden olan Mehmed Ali Paşa'nın hangi tarikata bağlı olduğu bilinmemekle beraber “muhibb-i ulema ve dervişân” olduğu ve “bazı tekâyâ ve zevâyâda nâm-ı namîlerinin” hayırla yâd edildiği aktarılmaktadır⁷⁹⁶.

Meşhur Maliye Nazırları arasından da tekke mensubu bir takım paşalar mevcuttur. Abdurrahman Nafiz Paşa'nın⁷⁹⁷ Yenikapı Mevlevihane'sinde metfun olduğu bilinmektedir⁷⁹⁸. Nezareti döneminde Mevlevi müntesibi olarak Mevlevihane'de

⁷⁹⁰ Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevihanesi*, s. 63.

⁷⁹¹ Âli Paşa'nın cenazesinde yaşanan karışıklığı kendine has üslubuyla tahkiye eden Cevdet Paşa, Osman Selahaddin Dede'nin tezkiye vermesini anlatır. Dede'nin üç kez “bu zâtı nasıl bilirdiniz?” sorusuna karşılık etrafında bulunan akrabalarının dahi sükût etmesi karşısında Dede'nin “büyük bir zât idi, devlete büyük hizmetler etti” diyebildiğini tasvir eder. Bu olayı anlatırken ibret dolu sözler sarf eden Cevdet Paşa, Âli Paşa'nın halk nezdinde müteneffir bir şahsiyeti olduğunu ima etmiştir (*Tezâkir*, 13-20, 44).

⁷⁹² *A.g.e.*, s. 62.

⁷⁹³ Orhan Köprülü, “Fuad Paşa”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 205.

⁷⁹⁴ “Cenaze dolayısıyla Yeni Cami'nin avlusu insanlarla dolup taşmıştır. Yenikapı mevlevihânesi şeyhi Osman Efendi tarafından tezkiye edilerek dualar edilmiştir. Bundan sonra en önde Sadî, Rıfâî, Bedevî gibi tarikat mensupları bulunmuştur. Onların arkasında Halvetiye ve Kadiriye ve Sümbülye tarikatları gibi meşâyih-i devrâniyye dahi ism-i Hû ile zâkir bulunmuşlardır.” (*TV*, nr. 1061, s. 2).

⁷⁹⁵ Yüksel Çelik, *Hüsrev Mehmed Paşa Siyasi Hayatı ve Askeri Faaliyetleri*, Basılmamış Doktora Tezi İÜSBE, İstanbul 2005, s. 474-475.

⁷⁹⁶ Mahmud Kemal İnal özellikle son nitelemenin paşanın ikbal döneminde ve seci hatırına yazıldığı notunu düşerek bir kıymet ifade etmediğini belirtir (İbnülemin, *Son Sadrazamlar*, İstanbul 1982, I, 72).

⁷⁹⁷ Yıllara göre yaptığı vazifeler için bkz. Sinan Kunalalp, *Son Dönem Osmanlı Erkân ve Ricali (1839-1922)-Prosopografik Rehber*, İstanbul 2003, s. 52.

⁷⁹⁸ Bu arada bu gibi büyük devlet ricalinin tekkeler ile olan ilişkilerini anlama adına nerede gömüldükleri de önem arz etmektedir. Bu bağlamda, İstanbul'da haziresi olan bazı tekkeler üzerine yapılan çalışmalardan tekkenin hitap ettiği sosyal sınıf ve zümreler hakkında fikir edinmek mümkün olmaktadır. Örneğin, bu konu hakkında küçük bir fikir vermesi bakımından şu iki çalışmaya bakılabilir; Nicolas Vatin-Thierry Zarccone, “Un Tekke Bektachi D'Istanbul: Le Tekke De Karyağdı (Eyüp)”, *Bektachiyya* (Alexandre Popovic-Gilles Veinstein), İstanbul 1995, s. 215-251; Bedri

bulunan kütüphaneye kitaplar bağışlamış ve hademe maaşlarına akarlar tahsis ettirmiştir⁷⁹⁹. Ayrıca, Bursa'ya sürgüne gönderildiği sırada zamanının büyük bir kısmını Bursa Mevlevihane'sinde geçirdiği anlatılır. Bu zaman diliminde, şeyhin Paşa'nın ikbalinin yeniden parlayacağını müjdelediği tekke muhitlerinde anlatılır. Nitekim padişahın affına mazhar olunca Mevlevihane'ye tahsisat ayırdığı ifade edilmiştir⁸⁰⁰. Buna benzer bir algıyı yansıtan pek çok olayın tarikat çevrelerinde dilden dile dolaştığı ve özellikle devlet ricalinin tarikat mensuplarına yönelik göstereceği cömertlik ve mürüvvetin bu şekilde karşılık bulacağı inancı mevcuttur⁸⁰¹.

Maliye Nâzırları arasında tarikat müntesipliği açısından meşhur olanlardan biri de kendi adına tekke yaptıran Musa Safvetî Paşa'dır. Kendisi Nakşîbendi tarikatına mensuptur. Karaki Hüseyin Ağa mahallesinde bir cami ve içerisinde kütüphanesi olan Nakşi tekkesi inşa ettirmiştir. Ayrıca, Kastamonu'da ilk Hâlidî tekkesinin inşa edilmesinde büyük katkıları olduğu söylenmektedir. Buraya 700 kuruş gibi yüksek bir meblağın paşanın tavassutuyla taamiye olarak tahsis edildiği belirtilir. Bununla beraber, Musa Safveti Paşa'nın "muhafazakâr, mutaassıp ve eski kafalı" olarak tanındığı ve M. Reşid Paşa'nın fikirlerine karşı olduğu ifade edilmiştir⁸⁰². Bu noktada kısa da olsa bir tartışmaya değinmekte fayda var. Musa Safvetî Paşa'nın Tanzimat döneminin vezirlerinden olarak devlet adamları arasında meydana gelen rekabetler sırasında belli bir tarafta olduğu bilinen bir husustur⁸⁰³. Ayrıca, Paşa'nın İzmir ve Beyrut gümrüklerinde bir takım akçeli işlere karıştığına dair bazı rivayetlerin olduğu da ifade edilir⁸⁰⁴. Bu anlamda Safvetî Paşa hakkındaki rüşvet iddialarının burada hatırlatılması özellikle bir devlet görevlisinin her hangi bir tarikata intisap etmesini onun çok steril bir ortamda yaşamaya başladığı anlamına gelmeyeceği amacını taşımaktadır. Ayrıca, bu kişinin bir tarikat şeyhinin devlet politikasına karışması hadisesinde gösterdiği tavır

Mermutlu, "Üsküdar'da Bir Elit Mezarlığı: Nasûhî Haziresi", *Uluslararası Üsküdar Sepozyumu IV*, İstanbul 2008, I, s. 635-664.

⁷⁹⁹ İhtifalci Mehmed Ziya, *a.g.e.*, s. 58.

⁸⁰⁰ Bursa'da Mevlevihane'de kaldığı sırada yerleri süpürdüğü ifade edilmektedir (M. Zeki Pakalın, *Tanzimat Maliye Nazırları*, İstanbul 1939, I, 11-12).

⁸⁰¹ Bu anlamda Aşçı Dede'nin hatıratında bahsedilen iki olay devrin devlet adamları ve şeyhleri arasında ilişkiler hakkında bilgi vermektedir. Bu münasebetlerin doğruluğu şüpheli olmakla birlikte tarikat muhitleri nezdinde var olan bir algılamayı yansıtmaları bakımından değerli oldukları kaydedilmelidir. Bunlardan ilki Kâdirî Şeyhi olan Hüseyin Efendi'nin bir kayık ile Kaptan-ı Derya ve Damad-ı Şehriyarî Mehmed Ali Paşa'nın konağını ziyaret etmesi ve paşanın kendisine 5 bin kuruş ihsan etmesidir. Aşçı Dede, Şeyh Hüseyin'in bu parayı dönerken ihtiyacı olan kayıkçıya verdiğini nakletmiştir. Diğer olay ise aynı şeyhin o sırada azledilmiş olan Rıza Paşa'yı ziyaretini havidir. Parasız kaldıkları için Paşa'nın yanına gittiklerini söyleyen şeyh, paşaya hitaben "Paşa, parasız kaldık. Size birkaç memuriyet satalım!" dediği ve "Seraskerlik, Tophane Müşirliği ve Seryaverliği" 50 bin kuruşa sattığı rivayet edilmiştir. Birkaç gün sonra paşanın bu memuriyetleri "taraf-ı şâhânedan" atandığı belirtilmiştir (*Aşçı Dede'nin Hatıraları*, I, s. 432-433).

⁸⁰² M. Zeki Pakalın, *a.g.e.*, I, 60-62.

⁸⁰³ *Tezâkir*, 1-12, 26.

⁸⁰⁴ *Gös. Yer.*

Selanik bölümünde anlatılmıştır. Kendisi de bir tarikat müntesibi olmasına rağmen, şeyhlerin devlet politikasına karışmasını tasvip etmeyen bir devlet görevlisinin kendi tarikat kimliğini devlet işlerine ne ölçüde karıştırdığı tartışmalı olsa gerektir.

Bu süreçte Maliye Nezareti'nde bulunan zevat arasında bir dönem Sadaret makamını da işgal eden İbrahim Sârım Paşa'nın Ayasofya türbedarlarından Hafız Musa Efendi'nin oğlu olduğu⁸⁰⁵ ve Mehmed Halid Efendi'nin Abdülkadir-i Geylanî'nin soyundan geldiği bilinmektedir⁸⁰⁶. Ahmet Muhtar Paşa ise ailesi ile birlikte Nasuhî dergâhında metfundur. Kendisinin Şabanî tarikatına mensup olduğu ve Geredeli Hacı Halil Efendi'ye intisap ederek halifelerinden biri olan Şeyh Hacı Emin Efendi'ye düzenli maaş bağlatmıştır. Bu para ile şeyhin tekke yaptırdığı ve adını da Muhtar Paşa tekkesi koyduğu ifade edilmiştir⁸⁰⁷. Hem Evkaf hem de Maliye nezaretlerinde bulunmuş olan Ebubekir Mümtaz Efendi'nin de Mevlevî olduğu ve Yenikapı Mevlevihanesi'nde bulunan mezar taşına "Mevlevî" diye yazdırdığı aktarılmıştır⁸⁰⁸.

Evkaf Nazırları arasında da bu şekilde bir tarikata intisap eden kişiler mevcuttur. Yukarıda bu nezarete bulunmuş zevattan başka, Ahmed Sadık Ziver Paşa'nın tarikatlar ile çok yakın ilişkiler geliştirdiği belirtilmelidir. Kendisi Merkez Efendi Dergâhının karşısında doğmuş ve "muhibbân-ı Mevlana" olan bir babaya sahiptir. Dönemin Yenikapı Mevlevihanesi Şeyhi olan Seyyid Ali Dede'nin paşayı manevî evlat edindiği bilinmektedir. Sultan II. Mahmud ve Abdülmecid dönemlerinde yapılan ve aralarında tekkelerin de bulunduğu pek çok hayır müesseselerine manzum tarihler düşüren⁸⁰⁹ Ziver Paşa'nın kabrinin meşhur Nakşî şeyhlerinden Mehmed Can'ın Medine'de bulunan kabrine yakın bir yerde bulunduğu bilinmektedir⁸¹⁰. Pek çok kez Babüssade Ağalığı kitabet hizmetinde bulunduğu için "Yazıcı" unvanını alan Mehmed Arif Paşa da Evkaf Nazırlığı'nda bulunmuştu. Mevlevî muhiplerinden olarak Yenikapı Mevlevihanesi'nde metfun olduğu bilinmektedir⁸¹¹. Ali Rıza Efendi'nin ise hangi tarikata mensup olduğu tam bilinmemekle beraber, Nakşî tekkelerinden Selimiye dergâhında gömülü olması⁸¹² Nakşî olabileceği ihtimalini güçlendirir. Yine, 1865 yılında Evkâf Nazırlığında bulunmuş ve on yıl içerisinde Sadaret'e de getirilen Şirvanîzâde Mehmed Rüştü

⁸⁰⁵ Pakalın, *a.g.e.*, I, 78.

⁸⁰⁶ *A.g.e.*, I, 122.

⁸⁰⁷ *A.g.e.*, I, 136.

⁸⁰⁸ *A.g.e.*, I, 182.

⁸⁰⁹ Bunlardan biri de Mevlana Hâlid-i Bağdadî'nin inşa edilen türbesine yazılan kitabede düşürülen tarih Ziver Paşa'ya aittir (İ.DH 63-3127, 24 Temmuz 1842-15 C 1258).

⁸¹⁰ H.Hüsameddin-İbn-i Kemal, *a.g.e.*, s. 62-64.

⁸¹¹ *A.g.e.*, s. 80-82.

⁸¹² *A.g.e.*, s. 90.

Paşa'nın babası meşhur Nakşî-Hâlidî şeyhlerinden İsmail Şirvanî'dir⁸¹³. Son olarak bu zattan sonra, Evkaf Nezareti'ni işgal eden diğer bir kişi olan Seyyid Ahmed Tevhid Efendi de baba tarafından Kadirî anne tarafından Nakşî olan bir soydan gelmektedir⁸¹⁴.

Şeyhülislamlar kendilerine idarî açıdan bağlı olan tekkeler açısından çok önemli konumdadırlar. Dolayısıyla, bu süreçte bu kişilerin de bireysel anlamda tarikatlar ile olan ilişki boyutlarının bilinmesi elzemdir. Şeyhülislamlar arasında bu dönemde vazife yapmış şahıslar arasından Kadızâde Mehmed Tahir Efendi'nin (ö. 1838) Yeniçeriler ve Bektaşiler aleyhinde fetva verdiği bilinmektedir⁸¹⁵. Bu zâtın “tarikat-ı aliyyeye müntesip” olduğu ve Altı Mermer civarında bulunan Küçük Hamam'ın yanında kendi isminde bir dergâhı Kâdirî tarikatı mensuplarına vakfettiği bilinmektedir⁸¹⁶. Tarikatlara dair eser neşreden Kadızâde'nin bu anlamda Kâdirî tarikatına mensup olabileceği tahmin edilebilir. Tarikat müntesibi olanlardan bir diğer şeyhülislam da Mekkizâde Mustafa Asım'dır (ö. 1846). Asım Efendi Sultan Mahmud döneminde iki defa (1818-19, 1823-25) Şeyhülisamlık yapmıştı. 1833 yılından itibaren ise aralıksız olarak vefatına kadar tam 14 yıl meşihat makamında kalmıştır⁸¹⁷. Bu kadar uzun süre meşihat makamını işgal eden Asım Efendi'nin Nakşî-Hâlidî olduğu belirtilmiştir⁸¹⁸. Kendisinden sonra makama atanan “zurefâ-i şu'arâdan”⁸¹⁹ Arif Hikmet Bey'in (ö. 1859) ise “tarikat-ı nakşibendiyyenin en ârif sâliklerinden” olduğu kayıtlıdır⁸²⁰. Meşrebzâde torunu olarak bilinen Mehmed Arif Efendi'nin (ö. 1859) ise hangi tarikata müntesip olduğu bilinmemekle beraber, kabrinin Edirnekapı'da Mustafa Paşa dergâhında⁸²¹ olmasından ötürü⁸²² Nakşîbendi tarikatı ile münasebette olduğu tahmin edilebilir. Bir sonraki şeyhülislam olan Mehmed Sadeddin Efendi'nin (ö. 1866) de “tarikat-ı aliyyeye müntesip” olduğu ve Sofular'da bulunan Şeyh Ömer Efendi dergâhına minber koydurduğu bilinmektedir⁸²³. Atıfzâde Ömer Hüsameddin Efendi (ö. 1871) ise “siret-i tarikat-ı aliyyeye müntesip” bir zât olarak tarif edilmektedir⁸²⁴. Bu dönemde incelenecek olan son şeyhülislam El-Hacc Refik Efendi (ö. 1871)'nin Nakşîbendi-

⁸¹³ A.g.e, s. 129.

⁸¹⁴ A.g.e, s. 134.

⁸¹⁵ Mehmed İpşirli, “Kadızâde Mehmed Tahir”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, s. 97.

⁸¹⁶ A. Rifat Efendi, *Devhatü'l Meşâyih Maa Zeyl*, İstanbul 1978, s. 129.

⁸¹⁷ A.g.e, s. 124.

⁸¹⁸ Butrus Abu-Manneh, *The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya And The Khalidiyya*, s. 47.

⁸¹⁹ Şeref, a.g.e, s. 300.

⁸²⁰ İbnül Emin, *Son Asır Türk Şairleri*, I, s. 639.

⁸²¹ Bu dergâh Nakşîbendi tarikatına aitti (*Âsitane-i Aliyye ve Bilâd-ı Selasede Kain El-an Mevcud ve Muhterik Olmuş Tekyelerin İsim ve Şöhretleri ve Muakbele-i Şerife Günleri*, Dersaadet 1256, s. 7).

⁸²² Şeref, a.g.e, s. 303.

⁸²³ A. Rifat, a.g.e, s. 134.

⁸²⁴ A.g.e, s. 135.

Halidî olduğu bilinmektedir. Kendisi Halid-i Bağdadî'nin halifelerinden Abdülfettah El-Akri'ye müntesiptir⁸²⁵. Mezarı daha önceden Meşrebzâde Mehmed Arif Efendi'nin kabrinin yanına, yani Edirnekapı dışında bulunan Mustafa Paşa dergâhı haziresinde düşünülmüş iken daha sonra Fatih'e gömülmesi iradesi çıkınca oraya defnedilmiştir⁸²⁶. Bu bilgi de Meşrebzâde'nin Nakşîbendî olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir. Bu dönemde görev yapmış sekiz şeyhülislam arasından dördü Nakşî, biri Kadirî, diğer ikisini de yine bir tarikat müntesibi olduğu anlaşılmaktadır.

Devletin üst kademelerinde bulunan yönetici elitin bu şekilde bir tarikata intisabını nasıl anlamak gerekir? Bu durum hiç şüphe yok ki bu kişilerin zihniyetini anlama adına belli bir takım çıkarımların yapılmasına imkân verir. Ancak bu gibi intisapları devlet politikalarının oluşumunda pay sahibi olarak görmek çok sağlıklı bir yaklaşım değildir. Elbette bu tarikat bağlantısının uhrevi boyutundan başka, iki taraf açısından bir takım politik, sosyal ve ekonomik dönüşümlerinin olduğunu kabul etmek mümkündür. Bu bağlamda müntesip ya da muhip olmanın bir sonucu olarak, üst düzey devlet ricalinin bazı şeyhler hakkındaki tavassut rollerinden bahsetmek gerekir. Bu durum bir açıdan bu kişilerin tarikat mensuplarına yönelik ilgisini gösterdiği gibi, tarikatlar açısından işlerinin halledilmesi için etkili bir vasıta olarak görülmüşlerdir. Örneğin, Damad Said Paşa'nın tavassutuyla Eyüp'te bulunan Şeyh Murad tekkesine 250 kuruş taamiye bağlanmıştır⁸²⁷. Kastamonu'da bulunan Dede Sultan zaviyesinin senelik 3500 kuruşluk gelirinin eskisi gibi dergâha bağlanması hususunda dönemin Kaptan Paşası Mehmed Ali Paşa iltimasta bulunmuştur⁸²⁸. Bunun gibi, mühim devlet adamları ile bağlantılı olan şeyhlerin farklı ihtiyaçları çeşitli şekillerde karşılanmıştır. Bu durum toplumda geçerli olan tarikatlara saygı anlayışından kaynaklandığı gibi, politik pozisyonunu pekiştirmeye ve sağlama almaya çalışan bir takım devlet adamları için de dinî, psiko-sosyal ve siyasî bir takım yatırım araçlarına dönüşmüştür. Son tahlilde, tekkeler varlıklarıyla pek çok devlet yetkilisinin yardım yaptıkları bir hayır müessesesi olarak görülmüşlerdir. Tekrar etmek gerekirse tekkelerin maddi ihtiyaçlarının bu şekilde karşılanmasının devlet ricali hakkında maddi ve manevi bir takım faydalar getirdiği de açıktır.

⁸²⁵ *İlmîyye Sâlnâmesi Osmanlı İlmîyye Teşkilatı ve Şeyhülislamlar*, (Yay: S. Ali Kahraman, A. Nezih Galitekin, Cevdet Dadaş), İstanbul 1998, s. 478.

⁸²⁶ *A.g.e.*, s. 480.

⁸²⁷ A.MKT 2280/41, 21 Kasım 1836 (11 N 1252).

⁸²⁸ *BEO.AYN.d* nr. 734, s. 49, 30 Ağustos 1857 (9 M 1274).

3.3. Siyaset ve Tekke İlişkisi

Bu konuya dair daha önce de yer yer bazı düşünceler aktarılsa da bu başlık altında daha müstakil bir şekilde tekke mensuplarının siyaset oluşumundaki pozisyonları tartışılacaktır. Özellikle 1826 sonrası siyasete müdahil olmaya çalışan Yeniçeriler'in destekledikleri Bektaşiler'in sindirilmesi ile siyaset sahasında tarikat ehlinin daha da pasifize edildiğini söylemek mümkündür. Bu süreç kemal devrini Tanzimat ile birlikte idrak ederek bu dönemde, şeyhlerin devlet işlerine dair meselelere müdahil olmaları tasvip edilmemiştir. Bir başka ifadeyle, tekke mensuplarının politika oluşumunda “özne” olmaları tercih edilmez iken daha çok “nesne” şeklinde değerlendirildikleri görülmektedir. Bununla birlikte, zaman zaman bazı tasavvuf ehlinin ulema yerine kullanıldığına şahit olunmaktadır. Çoğunlukla oluşturulan devlet politikasına halk desteğinin sağlanması bağlamında bu tekke mensuplarından çeşitli şekillerde istifade edildiğini söylemek mümkündür. Bir başka deyişle, tekkelerin politik gücünün farkında olan devletin en üst politik merci olarak bu gücü kendi kontrolü altına aldığı ve yönlendirdiği görülmektedir. Dolayısıyla aşağıda daha detaylı bir şekilde görüleceği üzere, bazı politik uygulamalarda ön plana çıkarılan tekke şeyhlerine tesadüf edilmekle beraber, bu zümrelere tanınan ayrıcalıklar ile halkın dolaylı bir şekilde bağlılığının temin edildiği de bir gerçektir. Ancak, son tahlilde özellikle Tanzimat sürecinde tekke mensuplarının devlet işlerine karışmaları istenmemiş ve karışanlar uygun bir dille uyarılmış ya da cezalandırılmışlardır. Tekke mensuplarının bu manada devlet işlerinde belirleyici olmadıkları ancak kendilerine tanınan çerçevede hareket ettikleri anlaşılmaktadır.

3.3.1. Devlet Politikalarının Uygulanmasına Yardımcı Olan Şeyhler

Bu dönemde bir takım devlet politikalarının pratiğe intikal ettirilmesinde tarikat mensubu bulunan bazı şeyhlerin yardımları görülmektedir. Şüphesiz bu şekilde yapılan yardımlar devlet tarafından karşılıksız bırakılmamıştır. II. Mahmud döneminde bazı devlet işlerinde yardımcı olan tarikat şeyhleri taltif edilmiştir. 2 Haziran 1828 tarihine ait bir Sadaret belgesinde Dağıstan taraflarında göç etmiş bulunan bazı aşiret yöneticilerine dağıtılacak olan bir takım değerli eşyaların Çelebi Efendi'nin bilgisine başvurularak yapılması istenmişti. Zira Çelebi'nin buradan göç eden aşiretler hakkında “vukuf-i tamme” sahibi olduğu belirtilmiş ve kendisine bu hediyelerden verilmesi emredilmişti⁸²⁹. 1835 tarihinde Erzurum Valisi'nin gönderdiği raporda ise o bölgede

⁸²⁹ Hediyeleri 12 adet simli kılıç, 10 adet şal ve 10 adet kutu olduğu anlaşılmaktadır (A.MKT 1978/36, 19 Za 1243).

bulunan ve “istiğnası” ile meşhur olduğu öne sürülen Nakşî şeyhlerinden Osman Efendi’nin bu anlamda bir devlet politikasının uygulanması için gayret ettiği ifade edilmekteydi. Redif askeri toplandığı sırada şeyh bir mektup yazarak biraderinin de orduya alınmasını istemiş ve bu da vali tarafından padişahın isabetli bir icraat yaptığı⁸³⁰ şeklinde özetlenmiştir. Nitekim, şeyhin bu davranışı II. Mahmud tarafından güzel karşılanmış ve şeyhe gümrükten 300 kuruş maaş ile kendisi için hankâh ve cami inşa edilmesi emredilmişti⁸³¹.

II. Mahmud yenilikçi ve reformcu kimliğine sahip olarak tarikat şeyhlerinin bu yönlerinden istifade edebilmiştir. Pek çok devlet işlerinin uygulamaya koyulması sırasında bir devlet geleneği olan duacılık işini genelde İstanbul’da meşhur tarikat şeyhlerine yaptırmıştır. Bu tarz açılış ve törenlerde muhakkak bir tarikat şeyhine dua ettirildiği görülmektedir⁸³². Aslında, bu uygulamanın yapılan yeniliklerin meşruiyetini sağlama amaçlı olduğu aşikârdır. Bunun en açık göstergesi ise II. Mahmud’un tasvirinin devlet dairelerine asılması olayıdır. Öteden beri, insan suretinin yapılmasının fikhî olarak İslam uleması arasında tasvip edilmediği bilindiği için, bu işlemin gerçekleşmesinde tarikat şeyhlerinin ön safta bulunup dua etmesi bir anlamda ulemanın yerine kullanıldıklarının işaretidir. “Ta’lik-i tasvîr-i hümâyûn” şeklinde adlandırılan bu faaliyetin öncelikle Selimiye Kışlasında icra ettirildiği görülmektedir. Bu merasim sırasında kurbanların kesilerek Hüdâyî Şeyhinin dua ettiği ve Sünbülüye şeyhlerinden Yunus Efendi’nin ise Fatiha dediği kayıtlıdır⁸³³. Ulemanın bu tasvir asılması meselesine kızgın olduğu ama sesini çıkaramadığı⁸³⁴, aynı zamanda halk arasında ve hususiyile Arap coğrafyasında bu davranışın çirkin görüldüğü ifade edilmiştir⁸³⁵. Zaten, II. Mahmud’un vefatıyla beraber bu tasvirler de kaldırılmıştır. Dikkat edilirse, reformlara destek vermelerine rağmen ulemanın bu uygulamalardaki pasif tutumuna karşılık, tarikat şeyhleri daha aktif olmuş ve padişahın emrini yerine getirmişlerdir. Bu bir açıdan

⁸³⁰ HAT 1322/ 51645 B, 1835 (1251).

⁸³¹ HAT 1322-/51645.

⁸³² Selimiye Kışlası’nın bitirilip açılışı yapılırken Hüdâyî Şeyhine dua ettirilmiş ve askeri muzıka çalınmıştı (Lütfi, *Tarih*, II, 422). 1835 yılında Şehzade Abdülaziz Efendi’nin Kur’an okumaya başlaması münasebetiyle düzenlenen törene tarikat şeyhleri de davet edilmiş bu cemiyeti duası Şeyh Murad Efendi’ye yaptırılmıştı (*TV*, nr. 102, 3 Haziran 1835 (6 S 1251). 1836 tarihinde Mülkiye, Hariciye Nezaretleri ile Darphane, Mansure ve Defterdarlık’ta “rütbe-i vâlâ-yı vezâret ve müşirlik ihsan buyurulan” zevat için düzenlenen merasimde ise yine Murat Molla Dergâhı Şeyhi dua etmişti (*TV*, nr. 126, 3 Nisan 1836 (15 Z 1251).

⁸³³ Lütfi, *Tarih*, V, 882; *TV*, nr. 133, 10 Ağustos 1836 (27 R 1252). Birkaç gün sonra ise Bâbîâli’ye de tasvir-i hümâyûn asılmış ve bu sefer Sadiyye şeyhlerinden Hasırzâde Süleyman Sıdkı Efendi dua etmiştir. Nitekim Şeyh Süleyman’ın bu dua işleminden sonra Yeni Cami vaizliğine atandığı belirtilmiştir. Rami kışlasına da tasvirin asıldığı ve burada da “asdika-yı dâiyân-ı devlet-i aliyyeden” Şeyh Yunus Efendi’nin dua ettiği belirtilmiştir (*TV*, nr. 134, 24 Ağustos 1836 (11 Ca 1252).

⁸³⁴ Uriel Heyd, *a.g.m.*, s. 22-23.

⁸³⁵ Lütfi, *Tarih*, V, 883.

II. Mahmud'un merkezde kendisine bağı bir tarikat çevresi meydana getirdiğinin de kanıtıdır.

Tekke mensuplarının devlet politikalarına buna benzer şekildeki destekleri Tanzimat sonrasında da devam ettirilmişti⁸³⁶. Bu şekilde destekleri alınan tekke şeyhlerine yapılan yardımların sadece hayır perspektifinde değerlendirilmemesi aynı zamanda politik neticeleri üzerinde durulması da gerekmektedir. Bir önceki bölümde özellikle savaş sırasında tarikatların destekleri daha ayrıntılı bir şekilde görülmekle birlikte devletin bu desteklerinde bile kontrol ve yönetimi kendi uhdesinde tutmaya gayret ettiği görülmüştü. Yine de tekke şeyhlerinin var olan devlet siyasetini desteklemeleri beklenirken kendilerinin devlet işlerine karışmalarının bu dönemde hoş karşılanmadığı aşağıda birkaç örnek ışığında belirtilecektir.

⁸³⁶ 1843 (1259) senesinde asker tensikâtının tesisi sırasında Hassa, Dersaadet ve Rumeli ordularının Haydar Paşa sahrasında yaptıkları törende Ayasofya Şeyhi Nakşî Hacı Yusuf Efendi ve Keşfi Cafer Şeyhi Yunus Efendi'nin "makamına münasip dua ettikleri" görülmektedir (Lütfi, *Tarih*, VI, 1146).

3.3.1. Devlet İşlerine Karışan Tarikat Mensupları

Osmanlı devletinin modernleşme çağında oluşturulan politikalarında tekke mensupları ve müntesiplerinin rolleri çok tartışmalı bir husustur. Bu dönemdeki reformlara karşı tarikat çevreleri muhalefeti mi temsil etmektedir ya da bizzat bunların oluşturulması ve uygulamasında aktif rolleri mi vardır? Bazı çalışmalar, özellikle II. Mahmud'dan itibaren yapılmaya çalışılan reformların gerisinde tarikat muhitlerinde oluşturulan zihniyetin egemen olduğunu iddia etmişlerdir. Bu anlamda, özellikle III. Selim'in Nizam-ı Cedit hareketi, II. Mahmud'un Yeniçerilik ve Bektaşilik aleyhindeki icraatlarının arkasında Bursalı Şeyh Mehmed Emin⁸³⁷ ile başlayan Şeyh Ali Behçet ile devam eden Nakşibendî-Müceddidîliğinin çok etkili olduklarını savunmuşlardır⁸³⁸. Yine aynı şekilde Yunan isyanı sonrasında Müslüman kamuoyunda meydana gelen infialin de etkisiyle Yeniçerilik ve Bektaşiliğin kaldırılmasında Nakşibendîlerin etkili olduğu öne sürülmüştür⁸³⁹. Hatta, Gülhane Hattının ilan edilmesinin gerisinde “Ortodoks” İslam anlayışının çok etkili olduğu ve bu anlayışın oluşumunda yeni padişahın etrafını saran saray ve bürokrat çevresinin pek çoğunun Nakşibendî Müceddidî ve Halidî gelenekten etkilendikleri iddia edilmiştir⁸⁴⁰. Söz konusu zihniyetin 1850'lerin başlarına kadar etkili olduğu ve bu tarihten sonra devletin reformlarının gerisinde tam anlamıyla

⁸³⁷ Bu önemli zâtn biyografisi için bkz. Mehmed Şemseddin, *Bursa Dergâhları Yâdigâr-ı Şemsî*, (Haz: Mustafa Kara-Kadir Atlansoy) Bursa 1999, s. 221-231.

⁸³⁸ Nizam-ı Cedit hareketinin ardında öldürülen dokuz kişinin Bursalı Şeyh Emin'in müridi oldukları ve şeyhin de bu olaydan sonra yaşlılığı bahane edilerek Bursa'ya sürüldüğü bilinmektedir. III. Selim'in sürdürmekte olduğu reformlarının arkasında ciddi bir Nakşibendîlik desteğinin olduğu iddiası için bkz. Butrus Abu-Manneh, *Studies On Islam and The Ottoman Empire In The 19th Century*, s. 9-11.

⁸³⁹ Özellikle kendisi de Selimiye dergâhı şeyhi Ali Behçet'in müridi olan Pertev Paşa'nın Yeniçeriliğin ilgasına dair fermanının müsveddesini hazırlamasında ve Bektaşî tekkelerinin Nakşibendî şeyhlerine tevdi edilmesinde Nakşî zihniyetinin bu politikaların oluşmasına katkıda bulunduğu iddia edilmiştir (Abu-Manneh, *a.g.e.*, s. 44-51). Bu argümanı destekleme sadedinde 1821-26 arasında Pertev, Halet Efendiler ve Hüsrev Paşa'nın Nakşî oldukları ileri sürülmüştür. Ayrıca, 1807 vakasında idam edilenlerin akibetlerinden çekindikleri için aleni olarak bu kimliklerini öne süremedikleri belirtilmiştir. Bu iddianın çok güçlü olmadığı belirtilmelidir. Zira söz konusu kişilerden ilki hariç diğer ikisinin Nakşîliği çok tartışmalıdır. Birkaç tekke tamirati ve yardımının bu kişilerin Nakşîliğine işaret etmeyeceği açıktır. Kaldı ki kişisel biyografilerinden anlaşıldıkları kadariyle Halet Efendi ve Hüsrev Paşa son derece haris ve politikaya yön vermeye çalışın kişiler olarak, bu durum tarikat çevreleriyle olan ilişkilerini tartışmalı hale getirmektedir. Ancak, bir muhalefet olarak Yeniçeriler ve dolayısıyla Bektaşîlerin karşısında II. Mahmud'un ulema ve tarikat çevrelerinden destek aldığı katidir. Bu anlamda, bir politikanın oluşması salt o tarikatın zihniyetinin sonucu olmaktan ziyade sosyo-politik arenada meydana gelen ittifak ve ihtilaflarda aranmalıdır. Ama yine de bu dönemde Nakşîliğin etkisi inkar edilmemelidir. Bununla birlikte, Mevlevilik, Celvetilik, Şabanilik, Sünbülilik ve Sadiliğin söz konusu süreçte etkin oldukları ve II. Mahmud'a yakın oldukları da hatırlanmalıdır. Sonuç olarak, bu tarikatların desteklerinin bir bütün olarak düşünülmesi daha sağlıklıdır.

⁸⁴⁰ Sultan Abdülmecid'in şehzadeligi sırasında hem hocaları hem de imamları olan Mehmed Emin Şehrî Hafız, Mehmed Zeyelabidin ve Akşehirli Ömer Efendilerin İslamî bilgi açısından yeni padişah üzerinde etkili olduğu ve özellikle Şehrî Hafız'ın Halidî olduğu gösterilmiştir. Ayrıca, Sultan Abdülmecid'in annesi Bezm-i Âlem'in de Nakşî Mehmed Can'ın müridesi olduğu ve sultanın üzerinde hayli etkin ve Âdile Sultan, Kazasker Mustafa İzzet, Şeyhülislam Mustafa Asım ve Hüsrev Paşa'nın Nakşî olmalarının bu anlamda genç hükümdarın şahsiyetinin şekillenmesinde pay sahibi olduğu öne sürülmüştür. Mustafa Reşid Paşa'nın bir Nakşî halifesi olan Pertev Paşa'nın himayesinde yetişmesinden bahsedilerek Tanzimat fermanının oluşumunda Ortodoks İslam ve hususiyle Nakşibendîliğin Müceddidî ve Halidî kollarının etkinliği gösterilmeye çalışılmıştır (Abu-Manneh, *a.g.e.*, s. 80-85).

İslam'ın bulunmadığı, dolayısıyla Müslüman bir muhalefetin oluşmaya başladığı da iddialar arasındadır⁸⁴¹.

Buradaki genel değerlendirmelerin ne kadar tutarlı olduğu tartışmalıdır. Öncelikle, bu dönemde yükselen bir Halidîlik ve dolayısıyla Nakşîlik olgusundan bahsetmenin mümkün olduğu belirtilmelidir. Hatta bizzat Sultan Abdülmecid'in Mevlana Halid için türbe yaptırdığı yukarıda bahsedilmişti. Bu tarikatın üst düzey bürokratlar ve sarayda etkili bir şekilde yayıldığını da kabul etmek gerekir. Buna ilaveten Abdülmecid'in - Edirne kısmında daha geniş bir şekilde ele alınacak olan- Nakşî-Halidî Yanyalı Şeyh Mustafa İsmet Efendi'yi İstanbul'daki tekkesinde ziyaret ettiği ve vasiyeti gereği müritlerinin her Cuma kendi türbesinde hatm-i hacegân yapmalarını istemesi de söz konusu argümanı destekler nitelikte anlatılmaktadır⁸⁴². Ancak, bu son rivayetlerin gerçeği yansıtmadığı ileriki bölümde ortaya konulduğu için bir tarikatın politik ortamın oluşumunda çok etkili olduğu yolundaki bu kabil görüşleri abartmamak gerekmektedir. Her ne kadar Tanzimat fermanı öncesinde padişahın Bâbîâlî'ye verdiği irade ve Tanzimat fermanının içerikleri İslamî kaynaklar açısından bu anlamda değerlendirilse⁸⁴³ de bu yeni süreçte tekke mensuplarının devlet işlerine “karıştırılmaması” hususu Tanzimat politikacılarının üzerinde önemle durdukları bir mesele olmuştur⁸⁴⁴.

Bu dönemde, tarikat şeyhleri ve tekkeleri bir politika olarak desteklense de bu kişilerin devlet işlerine karışmaları engellenmeye çalışılmıştır. Burada bu hususa dair bazı örnekler verilecektir. Ancak, bazı tarikatların etkili olduğu çevrelerde devlet adına kullanılmaya çalışıldığı da bir gerçektir. Bu husus ise o tarikatın daha çok devlet tarafından yönlendirilmesi anlamı taşımaktadır. Bununla birlikte, bazı tarikat şeyhlerinin bölgesel bağlamda bir takım küçük isteklerinin kabul edildiği de görülmektedir. Ancak, bu durum o şeyhlere devlet katında gösterilen saygıyı yansıtmakla beraber, bu tekliflerin devletin makro politikalarını yansıtmadığı ve büyük yapısal politik değişimleri ihtiva etmediği özellikle belirtilmelidir. Zira yukarıda da işaret edildiği gibi, üst düzey bürokratların bir tarikata intisap etmesi devlet politikalarının şekillenmesinde mutlak manada bir etkinliğe sahip oldukları anlamına gelmemektedir. Ayrıca, bunun tam zıttı istikametinde ayrıntılı bir şekilde tekil olaylara bakıldığı zaman devlet işlerinde aktif rol almaya çalışan ve müdahaleci tavırları olan

⁸⁴¹ *A.g.e.*, s. 97.

⁸⁴² *A.g.e.*, s. 102.

⁸⁴³ *A.g.e.*, s. 86-93.

⁸⁴⁴ Bu anlamda, 1846 yılına ait bir olayda Edirne'de bulunan Nakşî Şeyh Davud'un devlet işlerine karışmaması yolunda uyarılmasına ileride teferruatlıca temas edilecektir.

tarikât şeyhlerinin devlet tarafından uyarıldığı ve sadece tekke çevresinde dini faaliyet göstermelerinin istendiği anlaşılmaktadır.

Isparta’da Beş Kazalı Şeyh Osman adında bir tarikât mensubunun işlediği suçtan affedilmesine dair olan bir belgede şeyhin af şartı ifade edilirken devletin zihniyetini yansıtan unsurları görmek mümkündür. Şeyh Osman’ın affedildiği ve bundan sonrası için ise “mugayir-i şer ve turuk-i aliyye ve münafi-i tanzimat-ı hayriyyeye hâl u harekette bulunmayacağı ve kendi umuruyla meşgul olacağı” özellikle vurgulanmıştır⁸⁴⁵. Tiran’da bir karışıklık çıkardığı gerekçesiyle 1852 tarihinde Hadim’e sürgüne gönderilmiş olan Tiranlı Şeyh hakkında kullanılan ifadelerin bu manada benzerlik arz ettiği görülmektedir. Affedilmesi istenen bu şeyh hakkında Şeyhülislam “fımaba’d kendi umuruyla meşgul olmak ve umûr-i memlekete karışmamak üzere” şartını koymuştur⁸⁴⁶. Çelebi Efendi’nin affı için aracı olduğu bu şeyh hakkında Meclis-i Vâlâ’nın kararı ise benzer şekildedir; “... ve badema bu misillü uygunsuzlukta bulunmamak ve kendi işiyle meşgul olmak şartıyla merhameten afv ve itlâkı”⁸⁴⁷. Görüldüğü gibi, bir tekke şeyhinin devlet işlerine karışması devlet bürokratlarınca kabul edilmemektedir. Bundan daha çok kendi işiyle meşgul olması, yani tekkesinde faaliyette bulunması istenmektedir.

Buna benzer bir olay da Kütahya Mevlevihanesi Şeyhi İsmail Efendi hakkındadır. Şeyh İsmail Efendi’nin daha önceden devlet işlerine müdahale etmemesine dair bir emir mevcut iken bu defasında Kütahya’da liva meclisine aza olduğu ve halk üzerinde bir takım baskılarda bulunduğu şikâyetiyle Sadaret’e müracaat edilmişti. Sadaret ise bu şikâyet üzerine tahkikat yaptırılması ve şeyhin meclise nasıl seçildiğinin izah edilmesini istemişti. Yapılan inceleme sonucunda şeyhin oraya teftiş amacıyla gelen Nureddin Paşa’ya yakınlığından dolayı aza olduğu ortaya çıkmıştı. Üstelik şeyh hakkında ortaya atılan iddiaların gerçeklik payı olduğu anlaşılmıştı. İşlenen suç bu gibi belgelerde sarîh bir şekilde ortaya konulmadığı için “meşihata ve memuriyete nâsezâ harekette bulunduğu” şeklinde bir itham yapılmıştı. “Umur-i memlekete müdahale etmemesi ve da’vât-ı hayriyye-i cenâb-ı şâhâneye müdâvemet eylemesi” için hankâhında ikamete “memur” edilerek, meclis azalığından azl edilip yerine eşraftan uygun birinin geçirilmesine karar verilmişti⁸⁴⁸. Buradan da anlaşıldığı gibi tarikât şeyhinin devlet

⁸⁴⁵ İ.MVL 116/2815, lef 1, 5 Mart 1848 (29 Ra 1264).

⁸⁴⁶ İ.MVL 293/11784, lef 3, 29 Aralık 1853 (28 Ra 1270).

⁸⁴⁷ İ.MVL 293/11784, lef 4.

⁸⁴⁸ MVL 626/16, 26 Nisan 1861 (15 L 1278).

işlerine karışması merkez tarafından kabul edilebilir bir tavır olarak görülmemiştir. Bu üç misal ışığında Tanzimat dönemi devlet bürokratları tekke şeyhlerinin “umur-i devlete” müdahale etmemeleri gerektiği vurgulanmakla beraber, buna benzer örnekler son bölümde de gösterilmeye çalışılacaktır.

Verilen örneklerin taşrada yaşanması merkezdeki durumu yansıtmayacağı şeklinde bir itirazı da beraberinde getirebilir. Bir başka deyişle, merkezde bulunan tekke şeyhlerine bu şekilde davranılmadığı iddia edilebilir. Buna karşılık şunu söylemek gerekir; merkezi otoritenin güç kaybettiği zaman ve zeminlerde bu otoriteyi ikame edecek başka vasıtaların ortaya çıkması normaldir. Dolayısıyla, taşrada otorite kaybının getirdiği bir takım görece siyasi güçlerin çeşitlilik arz ettiği görülür. Örneğin, merkezî kontrolün olmadığı Kuzey Afrika’da tarikatlara ait zaviyelerin politik merkez haline geldiği, Fas’da Siba denilen bölgede benzer şekilde şeyhlerin politik arabulucu işlevlerine sahip buldukları bilinmektedir⁸⁴⁹. Bahsi geçen örneklerin de bu bağlamda otorite eksikliğinin her zaman olmasının muhtemel bulunduğu taşrada geçmesi gayet normaldir. Bununla beraber, İmparatorluğun merkezi zaten güç ve otoritenin hâkim olduğu bir alana işaret ettiği için bu çeşit müdahalelerin “çok fazla” yaşanmadığı söylenebilir. Ancak, Tanzimat sürecinde merkezde de olsa devletin bağımsızlığına zarar verecek ve otoriteyi zedeleyecek davranışların cezasız bırakılmadığı da bir gerçektir. Ayrıca, şeyhlerin karıştığı bu gibi politik olayların değerlendirildiği ve karara bağlandığı son merci de merkezdir. Sonuç olarak, bu olaylar karşısında düşüncesini ve algılayışını ortaya koyan son makam devletin merkez teşkilatıdır.

Bununla beraber, devlete dair bazı işlerde halk nezdinde muteber addedilen şeyhlerin sözlerine riayet edildiğini de söylemek gerekir. Ancak, bu tavsiyelerin halkın ihtiyacı olan bir takım meselelere aracılık etmek şeklinde olduğu anlaşılmaktadır. Yine de şeyhlerin kendilerine yakın olan kişiler için makam veya paye alınması hususunda yaptıkları tavassuttan bu aracılığın farklı olduğu belirtilmelidir. Devlet bürokratları bu çeşit isteklere hürmet göstermiş ve aracı olan tarikat büyüğünü kırmamaya çalışmıştır. Yenikapı Mevlevihanesi Şeyhi Osman Selahaddin Dede dergâhın bulunduğu iki mahalle arasında karakol olmamasından dolayı geceleri insanların emniyetinin olmadığına dair bir istidada bulunmuştu. Buna göre, bölgeye bir karakol kurularak içine nizamiye askeri konulmasını talep etmişti. Bu talep, Meclis-i Vâlâ’da ele alınarak karakol kurulmasının o zaman için askıya alınarak bölgenin emniyet ve asayışı için kol

⁸⁴⁹ Bryan Turner, *Max Weber ve İslam Eleştirel Bir Yaklaşım*, Ankara 1997, s. 134.

kavaslarının gönderilmesine karar verilmişti⁸⁵⁰. Buna benzer bir istida da Koca Mustafa Paşa'da bulunan Küçük Şeyh Efendi tarafından sunulmuştu. Çiçekçiler ve Yoğurthane sokaklarının kaldırımlarının bozuk olmasından ötürü gelen geçenin zorlandığı belirtilmekte ve bu yolların bir an önce düzeltilmesi istenmekteydi. Meclis-i Vâlâ'da ele alınan karar gereği yolların düzeltilmesi emredilmişti⁸⁵¹.

Buna dair verilecek son örnek ise meşhur Mesnevihân Hoca Hüsamettin Efendi'nin istidasıdır. Anlaşıldığı kadarıyla, Eyüp'te İslam Bey mahallesinde bulunan bir arazi üzerinde yeni yol kurulması bazı kişiler ve Ermeni Patrikliği tarafından teklif edilmişti. Ticaret Nezaretine yollanan tezkirede ise böyle bir yolun açılmasının mahzurlu olduğu ve aslında pek de gerekli olmadığı belirtilmişti. Buna benzer bir tezkire bu sefer Şeyh Hoca Hüsamettin Efendi'ye de yazılmıştı. Buradan şeyhin öncesinde böyle bir yol açılmasının mahzurlu olduğunu anlatan bir istida sunduğu anlaşılmaktaydı⁸⁵². Böylelikle Ermeni patrikliğinin de isteğinden sarf-ı nazar edilmiş ve şeyhin teklifi kabul edilmişti. Hem Sultan Abdülmecid hem de Sultan Abdülaziz'in iltifatlarına mazhar olmuş olan Hoca Hüsam Efendi'nin bu isteğinin ret edilmemesi önemle belirtilmelidir. Ayrıca, bu gibi şeyhlerin toplumsal ihtiyacı yansıtan küçük taleplerinin karşılandığı ve şeyhlerin memnun edilmeye çalışıldığını söylemek mümkündür.

Son olarak bu bağlamda, bazı tarikatların nüfuzunun devlet adamları tarafından kullanılması üzerinde durulmalıdır. Bu, söz konusu tarikatın devlet hizmetinde bulunması anlamına gelmekle birlikte, etkili olduğu bölgelerde devletin de o tarikatın gücünü kabullenmesi manası taşımaktadır. Bedirhan Bey isyanında tam da bu şekilde Nakşibendî-Halidîlik tarikatının devlet görevlileri tarafından çok etkili bir şekilde kullanıldığı ve merkezin bu tasarrufu kabullendiği anlaşılmaktadır. Diyarbakır valisi Hayreddin Paşa doğuda büyük bir isyan hareketine kalkışmış olan Bedirhan Bey'e nasihat edilmesi amacıyla bölgede ve özellikle Bedirhan üzerinde etkili olduğu bilinen dört Nakşî-Halidî şeyhine Arapça bir mektup göndermişti. Bu mektubun içeriği son derece ilginç olmakla birlikte bölgenin sosyo-politik ve dini yapısı hakkında bilgi vermektedir. Ayrıca, özellikle devletin kendi periferisinde bulunan halkın itaatini temin noktasında tarikatlardan nasıl faydalandığı da açıkça görülmektedir.

⁸⁵⁰ *BEO.AYN.d* nr. 1738, s. 15, 25 Temmuz 1848 (24 Ş 1264).

⁸⁵¹ *BEO.AYN.d* nr. 1842, s. no yok, 20 Mart 1854 (20 C 1270).

⁸⁵² *BEO.AYN.d* nr. 446, s. 138, 20 Eylül 1860 (4 Ra1277).

Mektupta Hayreddin Paşa Halidî tarikatından icazet almış olduğunu ifade ederek adeta mülki amir olmasının çok ötesinde aynı tarikata müntesip bulunan bu dört şeyhe şeyhlik kimliği ile hitap ederek onlar ile paralel bir iletişim dili kurduğu görülmektedir. Özellikle mektupta Kur'an ayetleri ve Hz. Peygamber'in hadisleri ile padişaha itaat edilmesinin gerekliliği üzerinde durulmuştur. Daha dar bağlamda ise Halidiliğin ve Mevlana Halid'in İslam halifesine itaat eden özelliği gösterilmeye çalışılmıştır. Mektuptan bazı ifadeler aynen şöyledir;

“Malumunuzdur ki ben tarikat-ı Halidîyye-i Nakşibendîyye mürid ve muhlisânından olub hatta şeyhim ve seyyidim Tosyevî Halidî Nakşibendi hazretlerinden ahz-ı icâzet ve icâzet-i tammenin sûretini manzurunuz olsun diye tarafınıza irsal ettim. Ve nisbet-i ihvanlara tarikat iktizasınca halisen Bedirhan Bey'e nasihat eylemeniz muradımdır... bu hususda nice ayât ve ehâdis vardır mir-i mümaileyh dahi tarikat-ı Nakşibendîyyeye dâhil olduğu mesmu'umdur. Ve tarikatımızda sünnet-i seniyyeye dair ashâb ve sulehâ-yı eslâfa ittiba' emr-i lâzımdır. Gerek mir-i mümaileyh ve gerek ehâd-ı nâs-ı şeriat-ı kavmiyye ve sâlik-i tarikat-ı müstakime olan Sultan-ı Müslimin ve müeyyid-i din-i mübin Sultan Abdülmecid Han hazretlerine adem-i muhalefet vacibtir... gerek sulehâ-yı eslâf-ı sâdât-ı nakşibendîyye ve gerek Mevlana Ziyaeddin Halid birisinden sultan-ı asra muhalefet ve adem-i ita'at mesmu'unuz oldu mu? Muhalefet yolu sâliki matlûbuna vâsıl etmez...”⁸⁵³

Burada en dikkat çekici husus bir devlet görevlisinin tarikat kimliğini ortaya koyarak devlet meselesini çözmeye çalışmasıdır. Özellikle Kuzey Irak ve Doğu Anadolu'da tesiri tartışılmayacak kadar güçlü olan Halidîlik tarikatının devlet tarafından sorun çözme noktasında etkili bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca, paşanın Sultan Abdülmecid'i “müstakim tarikatın yolcusu” olarak tanımlaması bir ölçüde onun da tarikatlara önem veren bir kimliğe sahip olduğunu göstermeye matuftur. Nitekim, merkeze yazdığı raporda bu Arapça mektubunu da ekleyen Hayreddin Paşa'ya göre sonuçta Şeyh Salih, Şeyh Hamid, Şeyh İbrahim ve Şeyh Azrail Efendiler bu çağrı doğrultusunda Bedirhan Bey'e “20 bini mütejaviz müntesibimiz vardır aklını başına topla isyandan vazgeç” şeklinde mesaj yollamışlardır⁸⁵⁴. Hayreddin Paşa'nın bu siyasi manevrasını doğru tahlil etmek gerekir. O kendisinin bir Halidî halifesi olduğunu söylemekle beraber, aslında kendisi Osmanlı Devleti'nin resmi bir memurudur. Burada üst kimliğin bu memuriyet olduğu özellikle vurgulanmalıdır. Ancak, bölgede etkili bir tarikatın müntesibinin de orada vazife yapıyor oluşu ve asayişe dair bir meselede bu etkili kimliği kullanması rasyonel bir “devlet aklına” işaret etmektedir.

⁸⁵³ İ.MSM 50/1266, Lef 2, 1 Haziran 1847 (17 Ca 1263).

⁸⁵⁴ İ.MSM 50/1266, Lef 5.

Sonuç olarak, tekke mensuplarının devlet işlerine karışmaları bu dönem devlet görevlileri tarafından tasvip edilmemiştir. Karışan kimseler cezalandırılmış ve uyarılmışlardır. Bununla beraber, bazı hatırı sayılır şeyhlerin devletin günlük idari politikalarının işleyişinde bazı tavsiye ve tekliflerde bulunmalarına ses çıkarılmamış, bu teklifler değerlendirilmiştir. Bazı yerlerde ise etkili tarikatların devlet otoritesi tarafından stratejik bir düşünceyle kullanıldığı görülmektedir. Devlet kendi muhtariyetini ve otoritesini zedelediği takdirde tekke mensuplarına hareket alanı tanımakta, aksi takdirde hürmet gösterdiği zümre olmasına rağmen bu kimseleri aşağıda da görüleceği gibi cezalandırmaktadır.

3.3.2. Politik Muhalefet Bağlamında Tarikatlar ve Kuleli Vakası

Osmanlı tarihinin çeşitli dönemlerinde bazı tarikat mensuplarının gerek bireysel gerekse toplu halde muhalif bir siyasi kimlik veya hareket şeklinde görüldüğü ve onlara buna göre muamele edildiği bilinmektedir. 19. yüzyılda da buna benzer olaylara tesadüf etmek mümkündür. Bu bazen bir tarikat mensubunun bireysel hareketi veya bir grubun da kıyımı şeklinde olabilmekteydi. Nitekim, Yeniçerilerin kaldırılışı sırasında Bektaşiler böylesi bir topluluk olarak algılanmışlardır.

III. Selim döneminde bazı tasavvuf ehli şahısların çoğunlukla bireysel anlamda muhalif bir tutum takındıkları ve bu tavırlarını padişah karşısında bile çekinmeden gösterdikleri görülmektedir. Bu anlamda hem fiili hem de sözlü olarak memnuniyetsizliğini padişaha karşı bildirmiş iki dervişten bahsedilmektedir. Ayasofya’da kılınan bir Cuma namazı sırasında Özbek kıyafetli bir derviş Sultan mahfeline bir taş atmış ve taş III. Selim’in hemen önünden geçmiştir. Bunun üzerine, dervişin yakalanarak infaz edildiği kaydedilmiştir. Bundan bir müddet sonra ise, Mahmud Paşa camiinde “Bektaşî mürşidi düşkünlerinden” Sabri isminde bir dervişin “âlemin karışıklığı ve kendisinin esrar keyfinden” dolayı padişaha “seninle devam var!” demesi üzerine anında derdest edilmiştir. Diğer dervişin sorgusuz bir şekilde öldürülmesinden rahatsız olan III. Selim’in bu defa müdahale edip öldürülmesine izin vermediği ifade edilmiştir. Bu olayları anlatan Câbî, Bektaşî dervîşi Sabri ile Sultan Ahmed tımarhanesinde görüştüğünü belirtir⁸⁵⁵. III. Selim döneminde bu ikisine kıyasla daha sistematik ve bilinçli fiili bir muhalefet Konya Mevlevî dergâhı şeyhi Hacı Mehmed Çelebi’den gelmiştir. Bu muhalefetin yeni kurulan Nizam-ı Cedit ordusuna

⁸⁵⁵ *Câbi Tarihi*, I, 89-90.

karşı yapıldığı ve sonunda III. Selim'in şeyhe zarar vermeksizin onu başka bir dergâha aldırıldığı bilinmektedir⁸⁵⁶.

II. Mahmud döneminde Bektaşilerin toplu muhalefetinden başka dikkate değer bir tasavvufi başkaldırı yoktur. Ancak, bu dönemde de hem bireysel hem de toplu bazı dervişlerin rahatsızlıklarını dile getirdikleri bilinmektedir. Pekmezci Delisi nâmı ile bilinen ve herkesin ortasında ulema ve devlet ricaline küfreden “mezcûb” bir şahıs bir Cuma günü Süleymaniye Camiinde Şeyhülislam'a “seni sakalından sürümeli, padişahu âyin-i bâtila ilişirdin” dediği için sürüldüğü bilinmektedir⁸⁵⁷. Saçlı Şeyh diye maruf bir başka derviş ise bu kez bizzat padişahın karşısına çıkarak “Gâvur Padişah! Cenab-ı Hakk senden ettiğin küfrün hesabını soracaktır. Sen İslamiyeti tahrip ve lanet-i peygamberîyi cümlemiz üzerine celb ediyorsun!...” dediği rivayet edilmiştir⁸⁵⁸. Bu rivayetin doğruluğu tam olarak bilinemesi de bu şahsın “nizâmât-ı cedîdeyi takbih ettiği” gerekçesiyle Boşnak Mustafa Efendi ile birlikte 1829 tarihinde sürgün edildiği bildirilmektedir⁸⁵⁹. Görüldüğü gibi, bu dönemde siyasi içerik gösteren ve muhtemelen toplumda da karşılığı bulunan bu tip bireysel tepkilerin bazı dervişlerin dilinden döküldüğü anlaşılmaktadır. Bir başka ifadeyle, toplumda meydana gelen bir takım rahatsızlıklar bu dervişler tarafından da dile getirilmiştir. Bunların “mezcûb” diye takdim edilerek “normal” olmadıklarını belirtilmesini ise bir bakıma resmi tarihlerin bakış açısı olarak okumak da mümkündür.

II. Mahmud döneminde taşrada muhalif bir isyana karışan bir şeyhe devletin yaklaşımı bu konuya dair ilginç bilgiler içermektedir. Bosna'da başarısız bir isyana karışan ve daha sonra sakalını tıraş edip kıyafet değiştirerek oradaki bir Nakşibendî tekkesine sığınan bu şeyh için tekkenin postnişini Sırrı Efendi “şefaât” talebinde bulunmuştu. Şeyh Sinan ismindeki bu zatın oradaki isyanın reisi olan eski mutasarrıf Ali Paşa'ya rehberlik ettiği belirlenmişti. Aslında orada bulunan yerel mülki erkân Şeyh Sinan'ın yaptıklarından pişman olmadığı ve sırf kurtulmak maksadıyla böyle bir girişimde bulunduğunu ifade etmişlerdi. Yine de sığındığı dergâhın şeyhi bu kişinin tekkeden alınarak cezalandırılmasının uygun olmayacağını ve ille de alınacak ise başka bir mahalle götürülüp oradan alınması gerektiğini münasip bir dille bildirmişti. Sırrı Efendi aracı olarak gönderdiği dervişleriyle “Şeyh Sinan'ın nâdim ve peşimân olduğu ve

⁸⁵⁶ Sezai Küçük, *Mevleviliğin Son Yüzyılı*, İstanbul 2003, s. 56-57.

⁸⁵⁷ Lütfi, *Tarih*, II, 385.

⁸⁵⁸ Ahmed Rasim, *İstibdâd'dan Hâkimiyet-i Milliye'ye*, İstanbul Vatan Matbaası 1342, s. 179.

⁸⁵⁹ Lütfi, *Tarih*, II, 422.

bundan sonra padişaha duadan başka bir şeyle meşgul olmam deyü yemin billah” ettiğini iletmişti. Sırrı Efendi’nin devletin tasvip ettiği şeyhlerden olduğu şu cümle ile anlatılmaktaydı;

“mümaileyh Sırrı Efendinin an-sahihen dâ‘iyâne-i hazret-i padişahîden olduğuna ve hatta kendisinden inâbe edenelere evrâda mübaşeretinden mukaddem Ravza-i Mutahhara-i Rasulullah ve ruh-i pürfütûh-i hazret-i Pîre Fatiha-i Şerife kıraatinden sonra mahsusen padişah-ı İslam-i Sellemehüselam Efendimiz ebedullahi ilâ-yevmi’l-kıyam efendimiz hazretlerinin selametleri için Fatiha-i şerife kıraatini sipariş etmekte olduğu ve çâkerleri Ali Paşa ile muharebeye giderken mahsus üç dört kimesne ile tekyelerine uğrayıp dua-yı hayriyye ve teveccüh-i mürşidâneleri niyaz olunmuş Hüda alimdir ki çâkerleri Beleneye varıp Ali Paşa tututulup Travnik'e avdet edinceye değin şeyh-i mümaileyh abd-i memlûk hazret-i hilafetpenâhi bulunduğum şeref ve iftihara mebni bi'l-cümle dervişânıyla teveccüh ve duaya meşgul olmuş...”⁸⁶⁰

Sırrı Efendi’nin tavassutuyla Şeyh Sinan affedilerek bundan sonra padişaha dua ile meşgul olması emredilmişti. Burada da bölgesel bir isyan hareketine karışan tarikat şeyhinin cezalandırılması gerekirken araya giren devlete bağlı diğer bir şeyhin “şefaatiyle” bu zatın kurtulduğu görülmektedir.

Tanzimat döneminde de bu şekilde özellikle taşrada bazı sosyal ve siyasal tepkilerin gerisinde tarikat mensuplarına rastlamak mümkündür. Tanzimat’a yönelik bir sosyal tepki olarak Midilli’de Mevlevî Şeyhi Abdülkadir’in bir müderris ile birlikte halkı isyana teşvik ettiği bilinmektedir⁸⁶¹. Buna rağmen, aynı şeyhe daha sonraki yıllarda yardım edildiği tespit edildiği görülmektedir⁸⁶². Başka bölgelerde bir takım isyanlara katıldığı tespit edilen bazı tarikat mensupları ise bu ölçüde şanslı olamamışlardır. Devlet otoritesine karşı geldikleri anlaşılan bu şeyh ve dervişler cezalandırılmışlardır⁸⁶³.

Yukarıda Tanzimat devrinin Bektaşiler için nisbi bir rahatlama süreci olduğu ifade edilmişti. Bu anlamda siyasi yönetime karşı çok sert bir Bektaşî muhalefetinin olmadığı kabul edilebilir. Yine de haklarındaki yasak kararına rağmen aleni bir şekilde bu yasağa

⁸⁶⁰ HAT 1123/44935 F, 23 Ocak 1837 (15 L 1252).

⁸⁶¹ Halil İnalçık, “Tanzimat’ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler”, *Belleten*, Ekim 1964, XVIII/112, 636.

⁸⁶² Midilli’de başında Şeyh Abdülkadir Efendi’nin bulunduğu Mevlevî hankâhının tamir edilmesi hakkında bkz. BOA, HR.MKT 72/49, 15 Mart 1854 (15 C 1270).

⁸⁶³ Örneğin, Rumeli’nin değişik bölgelerinde bazı isyan hareketlerine iştirak etmiş Halvetî tarikatından Üsküplü Abdurrezzak ve Kalkandelenli Abdülfettah ile Nakşî Mehmed Sadık isimli üç şeyh Tersane-i Âmire zindanına atılmışlardır. Hem aileleri hem de müritleri perişan bir halde olduklarını ifade ederek affedilmeleri için Esma Sultan’ı aracı yapmışlardır. Burada dikkat çeken bir husus bu şeyhlerin toplu bir halde siyasi bir davranışta bulunmama taahhüdünü tazammun eden “artık tekkelerine kavuşup kıyamete dek Padişaha dua ile vakit geçirecekleri” şeklinde bir ifade kullanmış olmalarıdır (İ.MSM 60/1726, 11 Ocak 1846 (13 M 1262). Bundan yaklaşık bir yıl sonra bir başka şeyh grubunun yine Tersane-i Âmire zindanına atıldıkları görülmektedir. Arnavutluk’tan gelen bu şeyh ve dervişlerin bir müddet sonra birer ikişer belli dergâhlarda kalmaları şartıyla affedildikleri anlaşılmaktadır (İ.DH 182/10026, 29 Ekim 1848 (1 Z 1264).

uymayanların cezalandırıldığı da bilinmektedir. Bektaşilerin, diğer tarikatların Tanzimat'taki bir takım yeniliklere karşı olmalarını değerlendirerek bu değişikliklere taraftar bir tavır gösterdikleri iddia edilmiştir⁸⁶⁴. Bektaşiler arasında sınıfsal ve sosyal tabakalaşmanın getirdiği farklılıkla bazen mevcut sisteme karşı bazen de bizzat Abdülmecid'in şahsına karşı sivri bir söylem geliştiren kişiler var olmuştur. Bu kişilerden biri Nakşilik perdesi altında⁸⁶⁵ elinde sazıyla Tanzimat dönemini hicvetmiş olan Bektaşî Seyranî'dir. "Eski Sarayları beğenmez oldu" diyecek kadar Sultan Abdülmecid'i dahi eleştirebilen bir hiciv gücüne sahiptir. Nitekim "Tanzimat'ın getirdiği yeniliklerden dolayı doğan huzursuzluğun şairi" olarak tanımlanarak siyasi yönetimin takibine maruz kaldığı ve memleketine kaçtığı bilinmektedir⁸⁶⁶.

Bu dönemde hem Tanzimat'a hem de Saltanat'a karşı en önemli muhalefet; içinde bir takım tarikat şeyhi ve müntesiplerinin de bulunduğu bir "ittifaktan" gelmiştir. "Kuleli Vakası" diye bilinen bu başarısız ihtilal teşebbüsünün arkasında özellikle Nakşibendî tarikatına mensup bir takım askeri ve sivil bürokratların yanı sıra, meşâyih ve ulemeden bazı kişilerin bulunması söz konusu muhalefeti daha da ilginç hale getirmiştir. Bu yüzden yakın zamana kadar konu ile ilgili en önemli kaynak olma özelliğini korumuş bir araştırmada bu hareket biraz da dönemin sosyo-politik atmosferinin tesiriyle "gerici" damgasını yemiştir⁸⁶⁷. Ancak, Kuleli'de yapılan sorgulamalara ait kayıtlara dayanan yeni bir araştırma ışığında⁸⁶⁸ bu harekete daha sağlıklı bir zeminde bakmak mümkündür. Bu teşebbüsün sorumluları olarak görülen 41 kişi içerisinde 15 kişinin Nakşibendî tarikatıyla irtibatla olduğu bilinmektedir⁸⁶⁹.

⁸⁶⁴ Bu yaklaşım hem örneklendirme açısından hem de tarihsel perspektif açısından tashih edilmesi gereken bir yapıya sahiptir. Çünkü Tanzimat'ı bir "küll" olarak Bektaşiler dışındaki tarikatların kabul etmediği manasına gelir ki bu doğru değildir. Diğer taraftan, aynı yaklaşımı destekleme mahiyetinde yöneticilerin de bu değişikliklerin meşruiyetini sağlama adına Bektaşilere fiili olarak göz yumdukları ifadesi de bir o kadar sorunludur. Zira, bu dönemde daha sonraki kısımda görüleceği gibi yöneticilerin hemen hemen her tarikata karşı bu şekilde bir davranış gösterdiği müsellemidir. Bu yaklaşım için bkz. Gündüz, *a.g.e.*, s. 173.

⁸⁶⁵ İnal, *Türk Şairleri*, III, s. 1665-1666.

⁸⁶⁶ Tanpınar, Seyranî'ye ayrı bir ehemmiyet verir. Onu Abdülmecid devrinin "gizli kroniği" olarak tasvir eder. Siyasi ve sosyal eleştirilerinden bir takım seçkiler sunar. "Âlemde bir devir dönüyor amma, Devr-i İngiliz mi, Frenk mi bilmem", "Eyvah fukaranın beli büküldü, Meded ticaretin gücüne kaldık", "Kaza bela ile âlem dolduğu, Kazların kadiya uçmaklığından" gibi koşmalarının "Takvim-i Vekâyi'nin" öbür yüzünü ve Kuleli Vakası gibi tepkileri hazırlayan bir ruh halinin en sıhhatli vesikaları olduğu tespitinde bulunur (Ahmed Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyat Tarihi*, s. 105-106). Bu tespit gerçekten çok ilginçtir. Zira, bir Bektaşî şairinin dilinden dökülen tepki ile Bektaşiliğin tam zıddında bir hareket olan İlmîye ve Nakşilikten güç alan bir ihtilal teşebbüsünü aynı çizgide buluşturabilmek toplumsal sorunların sosyal, siyasi ve ekonomik açıdan sahip oldukları "görece ortaklığa" işaret eder.

⁸⁶⁷ İğdemir, Kuleli vakasını meşruti bir hareket olarak tanımlayan Jön Türklerin söylemine karşı gerici bir hareket olarak görmektedir (Uluğ İğdemir, *Kuleli Vak'ası Hakkında Bir Araştırma*, TTK Ankara 2009, s.35)

⁸⁶⁸ Burak Onaran, "Kuleli Vakası Hakkında Başka Bir Araştırma", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, (Bahar 2007), V, 9-39; a.mlf, *A Bas Le Sultan La Conjuraton de Kuleli (1859) et l'organisation Meslek (1867) les Premières tentatives de détronement après l'abolition des Janissaires*, Ecole Des Hautes Etudes En Sciences Sociales, Basılmamış Doktora tezi, Paris 2009.

⁸⁶⁹ Onaran, *a.g.t.*, s. 207.

Özellikle tarikatın Hâlidî koluna bağlı olan bu kişilerin radikal bir yöntem kullanmayı düşünmeleri, yani padişahı ve yanında bulunan seraskeri bir Cuma selamlığı sırasında öldürmeyi tasavvur etmeleri çok şaşırtıcıdır. Grubu oluşturan üyelerin beyin takımı neredeyse büyük bir çoğunluğuyla Çerkes, Kürt, Arap ve Arnavut kökenli olup Kırım Savaşı sırasında aynı cepheye bulunmuşlardır⁸⁷⁰. Bir manada bu ittifak girişimi hem Tanzimat yönetimine bir başkaldırı hem de Saltanat'ın maddi ve manevi kişiliğine yönelik yıkıcı bir saldırı teşebbüsüdür⁸⁷¹.

Sorgulama raporlarında görüldüğü gibi ittifakı gerçekleştiren üyeler şeriatın icra edilmesi ile birlikte Tanzimat'ın ortadan kaldırılması düşüncesinde müttefiktirler. Bu ittifakın önde gelenleri arasında başta Süleymaniyeli Nakşî-Halidî Şeyh Ahmed, Ferik Hüseyin Daim Paşa, Arnavut Cafer Dem Paşa, Tophane-i Âmire Ruznamçe kâtiplerinden Arif Bey ve Hurşid Bey, Binbaşı Rasim Bey ve Tophane Müftüsü Bekir Bey gelmektedir. Bu kişilerin ortak kanaati; “şeriat uygulanmamakta ve Beytü'l-mal israf edilmektedir”⁸⁷². Şeriatın uygulanmaması tabiri mutlak manada kullanılmıştır, içi dolu olmamakla beraber Şeyh Ahmed Efendi'nin bir ifadesinden özellikle Hristiyan-Müslüman eşitliği maddesinin hedef alındığı anlaşılmaktadır⁸⁷³. Islahat fermanı ile birlikte Müslüman ve Hristiyan eşitliğinin kuvvetlendirilmesinin bu anlamda Müslüman kamuoyunda bir infial meydana getirdiği bu örnek üzerinden de görülebilir.

Yukarıda ifade edildiği gibi, sorgulaması yapılanların neredeyse % 35'i Nakşibendî tarikatına müntesiptirler. Bunlar arasında üç adet Nakşî şeyhi bulunmaktadır. Ancak, Şeyh Ahmed hariç diğer ikisi bu ittifakın ısrarlı takipçileri değildirler. Şeyh Ahmed tarafından “Fedai Cemiyeti” denilen bu oluşuma farklı şekillerde dâhil edilmeye çalışılmışlardır. Ne Hazergradlı Şeyh Feyzullah ne de Kütahyalı Evliyazâde Şeyh

⁸⁷⁰ Bu 41 kişinin isim, meslek ve köken listesi için bkz. Onaran, *a.g.t.*, s.158-163.

⁸⁷¹ Cevdet Paşa, bu kişilerin idam edilmesine dair Âli ve Fuad Paşa'ların sorusuna karşılık şu hadiseyi anlatmıştır. Ceza kanunnamesi müzakere edilirken Avrupa usulünce hükümdar hakkında suikast tertip edenlere idam cezası verilmesi ifade edilmişken, Meclis-i Tanzimat azasından Şevket Paşa'nın “Padişah hakkında suikast kimsenin hatırına gelmemelidir. Bunu kanuna yazıp da ilan etmek uygun olmaz” dediğini nakleder (*Tezâkir*, 13-20, 83). İşte devlet adamlarınca böyle bir algılamaya sahip olan padişahın şahsına yönelik aleni bir suikast girişimini içeren bu ittifakın farklı yönü burada yatmaktadır.

⁸⁷² Örneğin Ferik Hüseyin Paşa'ya ittifak sorulduğu zaman “Benim sözüm şeriatın icrasıyla Beytü'l-malın israf olunmaması ve Asâkir-i şâhâneye bakılması sefinelerimizin çoğalmas ve memleketimizin dahi tevsii ve tesviyesi ve padişahımızın şevket ve kuvvetini ve milletimizin namusunu isterim. Ben bu gidişe razı değilim. Çünkü din ve millet elden gidiyor bu gidiş herkesi alenen tekfir ediyor. Herkesin razı olmadığına ben nasıl razı olurum. Şeriatın kabul etmediğini ben de kabul etmem, ben bu sözümünden dönmem, din ve milletim için fedâ-yı cân ederim, sözümünden dönmem” diyerek şeriatın uygulanması ve hazinenin israf ediliyor oluşunu temel gerekçe olarak göstermektedir (İ.DH 445/1-29437, Lef 72, s. 2a, 30 Eylül 1859-3 Ra 1276).

⁸⁷³ “... İslam ile Hristiyanın fark olmamak ve tefrik olunmamak üzere bir ferman-ı âli çıktı. Ol vakit benim içerim soğudu. Hatta vakt-i muharebenin aherlerinde Anadolu ordusunda iken geldi. Eğerce elimden gelmiş olsaydı bu muharebeye bir daha girmezdim. Çünkü din yoktur. Muharebe din için değildi devlet içindi. Muahharan bu din lakırdısında hata ettim. Türkî lisana eyice malumatım olmadığından öyle söyledim.” Şeyh Ahmed Efendi'nin istintakından bir kısım (İ.DH 445/1-29437, Lef 69, s. 3a).

İsmail ileri derecede bu işin teşvikçisi ve organizatörüdürler. Zaten, her ikisinin de sorgulama metinleri okunduğunda, Şeyh Ahmed'in gösterdiği kararlılık ve soğukkanlılığı izhar edemedikleri anlaşılmaktadır. Ayrıca, cezaların gösterildiği fezlekelerde bu ikisinin üçüncü dereceden suçlu bulunmaları da bu tanımlamayı doğrulamaktadır. Aşağıda bu üçünün sorgulama raporları incelenmekle beraber ittifak içerisinde bulunan diğer tarikat mensuplarının da konuyla alakalı ifadelerine başvurularak bu cemiyet içerisinde tarikat kardeşliğinin oynadığı role bakılacaktır. Ayrıca, Osmanlı toplumu içerisinde gündelik hayatta tarikat algısının nasıl bir yerleşik güce tekabül ettiği anlaşılmalı çalışılacaktır.

Şeyh Feyzullah Efendi⁸⁷⁴ sorgulama metninde kendisini Nakşibendî şeyhi olarak tanıtır. Kendisine sorulan ilk sualler bir tarikat şeyhinin konumunun anlaşılması adına önemli içeriğe sahiptir. Hanesinde oturduğu, tekkesinin olmadığı ve Cuma akşamları bir camide Nakşî âyini olan hatme hâcegân yaptığını ifade etmiştir. Toplam 150 kadar müridi olduğu bunlardan ise ancak 40-50 tanesinin âyinlere katıldığını beyan etmiştir. Diğer bir soruda ise müritleri arasında tanınmış şahsiyetlerin kim olduğu tespit edilmek istenmiştir. Buna verdiği cevapta Sami Paşa'nın Divan efendisi Edhem Bey, Meclis-i Maarif Muavini Kâzım Efendi, Sofularda bir cami imamı, Edirneli Şeyh Mehmed Efendi ile isimlerini bilemediği bazı zabıtlar olduğunu söylemiştir⁸⁷⁵. İlk sorgulaması sırasında Şeyh Ahmed'i tanımadığını ifade ederek aslında bazı şeyleri gizlediği intibamı vermiştir. Nitekim, tekkesinin olmadığı beyanı da bu yöndedir. Zira sorgulaması yapılanlar arasında tekkesindeki kahveci ve bir müridi bu evin tekke olarak kullanıldığını aleni bir şekilde itiraf etmiştir.

Kendisine yapılan suçlamalar arasında çok sayıda müridi ile bu oluşuma katıldığı ifade edilmektedir⁸⁷⁶. Şeyhin kendisiyle tanışılma keyfiyeti, irtibatta olduğu kimseler ve tekkesine dair anlatılanlar bu dönemde bir tarikat şeyhinin etki alanını anlamak için yeterli malzeme sunmaktadır. Sorgulamalarda herkes kendisini korumak istediği için doğal olarak ortaya farklı anlatılar çıkmıştır. Şeyh Ahmed, Şeyh Feyzullah ile Tophane kâtiplerinden Hurşid ve Tophane Müftüsü Bekir vasıtasıyla tanışmıştır. Müftü Bekir

⁸⁷⁴ Feyzullah Efendi'nin Hâlidilik kolu içerisinde hayli müstesna bir konumda olduğu ve Vidin'den Malatya'ya kadar gayet geniş bir alanda pek çok müridi olduğu ifade edilmiştir. Kısa bir biyografisi için bkz. *Sefine-i Evliya*, II, s. 310-315.

⁸⁷⁵ Lef 61, s. 2a.

⁸⁷⁶ Suçlamaların sıralandığı fezlekelerde kendisinin bin kadar müridi olduğu ifade edilirken (İğdemir, *a.g.e.*, s. 62) Hüseyin Daim Paşa sorgusunda bu sayıyı hayli abartılı bir şekilde 20 bin kadar bir sayı ile ifade etmiştir (Lef 72, s. 5b).

Efendi'nin anlatımı içerisinde bir gün Şeyh Ahmed kendisini çağırıp “istihare”⁸⁷⁷ ettiğini ve padişahın bir zatın duası⁸⁷⁸ ile durmakta olduğunu “keşf” ettiğini söylemiştir. Bu kişinin Şeyh Fezullah Efendi olduğunu ve duasını artık padişah için değil de Veliahd Abdülaziz⁸⁷⁹ için yapmasını istemek üzere yanına gitmek istediğini ifade etmiştir⁸⁸⁰. Müftü Bekir daha sonraki sorgulamasında Şeyh Fezullah'ın Veliahd Abdülaziz için dua etmeyi kabul ettiğini söyleyerek şeyhin bir rüyasını nakleder. Bu rüyaya göre telgraf telleri⁸⁸¹ bozulmuştur ve ne gariptir ki bu teller şeyhin odasından geçmektedir, şeyh kendi elleri ile telleri düzeltir. Şeyhin, bu rüyayı tevil ederek, “zahiren ve batınen” yardımda bulunup dua edeceğini, fitne çıkmadan ve kimseye zarar gelmeden bu işin “pirân kuvvetiyle” zuhur edeceğini anlattığını ifade etmiştir⁸⁸². Şeyh Ahmed ise sorgulamasında Fezullah Efendi ile tanışmasını biraz farklı anlatır. Fezullah'ın müridi olan Hurşid Efendi bir gün kendisine şeyhinden bahsederek onun padişahın Şam'da Mevlana Hâlid'in türbesini yaptırdığı için “zât-ı şâhâneyi kalbinden” tuttuğunu söylemiştir⁸⁸³.

Şeyh Fezullah ise kendi sorgulamasında Şeyh Ahmed'in daha önceden bir suhte vasıtasıyla görüşmek istediğini ilettiği daha sonra da Hurşid ve Bekir Efendi ile Şehremini'nde ”tekke kılıklı” hanesine geldiklerini anlatmıştır. Burada Şeyh Ahmed kendisi ile özel görüşerek “ortalığın ahvalinin bozulduğu, şeriatın hükmünün icra edilmediğini, askerın aylıklarının verilmediğini ve Harem-i Hümâyûn'da çok masraf olduğunu” anlatmıştır. Bunlardan dolayı bir ittifak kurduklarını 30 bin askerlerinin olduğu ve pek çok paşanın kendilerini desteklediklerini söylemiştir. Kendisinin tanıdıkları paşaları sorunca Fezullah Efendi; Sami Paşa⁸⁸⁴ ve Mazlum Bey⁸⁸⁵ ile

⁸⁷⁷ İstihare bir kişinin yapacağı işin hayırlı olup olmadığını anlamak üzere abdest alıp iki rekat namaz kılarak akabinde bir dua etmesi ve bunun üzerine kalpte doğan şeye göre hareket edilmesidir. Önceleri rüyaya yatmak olmasına rağmen daha sonra pratik de rüya ile hareket edilmesine dönüşmüştür (Pakalın, *OTDTS*, II, 98).

⁸⁷⁸ Burada duanın dini literatür içerisinde önemi vurgulanmalıdır. Bu açıdan, toplumun her kademesinde duanın işgal ettiği yeri garipsememek gerekir. Başta padişah olmak üzere devlet yöneticilerinin tekkelere yapılan yardımlarda şeyh ve dervişlerden hayır duası istemesini Osmanlı toplumunda var olan bu güçlü dua kültürünün göstergesi olarak görmek mümkündür.

⁸⁷⁹ Sorgulama metinlerinde ne padişahın ne de şehzade Abdülaziz Efendi'nin ismi zikredilmiştir. Bu kişilerin geçtiği yerler (.....) veya (...) şeklinde gösterilmiştir. Bu yukarıda anlatılan saltanatın kutsallığına karşı var olan zihniyeti temsil eden bir anlayıştır.

⁸⁸⁰ Lef 61, s. 3a-3b.

⁸⁸¹ Telgrafın Kırım Savaşı sırasında Osmanlı topraklarında kullanılmaya başladığı düşünülürse yeni bir teknolojik gelişimin bir şeyhin çağrışım ve algılama dünyasında nasıl bir yer ettiğini görmek açısından ilginç bir rüyadır.

⁸⁸² Lef 61, s. 13-14.

⁸⁸³ Lef 69, s. 7a.

⁸⁸⁴ O dönem Maarif Nazırı olan meşhur Abdurrahman Sami Paşa'dır. Biyografisi için bkz. İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, III, 1619-1629.

⁸⁸⁵ Bu Mazlum Bey denilen kişi meşhur Dâhiliye Nazırı Memduh Paşa'nın babası Mustafa Mazlum Paşa'dır. Sultan Abdülaziz tahta çıkınca, vezaret rütbesi alarak Hazine-i Hassa Nazırı ve Valide kethüdalığına yükseltilmiştir. Nitekim Mazlum Paşa hemen Kuleli vakası sorumlularının affedilmesi için Âli Paşa'ya gitmiştir. Bu, yüksek ihtimalle aralarında kendi şeyhi de bulunan Fezullah Efendi'nin kurtarılmasına yönelik bir harekettir. Ancak, vakanın olduğu

görüşüklerini söyleyince Şeyh Ahmed devleti “tebdil” etmek istediklerinden bahsetmiştir. Şeyh Ahmed devamla “...ancak bu devlet birisinin duası altında olup anı tutarak bu cihetle zafer bulamıyoruz. Bizim tebdilimize mani oluyor. O cihetle biz de keşf ve istihare ve istihraç ile bulduk” diyerek o kişi “sensin” demiştir. Bu işin kendi “himmeti” ile gerçekleşeceğini söyleyince Feyzullah Efendi padişahın tahta çıktığı yıl Şam’da Mevlana Halid’in türbesini yaptırdığı için pek çok “ehl-i kulübün” duasını aldığını ifade ettiğini aktarmıştır. Kendisinin ise ancak hayır duası edebileceğini söyleyince Ahmed Efendi’nin üzgün bir şekilde gittiğini ifade etmiştir⁸⁸⁶. Buradan da anlaşıldığı kadarıyla Şeyh Ahmed Şeyh Feyzullah’a kendisini keşf ve kerametle bulduğunu söyleyerek hem kendisinin yüksek bir mertebede olduğunu ihsas ettirmiş hem de muhatabının manevi makamının ileri olduğunu kabullendiğini belirterek onu da etkilemeye ve de ittifaka dâhil etmeye çalışmıştır. Hâlbuki yukarıda da görüldüğü gibi Şeyh Ahmed, kendisine padişahın üzerinde olduğu söylenen manevi tasarruf hakkında söylenenleri Feyzullah Efendi’nin müridi olan Hurşid Efendi’den duyduğunu itiraf etmiştir. Dolayısıyla ortada bir “keşf ve istihare” yoktu.

Feyzullah Efendi sorgulamanın ilerleyen safhalarında ustaca sorular karşısında cevap vermekte zorlanmıştır. Sorgulayıcı⁸⁸⁷ sağlam mantık kurgusu içerisinde şöyle bir çıkarımda bulunur. Eğer Feyzullah Efendi padişahı duası ile tutuyorsa, bu kendisinin padişahın sadık bir bendesi olduğuna işaret eder. Padişaha suikast düşünen bu kişiler sadakati bilinen bir kişiye bu sırlarını nasıl ifşa ederler? Feyzullah Efendi burada “Bu babda içerisi Mevla bilir. Benim özüm doğrudur. Kavlim fiilim şeriata muvafıktır. Ve Ceza Kanunnamesi yanımızda olup her vakit mütalaa ederim. Şeriatın muğayiri bir şey bulamadım” demek zorunda kalır⁸⁸⁸. Birden sorgulama safahatı ceza kanunnamesi üzerinde döner. Feyzullah Efendi kanunnameyi okuduğunu ve orada şeriata aykırı bir şey bulamayarak hazırlayanları “ta‘zîz” ettiğini ifade eder. Rüya meselesi de kendisine sorulunca bu rüyayı farklı tevîl ederek bu kişilerin işlerini kendisinin bozduğunu ileri sürer. Bin kişilik müridiyle yardımda bulunacağı ifadelerinin de doğru olmadığını beyan eder. Müridi olduğu söylenen Abdurrahman Sami Paşa’nın bu cemiyete katılıp

tarihte Sadaret makamında olup olayı yakinen bilen Âli Paşa bu isteği o zaman için geri çevirmiştir (İnal, *Son Sadrazamlar*, I, 51).

⁸⁸⁶ Lef 61, s. 8a-8b. Bundan sonra Feyzullah Efendi sorgucular tarafından hayli sıkıştırılmış ve sadece hayır dua ederim sözü üzerine o tarafa dua ettiği anlamının daha da muhtemel olduğu yüzüne söylenince diyecek bir sözü kalmayarak işi tasavvufî tevîller ile geçiştirmeye çalışmıştır; “Burası vakıta batın yüzüdür. Bu kalp dedikleri keyfiyet benim tasarrufumda değildir. O tarafa teveccüh eder. Ol vakit kalbe her ne tarafı tulu eder ise o tarafa teveccüh olunur. Ve burasını dahi hakikaten bilmek keşf u keramete münhasırdır. Fakat o tarafa dua etmek kabihası asla hatırıma gelmedi.” (Lef 61, s. 8b)

⁸⁸⁷ Bu sorgulayanlar arasında Ahmed Şefik Mithat Efendi’nin (Paşa) olduğu da bilinmektedir (İğdemir, *a.g.e.*, s. 28).

⁸⁸⁸ Lef 61, s. 8b.

katılmadığı sorulunca bunu reddederek Paşa ile bir araya geldiğinde dünya işleri konuşmadıklarını, kitap okuduklarını ve ilimden bahsettiklerini söylemiştir. En sonunda Şeyh Feyzullah meclis huzurunda yapılan sorgulamasında bu kişileri ihbar etmeyerek hata ettiğini itiraf etmek zorunda kalmıştır⁸⁸⁹.

Sorgulamaya alınanlar arasında Feyzullah Efendi'nin tekkesinde kahvecilik yapan Malatyalı Mehmed Efendi ve yine tekkesinde yatıp kalkan Hasan Efendi de vardır. Hasan Efendi Mütercim Rüştü Paşa'nın kapı kilercisi olduğunu ifade etmiştir. Onun söylediklerine göre; tekkede kendisi ve kahveci Mehmed'den başka üç kişi daha mevcuttur. Tekkeye gelenler arasında tanıdıkları Kağıtçıbaşı Abdullah, Cellad Çeşme'sinde evi olan Kâtiplerden Kerim Bey, zabıtân arasından ve sair kimseler bulunduğunu, şeyhin Sami Paşa ile konağına gidip gelecek kadar yakın olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, ittifakta ismi geçen Binbaşı Ali Efendi'nin de şeyhten “inabeli” olduğunu anlatmıştır⁸⁹⁰. Sorgulama metinlerinden anlaşıldığı kadarıyla, Şeyh Feyzullah bu oluşumun idari kadrosunda yoktur. Kendi müritlerinden ittifaka katılanların aracılığı ve teşvikleriyle onlara yardım ettiği anlaşılmaktadır. Ancak, yakalanması ile pişman olmuş ve bu itiraflarıyla oluşumun merkezinde olmadığını anlatmaya çalışmıştır.

İttifak içerisinde olduğu öne sürülen diğer bir Nakşibendî şeyhi Evliyazâde Şeyh İsmail Hakkı Efendi'dir. Aslında o da ihtilalci ekibin merkezindekilerden biri değildir. Kendi ifadesiyle “Nakşibendî tarikatına” mensuptur. Sultan Bayezid, Yeni Cami ve Ayasofya camilerinde Tefsir-i Şerif ve Kaside-i Bürde okutmaktadır. Kaç kişilik talebeye ders okuttuğu sorulunca kendisinin talebeye okutmadığı, dersine bir-iki bin civarı cemaatin iştirak ettiğini ifade etmiştir. Şeyh Ahmed Efendi'nin bir gün yanına gelerek dersini dinlediğini ve “men arefe nefsehu” ibaresini güzel anlatarak “ahlak-ı hamide ve ahlak-ı zemime” arasındaki farkı izah etmesinden duyduğu memnuniyeti dile getirdiğini anlatmıştır⁸⁹¹. Burada da tıpkı Şeyh Feyzullah Efendi ziyaretinde olduğu gibi Şeyh Ahmed'in muhatabına iltifat ederek gönlünü kazanmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Zira, bu iki şahsiyetin “nüfuzlu” olduklarını düşünerek Şeyh Ahmed'in kendisine özellikle tarikat şeyhleri arasında destek aradığı bu davranışlarından fark edilmektedir.

Şeyh İsmail Efendi'nin Şeyh Feyzullah'a kıyasla Şeyh Ahmed ve Ferik Hüseyin Paşa ile daha yakın görüştüğü anlaşılmaktadır. Kendi sorgusunda ittifakın planlarını ifşa

⁸⁸⁹ Lef 61, s. 9-10.

⁸⁹⁰ Lef 51, s. 5-6.

⁸⁹¹ Lef 64, s. 2.

etmiştir. Padişaha bu kötü gidiş hakkında bir Cuma selamlığında arzuhal verilmesinin kan dökülmesinden daha iyi olacağını telkin ettiğini öne sürmüştür. Seraskerin öldürülmesi gibi suikastların “huruç etmek ve kan dökmek” olduğunu izah etmeye çalıştığını ifade etmiştir. Bu ifadelerinden sonra Şeyh Ahmed ile yüzleştirilen Şeyh İsmail hakkında Şeyh Ahmed ittifaka 6 bin müridi ile yardımda bulunacağı sözünü verdiğini iddia etmiştir⁸⁹².

Şeyh İsmail Efendi'nin ifadelerine bakıldığında cemiyet üyelerinin Şehzade Abdülaziz'in yaveri olduğu söylenen bir binbaşı ile irtibatta olduğu anlaşılmaktadır. Hatta Şeyh Ahmed'in bir gün kendisine de teklif ederek Şehzade ile görüşebileceklerini söylediğini iddia eder⁸⁹³. Bu ifadeler arasında şeyhin arzuhal verilmesi taraftarı olduğunda ısrar ettiği ve hatta bizzat padişaha bu arzuhali Şeyh Ahmed ile kendisinin verebileceğini söylediğini ifade etmiştir. Bu noktadan sonra sorgulama memurlarının Şeyh İsmail'e arzuhali verirken padişaha ne diyecektin diye sorması üzerine İsmail Efendi oldukça ilginç bir örnek vermiştir. Şeyhe göre; müteveffa Mustafa Reşid Paşa'nın bir zaman padişah üzerinde bir takım “hal ve keyfiyetlerin” kalkması için dervişleri toplatıp okuttuğunu işittiğini, buna dayanarak padişah üzerinde bir takım keyifsizliklerin kalkması için “aralıkta okumak üzere bir yadigâr verecek ve batınca dahi bazı islahata dair çalışacak” olduğunu ileri sürmüştür. Şehzade ile görüşmesi durumunda ise ona da okuması için “evrâd” vereceğini söylemiştir. Daha da ileri giderek bu şeyleri verebilmesi ve onların da bunlara devam etmeleri durumunda “zülcenâheyn olarak muvaffakiyetleri zuhura geleceğini” ifade etmiştir. Bu yaptıklarının masum olduğunu sorgulayıcılara inandırmak isteyen şeyh, padişah ile görüşme isteğini yenileyerek “ahkâm-ı tarîkat-ı aliyeyi beyan ve ifade eyleyeyim elbette fâidem dokunur” demiştir. Son olarak da hakkında 6 bin mürit ile ittifaka destek olacağı iddiasını ise “külliye” yalanlamıştır⁸⁹⁴.

Kütahyalı Şeyh İsmail'in yukarıda söylenildiği gibi bu oluşumun merkezinde olmadığı anlaşılmaktadır. Bu, Şeyh Ahmed ve Hüseyin Daim Paşa gibi bir idealizme sahip olmamakla birlikte hakkında türlü şayialar olan bir şahıstır. Hiç şüphe yok ki etkileyici bir yapıya sahiptir. Malını mülkünü satarak kendisine veren müritlere sahip

⁸⁹² Lef 64, s. 3a.

⁸⁹³ Lef 64, s. 5a.

⁸⁹⁴ Lef 64, s. 5b.

oluşu bu durumu destekler⁸⁹⁵. Ancak, şeyhin hakkında oturduğu mahalle halkının ve muhtarların⁸⁹⁶ dile getirdiği bazı iddialar bu anlamda Şeyh İsmail'in Tanzimat karşısında Şeriatı destekleyecek "politik" duruşuna gölge düşürmektedir. Elbette bu iddiaların doğruluğu tartışmalı olsa da ortada gözden kaçırılmaması gereken bir durum vardır.

Deşifre edilen bir gizli cemiyete üye ve 6 bin kadar müridi ile buraya destek olmak suçlamasıyla hapsedilmiş ve daha sonra sürgüne gönderilmiş olan bu şeyhin aslında maddi çıkar peşinde olduğu, müritlerinin işlerini terk ettirmesiyle beraber eşlerini boşatmaya çalıştığı iddia edilmektedir. Şeyh İsmail'in Kuleli'de sorgulamasının yapıldığı sıralarda müritleri ve kendisinden şikâyetçi olanların da sorgulamasının yapıldığı görülmektedir. Ancak, bunun Kuleli vakasıyla doğrudan bir ilgisi görülmemekle⁸⁹⁷ beraber, daha önceki dönemlerden kalan sorunlar olduğu anlaşılmaktadır. Yüksek olasılıkla şeyhin hapiste olması fırsat bilinerek müstekilerin harekete geçtiği tahmin edilebilir. Sorgulama kayıtlarının özetlerinden anlaşıldığı kadarıyla şeyh önce Süleymaniye civarında daha sonra ise Vefa taraflarında müritlerine ev tutturarak buralarda bazı geceler kadın ve erkek karışık zikir toplantıları yapmıştır. Bu toplantıların gürültülü geçmesi, kadın erkek birlikte evde oturulması, kadınların yüksek sesle kaside ve ilahiler okuması, açıkta mangal yakılması gibi sebeplerden ötürü etraftaki insanlar rahatsız edilmiştir. Hatta bir ara mahalle halkı şeyhe bu toplantıların mahalledeki camide yapılmasını teklif ederek mum masraflarının bile kendileri tarafından karşılanacağı ifade edilmiş ve zikir ayinleri burada yapılır olmuştur. Ancak çok geçmeden eskisi gibi evde toplanmaya devam edilmiştir. Öyle ki şikâyetlerden korunmak amacıyla evin altında bir bodrum kat yapıldığı anlaşılmıştır. Burada daha da ilginç olan husus kadın erkek bir arada ayin yapan bu şeyhin müritlerini aileleriyle beraber kendi evine çağırması ve birlikte yaşamalarıdır. Şikâyetçiler arasında bulunan ve şeyhin vekili olan Balmumcu Ahmed Efendi'nin boşadığı eşinin ifadelerine göre

⁸⁹⁵ Örneğin müritleri arasında ser-halifesi olan Balmumcu Ahmed Efendi'nin Gedikpaşa'daki evini şeyhin üzerine geçirdiği bilinmektedir (MVL 832/58, Lef 6, 9 Ekim 1859-12 Ra 1276).

⁸⁹⁶ Şeyhin hakkında şikâyetle bulunanları şöyle sıralamak mümkün; "Süleymaniye Hatibi Es-seyyid Mehmed Ali Efendi ve Süleymaniye Baş türbedarı Mustafa Talat Efendi ve Süleymaniye mahallesi ahalisinden ve Şehremini ketebesinden Abdülhamid Bey ve Bağdadî türbedarı Hacı İbrahim ve Tüccardan Dikimhane hamamcısı Mehmed Ali Ağa ve Ekmekçibaşızade Galib Bey ve Bimarhane Sülükçüsü Mehmed Ağa ve Muhtar-ı Evvel El-Hacc İsmail Ağa ve Sultan Bayezid hatibi Hafız Mehmed Kamil Efendi ve Molla Hüsrev mahallesi imamı el-Hacc Hafız Mustafa Efendi ..." (MVL 832/58, Lef 5).

⁸⁹⁷ Bu olayla ilgili olarak şeyhin Kuleli'de neden hapsedildiği ifade edilmemiştir. Hatta biraz da bu uygunsuz suçlamalar kastedilerek "efal-i kabihâsından dolayı" Kuleli'de mahpus olduğu ifade edilmiştir (MVL 832/58, Lef 3). Dolayısıyla, bu ithamların şeyhi diğer sorgulama açısından köşeye sıkıştırmak için yapıldığı ihtimali de havada kalmaktadır. Ayrıca, sorgulama sonunda çıkan karara göre şeyhin hapsedilmiş olan üç müridi bir daha zikir cemiyeti kurmamak ve bu gibi şeyler yapmamak şartıyla salıverilmiştir (MVL 832/58, Lef 8).

şeyh tüm düzenlerini bozmuş ve boşanmalarına sebep olmuştur⁸⁹⁸. Diğer bir müridi olan Şerbetçi Hacı Halil Efendi'den de eşini boşamasını istemiştir. Buna gerekçe olarak ise eşinin veli mertebesine geldiği ve dünyadan el etek çekmesi gerektiğini belirtmiştir⁸⁹⁹. Daha da garibi bu isteğini Kuleli'de hapsedildiği sırada yazdığı mektupla bildirmiştir. Dolayısıyla, Kuleli Vakası'nda rolü olduğu gerekçesiyle sorgulanan Kütahyalı Şeyh İsmail'in kişilerin manevi duygularını sömüren "sahte" bir şeyh olma ihtimali ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda, Kuleli sorgulamasında kendisine atfedilen binlerce müridi ile oluşuma destek verdiği söyleminin de içinin boş olduğu ve Şeyh Ahmed tarafından propaganda vasıtası olarak kullanıldığı muhtemeldir. Nitekim devlet yetkilileri bu durumun farkında olarak 6 yıl Magosa'da kalebent edilmesi kararı verirken onu üçüncü dereceden suçlu bularak "bir müddetten beri meşhud ve meşhur olan su-i ahlak ve efaline nazaran" bu ittifakta "mürettip, müellif ve câlip" takımından olmadığını belirtmiştir⁹⁰⁰.

Bunlarla beraber, bu ittifakta tarikat etkisinin düşük olduğu söylenemez. Zira sorgulaması yapılan şahısların bazılarının tarikat bağları ve amaçları doğrultusunda şeyh ile tanıştıkları anlaşılmaktadır⁹⁰¹. Olaylar bir bakıma tarikat kültürü ve yaşantısı etrafında örgülenmiştir. Dolayısıyla, bu mevcut ittifakın bir tarikat kardeşliği ve yoldaşlığı bağlamında değerlendirilmesi mümkündür.

Bu oluşumda payı bulunan Halidîliğin ne dereceye kadar etkili olduğu üzerinde durmak gerekir. Zira, bu dönemde Hâlidilerin devlet tarafından desteklendiği ve

⁸⁹⁸ Bu kadının sorgulaması sırasında çok ilginç ithamlarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Biraz da kızgınlığından dolayı yer yer mübalağalı konuştuğu anlaşılabilir. Özetle, kocası iki yıl önce müridi olduğu bu şahsın yanında kalmaya başlamış, eve sadece iki gece gelip gitmiş, daha sonra gündüzleri bazen uyumaya gelmiş, yatağını karısından ayırmış ve evdeki eşyaları şeyhin evine götürmüştür. Bazen de kendisini okutmak üzere şeyhin yanına getirerek bu bizim pederimizdir yanında "çıplak" (bugünkü şekilde çıplaklık olarak algılanmamalıdır) durabilirdin demesine rağmen eşi feracesini çıkarmamış, bu şeyhten ne öğreniyorsun sualine karşılık "şeyhin emri Allah'ın emri gibidir" ve "Şeyh Benim Allah'ımdır!" dediğini iddia etmiştir (MVL 832-58, Lef 5).

⁸⁹⁹ Gerçekten bu mesele hakkında şeyhin kendi el yazısıyla yazdığı mektupta Hacı Halil'in karısı olup beş aydır aynı evde yaşadıkları Emine hatun hakkında ilginç ifadeler kullanmıştır; "... şimdiden sonra asla iştiha-i nefsi zerre kalmayıp masivâyı terk ile külliye ağraz eyleyip Rabiyet'ül-Adeviyye mesleğine kudümbirle istidat-ı zatiyyesinden fehm olduğunu bilirim inşallahü teala bâb-ı marifette teferrüd edip cümle nas-ı tecerrüdde kalacağı görünüyor..." diyerek dervişlerin 40 yılda edindikleri makamı bu kadının 40 günde elde ettiği ve artık dünyaya karşı kapanması gerektiği için karısını boşamasını istemiştir (MVL 832-58, Lef 2). Bu mektubu yetkili makamlara ulaştıran ve kadının eniştesi olan Köprülü İmamı Feyzullah Efendi'nin mektubu getiren Balmumcu Ahmed'i kovalamış ve "bu şeyhlik değil olsa olsa kızılbaşlık ve namussuzluk" dediği rivayet edilmiştir (Lef 5).

⁹⁰⁰ İğdemir, *a.g.e.*, s. 63-64.

⁹⁰¹ Saka Ahmed şeyhle bir rüyasını tabir ettirmek amacıyla tanışmıştır (İ.DH 445-1/29437, Lef 62). Bölük Emîni Mustafa bir ikindi namazı sonrası cami çıkışı İbrahim Çavuş ve Hacı İbrahim onbaşı vasıtasıyla "sana inabe alalım" demelerine mukabil nedir diye sorunca "derviş olmaktır" deyip sonra şeyhin yanına gittiklerini ifade etmiştir (Lef 58). Süvari yüzbaşısı Nalbant Mustafa ise şeyh ile "dindar ve güzel bir adam olduğu için" elini öpmeye gittiği zaman tanışmıştır (Lef 59). Şeyh Feyzullah'ın müridi olan kâtip Hurşid Efendi'ye sorulan sorulardan biri de "senin tarikte elin var mıdır?" sorusudur (Lef 57). Suikastı işlemek üzere bir tim kurma vazifesi kendine verilen Kabartay müftüsünün oğlu Çerkes Şuayb'ın ise İstanbul'a geldiği zaman Nakşibendî-Halidî tekkesi olarak bilinen Musa Safvetî Paşa dergâhında kaldığı anlaşılmıştır (Lef 70, s. 2a.)

yukarıda görüldüğü gibi nâzırlık ve valilik gibi üst düzey görevlerde bulunan devlet adamlarının bu tarikata müntesip olmalarına izin verildiği bir atmosferde nasıl bir muhalefet odağı haline gelmiştir? Bu anlamda homojen bir Hâlidî kitesinden bahsetmek mümkün değildir. Çünkü ülkede bulunan ve bu şekilde bir muhalefet ortaya koymayıp bilakis bağlılık ve sadakatlerini dile getiren Hâlidî şeyhleri olduğu⁹⁰² düşünüldüğünde hatta bu kararların alındığı vükela meclisinde bile en az üç kişinin⁹⁰³ bu tarikat ile ilgisi olduğu bilindiğinde bu ittifakın genel Hâlidilik çerçevesinde mutlak manada değerlendirilemeyeceği de açıktır. Bununla beraber, bu kişilerin Nakşi-Halidî olmalarının dindarlıkları ve muhafazakarlıkları üzerinde tesiri muhakkaktır. Örneğin, Şeyh Ahmed'in medresede kalması ve bir tekkesinin olmaması bu tarikat geleneğinin yabancı olmadığı bir uygulamadır. Hatta, emsallerine nazaran devletten maaş almaması ticaret yapmaya çalışması⁹⁰⁴ özellikle burada kaydedilmelidir. Zira, bu uygulama Mevlana Hâlid'in halifelerine verdiği emirler arasında bulunmaktadır. Gerçekten daha öncede geçtiği gibi, İstanbul'a gelen ilk Hâlidî halifelerinin bu şekilde medresede kaldığı ve devlete karşı müstağni olmaya çalıştıkları hatırlanıldığı zaman Şeyh Ahmed'in bu noktada selefleri ile benzerlik taşıdığını kabul etmek gerekecektir. Ayrıca, Şeyh Ahmed'in İmam Gazali'nin meşhur eseri "*İhya-i Ulûmi'd-Din*" üzerine çalışma yapması ve sorgulama sırasında özellikle Hüseyin Daim Paşa'nın tasarladıkları plana gerekçe teşkil eden sebepleri bu eser açısından değerlendirmesi⁹⁰⁵ bilhassa belirtilmelidir. Dolayısıyla, Halidiliğin ele alındığı bir çalışmada devlete bağlı olmayan dini liderlerin devrimci hareketlere yol açabildiği yolundaki tespitlerin⁹⁰⁶ bir bakıma Şeyh Ahmed örneğinde yerinde olduğu kabul edilebilir.

Ayrıca, ittifakın bu şekilde bir suikast teşebbüsüne girişmeleri ve planlama sırasında stratejik düşünceleri ittifak üyelerinin çoğunlukla asker kökenli olmalarında ve şeyhin muharip özelliğinde aranmalıdır⁹⁰⁷. Bu noktada Şeyh Ahmed'in Kırım Savaşı'na üç bin

⁹⁰² Örneğin bu olayların yaşandığı sırada Halidîyye tarikatından Seferihisarlı Şeyh Osman ile Ankara valisinin sadrazam hakkındaki iyi sohbetinden dolayı sadrazamın memnuniyet duyduğu bilinmektedir (A.MKT.MHM 167-44, 9 Ekim 1859-12 Ra 1276).

⁹⁰³ Bu üç kişi söz konusu cezaları karara bağlayan vekiller arasındadır. İkisi Evkaf Nazırı Musa Safvetî, Ticaret Nazırı Mahmud Nedim'dir. Diğerisi ise ne ilginçtir ki Şeyh Feyzullah Efendi'nin müridi olduğu söylenen ve ittifak içerisinde olma ihtimali ile sorgulama memurlarının gıyabında soru sordukları Maarif Nazırı Abdurrahman Sami Paşa'dır (İğdemir, *a.g.e.*, s.74)

⁹⁰⁴ Beyazıt Medresesinde kalan Müftizâde Mahmud Efendi isminde bir talebeye para vererek onu ticaret yapmaya teşvik ettiği ve bu parayı da borç olarak aldığı hakkında bkz. İ.DH 445/1-29437, Lef 69, s. 3b.

⁹⁰⁵ Lef 72, 3a. Ayrıca, Paşa, Şeyh Ahmed'e konağında *İhya* adlı eseri tashih etmesi için oda tahsis ettiğini söylemiştir (Lef 72, 3b).

⁹⁰⁶ Voll, *İslam Süreklilik ve Değişim*, I, 67-68.

⁹⁰⁷ Nitekim, bu ittifakın tedhiş kullanmaya çalışmasının "silah arkadaşlığı" bağlamında değerlendirildiği görülmektedir (Onaran, *a.g.m.*, s. 17).

kişilik bir mürit desteğiyle iştirak ettiği⁹⁰⁸ hatırlanmalıdır. Bu kişilerin Kafkasya ve Kuzey Irak coğrafyasından geliyor olmaları, üzerinde düşünülmesi gereken ayrı bir hususiyettir. Nitekim ittifakın yapmayı tasarladığı icraatın Şeyh Şamil hareketine benzetilmesi⁹⁰⁹ nereden ilham alındığını da bir açıdan göstermektedir. Şeyh Şamil de Nakşî-Hâlidî geleneğine mensuptur, ancak hayatı boyunca Ruslar ile sürekli cihat ve harp ortamında bulunmasının gruptaki Çerkes üyeler üzerinde ayrı bir tesir bıraktığı şüpheden varestedir. Bununla beraber, silahlı güce sahip olmuş buna benzer bazı Halidî şeyhlerin buldukları yerlerde bir takım siyasi krizlere sebep olduğu bilindiğinde⁹¹⁰ ve bu kişilerin Şeyh Ahmed ile aynı topraklardan geliyor olması bölgesel faktörün önemine işaret eder.

Bu hareket özelinde paradoksal bir durum söz konusudur. O da Yeniçeri-Bektaşî karşıtlığı üzerine kurulan siyasi bir sürecin sonucunda ortaya çıkmış olan Tanzimat'ın destekçisi konumunda olan ve bu anlamda Bektaşîlerin tam tersi bir pozisyonda bulunan bir tarikat kolundan beslenmiş müntesiplerin başını çektiği bir yapılanmanın bu yeni siyasal yapıyla hesaplaşmasıdır. Elbette bu tepkiyi ittifakın kırkı bulan sayısı ile ölçmemek belki toplumun bir kesiminin hissiyatı olarak görmek daha muvafıktır. Zira, kendilerinin Kuleli kışlasında sorgulanmaları hengamında bile medrese gibi mekanlarda “Din ve hamiyet kalmadı mı? Niçin onları tahlis etmiyorsunuz” cümleleri ile biten siyasal eleştiriler içeren yaftaların asıldığı bilinmektedir. Hatta daha da ileri gidilerek Mabeyn-i Hümâyûn Baş kitabetine bir küfe kavun ile bir mektup gönderilerek Âli ve Fuad Paşa'ların yerine Kıbrıslı Mehmed Paşa ve Rüşdi Paşa gibi bürokratların atanması alenen istenmiştir⁹¹¹. Sorgulanan bu kişilerin dört farklı kategoride cezalandırıldığı ve Sultan Abdülmecid'in kendilerini idam ettirmediği bilinmektedir. Ancak, ilginç bir suikast yöntemiyle saltanatın manevi şahsiyetini hedef alan bu kişilerin Sultan Abdülaziz döneminde affedildiği anlaşılmaktadır⁹¹².

Sonuç olarak, Kuleli Vakası ülkedeki bütün Hâlidîlerin görüşünü yansıtmamakla birlikte öz olarak bu tarikat kolundan beslenmiştir. Bu oluşum bir anlamda tam otuz yıl

⁹⁰⁸ MAD nr. 9222, s. 190, 21 Mayıs 1854 (23 Ş 1270).

⁹⁰⁹ Onaran, a.g.m, s. 34.

⁹¹⁰ Bu anlamda bir Hâlidî şeyhi olan Mehmed Efendi'nin Musul ve İmadiye'de Hristiyan ve Müslümanlar arasında çatışma çıkarmak suçlamasıyla karşı karşıya kalmıştır (A.MKT.UM 460/100, 10 Mart 1861-27 Ş 1277). Şeyh Mehmed'in o sırada İstanbul'da bulunduğu ve bölgede şayan Kürt aşiret reislerine Osmanlı Devleti'nin Suriye ve Şam'ı Batılı güçlere vereceğini söyleyerek orada bulunan gayr-i Müslimlerin kılıçtan geçirilmesini istediği öne sürülmüştür (Burada Keldani Patriğinin yazmış olduğu orijinal mektup ve çevirisi için bkz. A.M 24/43, 10 Mart 1861-27 Ş 1277). İmadiyeli Şeyh Mehmed diye bilinen bu kişinin 800 kişilik mürit kütlesiyle beraber tıpkı Şeyh Ahmed gibi Kırım harbine iştirak ettiği bilinmektedir (MAD nr. 9241, s. 69, 9 Ağustos 1860-21 M 1277).

⁹¹¹ *Tezâkir*, 13-20, 84.

⁹¹² Lütfi, *Tarih*, X, 26-27.

önce vaki olan II. Mahmud'un öngörüsünü doğrulayan bir olaydır. İttifak içerisinde ismi geçen iki şeyhin rolleri abartılmamalıdır. Ancak, bu şeyhlerin aynı tarikata mensup olmaları ve oluşumda yine aynı ekolün müntesiplerinin bulunması Hâlidîliğin dönemin muhalefetini yansıtan bir politik eksende de düşünülmesini mecburi hale getirmektedir. Devlet yöneticileri nezdinde tarikat şeyhlerinin siyasete iştirak etmemeleri gerektiği bir daha kanıksanırken, bu zaman diliminden sonraki yedi yıl içerisinde meydana gelen tekkelere dair idari düzenlemelerde Kuleli Vakası'nın etkili olduğunu bilhassa belirtmek gerekir.

3.4. Meclis-i Meşâyah'in Oluşumu

Tanzimat döneminin merkezileşme siyasetinin tekkeler açısından en somut sonucu Meclis-i Meşâyah'in kurulmasıdır. Bu meclis tarikatlara dair tedrici bir şekilde yaşanan gelişmelerin sonucudur. Neredeyse asırlık bir süreçte tekkeleri ilgilendiren konularda devletin sergilediği yaklaşımların oluşturduğu fiili durumlar bu meclisin kurulmasını sonuç vermiştir. Dolayısıyla meclise giden tarihsel sürecin öncelikli olarak tahlil edilmesi bir zarurettir. Böylelikle bu “resmileşen” yapının gerisindeki sosyal, siyasi ve ekonomik sebeplerin daha sağlıklı bir zeminde değerlendirilmesi mümkün olacaktır. Aşağıda Meclis-i Meşâyah'e giden tarihsel vetirede tarikatlardaki merkez tekke olgusu, III. Selim ve II. Mahmud döneminde yapılan bir takım idari düzenlemeler ve özellikle Şeyhülislamlık, Evkâf-ı Hümâyûn Nezareti'nin ve Meclis-i Vâlâ'nın tekkelerin denetimi ve merkezi yönetime bağlanması hususlarındaki etkileri değerlendirilmeye çalışılacaktır.

3.4.1. Meclis-i Meşâyah'in Tarihsel Süreci

3.4.1.1. Merkez Tekke Olgusu

Meclis-i Meşâyah tekkelerin bir merkezden idare edilmesi projesidir. Bu anlamda piramidal bir yapıya sahiptir. Ana tarikatların temsil edildiği bu yapı üst kısımda tek bir çatı altında Meşihat'a bağlıdır. Aslında bu merkezileşme olgusunun 18. yüzyılda tarikatlarda merkez tekkeleri ya da âsitâne şeklinde hayata geçirildiği görülmektedir. Bu idari anlamda hem devletin işini kolaylaştıran hem de tarikatların doğal olarak sahip oldukları silsilelerden kaynaklanan bir meseledir. Tarikatların İmparatorluk sathında yayılmış olmaları ve denetimlerinin zor olduğu bilinmektedir. Tarikatlar büyük mutasavvıflara dayanan silsilelere sahiptir. Bu silsilelerin gösterildiği silsilenâmeler bir manada o tarikatın meşruiyetini sağlamaktadır. Dolayısıyla, bir sufi

ekolünü oluşturan “pîrin” oturduğu tekke genelde merkez tekke veya âsitâne olarak kabul edilmiş ve daha sonra kola bağlı olarak faaliyet gösteren tekkelerin başında bulunan şeyhlerin icazetleri de bu merkezlere dayanmıştır. Bu manevi güç, beraberinde maddi bir güç de getirince sonraki süreçlerde tarikata bağlı olan tekkelerin şeyh atamaları ve diğer işlerinin bu merkezden onaylanması bir gereklilik olarak telakki edilmiştir.

19. yüzyıla girerken bazı tarikatların merkez tekke fonksiyonlarını işlettirdikleri göze çarpmaktadır. Bektaşilerin bu bağlamda merkez tekkelerinin otoritesini pekiştirecek beratlar aldıkları anlaşılmaktadır. Daha 18. yüzyılın ikinci yarısında ülkenin bütün toprakları üzerinde “elsine-i nâsda” Baba, Dede, Abdal, Sultan ve Derviş adlarıyla anılan tekkelerin Hacı Bektaş Âsitânesi’ne bağlı olduğu ve buralarda herhangi bir meşihat değişiminin Hacı Bektaş’ın soyundan geldiği varsayılan postnişin tarafından onaylanması gerektiğine dair devlet kendilerine berat vermiştir. Bu beratta âsitânenin uzak olması gibi bahaneler ile şeyh tayinlerinin mütevellî, naip ve kadılar tarafından yapılmasının mahzurları sayılarak atamaların âsitânedan yapılmasının gerekliliği üzerinde durulmuştur⁹¹³. Nitekim, uygulamalara bakıldığı zaman her hangi bir Bektaşî tekkesinin şeyh atamasında öncelikle Hacı Bektaş tekkesinin postnişininin izin verdiği daha sonra da bunun Şeyhülislam tarafından onaylandığı görülmektedir⁹¹⁴.

Mevlevilikte merkez tekke Konya Mevlevihanesi olup burada bulunan Çelebi’nin ülke genelindeki Mevlevihanelere şeyh atamalarında son merci olduğu herkesin malumudur. Zaman zaman Çelebilerin dergâhlara izinsiz ve usulsüz bir şekilde atanan şeyhler karşısında itiraz ederek bu kaideyi hatırlattığı görülmektedir⁹¹⁵. Ancak, İstanbul’daki Mevlevihane şeyhlerinin de Çelebi kadar olmasa da tayinler hususunda görece bir güce sahip olduğu anlaşılmaktadır. Üsküdar Mevlevihanesi şeyhi Abdullah Necip Efendi’nin vefatından sonra boş kalan makama yapılacak atama hususunda İstanbul’da bulunan diğer dört şeyhin işaret ettiği kişinin seçilmesi bu durumu

⁹¹³ Hacı Bektaş tekkesi uzaktır diyerek tekkelerin başına ehil olmayan kişilerin getirildiği, asıl nizamın terk edildiği, tekkeye bağlı köy ve karyelerin buldukları bölgede güçlü eşrafın eline geçtiği, dervişlerin ve fukaranın haklarının yendiği, tekke ve türbelerde kandillerin yanmadığı ve âyinlerin icra edilmediği belirtilmiştir (C.EV nr. 23695, 11 Mayıs 1743-17 Ra 1156).

⁹¹⁴ Hacı Bektaş tekkesi postnişini Şeyh Feyzullah’ın Birgi’de Yatağan Baba zaiyesi meşihatına Şeyh Ahmed’in vefatıyla birlikte Mustafa Halifenin geçmesine onay verdiği ve buna Şeyhülislam Dürriyâde tarafından da müsaade verildiğine dair bkz. C.EV nr. 6410, 14 Kasım 1814 (2 Z 1229). Ayrıca, aynı şekilde Manisa’da Bayezid Baba dergâhına yapılan bir atama için bkz. C.EV nr. 6412, 19 Aralık 1814 (7 M 1230).

⁹¹⁵ C.EV nr. 2574, 28 Ağustos 1795 (13 S 1210).

göstermektedir⁹¹⁶. Yine de özellikle Tanzimat sonrasında Çelebi'nin hayli müstesna bir konumda bulunarak kendi tarikatını ilgilendiren bütün atamalarda Şeyhülislam'dan bile daha etkili olduğu ileride gösterilecektir.

İstanbul Tophane'de merkez âsitânesi bulunan Kâdiriliğin de bu açıdan en gelişmiş tarikatlardan biri olduğu kabul edilmelidir. Özellikle Bektaşî tarikatının ilgasından sonra ayrı bir ehemmiyet kazanan merkez tekke olgusunu en etkili biçimde kullanan tarikatın Kâdirilik olduğu belirtilmelidir⁹¹⁷. Kâdirî merkez tekkesinin bu minvalde sadece şeyh tayinlerine değil aynı zamanda kendi tarikatlarını ilgilendiren diğer meselelerde de tavzif edildiği anlaşılmaktadır. Örneğin, İstanbul Horhor'da bulunan Hindî tekkesindeki dervişlerin her Perşembe ellerinde keşküller ile şehir içerisine dağılarak yardım ve sadaka toplanmasının idare tarafından engellenmesi karşısında dervişler şikâyette bulunmuşlardı. Hindîler Kâdirî oldukları için mesele Kâdirîhâne şeyhine havale edilmişti⁹¹⁸. Burada çok açık bir şekilde Şeyhülislam'a tekkeler hakkında bir meselenin çözümü için emir verilmiş ve aracı olarak da Kâdirîlerin sorumlusu olarak görülen merkez tekkenin şeyhi görevlendirilmiştir.

Diğer tarikatlar arasında da bu şekilde merkez âsitânelerin kendilerine bağlı tekkeler üzerinde amir pozisyonda bulunduğunu söylemek mümkündür. Uşşakî tarikatının merkez tekkesi 1805 tarihinde III. Selim zamanında İstanbul Kasım Paşa'da Hüsameddin Uşşakî âsitânesi olarak tayin edilmiştir⁹¹⁹. Sâdi tarikatının merkez tekkesi ise İstanbul'da bulunan Abdüsselam tekkesi olarak kabul edilmiştir. Anadolu ve Rumeli'de bulunan Sâdi tekkelerinin “na-ehil” kimselere verilmemesi gerektiği bir berat ile tescillenmiştir⁹²⁰. Burada özellikle İstanbul'da bulunan ve Orta Asya Müslümanları için yaptırılmış olan tekkelerde de merkez tekke uygulamasının olduğu ifade edilmelidir. Üsküdar'daki Afganî tekkesi ülkedeki diğer Afganî tekkelerinden sorumlu olduğu gibi⁹²¹, Sultanahmed'deki Özbekler tekkesinin de bu şekilde bir merkez tekke olduğu anlaşılmaktadır⁹²². Bu uygulama ile tarikatların merkezi devlet tarafından

⁹¹⁶ Bu dergâhın meşihatına Nakşibendi Şeyhlerinden Hoca Hüsameddin Efendi ve Mevlevî Şeyhi Sadık Dede'nin de aday gösterildiği anlaşılmaktadır (HAT 1302/50712).

⁹¹⁷ Kâdirîlerin bu muafiyeti 4 Eylül 1828 (24 S 1244) tarihinde elde ettikleri ve özellikle bu atamalarda merkez tekkenin işlevsel olmasındaki amacın tekke şeyhliklerinin “melâhideden korunması” olduğu vurgusu için bkz. C.EV nr. 10352, 20 Mayıs 1829 (16 Za 1244).

⁹¹⁸ A.MKT 2379/21, 1838 (1255). Sorun çözülmesine rağmen Seraskerlik'ten Şeyhülislamlık makamına yazılan bir tezkirede bu dervişlerin hala padişaha arzuhal sunarak makamı taciz ettiklerinden bundan vazgeçilmesi için bir an önce şeyhe emir verilmesi istenmişti (BEO.AYN.d nr. 673, s. 129, 27 Ekim 1840 (1 N 1256)).

⁹¹⁹ MAD nr. 8364, s. 56, 20 Temmuz 1842 (11 Ca 1258).

⁹²⁰ C.EV nr. 11874, 10 Temmuz 1812 (30 C 1227).

⁹²¹ MVL 503/47, 13 Kasım 1866 (5 B 1283).

⁹²² MVL 447/166, 31 Temmuz 1864 (27 S 1281).

kontrol ve denetimleri daha kolay hale gelmiştir. Her ne kadar kâdı ve nâip gibi bölgesel otoritelerin vermiş olduğu kararlar bu uygulama ile etkisiz hale getirildiyse de genelde İstanbul'da bulunan merkez tekkelerinin Şeyhülislam ile doğrudan irtibatı sağlanarak onlar üzerinden taşradaki tekkelerin şeyh tayinleri takip edilmeye çalışılmıştır. Zira, burada merkez tekkeye devlet tarafından tanınan bir muafiyet söz konusudur. Bu muafiyetin tekkeler açısından yarı-otonom bir mahiyet arz ettiği ifade edilebilir. Yine de netice olarak, bu merkezin çevredeki tekkeleri denetleme adına etkili bir “aracı” ihdas ettiği anlamına gelmektedir. Hususiyle, Meclis-i Meşâyih'in yapısı incelendiğinde tekkelerin kontrol edilmesi adına hiyerarşik olarak merkez tekke uygulamasının bu sürece önemli bir katkıda bulunduğu görülecektir.

3.4.2. Devletin Tarikatları Denetim Siyasetinin Aşamaları

19. yüzyıla gelindiğinde devletin modernleşme çabaları doğrultusunda kazandığı güçlü merkeziyetçi yapının başından itibaren tekkeleri de kontrol altında tutmaya çalıştığı görülmektedir. Bu anlamda, henüz III.Selim döneminin başlarında devletin İstanbul'daki tarikatları genel bir düzenleme çerçevesinde ele aldığı görülmektedir. Bu bir bakıma ileride teşekkül edecek olan Meclis-i Meşâyih'in çekirdeği mesabesinde. 1793 tarihine ait bir hüküm belgesine göre birkaç yıl öncesinde bazı tekke şeyhlerinden oluşan bir heyete⁹²³ tekkeleri denetleme görevi verildiği görülmektedir. Bu görevler; itikadı bozuk olanların halleri teftiş edilip saraya bildirilmesi, kendi başına izinsiz tekke açanların ihbar ve men edilmesi, İstanbul, Eyüp, Galata ve Üsküdar'da tekke açmak ve zikir yapmak için ancak bölgede bulunan muteber şeyhlerin iznine bağlı olmasıdır. Bu verilen görevler uygulanırken bir takım dervişlerin “tekdir ve tahkir” edilmelerinden ötürü meclis ilga edilmişti. Yerine ise sadece yukarıda ismi geçen ilk üç şeyhin vazife yapacağı yeni bir heyet oluşturulmuştur⁹²⁴.

Bu ilk meclisin ne zaman kurulduğu hakkında çok net bir bilgi bulunmasa da III. Selim'in tahta geçtiği sıralarda tekkelere yönelik yapılan önemli bir teftişin bu meclisin oluşumuna sebep olduğu düşünülebilir. Medrese ve hanlar ile birlikte tekkelerin de teftiş edildiği 1789 tarihinde Ordu-yı Hümayûn Şeyhi Ser-tarîk Muhammed Emin Efendi nezaretinde Meşihat makamından iki görevli tekke ve zaviyeleri dolaşmıştı. Bu sırada, tekke âdâbına aykırı hareket eden bazı şeyhler tespit edilerek sürgüne

⁹²³ Ordu-yı Hümayûn Şeyhi Hafız Mustafa Efendi, Hüdâyi Dergâhı Şeyhi Mehmed Rüşen, Dülgerzâde Mehmed Sıddık, Emir Buharî Şeyhi Mehmed Hamdullah Efendi, Nureddin Cerrâhî Şeyhi Moralı Mehmed Efendi, Murad Buharî Dergâhı Murad Efendi, İsa Efendi Dergâhı Şeyhi Seyyid Abdullah Efendi ve Kadirîhane Dergâhı Şeyhi Ahmed Efendi.

⁹²⁴ İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul 2005, s. 326-327.

gönderilmeleri kararlaştırıldı⁹²⁵. Bu gibi olayların bir daha vuku bulmaması için şu şekilde bir karar alınmıştı;

“... ve fima ba'd tarîkattan bî-behre eşhâs-ı meçhûle-i makûlenin tekke ihdas etmeyüb müsellemler ve meşhur tarîk-i aliyye-i sofîyye meşâyihinden ahz-ı dest ve inâbet ve icâzet edenlere âyîn-i tarikata icraya ruhsat ve saire o makûle mecmu'a-ı fuşşîyyat tekke ihdas edenler külliyyen men' ve tahzîr olunmak babında emr-i âli ısdâr olunması...”

Özellikle tekke kuracak olan kişilerin bilinmeyen kimselerden olmaması ve inabe ya da icazet aldıkları yerlerin tanınan tarikatlara ait olması vurgulanmıştı. Ancak, ne enteresandır ki sürgüne gönderilmesi gereken bu iki kişinin görevlilere rüşvet vererek İstanbul'da olduklarını bizzat III. Selim ifade etmişti ve gerekli uyarılarda bulunmuştu⁹²⁶. Sonuç olarak, daha bu devirden itibaren tekkelerin bir kontrol mekanizmasına bağlı olarak faaliyette bulunması için Osmanlı yöneticileri teşebbüste bulunmuşlardır.

Tarikatlara yönelik en kapsamlı ve nitelikli düzenlemelerin II. Mahmud zamanında yapıldığını belirtmek gerekir. Bektaşilik gibi büyük bir tarikat ile uğraşan padişahın tekkelere dair bu şekilde bir ıslahat çabasına girmesi pek tabiidir. Bununla beraber, II. Mahmud'un şahsi ilgisinin de tekkelere yönelik düzenleme faaliyetlerinde etkili olduğunu kabul etmek gerekir. Henüz tahta geçtiği ilk yıllarda meşhur Halvetiyye Şabaniyye şeyhlerinden Çerkeşî Mehmed Efendi'ye ulema ve tarikat erbabı arasındaki ihtilafın sebeplerini sorarak “*Risale Fi Tahkiki't-Tasavvuf*” adlı bir risale yazdırması bu ilgiyi bir ölçüde yansıtır⁹²⁷. II. Mahmud'un Bektaşiliği kaldırmadan önceki dönemde tekke meşihatına atanacak olan adaylar ile yakından ilgilenmiş, takip etmiş ve vereceği kararlarda Şeyhülislam'ın tahkik ve görüşünü muhakkak istemiştir⁹²⁸.

⁹²⁵ Sultan Bayezid civarında Sultan Hamı denilen yerde bir Sadi tekkesinde şeyh olan Haydar'ın kadınlar ile bir arada oturması, tarikat ve şeriat âdabına riayet etmediği tespit edilmişti. Ayrıca, Karagümrük'te kendi evini tekke şeklinde kullanan Şeyh Resmi isminde bir diğer zat ise “münkirâne” vaazlar verdiği ve bu kişinin halifesi olduğu ileri sürülen Karabaş Camii yanında iki odalı evini tekke gibi kullanan Şeyh Ali'nin de “su-i hâli” orada bulunan yedi şeyh tarafından ihbar edilmişti. Şeyh Haydar'ın Bursa'ya sürülüp tekkesinin bir başkasına verilmesi, Şeyh Resmi'nin İstanköy adasına sürgüne gönderilip evi içerisinde yaptırdığı kafes ve mezar gibi şeylerin yıktırılması ve Şeyh Ali'nin de evinden çıkartılarak yalnız oturmasına karar verilmişti.

⁹²⁶ “İlam u işaret muccebince üçü dahi müebbeden Magosa'ya nefy oluna lakin sizin bu hususa memur ettiğiniz adamların ne yaptığınızdan hiç haberiniz var mıdır? İstima'ıma göre nefy olunan adamlardan akçe alınıp yine İstanbul'a gelmişler ve kefilsiz olanların ekserisinden akçe ahz olunmuş bu nasıl dikkat-ı nizamdır? bunları tahkik edip memurları tedib etmek iktiza eylemez mi?” (HAT 1387/55088, 20 Eylül 1789-29 Z 1203).

⁹²⁷ Burada, müellif bu risalenin Çerkeşî Efendi'ye yazdırılmasının gerisinde siyasi bir saikin olabileceğini de hatırlattığı ifade edilmelidir (Abdülkerim Abdükadiroğlu, “Şeriat Uleması ile Tarikat Meşayih İhtilafı ve Tekke ve Zaviyeler Hakkında İki Vesika”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVIII, Ankara 1986, s. 339-346).

⁹²⁸ Koca Mustafa Paşa dergâhının şeyhi olan Mehmed Haşim Efendi'nin vefat etmesinden dolayı tekke şeyhliğine oğlu Muhyi Efendi talip olmuştu. Bunun üzerine Şeyhülislamlık tarafından yapılan bir araştırma neticesinde

Sultan II. Mahmud için ayrı bir önemi olan Unkapanı'nda bulunan ve yeniden inşa ederek içerisine "taht-ı hümayûn" dairesi kurdurulan⁹²⁹ Ahmed Buharî türbesi ve tekkesi⁹³⁰ için şeyh atamasını bu noktada zikretmek gerekir. Bu tekkenin şeyhi olan zat⁹³¹ çocuksuz bir şekilde vefat etmişti. Boş kalan makamına ise iki kişi başvuruda bulunmuştu. Bir tanesi Türkçe Yasin-i Şerif tefsiri yaparak bunu padişaha takdim etmişti. II. Mahmud, Evliya Hüseyin ismindeki bu zata önce yazdığı tefsirden ötürü 3000 kuruş verilmesini istemiş ve onun bu makam için ehil olup olmadığının araştırılmasını emretmişti⁹³². Diğer talibi ise Rifai tarikatından Osman Efendi isminde bir şahıstı. Vefat eden şahıs ise Nakşibendî olduğu için tekkenin Nakşîlere tahsis edilmesi vakıf şartıydı. Dolayısıyla Şeyhülislam, El-Hac Hasan Efendi'yi önermişti⁹³³. Nitekim, Şeyhülislam, Evliya Hüseyin hakkında da tahkikat yaptırarak bu kişinin "sülehadan ise de meşihat-i mezkûrenin layıkıyla erbâbı olmadığını" ifade etmiş ve Kıbrısî Şeyh Hasan Efendi'yi yeniden önermişti. II. Mahmud da bu tavsiyeye uyarak meşihata bu kişinin geçmesini emir buyurmuştu⁹³⁴. Beş yıl sonra da Hasan Efendi ihtiyarlığı ve hastalığını öne sürerek meşihatı damadı olan Nakşî Şeyhi Mehmed Rıfki Efendi'ye terk etmek istemiştir. Bunun üzerine yapılan araştırma sonucunda, damadın ehil bir zat olduğu teyit edilerek bu istek kabul edilmiştir⁹³⁵.

Bektaşiliğin ilgasının II. Mahmud döneminde tarikatlara yönelik geliştirilecek olan politikalar için bir milat olduğu bir kez daha hatırlatılmalıdır. Bu dönemden sonra II. Mahmud tarikatlar üzerinde kontrol gücünü daha da artırmış ve özellikle Meşihat

babasının silsilesi tespit edilmiş ve oğlunun da şeyh olabileceği ifade edilmişti. Padişah da bu kararı onaylamıştı (HAT 548/27068, 1816-1230).

⁹²⁹ Bu türbenin yanına camî, şeyh evi, derviş hücreleri ve büyük bir taamhane yaptırılmıştır. Ayrıca, II. Mahmud için "taht-ı hümayûn" dairesi de eklenmiştir. İnşaatın yaklaşık beş yıl sürdüğü anlaşılmaktadır. Toplam da 198710 kuruş sarfedilmiştir (BOA, *D.BŞM.BNE*, nr. 411, 6 Kasım 1820-29 M 1236).

⁹³⁰ Bu döneme dair kaynaklarda tarikat çevrelerinde anlatılan bir olay nakledilir. Ahmed Buharî'nin II. Mahmud'un 1815 senesinde rüyasına girerek "beni bulduğum mezbelelikten kurtar!" dediği rivayet edilmiştir. Bunun üzerine, bu zatın medfeni aranmış ancak bulunamamıştır. Padişah'ın emri gereği "erbâb-ı kulübdan" bir zât olduğu söylenen "ulemâ-yı Mısıryye'den ve kibâr-ı meşâyih-ı Nakşibendîden" Mustafa Efendi getirilmiştir. Şeyhin bir müddet "taharri ve murakabesinden" sonra na'sın Kapan tüccarından birinin evinde olduğunu söylemiştir. Evin sahipleri o gün evde olmamalarına rağmen "padişahın iradesindeki şiddetin tesiriyle" kapıyı açıp haneye girilir. Mustafa Efendi'nin gösterdiği yer kazanmış, bir şey çıkmayınca biraz daha kazanmış ve gayet derin bir noktada medfene ulaşılır. Sadece kefeni sararmış bir şekilde na'sın "ter ü taze" olduğu görülür. Vassaf bu hadiseyi dinlediği kişinin ve o sırada orada bulunan birinin de ismini vermiştir (*Sefîne-i Evliya*, II, s.103). Bu rüya anlatısının ne kadar gerçek olduğu tam anlamıyla bilinmemekle beraber arşiv vesikalarından aynı seneye yakın bir zaman diliminde kabrin bulunduğu işaret eden cümleler mevcuttur. "'Unkapanı dâhilinde vaki kutbü'l-arifin Şeyh Ahmed el-Buhari kuddise sirrehû el-ali hazretlerinin *zuhûr eden* medfenleri üstüne taraf-ı eşref-i tâcîdarîden bina olunmakta olan kargir türbe-i şerife..." (C.EV nr. 23013, 3 Aralık 1816-13 M 1232).

⁹³¹ Belgelerde bu zatın isminin geçmemesine rağmen yukarıda ismi geçen Mustafa Efendi olduğunu Vassaf söylemektedir (*Sefîne-i Evliya*, II, s.103).

⁹³² HAT 542/26781, 1819 (1235).

⁹³³ HAT 542/26781 A.

⁹³⁴ HAT 464/22736, 1819 (1235).

⁹³⁵ HAT 554/27409, 1824 (1240). Ayrıca, Hüseyin Vassaf eserinde bu süreçte şeyhlik makamında olan kişileri yukarıda belgelere uygun bir şekilde saymıştır. Yalnız Rıfki Efendi'nin şeyhlik tarihini biraz geç bir tarih olan 1832 senesi olarak göstermiştir (*Sefîne-i Evliya*, II, s.103).

makamının tekkeler üzerindeki pozisyonunu daha fazla güçlendirmiştir. Bununla beraber, özellikle boş tekkelerin şeyh atamalarına itina göstererek Bektaşî bakiyelerinin veya o zihniyetteki tekke mensuplarının bu makamlara gelmemesi için farklı denetim mekanizmaları kurmuştur. Bunlarda biri yukarıda geçtiği gibi merkez tekke uygulamasıdır. Bu vesile ile tekke meşihatlarına “mülhid” diye nitelendirilen ve “ehl-i sünnet” olmayan kişilerin atanmaması gerektiği vurgulanmıştır. Ayrıca, bir şeyh atamasında tekkenin bölgesinde bulunan diğer şeyhlerin de bu atama işlemine katılmalarını isteyerek çok yönlü bir tahkikat süreci sonrasında tekke şeyhliğine atamaların gerçekleşmesini sağlamaya çalışmıştır. 1826 yılından sonraki sürecin ana hatları bu şekildedir. Aşağıda bu uygulamaların nasıl gerçekleştiği daha yakından görülecek ve II. Mahmud’un tekkeleri ıslah adına ortaya koyduğu en önemli proje olan 1836 yılı düzenlemesi ele alınacaktır.

Bu dönemde tekkelere dair bu gibi meselelerin çözümünde iki husus göze çarpmaktadır. Birincisi sürece diğer tekke şeyhleri de dâhil edilerek bir anlamda olay şeyhülislamlık nezareti altında bu şeyhlere çözdürülmektedir⁹³⁶. Diğeri ise çözüm sırasında en önemli kriterin şeriata uygunluk bağlamında tarikat geleneğine aykırı davranışlarda bulunulmayışına dikkat edilmesidir. Bu da bir bakıma ileride görüleceği gibi Meclis-i Meşâyih’in kurulması ve uygulanmasına uygun bir tarihsel zemine işaret etmektedir. II. Mahmud hem taşrada hem de merkezde bu gibi atamalarda gerekli özeni göstermiş ve tanıdık şeyhler aracılığı ile güvenilir şeyhlerin atanması ya da itimat ettiği şeyhler aracılığı ile sorunları çözmeye gayret etmiştir. Şumnu’da bulunan Karabaş zaviyesine yapılacak olan şeyh tayini bu açıdan güzel bir örnektir. Bu zaviye Rifai tarikatına bağlı olup tamir edilmiştir. Şeyhülislam burayla yakından ilgilenmiş ve padişahın emri doğrultusunda “âyin ve erkân-ı tarîkata aşina ehl-i sünnet ve İstanbullu” bir şeyh olan Mehmed Bahaüddin Efendi’nin oraya tayin edilmesine karar verilmiştir. Yalnız burada önemli bir ayrıntı daha göze çarpmaktadır; bu zatı Şeyhülislam’a tavsiye eden Sütlüce’de bulunan Sâdi tekkesi şeyhi Hasırîzâde Süleyman Efendi’dir. Zira

⁹³⁶ Balmumcu ismi ile anılan Unkapanı’ndaki Şazeli dergâhının şeyhi Abdürrezzak Efendi vefat edince şeyhlik küçük oğlu Mehmed Nureddin Efendi’ye intikal etmişti. Ancak bu kişinin de henüz çocuk denecek yaşta olmasından ötürü ehil hale gelinceye dek tekke şeyhliğinin vekâleten idaresi gündeme gelmişti. Bununla alakalı Tahir Ağa tekkesi şeyhi Mehmed Tevfik, Emir Buhari tekkesi şeyhi Mehmed Mesud, Halvetî tekkesi şeyhi Hasan, Gürcü Şeyhi Ali, Kubbe tekkesi Şeyh Hamdullah ve Niyazi tekkesi şeyhi Ali ve Şeyh Abdülhalim Efendiler bir araya gelerek uygun ismi seçmişlerdi. Vefat eden şeyhin halifelerinden Mustafa Kamil Efendi tekkede vekil ve naip olacaktı (C.EV nr. 14450, 27 Mart 1832 (24 L 1247). İstanbul Sultan Selim’de ise Şeyh Yavsi tekkesinin şeyhinin vefatıyla meşihatın iki küçük çocuğunda kalması üzerine Koca Mustafa Paşa dergâhi postnişini Mehmed Razi Efendi’nin riyaseti altında kurulan bir meşayih komisyonunda çocukların meşihati devralacağı zamana kadar buraya vekil bir şeyh tayin edilmiştir (C.EV nr. 6761,13 Şubat 1833-23 N 1248).

kendisiyle bu atama için istişare yapılmış⁹³⁷ ve onun tavsiyesi üzerine Bahaüddin Efendi'nin 200 kuruş maaş ve 2500 kuruş yol harçlığıyla ailesi ile birlikte zaviyeye yerleşmesine padişah emri çıkmıştır⁹³⁸.

Bu tarihlerde II. Mahmud'un tekkeler üzerindeki denetimini daha çok yoğunlaştırdığı görülmektedir. Özellikle İstanbul'da bir takım gizli tahkikatlar yaptırarak haklarında olumsuz duyular olan tekke şeyhlerini mercek altına almış ve süreci bizzat kendisi yönlendirmiştir. Bunlardan bir tanesi İstanbul'un mübarek mekânlarından biri olarak kabul edilen Hırka-i Şerif Cami yakınlarında bir şeyhin durumunun araştırılmasıdır. Halkın şikâyet ettiği anlaşılan bu şeyh bir evde zikir yapmaktadır. Ayrıca, ermişlerden birisine ait olduğunu iddia ettiği bir türbeyi öne sürerek Evkâf Nezareti'ne semahâne inşa ettirmeyi başardığı anlaşılmıştır. Bu durumun tahkikiyle alakalı Koca Mustafa Paşa dergâhı şeyhi Mehmed Razi Efendi görevlendirilmişti. Şeyh Razi tekkeye varınca Mehmed Said isimindeki bu şahsa hangi tarikattan mezun olduğunu ve kabirde kimin yattığını sormuştu. M. Said ise Nakşibendi tarikatına mensup olduğunu, kabirdeki şahsın ise Şehid Abbas Baba isminde biri olduğunu ve bir gün rüyasına girerek bu semahâneyi inşa ettirdiğini, bazı gecelerde zikir etse de artık bıraktığını ifade etmişti. M. Razi Efendi ise raporunda bu zatın bir şeyhten icazeti olmadığını ve hanesi Hırka-i Şerif'e yakın olduğu için buraya gelen ziyaretçilerin kendisi için de bir geçim vesilesi olabileceği "hülyasıyla" bu işe girişmesinin kuvvetle muhtemel bulunduğunu ifade etmişti⁹³⁹. Bunun üzerine, "taayyüş vesilesi ile usul-i tarikata aykırı" davrandığı gerekçesi ile bu kişi evinden kovulmuş ve evin pencereleri de kapatılmıştır⁹⁴⁰.

Bu hususta II. Mahmud'un iki farklı şeyhin durumları ile yakından ilgilendiği anlaşılmaktadır. İstanbul Anadolu Hisarı'nda Şeyh Mehmed Rumi dergâhı şeyhi Ali Efendi ve Karadeniz'de Alaplı bölgesinde Ümmi Kemal neslinden gelen Şeyh Ahmed Nuri Efendi II. Mahmud'dan bazı isteklerde bulunmuşlardı. İlki taamiye isterken, diğeri de dergâhı için bir saat, bir Mushaf-ı şerif ve tahsisat talep etmişti. II. Mahmud Şeyhülislam'a gönderdiği bir emir ile bu iki kişinin gizlice araştırılmasını emretmişti⁹⁴¹. Şeyhülislam ise hazırladığı raporda Ahmed Nureddin Efendi'nin dergâhı hayli uzakta

⁹³⁷ HAT 553/27359 A, 1834 (1250).

⁹³⁸ HAT 553/27359.

⁹³⁹ HAT 1652/18, lef 1, 1835 (1250).

⁹⁴⁰ HAT 1652/18, lef 2.

⁹⁴¹ "ber-vech-i hafi tahkik-i ahvalleri şerefsunûh buyurulan irade-i seniyye hazret-i hilafetpenâhi muktezâ-yı münifinden olduğu tahkik meselesinin semahatû Şeyhülislam Efendi tarafına bi'l-ihbar bildirilmesi.." (HAT 553/27361, 1836-1252).

olduğu için henüz bir haber gelmediği ancak diğer şeyh Ali Efendi'nin Nusretiye Camii müezzinlerinden ve Nakşibendî tarikatından olarak “su-i ahvaline dair” bir duyurunun olmadığını belirtmiştir. Bu kişiyle alakalı kayda değer olarak sadece fakir olmasından dolayı arada bir tanıdığı bazı büyük kimselerin konaklarına gidip geldiği ifade edilmiştir⁹⁴². Burada da görüldüğü gibi II. Mahmud tanımak istediği bir takım şeyhler hakkında Meşihat aracılığı ile bilgi sahibi olmuştur.

Tekke şeyhlerine yönelik bu yoğun tahkikatların sonucunda tarikatlara dair en kapsamlı düzenleme 1836 yılında II. Mahmud tarafından uygulanmıştır. Burada özellikle, tarikatların ıslah edilmesi bağlamında ilk fermanın 1812 (1227) yılında çıkarıldığı öne sürülerek dar alanda çıkarılmış bir hüküm umuma teşmil edilmiş ve silsile şeklinde bir yanlış algının doğmasına sebebiyet verilmiştir⁹⁴³. Bu hüküm Sadi dergâhlarına yönelik olup, yukarıda da geçtiği gibi İstanbul'da Abdüsselam Dergâhının ülkedeki bütün Sadi tekkelerinin merkezi olduğunu ifade etmektedir⁹⁴⁴. Ancak, diğer tarikatlarda da görülebilecek olan bu merkez tekke uygulamasındaki hükümler 19. yüzyıl Osmanlı'sında tarikatlara yönelik ilk düzenleme gibi takdim edilmiştir. Bu anlatıya göre; tarikat pirinin medfun olduğu tekkenin merkez olarak kabul edileceği, halife tayininin Şeyhülislam nezareti altında merkez tekkedeki şeyhin tensibi ile olacağı, şeyh tayini yapılırken rüşvet alınmamasına dikkat edilmesi istenmiştir⁹⁴⁵. Daha sonra konuya dair yapılan bazı çalışmalarda bu düzenlemeye fazladan bir madde eklenmiş ve kronolojik olarak mümkün olmadığı görülebilmesine rağmen 1812'deki bu ferman ile tekke vakıflarının, 1826 yılında kurulduğu bilinen Evkâf-ı Hümâyûn Nezareti kontrolüne girdiği söylenmiştir⁹⁴⁶.

⁹⁴² HAT 553/27361 B.

⁹⁴³ Bu yanlış fark eden bir çalışma için bkz. İlhami Yurdakul, *Osmanlı İlmîye Merkez Teşkilatı'nda Reform (1826-1876)*, İstanbul 2008, s. 210.

⁹⁴⁴ C.EV nr. 11874, 1812 (1227).

⁹⁴⁵ Bu belgeyi, İrfan Gündüz dar anlamından daha fazla bir mana yükleyerek tekkelere yönelik genel bir düzenleme olarak kabul etmiştir. Hatta, merkez tekkedeki şeyhin diğer tekkelere şeyh tayininde Şeyhülislam'ın görüşünü alarak yapmasını da şeyhülislamlığın devlete ait resmi bir kuruluş olarak tekkeler üzerinde doğrudan müdahalesini doğuracağı yeni ve önemli bir gelişme olarak sunmuştur. Bu anlatıyı esas alan diğer çalışmalar ise doğal olarak bu yanlış bilgiyi tekrar etmek zorunda kalmışlardır.

⁹⁴⁶ Gündüz, belgeyi yanlış bağlamda değerlendirmesine rağmen, bu belgeden vakıfların kontrol edilmesi hükmünü çıkarmamıştır. Halbuki daha sonra Gündüz'den referans alınarak yapılan çalışmalarda bu madde de sehven eklenmiş ve bu hata silsileli bir şekilde devam etmiştir. Bu şekilde alıntılar için bkz. Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s.216-217; Bilgin Aydın, “Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyih'in Şeyhülislamlık'a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi”, *İstanbul Araştırmaları*, İstanbul 1998, VII, 93; a. mlf, “Meclis-i Meşâyih”, *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, s. 247; İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında*, s. 326; Hür Mahmud Yücer, *a.g.e.*, s. 655; Thiery Zarcone, “Shaykhs Succession In Turkish Sufi Lineages (19th and 20th Centuries): Conflicts, Reforms, and Transmission of Spiritual Enlightenment”, *Asian and African Area Studies*, 2007, VII(1), s. 27). Bu zincirleme hatayı fark eden son zamanlarda yapılmış bir çalışmada mantıksal olarak kronolojik uyumsuzluk sorununa değinilmeden Gündüz'ün referans verdiği belgenin numarasını karıştırdığını söylemekle yetinilmiştir (Osman Sacit Arı, *Meclis-i Meşâyih Arşivine Göre Hicri 1296-1307(1879-1890) Yılları Arasında*

1836 yılında yapılan bu düzeleme hemen hemen ülkenin bütün bölgelerine tamim edilmek istenmiştir. Hiç şüphe yok ki bu kapsamlı tasarımın arkasında önemli bir etkenin de, ilga edilmesine rağmen etkisini zaman zaman hissettiren Bektaşilik olduğu söylenmelidir. Yine de düzenleme hükümleri incelendiği zaman tarikatların genel işleyişine dair çıkan problemlere yönelik bir çözüm rehberi olduğu da görülmektedir. Yukarıda örnekleri görülen ve neredeyse ilmiye mensupları gibi bir atama uygulaması getirilen tekke mensuplarının bu yolla yazılı bir nizama sahip hale getirildiklerini söylemek mümkündür. 5 Haziran 1836 yılına ait olan bir buyuruldu⁹⁴⁷ ile bu düzenlemenin bütün tarikat şeyhlerine iletilmesi istenmişti. Çelebi dışında ismi zikredilen bütün şeyhler İstanbul'da bulunan merkez tekkelerin şeyhleriydi. Kadirîhâne şeyhi Emin Efendi, Nakşibendileri Murad Molla tekkesi şeyhi Murad Efendi, Celvetileri Hüdâyi şeyhi, Halveti tarikatının Sünbüliye, Bayramiye, Gülşeniyye, Şabaniye, Sinaniye, Uşşakiye ve Cerrahiye gibi kollarını Koca Mustafa Paşa dergâhı şeyhi Razi Efendi, Sadiye tarikatıyla birlikte Rifai ve Bedevi tarikatlarını da Hasırîzâde Süleyman Sıdkı Efendi temsil etmekteydi. Şüphesiz bu isimler devlet nezdinde muteber addedilmişti. Zaten, II. Mahmud'un yukarı bölümlerde ifade edildiği gibi pek çok icraatında ismi geçen bu şeyhlerden de istifade ettiği bir gerçektir. Dolayısıyla, tarikatların bizatihi kendi durumlarını ilgilendiren bu düzenlemenin pratiğe intikalinde bu şeyhlerin ön ayak olması tabii bir durumdur.

Her şeyden önce oluşturulan metne bakıldığı zaman son derece yoğunlaştırılmış bir tasavvufî ıstılahın “ustaca” kullanıldığını fark etmemek mümkün değildir. Tarikat ehlinin “ruhani ve nurani” durumları “içeriden” bir bakışla tasvir edilerek kabul edildiğinin ifade edildiği bu cümleler devletin bu dönemde tarikatlara bakışını –politik dahi olsa- yansıtır. Bununla beraber, tarikat, şeyh, derviş, halife, zâkir ve mürit kelimelerine devletin nasıl bir anlam yüklediği buradan fark edilebilir⁹⁴⁸. Bu düzenlemeyi dört ana başlık altında toplamak mümkündür. Birincisi, tarikat mensuplarının sosyal hayat içerisindeki görünürlüğü hakkındadır. İkincisi, tarikat usullerine göre verilmekte olan icazetnamelerin yöntemine dairdir. Üçüncüsü, her bir

Osmanlı Tekkelerinde Ortaya Çıkan Problemler, Basılmamış-Düzeltilmiş Yüksek Lisans Tezi İÜSBE, İstanbul 2005, s. 31).

⁹⁴⁷ BOA, *Buyuruldu Defteri*, nr. 2, s. 122-123, 5 Haziran 1836 (19 S 1252).

⁹⁴⁸ “Erbâb-ı basîret ve ashâb-ı kulûb ve nebâhate beyandan müstağni olduğu üzere envâr-ı teveccühât fâizü'l-berekât-ı ruhaniyyeleri el-an ve ilâ nihaye el-evan meşmul-i sâmi-i âlemyân olan eizze-i kirâm ve sunûf-i evliyâ-i izam kuddise sirrehum el-aziz el-alam efendilerimiz hazerâtının mişkât-ı füyuzât-ı diyaniyye ile rehnüma oldukları turuk-i aliyyeye şeref-yâb-ı intisâb olan bi'l-cümle meşayih ve hulefâ ve dervîşân ve zâkirân ve müridân daima silk ... daire-i zikr ve tahmide münselik ve meslek-i müstakim-i nisfiyye ve tahliyye sâlik olmaları sîret-i hal ve feyz-i iştimalerinden olduğu...” (gös. yer).

tekkenin belirli bir şeyhe sahip olmasıdır. Dördüncüsü ise, tekkelerde icra edilen ayinlerin şekil ve muhtevası hakkındadır.

İlk madde tarikat mensuplarının toplum içerisinde fark edilmesini sağlayan kıyafetlerin giyilmesi ve kullanılmasını içerir. Malum olduğu üzere, her bir tarikat yolcusunun kendine has kıyafetleri vardır⁹⁴⁹. Hatta, bu anlamda şeyh ve dervişlerin kıyafetlerinde bile farklılık görünür. Burada son zamanlarda ihlal edildiği söylenen bu kıyafet teamülünün bir şekle sokulması istenmiştir. Dergâhta kalanların şeyh ve derviş kıyafetlerini giymeleri istenirken, özellikle tarikat mensubu olmayan sair halkın bu kıyafetleri giymemesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu kararların alınmasında daha önceden yaşanmış bir takım olayların etkili olduğu anlaşılmaktadır 1830 tarihinde Konya Mevlana Dergâhı çevresinde yaşananlar devletin bu tutumuna ışık tutmaktadır. Karaman valisi Esad Paşa Konya çarşısında pek çok kişinin Mevlevi sikkesine benzer külahlar giydiğini fark etmişti. Oysaki davranışlarından bu kişilerin derviş olmadıkları anlaşılmalı beraber, sayıları bir hayli fazlaydı. Yapılan tahkikat sonrasında, bu kişilerin hemen her gün bir takım uygunsuz davranışlarda buldukları, işledikleri suçlardan ötürü cezalandırılmamak için dergâha kaçtıkları, hatta aralarında geceleri silah taşıyan bazı kişilerin bile bulunduğu tespit edilmişti. Çelebiler çağrıldığında onların da bu durumdan rahatsız oldukları anlaşılmıştı. Devlet dergâhta bulunan çelebilerin, Mevlevi şeyh, dede ve dervişlerin ve bunlara hizmet eden kişilerin başlarına sikke geçirmesinden rahatsız olmadığını özenle belirtiyordu. Asıl üzerinde durulan husus bu kişilerin bir nizam altına sokularak suçlarına perde olan bu kıyafeti çıkarmalarıydı. Nitekim, halkın önde gelenleri ve esnaf şeyhleri çağrılarak bu külahın giyilmesinin yasak olduğu tebliğ edilmişti⁹⁵⁰. Bu yasağın duyurulmasından hemen sonra gelmiş olan Miraç gecesinde yapılan ilginç bir uygulama ile “sanayi-i hasise” diye tarif edilen zümrelere mensup olan bu kişiler külahlarını giymeyi terk etmişlerdir. O gece herkes dışarıda toplanmış ve Miraç gecesine topluca dua edileceği sırada kalabalık arasında bulunan Çelebi ve Mevlevi dervişleri başlarındaki sikkeleri çıkarınca herkes külahını çıkarmak zorunda kalmıştı⁹⁵¹. İşte buna benzer olaylar devlet yöneticilerini tedirgin etmiş, güvenlik ihlal edildiği gerekçesiyle şeyh ve dervişlerin kıyafetlerinde düzenlemeye gidilmiştir.

⁹⁴⁹ Bu kıyafetlerin çeşitleri, alegorik ve sembolik manaları üzerine bir çalışma için bkz. Yahyâ b. Salih el-İslâmbolî, *Tarikat Kıyafetleri*, (Haz: M. Serhan Tayşi-Mustafa Aşkar), İstanbul 2006.

⁹⁵⁰ HAT 1025/42742, 21 Şubat 1830 (27 N 1245).

⁹⁵¹ HAT 1025/42742 A.

Tekke mensupları giymiş oldukları kıyafete göre kategorize edilebilecek yani devlet tarafından tanınma; dolayısıyla kontrol altında tutulma işlemi daha da kolaylaşacaktı. Çünkü öteden beri özellikle İstanbul sınırları içerisinde yapılan teftişler tekkeleri de kapsamaktaydı. Buralara emniyet ve güvenliği ihlal edebilecek türden sızmaların olması mümkündü. O yüzden zaman zaman tekkeler de teftiş edilerek, içerisinde bulunan dervişler sayılıyordu⁹⁵². Ancak, eskiden kefil olma işlemi geçerli iken bu dönemde “mühürlü tezkireler” verilerek devletin yöntemini daha da modernize ettiği söylenebilirdi. Böylelikle, derviş ve şeyh olmanın şekli esasları pekiştirilmiş olmakta ve devletin ileride daha nitelikli kontrol ve denetim yapıları kurması adına bir başlangıç oluşturulmaktadır. Hatta, daha da ötesinde çarşı ve pazar gibi sosyal ortamlara derviş ve şeyhlerin “maslahatsız” çıkmamaları istenerek bu zümrenin kıyafetleri ile dışarıda çok fazla dolaşmalarından ziyade tekke içerisinde görülmek istenildiği anlaşılmaktadır.

Tarikatlara dair bu düzenlemenin en önemli tasarımlarından birisi de icazet sistemine getirilen denetimdir. Özellikle, tekkelerin kontrol edilmesi güç bir yapıya sahip oldukları ve ilmiye sınıfı gibi “objektif kriterlere sahip olmayışı”⁹⁵³ devleti bu hususta önlem almaya sevk etmiştir. Bu sebeple, tekkelerde halife yetiştirilmesi ve icazet verilmesinin ehemmiyeti üzerinde durulmuş ve bu hususlarda şeyhlerin usullerine uyarak müsamaha göstermemeleri istenmiştir. Şeyh ve dervişlerin şariat ve tarikat âdablarına riayet etmeleri, her önüne gelen kimselere icazet verilmemesi gerektiği vurgulanmıştır. Daha da önemlisi, bir tarikattan icazet alacak olan halifeye diğer tarikat şeyhleri tarafından da icazet verilmesi gerektiği ifade edilerek, icazet alma işleminin disipline edildiği ve zorlaştırıldığı anlaşılmaktadır⁹⁵⁴. Burada özellikle II. Mahmud döneminde Nakşibendiliğin rüçhaniyetini gösterecek bir ifade söz konusudur. O da her tekkeye kendi tarikatından şeyhlerin atanması belirtilirken, başka hiçbir tarikatın isminin zikredilmeyip sadece Nakşibendîlerin anılması şayan-ı dikkat bir husustur⁹⁵⁵.

⁹⁵² HAT 187/8850, 1790 (1204).

⁹⁵³ Tasavvufun doğası gereği ferdi tecrübeyi esas tutması ve toplumun bütününe hitap edecek ortak normlara sahip olmaması hakkında psikolojik ve sosyolojik bir çıkarım için bkz. Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1998, s. 8.

⁹⁵⁴ Bu tarikatlardaki “câmiü't-turuk” denilen birden fazla ve farklı tarikat şeyhlerinden “müstahlef” olma durumudur. Bunun devlet tarafından teşvik edilmesi ilginçtir. Zira, pek çok tarikattan icazet alan bir şeyhin kendini yetiştirmesi tabii bir durumdur. Ayrıca, icazet aldığı tarikatın tabanına da o kişinin yakınlaşmış olduğu kesindir. Politik olarak devletin bu uygulamadan tam anlamıyla ne beklediği, üzerinde daha fazla durulması gereken bir konudur.

⁹⁵⁵ Bu durum “‘*Tarikat-ı aliyye-i Nakşibendiyyeden ve säireden bir tekeye ve hankâh mahlul oldukda ol tekeye ve hankâhın meşrût olduğu vechile sahihü't-tarikat ve erbâb-ı istihkaktan münasibi tedkik ve tahkik olunarak ana tevcîhi arz u istida olunub säir tarik ehline verilmemesi*” şeklinde ifade edilmiştir.

Ayrıca, bir şeyhin birden fazla tekkede şeyhlik yapmasının tasvip edilmediği ve bu gibi meşihat pozisyonlarına izin verilmeyeceği belirtilmiştir.

Son olarak, bu düzenleme tekkeler içerisinde yapılan zikirlerle de müdahale eder bir nitelik taşımaktadır. Özellikle, cehri yani açıktan zikir yapılan tekkelerde bir takım insanların namaz ve tesbihata katılmayarak devran zikirlerine iştirak ettiklerinin gözlemlendiği ifade edilerek, tarikat usulü hatırlatılmıştır⁹⁵⁶. Bu usule göre öncelikle namazın tekkede cemaatle kılınması ve sonrasında tesbih ve duanın yapılarak, zikre geçilmesi gerekmektedir. Ancak, son zamanlarda bu uygulamanın bazı yerlerde terk edildiği ifade edilmiştir. Burada, şeriatın ön gördüğü çizgide hareket etmeyen tarikat mensupları uyarılmıştır. Bu gibi davranışlar sergileyenlerin ise cezalandırılacağı ifade edilmiştir. Bu fiili yapanların âyinlere dışarıdan katılan kimseler olması durumunda bunların Seraskerliğe, şeyh veya derviş olması durumunda ise Meşihat'a götürülmesi kararı verilmiştir. Fermanın sonunda ise "hâmi-i şeriat ve tarikat ve muhyi-i dîn ü devlet olan" padişahın tarikatlara saygı gösterdiği bir kez daha vurgulanarak, bu umumi düzenlemenin Edirne⁹⁵⁷ ve Bursa⁹⁵⁸ gibi yerlere de tarikat şeyhleri aracılığı ile duyurulacağı belirtilmiştir.

Alınan bu kararlar doğrultusunda 1838 yılında tekkelerde çok ciddi bir teftiş yaşandığı anlaşılmaktadır. İstanbul'da "derviş" kılığında bir takım kimlikleri belirsiz kişilerin serseri şeklinde dolaştıkları ifade edilmekteydi. Bu kişilerin sadece tekke ve zaviyelerde değil aynı zamanda cami avlularına kadar geniş bir sahada görülebilmekteydi. Bunun önlenmesi için şeyhlerin tekkelerinde bulunan dervişlere tezkire vermeleri istenmekteydi. Ayrıca, bunlardan başka tekkelerde kimsenin kalmaması ve kovulması söylenmişti. Bir de "meczûb" şeklinde dolaşan bazı kişilerin dilenci guruhuyla birlikte halkı rahatsız ettikleri belirtilmişti⁹⁵⁹. Bu anlamda Şeyhülislam, İstanbul'daki bazı şeyhleri yanına çağırarak bu durumu kendilerine tebliğ ve tenbih etmişti. Buna göre, şeyhlerin dervişlere mühürlü tezkire vermeleri ve dergâhlarına gelen kimliği belirsiz kimseleri Meşihat'a hemen bildirmeleri veya

⁹⁵⁶ "...zıkr-ı cehri icra olunan bazı tekye-i şerifelerde mukabele-i şerife günleri hariçten bazı ehad-ı nas ve hakikat-i usûl-i tarikatta bî-haber ademler salat-ı şerife ve bidayet-i zıkr ve tevhidde bulunmayarak sonradan halka-i devrana girmekte olup halbuki usul-i tarikat-ı aliyye üzere mukabele-i şerifede bulunacak zevatı ibtida salat vaktini tekyede beraberce cemaatle eda ve badehu evrad ve ezkar-ı şerifeyi maa icra eylemeleri lazım geleceğinden bu kazıyyeye dahi dergah-ı şeriflerde dikkat olunup o makule hariçten ve avam-ı nastan gelip salat vakti cemaatle kılmayan ve evrad-ı şerifede bulunmayanlar sonradan halka-i devrana girmemesi..." (*Buyuruldu Defteri*, nr. 2, s. 123).

⁹⁵⁷ C.EV nr. 18014, 1836 (1252).

⁹⁵⁸ BOA, A.(DVNS.MHM.d nr. 251, s. 570, 29 Ekim 1836 (18 B 1252).

⁹⁵⁹ HAT 637/31420, 1838 (1254).

haklarında malumat toplamaları emredilmişti⁹⁶⁰. Padişahın bu emri içerisinde ilginç bir şekilde, o sırada Serasker olan Hüsrev Paşa'ya sokakların temiz ve pak tutulmasını, mezbelelikten kurtarılması buyruğu da mevcuttu. Sokakların fiziki olarak düzgün ve temiz olmalarının yanında, derviş kılığında gezen “meçhulu'l-ahval” kişilerden de temizlenmesi isteği bir anlamda modernleşen devletin her şeyi düzenli ve intizamlı hale getirerek iktidarını pekiştirmeyi amaçlıyordu. Bir başka ifadeyle, sokakların kirlerden arındırılması ile toplumsal hayatta aykırı bir görüntüye sahip “meczup ve dilenci” kılıklı şahıslardan kurtarılması arasındaki paralelliği bu açıdan değerlendirmek gerekir. Böylelikle, tekkelerin ıslahı adına alınan kararların zaman zaman uygulamaya geçirildiği görülmektedir. Şüphesiz bu durum başta II. Mahmud olmak üzere Osmanlı idarecilerinin tekkeler üzerindeki düzenlemelerde ısrarcı olduklarını göstermektedir.

Bazı çalışmalarda bu düzenlemenin genel boyutu görülememiş olmasına rağmen Edirne örneği üzerinden çıkarımlarda bulunularak bu fermanın Bektaşiliğin etkisine karşı oluşturulduğu düşüncesi hâkimdir⁹⁶¹. Bu doğru ama eksik olan bir nitelendirme. 1836 düzenlemesi Bektaşilik tehlikesini de içeren tarikatların ıslahına yönelik daha genel bir yapıya sahiptir. Ancak, bu düzenlemeye kıyasla daha kısa ve net olarak Anadolu⁹⁶² ve Rumeli'ye⁹⁶³ gönderilen emirnamelerde genelde tekke şeyhliklerine yapılan atamalar üzerinde durulmuştur. Özellikle bu gibi postlara “nesebi meçhul” kimselerin getirilmemesi ve “zındıka” zümresinin zaviyeleri zapt ettiklerinden ötürü “erbâb-ı istihkakın” açıkta kaldığı vurgulanarak bölgelerin hukuk mercileri uyarılmıştır. Bu durum Kadirhâne merkez tekkesine gönderilmiş olan fermana da belirtilerek özellikle tekke şeyhliklerinin “zındık ve mülhidlerden” korunarak usulüne uygun tayinlerin yapılması bir kez daha vurgulanmıştır⁹⁶⁴. Nitekim, söz konusu düzenlemenin üzerinden beş yıl geçmesine rağmen Halvetî-Sünbülîlik için merkez tekke olma hüviyetinde bulunan Koca Mustafa Paşa dergâhının şeyhi Mehmed Razi Efendi'ye Sultan Abdülmecid tahta oturur oturmaz gönderdiği fermana yukarıda anlatılan

⁹⁶⁰ HAT 637/31420 B.

⁹⁶¹ Yazar özellikle derviş kıyafetleri, mühürlü tezkireleri ve namaz kılınmadan cehri zikre olan katılımların anlatıldığı yerlerde Bektaşilerin ima edildiğini savunur (Faroqi, *a.g.e.*, s. 179-181).

⁹⁶² Bolu'ya gönderilen bir emirname için bkz. C.ADL nr. 1710, 19 Temmuz 1836 (5 R 1252).

⁹⁶³ Niğbolu'ya gönderilen bir emirname için bkz. A.MKT 2279/72, 8 Aralık 1836 (29 Ş 1252).

⁹⁶⁴ “...memalik-i Anadolu ve Rumeli'de kain tekâyâ ve zevâyâ ashablarından biri fevt oldukça mahlul olan tekke ve zaviyesi tarik-i ricâl ve hulefâsından asleh ve erşedine verilmek ashâb-ı tarik-i aliyye beyninde usul-i kadime-i mer'iyeden tarik-i aliyye bigâne ve ecânib makûlelerden vikaye oluna gelmişken bir müddetten beri usûl-i adem-i rağbetle ol misillü tekke ve zaviyeleri bir takım silsile ve nesebiyeti meçhûl haseb ve nesebi na-malum kimesnelere tevcihini kazalar hakimi ilam u inha etmekle ve bu suret-i usul-i tarikat ve usul-i hakikatten bihaber müteşeyyih ve müzevvir makûlelerinin ve belki bazı melâhîde ve zenâdik taifesinin tekâyâ ve zevâyâ zabtıyla erbâb-ı ehliyet açıkda kalarak...” (C.EV nr. 1597, Aralık 1836-Şaban 1252).

hususları tekrar etmiştir⁹⁶⁵. Bu ıslahat çabasının bir ölçüde tekkeleri devletin kontrolüne yakınlaştırdığını ve uygulama açısından bir takım kuralları yerleşik hale getirdiğini söylemek mümkündür.

3.4.2.1. Şeyhülislamlık ve Evkâf Nezareti'nin Artan Önemi

Meşihat makamının tarikatlar üzerindeki denetimi 19. yüzyıla has bir keyfiyet değildir. Daha önceki dönemlerde de ilmiye mensuplarının tarikat çevrelerine müdahale ettiği Osmanlı tarihinin yabancı olmadığı bir durumdur. Müdahale etmekten daha çok, bürokratik bir uygulama ve iş olarak Meşihat makamının tekke şeyhliklerine olan atamalarda 18. yüzyılda da etkili olduğu anlaşılmaktadır. Yine eski dönemler için bu durumun daha net bir şekilde “tarihsel” bir perspektif ile araştırılması gerekmektedir. Ancak, 19. yüzyıla gelindiğinde ise söz konusu prosedürün daha sistematik ve denetimi intaç eden siyasi bir yönü olduğu da belirtilmelidir. Tarikatlara yönelik bir takım planlamalarda Meşihatla birlikte Evkâf Nezareti'nin aktif rol aldıkları görülmektedir. Özellikle şeyh tayin ve tevcihlerinde Evkâf Nezareti kayıtları kontrol etmiş ve Meşihat ise atanacak kişinin ehliyet ve liyakatini sorgulamıştır. Bir vakfa sahip olan tekkelerin vakfiye kayıtlarının Evkâf Nezareti'nde toplanması ve vakıfların kontrolünün buradan sağlanması doğal olarak tekkelerin meşihat ve diğer cihetlerine yapılacak olan atamalarda bu nezareti birinci derecede sorumlu kılmıştır. Gerek merkezde gerekse taşrada nezarete bağlanan tekkelerin vakfiyelerinin tanıtılması ve merkezde bunların kayıt altına alınması bir anlamda devletin merkeziyetçiliğini pekiştiren bir olgu olmuştur. Tekkelerin vakfiyeler ile kayıt altına alınarak, verilen muafiyet ve tahsisatla bağımlılıkları daha da güçlendirilerek meşihat değişimlerinde devlete başvurmadan başka çareleri kalmamıştır⁹⁶⁶.

Tekke şeyhi atamalarında vakfiyenin önemini hatırlatmak gerekir. Bir tekkenin meşihatı boşaldığı zaman o tekkeye atanacak olan şahsın kim olması, hangi tarikata mensup bulunması gerektiği, gelirleri, tekkede bulunan cihetler gibi pek çok mesele Evkaf Nezareti tarafından vakfiyeler aracılığı ile kayıt altına alınmıştır. Bir anlamda Evkaf Nezareti bu tevcihlerin hukuki ve mali açıdan lojistiğini temin ederken

⁹⁶⁵ Nazif Velikâhyaoglu, *Sümbüliyye Tarikatı ve Koca Mustafa Paşa Külliyesi*, İstanbul 2000, s. 223-224.

⁹⁶⁶ İstanbul Altımermer'de Şeyhülislam Kadızâde Mehmed Tahir Efendi'nin ihya ettiği tekke Evkâf Nezareti'ne “ilhak” olunduğu için bir kıta vakfiyesi Evkâf kalemlerine gönderilmiş ve tekkenin tevliyeti de dergâhın şeyhinde bırakılmıştı (HAT 1263/48912, 21 S 1253-26 Mayıs 1837). Aynı şekilde, Kastamonu Tosya'da bulunan ve bir hayırseverin inşa ettiği Sadi dergâhın vakfiyesinin de merkezde kaydının yaptırıldığı görülmektedir (C.EV nr. 15304, 20 Ağustos 1834-14 Ra 1250). Hatta, Trablusgarp gibi ülkenin en ücra köşelerinde bile bir Senusi zaviyesinin vakfiye kaydının merkezde tutulması (A.MKT.MHM 192/41, 20 Ağustos 1860-3 S 1277) bu tekkelerdeki şeyh tayini ve değişikliklerinde Evkâf Nezareti'nin fonksiyonunun görülmesini sağlamaktadır.

Şeyhülislamlık ise bu atamaların hukuka uygun olup olmadığına bakmıştır. Dolayısıyla, tekke ve vakıf arasındaki ilişkiyi reddetmenin⁹⁶⁷ özellikle son yüzyılda tekkeleri vakıflardan bağımsız düşünme gibi bir yanı sıra yol açacağı söylenmelidir. Devletin bu dönemde tasarladığı proje bir tekkenin kendisinden bağımsız bir şekilde idare edilmesine fırsat vermemektedir. Dolayısıyla tekkelerdeki sorunların çözümü veya herhangi bir maslahatın ifası; merkez tekkedeki şeyhin, Evkâf Nezareti'nin ve Şeyhülislam'ın bir arada bulunmasını gerekli kılar hale gelmiştir. Bu durumu birkaç örnek ışığında görmek gerekir. Galata'ya bağlı Boğazkesen'de bulunan Cerrahi tarikatından Şeyh Ahmed Efendi tekkesine olan şeyh tayininde bu üçlüyü bir arada görmek mümkündür. Nureddin Cerrahi tekkesi şeyhinin işaretiyle, boş olan posta oturan şahsın vakfiye şartlarına uygun olduğu nezaret tarafından saptanmış ve Şeyhülislam'ın onayı ile ataması gerçekleşmişti⁹⁶⁸. Bu vesile ile bir tekkeye dışarıdan herhangi bir müdahale ya da bir atama olduğu zaman bunun usullere aykırı olduğu vurgulanmış ve hemen kaidelere uygun bir şekilde hareket edilmeye çalışılmıştı⁹⁶⁹. Biraz daha ayrıntıya girmek gerekirse, Evkâf Nezareti aracılığı ile daha önceden uygulana gelen prensiplerin nasıl işletirildiği daha açık bir şekilde görülebilir⁹⁷⁰. Daha açık bir şekilde söylemek gerekirse, devlet tekkeleri ilgilendiren bürokratik işleri özellikle iki kurumu vasıtasıyla icra ederek tekkeler üzerinde tesis etmiş olduğu denetim yapısını tahkim etmiş ve belli "kurallara" bağlamıştır. Bu durum, nizamlaşma ve kanunlaşma yolunda tekkeleri de belli kural ve kaideler ile kayıtlı müesseseler haline getiren sürecin önemli köşe taşlarıdır.

Burada Şeyhülislamlık makamının durumuna biraz daha ayrıntılı bakmak gerekir. Bir devlet memuriyeti olan bu kurumun resmi bir işleve sahip olarak tekkeler üzerinde bu dönemde söz sahibi olduğu tartışma götürmez bir olgudur. Çünkü resmi ulema devletin dayandığı Sünni-Hanefî düşüncesinin temel dayanağını teşkil etmektedir. Tarikatların ise bu çizgiye çekilerek, özellikle şeriata aykırı hareketlerde

⁹⁶⁷ Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul 2007, s. 127.

⁹⁶⁸ C.EV nr. 29537, 27 Kasım 1836 (18 Ş 1252).

⁹⁶⁹ Molla Zeyrek'de El-Hacc Ahmed Efendi'nin bina ettiği bir zaviyeye dışarıdan atama yapıldığı tespit edilmiş ve vakfiyesine uygun bir şekilde Uşşaki tarikatından bir şeyhe verilmesi kararlaştırılmıştı (C.EV nr. 13320, 12 Haziran 1843-13 Ca 1259).

⁹⁷⁰ İstanbul Karagümrük'de bir Sadi tekkesi meşihatı için başvuruda bulunan Şeyh Feyzullah, bu dergâhın amcası Şeyh Ejder Efendi tarafından açıldığını ifade etmişti. Hem babası hem de amcasının oğlu olan Şeyh Ali Rıza vefat ettikleri için meşihata istihkak kazandığını belirtmişti. Bunun üzerinde, Evkâf Nezareti kayıtlarında dergâha dair bilgiler çıkartılmıştı. Mehmed Ejder bin Osman Efendi Zaviyesi diye geçen bu tekkenin vakfiyesine göre haftada bir kez Sadi usulü zikir yapılması, daha sonra bunun başta Sadeddin Pir ve diğer tarikat şeyhleri ve Müslümanların ruhlarına hediye edilmesi şartı koşulmuştu. Meşihat için ise kendi evladı ve kardeşlerinin evladı üzerinden devam etmesi şartı koşulmuştu. Şeyh Feyzullah Efendi'nin bu duruma uygun olduğu beş şeyh tarafından da teyit edilince tayin için bir mahzur olmadığı belirtilmişti (C.EV nr. 1189, 26 Temmuz 1859 (25 Z 1275)).

bulunmamaları gerektiği noktasında Meşihat makamı denetleyici ve yönlendirici bir işleve sahiptir. Dolayısıyla, bu dönemde tekkelere dair pek çok meselede Meşihat makamının aktif ve fonksiyonel olduğu görülmektedir. Şeyhülislamlık makamı; tekkeler için sorunların çözüldüğü, tekkelerin faaliyette olabilmesi için gerekli meşruiyetin sağlandığı bir üst merci haline gelmiştir.

Üsküdar'da Kadirî şeyhi Ahmed Efendi Kefçe Dede mahallesinde bulunan dergâhın postnişini Abdülkadir Efendi'nin vefat etmesinden ötürü boş kalan makama talip olduğunu ifade eden bir arzuhal yazmıştı. O sırada Şeyhülislam bulunan Arif Hikmet Bey “bu makûle dergâhın mahlûl olduğunu işitmediğini”⁹⁷¹ ve hemen gerekli araştırma yapılmasını emretmişti. Gerçekten denilen yerde tekke diye boş bir arsa olduğu tespit edilmişti. Yalnız bu arsa üzerinde orada bulunan bir kadın ile tekke şeyhleri arasında uzun zamandan beri süren bir anlaşmazlık olduğu ortaya çıkmıştı. Bunun yakın zamanda çözüldüğü ve şeyhin Bâbîâli'de bulunan bazı kişiler aracılığı ile Evkâf Nezareti kalemlerinden vakıf şartına uygun olduğuna dair karar çıkarttığı anlaşılmıştı. Dahası bu zatın “sulehâdan” olduğu hakkında Saçakçı esnafından bazı kişiler Valide Sultan'a aracı olmuşlardı. Bu kişiye günlük “iki çift nân” ve bir miktar et tayini ve aylık 22,5 kuruş vazifesinin verilmesine karar verilmişti⁹⁷². Özellikle şeyh atamalarında Şeyhülislam'ların son sözü söylediklerini yeniden vurgulamak gerekir⁹⁷³. Bazen de bir tekke postuna pek çok talip başvurduğunda arasından uygun olanın seçilmesi için bizzat Şeyhülislam'ın ilgilendiği görülmekteydi⁹⁷⁴. Bu durum bir anlamda ilmiyenin tekkeler üzerindeki otoritesine de işaret etmektedir.

⁹⁷¹ Bu ifadenin Arif Hikmet Bey şahsında çok ilgi çekici olduğu açıktır. Zira, büyük bir kurumun başında bir sorumlu olarak İstanbul'da o sırada bulunan 250 civarındaki tekke arasında böyle bir meşihat değişimini işitmediğini söylemesi, tekkelerin şeyh atamasıyla yakından ilgilendiğine işaret eder.

⁹⁷² Meşihat Arşivi (MA), *Meşihat Arzları ve İradelere Mahsus Kayıt Defteri*, nr. 1, s. 8, 4 Ekim 1849 (17 Za 1265).

⁹⁷³ Aksaray civarında bulunan Şeyh İbrahim Efendi tekkesinin postnişini olan zatın vefat etmesiyle, yerine oğlu Hazine-i Hümayûn hademelerinden Seyyid Mehmed Celaledin Efendi geçmek istemişti. Evkâf kayıtlarından tekkenin durumu tahkik ve teyit edilmişti. Vefat eden kişinin bu zatın babası olduğu doğrudur. Hatta, tekke Harameyn Evkafına kayıtlıydı. Burada bir nizam hatırlatılmaktaydı. Bir şeyh vefat ettiği zaman geride bir küçük oğlu kalmış ise meşihatın kendisi ehil hale gelinceye dek vekâletle idaresi, eğer bir büyük evladı varsa ona verilmesi veya hiç erkek çocuğu yoksa bu sefer şeyhin halifelerinden ehil birisi diğer şeyhlerin de onaylaması ile postnişin olabilirdi. Bu sebeple, “münhal olan postun tevcihinde bir beis olmadığı ve münasip olacağı” beyan edilerek Seyyid Mehmed Celaledin Efendi'nin meşihata geçebileceği söylenmişti (MA, *Meşihat Arzları...*, nr. 1, s. 23, 16 Eylül 1851 (20 Za 1267)).

⁹⁷⁴ Ahmed Buharî dergâhı II. Mahmud için ehemmiyetli olduğu kadar Sultan Abdülmecid zamanında dahi önemini kaybetmediği ve orada meydana gelen meşihat değişikliğinin bile bizzat Mabeyn-i Hümayûn'a takdim edildiği görülmektedir. Bu tekkenin meşihatında bulunan Rıfki Efendi'nin “bilâ-veled” vefat etmesinden ötürü başta meşihat, imamet ve derslik olarak üç cihete talip olarak pek çok şeyh adayının olduğundan bahsedilmişti. Bu dergâhın Sultan'ın babası nezdindeki kıymeti hatırlatılarak, Bursa'da meydana gelen depremden dolayı İstanbul'da bulunan Hacı Baba tekkesinin şeyhi Said Efendi'nin bu makama ehil olduğu ifade edilmişti. Dergâhın meşihatı için devlet ricalinden de aracı olan kimselerin bulunduğu, ancak Said Efendi'nin “Behçet Efendi (Selimiye Dergâhı eski şeyhi) merhumdan müstahlef olarak tarîhçe saire müreccah olduğu misillü tediye dahi muktedir” olduğu vurgulanmıştı (BOA, MB 51/21, 3 Haziran 1855 (18 N 1271)). Padişah ise hemen bu görüşe iltifat etmemiş, diğer bir talip olan

3.4.2.2. Tekkelere Dair Problemlerin Çözümünde Meclis-i Vâlâ'nın Rolü

Bu dönemde Evkâf Nezareti ve Şeyhülislam'ın başka Meclis-i Vâlâ'nın tekkelere müteallik bazı meselelerde bir üst merci vazifesi gördüğü anlaşılmaktadır. Başlangıcı itibarıyla önemli devlet işleri ve Tanzimat'a dair hususların görüşüldüğü bir yer olan Meclis-i Vâlâ'nın, Meclis-i Tanzimat'ın ihdasıyla yargı ve daha önemsiz sayılabilecek işlere baktığı görülmektedir⁹⁷⁵. Bu dönemden sonra ise ayrı ayrı ihtisas birimlerine sahip olan meclis, 1861 yılında Meclis-i Tanzimat ile birleştirilerek ıslahatın tatbikatına nezaret amacıyla yüksek yetkiler ile donatılmıştı⁹⁷⁶. İşte bu meclisin tekkelere dair bir takım meseleleri görüşerek karara bağladığı görülmektedir. Bu meseleler ise tamir, taamiye, tahsisat, meşihat gibi tekkelerin günlük işlerine yönelik olabildiği gibi, adlî sorun meydana getiren bir takım ilginç ve büyük olayları da kapsayabilmektedir.

Burada özellikle, Meclis-i Meşâyih'a giden süreçte genel olarak tekkeler açısından kayda değer görülen ve meclis tarafından karara bağlanmış bir takım olaylar ele alınacaktır. Bu vesile ile özellikle son 15-20 yıllık süreçte ortaya çıkmış ve devletin bu bürokratik birimini meşgul etmiş olup tarikatlara yönelik ilginç olayların ne şekilde ele alındığı ve haklarında nasıl kararların çıktığına bakılarak, bunların Meclis-i Meşâyih'in oluşumundaki katkıları değerlendirilecektir. Ayrıca, devletin zihniyet ve algılamasının tekkeler bağlamında anlaşılması için mecliste ele alınan bu konuların tasvir edilerek ortaya konulmasının önemli olduğu bir kere daha vurgulanmalıdır. Bu anlamda, aşağıda meclis tarafından ele alınan tekkelere yönelik bazı somut olaylara değinerek meclisin tutumunu yakından görmek mümkün olacaktır.

Arnavutluk'a bağlı Debre-i Bâlâ'da bulunan Şeyh Selim isminde bir tekke şeyhi, müridi olduğu söylenen Abidin ismindeki zatın genç yaştaki iki kızını başlarına külah

Mahmud Sırrı Efendi'yi değerlendirmek ve meşihat için aday olanlarından en ehlini seçmek üzere görevi Şeyhülislam Arif Hikmet Bey'e tevdi etmişti. Arif Hikmet Bey, Said ve Mahmud Sırrı Efendiler ile vicahi görüşerek kararını vermişti. Buna göre, Evkâf Nâzırı'nın tavassut ettiği Said Efendi'nin "ulûm-i Arabiyyede mahareti yoksa da tabiat-ı şiiyyesi olarak oldukça ulum-i Farisiyyeye mensûb udebâdan Şeyhzâde bir dâ'ileri" olduğunu not etmişti. Mahmud Sırrı Efendi için ise "müellif Hoca Ahmed Efendi'den Tasdikât'a kadar okumuş ve dergâhça lazım olan tedrisiyyeye muktedir ve Yahya Efendi türbedarı zehadetlû Şeyh Nuri Efendi ile pîrdâş ve Beşiktaş'da kâin Dülgerzâde zavîyesinde bir müddet şeyh vekâleti etmiş olup nâsiye-i hâlimden istidlâl olunan zühhd ve salaha nazaran irşad ve teslike kâdir bir dâileri" olduğu tespitinde bulunmuştu. Arif Hikmet Bey, bu zatın meşihat ve diğer cihetleri üzerine almasının daha münasip olduğunu bildirmişti. Ayrıca, padişahın da daha önceden bu zâtı işaret etmesinin "mahza keramet" olduğunu söylemişti. Diğer taliplerin ise "tarik-i cehliyye ashabından" olarak vakıf şartlarına uymadıklarını rapor etmişti (MA, *Meşihat Arzları...*, nr. 1, s. 60, 12 Temmuz 1271 (27 L 1271)). Görüldüğü gibi, bir tekke şeyhinin atanmasının Meşihatın en tepesinde bulunan Şeyhülislam'ın bizzat ilgilendiği bir mesele olabilmesi bu makamın önemini ortaya koymaktadır. Buna benzer bir atamada şeyhülislamın rolü için bkz. MA, *Meşihat Arzları...*, nr. 1, s. 198, 20 Ocak 1863 (29 B 1279).

⁹⁷⁵ Akyıldız, *Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform*, s. 189-195.

⁹⁷⁶ *A.g.e.*, s. 215.

geçirerek kendi tekkesinde “bir takım esâfil-i eşhas ile beraber meclislerinde alenen bazı hizmet-i kabihâda çalıştırdığı” iddia edilmekteydi. Hatta onları Tiran’da Şeyh Süleyman’ın tekkesine gönderdiği de ifade edilmişti. Kızların babası olan Abidin’in bu duruma razı olduğu ve tekkede bir takım yüz kızartıcı olayların yaşandığına dair halktan bazılarının olayı haber verdikleri belirtilmişti. Mesele Meclis-i Vâlâ’da ele alınarak, bu iddiaların gerçek olması durumunda “pek uygunsuz” bulunacağı ifade edilerek, olay hakkında araştırma yapmak üzere mutasarrıfa emir gönderilmesi kararı çıkmıştı⁹⁷⁷.

Bunun üzerine, meselenin namusu ilgilendiren bir tarafından olsa gerek Rumeli mutasarrıfına “sessiz bir şekilde” bu kişilerin İstanbul’a gönderilmeleri emredilmişti⁹⁷⁸. Şeyh Süleyman’ın ise suçu sabit hale gelip Hadim’e sürülmüştü⁹⁷⁹. İstanbul’a getirilen Şeyh Selim, Abidin ve kızları Meclis-i Vâlâ’da sorgulandı. Hakkındaki suçlamaların doğruluğuna dair ortada somut bir durum bulunmamasına rağmen, bunların dervişliği göz önünde tutularak şeriata aykırı hareketlerde bulunmamak ve biraz nasihat edilmek üzere Şah Sultan Tekkesi Şeyhi Necati Efendi’ye gönderildiler. Şeyh Necati ise bu kişileri dört beş gün kadar misafir ettikten sonra haklarında bir rapor yazıp Meclis-i Vâlâ’ya gönderdi. Bu süre zarfında misafirlerin hareketleri “gizli ve açık” gözlenerek şeriata aykırı bir durumları tespit edilememişti. Şeyh Müslim Efendi’nin “zahir ve batın ve amelen ve itikaden” şeriata veya tarikat âdabına muhalif bir hareketi görülemediği. Kızların ise Tiran’da Şeyh Süleyman’ın tekkesinde başlarına külah giydirildiğini tespit etmişti. Ancak, kızlar tekkede buldukları sırada farzlara ve hatta nafilelere dahi dikkat etmişlerdi⁹⁸⁰. Necati Efendi bunlar üzerinde de “zındıkaya” işaret eden bir hal olmadığını yazarak bunların Bektaşî olmadığını ima etmiştir. Burada şeyhin kızlar hakkındaki yorumu önemlidir. Zira bu yorumun gerisinde devletin Bektaşîliği kaldırması sonrasında üzerinde hassasiyetle durduğu dinin temel meselelerinin öğrenilmesi hususu yatmaktadır. Şeyh bunları şu şekilde ifade etmiştir;

“zaruriyât-ı diniyyeyi ve ilmihallerini öğrenmeden Şeyh Süleyman’ın tuzağına düşmüşler. Farz-ı ayn olan mesâil-i diniyyeden evvel telkin-i esma edib başlarına birer külah ve arkalarına birer aba giydirmiş bunlar da dervişliği külah ve abadadır sanıb dört eliyle sarılmış kalmış”

⁹⁷⁷ *BEO.AYN.d* nr. 1823, s. 65, 10 Mart 1852 (19 Ca 1268).

⁹⁷⁸ *BEO.AYN.d* nr. 1825, s. 48, 18 Eylül 1852 (4 Z 1268).

⁹⁷⁹ *BEO.AYN.d* nr. 427, s. 66, 21 Eylül 1852 (7 Z 1268).

⁹⁸⁰ “tekyede oldukları müddetçe beş vakit namazlarını edanın fazlasında e’azz-ı tarikatın iltizam eyledikleri salat-ı işrak, duha, evvabin ve teheccüde devam ederek evrad-i ezkârlarına devam”

Şeyh Necati Efendi bu tespitlerde bulunduktan sonra “dilin döndüğü kadar” bu kişilere nasihat ettiğini ve onların da bu söylenenleri anladıklarını ifade etmişti. Yalnız bu kişilerin garip kıyafetlerinin dikkat çektiği ve üzerlerinde hiç para olmadığını ifade ederek biraz yol harçlığı ve kıyafet verilerek memleketlerine geri gönderilmelerini istemişti⁹⁸¹. Nitekim çok geçmeden bu kişilere birer kat elbise alınmak ve yol harçlığı olarak kullanılmak üzere 1000 kuruş verilerek gönderilmesine müsaade edilmişti⁹⁸². Burada Meclis-i Vâlâ’nın tutumu son derece önemlidir ve Meclis-i Meşayih öncesi süreçte devletin tarikat mensupları hakkındaki davranışını bir ölçüde yansıtmaktadır. Öncelikle, kızların tekkede başlarında külah ile herkesin önünde hizmet ettirilmelerinin şeriata aykırı olduğu ifade edilmiştir. Gizli bir şekilde olayın sorumluları İstanbul’a çağrılarak bizzat mecliste sorgulanmışlardır. Burada bu kişilerin ıslah edilmeleri için “güvenilir” bir şeyhin murakabesinde bir tekkeye yerleştirilmesi oldukça mühimdir. Bu şeyh devletin muteber olarak kabul ettiği bir otorite olarak malum suçla itham olunan kişilere Sünni kıstaslar doğrultusunda nasihat ederek haklarında rapor hazırlamış ve memleketlerine geri göndermiştir. Bir başka ifadeyle, tekkelere dair bir problemin çözümü yine bir tekkede halledilmiştir. Ayrıca, burada bu şeyhin Sünbülî tarikatından olması da devletin bu dönemde sadece Nakşibendî veya Mevlevî şeyhleri kullanmadığı anlamına gelmektedir.

Meclis-i Vâlâ’nın bu şekilde tarikatları ilgilendirir daha başka büyük sorunlar ile uğraştığı da görülmektedir. Bu mesele ise yine Debre-i Bâlâ’da bulunan ve ismi Feyzi Agâhî olan bir şeyh hakkındadır. Bu kişinin etrafına bir takım “ceheleyi” toplayarak “şeriat-ı mutahhara ve âyin u erkân-ı tarikata muğayir ef’al-i kabihada” bulunduğu ifade edilmişti. Daha da ilginç ve devlet açısından tehlikeli olan durum ise şeyhin kendisine İlbasan’da bulunan beş adet mahallede yaşayan kişileri itaat ettirerek bu mahalleler arasındaki bir camiye yıktırmasıydı. Kendisinin iki bin civarında müridi olduğu, şeyh kıyafetinde olmayarak diğer insanlar gibi giyindiği ve sürekli yanında silah taşıdığı, bir yere gideceği zaman peşinde yüz kadar silahlı müridini de sürüklediği ifade edilmişti. Meclis-i Vâlâ bu konu hakkında şeyhin fiillerinin şeriata aykırı olduğu gibi “sıfat-ı tabiiyyet ve riayete” uymadığını belirtmişti. Şeyhin ıslah edilmesi için “üslûb-i hikemîyâne” ile ele geçirilip acilen İstanbul’a gönderilmesi istenmiştir⁹⁸³. Bu şeyhin hangi tarikata müntesip olduğu ifade edilmemişse de gerek cami yıktırması ve gerekse

⁹⁸¹ İ.MVL 254/9387, 10 Kasım 1852 (27 M 1269).

⁹⁸² A.MKT.UM 114/78, 23 Kasım 1852 (13 S 1269).

⁹⁸³ *BEO.AYN.d* nr. 1835, s. 153-154, 8 Ekim 1857 (19 S 1274).

yönetime baş kaldıran bir tavır içerisine girmesi, ayrıca Arnavutluk gibi bir bölgede yaşamasından Bektaşî olma ihtimalinin güçlü olduğu belirtilmelidir. Nitekim, hakkında hazırlanan bölgesel raporlarda kendisinin Rafizî olduğu, müritlerine namaz kılmama, oruç tutmama gibi şeyleri telkin ederek “şerâit-i İslamiyeyi terk ve tarîk-i itaatten huruç ettirdiği” ifade edilmiştir⁹⁸⁴. Uzun bir süre devleti uğraştırdığı görülen bu şeyhin ele geçirilip geçirilmediği hususunda bir bilgiye tesadüf edilmemiştir. Burada meclisin tavrı ise yine şeyhin yakalanıp İstanbul’a gönderilmesidir.

Meclisin özellikle tarikatlar ve tekkeleri hakkında en küçük meseleden en büyüğüne kadar ilgilendiği yeniden belirtilmelidir. Ancak burada sorun olarak görülen ve genel kabul gören normların dışındaki bir takım olaylarda meclisin tavrının önemli olduğu vurgulanmalıdır. Çünkü bu somut olayların tasvir edilmesinin bir müddet sonra oluşturulacak olan Meclis-i Meşâyih için önemli unsurlar ihtiva ettiği görülmektedir. Bu anlamda zikre şayan bir diğer olay İstanbul’da bazı şeyhler tarafından hakkında şikâyet yapılmış olan Sahhaf Şeyhi Şehrî Said Efendi hakkındadır. Sahhaf Şeyhi’nin işlediği suç açıkça belirtilmemekle birlikte “şeyhlik sıfatıyla bazı hareket-ı nameşru’ada bulunduğu” ifade edilerek yaptığı bu hareketlerden ötürü Ceride-i Havadis gazetesinde hakkında haber çıkması üzerine hapsedilmesi veyahut Tekirdağ’a sürgüne gönderilmesi istenmişti⁹⁸⁵. Bunun üzerine 1 Mayıs 1865 tarihinde Meclis-i Vâlâ’da alınan karar gereği şeyhin “adâb-ı tarîkat ve sıfat-ı insaniyyete mugayir bir takım harekât-ı nameşru’aya” cesaret ettiği ifade edilmişti. Ayrıca, “turuk-i aliyyeden” diğer şeyhlerin isteği üzerine Meşihattan bu kişinin “terbiye” ve emsalinin “terhib” edilmesi için “bilâ-müddet” Tekirdağ’a sürgüne gönderildiği belirtilmekteydi⁹⁸⁶. Bu karar *Takvim-i Vekâyi* gazetesini aracılığı ile kamuoyuna da duyuruldu⁹⁸⁷. Ancak, çok geçmeden ailesinin isteği ve durumlarının kötü olduğu göz önünde tutularak şeyhin “ıslah-ı nefis” ettiği belirtilmiş ve serbest bırakılmıştır⁹⁸⁸. Bu olay üzerinde de Meclis-i Vâlâ, Şeyhülislamlık ve bir grup şeyhin “ortaklaşa bir vaziyette” tarikat adabına aykırı harekette bulunduğu gerekçesiyle gazete sayfalarına düşmüş bir şeyh hakkında sürgün kararına varmaları önemle not edilmelidir.

Meclis-i Meşâyih’in esas anlamında kurulmasından hemen önce Bolu’da yaşanan başka bir olayın Meclis-i Vâlâ üyelerince dikkatle izlendiği anlaşılmaktadır.

⁹⁸⁴ MVL 250/40, 24 Mart 1852 (3 C 1268).

⁹⁸⁵ A.MKT.MVL 256/22, 23 Nisan 1865 (26 Za 1281).

⁹⁸⁶ A.MKT.MVL 257/1.

⁹⁸⁷ *TV*, nr. 798, 1 Mayıs 1865 (5 Z 1281).

⁹⁸⁸ A.MKT.MVL 267/68-1 19 Ağustos 1865 (27 Ra 1282).

Burada 45 senedir tanınmakta olan Şeyh Mustafa'nın müritlerine Yeniçeri kıyafeti ve külahı giydirerek garip hareketlerde bulunduğu ifade edilmişti. Şeyhin üzerinde kılıç taşıyarak acayip davranışlar sergilediği ve Mehdilik iddiasında olduğu belirtilmişti. Beş yıl önce kendi rızasıyla orada biriyle evlenen kızının meselesinden dolayı Mustafa Hoca isminde bir zatı müritlerine yakalatarak Yeniçeri usulü başına peştamal bağlatmış, ellerini ve ayaklarını bağlatarak merkebe bindirmişti. Bu olay duyulur duyulmaz kolluk güçleri oraya gitmiş ve müdahalede bulunarak altı dervişi yakalamıştı. Şeyh ve diğer dervişleri kaçsa da bir iki gün zarfında yakalanarak sorgulanmışlardı. Giydikleri yeniçeri kıyafetleri Meclis-i Vâlâ'ya gönderilerek ne tür bir cezaya çarptırılmaları gerektiği sorulmuştu⁹⁸⁹. Şeyhülislam'ın fetvası gereğince meclisten alınan karar şeyhin ve adamlarının “emsalini korkutmak amacıyla” 6 ay müddetle Zağferanbolu'ya sürgüne gönderilmeleri olmuştur⁹⁹⁰. Burada özellikle, Yeniçeri kıyafetlerinin bir şeyh tarafından müritlerine giydirilmesinin devlet yöneticileri nezdinde ilgiyle karşılandığı elbiselerin İstanbul'a gönderilmesinden anlaşılmaktadır. Meclis böylesi bir harekette bulunan şeyhi cezalandırmaktan kaçınmamıştır. Böylelikle, devletin güvenlik ve emniyetini tehlike altına sokan, nizamları ihlal eden, şeriat ve tarikat âdabına uymayan şeyhlerin öncelikli bir vaziyette Meclis-i Vâlâ'da ele alındığı ve gerekli cezai müeyyidelerin uygulandığı görülmektedir. Böylesi asayiş ve nizamı ilgilendiren olayların Meclis-i Meşâyih'in kurulmasını hızlandıran sıra dışı nitelikte bir özelliğe sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Yukarıda anlatılanlardan başka mahiyet itibarıyla biraz farklı olan ama tekkeleri çok yakından ilgilendiren bir husus üzerinde durmak gerekir. Meclis-i Vâlâ'nın ele aldığı bu husus tekkelerde kalan şeyh ve dervişlerin kaydını ihtiva eden bir “âmed-refit” defterinin kaydının tutulmaya başlamasıyla ilgilidir. Burada böyle bir defterin daha önce tutulmadığı ifade edilerek, tekkelerin medreselerde olduğu gibi bir gelen-giden defterinin artık düzenli olarak tutulmaya başlanmasının bir zaruret haline geldiği anlaşılmaktadır. Öteden beri İstanbul'da medreseler, tekkeler, hanlar ve bekâr odalarının “başıboş ve serseri” olarak tanımlanan zümreler için sığınılacak bir mekân olduğu bilindiği için, zaman içerisinde buralara yönelik teftiş faaliyetlerinin yapıldığı yukarıda ifade edilmişti. Bu dönemde yapılan uygulama ise daha öncekilerden farklılık arz ediyordu. Tıpkı medreselerde yapıldığı gibi, artık tekkelerde de şeyh ve dervişlerin isimlerinin ve hareketlerinin görülebileceği bütüncül bir defterin hazırlanması istenmiştir. Burada akla böyle bir kayıt defterinin neden daha önce oluşturulmadığı

⁹⁸⁹ A.MKT.MVL 276/19, lef 4, 3 Haziran 1865 (9 M 1282).

⁹⁹⁰ A.MKT.MVL 276/19, lef 9, 30 Kasım 1865 (11 B 1282).

sorusu gelmektedir. Bu durum tekkelerin medreselere göre daha muhtar bir alana sahip olduklarına mı işaret etmektedir?

Bu soru aslında bir ölçüde Meclis-i Meşâyih'in neden 1864'ten itibaren kurulduğu sorusu ile paraleldir. Aslında, şu ana kadar görüldüğü kadarıyla tekkeler de medreseler gibi yoğun bir denetim ve kontrol altında tutulmaktadır. Bu daha çok tarikatların doğasında mündemiç bulunan esneklik, sübjektiflik ve çeşitlilikten kaynaklanan bir durumdur. On iki adet tarikat ve bunlara bağlı çok sayıda farklı kolun olması, bunların takip ettikleri usul ve metotların çeşitlilik göstermesi ve çok geniş bir toplumsal ekseninde gösterdikleri faaliyetler bir ölçüde haklarında yapılması mutasavver bir takım düzenlemeleri medreseler ile mukayese edildiğinde zorlaştırdığı kabul edilmelidir. Dolayısıyla, bu tarikatların "objektif ve umum tarafından kabul görmüş" bir takım ana kaideler altında düzenlenmesi merkez bürokratları tarafından elzem görülmüştür. Pek tabii Osmanlı Devleti'nin ana gövdesi Sünni-Hanefi esasa göre şekillendiği için bu "ortak" kıstasların "şeriata" göre belirlenmesi de kaçınılmaz olmaktadır. Bu bağlamda, Tanzimat sürecinde her şeyi nizam altına alma ve kanunlaştırma esas kabul edildiği için devletin kontrolünü somutlaştıran ve sistematik hale getiren tekkelere yönelik bu gibi yapısal değişiklikler bir takım "ciddi ve fiili" durumların ortaya çıkmasıyla daha da ciddi olarak ele alınmaya başlamıştır. Özellikle, 1860 yılının başında "Şu tahrir münasebetiyle taht-ı rabıtaya girmiş olan tekâyâ defterlerinin dahi teşviştin muhafaza ve mechûlu'l-ahvâl ve serseri adamlar sokmamak zımında tutulması" kararının Meclis-i Vâlâ tarafından alınmasını bu minvalde değerlendirmek gerekir. Bu kararın arkasında bugüne kadar pek dikkat edilmeyen çok önemli bir olayın etkili olduğu öne sürülebilir. Bu olay yukarıda ayrıntılı bir şekilde anlatılan Kuleli Vak'ası'dır. Bu vakayı tertiplemeyi düşünen şahsiyetlerin önemli bir kısmının tarikat mensubu olduğu ve tekkelerde kaldıkları düşünüldüğünde tekkelere yönelik böylesi bir defterin tutulmaya başlanmasının tesadüfle açıklanmayacağı açıktır. Aynı zamanda, bunlar arasında başta Şeyh Ahmed'in medresede kalması ve ittifak içerisinde medreseli talebelerden de bulunması aynı işlemin bu dönemde medreselere de uygulanmasını netice vermiştir.

Bu işlemin 15 Şubat 1860 tarihinde bitirilmiş olduğu ve söz konusu mahallerde tespit edilen kimliği meçhul ya da tehlikeli görülen şahısların İstanbul'dan ihraç edilmesi için 100 bin kuruşun yeterli olmadığı 50 bin kuruşa daha ihtiyaç duyulduğu

belirtilmiştir⁹⁹¹. Tekkeler için bir ilk olarak görülen bu kayıt defterinin bundan sonra düzenli bir şekilde tutulması için İstanbul mahkemesinden müstakil bir memurun görevlendirilmesi istenmiştir. Ayrıca, tekkeleri gösteren amed-reft defterlerinden bir tanesinin Meşihat'a diğerinin ise Şehremaneti'ne gönderilmesi emredilmiştir⁹⁹². Bundan başka, bu defterin oluşturulmasında üç şeyhin memurlara refakat ederek bizzat sayıma iştirak ettiği ve "hüsn-i hizmet" gösterdikleri ifade edilerek ödüllendirildikleri anlaşılmaktadır. İstanbul tarafına yukarıda bahsi geçen Sünbülî tarikatı şeyhlerinden Şah Kulu Dergâhı postnişini Necati Efendi, Üsküdar tarafına Celvetî âsitanesi olan Hüdâyi tekkesi şeyhi Ruşen Efendi ve Beşiktaş tarafına yine bir Sünbülî şeyhi olan Keşfi Cafer tekkesi postnişini Yunus Efendi memur edilerek her birerlerine 2500 kuruş "ihсан" edilerek içinde buldukları "eyyâm-ı mübarekede" hayır duaları istenmiştir⁹⁹³. Tekke defterlerinin tutulması işinin sağlam esaslara dayanması için bunun ile ilgili olarak ayrı bir memur tahsis edilmesi düşünülmesine rağmen, daha sonra medreselerdeki talebenin kaydını tutan katibin maaşına zam yapılarak yanına bir memur yardımcı tayin edilmiştir⁹⁹⁴. Bu farklı ve özgün uygulama ile birlikte, tekkelerin denetim ve kontrolü için yeni bir safhanın başladığını ve bunun da Meclis-i Meşâiyih'in kurulmasını hızlandıran önemli bir gelişme olduğunu bilhassa belirtmek gerekecektir.

3.5. Meclis-i Meşâiyih'in Kuruluşu ve İlk Nizamnâmesi

Buraya kadar Meclis-i Meşâiyih öncesinde tekkelerin tedrici ve sistematik bir şekilde modernleşmekte olan bir devletin denetimine maruz kaldığı farklı başlıklar altında gösterilmeye çalışıldı. Bu noktadan sonra, özellikle meclisin kurulmadan önceki son birkaç yılı değerlendirilecektir. Bununla beraber, mevcut literatürde konuya dair tartışmalara değinerek, meclisin kuruluşu ve ilk nizamnâmesi işlenecektir. Bugüne kadar varlığı hakkında bilgi bulunan ama kendisi bulunamamış olan ilk nizamnâme kapsamlı bir şekilde ele alınarak meclisin ilgilendiği konu başlıklarına ve içeriklerine yakından bakma imkânı olacaktır.

3.5.1. Meclis-i Meşâiyih'in Kuruluşu

Meclis-i Meşâiyih'in tam anlamıyla kurulup faaliyete geçtiği tarih 15 Kasım 1866'dır. Ancak, bir hafta öncesinde Meşihat Makamı'ndan Meclis-i Vâlâ için

⁹⁹¹ BOA, *BEONGG.d* nr. 650, s. 239, 15 Şubat 1860 (23 B 1276).

⁹⁹² A.MKT.MVL 114/53, 25 Şubat 1860 (3 Ş 1276).

⁹⁹³ İ.DH 452/29963, 16 Mart 1860 (23 Ş 1276).

⁹⁹⁴ Buna göre, kâtibin maaşı 100 kuruştan 600 kuruşa çıkarılarak, maiyetine verilen memura da 250 kuruş maaş tahsis edilmiştir (*MAD* nr. 9240, s. 20, 4 Temmuz 1860-15 Z 1276).

hazırlanan raporda bu tarihten yaklaşık iki yıl önce meclisin kurulmasına rağmen “layıkıyla” tesis edilemediği ve yapılan müracaatların Evkâf-ı Hümâyûn Nezareti tarafından “mevki-i icraya” konulmadığından bahsedilmiştir⁹⁹⁵. Buradan anlaşıldığı kadarıyla, 1864 yılının sonlarında bu meclis kurulmuş ama çeşitli aksaklıklardan ötürü idame ettirilememiştir. Bu durumun nedenleri üzerinde açık bir şekilde durulmasa da Evkâf Nezareti’nin işi ağırdan aldığı tahmin edilmektedir⁹⁹⁶. O tarihlerde meclisin kurulmasına dair her hangi bir iradeye ve belgeye rastlamamakla birlikte, bir belgenin ayrıntısında meclisin varlığına ve işlevine dair çok küçük bir bilgi bulunmaktadır.

Üsküdar’daki Afganî tekkesinin şeyhi olan Feyzüddin Efendi’nin vefatı üzerine, yerine geçmek isteğiyle halifelerinden Abdurrahim Efendi bir müracaatta bulunmuştu⁹⁹⁷. O sırada dergâhta kalan 18 adet derviş ve sayıları 50’nin üzerinde olan bölge halkı Abdurrahim’in ölen şeyhin yanında 15 yıl hizmet ettiği ve onun “asleh ve erşed” bir halifesi olduğunu teyit eden mahzarlar göndermişlerdi⁹⁹⁸. Ancak, Şeyhülislam Hüsameddin Efendi’nin bu atama isteğine olumsuz cevap verdiği görülmüştü. Zira, bu başvuruların *Meclis-i Meşâyih*’a havale edildiğini ve orada vakıf şartına göre atama yapıldığı için Abdullah Efendi isminde bir zata bu postun tevcih edildiği ifade edilmişti⁹⁹⁹. 1865 tarihinin ortalarında Meclis-i Meşâyih diye bir yapının mevcut olduğu ve tekkelere dair meseleler ile uğraştığı buradan da anlaşılmaktadır. Ancak, yukarıda da ifade edildiği gibi tam anlamıyla vazifesini ifa edememiştir.

Meclis-i Meşâyih’in yeniden kurulması hakkında Sadaret’ten Meşihat ve Evkâf Nezareti’ne gönderilen bir tezkirede gerekçe izah edilmişti¹⁰⁰⁰. Burada meclisin öncelikle İstanbul, Eyüp, Galata ve Üsküdar’da bulunan tekkelerin meşihat

⁹⁹⁵ İ.MVL, 563/25320, lef 3.

⁹⁹⁶ Bu aksaklıkların bir kurum olarak yetkilerinin kısıtlandığını düşünen Evkâf-ı Hümâyûn Nezareti’nin tepkisinden kaynaklanabileceği ihtimalinden söz edilir (Aydın, *a.g.m.*, s. 94). Burada iki farklı durum söz konusu olabilir. Meclisin ilk kurulduğu yıl tam olarak bilinmemesine rağmen o yıllarda ya Abdülhamid Ferid Paşa (İnal-Hüsameddin, *a.g.e.*, s. 126) ya da Şirvanizâde Mehmed Rüşdü Paşa (*A.g.e.*, s. 130) Evkâf Nâzırlığı makamını işgal etmektedir. Eğer meclis ilk olarak Ferid Paşa zamanında kurulduysa ve bir aksaklık yaşanmış ise bunun bu kişiden kaynaklanma ihtimali vardır. Zira, ne ilginçtir ki tam anlamıyla kurulduğu söylenen tarihte de Ferid Paşa aynı makamdadır. Meclis bu sürede kurulmasına rağmen aşağıda temas edileceği gibi faaliyete geçememiştir. Bu söz konusu şahıstan kaynaklanan bir durum olma ihtimalini destekler mi? Bu anlamda, Sadaret, Şeyhülislamlık ve en nihayet Padişah’ın onay gösterdiği bir hususta, bireysel bir karşı çıkışın ne gibi bir etkinliği olabilir? Bunların net cevabının zor olduğu ifade edilmelidir.

⁹⁹⁷ MVL 477/35, lef 4, 1 Haziran 1865 (6 M 1282).

⁹⁹⁸ MVL 477/35, lef 3 ve lef 1.

⁹⁹⁹ MVL 477/35, lef 5.

¹⁰⁰⁰ “Dersaadet ve Bilâd-ı Selâsede kâin tekâyâ ve zevâyâ meşihatlerinden birinin inhilali vuku’unda veyahut dervişân beyninde bazı münaza’ât vuku’unda hakikât-ı keyfiyeti tahkik üzere görünen lüzûma mebni mukaddema teşkil kılınıb henüz tesis edilemeyen meclis-i meşâyih’in bu kere müceddeden tesis ve tahkimiyle badezzin bi’l-cümle tekâyâ ve zevâyâ meşihatına müteallik cânib-i evkâfa verilen arzuhaller üzerine kabul-i lazime ba’d-e’l-ihraç evvel emirde li-ecl’i-tedkik meclis-i mezbûra havalesi ve evvel emirde kaleme alınan nizamnâme ahkâmının mevâki-i icraya konulması tezkire-i meşihatpenâhi üzerine Meclis-i Vâlâ’da tezekkür ve tensib edilmiş...” (A.MKT.MHM 368/58, 24 Kasım 1866-16 B 1283; *BEO.AYN.d* nr. 1077, sf 11, 16 B 1283).

makamlarında meydana gelen değişikliklerde ve dervişler arasında ortaya çıkan problemlerin çözümünde etkili olması istenmiştir. Özellikle, Evkâf Nezareti'nin kendisine bu hususlarda yapılan başvuruları kabul edip, gerekli belge ve bilgiyi Meclis-i Meşâyih'a ulaştırması, meclisin de bunları Meşihat makamının hazırladığı nizamnâme doğrultusunda değerlendirmesi söz konusudur. Tekkelere yönelik nizamnâmesi olan bir meclisin ihdası aslında Tanzimat döneminde ortaya çıkan kanun ve nizamlama sürecinin bir parçasıdır. Bununla beraber, yukarıda genişçe anlatılmaya çalışılan tarihsel sürecin önemli ve somut bir sonucudur.

Meclis yedi adet üyeden oluşmaktaydı. Bu üyelerin tamamı "sulehâ-yı meşâyih" diye tarif edilen tekke şeyhleriydi. Bunlar; Murad Molla Tekkesi Şeyhi Fezullah Efendi, Yenikapı Mevlevihanesi Şeyhi Osman Efendi, Kâdirihane Şeyhi Şerafeddin Efendi, Merkez Efendi Şeyhi Nureddin efendi, Sütlüce Şeyhi Ata Efendi, Eyübî Şeyh Hoca Mustafa Efendi ve Nasuhi Tekkesi Şeyhi Muhyiddin Efendi idi¹⁰⁰¹. Nakşibendî, Mevlevî, Kadirî, Sünbülî, Sa'dî ve Halvetî tarikatlarının temsil edildiği bu meclisin Meşihat makamına bağlı olarak hareket edeceği anlaşılmaktadır. Burada üyelerin hepsinin farklı tarikatlara mensup olması, bu tarikatların mecliste temsil edilmesi anlamını taşımaktadır. Ayrıca, üyelerin seçiminde merkez tekke, yaş, tecrübe ve tanınmışlık etkenlerinin etkili olduğu tahmin edilmektedir. Meclisin üyelerinin tarikat şeyhi olması bu husustaki geçerli olan geleneksel anlayışın ürünüdür. Bir başka deyişle, tekkelere müteallik meselelerin yine tekke şeyhlerinin vasıtasıyla çözülmesi öteden beri geçerli olan bir uygulama olduğu için burada da devam ettirilmiştir.

3.5.2. Meclis-i Meşâyih Üzerine Yapılan Tartışmalar

Nizamnâme'nin içeriğine geçmeden önce Meclis-i Meşâyih'in kurulmasına dair literatürde mevcut bazı değerlendirmeleri burada tartışmak gerekmektedir. Öncelikle, bu meclisin oluşumu Tanzimat sonrası meydana gelen idari ve hukuki yeniliklerin bir sonucu olan meclisleşme süreci ile izah edilmiştir¹⁰⁰². Bu noktadan sonra meclisin kurulmasında özellikle Şeyhülislam Mehmed Refik Efendi'nin şahsiyetinin önemli bir rolü olduğu vurgulanmıştır. Şahsiyetinden kasıt ise onun Nakşibendî-Hâlidî müntesibi olmasıdır¹⁰⁰³. Aslında burada Hâlidîliğin şer'i esaslara öncelik veren ve ulema arasında yaygın olan bir tarikat olmasının tarikatlara dair böyle bir meclisin teşekkülünde oynadığı rol öne çıkarılmaktadır. Mehmed Refik Efendi'nin Hâlidî olmasının elbette bir

¹⁰⁰¹ İ.MVL 563/25320, lef 1.

¹⁰⁰² İrfan Gündüz, *a.g.e* s. 203.

¹⁰⁰³ *A.g.e*, s. 207-208.

etkisi olduğu kabul edilebilir. Ancak, bunu başat bir sebep olarak görmek çok sağlıklı bir yaklaşım değildir. Zira, meclis esasen onun selefi olan Atıfzâde Ömer Hüsameddin Efendi zamanında kurulmuştur. Dolayısıyla, bu meclisin oluşumunu şahısların kişisel durum ve tercihlerinden daha ziyade bir devlet politikasının devamı bağlamında düşünmek daha tutarlıdır.

Meclisin kurulmasını daha farklı bağlamda izah eden görüşler de mevcuttur. Meclisin Sultan Abdülaziz zamanında açılması, bu dönemde sufi öğretilerini yakından takip eden bir zat olan Mehmed Refik Efendi'nin Şeyhülislam ve Yenikapı Mevlevihanesi Şeyhi Osman Selahaddin Dede'nin meclisin ilk reisi olmasının tesadüfi olmadığı ima edilmiştir. Bu itibarla, Sultan Abdülaziz'in Mevleviliğe duyduğu şahsi ilgisi sonucu Osman Selahaddin Dede'nin meclise reis olarak seçildiği ve bunun Bektaşiliğin kaldırılmasından sonra Mevleviliği öne çıkaran devlet siyasetinin bir devamı olduğu ifade edilmiştir¹⁰⁰⁴. Bu şekilde takdim edilen yaklaşımı da ihtiyatla karşılamak gerekmektedir. Zira, burada meclisin kurulması daha çok “kişisel ilgi” zaviyesinden değerlendirilmektedir. Dolayısıyla, bu görüşün tarihsel bir perspektif ile tenkidi zaruri hale gelmektedir. Öncelikle, Sultan Abdülaziz'in bu dönemde meclisin kurulmasına dair ne gibi bir etkisi olabileceği değerlendirilmelidir.

Sultan Abdülaziz, tıpkı kendisinden önceki biraderi Sultan Abdülmecid ve babası II. Mahmud gibi tarikatlara yakın ilgi gösteren bir zattır. Hususiyle, annesi Pertevniyal Valide Sultan'ın bu konuda ne derece ileri bir aşamada olduğu yukarıda anlatılmıştı. Sultan Abdülaziz'in elbette meclisin kurulmasında etkisi inkâr edilemez, ama bunu daha çok “siyaset” ve “iktidar” bağlamında değerlendirmenin daha muvafık olacağı ifade edilmelidir. Özellikle, meclisin ikinci kez kurulmasına yakın bir zaman diliminde Sultan Abdülaziz'in özel hafiyelerine İstanbul'un değişik bölgelerinde yaptırdığı gizli bir tahkikatın bu meclisin kurulmasında dolaylı bir etkiye sahip olduğu öne sürülebilir. Bu tahkikat İstanbul'da değişik cami, medrese, tekke, han, kahvehaneler, berberler, meyhaneler gibi sosyal ortamları kapsamıştır. Halkın lafları, vaizlerin vaazları, müderrislerin ders takrirleri, talebelerin halleri, tekkelerde bulunan şeyh ve dervişlerin konuşmalarını içeren raporlar tutuluyor ve düzenli olarak bizzat Padişah'a takdim ediliyordu¹⁰⁰⁵. Bunlar arasında bilhassa tekkelerin de özel bir yer işgal

¹⁰⁰⁴ M. Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 302-303; B.Aydın, “Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ...”, s. 95.

¹⁰⁰⁵ “Sultan Mehmed, Sultan Selim, Çarşamba medreseleri, Fethiye medresesi, Karagümrük civarında medreseler, Edirne kapısında, Eyüp Ensari civarında ve Özbekler tekyesi, Emir Buhari Tekyesi, Şehzade medresesi, Direkler arasında çaycı dükkanları, Bayezid'da sıra kahveler, Mahmud Paşa'da kahveler, Çemberlitaş'ta Köprülü oğlu

ettiği görülmektedir. Hatta, bazı şeyhlerin bir araya geldiklerinde yaptıkları sohbet olduğu gibi padişaha şöyle aktarılmıştı;

“Bugün Eyüp meşâyihlarından bazıları toplanıp dediler ki; köşede bucakta bir takım şeyhler peyda olmuş, evlerinde ve camilerde bir kaç kişi cem edip tevhid ediyorlar ve bilir bilmez işlere karışıyorlar. Bunları men etmelidir dediklerinde Topkapılı Şeyh Salih de dedi ki; bunlar nasıl men olunabilir dediğinde Halıcılar Köşkündeki Şeyh Feyzullah Efendi¹⁰⁰⁶ dedi ki; ulemalar da bu misillü şeyhleri istemiyorlar bunları men etsek iyi bir şey olur”¹⁰⁰⁷

Bu gerçekten çok ilginç ve önemli bilgileri ihtiva eden bir jurnaldır. Her şeyden önce Eyüp’te bu şekilde tekke şeyhlerinin bir araya gelip sohbet edebildiklerini ve özellikle tekkelerin meselelerini sesli düşündüklerini göstermektedir. Ayrıca, şeyhler arasında cereyan eden böyle hususi sohbetlerin padişaha aktarılması da Saray’ın bu dönemde etkin bir haber alma ağına sahip olduğuna işaret eder. Bununla beraber, tekkelerin de bu “ağa” takıldıkları açıktır. Tekke sahibi olan şeyhlerin, şeyhlik davasında bulunup evlerinde ve camilerde etrafına insan toplayıp buraları bir nevi tekke gibi kullanan ve bu insanlara zikir yaptıran kişileri şiddetle eleştirdikleri anlaşılmaktadır. Ulemanın da bu durumdan rahatsız oldukları ifade edilmektedir ki bu noktada söz konusu şeyhlerin ulema ile aynı kanatta oldukları söylenebilir. Son olarak, şeyhlerin bu tür şeyhlik iddiasında bulunanları “men” etme gibi bir istek izhar etmeleri özellikle belirtilmeli ve tekke cenahı içerisinde böylesi bir eleştirel durumun var olduğunun altı çizilmelidir.

Bu zaman diliminde başka tekkelerin de gizli bir şekilde ziyaret edildiği görülmektedir¹⁰⁰⁸. Hatta, bu taftişler sırasında bazı Bektaşilere de tesadüf edilmekteydi¹⁰⁰⁹. İki gün sonra ise bazı kahvehane ve medreselerin yanında Emir Buharî dergâhına¹⁰¹⁰ da gidildiği anlaşılmaktaydı. Bazı durumlarda bir tekke hakkında ayrıntılı bilgiler verilmekteydi. Otakçılar camiinin civarında Mustafa Paşa tekkesinde oturmakta olan Varnalı Mehmed Efendi’den edinilen bilgiye göre; tekkede 14 oda ile 20-30 kadar derviş bulunmaktaydı. Cuma günleri mukabele ettikleri ve diğer günlerde Fatih camine

medresesi, Ayasofya civarı emr-i âlilerine imtisâlen bâlâda zikrolunan mahaller dünkü cuma ve penşenbe günleri, geşt ü güzâr ve camilerde ders kıraat etmekte olan vaiz efendileri istima’ olundukta saye-i mülûkânede asayiş-i hal ve istirahat berkemal üzere müşahade olduğundan beyan-ı hale ibtidar kılındı” (MB 110/3, lef 13, 31 Mart 1866-14 Za 1282).

¹⁰⁰⁶ Bu Kuleli vakasında ismi geçen meşhur Hazergradlı Şeyh Feyzullah Efendi’dir.

¹⁰⁰⁷ MB 110/6, lef 8, 2 Nisan 1866, (16 Za 1282).

¹⁰⁰⁸ Hacı Vahiddeddin mahallesinde Küçük Efendi isminde bir dergâhın teftiş edildiği, mahallede herkesin “mukabele ve ibadetle meşgul” olduğu rapor edilmişti. MB 110/27, lef 4, 22 Nisan 1866 (6 Z 1282). Ayrıca, Küçük Mustafa Paşa’da Pazar tekkesi (MB 110/32, lef 3) ve Aksaray’da Horhor tekkesinin (MB 110/32, lef 8) de teftiş edildiği bildirilmişti.

¹⁰⁰⁹ Aynı gün Davud Paşa mahallesinde Nâzım’ın kahvesinde bir takım Bektaşî müşterilerin bulunduğu ifade edilmişti (MB 110/27, lef 5).

¹⁰¹⁰ MB 110/27, lef 9, 24 Nisan 1866 (8 Z 1282).

gidip ders okuduklarını nakletmişlerdi. Mehmed Efendi'nin kayda değer bulunan bir eleştirisine de yer vermişlerdi. Mehmed Efendi şöyle demişti; “şimdilerde dersimizi tekyede Şeyh efendiden okuyoruz niçin dersin, ya eski alim hocalar derse çıktıkları yok!”¹⁰¹¹. Son olarak bu kısım da hafiyelerin özellikle bazı şeyhlerin yanına giderek onlara kışkırtıcı sorular sordukları anlaşılmaktadır. Bunlardan bir tanesi meşhur Kadirî Şeyhlerinden Temimî Efendi'nin konağına giderek kendisini “garibü'l diyâr” olarak tanıtmış ve Kadirî tarikatına mensup olarak tarikat hakkında bilgi almak istemişti. Bunun üzerine şeyh biraz tarikattan bahsetmiş, hafiye de bunun yanında konuyu başka tarafa çevirip farklı sorular sorunca şeyhin “kendisine râci olanlara cevab ve üzerine elzem olmayan mükâlemede bulunmadığı” ifade edilmişti¹⁰¹². Burada Saray'ın bir tarikat şeyhini bu şekilde sınaması çok önemli bir husustur ve hassas bir şekilde tarikat çevrelerinin nabzının tutulduğunu göstermektedir.

Görüldüğü gibi Meclis-i Meşâyih'in kurulmasından bir müddet önce tekkeleri de içine alan bu geniş tahkikatın meclisin kurulması üzerinde ufak da olsa bir etkiye sahip olduğu iddia edilebilir. Ayrıca, bu durum Sultan Abdülaziz'in tekkeler üzerinde kontrol kurmak isteyen bir politikayı benimsediğini de göstermektedir. Bununla beraber, yukarıda bahsi geçen yaklaşımın ikinci argümanında Sultan Abdülaziz'in Mevleviliğe olan şahsi ilgisinden bahsedilerek, bunun Osman Selahaddin Dede'nin meclisin ilk reisi olarak seçilmesinde etkili olduğu öne sürülmüştü. Burada hemen belirtilmelidir ki meclisin kurulduğu sırada ilk kimin reislik makamında bulunduğu tam olarak belli değildir. Sadece üye olan şeyhlerin isimlerinin bulunduğu listede her hangi bir reis ve aza ayırımına gidilmemiştir. Ayrıca, listenin en başında Murad Molla Hankâhî şeyhi Feyzullah Efendi vardır. Hatta burada farklı bir iddiadan daha bahsetmek gerekir. Bu iddia meclisin ilk reisinin Nakşî Feyzullah Efendi olduğunu dile getirir¹⁰¹³. Dolayısıyla,

¹⁰¹¹ MB 110/32, lef 11, 26 Nisan 1866 (10 Z 1282). Burada ayrıca medreseleri ilgilendiren çok ilginç bir gerici-ilerici çatışmasının daha o yıllarda gündelik hayatta tartışma konusu yapıldığına şahit olunmaktadır. Hadise aynen şöyle nakledilmiştir; “28 Cumaertesi günü Hamidiye medresesi hocalarından Hüseyin Cemâli Efendi'nin 59 numaralı Çaycı dükkanında söylediği; şuranın direkleri ile saçaklarını bozacaklar imiş taccüb ediyorum bütün eski adetleri bozup yeni adet çıkarıyorlar baksana şimdi yeni çıkardıkları mekteplerden istediklerini alıp kullanıyorlar hiç medreselerden bir şey sorup sual ettikleri yok ya medreselerden sorsalar medreselerin vereceği cevab ayet hadisdir ayet hadis işlerine yaramaz namında lazım bildikleri yola gitsinler Allah rahmet eylesin ben Vidinli Hocanın şakirdanındanım itikadından dönmem dediğinde Şeyh Davud Hanı sakinlerinden Şerif Efendi de der ki Hoca bu söylediğin lakırdıda çok yanlışlığın var bunlar işe yaramaz, medreselerden 300 senede ancak yetişecek talebe şimdiki mekteplerde üç senede meydana geliyor medreseleri ne yapsınlar dediği” (MB 110/55, lef 4, 15 Mayıs 1866-29 Z 1282).

¹⁰¹² MB 110/32, lef 20, 18 Nisan 1866 (2 Z 1282).

¹⁰¹³ İrfan Gündüz, Ahmed Gümüşhanevî'nin *Camii'ü'l-Usûl* isimli eserine bir takriz yazan Şeyh Feyzullah hakkında burada Meclis-i Meşâyih'in ilk reisi olduğuna dair bir ibarenin var olduğunu öne sürmüştür (Gündüz, *a.g.e.*, s. 208). Ancak, bu esere bir takriz yazmasına rağmen Şeyh Feyzullah'ın hakkında böyle bir ibareye tesadüf edilememiştir (Gümüşhanevî, *Câmi'ü'l-Usûl fi evliyai ve envâihim*, 1286, s. 281; *Veliler ve Tarikatlarda Usûl (Câmi'ü'l-Usûl)*, çev: Rahmi Serin, İstanbul 1977, Takriz kısmı, sayfa nosu yok). Maalesef Gündüz çalışmasının bibliyografya kısmında bu

meclisin ilk reisinin kim olduğu hakkında farklı görüşler vardır. Bu iddiayı da ihtiyatla karşılamak gerekmektedir. Ayrıca, reis olduğu öne sürülen Osman Selahaddin Dede'nin Mevleviliği üzerinde durularak bunun devletin Bektaşilik sonrasında Mevleviliği ön plana çıkarmasının bir devamı olduğu ifade edilmiştir. Devletin bu süreçte sadece Mevlevileri değil başka tarikatları da öne çıkardığı bilinmektedir. Bu çalışma içerisinde farklı yerlerde görüldüğü üzere tekkelere dair meselelerde öne çıkarılan şeyhlerin sadece Mevlevi değil çok çeşitli tarikatlara müntesip olduğu görülmektedir. Nakşibendilik, Kadirilik, Halvetilik, Sünbülilik ve Sadilik gibi tarikatların da bu noktada çok etkili oldukları ifade edilirse, Bektaşilik sonrası devletin takip ettiği tarikat siyaseti daha bütüncül bir perspektiften değerlendirilmiş olacaktır. Osman Selahaddin Dede meclisin ikinci kuruluşundan iki yıl sonraki ilk reistir. Reis olmasının da gerisinde kendisinin o dönemin devlet ricalinin hürmet gösterdiği “câmiü't-turuk” diye vasıflandırılan bir özelliğe sahip olmasından ve şöhretinden kaynaklandığı akla daha yakın gelmektedir.

Meclis-i Meşâyih 1866 yılında kesin olarak kurulmasına rağmen ilk iki yıl içerisinde ne tür bir işlev gördüğü ve neler yaptığının tam olarak bilinemediği de ayrıca ifade edilmelidir. Kuruluşundan itibaren bir yıl sonraki Sâlnâme'de Meclis-i Meşâyih'e yönelik bir bilginin bulunmaması¹⁰¹⁴ bu anlamda meclisin henüz çalışmaya başlayamadığı düşüncesine yol açmaktadır. 1868 senesine ait olan Sâlnâme'de ise Meclis-i Meşâyih'in kurumsal yapısı ve teşkilat şemasındaki yeri gösterilmiştir¹⁰¹⁵. Osman Selahaddin Dede'nin meclis reisliğinin bu tarihte başladığı anlaşılmaktadır. İki yıl öncesine göre meclis üyelerinden sadece iki kişi değişmiştir. Bunlardan biri Murad Molla Dergâhı'nın şeyhi olan Feyzullah Efendi'nin vefat etmesi nedeniyle yerine Mehmed Arif Efendi geçmiştir. Ayrıca, ilk listede ismi geçen Eyübî Hoca Mustafa Efendi bu listede yoktur.

3.5.3. Meclis-i Meşâyih'in İlk Nizâmnâmesi

Daha önce belirtildiği gibi, Meclis-i Meşâyih'e ait olan ilk nizâmnâme hakkında somut bir bilgi bulunmamaktaydı. 17 maddeden müteşekkil olduğu meclisin

eser hakkında tam bir künye belirtmediği için referans verdiği bu eserin matbu mu veyahut yazma mı olduğu tespit edilememiştir. Aslında, söz konusu eserin takriz kısmında Şeyh Feyzullah Efendi “reisü'l-kurra” diye anılmıştır. Dolayısıyla, bu iddiayı da ihtiyatla karşılamak gerekir. Fakat, Şeyh Feyzullah Efendi'nin meclisin kurulmasından bir yıl sonra vefat etmiş olması ilk kurulan mecliste onun da reis olabilme ihtimalini düşündürmektedir.

¹⁰¹⁴ Sâlnâme, sene 1284, Defa 22.

¹⁰¹⁵ Meclis-i Meşâyih'in burada bir âzâ ile beş üyesi tam liste olarak verilmiştir. Bir diğer dikkat çeken husus bu meclisin “Bâb-ı Fetâvâ Haricinde Bulunan Memurîn-i Şer-i Şerif” başlığı altında değerlendirilmiştir (Sâlnâme, sene 1285, Defa 23, s. 69).

kurulmasına dair olan iradede belirtilmesine rağmen nizâmnamenin kendisi mevcut değildi. Bu eksiklikten ötürü, konuya dair yapılan çalışmalarda bir zaruret olarak 1917 yılında çıkartılan Meclis-i Meşâyih Nizâmâmesi kullanılmaktaydı. Bu nizâmname ise son derece profesyonel bir şekilde ve kuruluşundan yaklaşık yarım asır sonra hazırlanmış ayrıntılı bir metindir¹⁰¹⁶. Dolayısıyla, bu nizamnâmenin geriye dönük olarak kullanılmasının bir takım anakronik yanlışlar doğurması kaçınılmazdı. Nitekim, ilk nizâmname üzerine yapılan bazı çıkarımların bu anlamda hatalı ve tashihe muhtaç “tespitler” içerdiği görülmektedir¹⁰¹⁷. Nizamnâmenin bilinmesi önem arz etmektedir, çünkü bunu oluşturan maddelerin bir bakıma 19. yüzyılın ortasında devletin tekkeler üzerindeki kontrol ve ilgisinin odak noktalarını gösterdiği ifade edilebilir. Bir başka deyişle, nizamnameyi oluşturan maddeler o dönemin tekke-devlet ilişkilerine ışık tutan bir özelliğe sahiptir. Burada ele alınan meseleler, konular ve problemler söz konusu ilişkisinin daha çok hangi zeminde cereyan ettiğini ortaya koymaktadır. Aşağıda, bu nizamnâmenin maddeleri incelenecek ve sonuçları hakkında bir takım çıkarımlar ve tartışmalara değinilecektir.

Meclis-i Meşâyih’in ilk nizamnâmesinin Meşihat tarafından 1866 Kasım ayının ilk haftasında hazırlandığı anlaşılmaktadır¹⁰¹⁸. Daha ilk maddesinden itibaren meclisin iktidar alanı çok açık bir şekilde çizilmiştir. Buna göre, şeyhlerden oluşan bu meclis küçük olsun büyük olsun ilgilendiği her türlü meseleye doğrudan doğruya hükmetme salahiyetine sahip değildir. Meclis bu anlamda hükme bağladığı kararlarını “fezleke” halinde Meşihat makamına takdim etmek zorundadır. Bu, son kararın Şeyhülislamlık tarafından verileceği anlamı taşımaktadır. Böylelikle meclisin “vazife-i esasiyyesi” tanımlanarak Meşihat makamından bağımsız hareket edemeyeceği özenle

¹⁰¹⁶ *Ceride-i İlmîyye ve Takvim-i Vekâyi*’de yayımlanan nizamnâme, tam metin olarak neşredilmiştir. Bu başlıkları şöyle sıralamak mümkündür; Meclis-i Meşâyih (MM) Nizamnâmesi, MM Nizamnâmesinin Tatbikatına Dair Talimatnâme, Merkez Tekâyâ Talimatnâmesi, Taşra Encümen-i Meşâyih Heyetlerinin Vezâifi Hakkında Talimatnâme, Bi’l-umum Tekâyâda Tatbik Edilecek Hıfzı’s-sıhha ve Muhafaza-i Nezâfet ve Taharete Dair Talimatnâme, Tekâyâda Ma-bihi’t-tatbik Olmak Üzere Kaleme Alınan Talimatnâme, Meşâyih-i Kirâm Taraflarından Hulefâya Verilecek İcazetnâmelere Dair Talimatnâme, MM Nizamnâmesinin 13. Maddesi Mucebince MM’ca Tanzim Olunan Talimatnâme, Tekâyânın Teftişine Dair Talimatnâme (Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 389-416).

¹⁰¹⁷ Gündüz, konu hakkında yaptığı çalışmada ilk nizamnâme ile 1917’de neşredilen versiyonu arasında çok fark olamayacağını iddia etmiştir. Hatta, değişiklik açısından “ufak tefek ilavelerin” olabileceğini söylemiştir. Halbuki aşağıda ilk nizamnameye bakıldığı zaman, bu değişikliklerin kesinlikle “ufak tefek” olmadığını belirtmek gerekir. Gündüz, ilk nizamnameyi görmemesine rağmen, meclisin kuruluşundan iki yıl sonra tutulmaya başlayan İstanbul’daki tekkelere ait bir âmed-refit defterinden (*BOA, Kamil Kepeci*, 6290-1) hareketle, bu dönemden itibaren tekkelerdeki merkez tekke kavramının değiştiğini öne sürmekte ve bunun nizamnamede bahsedilmiş olabileceğini iddia etmektedir. Bu defterde, tekkeler coğrafi olarak 35 bölgeye ayrılmış ve her bölgenin merkezi bir tekkesi olduğu belirtilmiştir. Ancak, buradaki konumlandırma merkez olgusunu değiştirmekten ziyade tekkelerin coğrafi olarak taksimidir ve nizamnamede de geleneksel merkez tekke olgusunun değiştiğini ima eden her hangi bir madde bulunmamaktadır. Gündüz’ün bu iddiaları için bkz. Gündüz, *a.g.e.*, s. 205-207.

¹⁰¹⁸ MVL 1042/39, lef 2, 30 C 1283. Nizamnâmenin tam metni için bkz. Ek 4.

vurgulanmıştır. İkinci maddesinde ise üyelerin meclis içerisinde görüşülen konular üzerinde nasıl hareket etmesi gerektiği ifade edilmiştir. Buna göre, meclis azalarının tarafsız olmaları, adilâne tavır göstermeleri ve hakkaniyet esası üzerine karar vermeleri için bütün tarafları eksiksiz bir şekilde dinlemeleri gerektiği vurgulanarak alınacak kararların şüphe ihtiva etmeyen bir kesinlikte olması istenmiştir.

Bu maddelerden sonra gelen ilk dört madde öncelik ve sıralama açısından devlet nezdinde tekkeler adına en önemli mevzu ve meselenin boşalan bir tekkeye şeyh ataması olduğunu bir kez daha göstermektedir. Burada vefat eden şeyhten sonra dergâhın başına kimlerin gelebileceği ve hangi vasıflara sahip olmaları gerektiği ifade edilmiştir. Şeyh ataması üç ihtimal üzerine bina edilmektedir. Birincisinde bir tekke şeyhi “bilâ-veled” (çocuksuz) bir şekilde öldüğü zaman, yerine atanacak olan adayın o tekkede bulunan halifelerden biri olması gerekmektedir. Ancak, bu halifenin öncelikle “ulûm-i diniyye ve ma‘ârif-i maneviyye ve vera‘ u takvâca en ehil ve müstahak” olması gerektiği vurgulanmıştır. Tarikat şeyhinin en başta dini ilimleri bilmesi ve yaşayış noktasında maneviyatının sağlam, dinin prensipleri doğrultusunda ibadetlerine devam eden ve günahlardan kaçınan biri olmasının önemi üzerinde durulmuştur. Ayrıca bu hususta önceden beri merkez tekke olarak kabul edilmiş tekke şeyhlerinin söz konusu tekkedeki atama hususunda yetkili olduğu ve bu atamanın kendisine bağlı bulunduğu bir durum var ise bu şartın devam ettirildiği görülmektedir¹⁰¹⁹. Merkez tekkesindeki şeyhlerin atamasının geçerli olduğu garanti altına alınmasına rağmen, meclisin bir kez daha şeyh adayının “ehil olup olmadığını” kontrol etmesi istenmiştir. Bu anlamda meclisin kabul etmeme yetkisine de sahip olduğu beyan edilerek, merkez tekkede bulunan şeyhlerin atama hususlarındaki muhtariyetleri sınırlandırılmıştır (Üçüncü madde).

Meşihati müşterek olan tekkelerde ise ortak şeyhlerden birisinin çocuksuz ölmesi durumunda, geride kalan şeyhin “ehliyet ve istihkâk” bağlamında değerlendirilmesi istenmiştir. Bu değerlendirme müspet olursa, meşihatın kendisine verilebileceği ve böylelikle o tekkenin “ortaklıktan” kurtarılmış olacağı belirtilmiştir. Burada, tekkelerin “müşterek” meşihatlara sahip olmamasının ve başlarında tek bir şeyhin bulunmasının devlet tarafından önemsendiği anlaşılmaktadır (Dördüncü Madde).

¹⁰¹⁹ Burada bir kez daha görüldüğü gibi, nizamnamenin bu üçüncü maddesinde merkez tekke olgusunun Gündüz’ün iddia ettiği türden değişmediği, bilakis devam ettirildiği anlaşılmaktadır.

Tekke şeyhliğinin bu maddeler bağlamında ne kadar önemli olduğu bir kere daha ifade edilmelidir. Özellikle, nizamnâmenin beşinci maddesinde bu hususun farklı ihtimallerinin hesaba katılması, hazırlayanların şeyh atamalarında adeta küçük bir boşluğun dahi kalmamasına dikkat ettiklerini göstermektedir. Buna göre, bir tekkenin şeyhi vefat edip geride bir tane erkek çocuğu bırakmışsa, meclisin öncelikli olarak bu çocuğun tekke şeyhliğini güzel bir surette ifa edip edemeyeceğini araştırması istenmiştir. Bu kişi şeyhlik yapabilecek evsafa ise tayin olabileceği, aksi takdirde ikinci aşama olarak tekkeye bağlı bulunan halifelerden “ehliyetli” birisinin seçilmesi istenmiştir. Böyle bir halifenin olmaması durumunda ise, aynı tarikattan başka “ehliyetli” bir zatın şeyhliğe atanması mümkün kılınmıştır. Bundan başka, vefat eden şeyhin iki veya daha fazla çocuğu bulunursa, ilk olarak hepsinin babasının tarikatına bağlı olması şartı koşulmuştur. Daha sonra, liyakat ve istihkaka göre seviye seviye tekke şeyhliğinin “müşterek” bir şekilde tevcih edilmesi ve şeyhlik işinin ise “en ehliyetli” olanına havale edilip, diğerlerinin ise onun maiyetinde bulunabileceği ifade edilmiştir. Bundan sonra, daha farklı bir sınırlandırma getirilerek farklı meslek sahibi ya da tarikata muhalif bir takım durumlarda bulunan kardeşlere şeyhliğin tevcih edilmeyeceği özellikle belirtilmiştir. Ayrıca, şeyhliğe aday bulunan çocuğun küçük olması durumunda ehliyet elde edeceği zaman dilimine kadar bir halifenin ya da aynı tarikattan ayrı bir şahsın vekil seçilmesi gerektiği beyan edilmiştir.

Nizamnâmede Evkaf Nezareti'nin pozisyonu yeniden tanımlanmıştır. Buna göre, nezaretin kendisine tekke meşihatları hakkında yapılan müracaatlar üzerine muhasebe kayıtlarından konuyla ilgili gerekli evrak ve belgeleri meclise göndermesi gerekli görülmüştür. Bu bilgilere dayalı olarak meclisin hazırladığı mazbata ve gereği olan işlemler ise Evkâf-ı Hümâyûn Teftîş Mahkemesi'nin ilamına bağlanmıştır (Altıncı madde).

Tarikatların “icazet ve hilafet” uygulamaları hakkında meclisin çok dikkatli hareket etmesi hedeflenmiştir. Özellikle, meclisin yetişmekte olan şeyh adaylarının ehil olması için hem dış hem de iç şartları sağlama hususunda “himmet ve gayret” göstermeleri kuvvetlice vurgulanmıştır. Bütün tarikatların esas olan faziletlerinin ve gerçek gayelerinin korunmasının bu surette mümkün olduğu ve ehil olmayan kişilere hilafet ve icazet verilmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Bu anlamda, şeyh adayları olan halifelerin çarşı pazarda giydikleri kıyafetlere özen göstermeleri istenmiştir. Şeyhlere mahsus giysilerin bu kişiler tarafından kullanılmaması, bunların ancak mukabele ve

zikir günleri “tekkelerde” istimal edilerek diğer günlerde dervişlere ait kıyafetlerin giyilmesi kararlaştırılmıştır (Yedinci madde).

Meclis-i Meşâyih’in yukarıda ifade edilenlerden başka, tarikat çevrelerinde meydana gelmiş olan adli ve hukuki davalara bakacağı da ifade edilmiştir. Bu davalara dair alınan kararlar Meşihat makamına sunulmalıdır. Eğer taraflardan her hangi birinin mevcut karara itiraz etmesi gerektiğinde, bu durum hakkında doğrudan Meşihat’a müracaat edilmesi uygun görülmüştür (Sekizinci madde). Bununla beraber, İstanbul ve çevresindeki tekkelerde şeriata aykırı ve tarikat âdabını ihlal edici bir hareketin olması halinde, meclis bu durumu hakkaniyet ve adalet esasları üzerine araştırmakla mükellef tutulmuştur. Tahkikat sonucu varılan kararın ise Meşihat’a takdim edilmesi gerekmektedir (Dokuzuncu madde). Bu durumlarda ya da müzakere sırasında meclis azaları arasında ihtilafın ortaya çıkması durumunda oy çokluğu esas olarak alınmıştır (Onuncu madde).

Her ne kadar başlangıçta meclisin faaliyeti İstanbul ve çevresini kapsayacak şekilde ifade edilmişse de taşradan İstanbul’a gelen şahıs ve kökenleri bilinmeyen bir takım şeyhlerin araştırılması işlemi meclise havale edilmiştir. Böylelikle, bu gibi kimliği meçhul şahısların tahkikatının yapılması faaliyeti ile meclisin bir dereceye kadar taşradan da sorumlu olduğu ima edilmiştir (Onbirinci madde).

Nizamâme’nin on ikinci maddesi Mevlevi tarikatının Osmanlı Devleti içinde müstesna durumunu göstermektedir. Eskiden beri Mevlevi tekkelerinin işlerinde ve özellikle meşihat atamalarında Konya’da bulunan Çelebilerin son karar mercii oldukları hatırlatılarak, bu yeni uygulamada dahi muafiyetlerinin devam edeceği garanti altına alınmıştır. Bununla beraber, bu hususta bile bir kısıtlamanın olduğu anlaşılmaktadır. Mevlevi şeyh ve dervişlerinin “şahıslarına” ait bazı dava ve hususlardaki müracaatlarının meclise havale edilebileceği bu anlamda haklarında meclisin bir karara varabileceği ifade edilerek, son işlemin ise Meşihat tarafından yapılarak, uygulama hususunda ise Mevlevi tekke şeyhlerine havale edileceği belirtilmiştir.

On üçüncü maddede meclisin oluşturulma amacı anlatılmıştır. Buna göre, gaye tarikatlara dair olan gidişatın güzel bir şekilde sağlanması ve aksi durumların ise engellenerek ıslah edilmesidir. Bu anlamda tekkelerde şeriat ve tarikat adabını zedeleyecek veya ıslah edilmesi gereken bir takım hallerin var olması durumunda meclise bu gibi hususlar üzerinde müzakere ve rey beyan etme yetkisi tevdi edilmiştir.

Bir anlamda, bu meclis tekkelerin gelişmesi adına yapılması gereken ıslahatların müzakere edildiği bir platform olarak da konumlandırılmıştır.

Meclisin bu on üç maddeyi usul olarak kabul etmesi ve her hangi bir ilaveyi ise ancak Meşihat'ın yapabileceği vurgulanmıştır (On dördüncü madde). Bir tekkenin vakfına riayet edilmesi ve yapılacak olan tayinlerde vakıf şartına dikkat edilmesi (On beşinci madde) ve bazı büyük davalarda önde gelen şeyhlerin meclise çağrılabilmesi (On altıncı madde) ifade edilerek son olarak meclise ait iki fonksiyon daha hatırlatılmıştır. Nizamnâmenin son maddesi de tıpkı ilk maddede olduğu gibi meclis üzerinde Meşihat'ın tasarruf hakkını yeniden gündeme getirir. Buna göre, Meşihat makamı meclisin azalarını şahıs ve adet açısından tayin etme hakkıyla bu meclisin kendi kontrolü ve tercihi altına bulunduğunu bir kez daha vurgulamıştır.

Görüldüğü gibi, Meclis-i Meşâyih ilk nizamnâmesi ile birlikte değerlendirildiği zaman Bektaşiliğin ilgasından itibaren tekkeler hakkında uygulanmakta olan bir takım düzenleme ve prensipler daha net ve açık bir şekilde ifade edilerek bu durum bir “nizam” altına alınmıştır. Bu anlamda tekkelerin devlet karşısında sahip oldukları bazı bağımsız hareketlerinin de kontrol altına alındığı ve sınırlandırıldığı anlaşılmaktadır. Meclisin üyelerinin tarikat mensubu olmalarının bu anlamda pragmatik bir yön içeren geleneksel bir yaklaşım olduğu vurgulanmalıdır. Meclisin doğrudan doğruya Meşihata bağlanması bu şeyhlerin yetkilerinin kısıtlandığının çok açık göstergesidir. Şeyhler bu anlamda kendi önlerine konulan sınırlara riayet ederek bu çerçeveden konuları değerlendirecek ve karar vereceklerdir.

Önceleri şeyh tayini hususunda daha özerk bir yapıda olan ve tedrici bir şekilde sınırlandırılan tekkelerin bu nizamnâme ile birlikte bu yönleri daha da denetim altına sokulmuştur. Ancak, tekke şeyhliği yapısında mevcut bulunan veraset/evlâdiye ve hilafet sistemlerinde meydana gelen doğal ve zorunlu değişikliklerin nihai şeklini alan bu uygulamada etkisi olduğu söylenmelidir. Bilindiği üzere, bazı tarikatlarda şeyh ailelerinin çok etkili olduğu ve meşihatların bu aileler tarafından yönlendirildiği tarihsel bir olgudur. Bununla beraber, tekke şeyhliği hususunda “manevi” işaretin önemi üzerinde duran ve bu işaret üzerine hilafet verme esasına dayanan ana bir damar da mevcuttur. Bu son döneme kadar mevcudiyetini devam ettirse de Nakşibendîlik gibi bu esasa önem veren bir tarikatın 16. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş evlâdiye usulünü de

benimsemeye başlaması¹⁰²⁰ tekke meşihatlarında bir değişimi göstermektedir. Özellikle 18., 19. ve 20.yüzyıllarda büyük oranda tekkenin evlâdiye usulünü benimsediği belirtilmiştir¹⁰²¹.

19. yüzyıldan itibaren tekkelere yönelik düzenlemelerin merkezinde tekke şeyhi atamasının önemli bir yer işgal ettiği daha önceden ifade edilmişti. Bu düzenlemelerde çeşitli kısıtlamalar ve kurallar eşliğinde söz konusu atamaların denetim altında tutulmasına gayret edilmişti. Ancak, pek çok tekkenin kuruluşunda vakfiyelerin evlâdiye olarak düzenlenmesinin tabi bir sonucu olarak bu meselenin kronik bir çözümsüzlük içerdiği görülmekteydi. Bu sebeple, yukarıdaki nizâmnâmede vakfiye şartlarının esas olduğu tekeffül edilse de beş maddede yapılan düzenlemeler ile tekke meşihatlarına yapılacak olan atamalar belli şartlara bağlanmıştır. En nihayetinde ise meclisin üzerinde bulunan Meşihat'ın bu tayinlere doğrudan müdahale edebileceği belirtilerek şeyh atamalarının yakın takip altına alındığı teyit edilmiştir. Bu noktada, istisna olarak tutulan Mevlevîlerin konumundan bahsetmek gerekir. Nizâmnâmede ülke topraklarındaki bütün Mevlevî tekkelerinin Çelebi'ye bağlı olduğu ve bu tekkelerdeki şeyh atamalarının ancak Çelebi'nin onayı ile gerçekleşebileceği müstakil bir madde ile tescillenmiştir. Bu hususta, pek çok örneğin yanında özellikle Şeyhülislam Arif Hikmet Bey zamanında Selanik Mevlevihanesi'ne yapılan bir atamada son karar verici merciin Çelebi Efendi olduğunun vurgulanması¹⁰²² bu geleneği yansıtmaktadır. 1836 düzenlemesinde ise her tekkenin meşihatına kendi tarikatından bir şeyhin atanmasından bahsedilirken diğer tarikatların isimlerinin verilmediği halde Nakşibendîliğin vurgulandığı belirtilmişti. Bu dönemde çok açık bir şekilde Mevlevîlerin müstesna olarak tutulduğu görülmektedir.

Tarikatların “resmi” bir meclise bağlanması ve artık bu gibi hilafet ve icazet hususlarında “resmi” bir düzenlemenin bulunmasının tarikat çevrelerine öteden beri yöneltilen bir takım eleştirileri daha da somutlaştırmıştır. Dervişlerin devletten tahsisat almasının onları memurlaştırdığı ve tekkeleri de bir sosyal kulüp haline getirdiği ifade edilmiştir¹⁰²³. Meclis-i Meşâyih ile birlikte tekkelere ait meselelerin artık devlet eliyle düzenlenmesinin daha da resmiyet kazanması hem içeriden hem de dışarıdan yapılan bazı

¹⁰²⁰ Bu konu hakkında özellikle Orta Asya'da bulunan Nakşî tarikatındaki dönüşüm için bkz. Alexandre Papas, “Shaykh Succession In The Classical Naqshibandiyya: Spirituality, Heredity and The Question of Body”, *Asian and Africa Area Studies*, 2007, VII (1), s. 36-49.

¹⁰²¹ Thierry Zarcone, “Shaykhs Succession...”, s. 23-24.

¹⁰²² MVL 143/28, lef 2, 8 Eylül 1853 (4 Z 1269).

¹⁰²³ Erol Güngör, *a.g.e.*, s.95.

tenkitlerin kökleşmesine sebebiyet vermiştir. Bu önceden beri tarikat çevrelerinde var olan ve devlete bağımlı olan ulemâ için söylenen bir kavramın şeyhler için de kullanılmasını yaygınlaştırmıştır. “Meşâyih-i rûsûm” (Resmi Meşâyih) diye isimlendirilen bu olgunun bir manada tarikatların ontolojik hakikatine aykırı olduğu vurgulanmak istenmiştir. Ferdî tecrübeyi esas alan ve “mahlukatın nefesleri adedince Allah’a giden yollar vardır” kaziyesi ile ifade edilen tarikatlardaki çeşitlik bir anlamda tekdüzeleşmek ile karşı karşıya kalmıştır. Aslında, bu durumun 19. yüzyıla münhasır olmadığı tasavvufun asırlardan beri kurumsallaşmasının getirdiği yapısal bir sorunu olduğu da vurgulanmalıdır. İcazet ve hilafet sisteminin Meclis-i Meşâyih ile tek tipleştirilmeye doğru hızlandırıldığı söylenebilir¹⁰²⁴. Resmi düzenlemelerin sahip olduğu formel çerçeveye uymayan bazı tarikat mensuplarının bu anlamda daha sonraki süreçlerde bir takım problemler yaşadığı bilinmektedir. Örneğin, 19. yüzyılda toplumsal hayatta ve bürokratik kademede önemli bir etkinliğe sahip olduğu yukarıda belirtilen Kuşadalı İbrahim Halvetî’nin yolundan giden müntesiplerin durumu bu bağlamda kayda değerdir. Kuşadalı, bir prensip olarak geleneksel tarikat uygulamalarının aksine halife seçmemiş ve icazet vermemiştir. Bunun bir sonucu olarak, o silsileden gelen bazı şeyhlerin Meclis-i Meşâyih tarafından tanınmaması bu ekole mensup kişiler için icazet alıp hilafet vermeyi zorunlu hale getirmiştir.

Bununla beraber, Meclis-i Meşâyih’i bir ihtiyacın neticesi olarak görmek de mümkündür. Zira, her şeye rağmen tasavvuf ve şeriat iki ayrı kavram ve yapı olarak tanımlansa da genel anlayışa göre birbirinden bağımsız unsurlar değildir. Sufi gelenek dış tesirlerin etkisine açık olsa da İslam bünyesi içerisinde gelişmiştir. Tarihte büyük mutasavvıf topluluklarının “Kur’an ve Sünnet’e” uygun hareket etmeleri, Kur’an ve Sünnet’te tasavvufun var olduğu sonucunu da ortaya çıkarmıştır¹⁰²⁵. Dolayısıyla, 19. yüzyılda Osmanlı Devleti içerisinde tarikatları ilgilendiren bir takım problemlerin çözümünde devletin aktif rol olması bu müessesenin de ıslah edilmesi çarelerini yöneticilere düşündürmüştür. Bu kurumsallaşmanın siyasi ve iktidarı ilgilendiren bir tarafı olduğu yukarıda pek çok yerde vurgulanmıştır. Ancak, devlet hâkim pozisyonda olarak kendisine gelen bazı problemleri yakından görmekte ve bilmektedir. Bu anlamda, bazı şeyhlerin ve dervişlerin insanları aldatmaları, dolandırmaları, bir takım menfaatleri için hukuka uygun olmayan işlere kalkışmaları, uzun zaman süren meşihat mücadeleleri

¹⁰²⁴ İsmail Kara, “Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, s. 583

¹⁰²⁵ Güngör, a.g.e, s. 180-181.

içerisine girmeleri, tekke gelirlerini kendileri için kullanmaları gibi tasavvufun mahiyetine uygun olmayan tavırlar sergilemeleri aynı devlet görevlileri tarafından yakından izlenmiştir. O sebeple, nizâmnâme içerisinde şeriat ve tarikat adabına aykırı işlerin tespiti ve ıslahı hususunda meclise görev verilmesinin bir de bu açıdan değerlendirilmesinin daha kuşatıcı bir yaklaşım olduğu belirtilmelidir.

IV. BÖLÜM

ÇEVRE-MERKEZ AÇISINDAN DEVLET-TEKKE İLİŞKİLERİ

Bektaşiliğin yasaklanması sonrasında II. Mahmud'un uyguladığı tekke siyasetinin Tanzimat ile devam eden evrelerine temas edilip, özellikle siyasi yönetim ve tarikatlar arasındaki ilişkilerin gösterilmeye çalışıldığı III. bölümde Meclis-i Meşâyih'in kuruluş safhası ele alınmış oldu. Aşağıda söz konusu süreç içerisinde devlet-tekke ilişkilerinin çevre bölgelerde somut düzeyde ne gibi şekiller aldığı incelenecektir. Böylelikle, şu ana kadar incelenmeye çalışılan çerçevede Babiâli'nin Yanya, Selanik ve Edirne bölgelerinde mevcut tarikatlara olan yaklaşımları görülmeye çalışılarak bu bağlamda geliştirilen politikaların pratikteki tezahürlerine bakılacaktır. Merkezileşen devletin tekkelere yönelik takip ettiği siyasetin ne ölçüde uygulanabilir olduğu test edilmiş olunacaktır. Bu bağlamda, söz konusu bölgelerde öne çıkmış bazı tarikat şeyhleri ve kurumsal olarak bir tekke daha ayrıntılı olarak tetkik edilecektir. Bu yöntem ile devletin konuya dair uygulamaya çalıştığı politikaların mikro düzeyde ne gibi kırılma veya süreklilik taşıdığı daha yakından görülebilecektir.

4.1.YANYA

Yanya, devlet-tekke ilişkileri bağlamında incelediğimiz bölgeler arasında uzak taşırayı temsil etmektedir. Özellikle, devletin tasavvuf hayatını ilgilendiren bir takım uygulamaları adına Yanya zengin örnekler içerir. Bu bölge, aynı zamanda, Bektaşilik açısından 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başında parlak bir dönem geçirmiştir. Bu anlamda etkisini 19. yüzyılın ortalarında yitirse de önemli bir Bektaşilik merkezi olmaya devam etmişti. Bununla beraber, Yanya'da bulunan tarikatlar ve onların müntesiplerine devletin uyguladığı politikalar Tanzimat dönemi devlet-tekke ilişkilerinin bölgesel niteliği hakkında fikir verebilecek evsiftadır. Tekkelerde bulunan şeyh ve dervişlerin devlet imkânlarından nasıl istifade ettikleri, devletin himaye politikaları, bu politikaların Tanzimatla birlikte yaşadığı süreklilik ve kırılma noktaları, farklı şeyh tipleriyle Yanya küçük ölçekte İmparatorluğun çeşitli bölgeleri ile faydalı mukayeseler sunmaktadır.

4.1.1. Yanya'da Tarikatların Genel Durumu

Yanya, Arnavutluk sınırının Miçikili dağının eteğinde Yanya gölünün batı sahilinde bir plato üzerinde Ergiri, Preveze, Berat, Teselya ve Tırhala sancaklarını içine alır¹⁰²⁶. 1788 yılında Tepedelenli Ali Paşa burayı kendine merkez yapınca şehir siyasi bakımdan önemli hale gelmişti¹⁰²⁷. Yanya, dini ve tasavvuf kültürü açısından zengin bir muhitti¹⁰²⁸. Hasluck, orasının bu özelliğini vurgulamak amacıyla Tepedelenli Ali Paşa'nın özellikle dervişlere sağladığı imkânları göstermeye çalışmıştır. Bu bağlamda devrin konsoloslarından olan Leake'den yaptığı iktibas şöyledir; “Yunanistan'da hiçbir yer yoktur ki orada bu teşvik neticesinde seyahat ve dilencilige çıkan Müslüman dervişleri Yanya'da olduğu kadar çok olsun”¹⁰²⁹. Gerçekten, Yanya'da 1431 yılındaki fethinden itibaren tarihsel olarak oluşmuş renkli bir tasavvuf ortamı olduğu bilinmekle beraber¹⁰³⁰, Tepdelenli Ali Paşa ile birlikte pek çok tekke ve şeyhin desteklendiği Osmanlı arşiv vesikalarından takip edilebilir.

Tepedelenli Ali Paşa özellikle tarikatlara geniş imkânlar sunmakla¹⁰³¹ beraber pek çoklarına uyguladığı olumlu siyaset¹⁰³² onun Yanya'da unutulmayan bir isim olduğunu teyit etmektedir. Özellikle, Tanzimat sonrasında Tepedelenli zamanından beri almakta oldukları tahsisatları kaybeden bazı tekkelerin bu tahsisatları yeniden almaları için müracaatlarda buldukları görülmektedir.

¹⁰²⁶ Nazif Hoca, “Yanya”, *İA*, XIII, s. 358. Burada idari teşkilatlanmanın zaman içerisinde değiştiği ifade edilmelidir. Bu bağlamda, Yenişehir-i Fener de Tanzimat döneminde Yanya'ya bağlıdır.

¹⁰²⁷ *A.g.md*, s. 359.

¹⁰²⁸ Nazif Hoca, Evliya Çelebi seyahatnâmesine atfla, Yanya kalesi içerisinde 4 cami, 7 mescit, kale dışında ise 18 cami ve mescit, Arslan Paşa camii yanında 40 odalı medrese ve bundan başka 6 medrese, bir imarethane, üç darü'l-kurra, 11 sıbyan mektebi, 7 tekke ve 2 umumi hamamdan bahseder (*Gös.Yer*).

¹⁰²⁹ F. W. Hasluck, *Bektaşilik Tetkikleri*, (mütercimi: Ragıp Hulusi), İstanbul-Devlet Matbaası, 1928, s. 78.

¹⁰³⁰ Evliya Çelebi *Seyahatnâmesi*nde bu tasavvuf kültürünün somut kurumları olan tekkelere dair bir takım sayısal verilere ulaşmak mümkündür. Buna göre Evliya şu rakamları verir; Yanya'nın merkezinde “hangâh-ı dervişân-ı meczubân” diye tarif ettiği 7 tekke, Margılıç'ta “tekye-i dervişân-ı âl-i ‘aba diye nitelediği 2 tekke, Delvine’de 3 “ehl-i tevhid-i fakîrân”, Ergiri’de cemaatinin çokluğu ile meşhur olan tekke camii içerisinde bulunan Halveti tekkesi ile birlikte 3 adet tekke ve 7 adet mahalle zaviyesi, Ergiri kasrında Berki efendi, Pupu (?) Baba Sultan, Baba Hasan Dede Sultan ve hikayesini anlattığı ve bölgeyi taundan koruduğu halk tarafından inanılan Ali Dost Baba'nın içinde bulunduğu ziyaretgâhlar, ayrıca Premedi’de de bir tekkenin bulunduğunu söyler. Bundan başka, tasavvuf kültürünün gündelik hayattaki yansımaları sadedinde Yanya'ya bağlı Ergiri ahalisinin ekserisini şu şekilde betimler; “bunlar muhibb-i hanedân olup Ali der oturur veya Ali der kalkar...”. Bu ahalinin muhibb-i hanedân olduklarından Muaviye ve Yezid’e küfür ettiklerini ilave eder. Bununla birlikte, Ergiri halkının özel günleri arasında bir de Sarı Saltık gününün olması bu tasavvufi neşenin göstergesi olsa gerektir. Ayrıca, Evliya bölgenin ilginç “adetlerini” anlattığı kısımda, Pazar günlerine has olan 50-100 yıllık ölü yakınlarına ağlama geleneğinden bahsettiği ve sosyal antropoloji açısından çok ilginç olan bir geleneğin gereği olarak nefis yemeklerin “fakir fukaraya misafir ve mücavirine” dağıtılmasını ferruatlıca anlatır. Bu geleneği, civarda bulunan dervişler için ilginç bir ziyafet kaynağı olarak görmek her halde mümkündür (*Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, c 8, İstanbul-Orhaniye Matbaası 1928, s.650-688).

¹⁰³¹ Tırhala'da “müceddeden bina ve ihya” ettiği (C.EV nr. 7024, 31 Ekim 1834-28 C 1250). Kendi adıyla anılan Ali Paşa tekkesi (*BEO.AYN.d* nr. 282, s. 9), Ergiri’de bulunan bir tekkeye verdiği tahsisat (İ.DH 423/28004).

¹⁰³² Tepedelenli'nin çevresinde her zaman dervişlerin olduğu, bunların paşanın yanında çok rahat tavırlar sergiledikleri ifade edilmiştir (William Plomer, *Yanya Sultanı*, (Çev: Murat Belge), İstanbul 1972, s. 81-82). Fakat, onun her zaman tekke mensuplarına olumlu yaklaştığı düşünülmemelidir. Nitekim, eşya ve malını zaptettiği şeyhler olabildiği gibi (Halvetiyye şeyhlerinden İlyas Efendi'nin mal, eşya ve hanesi Tepedelenli Ali Paşa tarafından zabt olduğu hakkında bkz. MVL 960/438, 4 Kasım 1846 (14 Za 1262) köylerinden çıkarttığı bazı şeyhler de olmuştur (A.MKT.MVL 26/31, 9 Nisan 1850-26 Ca 1266).

	Tekke İsmi	Taamiye miktarı	Tarih
1	Şeyh Türabi Baba	83 kuruş	1 Mart 1275
2	Ali Nişin Baba	20 kuruş	1 Mart 1275
3	Tahir Baba	16 kuruş 20 para	1 Mart 1275
4	Hadi Baba	16 kuruş 20 para	1 Mart 1275
5	Şaban Baba tekkesi	16 kuruş 20 para	30 Şubat 1287
6	Abdüsselam Baba	12 kuruş 20 para	1 Mart 1275
7	Mehmed Kani Baba	20 kuruş 20 para	1 Mart 1275
8	Derviş Hacı Baba tekkesi	54 kuruş	1 Mart 1275
9	Bedreddin Baba	83 kuruş	1 Mart 1275
10	Yusuf Baba	20 kuruş 20 para	1 Mart 1275
11	Süleyman Şerafeddin Baba	20 kuruş 20 para	1 Mart 1275
12	Kanber Baba	16 kuruş 20 para	1 Mart 1275
13	Seyir Baba	12 kuruş 20 para	1 Mart 1275
14	Şeyh İshak Efendi	125 kuruş	1 Mart 1275

Tablo IV.I: Yanya’da bazı tekkelerin isimleri ve verilen taamiye

Yanya’da tekkelerin genel dağılımı aşağıda Tablo IV.I’te isimleri ve şeyhleri ile birlikte gösterilmiştir. Ne yazık ki Yanya merkezi ve çevresinde bu tekkelerin hangi tarikatlara nisbet edildiği tam olarak bulunamamıştır. Ancak, Tablo IV.VI’da ise Yanya’ya bağlı olan Ergiri kazasında bulunan tekkelerin nisbet edildiği tarikatları ve şeyhlerini ayrıntılı bir şekilde görmek mümkündür. Bununla birlikte, Yenişehir-i Fener kazasında bir Mevlevihane ¹⁰³³ ve bir Nakşibendi zaviyesi ¹⁰³⁴ vardır. Belgelerde Yanya’da bulunan Kadirî tekkelerinden daha ziyade, mensuplarından bahsedildiği görülmektedir ¹⁰³⁵. Benzer şekilde, Şazeliliği temsilen de bazı kimselerin olduğu

¹⁰³³ Şeyh Nazif efendinin inşa ettiği bu Mevlevihane ve Nazif efendi hakkında Tırhala meclisinin hazırladığı raporda bilgi bulmak mümkündür. Aşağıda Nazif Dedeyle alakalı bir mesele ayrıntılı olarak işlenecektir (İ.MVL 231/7986).

¹⁰³⁴ Tırhala sancağında vaki Yenişehir kazasında bulunan Nakşibendiye dergahının tamiri için bkz. A.MKT.NZD 217/79, 19 Mart 1857 (22 B 1273).

¹⁰³⁵ Yanya Kanlı Çeşme mahallesi sakinlerinden ve “tarikat-ı aliyeye-i Kadiriyyeden” Giridi Mustafa Efendi’nin vefatı ile münhal maaşı için bkz. MAD nr. 9232, s. 237, 31 Ocak 1859 (26 C 1275). Yanya eyaleti dahilinde Çamlıkda oturan “tarik-i Kadiriye meşayihundan Mehmed Monla efendinin” hakkında hürmet ve riayet olunması hakkında bkz. A.MKT.UM 468/34, 28 Nisan 1861 (17 L 1277).

bilinmektedir¹⁰³⁶. Ayrıca, tespit edilebildiği kadarıyla Tırhala'da bir Celveti¹⁰³⁷, bir Gülşeni¹⁰³⁸ ve bir Sâdi dergahı mevcuttu¹⁰³⁹. Bu bölümün son kısmında görüleceği gibi Yanya merkezde Rifailik Tanzimat sorası geç denebilecek bir zamanda Gazi Ali Baba ile daha çok anılmaya başlamış ve kendisine hatırı sayılır bir alan açmıştır¹⁰⁴⁰.

Pek çok yerde olduğu gibi Yanya ve çevresindeki bazı tekkelerde “meşihat mücadelesi” diyebileceğimiz bir rekabetin olduğundan bahsetmek mümkündür¹⁰⁴¹. Bu hususta genel anlamda devlet hakem rolü oynayıp vaki olan şikâyetleri değerlendirip ona göre karar verme yolunu seçmişti. Örneğin, Tepedelenli Ali Paşa'nın Tırhala'da yaptırmış olduğu tekkenin mütevellisi ve postnişini Ahmed Mısrî'nin vakfiyeye göre hareket etmediği ve tekkeyi harap bir hale getirdiği iddiasıyla meşihatın başka birine tevcih edilmesi istenmekteydi. Evkâf nezaretinin yaptırdığı tahkikat sonunda ise bu iddianın asılsız olduğu ifade edilmişti¹⁰⁴². Üç yıl sonra Ahmed Mısrî'nin öldüğü haberi üzerine İstanbul'da meşhur Hasırîzade dergâhı şeyhi torunlarından Şeyh Ata Efendi bu meşihati talep etmişti. Bu sefer Tırhala mutasarrıfından gelen cevapta Ahmed Mısrî'nin ölmediği ancak kendisi Narda'da Faik Paşa Evkafı ile meşgul olduğu için söz konusu meşihat ve ona dair işler “muattal” kaldığından istenen atamanın yapılacağı belirtiliyordu. Tekke, Sâdi tarikatı şeyhlerine meşrut kılınmıştı. Dolayısıyla, bu atamayı gerçekleştirecek şey bütün Sâdi tekkelerinin kendisine bağlı olduğu, yani merkezi âsitâne olan Sütlüce'deki Hasırîzâde tekkesi şeyhi “ser-i tarîk-i Sâ'diyye” Süleyman Sıdkı Efendi'nin onayıydı¹⁰⁴³. Bu yıllarda tekkeler üzerindeki düzenlemelerin de etkisiyle merkezi âsitânenin onayı alınmadan teoride bir tekkenin meşihatına tayin yapılmazdı. Ancak, burada görüldüğü gibi taşrada bir Sâdi dergâhının meşihatının durumu merkezden bir şekilde öğreniliyordu. Bundan daha da önemlisi oraya yerel bir şeyh değil de merkezî tekkede bulunan şeyhin çocuğu atanıyordu. Öncelikle bu şeyhin

¹⁰³⁶ Yanya'da bir mahlul maaşın tevziatından Şazeli Şeyhi Şerafeddin Efendiye düşen hisse için bkz. MAD nr. 9209, s. 162, 19 Ağustos 1850 (11 L 1266).

¹⁰³⁷ Bu dergahın Celvetiliğinin Berat'ta bulunan Hüseyin Paşa zaviyesine şeyh olan İbrahim Efendi ile gerçekleştiği, tekkeye bağlı vakıftan başka bir zaviye içerisinde mektep olduğu ve muallimine maaş verildiği anlaşılmaktadır. Buradan bazı zaviyelerin mektep olarak kullanıldığı da söylenebilir (*BEO.AYN.d* nr. 300, s. 10, 12 Haziran 1853-5 N 1269).

¹⁰³⁸ “Tarikat-ı aliyye-i Gülşeniyyeden” Şeyh Abdulgafur Efendinin postnişini olduğu tekke hakkında bkz. *BEO.AYN.d* nr. 265, s. 113-114, 20 Kasım 1843 (27 L 1259).

¹⁰³⁹ Tepedelenli Ali Paşa'nın inşa ettiği bu Sâ'di dergahı için bkz. C.EV nr. 1157 30 Kasım 1837 (2 R 1253).

¹⁰⁴⁰ Yanya'nın çevresindeki bazı mahallerde ise Rifai tekkeleri mevcuttur (A.MKT.MHM 755/88). Bu belge aşağıda incelenecektir.

¹⁰⁴¹ Bu meşihat mücadelesinin ısrarlı aktörlerinden biri olan Gazi Ali Baba'yı görmekteyiz. İleride bu hususiyeti ayrıntılı olarak bahsedilecektir.

¹⁰⁴² C.EV nr. 7024, 31 Ekim 1834 (28 C 1250).

¹⁰⁴³ C.EV nr. 1157, 5 Temmuz 1837 (2 R 1253).

hemen tekkenin vakıf gelirlerini kontrol etmeye çalıştığı anlaşılmaktadır¹⁰⁴⁴. Merkezileşen devletin artan gücü kadar, merkezi tekkelerin de gücünün arttığını bu vesile ile söylemek gerekir.

4.1.2. Yanya’da Tekke-Vakıf Münasebetleri

Evkâf-ı Hümâyûn’un kurulması sonrasında bazı tekkelerin vakıflarından artan “fazlalar” devlet tarafından farklı alanlarda kullanılmıştı. Görüldüğü üzere, devlet taşrada bir takım tekkelerin vakıf gelirlerinden artan kaynaklara da el koymuştu. Yukarıda bahsi geçen Sadi tekkesinin vakfı da böyle bir özelliğe sahipti¹⁰⁴⁵. Ancak, bunu genele yaymak yanlış olacaktır. Gerek Yanya’nın merkezinde gerekse çevresindeki bazı bölgelerde devlet bir takım vakıf gelirlerini sadece kontrol ve idare etmiştir. Hatta, bazı “sıradışı” durumlarda bir takım yardım ve desteklerde bulunarak ağır yüklerin altına girmek zorunda kalmıştır.

Doğrudan tekkelere bağlı vakıflara değinmeden önce, Yanya’nın merkezinde teessüs etmiş bulunan diğer bazı vakıfların bu anlamda tekkelerde bulunan dervişler ve fakirler için ayrı bir kaynak teşkil ettiği söylenmelidir. Yanya’nın merkezinde pek çok vakfın bölgede bulunan fakir halkın işlerini ve geçimlerini karşılamak amaçlı kurulduğu görülmektedir. Bu bağlamda, bazı vakıfların “duâgû” sıfatıyla bir takım şeyhlere “vazifeler” tahsis etmesi¹⁰⁴⁶ bu vakıfların hala bölgede önemli fonksiyonlar icra ettiğini göstermektedir.

Yine, bu vakıfların tahsisatlarının “meşrut” kılındığı farklı bir takım alanların da tekkelerde barınan bazı “fukârâ” için maddi kaynak oluşturmuştur. Bazı vakıfların masraf kalemleri arasında fukârâyâ verilmek üzere sadakaların olduğu görülür¹⁰⁴⁷. Bu

¹⁰⁴⁴ Şöyle ki tekkenin vakıflarının geliri senelik 6.700 kuruştı. Bunun 250 kuruşu Şeyh Ata Efendi’ye ve 100 kuruşu ise aylık olarak vekiline verilmekteydi. Yani, artan 2500 kuruşa devlet el koymaktaydı. Ayrıca, Şeyh Ata Efendi’nin Tırhala’ya gelmediği ve tekkeyi vekil aracılığı ile merkezden idare ettiği anlaşılmaktaydı. Aynı zamanda, meşihatın üzerinden alınması sorunuyla karşılaşmış olan Şeyh Ata Efendi, hem meşihatın uhdesinden alınmaması hem de bu 2500 kuruşun kendisine verilmesini istiyor ve bunun “adalet ve hakkaniyet” iktizasından olduğunu ifade ediyordu (A.MKT.NZD 116/38, 24 Ağustos 1854-29 Za 1270).

¹⁰⁴⁵ Sâdi tekkesinin vakfının ise devlet tarafından alıkonulduğu anlaşılmaktadır. Şeyh Ata Efendi’nin Sadarete yaptığı bir başvuru sonrası, Evkâf Nezaretine yazılan bir tezkirede vakıftan kendisine verilen tahsisatın üstünün Evkâf hazinesi tarafından alındığından bahisle bu kısmın da şeyhe verilmesi isteniyordu (A.MKT 31/83, 29 Aralık 1845-29 Z 1261).

¹⁰⁴⁶ 1853-54 (1269-70) senelerinde, yani toplam iki yıl içerisinde Yanya’da mevcut Zülfikar Ağa Vakfı’nın masrafları arasında yedi adet duâgû ismi mevcuttur. Bunların beş adeti şeyhlerden oluşmaktadır. Şeyh Halil Efendi, Şeyh İsmail, Şeyh Abidin ikiyüzer kuruş alırken, Şeyh Ömer Hamdi Efendi ise 50 kuruş almıştır. (EV.d nr. 14213, s. 3) Ayrıca, Behram Paşa mahallesi sakinelerinden merhume Ayşe Hatun evkafından Duâgû Şeyh Abdullah Efendi ise 250 kuruş almıştı. (EV.d nr. 14213, s 5) Celali Paşa evkafından ise 13 duâgû vazifesi mevcuttu ki bunların toplamı genel masrafın % 28’ine tekabül etmekteydi (EV.d nr. 14213, s 6).

¹⁰⁴⁷ Bu sadakaların bazıları aynı ve bazıları ise bedelî idi. En çok örneklerine rastlanan aynı sadaka ise ihya ve Ramazan gecelerinde dağıtılan “nân-ı azizdi”. 1853-54 (1269-70) yılları arasında nân-ı aziz için Yanya’da bulunan Arslan Paşa vakfının gelirinden 250 kuruş, Mehmed Paşa Vakfı’nın gelirinden 698 kuruş, Behram Paşa mahallesi sakinlerinden Melekbir Hanımın vakfından ise 162 kuruş tahsis edilmişti. Bununla birlikte nakdî olarak dağıtılan sadakalar da eksik olmayordu. Örneğin, sözü edilen Melekbir hanımın vakfından ayrıca fukârâyâ dağıtılmak üzere 2

bağlamda zikredilmeye değer bir diğer kaynak ise Yanya’da bulunan para vakıflarıydı. Bu para vakıflarının anaparalarından elde edilen nemaların aynî ve nakdî olarak fakirlere aktarıldığı anlaşılmaktaydı¹⁰⁴⁸. Dolayısıyla, bu vakıfların bölgede fakir fukaranın ihtiyacının karşılanmasının yanı sıra, civarda bulunan bireysel veya toplu halde bazı dervişlere de faydalı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü, Osmanlı toplumunda “fukârâ” kelimesinin dervişleri de kapsadığı bilinmekteydi. Vâkıfların dağıtılmasını şart koştukları nân-ı aziz, aşure ve paraların özellikle mübarek gün ve gecelere denk getirilmesinin Müslüman toplum için farklı anlamı vardı. Bu günlerde Müslüman toplulukların konsolidasyonu ve birliği açısından bu vakıfların katkılarını burada zikretmek gerekir. Elbette, bu katkı içerisinde tekkelerin de hem kurumsal açıdan hem de dini açıdan önemli yerler işgal ettiği vurgulanmalıdır. Yine de, fertlerin toplandıkları alan olarak camilerin, mescitlerin ve tekkelerin söz konusu toplumsal dayanışma ve konsolidasyonun sağlanmasında sosyolojik olarak önemli bir işlevselliğinin olduğu hem fert hem de devlet nezdinde iyi bilinmekteydi.

Yanya merkezde tekkelere doğrudan aktarım yapan vakıflar da mevcuttu. Bunlara bir anlamda geliri belli tekkelere hasredilmiş olan vakıflar da denilebilirdi. Yanya’da Levazyot mahallesinde bulunan Halvetî-Sünbülî tekkesi bunlardan biriydi. Sahip olduğu geniş bostan ve çayırları ile dikkat çeken bu tekkenin bağlı bulunduğu vakıf 1853-54 (1269-70) seneleri içinde gelir gider dengesini yakalamış gözükmekteydi¹⁰⁴⁹. Bir başka tekke ise Ali Paşa’nın ihya ettiği söylenen Yanya’nın dışında bulunan bir tekkeydi. Bu tekke ise diğerine göre 1853-54’de (1269-70) 940 kuruş kadar açık vermişti¹⁰⁵⁰. Bunlardan başka, Yanya merkezde kayda değer bir başka vakıf ise “lihye-i saadet” için Tepedelenli Ali Paşa’nın meşhur oğlu Veliyüddin Paşa

yılda 400 kuruş ayrılmıştı. Tepedelenli Ali Paşa’nın müteveffa eşi Ümmü Gülsüm’ün şehrin çarşısında vakf ettiği bir han ve iki dükkandan 1851-54 (1267-70) yılları arasında elde edilen gelirin 11040 kuruşu Cuma ve Salı günleri okunacak olan hatm-i şerifler için tahsis edilmişken, 2400 kuruşu ise ihya gecelerinde fukârâyâ dağıtılması istenmişti. (EV.d nr. 14213, s. 4-6).

¹⁰⁴⁸ Yanya sakinlerinden merhum Haraçızâde Mustafa Ağa’nın vakfettiği 5000 kuruşun neması 1853-54 (1269-70) tarihlerinde 600 kuruş olarak hesaplanmış ve bunun 470 kuruşu fukârâyâ dağıtılmıştı. Keza, ihya geceleri aşure pişirilmek amacıyla vakfettiği 5175 kuruştan 617 kuruş nemalanmıştı. Bunun 257 kuruşu aşure masraflarına gidince, 200 kuruşu da fukârâyâ tahsis edilmişti. Bir başka Yanya sakini olan Muradzâde merhum Said efendinin vakfettiği 6362,5 kuruşun neması olan 763 kuruştan ise ihya gecelerinde dağıtılmak üzere 363 kuruş fukârâyâ ayrılırken, bundan bağımsız olarak da 200 kuruşun fukârâyâ verildiği görülmekteydi. Son bir örnek olarak da, Yanya sakinlerinden Emir Osmanzâde merhum Yusuf ağasının vakfettiği 2352 kuruştan artan nema ise 1270 senesi boyunca 282 kuruştı. Bu paranın büyük bir kısmı olan 186 kuruş ise fukârâyâ verilmişti (EV.d nr. 14213, s.8).

¹⁰⁴⁹ El-Hacc Gazi Evranos’un bina ve ihya ettiği bu vakfın gelir gider dağılımı şöyledi; Tekke içerisinde bir kıt’a bostandan 2600 kuruş, iki çayırdan 9000 kuruş, çarşıda bir adet dükkânın kira bedeli ise 900 kuruş ve tekke civarında bulunan menzillerin mukataaları ise 240 kuruştı. Buna karşılık, meşihat vazifesinde bulunan şeyhe 585 kuruş, tekkeye yapılan masraf olarak 5300 kuruş, çayırdaki ve dükkanda olan masraf ise 3850 kuruştı (EV.d nr. 14213, s. 8).

¹⁰⁵⁰ Söz konusu tekkenin de gelir kalemler içerisinde çayır, tarla, dükkân kiralari yanı sıra bir de mukataa geliri vardı. Bunların toplam varidatı ise 8760 kuruştı. Vakfın masraflarına bakıldığında ise meşihat vazifesi olan 2000 kuruşun dışında, fukârâ taamimesi olarak 3000 kuruş ve aşure günlerinde pişirilen 100 kuruş dikkat çekmekteydi. Bununla birlikte, yıpranan tekkenin tamir 4600 kuruşa tamir edildiği de anlaşılmaktaydı. (EV.d nr. 14213, s. 8).

tarafından ihdas edilmişti. Hz. Peygamber'in "sakal-ı şerifi" için Kale içerisinde bulunan Arslan Paşa camisinin hemen yanında bir bina inşa edilmişti. Dükkanlar ve bir hanenin vakfa getirisi ise 1854 (1270) senesi için 15.100 kuruştur. Yanya'da mübarek gün ve gecelerde teşhir edilen bu lihyenin hem koruyucusu hem de mütevellisi ise, Nakşibendi tarikatı şeyhi Ali Efendi'nin halifesi olan Şeyh Salih'ti¹⁰⁵¹. Yani, Hz. Peygamber'e ait olduğu söylenen bu mukaddes emanet bir Nakşi halifesine teslim edilmişti.

Yanya'da tekke-vakıf münasebetleri çerçevesinde en önemli örnek ise Berat kazasındaki tekkeler ve onların bağlı olduğu vakıflardır. İlginçtir ki Yanya'ya ait olup aşağıda anlatılacak olan bir muhasebe kayıt defterinde¹⁰⁵², Yanya'nın merkez ve çevresinden değişik yerlere ait tekke taamiyeleri kaydı mevcutken, Berat kazasına dair her hangi bir tekke gideri söz konusu değildi. Bu belki de buradaki tekkelerin hepsinin bir vakfa sahip olmasından kaynaklanıyordu. Ancak, vakıf kayıtları hakkında bir dönem aralığı için şu tespiti yapmak mümkündür; devlet, Berat'taki tekke vakıflarını kontrol ediyor, ama teknik ifadesiyle "zabt" etmiyordu. Yani, tekke vakıflarının fazla vermemesi devletin bu vakıf gelirlerine el koymasına engel teşkil etmiş olabilirdi.

Berat kazasındaki tekkelerin çizelgesi aşağıda verilmiştir¹⁰⁵³. Ne yazık ki bu tekkelerin de hangi tarikata nispet edildiği tespit edilememiştir. Bununla beraber, tekkelerin bağlı buldukları vakıfların gelir gider durumlarına bakıldığı zaman bir takım sonuçlara ulaşmak mümkündür. Öncelikle, tablodaki durum değerlendirilecek olursa, tekkelerin isimleri, tekke şeyhleri veya mütevellileri, mahalleleri ve belli dönemlerde ise gelir-gider durumları bilinmektedir. Ancak, bazı tekkelerin 1845-50 (1261-66) yıllarına ait listede bulunmasına rağmen 1854-55 (1270-71) yıllarındaki görünmemesi 1852 (1268) yılında Berat'ta meydana gelen bir deprem sonucu olabilir. Bu bağlamda, Şeyh İbrahim, Şeyh Mahmud ve Şeyh Ahmed Efendilerin tekkeleri tamamen yıkıldığı için bu tarihlerde de tamir edilemediği anlaşılmaktadır. Bununla beraber, tekkelerin isimlerinin net olmadığı ifade edilmelidir. Buradaki karışıklık ise tekke şeyhi isminin tekke ismi olarak tesmiye edilmesinden kaynaklanmıştır. Bütün bunlara rağmen tablo (IV.II) da görüleceği gibi, Şeyh Yunus Efendi zaviyesinin 1845-50 (1261-66) yılları arasında 133 kuruş açığı varken, sadece Hüseyin Paşa zaviyesinin 1854-55 (1270-71) yılları için 558 kuruş açığı vardır. Bunun haricinde diğer bütün tekkelerin gelir gider dengesinin olduğu gözlemlenmektedir. Dolayısıyla, bu tekkelerin

¹⁰⁵¹ Elbette, Şeyh Ali'nin eski bir Bektaşî şeyhi olabileceği ihtimali de göz ardı edilmemelidir (*EV.d* nr. 14213, s. 9).

¹⁰⁵² *MAD* nr. 9445.

¹⁰⁵³ Tablo IV.I.

gelirlerinin kendi mütevazı ölçeklerinde yeterli olduğu ve devlet denetimi altında oldukları anlaşılmaktadır.

Tekke vakıflarının gelir kalemlerine bakıldığı zaman genel itibarıyla un üreten değirmenler, zeytinlikler, tarla hâsılatları, dükkân, han ve hane kiralari başı çekmektedir. Bununla birlikte, masraflar değerlendirildiği zaman meşihat maaşları ve vakıf gelirlerinin –tekkeler de dahil olmak üzere- tamir edilmesi gibi kalemler görülmektedir. Fakat biraz daha ayrıntı açısından tablo üzerinde gözükmesine de şu misalleri vermek kayda değer olacaktır. Bu on iki tekke arasından “taamiye” masrafı olan sadece beş tekkedir. Hüseyin Paşa zaviyesi¹⁰⁵⁴ yıllık 250 kuruşla gelirinin %11’ni, Karabaş tekkesi¹⁰⁵⁵ yıllık 450 kuruşla %14’ünü, Şeyh Yunus Efendi tekkesi¹⁰⁵⁶ yıllık 16 kuruş taamiyesi ile %1’ini, İsmail Paşa zaviyesi¹⁰⁵⁷ yıllık 175 kuruş taamiyesi ile gelirinin %53’ünü taamiye masrafı olarak ödüyorlardı. Aralarında sayısal olarak en fazla taamiye masrafı olan ise Şeyh Bayezid-ı Celvetî tekkesi¹⁰⁵⁸ olup her ne kadar taamiye masrafı ve hademe masrafı bir olarak verilse de toplamda 21.650 kuruş tutması genel masrafın %34’üne tekabül etmekteydi. Burada ilginç olan nokta, tekkelerin %70 civarının masrafları arasında taamiye masrafı olarak sarıh bir şekilde not bulunmayışıdır. Bu da söz konusu tekkelerin özellikle yoksulların doyurulması açısından fonksiyonel olup olmadıkları ya da bu taamiyelerin şeyh ailelerine mahsus olup olmadığı hususunda bir takım istifhamlar uyandırmaktadır. Ancak, taamiyenin başka kaynaklar tarafından karşılanabildiği de ihtimal dâhilindedir.

¹⁰⁵⁴ *EV.d* nr. 15630, s. 2, 1854-55 (1270-71).

¹⁰⁵⁵ Bu tekkede Mevlid-i şerif ve zakir başı masrafları da mevcuttur. Buradan düzenli zikir ve mevlidlerin icra edildiği sonucu çıkarmak mümkün (*EV.d* nr. 15630, s. 3, 1270-71).

¹⁰⁵⁶ Burada Yunus efendi tekkesinin meşihat, tevliyet ve taamiye toplamı 360 kuruş verildiği için taamiye 100 kuruş olarak tahmin edildi (*EV.d* nr. 12633, s. 4, 1261-66).

¹⁰⁵⁷ *EV.d* nr. 15630, s. 3.

¹⁰⁵⁸ *EV.d* nr. 15630; s. 5.

	Tekke İsmi	Tekke Şeyhi ve Mütvellisi	Mahallesi	Gelir (kuruş) (1845-50)	Gider(kuruş) (1845-50)	Açık/Fazla (1845-50)	Gelir (1854-55)	Gider (1854-55)	Açık/Fazla (1854-55)
1	Hüseyin Paşa Zaviyesi	Şeyh İbrahim	Atik				3.612	4.170	558 Açık
2	Şeyh İbrahim Efendi	Hacı İbrahim, Derviş ve Mahmud Abdurrahman	Hüseyin İnkele	4.866	4.865	1 Fazla			
3	Şeyh Ekber	Şeyh Ömer	Murad Çelebi	2.400	2.400	0	830	830	0
4	Karabaş Tekkesi	Şeyh Asım	İzgadr	19.131	19.131	0	6.400	6.400	0
5	Şeyh Yunus Efendi	Şeyh Yunus	Hafanan	7.862	7.995	133 Açık	4.950	4.856	94 Fazla
6	İsmail Paşa	Derviş Ahmed	Vilaşit				690	650	40 Fazla
7	Şeyh İsmail	Şeyh Mehmed Reşid ve Şeyh Musa	Deli Bağa	1.800	1.800	0	600	600	0
8	Garibce	Derviş Abdülhamid	Garibce				1.655	1.655	0
9	Şeyh Hüseyin Efendi	Şeyh Hüseyin	Garibce	3.000	3.000	0			
10	Şeyh Bayezid Celvetî	Bilinmiyor	Atik				62.490	62.490	0
11	Şeyh Mahmud Efendi	Şeyh Mahmud Şevki	Atik	147.305 (1845-51)	147.305 (1845-51)	0			
12	Şeyh Ahmed Efendi	Şeyh Ahmed	Baba Kadı	3.600	3.600	0			

Tablo IV.II Yanya'ya bağlı Berat Kazasında bulunan tekkelerin gelir-gider çizelgesi

Bununla birlikte, bir tekke vakfının gelir-giderini daha yakından görmek için gelir açısından en hacimli olan Şeyh Bayezid-i Celvetî tekkesinin aşağıdaki tablosu (Tablo IV.III) incelenebilir. Buna göre, söz konusu tekkenin vakıf gelirinin %96'sının un değirmeni hâsılatından karşılandığı görülmektedir. Bu gelirin yukarıda bahsedilen taamiye masrafının yanı sıra, %32'si ise tekke idarecilerine, yaklaşık % 20'sinin gelir getiren değirmenlerin tamiratına, %7'sinin mevlid-i şerif, kelime-i tevhid ve hatm-i şeriflere, %3'ünün ise mübarek geceler ve Ramazan aylarında yakılan mum ve kandil masraflarına harcadığı görülmektedir. Buradan tekke içerisinde ne gibi dini ritüellerin icra edildiğinin anlaşılması bir tarafa, tekke meşihat ve tevliyetinin hatırı sayılır bir gelire sahip olduğu ve beşte birlik bir dilimle tamir meselesinin tekke gündeminde nasıl bir yer işgal ettiğine dair fikir sahibi olmak mümkündür.

Tablo IV.III:Şeyh Bayezid-ı Vefî tekkesi vakıf muhasebesi

Gelir	Miktar	Gider	Miktar
Vakıf mahallesinde bulunan Un Değirmeni	60.000 kuruş	Meşihat vazifesi	12.000 kuruş
Molşet köyünde bulunan Un Değirmeni	1.170 kuruş	Tevliyet vazifesi	8.000 kuruş
Bir kıt'a bahçenin zeytin ağaçları	225 kuruş	Tekke tamirâtı	2.152 kuruş
Priştine köyünde Çekiçhane hâsılatı	250 kuruş	Değirmen tamirâtı (2 adet)	11.400 kuruş
Rebeze köyündeki Çakıhane (?) hâsılatı	230 kuruş	Mevlid-i şerif	1.500 kuruş
		Kelime-i tevhid	2.000 kuruş
		Hatm-i şerif	1.100 kuruş
Dunkaris (?)köyündeki Çakıhane hâsılatı	320 kuruş	Ramazan-ı şerifte ve mübarek gecelerde yanan kandil ve mum	2.000 kuruş
... Paşa evkafından türbe-i şerif meşruta	300 kuruş	Derviş, fukara ve hademe taamiyesi	21.650 kuruş
Toplam	62.490	Toplam	62.490

Buradaki vakıf-tekke bağlamında son değerlendirme ise yukarıda bahsedilen Berat depremi ile ilgilidir. Bu depremde söz konusu bölgede hasar gören köprü, cami, mescit, medrese ve tekke sayısı toplamda 39'du. Bunlardan sadece dokuzu tekke idi. Dört tekkenin yeniden yapılması, geri kalan beş tekkenin ise muhtelif cephelerinin tamir edilmesi gerekiyordu. Bu bağlamda, keşif sonrası çıkan tahmini meblağ 300.423 kuruştur. Tekkelerin tamirat keşfi ise bu meblağın %24'üne tekabül etmekteydi¹⁰⁵⁹. Aslında, Sadaret'ten Evkâf Nezareti'ne yazılan bir tezkirede, Meclis-i Vâlâ'nın Maliye Nezareti ile işbirliği çerçevesinde tamir için 226 bin kuruşluk bir bütçe oluşturdukları ifade edilmişti¹⁰⁶⁰. Sadaret, depremde hasar gören bu yapıların vakıflarının olup olmadığını sormuştu. Nitekim Yanya valisinden gelen cevapta ise pek çoğunun yeterli vakfı olmadığı ifade edilmekteydi¹⁰⁶¹. Ayrıca, bir yıl sonra Evkaf müdürünün hazırladığı ayrıntılı raporda ise bölgede vakıf fazlası olarak sadece 1161 kuruş mevcuttu¹⁰⁶². Ayrıca, bazı camilerde beş vakit namazın eda edilemediğinden bahisle bölge halkının da padişah'tan yardım istediği ifade edilmişti. Sonuç olarak, devlet bölgedeki vakıf gelirlerini kontrol ederek büyük bir felaket sonrası bu vakıflara yardım etmek durumunda kalmıştı.

4.1.3. Devletin Yanya'da Tarikatlara Yardımı

Yanya bölgesinde genel anlamda tarikatlar ve müntesipleri, devlet tarafından desteklenmiş olan toplumsal bir gruptur. Devlet bir "baba" veya "hâmi" gibi özellikle toplumun alt kesimini oluşturan ve başkalarının yardımına muhtaç olan bu gruba maaş bağlayarak geçimlerine destek olmuştur. Yanya, bu manada, hayli zengin bir yapıya sahiptir. Muhtacin maaşı bağlamında verilen desteğin belli bir kısmı ya doğrudan tekke müntesiplerine ya da dolaylı bir şekilde bu müntesiplerin yakınlarına dağılmıştır. Tekkeler vasıtasıyla dolaylı olarak yapılan yardımların yanı sıra, devlet babanın şefkatli elini hiçbir vasıta ve vesileye ihtiyaç bırakmadan doğrudan hissettiren bu yol aslında devletin bölgedeki tarikatları da benimseyip tasvip ettiğini de göstermektedir.

¹⁰⁵⁹ *EV.d* nr. 12633, s. 8.

¹⁰⁶⁰ *BEO.AYN.d* nr. 424, s. 140, 5 Şubat 1852 (14 R 1268).

¹⁰⁶¹ *BEO.AYN.d* 299, s. 19, 11 Mart 1852 (20 Ca 1268).

¹⁰⁶² *EV.d* nr. 12633, s. 11, 10 Mart 1853 (29 Ca 1269).

4.1.3.1. Bireysel olarak yardım alan tarikat müttesipleri

Yanya'da Tırhala sancağına bağlı olan kazalardan toplanan gelir ile karşılanan masraf listesi içerisinde tekke mensuplarına yapılan harcama “meşâyih ve muhacirîn” başlığı altında değerlendirilmekteydi. 1844 (1260) senesinin bir ayı için aşağıda gösterilen tablodaki masraf listesinde “meşâyih ve muhacirîn” grubunun yeri daha rahat görülecektir. Tablo IV.IV'de¹⁰⁶³ “meşâyih” grubunun da içinde bulunduğu masraf kaleminin genel harcamalara oranı 0,01 civarına tekabül etmektedir, aslında bu toplam masrafın yüzde birinden azdır. 2.691 kuruş olarak görülen bu masraf kaleminin nicelik açısından altıncı sırada olduğunu kaydetmekte yarar vardır. Görüldüğü üzere, Tanzimatla birlikte gelişen sivil ve özellikle askeri bürokrasinin harcamalarının keyfiyet ve kemmiyeti devletin önceliğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bir başka ifadeyle, İmparatorluğun bu bölgesinde devletin yaptığı harcama devletin ilgi noktasını göstermesi açısından önem kazanmıştır. Bu ilgi ise hiç şüphe yok ki ordu ve asker odaklı bir yenileşmenin tezahürüdür. Ancak, toplumsal bir grup olarak telakki edilen “meşâyihîn” ise modernleşen devlet bürokrasisi tarafından pek de “arkaik” bir unsur olarak görülmediğini, hala toplumda itibar edilir ve korunması gereken bir zümre olarak algılandığını söylemek mümkündür.

Tablo IV.IV : Yanya-Tırhala'nın 1844 yılında bir aylık gider çizelgesi

Memur maaşı ve diğer masraflar	81.162 kuruş
Diğer memur maaşı	74.893 kuruş
Nizamiye askerinin maaş ve tayinatı	97.357,5 kuruş
Nizamiye Tophane askeri maaş ve tayinatı	19.900 kuruş
Diğer gelen ve giden nizamiye askeri tayinat masrafları	6.857 kuruş
Emekliler	448 kuruş
Deniz askeri maaş ve tayinatı	1.234 kuruş
Platmana (?) kalesinde iskan ettirilen nefer maaşları	776 kuruş
Meşâyih ve muhacirîne verilen maaşlar	2.691 kuruş
Toplam	285.311 kuruş

¹⁰⁶³ Bu tablo BOA, KK.d nr. 6149 nolu deftere göre hazırlanmıştır.

Yukarıdaki tablonun devamı olmasa da, meşâyih ve muhtâcin maaşı bağlamında değerlendirilen bu harcamaların detayına dair kaba bir fikir edinmek mümkündür. 1850 (1266) senesi Mart ayı için Tırhala'ya bağlı kazaların “emvâlinden” “fukârâ, muhtâcin ve meşâyihe” verilen maaş listesi¹⁰⁶⁴ değerlendirildiği zaman karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır. Toplam da 2.810 kuruş 22 kişiye ve bir de Yenişehir Mevlevihanesi fukarasına tahsis edilmiştir. Mevlevihane tahsisatı olan 180 kuruş toplamdan çıkarıldığı zaman 2630 kuruş etmektedir. Bu rakamın ortalaması ise yaklaşık 120 kuruştur. 22 kişi arasından dört şeyhin maaş aldığı görülmektedir¹⁰⁶⁵. Bunların ise yarısı ortalamanın üstündedir. Şeyhlerin toplam masraf içerisindeki işgal ettikleri alan ise %17 civarındadır.

Yanya'da muhtacın maaşı bağlamında yukarıda da değinildiği gibi tarikat müntesiplerine ve onların yakınlarına maaşlar verilmiştir. Şüphesiz bu maaşları almalarında muhtaç olmalarının yanı sıra bir tarikata intisap etmeleri de rol oynamıştır¹⁰⁶⁶. Bazen de bir tarikat müntesibinden mahlûl kalan maaş bir diğer müntesibe verilmekteydi¹⁰⁶⁷. Bu maaş istekleri zaman zaman merkeze ulaşarak ve “ruhaniyete” dair ilginç atıflarda bulunularak da tekerrür etmekteydi¹⁰⁶⁸. Daha da enteresanı, bu maaşların yanında bir takım alacakların tahsil edilmesinde tarikat müntesipliğinin “etkili bir araç” vazifesi gördüğü durumlar da olabilmekteydi¹⁰⁶⁹. Bu kategoride mütalaa edilecek diğer bir yaklaşım ise yardım hususunda gözetilen zümreler arasında tarikat müntesiplerinin birinci dereceden yakınlarının olduğu meselesidir. Tarikat mensubu olan babalarının vefatlarından sonra geçim sıkıntısı çekmemeleri için onlardan kalan maaşların bir kısmı bu insanlara verilmekteydi. Şüphesiz devletin bu

¹⁰⁶⁴ *Ev.d* nr. 13980, 2 Ekim 1850 (25 Za 1266).

¹⁰⁶⁵ Bunların sıralaması ise şöyledir; Şeyh El-Hacc Nazif Efendi'ye 150 kuruş, Şeyh Hüseyin Efendi'ye 92 kuruş, Şeyh el-Hacc İbrahim Efendi'ye 139 kuruş, Şeyh Hafız Muhyiddin efendizâde Mahmed Sadi Efendi'ye verilen 100 kuruş. *Ev.d* nr. 13980.

¹⁰⁶⁶ Yanya'da yaşayan Hatice ismindeki bir kadının ölümüyle boşa çıkan maaşının Nakşi Hüseyin Baba'ya verilmesi (C.ML nr. 13056, 17 Kasım 1846-27 Za 1262).

¹⁰⁶⁷ Yanya'da Dede Oruç mahallesinde sakin derviş Abdurrahimin vefatı cihetiyle Yanya eyaleti emvalinden muhassas olub münhal olan 55 kuruş maaşının Yanya'da kain Şemseddin mahallesi sakinlerinden ve fukaradan Şeyh Abdulkadir zîde reşâdehûya tahsis hususu için bkz. *MAD* nr. 9210, s. 100, 22 Mayıs 1851 (20 B 1267).

¹⁰⁶⁸ Yine bir mahlûl vukuunda maaş önceliğinin bir Mevlevî şeyhi olan Mustafa Efendi'ye verilmesi Yanya valisine emredilmişti. Burada ilginç olan nokta ise, şeyhin arzuhalinde bir nefer müridiyle birlikte şu ilginç maneviyat vurgusuydu; ““Yanyada mukim tarikat-ı aliyye-i Mevleviyeden olub leylen kâim ve gündüzleri sâim olub bir taraftan medar-ı maaşım olmadığına...” (A.MKT.UM 468/34, 19 Za 1272-22 Temmuz 1856).

¹⁰⁶⁹ “Tarikat-ı aliye-i Nakşibendiyeden” Derviş Mehmed'in takdim ettiği arzuhalinde Yanya tüccarından Bako adlı Yahudiye 1500 kuruş vereceği olduğundan bahsetmekteydi. Kendisinin buna mukabil daha önceden yaptığı mültezimlik mesleğinden ötürü Karalar reayasından alacağı olup bunun tahsil edilmesi için Yanya valisine bir emirname yazdırımayı başardığı görülmektedir (A.MKT.DV 69-69, 8 Ca 1269-17 Şubat 1853).

yaklaşımı genel bir uygulamayı kapsıyordu, ancak bunun tarikat çevrelerinin ilgi ve alakasını uyandırdığı kesindir¹⁰⁷⁰.

4.1.3.2.Yardım alan tekke ve zaviyeler

Bir Osmanlı kenti olan Yanya'da tasavvuf camiası devlet tarafından desteklenmiştir. Bireysel anlamda yardım sunulan bir takım tarikat mensuplarının yanı sıra tekke ve zaviyeler de toplu olarak desteklenmiş, onlara zaman zaman maddi yardımlarda bulunulmuştu. Örneğin, yukarıda da değinildiği gibi 1852 (1268) tarihinde Yanya'ya bağlı Berat kazasında vuku bulan bir deprem üzerine camiler, mescitler, tekkeler ve köprüler yıkılmıştı. Bunların pek çoğunun vakfi olmadığından¹⁰⁷¹ ötürü tamirinin devlete kaldığı görülmekteydi¹⁰⁷². Bununla birlikte, doğal afet gibi görülebilecek başka “felaketler” sonrasında tarikat mensuplarının devleti himayesine sığındıkları anlaşılmaktadır. Örneğin, “Yunan gailisi” sırasında yanmış ve herhangi bir vakfi olmadığı belirtilmiş olan Tırhala'daki Sinan Baba dergâhı da bu himaye altına girmek istemişti. Tekkenin yeniden tamiri için tekkenin şeyhi Halvetî Ali Efendi devletten yardım talep etmekteydi¹⁰⁷³. Devlet, bu bağlamda taleplerin değerlendirildiği ve ona göre karşılandığı bir merci idi.

“Zuhurata” tabi olanlarla beraber, devletin tekkelere devamlı ve sürekli olan daha başka yardımları vardı. Bunlardan en mühimi ise örneklerine İmparatorluk coğrafyasının hemen hemen her köşesinde tesadüf edilecek olan taamiye takviyesiydi. Bir tekkenin en önemli unsuru sayılabilecek olan taamiye, devletin dervişler ve fakirlere yardımının dolaylı ve kurumsallaşmış bir şekliydi. Yanya bölgesi de bu anlamda kurumsal hale gelmiş bu yardımdan payını alıyordu. Aşağıda iki ayrı tablodan bahsedilecektir. Bunlardan birincisi Yanya vilayetinin merkezindeki tekkeleri ve aldıkları taamiyeleri göstermektedir. Diğerisi ise Ergiri sancağına ait olup ayrıntılı bir şekilde hangi tekkenin ne kadar taamiye aldığı açık bir şekilde belirtilecektir.

Yukarıdaki IV.I nolu tabloya¹⁰⁷⁴ bakıldığı zaman 14 numaralı tekke olan Şeyh İshak Efendi'nin Konice'de bulunan bir Sâdi dergâhı olduğu belirtilmiştir. Bununla

¹⁰⁷⁰ Yukarıda da değinilen Nakşî tarikatı mensubu Hüseyin Baba'nın vefatıyla ortada kalmış ve henüz on bir yaşındaki kızı Zeyneb'e babasının 180 kuruşluk maaşından 120 kuruş bırakılmıştı. Zeynep evli değildi, üstelik üzerinde esham, mukataa, emlak veya vazife gibi gelir getirici bir takım kaynaklar da yoktu (MAD nr. 9216, s. 69, 6 Ş 1269-15 Mayıs 1853). Yanya sakinlerinden ve Halveti tarikatı şeyhlerinden İbrahim Kalender Babanın vefat ettikten sonra devletten aldığı 270 kuruşun üçte biri eşit oranda zevcesi, kızı ve oğluna dağıtılmıştı (İ. MVL 148/4195, 1 Ş 1265-22 Temmuz 1849).

¹⁰⁷¹ BEO.AYN.d nr. 299, s. 12.

¹⁰⁷² BEO.AYN.d nr. 424, s. 140, 5 Şubat 1852 (14 R 1268).

¹⁰⁷³ A.MKT.NZD 245/8, 6 Aralık 1857 (19 R 1274).

¹⁰⁷⁴ Bu tablo ve diğer tablo MAD 9445 nolu defterden istifade edilerek hazırlanmıştır.

birlikte, taamiyelerin aylık mı senelik mi olduğu da belli değildir. Ancak, yine Şeyh İshak Efendi taamiyesi hariç bu miktardaki taamiyelerin aylık olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla, taamiyelerin niceliği göz önüne alındığında bu tekkeler arasında büyüklük açısından göze çarpan ilk üç tekke Şeyh Türabi Baba, Bedreddin Baba ve Derviş Hacı Baba tekkeleridir. Bir başka ifadeyle, bu üç tekkede “ayende ve revende” olarak nitelenen misafirlerin, yolcuların ve tekkede mevcut bulunan “fukârâ ve dervişânın” çok sayıda oldukları öne sürülebilir. Bunlardan başka, Kanlı Çeşmede Şeyh Gazi Baba tekkesi olarak geçen ve aşağıda teferruatlıca anlatılan Ali Baba’nın tekkesinin de 13 Ocak 1846 (1 Kanunisâni 1269) senesinde 200 kuruş taamiye almıştır. Sako Bey kazasında Şazelî tarikatından olan Şeyh Abdülğani tekkesi ise 13 Mart 1845’den (1 Mart 1261) itibaren senelik 5187 kuruş 20 para aldığı da belirtilmiştir¹⁰⁷⁵.

No	Yer	Tarikatı	Cinsi	İsmi	Postnişini	Taamiye	Sâliye	Tarih
1	Ergiri	Halveti	Tekke	-	Süleyman Efendi	48 kuruş 20 para	-	1 Mart 1265
2	Kale içi	-	Türbe	Pir Sultan			112 kuruş	1 Mart 1265
3	Rebu Bazar	-	Türbe	Arş Baba			224 kuruş	1 Mart 1265
4	Dolonya	Halveti	Tekke		Şeyh Mehmed	166 kuruş	1880 kuruş ve 1666 kuruş nukud	4 Mart 1267
5	Ergiri	Halveti	Türbe	Kurt Bey	Şeyh Mümtaz	1100 kuruş		1 Mart 1261
6	Maskolur	Halveti	Tekke		Şeyh Şemsi	720 kuruş		1 Mart 1261
7	Pimar	Halveti	Tekke		Şeyh İdris	1900 kuruş		1 Mart 1261
8	Ergiri		Türbe	Remzi Efendi			500 kuruş	1 Mart 1261
9	Ergiri	Halveti	Tekke		Şeyh İbrahim	5120 kuruş		1 Mart 1261
10	Emile	Halveti	Tekke		Şeyh Veyis	250 kuruş		1 Mart 1261
11	Kuştan	Halveti	Tekke		Derviş Salih	500 kuruş		1 Mart

¹⁰⁷⁵ MAD nr. 9445.

								1261
12	Mecd-i Gevran	Halveti	Tekke		Derviş Salih	500 kuruş		1 Mart 1261
13	Mecd-i Gevran	Halveti	Tekke		Şeyh Emin	500 kuruş		1 Mart 1261
14	Becet	Halveti	Tekke		Şeyh Abbas	500 kuruş		1 Mart 1261
15	Turan	Sâdi	Tekke		Şeyh Mustafa	1300 kuruş		1 Mart 1261
16	Ergiri	Sâdi	Tekke		Şeyh Hasan	480 kuruş		1 Mart 1261
17	Ergiri	Halveti	Tekke		Şeyh Abdurrahman	600 kuruş		1 Mart 1261
18	Ergiri	Sâdi	Tekke		Şeyh Zeynelabidin	1600 kuruş		1 Mart 1261
19	Dolonya	Halveti	Tekke		Şeyh Hasan	1200		1 Mart 1261
20	Ergiri	Halveti	Tekke		Şeyh Ali	2145		1 Mart 1261
21	Ergiri				Müteveffa Derviş mahdumu		55 kuruş	5 KE 1270
22	Ergiri				Müteveffa Derviş kerimesi		55 kuruş	5 KE 1270

Tablo IV.V: Ergiri’de bulunan tekkelerin taamiye listesi

Yukarıdaki IV.V nolu tabloda görüleceği gibi Yanya’nın Ergiri sancağının muhtelif kaza ve köylerinde 16 tekke ve 4 türbe bulunmaktadır. Bu tekkelerin dağılımına girmeden önce taamiyelerin miktarına bakıldığı zaman hayli zengin bir listenin olduğu görülecektir. Toplamda bu tekke ve türbeler için harcanan meblağ kayıtlara göre senelik 25.483 kuruştur. Bu tekkelerin aldığı yardımlara bakılacak olursa nicelik olarak, yani içerisinde mevcut derviş ve misafir kapasitesi olarak ve hem taamiye hem de senelik gelir cihetiyle, yani gelir kaynaklarının çeşitliliğiyle Dolonya’da bulunan Halveti Şeyh Mehmed Efendi’nin tekkesi mevcut toplam kaynağın 1/5’ni oluşturmaktadır. Onun hemen ardından yine bir Halveti merkezi olan postnişin Şeyh İbrahim Efendi’nin tekkesi gelmektedir ki toplam gelirin diğer beşte biri bu tekkeye tahsis edilmiştir. Ardından ise yine bir Halveti tekkesi; Şeyh Ali Efendi tekkesi

gelmektedir ki bu da yaklaşık olarak senelik toplam gelirin %10'undan biraz azdır. Bu tekkelerin devletten aldıkları ve yukarıda açıkça belirtilen rakamlardan başka, tekkelerin tarikatlara nispetle dağılımına bakıldığı zaman çok ilginç sonuçlar ile karşılaşmaktadır. Mevcut 16 tekkenin üçü Sâdi, geri kalan on üç tekke ve bir türbe ise Halvetidir. Bir başka ifadeyle, Ergiri'de mevcut tarikatların %15 civarını Sâdiler teşkil ederken, diğer %15'lik dilimin nereye intisap ettiği bilinmezken, kalan %70'lik gibi büyük bir kısmının Halveti olduğu söylenebilir¹⁰⁷⁶.

4.1.4. Tanzimat'ın Yanya'daki Tarikatlara Etkisi

II. Bölümde genel olarak anlatılmaya çalışılan Tanzimat etkisinin Yanya açısından ne gibi sonuçlar doğurduğu üzerinde durmak gerekir. Tanzimat, Yanya'da 1845 (1261) yılından itibaren uygulanmaya başlamıştı¹⁰⁷⁷. 1850'de Yanya eyaletine vali olarak atanan İsmail Rahmi ismindeki devlet görevlisinin Sadaret'e gönderdiği kısa bir raporda geçmişteki idareyi eleştirmekteydi. "Yanya eyaletinde Tanzimat-ı Hayriyye icra olunmuş ise de lakırdıdan ibaret olub fiilen bir güne nizamât görmedim" şeklinde¹⁰⁷⁸ Yanya'da Tanzimatın pek de uygulanmadığı yolundaki müşahedelerini bildirir. Bu sübjektif değerlendirmeye rağmen, tarikatlar özelinde Tanzimat fermanı ile birlikte başlayan yeni süreçte şüphesiz bir takım düzenlemeler Yanya için de sözkonusu olmuştur. Özellikle, tarikat gruplarının "tayinat ve tahsisatların" kesilmesi ve bu harcamaların merkezi hazine tarafından kayıt altına alınma girişimlerinden mümkündür.

Her ne kadar Yanya'nın "dahil-i Tanzimat" olması 1845 senesi olarak geçse de bir bakıma Tanzimat fermanının ilanından hemen sonraki dönemlerde yeni sürecin etkisi görülmeye başlanmıştı. Özellikle, vergi hususunda meydana gelen yapısal değişimin Yanya'daki bazı tarikat mensupları üzerinde farklı bir tesir icra ettiği görülmektedir. Kendi gelirlerinden vergi alınmayan bazı tekke şeyhliklerinden vergi istenmesi bir anlamda Tanzimat döneminin etkisini gösterir. Tanzimat'ın hemen başında bir vergi talebi doğrultusunda bir Gülşenî tekkesinin kadim düzeni sarsılmasına rağmen çok geçmeden eski sistemin gözetim altında devam edeceği teminatı verilmişti. Burada Tanzimatın vergi hususu açısından merkezi otoritenin kararlı tutumuna karşılık çevreyi yansıtan Tırhala'nın yerel meclisinin önde gelenlerinin tavrı da göze çapmaktadır. Bir taraftan merkezi idarenin vergi işini sıkı tutmasına itiraz edilmemekle birlikte, kendi bölgelerinde bulunan bir tarikatın faaliyetlerinin eskisi gibi devam etmesi

¹⁰⁷⁶ MAD nr. 9445.

¹⁰⁷⁷ C.ML nr. 24639

¹⁰⁷⁸ MVL 233/27, 11 Haziran 1850 (30 B 1266).

noktasında geleneksel bir yöntem olan yardımlaşmayı seçmeleri değişen sisteme uyum çabasının kendine has bir tezahürü olarak görülebilir¹⁰⁷⁹. Ama devletin ise vergi alımında daha sonra gösterdiği müsamaha ise en azından tekke ile olan ilişkilerde Tanzimat politikalarının uygulanması noktasında bu bölgeyi ayrıcalıklı hale getirmekteydi.

Tanzimatın tarikatlar üzerinde bir diğer tesiri de daha önceden valilere ait gelir kaleminden alınan bir takım maaş ve tayinatlar hakkında cereyan etmişti. Bu bağlamda, bazılarının maaşları kesilirken bazılarınıninkiler ise ellerindeki vesikaların sıhhati ölçüsünde “ibka” edilmişti. Bazı tayinatlar da kesilirken, diğer bazı tayinat ve tahsisatlar ise “bedelen” verilmeye başlanmıştı. İşte bu minvalde, Yanya’da bazı “duâgû, fukârâ ve meşâyih maaşları” yeniden ele alınıyordu. Yukarıda da geçtiği gibi, daha önceleri eyalet gelirlerinden verilen bu maaşların Tanzimatla birlikte bir düzene sokulup ve bir kısmı da kesilip kayd-ı hayat şartıyla kalanın, aralarında bazı tasavvuf erbabının da bulunduğu “muhtacin” zümresine verilmesi için yeni beratların yazılması isteniyordu¹⁰⁸⁰. Bir taraftan kayıt altına alınan bu tahsisatlar diğer taraftan ise şeyhin hayatı ile tahdit edilmekteydi¹⁰⁸¹. Bu yeni dönemde, tahsisatı kesilen ve yeniden bu tahsisatı elde etmeye çalışan bazı tarikat müntesipleri de bulunmaktaydı¹⁰⁸².

Aslında Tanzimat’ın belki en önemli etkisi diyebileceğimiz nokta ise daha önceden valiler ve voyvodaların inisiyatifiyle geleneksel olarak tarikat mensuplarına tahsis edilen aynı tahsisatların artık belli bir kurumsallaşma altında bedel olarak verilip daha kontrol edilebilir bir hale sokulmasıdır. Bu minvalde, bazı tahsisatlar para cinsinden ödenmeye başlamıştı. Nitekim daha sonra göreceğimiz üzere Yanya’da tarikat çevrelerinin en popüler figürü olan Gazi Ali Baba postnişini bulunduğu tekke

¹⁰⁷⁹ Yanya’ya bağlı Tırhala’da 20 Kasım 1843 (27 Şevval 1259) tarihinde Gülşenî tarikatından postnişinliğini Şeyh Adülgafur Efendi’nin yaptığı bir tekkeye ait çiftlikten vergi talep edilmiş, daha sonra bundan vageçilmişti. Fakat, bir sonraki dönemde ise tekrar vergi istenmiş, bu sefer yenide affedilmişti. Bu talep edilen verginin ise bölgedeki halk tarafından karşılanmasına karar verilmişti (*BEO.AYN.d* nr. 265, s. 113-114).

¹⁰⁸⁰ Bu yeni düzenleme içinde bazı tarikat ricali de mevcuttu. Örneğin “derun-i kal’ada sakin meczub İlyas Efendinin” maaşı 30 kuruşken, Nakşibendi tarikatından el-Hac Samin Baba ise 150 kuruş aylık almaktaydı. Bununla beraber, “tarikat-ı aliyyeden” (hangi tarikattan olduğu belirtilmemiş) Şeyh Kalender’e ise hem aynı hem de nakdî yardımında (yevmi yarım kıyye koyun eti ve 3 çift nân 275 kuruş aylık) bulunuluyordu (*C.ML* nr. 24639).

¹⁰⁸¹ Ergiri kaymakamlığına bağlı Tepedelen kazasında bir Halvetî zaviyenişini olan Şeyh Abdülfettahzâde Şeyh Hüseyin efendinin bağlı bulunduğu karyenin aşarından senelik 35 kaske (?) kokoroz tahsisatı mevcuttu. Yanya’nın Tanzimata bağlandığı yıldan itibaren eyalet meclisi tarafından şeyhe “kayd-ı hayat” şartıyla aynı miktarda tahsisatın alınması için onay çıkmış ve merkezden bu şeyh için bir berat istenmişti (*MAD* nr. 9204, s. 106. 23 Eylül 1848 (25 L 1264). Yine bir başka kayıta ise, daha önceden “Elviye-i Selâse Vülât-ı Izamından” senelik olarak Delvine kazasında Remzi Efendi zaviyesi postnişini Şeyh Mustafa Efendi’ye verilen senelik 500 vukiyye kokoroz, şeyhin elindeki iki adet senede istinaden berata tahvil edilerek aynen eyalet emvalinden tahsisine karar verilmişti. Bkz. *MAD* nr. 9204, s. 26, 12 Nisan 1848 (8 Ca 1264).

¹⁰⁸² *C.EV* nr. 12356, 8 Ağustos 1849 (19 N 1265).

taamiyesini Tanzimat'tan önceki gibi aynî şekilde almaya çalışmıştı¹⁰⁸³. Yani bir bakıma, tarikat zümreleri aslında tayinatlarının eskisi gibi aynî şekilde verilmesinden yanaydılar. Hatta, bu anlamda Tanzimatın uyuşamadıkları bir yüzünün olduğu bile söylenebilirdi. Ancak, tamamıyla devletle olan organik bağın bir neticesi olarak, bu yeni dönemle yüzleşmekten başka bir seçenekleri de yoktu. Dolayısıyla müracaatlar ile şanslarını deneyebiliyorlardı¹⁰⁸⁴.

Ağnam rüsumunun da koyun besleyen bazı tekkeler için Tanzimat süresinde bir takım problemler doğurduğu daha önceden söylenmişti. Benzer bir sorun eski bir Bektaşî tekkesi olan Tırhala sancağına bağlı Çatalca kazasında bulunan Dorbalı dergâhını yakından ilgilendiriyordu. Aslında, bu dergâhın koyunları zaman zaman çevrede bulunan bazı kişilerin de hedefi olmaktaydı¹⁰⁸⁵. Tanzimat süresinde de söz konusu koyunlardan vergi alma girişimleri olduysa da dergâh vergi vermemeyi başarmıştı. Sultan Abdülaziz döneminin saltanatı başında ise Tırhala'da bulunan mültezim, diğerleriyle birlikte dergâhın koyunlarından vergi alınması için tekke meşihatına baskı yapmıştı. Soluğu yerel mecliste alan şeyh sorunu merkeze taşıtmıştı. Çok geçmeden Meclis-i Vâlâ'da mesele ele alınmıştı. Dergâha bağlı koyunların tekkedeki “fukârâ ve dervişân” için tahsis edildiği belirtilen mazbatada gerek Tanzimat öncesi gerekse sonrasında vergi alınmadığını vurgulanmıştı. Aşağı yukarı 1000-1100 civarında bulunan koyun sayısını aşmamak şartıyla eskisi gibi vergi alınmaması “muvafık-ı ma‘delet ve merhamet” olarak görülse de farklı bir uygulamanın yapılmasını meclis “maslahata” uygun görmüştü. Böylelikle, hem tekkenin “idaresine halel gelmemesi” hem de “umumi usulün” karıştırılmaması için mültezime dergâhın koyunları arasından da vergi alabilme hakkı tanınmıştı. Ancak, bu alınan verginin karşılığı ise mal sandığından şeyhe verilecekti¹⁰⁸⁶. Görüldüğü gibi, şeyhin tekkesinin muafiyeti belli kayıtlar altında devam ettiriliyordu. Hatta bu muafiyetin devamı tekkenin işlerinin düzenli bir şekilde yürümesi ile ilişkilendiriliyordu. Fakat ağnam rüsumu denen verginin toplanmasında ise “karışıklığın” yanı sıra mültezim ile çatışma yaşanması ihtimalinin de olması meclisi düşündürmekteydi. Böylelikle, bir Tanzimat

¹⁰⁸³ A.MKT.NZD 98/90, 20 Aralık 1853 (19 Ra 1270).

¹⁰⁸⁴ Yanya eyaletinde Konice kazasına bağlı bir köyde bulunan Sâdi tarikatından Şeyh Süleyman Efendi'nin senelik 3 ton buğday ve 3 ton kokoroz tahsisatı mevcuttu. Şeyh vefat edince yerine geçen oğlu Abdülgani Efendi söz konusu tahsisatı alamamıştı. Bunun üzerine, bu zahirelerin “vülât-ı ızam” buyuruldusu ile alındığı ve nizama uygun olduğu yerel meclisinden tasdik edilmişti. Bundan sonra ise, bu tahsisat “fukârâ taamiyesi olarak ve her kim tekkenin şeyhi olur ise ona verilmek şartıyla” taamiye şekline dönüştürülmüştü (A.AMD 14/18, 21 Şubat 1849 (27 R 1265)).

¹⁰⁸⁵ Dergâhın şeyhi Muharrem Efendi dergaha bağlı koyunlara bazı kişilerin müdahale ettiğini ifade ederek, Tırhala mutasarrıfına bir emirname yazdırmıştı (BEO.AYN.d nr. 288, s. 121, 28 Temmuz 1859-26 Za 1275).

¹⁰⁸⁶ İ.MVL 495/22391, 1 Kasım 1863 (19 Ca 1280).

icraatı olarak tasarlanan bu vergi toplama şeklinin pratik bir şekilde devam etmesi için görünüşte ve geçici bir süre tekkeden de vergi alınmasına karar verilmişti.

Nitekim Yanya gibi stratejik önemi haiz bir coğrafyada Tanzimat'la birlikte meydana gelen değişimi tekkelere bakan cihetiyle çok büyük bir kırılma olarak görmemek gerekir. Şekli olarak tahsisat alan şeyh ve dervişleri bir takım kayıt altına alma işlemlerinin diğer yerlerdeki gibi bu bölgede de cereyan etmiş olduğunu söylenebilir. Her ne kadar somut verilere sahip olunmasa da aralarında belli bir Bektaşî kitesinin de söz konusu olduğu tarikat muhitlerinde kimliklerini pek de izhar etmeyerek yaşadıkları açıktır. Bunların nispeten zorluk çekmedikleri ve “muhtacın” maaşı altında hem kendilerinin hem de evlatlarının devlet tarafından gözetildikleri söylenebilir. Bir başka ifadeyle, devlet çevrede bulunan bir eyaletinin sosyolojik yapısının farkında olarak tekkelere ters gelebilecek bir takım uygulamalardan kaçınmıştır.

Tebaanın asayiş ve güvenliğinin sağlanması Tanzimat politikacılarının öncelikleri arasındaydı. Bu noktada, mal, can ve namusun korunması başta gelmekteydi. Bu anlamda Yanya'da ismi öne çıkan şeyhlerden birisi olan Türebî Baba'nın¹⁰⁸⁷ çalınan nakit parasının bulunması için büyük gayret sarfedildiği anlaşılmaktadır. Aslında, devlete bağlı olan bütün tebanın güvenliğinin sağlanması açısından bir ayırmadan bahsetmek mümkün değilse de bazı tarikat mensuplarının can ve mal emniyetinin ihlal edildiği durumlarda devletin hassasiyetini görmek ve değerlendirmek konumuz açısından önemlidir.

Türebî Baba aslında devlet mercileri tarafından saygıyla karşılanan bir şeyhti¹⁰⁸⁸. Bulunduğu yerde, Müslüman ve Hristiyan ahali arasında bir ihtilaf zuhur etmişti. İhtilafın içeriği bilinmemekle beraber, Hristiyan ahalinin isteği doğrultusunda Şeyh Efendi de muhakeme sırasında hazır bulunmuş ve aslında Hristiyanların iddiasının sağlam olmadığı öne sürülmüştü. Böylesine asayişin bozulmaya yüz tuttuğu bir noktada

¹⁰⁸⁷ İlginçtir ki Türebî Baba'nın anıldığı belgelerde onun hangi tarikattan olduğuna değinilmemiştir. Halbuki kendisiyle aynı dönemde yaşayan birkaç Türebî Baba daha vardır. Onlar ile alakalı tarikat nisbeti yapılmışken Türebî Baba'dan “meşâyih-i kirâmdan” ve “Koniçe sakinlerinden” şekliyle bahsedilmiştir. Bu da onun eski bir Bektaşî şeyhi olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Konumuza gelince, 14 bin kuruşu çalınan şeyhin parasının bulunması için çok ciddi bir takibin olduğu ve özellikle Selanik meclisinin gevşeklik göstermemesi hususunda uyarıldığı görülmektedir (A.MKT.MVL 46/86, 1 Kasım 1851 (7 M 1268)).

¹⁰⁸⁸ Koniçeli Ömer Baba isminde bir şeyh Türebî Baba aleyhinde farklı birkaç mahalden mahzar toplamış ve şikayette bulunmuştu. Devlet, ise bunun “garez zımında” bir hareket olduğunu kabul ederek, Ömer Babanın Yanya valisince çağırılıp uyarılması gerektiğini istemişti. Hatta, “bi-gayr-i hakk kimse hakkında müdahale ve taarruz vukuu caiz olmayacağı” adalet vurgusuyla Türebî Baba hakkında hürmet ve riayet devâm ettirilmesi istenmişti (BEO.AYN.d nr. 286, s. 121, 13 Aralık 1856-15 R 1273). Ayrıca, Türebî Baba'ya Sadaret tarafından bir tavsiiyanâmenin yazılışı da resmi makamlar tarafından değer verildiğinin de bir göstergesidir. Tavsiiyanâme için bkz. BEO.AYN.d nr. 287, s. 15, 28 Şubat 1857 (3 B 1273).

kilit bir rol alabilecek diğer şeyh örneklerinin aksine, Tûrabî Baba kendisinin “musin ve ihtiyar ve evrad-ı ezkâr ile evkat-güzâr olduğundan” bahisle dönüşüne müsaade edilmesini istemekteydi. Nitekim Yanya Vali’sine gönderilen tezkirede ise, şeyhin “böyle memleket işlerine karışmayı isteyen bir adam olmadığını” kendisine saygıda kusur edilmemesi ve bu gibi tartışmalı mahkemelerde yorulmaması gerektiği istenmekteydi¹⁰⁸⁹. Burada ilginç olan durum ise devletin bir asayiş meselesinde belki de “katalizör vazifesi” görebilecek olan bir şeyhin kendi rızasıyla devlet işlerine pek karışmak istemeyişini onaylaması ve takdir etmesidir. Bir başka ifadeyle, şeyhin kendi asli vazifesi olan “evrad-ı ezkâr” ile meşguliyeti ve bunun haricinde siyasi bir olaya müdahale etmek istemeyişi bir cihetle devlet mercileri tarafından hoş karşılanmıştır ki bunun III. Bölüm’de ayrıntılı bir şekilde bahsedilen dönemin siyasetine uygun olduğu belirtilmelidir.

Yanya’ya bağlı Tırhala sancağında bulunan ve hududa yakın bir mahal olan Çatalca kazasında cereyan eden diğer bir hadise bu dönemde devletin emniyet ve asayiş hususunda zecri tedbirler almasına sebep olmuştu. Bu konuyu söz konusu bağlamda önemli kılan ise burada bulunan Rifai tarikatı şeyhi Feyzullah Efendi’nin hanesinin gündüz vakti eşkıyalar tarafından basılmasıydı. Bu baskın neticesinde şeyhin hayli miktar para, mücevher ve eşyası gasp edilmişti. Basit ve sıradan gibi gözükken bu gasp hadisesini önemli kılan ise çevreden merkeze doğru artan bir baskı ile meselenin üzerine gidilmesi olmuştu. Bu vakadan sonra Derbent muhafızı olan devlet memuru ve emrinde bulunan zaptiye askerleri olaya gerektiği gibi müdahale etmedikleri için muhafız memuruna yerel meclis tarafından ağır bir “tenbihnâme” yazılmıştı¹⁰⁹⁰. Kısa bir müddet sonra, bu olayla alakalı hiçbir gelişmenin olmaması üzerine, bu sefer doğrudan doğruya Sadaret tarafından muhafız memuruna çok daha ağır bir ihtar yazılmıştı¹⁰⁹¹. Burada

¹⁰⁸⁹ “...kendisi ezher cihet şayan-ı ihtiram dâ’iyândan olarak bu misillü tatyib-i hatır-i saadetlerinden olmağla ber-minval-i muharrer mümâileyhin böyle münaza’a ve deavi-i sairede bulundurulmayıp umur u hususunda muavenet ve teshilât hususuna ve hakkında hürmet ve riayet-i layıkânın kema-yenbağî ifâsı” (*BEO.AYN.d* nr. 283, s. 63, 6 Ağustos 1853-1 Za 1269).

¹⁰⁹⁰ “sâye-i şevket-vâye-i cenâb-ı padişahîde memalik-i mahrusenin her tarafında ve hususıyla böyle hududa civar olan mahallerde matlûb olan emniyet ve asayişin hüsn-i muhafazası nizâmât-ı belediyyenin birinci maddesi ve mesâlih-i mühimme-i memleketin akdemi bulunduğundan bu babda edna mertebe kayıtsızlık vuku’u kat’a tecviz olunamayacağı cihetle...” (*A.MKT.MHM* 755/88).

¹⁰⁹¹ Burada meselenin çözülmesi bir tarafa, memurun ise kendi menfaati yolunda olmasının “saffet-i memuriyet” açısından pek “çirkin” bir davranış olduğu kaydedilmekteydi. Bu ağır ihtarnâme şöyle devam etmekteydi; “... ve bilhassa zatınızca mesuliyet-i azimeyi hakkınızda davet edeceğinden ve sâye-i şevketvâye-i cenab-ı mülkdârîde muhafaza-i asayiş ve memleket için maiyetinizde müstevfî zabtiyeler dahi mevcut olarak şudur budur demek salahiyet olamayacağından artık bu babda ikdamât-ı mukteziyyenin sarf ve icrasıyla behemehal şu haydutların ele geçirilerek saadetlü mutasarrıf Paşa tarafına teslim olunması ve bundan böyle dahi vazife-i uhde-i memuriyet icabından olduğu üzere usul-i muhafazanın matlub vechile icrası umurunda ve huduttan içeriye öyle eşkıya takımının geçirilmemesi hususunda takayyüdât-ı kâmile ve ikdamât-ı mütemediyyenin bizzat ve bi’n-nezare hüsn-i ifasıyla mugayir-i rıza-yı ali harekât vuku’a getirilmemesi vesâil-i mukteziyyesinin ve iade-i asayiş ve emniyet kaziyyesinin

özellikle, bu olaydan sonra o bölgede asayişsizliğin arttığına dair Tırhala meclisine çok sayıda şikâyetlerin geldiği ifade ediliyordu. Hatta eşkıyaların isimleri dahi verilerek hemen ele geçirilmesi istenmekteydi. Eğer bu çeşit bir gasp olayı başka birinin başına gelseydi bu ölçüde bir ihtar ve tembih yapılır mıydı? Bu soruya net bir cevap vermek belki mümkün değildir. Ancak, şu kadarı ifade edilmelidir ki Şeyh Feyzullah Efendi'ye bu hareketin yapılması ile yerel nüfuzunun da etkisiyle Tırhala meclisine pek çok müracaatın yapılması teşvik edilmiş ve meclisteki etkili kişilerin harekete geçmesi sağlanmıştır. Sonuç olarak, Sadaret bizzat Tırhala meclisinin idaresinde olan muhafıza doğrudan bir emirname yazmıştır. Bu olayda emniyet ve asayiş bağlamında ve devlet otoritesi nezdinde bir tarikat şeyhinin etkinliğinin açıkça görülebilmesi şayan-ı dikkattir.

4.1.5. Tanzimatın Makbul Bir Şeyhi: Şeyh Nazif Efendi

Burada Tanzimat dönemi devlet idarecilerinin bir tekke şeyhinin davranışı üzerine geliştirdikleri yaklaşım tarzında devlet-tekke ilişkisinin kristalize olduğu bir misale değinilecektir. Halkın refahının ve ülkenin imarının sağlanması, Tanzimat politikacılarının öne çıkardığı hedeflerden biriydi. Bu anlamda, söz konusu politikaya faaliyetleri ile destek olan bir şeyhe Tanzimat bürokratlarının yaklaşımı çok kapsayıcı ve benimseyici olmuştur. Yanya'ya bağlı Tırhala'nın Yenişehir-i Fener kazasında bulunan Mevlevihane postnişini Şeyh Nazif Efendi¹⁰⁹² tamamen kendi çabasıyla Köstem nehri kıyısında pek çok değirmene su aktarabilecek büyük bir su çarkı yaptırmıştı. Bu su çeken makinenin ise bölge halkı için değeri çok büyüktü. Tırhala meclisinin vakayı özetlediği mazbatasında¹⁰⁹³ bu nehrin bölge nüfusunu içine alan sahranın ortasından geçen tek nehir olduğu anlatılıyordu. Bu nehirden başka akan bir suyun olmadığı bölgede, mazbatada geçen mübalağalı ifadeler içinde “fetihten bu yana kimseye nasip olmayan bir faaliyet” Şeyh Nazif Efendi'ye nasip olmuştu. Aşırı sıcaklıktan ötürü bölgenin kötü şöhreti etrafa yayılmış ve bu sebepten askeri kışla Tırnova'da inşa olunmuştu. Şeyh Nazif ise, mazbatada anlatılanlara göre hayli medhedilmekteydi. Böylelikle, bu çark vesilesiyle beslenen bağlardaki ağaç ve yeşillikler temiz hava üretecek, ayrıca yaz aylarında olması muhtemel her hangi bir yangın karşısında gerekli olan akıcı suyun yolu açılmış olacaktı.

istihsali hususuna mübaderet eylemeniz siyakında tenbihen ve ihtâren işbu şukka-i mahsusa” (A.MKT.MHM 756/31, 9 Haziran 1853-2 N 1269).

¹⁰⁹² Şeyh Nazif Efendi daha sonra Beşiktaş Mevlevihanesi Şeyhi olan meşhur Nazif Efendi'dir.

¹⁰⁹³ İ.MVL 231/7986, lef 1, 1 Kasım 1851 (7 M 1268).

Bu noktadan sonra, meclis üyeleri şeyh tarafından yapılan su çarkının öyle basit bir alet olmadığından, gayet sağlam bir yapıda olup demir kuşaklar ile bağlı taş ayaklar üzerinde durduğundan bahsetmişlerdir. İnşa işi tamamlandıktan sonra, bu büyük su çarkı 23 Ocak 1851 (27 Z 1267) tarihinde bölgede bulunan ulema, eşraf, halk ve meclisten müteşekkil bir topluluğun katılımıyla dualar ile açılmıştı. Meclis üyeleri, bu ayrıntılı anlatımın sonunda şeyhin meşhur olan “istiğnasından” bahsederek¹⁰⁹⁴, bu çarkı yaptırırken kimseden yardım istemediğine dikkat çekmişlerdir. Ustaca yapılan bu imadan sonra, “Eser-i Mecid” olarak isimlendirdikleri bu çarkın bir de çizimini eklemişlerdir¹⁰⁹⁵.

Bu mesele Meclis-i Vâlâ’da ele alındığı zaman, söz konusu su çarkının “memleketçe fevâid ve menâfi-i umumiyesinden” yani bölge açısından fayda ve menfaatlerinden bahisle, şeyhin borçlarının giderilmesi için yardım edilebileceği ifade edilmişti. Ayrıca, çarkın gönderilen resminden hareketle, büyük bir makine olduğu ve pek çok değirmeni besleyeceği kanaatine varılmıştı. Belgede anlatılanlara göre; şeyh umumun ve kamunun yararı adına çok önemli ve hayırlı bir faaliyette bulunmuştu. Bu çaba şeyhin “hamiyet ve gayret-i vataniye sahibi” olduğunu gösteriyordu. Bu açık bir şekilde bölgenin imarı ve refahını artıracak bir davranıştı. Bu güzel davranışın devlet gazetesi vasıtasıyla kamuoyuna duyurulması ve insanların buna teşvik edilmesi hedeflenmişti¹⁰⁹⁶. Nitekim irade-i seniyye hem su çarkının padişahın kendi ismiyle anılmasına hem de şeyhin taltif edilmesine onay vermekteydi¹⁰⁹⁷. Çok geçmeden Meclis-i Vâlâ’nın vardığı karar gerçekten *Takvim-i Vekâyi*’de verilmişti¹⁰⁹⁸.

Meclis-i Vâlâ tarafından takdir edilen ve devlet gazetesi vasıtasıyla tüm halka duyurulan bu misal davranış karşısında Maliye Nezareti aynı tavrı göster(e)miyordu. Meclis-i Vâlâ’ya Tırhala mutasarrıfından ikinci bir yazı daha gelmişti. Çünkü daha önceden “mahremâne” bir surette şeyhin bu su çarkı için ne kadar para harcadığının tespit edilmesi istenmişti. Bir anlamda söz konusu yazışmaların, şeyhin önceden

¹⁰⁹⁴ Nitekim postnişini olduğu Mevlevihane’yi de kimseden yardım ya da para talep etmeden vücuda getirdiği mazbatada öne sürülmüştür.

¹⁰⁹⁵ Ne yazık ki bu resim belgeler arasında mevcut değildir.

¹⁰⁹⁶ İ. MVL 231/7986, lef 3, 21 Şubat 1852 (1 Ca 1268).

¹⁰⁹⁷ İ. MVL 231/7986, lef 4, 25 Şubat 1852 (5 Ca 1268).

¹⁰⁹⁸“Öteden beri Yenişehir-i Fener kazasında suyun nedreti cihetiyle ahalisi düçar-ı müzayaka iken bu defa kaza-i mezkur Mevlevihanesi Şeyhi Reşadetlû Hacı Nazif Efendi’nin nehr-i Köstemde su ihraç etmek üzere yaptırdığı çarkın çıkardığı su külliyyetli olup ahalisinin su hususunda çekmekte olduğu müzâyakayı def’ etmiş olduğundan bu husus menâfi’-i ahaliyi ma’ûriyet-i memleketi müstelzim mevadd-ı hayriyeden olmasıyla şeyh-i mümâileyhin bu cihetle vaki olan ikdâm ve himmeti nezd-i mekârim ve fedd-i cenab-ı mülûkanede şâyân-ı takdir buyurulup taltifine irade-i seniyye-i hazret-i şehinşahî müteallik ve işbu umur-i hayrın nâm-ı nâmi-i cenab-ı padişahiye mensubiyeti hakkında şeyh-i mümâileyhin vaki olan istidası rehini-i is’af-ı ali buyurulmuştur. " (TV, nr. 466, 31 Mart 1852-10 C 1268).

bahsedilen istiğnası göz önünde bulundurularak rencide edilmemesi için ondan gizli tutularak yapıldığı anlaşılmaktaydı. Yazılan rapora göre, çarkın çok zor şartlar altında yüz bin kuruş kadar masraf yapılarak inşa edilmişti. Hatta önceden yaklaşık 15 metre uzunluğunda yapılan çarkın yüksek yerlere su vermesi amacıyla bozularak bu sefer 17 metre olarak tekrar yapıldığı notu da eklenmişti. Nehrin kenarlarına da kârgir duvarlar inşa edilmişti. Ayrıca bu çarkın etrafı ağaçlarla öyle süslendirilmişti ki “gerek Yunan ve gerek düvel-i saire-i ecnebiyye tebaasından gelip görenleri pesend etmekte”, yani yabancılarca çok beğenilmekteydi. Bu suretle, “ihسان buyurulacak” olan yardımın miktarı ise tamamen padişah buyruğuna bağlı olduğunun altı bir kez daha çizilmektedir¹⁰⁹⁹.

Bunun üzerine, Sadaret bu hususta Maliye Nezareti'nin fikrini almak sadedinde raporu Maliye'ye özetlemiş ve yüz bin kuruşluk isteği tekrarlamıştı. Maliye Nezareti'nin olaya yaklaşımı ise çok farklıydı. Hazinesinin sıkışık olduğu bir dönemde, pek çok borçlunun “hücumu” sırasında “şunun bunun düyûnu için hazine-i celilededen akçe itası şer'an ve aklen gayr-i caiz olarak” görülüyordu¹¹⁰⁰. Yani, hazine “şunun bunun borcunu” denilerek devletin diğer bürokratları tarafından yüceltilen şeyh Maliye Nazırı tarafından böyle algılanmaktaydı. Bu ise tamamen, alınan meclis kararının ve ortaya çıkan irade-i seniyyenin gerekçelerini “çark” ettirecek bir yaklaşımdı. Meclis-i Vâlâ ise umumun menfaati için yapılmış bu hareketin muhakkak ödüllendirilmesi düşüncesini tekrarlıyordu. Her şeye rağmen, sonunda irade-i seniyye “mahall-i emvalden şeyhe on beş bin kuruş atıyye-i seniyye verilmesi” istikametinde çıkmıştı¹¹⁰¹.

Görüldüğü gibi, bir şeyh hiçbir yardım talep etmeden umumun menfaati adına faydalı olabilecek ve yaşadığı bölge için son derece hayati bir çalışma yapmış ve devlet görevlileri ise bu hususta şeyhe mümaşaat etmişti. Şeyhin bu güzel davranışını, karşılıksız bırakmamaya çalışarak hem borçlarının ödenmesi düşünülmüş hem de şeyhin bütün ülke tarafından tanınması için gazetede söz konusu faaliyet bir haber olarak

¹⁰⁹⁹ İ.MVL 241/8629, lef 2, 11 Nisan 1852 (21 C 1268).

¹¹⁰⁰ İ.MVL 241/8629, lef 3, 18 Mayıs 1852 (28 B 1268).

¹¹⁰¹ İ.MVL 241/8629, lef 5, 26 Temmuz 1852 (8 L 1268). Nitekim, Tırhala mutasarrıfının “sinin-i güzeste emvalinden” şeyhe on beş bin kuruş verdiği görülmektedir (BOA, C.NF 42/2062, 12 Ağustos 1852-25 L 1268). Aslında, yukarıda da temas edilen bir hususa burada değinmek gerekir. Şeyhin bu su çarkını inşa ederken kimseden yardım almadığı ifade edilmişti. O yüzden, ne kadar masraf yaptığı gizli bir şekilde soruşturulmuştu. Ne ilginçtir ki su çarkının inşasından 3-4 yıl sonra, tamiri hususunda o sıralarda Beşiktaş Mevlevihanesi şeyhi olmuş olan Nazif Efendi'nin yine kendi “marifetiyle” usta ayarlayıp, gerekli taş ve kireç nakline giriştiği görülmektedir. Bu hususta ise, Yanya valisinden şeyhe yardımda bulunulması istenmekteydi (A.MKT.UM 249/27. 22 Z 1272-23 Ağustos 1856). Fakat, başka bir yerde yapılacak olan masrafların memurlar tarafından karşılanması gerektiği ifade edilmiştir (BEO.AYN.d 286-55, 24 Ağustos 1856-22 Z 1272). Yine de, bu masrafların devlet tarafından karşılanıp karşılanmadığı tam olarak tespit edilememiştir.

işlenmiş ve alkışlanmıştı. Tanzimatla birlikte üzerinde yoğunlaşılacak bir devlet politikası olarak halkın refahı, istirahati ve kamunun faydası gibi hususlar düşünüldüğü zaman, devletin politikası doğrultusunda icraatta bulunan bir şeyh bu şekilde desteklenmeye çalışılmıştı. Özellikle, Tırhala mutasarrıfının bu su çarkını anlatırken yabancı devlet vatandaşlarının hayranlığını belirtmesi, olayın devletin prestijini yansıtan bir boyutunun olmasının devlet yetkililerine ihsas ettirilmeye çalışıldığı izlenimini uyandırmaktadır. Bu, aynı zamanda, bir şeyhin şahsında geleneksel bir unsur olan tarikat çevrelerinin hem devlet politikasını desteklemesi hem de modern teknolojiyi uygulamaya çalışması açısından da üzerinde durulması gereken sıra dışı bir durumdur.

4.1.6. Yanya’da Bektaşilik

Yanya 19. yüzyılın hem başı hem de sonunda Bektaşilik açısından etkili bir bölgeydi. Bu açıdan, 1826 sonrası devletin tarikatlar ve onların kurumsallaşmış mekânları olan tekkelere yaklaşımı bağlamında, Yanya’nın Bektaşilik açısından araştırılmaya değer bir önemi mevcuttur. Özellikle, bu süreçte Yanya’da bulunan Bektaşilerin kimliklerini gizledikleri ve farklı tarikatların bünyesinde yaşayışlarını devam ettirdikleri tahmin edilmektedir. Aşağıda da görüleceği gibi, 19. yüzyılın son çeyreğinde Bektaşiliğin hayli etkili bir şekilde bölgede söz sahibi olduğu düşünülecek olursa, yüzyılın ortalarında sessiz, silik ve otoriteye bağlı görülen bir Bektaşilik görüntüsünün oluştuğu da söylenebilir.

Yanya’da Bektaşiliğin anlaşılması bir anlamda bölgede etkili bir güç olmuş olan Tepedelenli Ali Paşa’nın Bektaşilik ile olan ilişkisinin incelenmesini gerektirir. Şüphe yok ki Yanya, Tepedelenli Ali Paşa ile birlikte bölgenin önemli merkezlerinden biri haline gelmişti. Maceralı ve mücadele dolu bir gençlik geçiren Paşa, kısa süre içerisinde parlamış, tek tek payeleri alarak hâkimiyetini güney Arnavutluk bölgesinde kabul ettirmişti¹¹⁰². Kuzey Arnavutluk’ta Buşatlı Mahmut Paşa, Vidin’de Pazvandoğlu,

¹¹⁰² Tepedelenli’nin acımasız yöntemlerle Gardikili düşmanlarını cezalandırdığı, kayınpederinin elinden Delvine Paşalığını aldığı, Ergiri Kasrı’nın o dönemdeki yeni valisi ki aynı zamanda eniştesi olan zati öldürmesi ve nihayetinde Teselya valiliğini ele geçirdiği anlatılır. Tepedelenli, bazen Osmanlı devleti merkezi ile uyuşamamış bazen de devlet adına icraatlarda bulunmuştu (Nicolae Jorga, *Osmanlı İmparatorluğunun Tarihi*, (çev: Nilüfer Epçeli), İstanbul 2005, V, 69-70). 1812 yılına gelindiğinden kendisi ve oğulları Yanya, Elbasan, Tırhala, Berat, İnebahtı, Eğriboz ve Mora valileri olarak Osmanlı Sultanı’nın ülkenin batısından ve güney batısında vekilleri oluvermişlerdi. Tepedelenli Ali Paşa, aynı zamanda, İngiltere ve Fransa ile ilişkiler kuruyor ve kendi menfaati adına tedbirler almaktan çekinmiyordu. Yanya’da bulunan Avrupa konsoloslarını tesiri altına almıştı. Rose, Pouqueville, Leake, Foresti gibi konsolosları gayet iyi kullanmaktaydı. Bu süre zarfında, Bâbüliyi rahatlatmak için bir takım adımlar da atmıştı. Fakat, nihayetinde meşhur Mevlevi meşrep Halet efendinin etkisiyle öldürüldüğü bilinmektedir. Tepedelenlinin hayatı ve Osmanlı devleti nezdinde elde ettiği mansıpları daha derli toplu bir şekilde anlamak için bkz. M. C. Baysun, “Ali Paşa, Tepedelenli”, *İA*, I, 343-348. Burada Tepedelenli Ali Paşa’nın Kütahya Mevlevihanesi’ne mensup olup Rumeli tarafına göçmüş olan Nazif isminde bir Mevlevi dervişinin sülalesinden geldiği ifade edilmiştir. Bu anlamda paşanın

Serez'de İsmail Paşa ve Yanya'da Ali Paşa âyanlıklarını sürdürmüşlerdi¹¹⁰³. Paşaların hükümlerini sürdüğü bu vetirede, Bektaşiliğin Tepedelenli Ali Paşa'nın himayesinde özellikle 1790-1822 yılları arasında Yanya ve çevresinde yayıldığı iddia edilmiştir¹¹⁰⁴.

Bu iddianın bir başka ayağı da kuzey ve güney Arnavutluk'taki söz konusu iki paşalığın mücadelesinde Bektaşiliğin oynadığı roldür. Bektaşilik Tepedelenli tarafından desteklenirken, kuzeyde bulunan Buşati ailesinin Bektaşileri sürgün ettikleri ifade edilmektedir¹¹⁰⁵. Bu anlamda Bektaşiliğin desteklenmesini doğrulayacak birkaç örnek faydalı olabilir. İlbasan'da Mustafa ve İbrahim Dede'lerin gayretleri ile bir Bektaşî tekkesini Tepedelenli'den izin ve yardım alarak açmışlardır¹¹⁰⁶. Ayrıca, Tepedelenli vasıtasıyla Müslüman olmak zorunda kalmış Himara köylerinde de Paşa'nın Bektaşî tekkeleri açtığı bilinmektedir¹¹⁰⁷.

Bu konuda iki çeşit yaklaşım hâkimdir. Bunlardan biri Bektaşilerin bu dönemde palazlanma ve yayılmalarını Tepedelenli Ali Paşa'nın şahsıyla ilgili olarak gören ve bireyselliği öne çıkaran bir yaklaşımdır. Buna göre, Ali Paşa'nın babasının bir derviş olduğu ve kendisinin de Bektaşiliğe intisap ettiğine inanılmaktadır¹¹⁰⁸. Bu vesile ile

büyük dedelerinin bu kökten geldiğini gösteren bir şecere için bkz. Gabriyel Römeran, *Tepedelenli Ali Paşa*, (Çev: Ali Kemal Aksüt), İstanbul 1939, s. 209.

¹¹⁰³ Skiotis, Tepedelenli hakkında şu bilgileri verir; 1812 yılında gücünün doruğuna ulaştığı sırada her hangi bir ayaklanma ve kriz karşısında 40 bin civarında dağ savaşıncısına sahip olup ve de facto bir halde Balkanlarda bir buçuk milyonun yöneticisidir. Balkanların en güçlü tüccar ve toprak ağası olup yaklaşık bin civarında çiftliği vardır. Ali Paşa'nın ayrıca Avrupa edebiyatındaki ilgi çekici yerini göstermesi bakımından onun Byron, Victor Hugo, Alexander Dumas ve Balzac tarafından eserlerinde müspet bir anlatımla geçtiği burada kaydedilmektedir (Dennis N. Skiotis, "From Bandit to Pasha: First Step In The Rise to Power of Ali of Tepelen, 1750-1784", *IJMES*, v 2, no 3, [July 1971], 220).

¹¹⁰⁴ Metin İzeti, *Balkanlarda Tasavvuf*, İstanbul 2004, s 248.

¹¹⁰⁵ *A.g.e.*, 248. Buşati paşalığının hüküm sürdüğü İşkodra ve çevresinden İlbasanlı Hacı Ali Hakkı Baba, Selim Ruhi Baba ve Baba Abidin Leskoviku ismindeki Bektaşî şeyhleri sürülmüşlerdir. Bununla birlikte, kuzey Arnavutluk'ta Halvetî, Rifaî ve Kadirî gibi sünnî tarikatlar daha revaçta iken ve desteklenirken, Bektaşiliğe pek pirim verilmemiştir. (bkz. *A.g.e.*, 284) Elbette, bunun en mühim sebeplerinden biri Bektaşiliğin, Buşatiler tarafından düşman olarak görülen Tepedelenli Ali Paşa tarafından desteklenmesi ve kullanılmasıdır.

¹¹⁰⁶ C.EV nr. 19414, 29 Ocak 1827 (1 B 1242).

¹¹⁰⁷ Himara'nın sahillerindeki köylerin Tepedelenli tarafından donanma vasıtasıyla zapt ettiği ve ahalisini ihtida ettirmeye çalıştığı rivayet edilir (M.C. Baysun, *a.g.m.*, s. 344).

¹¹⁰⁸ Hasluck, bu rivayetleri konuştuğu bazı Bektaşî dervişlerinden dinlediğini ifade etmiştir. Ali Paşa'nın Bektaşî dervişlerine "dindârâne" inandığından bahseder. Bir rivayete göre, kendisinin henüz fakir bir genç olduğu sırada annesiyle birlikte evine kabul ettikleri "mazannadan" bir seyyah, yani bir derviş kendisinin parlak bir istikbale sahip olduğunu bildirmiş ve kendisine uğurlu bir yüzük hediye etmişti. Hatta, kendisinin de müntesibi olduğu iddia edilen Şeyh Mimi'nin de (Şemimi) benzer bir rivayette bulunduğu ifade edilir. 1809 yılında Paşa'nın yanında bulunmuş olan Hobhouse ismindeki seyyahın hatıratından iktibasla, Paşa'nın Bektaşî dervişlerinin müsamaha ve siyasi etkilerinden derinden etkilendiği, sarayına dervişleri kabul ve onların meclislerine iştirak ettiği eklenmiştir. Daha da ilginç, Hasluck bir Bektaşî şeyhinden işittiğini söylediği ve o an için hayatta olduğu ifade edilen Şeyh Mimi'den Ali Paşa'nın Bektaşî olmaktan gurur duyduğunu şeklinde bahsettiği iddia edilmişti (F. W. Hasluck, *Bektaşilik Tetkikleri*, s. 76-80). Halbuki, yukarıda da belirtilen Tepedelenli maddesinin yazarı olan Cavit Baysun, Paşa'nın babasının aslında Tepedelen mütesellimi Veli Paşa olduğunu bildirmektedir. Dolayısıyla, yukarıdaki iddiaların ihtiyatla değerlendirilmesi gerektiği açıktır. Bununla beraber, burada dikkat edilmesi gereken nokta Bektaşî tarikatı içerisinde bulunan dervişlerin inşa edilen menkibelerinin bir sonucu olarak Ali Paşa'ya biçtikleri kıymettir. Bu bağlamda Ali Paşa'nın salt Bektaşilik tarikatına ilgi duymayıp, Halvetî ve Sâdî tarikatlarını da desteklediği iddiaları (ki desteklediği yukarıda da gösterildi) ve Tepedelenli etrafında oluşturulan algılamalar için bkz. Aydın Babuna'dan ("The Bosnians Muslims and Albanians: Islam and Nationalism", *Nationalities Papers*, v 32, June 2004, 24) naklen; Nathalie Clayer,

Bektaşilerin Arnavutluk'taki intişarının Ali Paşa'nın gösterdiği ilgi ve alakaya dayandığı tespiti yapılmaktadır. İlginç olan ise bizzat Hasluck'un yaptığı alan araştırmalarında görülen şey Arnavut Bektaşilerinin de böyle bir algılamaya sahip olduğudur¹¹⁰⁹.

Bir diğer yaklaşım ise, Tepedelenli Ali Paşa'nın siyaseten Bektaşileri desteklediği ve onlardan istifade ettiği şeklindedir. Öncelikle, Hasluck'un tespit ettiği gibi, Ali Paşa'nın Teselya ve etrafında inşa ettirdiği Bektaşi tekkelerini stratejik önemi yüksek mevkilere konuşturduğu görülmektedir. Bunlar vasıtasıyla, hem birer menzil hem de mühim geçitleri kontrol altında bulundurmaya yönelik siyasi, askeri ve ekonomik bir takım neticelerin hedeflendiği ifade edilmektedir¹¹¹⁰. Hatta mevcut Bektaşi dervişlerinin vasıtasıyla Ali Paşa'nın haberleşme ve propaganda ağı kurduğu iddiaları üzerine kuzey Arnavutluk'da İşkodra Paşa'sının Bektaşi şeyhlerini "Ali'nin misyonerleri" diye sürmüştüğü kaydedilmiştir¹¹¹¹. Şâni-zâde ise Ali Paşa'nın bazı seyyahlara ve "abdalân-ı melâmet-kârâna" diye tasvir ettiği derviş güruhuna "perde-i hevây-ı nefsanîyesi olmak garazıyla tavr-ı dervîşâne" gösterdiğini savunarak¹¹¹² bir anlamda Osmanlı Devleti'nin Ali Paşa hakkındaki resmi görüşünü ortaya koymakla birlikte, bu seyyah ve dervişleri kullandığını imâ etmekteydi. Baysun'un da isabetle belirttiği gibi, Tepedelenli'nin "küçük mikyasta bir hükümdar hayatının"¹¹¹³ gereği etrafında toplanan çeşit çeşit insan grupları arasında dervişlerin de bir yer teşkil etmesi bu hükümranlığın bir tezahürü olarak görülebilir.

"The myth of Ali Pascha and Bektashis. The construction of an Albanian Bektashi National History", *Albanian Identities, Myth and History* London: Hust 2002. Ayrıca, Hasluck'un da yukarıda belirtilen eserinde, Paşa'nın Bektaşiliğe olan ilgisinin zahiren olduğu hususunda bir iddiayı da dile getirdiğini belirtelim. Fakat, bu yine de çevresinde Bektaşi dervişlerinin toplanmadığı anlamına gelmemelidir. Burada bu iddiayı bir tashih ile destekleyen J.K.Birge'e kulak vermek gerekir. Ona göre, Bektaşi tarikatının Arnavutluk'taki tarihinde kesin görülen tek olayın 1790-1822 arasında bizzat bir Bektaşi olan Tepedelenli Ali Paşa'nın tarikatın yayılmasına verdiği bireysel destek. Ali Paşa'nın Şeyh Şemimi'den nasip aldığını ifade ederken, Hasluck'un Şeyh Mimi diye tarif ettiği zatın bu zat olduğundan ve isminin tashih edilmesi gerektiğinden bahsetmiştir. Ayrıca, Paşa'nın Bektaşiliğini siyaset icabı olarak da görmek gerektiğini ima eden yazara göre, 1823'te Londra'da yayınlanan Paşa hakkındaki kitapta Ali Paşa'nın Bektaşilik sembollerinin kazılı olduğu iki çelik oymasından bahseder. Paşanın siyasi davranışının ise halk algılamasındaki realiteyi değiştiremeyeceğini ekler (John Kingsley Birge, *Bektaşilik Tarihi*, s. 83-84).

¹¹⁰⁹ Hasluck, *a.g.e.*, s. 77. Burada yazar, Ali Paşa'nın neşet ettiği köy olan Tepedelen'de kendisinden neredeyse bir asır sonra gelmiş olan Bektaşi dervişlerince böylesine bir algılamının yaşadığını belirtir.

¹¹¹⁰ *A.g.e.*, s. 38-45.

¹¹¹¹ *A.g.e.*, s. 80. Bu tespiti teyit edebilecek başka bir vaka daha vardır. Şanizâde Tarihinde, Ali Paşa'nın Kaplan Paşazâde Abdurrahman Bey'e bir meselenin halledilmesi için Derviş Hasan namında bir adamını yolladığı anlatılmaktadır. Şâni-zâde Mehmed Ata'ullah Efendi, Şâni-zâde Tarihi (Osmanlı Tarihi 1808-1821), Haz: Ziya Yılmaz, İstanbul 2008, II, s. 980. Bu derviş Hasan'ın Ali Paşa'nın zamanında yaşayan ve mezarı yanında defnedilen Hasan Baba olma ihtimali vardır (Hasluck, *a.g.e.*, s. 37). Ayrıca, Hasluck Kaplan Paşa ile irtibatı bir Bektaşi şeyhinin sağladığından da bahseder ki (*a.g.e.*, s. 48) bunun derviş Hasan olma ihtimali yüksektir.

¹¹¹² Şâni-zâde, *a.g.e.*, s. 978.

¹¹¹³ Baysun, *a.g.m.*, s. 347.

Bu anlatılanların ışığında, Tırhala'da Ali Paşa'nın bir Bektaşî tekkesi¹¹¹⁴ yaptırdığı kesindir. Bununla birlikte Ergiri'de ise Ali Paşa zamanından kalma Hacı Süleyman Baba, Ali Baba ve Zeynelabidin Baba isminde Bektaşî tekkelerinin olduğunu bizzat Hasluck alan araştırmasında göstermiştir¹¹¹⁵. Burada hemen belirtilmelidir ki Ergiri'deki bu üç tekkenin şeyhlerine izafeten verilen isimleri ile daha önceden listesini verdiğimiz Ergiri tekkeleri ile karşılaştırıldığı zaman karşımıza ilginç bir tablo çıkmaktadır. 1849 yılına ait olan ve tekke tahsisatlarını gösterdiğimiz tekkeler arasında Şeyh Süleyman isminde bir Halvetî, Şeyh Zeynelabidin isminde bir Sâ'dî ve yine Şeyh Ali isminde bir Halvetî tekkesi mevcuttur. Buradan şöyle bir sonuç çıkarmak mümkündür; eğer 1826 yılında buradaki mevcut Bektaşî tekkeleri yıkılmadıysa ve eğer söz konusu tekkeler aynı tekkeler ise, en azından bu üç tekke için Halvetî ve Sâ'dî tarikatları çerçevesinde faaliyetlerine devam ettikleri söylenebilir. Başka bir ifadeyle, gerçekte Bektaşî tekkesi olma ihtimali güçlü olan bu tekkeler o bölgenin güçlü iki tarikat akımı olan Halvetîlik ve Sâdilîk ekolleri altında yaşamaya devam etmişlerdir. Bunun, Bektaşîlik bakiyesi tekkelere her zaman Nakşî şeyhlerin atanmadığı, Nakşî kontrolünde olmadığı ya da Nakşî olarak görülmedikleri anlamı taşıdığını söylemek gerekir.

Yanya'da bulunup 1826 yılı sonrasında meydana gelen tahribattan Bektaşî tekkelerinin nasıl etkilendiği belgelerden takip edilememektedir. Ancak, daha sonra da değineceğimiz gibi, Tırhala'da Şişko Mehmed Efendi zaviyesinin yıktırıldığı bilinmektedir¹¹¹⁶. Ayrıca, Tırhala'nın sınır boyundaki kazası olan Çatalca'da bulunan Dorbalı Baba dergâhı da bir Bektaşî tekkesiydi, anlaşıldığı kadarıyla buradaki şeyhler ise kendilerini Nakşîbendî olarak göstermeye çalışmışlardı¹¹¹⁷.

¹¹¹⁴ Hasluck, dönemin konsoloslarından Leake'den naklettiği bu rivayeti dayandırdığı kaynaktan daha ayrıntılı bir bilgi aktarır. "Ahîren Ali Paşa Tırhala'yı eski bektâşî tekkesinin yani dervişler kolejinin yerine yenisini inşa ettirmek suretiyle tezyin eylemiştir. Paşa tekkeye daha ziyade meydan ve hava vermek maksadıyla birtakım eski binaları ortadan kaldırmakla iktifa etmemiş, belki, buna hanlar, dükkanlar ve evlerin iradlarını vakıf olarak temlik ve Lethaeus kıyılarındaki tarlaları da ilave eylemiştir. Şimdi burada elli kadar müslüman keşiş mevcut olup başlarında bir reis veya şeyhleri vardır. Bu zatın haremî Yanyalıdır. Oturduğu yer ve giydiği elbiseler bir paşanınkinden farklı değildir. Kendi hususî dairelerinden maada dervişlerin de rahat ikametgahları ve yabancı misafirlerin kabulü için her nevi tertibat ve levazımları vardır." (Hasluck, *a.g.e.*, 36). Nitekim, ileride ayrıntılı olarak anlatılacağı gibi, bir rıfai şeyhi olan Gazi Ali Baba'nın Tırhala'da bulunan Ali Paşa'nın yaptırdığı ve zengin akarının olduğunu iddia ettiği bu tekkeye şeyh olmak istemesiyle tekkenin önemli gelir getiren bir kaynak olarak görüldüğü söylenebilir.

¹¹¹⁵ Hasluck, *a.g.e.*, s. 42. Ali Paşa'nın yaptırdığı veyahut ihya ettiği tekkeler elbette bunlarla sınırlı değildir. Hasluck uzun uzadıya tasvir ederek muhtelif mahallerdeki bu tekkeleri sıralamaktadır. Ayrıca Metin İzeti çalışmasında 18. yy'ın sonunda Ergiri'de Asım Baba ve Haydar Baba isminde Bektaşî tekkelerinin mevcut olduğundan bahseder. (İzeti, *a.g.e.*, s. 250).

¹¹¹⁶ HR.MKT 64/47. Bu tekkenin de meşihatının Bir Nakşî şeyhte görüldüğüne dair bir ifade vardır (*BEO.AYN.d* nr. 274, s. 42, 3 Ocak 1848-26 M 1264).

¹¹¹⁷ II. Meşrutiyet sonrası Dorbalı Baba tekke meşihati ile ilgili bir sorun çıkmıştı. Söz konusu tekke 1881 yılından beri Yunan toprakları üzerinde kalmıştı. Ancak, Osmanlı devleti ve Yunanistan arasında yapılan anlaşma gereği

Sultan II. Mahmud'un Bektaşilere karşı başlattığı bu hareketin Arnavutluğu içine alan coğrafya'da İstanbul ve bazı bölgelerdeki gibi şiddetli olmadığı ifade edilmişti¹¹¹⁸. Yıkıtılan Şişko Mehmed Efendi zaviyesinden başka da zarar verilen diğer bir tekke olup olmadığı tespit edilememiştir. Buradan çıkan sonuçta şunları söylemek mümkün; Yanya'da bulunan Bektaşiler 1826 tahribatından etkilenmişlerdir, ama bunun İstanbul veya Edirne ile karşılaştırıldığında çok yıkıcı bir etkiye sahip olmadığı söylenebilir. Bu anlamda, ne kadar Bektaşinin sürgüne gönderildiği ne yazık ki tespit edilememiştir.

Bununla birlikte, o tarihlerde Yanya'da Bektaşilik etkisini göstermesi açısından ilginç bir talep mevcuttur. Sadaret'e gönderilen bir arizada Tırhala'da Ömer ve Hasan Bey evkafından hamam ve medresenin tamire muhtaç olduğu ve kullanılmadığı rapor edilmekteydi. Bundan dolayı, halktan yoksul ve aciz olanlar ile özellikle bölgeye gelen misafirlerin gusledemedikleri ve beş vakit namazın terkine mecbur olduklarının halk tarafından ifade edildiği ve bunların tamir ettirilmesi isteği bildirilmekteydi¹¹¹⁹. Burada ki "halkın" isteğine bir rezerv koymakla birlikte, Bektaşilerin abdest ve namaz hususunda öteden beri müteâref olan yaklaşımları ve şer'i ilimleri öğrenme noktasındaki isteksizlikleri nazar-ı itibara alındığı zaman söz konusu eksikliği bir Bektaşî etkisi ile açıklamak hiç de akla uzak değildir.

Burada asıl belirtilmesi lazım gelen husus, Bektaşiliğin yasaklandıktan sonra Yanya-Tırhala özelinde büründüğü durumdur. Hiç şüphesiz, 1826'dan sonra bir dönem için "yeraltına" inmek zorunda kalmış bu tarikatın buna paralel olarak hareket ettikleri, yani pek de kendilerini ortaya çıkarmadıkları görülmektedir. Bunu İmparatorluğun diğer bölgelerinde olduğu gibi "sindirilmenin" bir etkisi olarak görmek gayet tabiidir. Ayrıca, Bektaşiliğin söz konusu süreçteki gizlenmişliğinin ortaya çıkarılması, sonrası ile kıyas yapma mecburiyetini de beraberinde getirmektedir. Şöyle ki, metodolojik olarak tam açıklayıcı olmasa ve bazı eksiklikleri bünyesinde barındırsa da Bektaşî tarikatının özellikle Sultan Abdülaziz ve Sultan II. Abdülhamid dönemlerinde Yanya bölgesindeki

burada bulunan Müslüman hakların dini işlerinin tanzimi hala Osmanlı tarafından deruhte edilmekteydi. Tekke meşihatinde bulunan Tahir Baba'nın yerine, Kırşehir'de bulunan Bektaşî asitanesinden yeni bir atama yapılma isteği baş gösterince sefaretileri de içine alacak bir yığın yazışmalar olduğu görülmekteydi. Dolayısıyla, bu tekkenin bir Bektaşî tekkesi olmasının yanı sıra bu yazışmalar içerisinde bulunan geçmiş zamana ait olan bir belgede 1846 (1262) yılında Şeyhülislam Arif Hikmet Efendi tarafından "tarikat-ı aliyye-i Nakşibendiye'den" Şeyh Muharrem Efendi'nin bu tekkenin şeyhlik ve zaviyedarlığına atandığı görülmektedir. Demek ki bu süreç içerisinde bir Bektaşî tekkesinin de da Nakşî görünümünde olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca, Şeyh Muharrem efendinin daha önceden tekkenin dervişânından olduğu ifadesi burada yerleşik Bektaşî bakiyesi olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir (BOA HR.HMŞ.İŞO 53/21, 7 Temmuz 1910-24 Haziran 1326).

¹¹¹⁸ Hasluck, *a.g.e.*, s. 40.

¹¹¹⁹ A.MKT 1972/13, 10 Nisan 1828 (25 N 1243).

durumları hakkında elde edilen malumat açıklamaya çalıştığımız dönem için bir nebze olsun fikir sunacaktır.

Özellikle, Sultan Abdülaziz döneminden itibaren Yanya eyaletindeki Ergiri, Delvine ve Çamlık taraflarında bulunan ahalinin “akaid-i diniyeleri” üzerinde hassasiyetle durulduğu görülmektedir. Buralarda söz konusu süreçte otuz adet Sıbyan mektebi açılması tasarlanmıştır. Çünkü, bölge halkının karışık nüfusundan dolayı¹¹²⁰ yerel halkın Rum lisanına aşınası olduğu beyan edilmekteydi. Bu ise Türkçenin konuşulmaması ve temel dini eğitimin verilememesi sorununu doğurmaktaydı. “Böyle bir mevki’-i mühimme-i kuvve-i İslamiyenin akaid-i diniyye ta’liminden geri kalması maddi ve manevi mahzur ve mazarratları” olacağı ihtimali devlet yetkililerini derinden derine düşündürmekteydi. Bu yüzden, süratle bu otuz mektebin açılması için gerekli kadro ve paranın temin edilmesi talep edilmişti¹¹²¹. Aslında, bundan iki yıl önce de Yanya’da Margılıç’a bağlı bir köyde sıbyan mektebi olmadığı için hemen açılması gerektiği benzer şekilde rapor edilmişti¹¹²². Yukarıda anlatılanların dolaylı bir şekilde Bektaşî etkisi ile açıklanması mümkün olabilir. Bu raporlardan hareketle bölgede Sünnî düşünce ve yaşayışın diğer tarikatlar ya da medreseler aracılığı ile tam anlamıyla oturtulamadığını söylemek mümkündür.

Yanya bölgesinde derin bir sessizlikten sonra Bektaşîliğin etkisinin silinmediği ve güçlü bir şekilde yeniden dirildiğini ortaya koyabilecek başka deliller bulmak mümkündür. 31 Temmuz 1886 (29 Şevval 1303) tarihli Yanya’ya vekil vali olarak atanmış Ahmed Hıfzı Paşa’nın merkeze göndermiş olduğu raporda Yanya Bektaşîliğinin ne kadar etkili olduğu gayet açık bir şekilde tasvir edilmekteydi¹¹²³. Yanya’da mektep namına bir şey olmadığı, camilerin kapalı ve tamire muhtaç olmasına rağmen tekkelerin açık ve mamur olduğundan bahsedilir. Aslında burada kastedilen tekkeler Bektaşî tekkeleridir. “Meslek-i mezkur (Bektaşîlik) hükümferma olduğu için

¹¹²⁰ Bu anlamda Yanya’da Hristiyan ve İslam nüfusunun zaman zaman aynı haneleri paylaşmak durumunda kalmaları hakkında bkz. *BEO.AYN.d* nr. 1834, s. 29-30, 29 Aralık 1856 (1 Ca 1273).

¹¹²¹ A.MKT.MVL 293/7, 24 Temmuz 1866 (11 Ra 1283).

¹¹²² A.MKT.MVL 229/65, 16 Ağustos 1864 (13 Ra 1281). Şu husus ifade edilmelidir ki burada bulunan bir takım Arnavut kabilelerin Bektaşîler vasıtasıyla Tepedelenli zamanında ihtida ettiği iddiaları mevcuttur. Bu husus düşünüldüğü zaman, Sünnî düşüncesinin buralarda yayılmamasının hem Bektaşîlik hem de zamanlama etkisinden kaynaklanabileceği öne sürülebilir.

¹¹²³ BOA, MF.MKT 92/75. İlginçtir ki Hasluck’un rivayet ettiği bir meselede bu konudaki algımanın aslında somut bir gerçekliğe istinat ettiğini gösterir. Hasluck Bektaşîliği kastederek aynen şöyle der; “Abdülhamid’in ise bunlardan şüphelendiği zannedilir. Hatta bunun için Arnavutluk’a bir hususî memur göndererek bu zındıklığın sahasını ve tekkelerin adedini tahkik ettirmiş olduğu, fakat bunun neticesinde tenkile müteallik hiçbir fiilî tedâbir zuhur etmediği söylenmektedir. İhtimal ki bu babdaki şüpheleri, cenûbî Arnavutluk’un Yunanistan’a terki mevzû-i bahis ve münakaşa olduğu 1880-1882 tarihindeki millî harekete Bektaşîlerin de iştirak etmiş olduğu esasına müsteniddir. O sırada cenûbî Arnavutluk halkı zahiren Türkiye’nin tehdit edilen vilayetlerini kurtarmak, hakikatte ise müstakil bir Arnavutluk devleti tesisine çalışmak maksadıyla "Abdül Bey Fraşeri" idaresinde kıyam etmişlerdi” (Hasluck, *a.g.e.*, s. 41).

akaid-i İslamiye adına halkın bî-behre” olduğu tespiti yapılır. Devletin bir valisinin bu konu hakkında daha etkileyici olan gözlemi ise şöyledir;

“Ahali-i İslamiyyeyi büsbütün cehalet istila ve heman umumiyetle Bektaşilik mesleği hükümferma olub nefis-i kasabada iki aded ve kurânın ekserisinde birer aded Bektaşî tekyeleri vardır ki cümlesi mamur ve cami-i şerife ise mesdud bir haldedir...”

Bu tespit ışığında, aslında Bektaşiliğin Yanya ve çevresinde ne kadar yaygın ve etkili olduğu kabul edilmekle birlikte, “akaid ve şariat-ı İslamiyyenin” mektepler vasıtasıyla öğretilmesi gerektiği ifade edilmekteydi. Acilen, “muktedir muallimlerin” yanı sıra yeterli sayıda ilk ve ortaokul açılması gerektiğine vurgu yapılmaktaydı. Böylelikle, II. Mahmud döneminde uygulanan politikanın bir benzerinin form değiştirmiş bir surette uygulanmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır.

Elbette, merkezi idarenin bu durumdan o dönem için rahatsız olduğu ifade edilmelidir. Burada yaşanmış daha etkileyici bir başka olayın ise hem Bektaşilerin bölgede başat aktör olması hem de II. Abdülhamid idaresinin Bektaşilik algısını yansıtmaya cihetiyle bahsedilmesinde fayda olacaktır. 1881 (1298) tarihinde halkın bir olay sırasında heyecanını teskin eden Ergiri’de “tarikat-ı aliyye-i Bektaşîyye” dergâhı postnişini Ali Baba’nın devlet adına güzel bir harekette bulunduğu özetlenerek, şeyhe “emlak-ı hümâyûndan” bir yaylağın verilmesi Şûra-yı Devlet tarafından düşünülmüştü. Aslında, şeyhin de bu yaylağı tekkesi için bir vakıf olarak düşündüğü ifade edildikten sonra taltif edilmesinin ise “şayan-ı şân-ı âli” olduğu belirtilmişti¹¹²⁴. Fakat II. Abdülhamid bu şeyhlerin bazılarının şeyhlik mesleğini su-i istimal ettiklerinden bahisle

“cedd-i emced-i hazret-i Padişahi (II. Mahmud kastediliyor) zaman-ı alilerinde ittihaz buyurulmuş olan muamelat-ı zaruriyye hatırlarda olduğu cihetle anların hulefâlarından birinin bu yolda taltifi münasib olamayacağı...”

ifade ederek teklifi reddetmişti¹¹²⁵. Yani, II. Abdülhamid bu meselede dedesi olan II. Mahmud’un yolunda olduğunu bir kez daha ima ederek, “hüsn-i hizmetleri” görülmesine rağmen Bektaşilere tahammül edemediğini göstermiş oluyordu.

Bütün bu olaylar topluca değerlendirildiği zaman, Yanya ve çevresinde Bektaşilerin 1826 sonrası gizli bir evre geçirdiği, Nakşibendîlik yanında¹¹²⁶, daha çok

¹¹²⁴ BOA, İ.ŞD 56/3175, lef 2, 26 Ocak 1881 (3 Z 1298).

¹¹²⁵ İ.ŞD 56/3175, lef 3.

Halvetî ve Sâdîlik gibi tarikatların içerisinde de hayatlarını sürdürdüklerini söylemek mümkündür. Bunu yaparken, en azından siyasi ahvalin aleyhlerinde olduğu düşüncesiyle de II. Abdülhamid dönemine gelinceye kadar kendilerini izhar etmemeye çalıştıkları da söylenebilir. Fakat, bu dönemden sonra Bektaşiliğin bölgede yaygınlığı ve halk arasındaki problemleri çözebilecek bir otoriteye sahip olması gibi hususlar da bu zümrenin söz konusu süreçte “etkili bir suskunluk” içerisinde olduklarının ayrı birer göstergeleridir.

4.1.7. Devlete Bağımlı Bir Şeyh: Gazi Ali Baba

Tanzimat döneminde Yanya’da devlet-tekke ilişkilerinin pratikteki tezahürü açısından işlenmesi gereken en önemli figür Gazi Ali Baba’dır. Rifai tarikatı şeyhi olan bu zatın bir tekke şeyhi olarak devlet ile olan münasebetinde irtibat noktaları olabilecek her türlü vasıtayı kullandığı görülmektedir. Hatta bu irtibatın biraz abartılı olduğunu söylemek bile mümkündür. Bir başka deyişle, Rifai şeyhi Gazi Ali Baba bir tekke şeyhinin devlet imkânlarını sonuna kadar nasıl kullanabildiğinin müşahhas bir örneğidir. Bir anlamda, kutsala referans edilen bir kimliğin dünyevi olan ile bu kadar iç içe geçmesi, şeyhin maddi otorite ile girdiği ilişki biçiminin niteliği hakkında fikir vericidir. Bu örnekte, bir şeyhin tarikat kimliğini kullanarak nüfuzunun nasıl yayıldığını görmekle birlikte, bu süreçte “manevi” görünenin “maddi” olanla nasıl bir bağımlılık ilişkisine girdiği açıkça izlenecektir.

Gazi Ali Baba’nın Yanya’da ortaya çıkarak tedricen itibar ve nüfuzunu ilerletmesini meşihat ve maaş arayışı bağlamında değerlendirmek gerekir. Bu arayış somut bir örneğin ifşası olmanın yanında bir tekke şeyhinin genel anlamda devletle bulunduğu veya çakıştığı noktaları göstermesi bakımından fevkalade önemlidir. Bu bağlamda aslında nev’i şahsına münhasır bir örnek değildir. Çünkü devletin merkezileşmesi bağlamında daha önceki bölümde gösterildiği gibi tekkeler daha çok devlet ile temas etmeye başlamışlardı. Bir tekkenin meşihati, vakfı, gelir kaynakları, taamiyesi, maaşı, tamir ihtiyacı, karşılaştığı bir takım sorunlar onun her halükarda devletle karşılaşması demek oluyordu. Dolayısıyla, söz konusu örnek elbette ki tabii farklılıkları dışında bu rabitanın niteliği hakkında benzerleri gibidir, ancak onları aşan yönleri de mevcuttur.

¹¹²⁶ Bu hususta Bektaşî tekkelerinin Nakşî şeyhlerin uhdesine geçtiği söylenen genel yaklaşımın burada çok yaygın olmadığı ama yine de uygulandığı tahmin edilmektedir. Ancak, bireysel olarak bazı Bektaşîlerin Nakşibendi gibi gözüktükleri söylenebilir. Hüseyin Baba isminde bir Nakşî şeyhten bahsedilen bir belge için bkz. *MAD* nr. 9209, s. 162. 19 Ağustos 1850 (11 L 1266). Burada Hasluck’un tespitine yer vermek gerekir. O Baba sıfatının daha çok Bektaşîliği çağrıştırdığından hareketle Nakşîlerin sahiplendiği Baba lakaplı bir ermişin Bektaşî olduğunu ifade etmiştir (Hasluck, *a.g.e.*, 35). Ayrıca, Bektaşî dergâhı olan Dorbalı Baba’nın ve yıktırılan Şişko Mehmed Efendi zaviyesinin bu süreçte Nakşî bir şeyhinin olduğu (gizli bir Bektaşî de olabileceği) da yukarıda geçmişti.

Hayatı hakkında pek malumat bulunmayan Gazi Ali Baba bir Rifai Şeyhidir¹¹²⁷. Lakap olarak kullanılan gazi kelimesinden bir savaşa katıldığını söylemek mümkünse de buna dair bir bilgi yoktur. Bazı istidalarının altında ise “gurâbâ-yı harabâtî” tabirini kullandığı görülmektedir¹¹²⁸. Aslında ileride görüleceği gibi bu tabirin “lakaptan” öte bir gerçekliğinin olmadığı, şeyhin “dünya ve ma-fihâ” ile ne denli içli dışlı olduğu açıktı¹¹²⁹. Onun 1844-45 yıllardan itibaren Yanya’da olduğu tespit edilebilmektedir¹¹³⁰. Şeyhin İstanbul’da Padişah rikabına sunduğu bir arzuhalinde kendisine dair bazı bilgiler bulunmaktadır. 25 Eylül 1848 (27 Şevval 1264) tarihi itibarıyla üç evladı ile perişan bir halde olduğundan bahseder¹¹³¹. Yeterli miktar maaş istediği bu arzuhalinde, ilginç bir özelliğinden bahseder;

“bu da’ileri ise cerrarîn makûlesinden olmayub ceddîm olan zât-ı meâlî-simâtın himmet ve ruhaniyetiyle kızgın furuna duhul ve salimen huruca muktedir olarak tarîk-i Rifaiyenin meşâyih-i fukârâlarından olub gâribü’-d-diyar bulunmuş olduğumdan...”

Yani, Gazi Ali Baba gerçek bir Rifai şeyhi olduğunu dile getirmektedir. Bu anlamda o basit bir dilenci değil Rifai tarîkati piri olan Seyyid Ahmed Rifai’nin manevi desteği ile kızgın ve yakıcı fırınlara girip yanmadan çıkabildiğini, Rifai tarikatının kendine has bir ayini olan ve adına “bürhân” denilen¹¹³² ilgi çekici ve insanları heyecanlandırıcı zikir yöntemini uygulayabildiğini iddia eder. Elbette, şeyhin bu özelliği ile devlet makamının dikkatini çekmek istemesi şüphe götürmez. Zira, bu zikir pek çok insanın dikkatini çekebilecek ve manevi otoriteyi teyit ettirecek özellikler taşımaktaydı. Nitekim, yurt dışından gelen bazı seyyahlar ve ilim adamları için bu tarz zikirler hep ilgi odağı olmuştur¹¹³³. Bununla birlikte, devletin içeriğine zaman zaman müdahale ettiği ve

¹¹²⁷ A.DVN 10/98, 1844 (1260). “Seyyid Ahmed er-Rifai hazretleri sülalesinden Seyyid Şeyh Gazi Ali Baba...” şeklinde veyahut diğer bazı belgelerde ise “Sülâle-i tahire-i Rifaiye”, “tarîkat-ı aliyeye-i Rifaiye” gibi nitelendirmelerden şeyhin Rifai soyundan geldiği söylenebilir.

¹¹²⁸ MVL 145/134, 29 Ekim 1853 (26 M 1270).

¹¹²⁹ Gerçek bir Harabâtî anlatımı için Aşçı Dedenin Hatıraları’na bakılmalıdır. Orada bahsedilen “Harabâtî Musto” namındaki zatın dünyadaki makam ve mevkiinden vazgeçerek nasıl meczubâne bir hayat yaşadığı ilginç anekdotlarla izah edilmektedir (*Aşçı Dedenin Hatıraları*, I, 377).

¹¹³⁰ Yukarıdaki belgede Tırhala’da bulunan Şeyh Ahmed efendi zaviyesi adında bir tekke varidatından münasip miktar maaş ve meşihat isteği bulunan Gazi Ali Baba’nın 1844 (1260) tarihinden itibaren Yanya’da olduğunu söylemek mümkündür.

¹¹³¹ Burada Gazi Ali Baba iki yılı aşkındır İstanbul’da üç çocuğu ile beraber aç ve sefil bir halde han köşelerinde yaşadığını anlatır (İ. MVL 126/3256, 25 Eylül 1848-27 L 1264).

¹¹³² Bürhan; Rifai tarikatına mahsus olan şiş vurmak, ateşe girmek ve emsali sıra dışı ve ilginç ritüelleri hakkında kullanılır bir tabirdir (M. Zeki Pakalın, *OTDT*, I, 249).

¹¹³³ Dönemin seyyah ve müşahitlerinden bazıları hatıratlarında Rifai dervişlerine has bu çeşit zikirlerle iştirak ettiklerini ifade etmişlerdir. Zaten, bu seyyahların İstanbul’a geldiklerinde genelde Galata Mevlevihanesi ve Üsküdar’da Howling Dervishes diye adlandırdıkları Rifai dergâhlarına ziyaretler yaptıkları görülmektedir. Genel itibarıyla gözlemcileri korkutan ve heyecanlandıran bu rifai zikri çeşitli yorumlara sebep olmuştur. Örneğin, C. Perling, bunu “deliliğin zirvesi” olarak anlatır. Zikirde kullanılan kamçı, sivri ve paslı hançer, bıçak, kılıç, teber, küçük balta gibi aletleri işkence aleti olarak görmüştür (Commodore Perling, *Constantinople and Its Environs In a Series of Letters*, 1835, s. 18). Ondandan önce İstanbul’a gelen John Carne ise kızgın demiri ayak ve bacalarına

tasvip etmediği bir ritüeldi¹¹³⁴. Hatta, İstanbul'un genelinde bizzat Şeyhülislam Hüsameddin Efendi, tarikatların merkezi konumunda bulunan asitâne denilen merkez tekkelerin şeyhlerini çağırıp bu hususta bir uyarıda bulunmuştu¹¹³⁵. Uyarı ise tekkelerde icra edilen ayinlerde insanı yaralayan bir takım alet ve edevatın kullanılmaması yönündeydi¹¹³⁶. Buna rağmen, Osmanlı periferisinde özellikle Arap coğrafyasından gelen bazı Rifai dervişleri bu özelliklerini bir iddia unsuru haline getirebiliyor ve hatta hayatıyla bu iddianın bedelini ödemek zorunda kalıyorlardı¹¹³⁷. Gazi Baba'nın ise bu anlamda ne dereceye kadar hararetli bir fırına dayanıklı olduğu hakkında tatmin edici bir bilgi elbette bulunmamaktadır.

Gazi Ali Baba'nın Yanya'da manevi nüfuzunu ilerletmek istemesinin yanı sıra bunun bir yansıması olarak kendisine ve yakınlarına meşihat yani tekke şeyhliği ayarlamaya çalıştığı görülmektedir. Bunu aslında Yanya'ya göçmüş bir tarikat müntesibinin kendisine alan açma çabası olarak yorumlamak da mümkündür. Görüleceği üzere, bir taraftan kendi pozisyonu muhkem hale getirme arayışı diğer taraftan ise yakınlarını etraftaki bir takım müsait pozisyonlara yerleştirme çabası bir tarikat "kolonizasyonunun" 19. asır Osmanlı coğrafyasındaki somut örneğini teşkil etmektedir. Elbette, söz konusu çaba ve faaliyetleri ise Tanzimat döneminin sosyal ve siyasi şartlarından bağımsız olarak anlamak mümkün değildi. Şüphesiz, bu örneği

süren dervişleri ikiyüzlülük ile suçlamıştır (J. Carne, *Letters from the East*, London 1826, s. 31). 1830'ların başında İstanbul'da olan Walsh ise Rifai dervişlerini iğrenç, ürkütücü ve korkunç olarak tasvir eder. Bürhan zikrini ise "önüne geçilmez bir tiksintiye sahip aldatma" olarak algılamıştır (R. Walsh, *A Residence at Constantinople*, London 1832, s. 468-69). Bu zikrin para için gerçekleştirildiğine inanan seyyahlar olduğu gibi, aksi istikamette düşünen ve paranın bu "aptallığı" izah edemeyeceğine inanan yorumcuları görmek de mümkündür (Albert Smith, *A Month At Constantinople*, 1850, s. 192). Bu zikri olanca teferruatıyla anlatan gözlemcilere rastlamak da mümkündür. Bunlardan biri zikre çocukların da iştirak ettiğini anlatmıştır (Stephen Olin, *Greece and Golden Horn*, New York, 1854, s. 259-264). Biraz geç bir tarih de olsa yine ilginç bir örnek için bkz. Carl Vett, *Dervişler Arasında İki Hafta*, (Çev: Ethem Cebecioğlu), İstanbul 2004, 39-41.

¹¹³⁴ Nitekim, yukarıda hatıratlarından bahsedilen Walsh (*a.g.e.*, s. 469) ve Perling (*a.g.e.*, s. 18) Sultan II. Mahmud'un bu ayini yasakladığını belirtmişlerdir.

¹¹³⁵ Meclis-i Meşâiyih'in kurulmasından kısa süre önce yaşanan bu olayın meclisin ruhunu yansıtabilecek şekilde pratikte Şeyhülislam'a bağlı bir kurum şeklinde işletildiği bu örnekten de anlaşılmaktadır. Burada geçtiği için Meclis-i Meşâiyih'in anlatıldığı kısımda bu örneğin tekrarından kaçınılmıştır.

¹¹³⁶ Karahisar-ı Sahip'te Rifai dergahı şeyhi Mesihîzâde Mehmed Efendi bürhân göstermek için Halil adlı kişinin bir çeşit bıçakla karnına keserek "müteessiren" vefatına sebep olduğu haber verilmişti. Mesele, Meclis-i Vâlâ'da ele alınarak daha önceden İstanbul için yasaklanmış olan bu çeşit zikirlerin yeniden yasaklanması ve bu hususunun taşraya tamim edilmesi istenmekteydi (MVL 673/80, 28 Nisan 1864-21 Za 1280).

¹¹³⁷ 24 Nisan 1865 (27 Za 1281) tarihli bir belgede, Bağdad'lı bir seyyah olan Rifai tarikatından Derviş Hacı Ahmed Afyon Sandıklı'da Hacım Sultan tekkesinde misafir iken diğer bir seyyaha "Bürhan" göstermek istemişti. Mecnun ismindeki bir diğer dervişle tartışarak, bürhan gösterme iddiasında bulunmuştu. Çarşıdaki ekmeğin fırınına giden dervişler fırıncı Süleyman'ın engeliyle karşılaşmışlardı. Fakat, Derviş Hacı Ahmed yanında bulundurduğu teberi göstererek fırıncıyı etkisiz hale getirmişti. Bunun üzerine yanmakta olan fırına girip bir dakika kadar kalmış ve "yandıml!" diyerek fırından çıkıp dergâha gelmişti. 25 gün sonra ise yanmaktan dolayı vefat etmişti. Meclis-i Vâlâ'da ele alınan bu mesele hakkındaki karar ise "şu halde kimesne tarafından bir şey denilmek lazım gelemeyeceği" şeklinde verilmekteydi. Yani, bireysel olarak bir iddianın diretilmesi ve ısrarı dervişin hayatına mal olmuştu ve devlet bu konuda bir şey denilemeyeceği sonucuna varmıştı (A.MKT.MVL 256/28). Ayrıca olayın daha detaylı bir anlatımı için bkz. MVL 701/45, 15 Nisan 1865 (19 Za 1281).

değerli kılan ise merkez-çevre ilişkisi bağlamında tekke şeyhlerinin devlet mekanizması ile girdiği ilişkinin boyutuydu.

Gazi Ali Baba Yanya'ya yerleştikten hemen sonra Tırhala'da boş bir halde bulunan Şeyh Ahmed Efendi zaviyesi gelirinden maaş tahsisiyle birlikte tekke şeyhliğinin kendisine verilmesini birçok kez istemişti¹¹³⁸. Devlet tarafından el konularak mahkeme olarak kullanıldığını ifade ettiği söz konusu Şeyh Ahmed Efendi zaviyesinin gelirinden “sadaka-i şahane” olarak 300 kuruş aylık ile birlikte zaviyenin kendi uhdesine verilmesinde ısrar ediyordu. Ancak, Tırhala mutasarrıfına gönderilen emirnâmede ise, Evkaf kayıtlarında böyle bir kaydın olmadığı vurgulanmaktaydı¹¹³⁹. Şeyh ise bu sırada bir taraftan da devletten kendisine maaş bağlanması hususunda faaliyet göstermekteydi. 8 Temmuz 1848 (7 Şaban 1264) tarihinde Yanya valisine gönderilen bir tahrirde şeyhin ailece kalabalık ve muzdarip bir halde olduğuna vurgu yapılarak kendisine mal sandığından maaş bağlanması talebi tekrarlanıyordu. Orası için tahsis edilmiş maaştan veyahut diğer bir suretle şeyhin “mesrur” edilmesi isteniyordu¹¹⁴⁰. Fakat yukarıda da bir kısmından bahsedilen bir Meclis-i Vâlâ mazbatasında ise kendisine “mahlûl vuku’unda” maaş bağlanması Maliye hazinesinden istenmişti¹¹⁴¹. Nitekim Maliye nazırına gönderilen bir buyurulduda, Gazi Ali Babanın Rifai sülalesine mensup olduğuna vurgu yapılarak kendisine her hangi bir maaş boşa çıktığı zaman tahsis edilmesi isteniyordu¹¹⁴². Nihayet, 29 Mart 1849 (4 Ca 1265) yılına ait bir Maliye kaydında, Seyyid Ahmed Rifai'nin soyundan geldiği tasrih edilen Gazi Ali Babanın sonu gelmez müracaatlarının bir eseri olarak “küll-i yevm istirhamdan hâli olmadığından” Yanya Eyalet emvalinden kendisine 100 kuruş maaş tahsis edilirken ismine berat yazılması hükmü işleniyordu¹¹⁴³.

4.1.7.1.Bir Bektaşî Tekkesi: Şişko Mehmed Efendi Zaviyesi

Gazi Ali Baba, önceden değinildiği gibi, Bektaşîliğin önemli merkezlerinden biri olarak görülen Yanya'da eski bir Bektaşî tekkesinin meşihatine de talip olmuştu. Bu

¹¹³⁸ Bu talep karşısında merkez kayıtlarında böyle bir tekkeye tesadüf edilmeyişi üzerine Tırhala mutasarrıflığına araştırılması noktasında emir gönderilmekteydi (A.DVN 10/98, 1844-1260).

¹¹³⁹ *BEO.AYN.d* nr. 274, s. 125-126, 13 Mayıs 1848 (9 C 1264). 24 Temmuz 1848 (23 Şaban 1264) tarihinde Sadaret aynı emri tekrarlıyordu. Yani, yaklaşık iki aydır mutasarrıflıktan cevap gelmemişti. Bu aynı zamanda Şeyh Gazi Ali Baba'nın merkeze müteaddit defalar başvurması anlamına da gelmekteydi.

¹¹⁴⁰ *BEO.AYN.d* nr.275, s. 30.

¹¹⁴¹ İ. MVL 126/3256.

¹¹⁴² *BEO.AYN.d* nr. 412, s. 48, 1 Ekim 1848 (3 Za 1264).

¹¹⁴³ *MAD* nr. 9206, s. 37-38.

Bektaşî tekkesinin aslında bir Nakşibendi tekkesine dönüştüğü söylenebilirdi ¹¹⁴⁴. Ancak, belgelerde bu tekkenin hala Bektaşî tekkesi olarak geçtiği görülmektedir. Belki de Gazi Ali Baba bu tekkenin meşihatini daha kolay alabileceği umuduyla tekkenin eski Bektaşîliğine vurgu yapmıştı. Nitekim, ilk başvurularında tekkenin bu özeliğini dile getirmeyip de daha sonra sıklıkla dile getirmesi bu tespiti teyit edebilir. Öncelikle, Gazi Ali Baba bu tekkenin meşihat makamını istemişti. Ancak, evkaf kayıtlarında tesadüf edilemeyen bu tekkenin vakfı ve kendisi hakkında Tırhala mutasarrıfından bilgi istenmekteydi ¹¹⁴⁵. Tam da bu sıralarda, söz konusu tekkenin mütevellisi ve postnişini olduğu ifade edilen Hafız Ahmed Efendi'nin görevini iyi bir şekilde yerine getiremediğinden bahisle yerine başka birinin tayin edilmesi şeklinde vaki olan bir talep üzerine Evkaf-ı Hümayûn'a bir sadaret tezkiresi iletilmişti ¹¹⁴⁶. Gazi Ali Baba ise tekke meşihati taleplerini tazelemekten kaçınmıyor ve her hangi bir boş pozisyon bulunması halinde şeyhliğe aday olduğunu tekrarlıyordu ¹¹⁴⁷. Fakat, üzerinden yaklaşık iki yıl geçmesine rağmen bir sonuca ulaşamadığı anlaşılmaktaydı ¹¹⁴⁸.

Buna rağmen, Gazi Ali Baba istidadan “gayr-i hali” olarak, yani sürekli başvurmaya devam ederek, bu sefer söz konusu meşihati damadı Hafız Selim Efendi için istemekteydi. Bunun için, Evkaf Nezareti'ne başvurmuştu. Zaviye meşihati mutasarrıfı olan Hafız Ahmed Efendi'nin “târik-i hizmet”, yani hizmeti terk ettiğinden bahisle, meşihatın ondan alınarak damadına verilmesini talep etmekteydi. Ancak, ortada önemli bir sorun vardı. Gazi Ali Baba delil olarak bir kıta mazbata sunmuştu, bunun üzerine Tırhala meclisinden gelen mazbatada ise Hafız Ahmed Efendi'nin hizmetini terk etmeyip “icra-yı âyin-i tarikat etmekte” olduğu vurgulanmaktaydı. İki mazbata arasındaki anlam farkının yanı sıra bir diğer önemli fark ise Gazi Ali Baba'nın ibraz ettiği mazbatanın mühürlerinin de diğerinden farklı olmasıydı. Bu noktada, hangi mazbatanın sahîh ve doğru olduğu sorusu akla gelmekteydi ki Tırhala mutasarrıfından işin aslı sorulmaktaydı ¹¹⁴⁹. Bir başka deyişle, meşihat mücadelesi bağlamında yerleşik olan ile yerleşmek isteyen arasında bir sahtecilik hadisesi mevzu bahisti.

¹¹⁴⁴ Tırhala'da “Evkaf-ı Hümayuna mühlak evkaftan Şişko Mehmed efendinin ihya-kerdesi olan tarikat-ı aliyye-i Nakşibendi tekkesi” şeklinde geçen ifade onun bir Nakşî tekkesi haline getirildiğini gösterir (*BEO.AYN.d* nr. 274, s. 42, 3 Ocak 1848- 26 M 1264).

¹¹⁴⁵ *BEO.AYN.d* nr. 276, s. 24, 5 Şubat 1850 (22 Ra 1266).

¹¹⁴⁶ A.MKT.MHM 19/56, 26 Şubat 1850 (13 R 1266).

¹¹⁴⁷ *BEO.AYN.d* nr. 276, s. 66. 24 Nisan 1850 (11 C 1266).

¹¹⁴⁸ *BEO.AYN.d* nr. 282, s. 31, 10 Ekim 1852 (26 Z 1268).

¹¹⁴⁹ *BEO. AYN.d* nr. 282, s. 89. 20 Ocak 1853 (8 R 1269).

İşte tam da bu noktadan sonra söz konusu zaviyenin bir Bektaşî tekkesi olduğundan bahsedildiği görülmektedir. Gazi Baba, bu tekkenin “Şişko Mehmed Efendi zaviyesi” demekle bilinen bir Bektaşî tekkesi olduğu ve yıkıldığı sırada gelirinin gayr-i müslimlere kiralanarak kasabada oturan Celalzâde Ahmed Efendi tarafından “ahz u zabt” edildiğini iddia etmekteydi. Hem Bektaşîliğe yapılan bu vurgu hem de gayrimüslimlere kiralandığı iddiası ustaca sergilenmiş bir taktikti. Zira, Osmanlı devleti genelde tekke gibi dini mekanların gayr-i Müslimler tarafından kullanılmasını onaylamamakla beraber, bunun halk üzerinde meydana getirebileceği infialden de kaçınılmaktaydı¹¹⁵⁰. Gazi Baba da arzuhalinde, uzunca bir süredir han köşelerinde sefil olduğundan bahisle gerekenin yapılmasını istemekteydi¹¹⁵¹. Hatta, Evkaf müdürüne yazdırılan bir tezkirede hem Tırhala mutasarrıfından hem de evkaf müdüründen bu tekkenin postnişini bulunan Ahmed Efendi’den alınarak kendisine tevcihi hususu yinelenmekteydi¹¹⁵².

21 Kasım 1853 (19 Safer 1270) tarihine gelindiğinde bu mesele hala çözülememişti. Ama Gazi Ali Baba, ısrarla mücadelesine devam etmekteydi. Tırhala’dan gelen bir meclis mazbatasında ise Gazi Ali Babanın iddia ettiği gibi bir durumun söz konusu olmadığı ifade edilmişti. Yani, eski bir Bektaşî tekkesi olan ve gelirinden istifade eden Şeyh Ahmed Efendi’nin hakkında “hüsn-i şehadet” edilmiştir. Yine de merkezden Tırhala’ya gönderilen bir emirde ise, buna benzer meselelerin sancak meclislerinde evkaf müdürlerinin hazır olmasıyla birlikte mahkeme edilmesi ve sonucun bildirilmesi istenmiştir¹¹⁵³. Bu son ibare belki de Gazi Ali Babanın ümidini yitirmesini engellemiş ve ısrarlı takibini devam ettirmişti. Nitekim 17 Ocak 1854 (17 Ra 1270) tarihli bir sadaret tezkiresinde, Gazi Ali Baba’nın Şişko Mehmed Efendi zaviyesi hakkındaki iddiaları tekrarlanıyordu. İçerisinde Şeyh Ahmed Efendi’nin zaviye gelirini kendi nefsi için harcadığı ithamının da bulunduğu arzuhali üzerine Tırhala mutasarrıfına gönderilen buyuruluda bu tür iddiaların sadece sözlü olarak yeterli olmayacağı mahallinde gerekli tahkikat ve yazışmaların yapılarak merkezde ele alınmasının daha doğru olduğu hatırlatılmaktaydı¹¹⁵⁴. Bir başka deyişle, Gazi Ali Baba’nın iddiaları

¹¹⁵⁰ Bu anlamda İstanbul Kuzguncuk’ta bir tekke arsasının Hristiyanlara satılmaması hakkında halkın şikayetinin ne şekilde değerlendirildiği hakkında bkz. A.MKT.MHM 123/23, 29 Aralık 1857 (12 Ca 1274). Ayrıca, Kudüs’teki Özbekler tekkesinin bir odasının yerli Hristiyanlara satılmaması gerektiği hakkında bkz. MVL 447-166, 1 Ağustos 1864 (27 S 1281). Bu uygulamaların emniyet tarafı bir yanı, Islahat fermanı ile başlayan yeni bir dönemde ne manaya gelebileceği de ayrıca düşünülebilir.

¹¹⁵¹ HR.MKT 64/47, 9 Mart 1853 (28 Ca 1269).

¹¹⁵² BEO.AYN.d nr. 283, s. 7, 27 Mart 1853 (17 C 1269).

¹¹⁵³ A.MKT.MVL 66/61.

¹¹⁵⁴ BEO.AYN.d nr. 1830, s. 22.

Tırhala'da icra edilmiş bir mahkemeden çok merkeze yapılan ve sadece ithamlara dayanan şikâyet ve istirhamdan ibaretti. Aynı zamanda, yukarıdaki ifade, devrin Şeyhülislam'ı olan Arif Hikmet Bey'e ait olup bu iddianın sadece "kavl-i mücerred" olduğunu bizzat kendisi vurguluyordu¹¹⁵⁵. Bu karara rağmen, Gazi Ali Baba pes etmemiş ve aynı iddialarını tekrarlayarak, meşihat davasından vazgeçmemiştir¹¹⁵⁶.

Nitekim iki yıl sonra bile bu ısrarını sürdürmüştür. Şeyh Ahmed Efendi'nin liyakatsizliğinden bahisle açığa alınarak kendisinin şeyh makamına getirilmesini yeniden talep etmiştir. Bu zaviyenin on beş yıldır kapalı olduğu ve gelirinin şeyh tarafından harcandığı gibi daha öncekilere benzer bir iddia dile getirilmişti. Hatta, bu mesele o zaman İstanbul'da bulunan Tırhala eski naibi Ragıp Bey tarafından da tasdik edilmişti. Ancak, mahalline sorulması gerektiği için oradan gelen tahriratta ise meselenin iddia edildiği gibi olmadığı ifade edilmişti. Bunun üzerine, doğrunun ortaya çıkarılması için Evkaf nezaretindeki yazışmalardan da bir sonuç ortaya çıkmamıştı. Gazi Ali Baba ise aynı ısrar ve şiddetle meselenin çözümü için "her bâr tasdi" ve istidadan gayr-i hâli" olarak başvurulara devam etmekteydi. Meselenin çözümü ise mahallinde gerçekleşecekti ve bunun için Gazi Ali Baba ile birlikte bir memur Yanya'ya gönderiliyordu¹¹⁵⁷. Çevrede meselesinin çözümünü muhal gören ve bu hususta merkezin kuvvetini "bi'l-müşahade" yerinde teyit eden Gazi Ali Baba, merkezi bir ölçüde çevreye getirebilmişti. Bu davranışın yerel otorite üzerinde ne gibi bir etki meydana getirdiği bilinmemekle beraber, sembolik olarak çevrede bulunan geleneksel bir unsurun gelişmekte olan modern devlet yapısındaki "merkeziyetçiliği" bilinçli bir şekilde çözümlendiği gibi bir sonuç çıkarmak da mümkündür.

Yukarıdaki itham ve iddialar Gazi Baba tarafından bıkmadan üşenmeden devam ettirilmişdir¹¹⁵⁸. Sonuç olarak, bu tekke meşihatının Gazi Ali Baba tarafından ele geçirildiğini söylemek pek mümkün değildir. Ancak, yaklaşık bir on yıllık süreçte Gazi Baba mücadelesine devam etmiştir. Bir taraftan zamanında Bektaşilere ve daha sonra Nakşîlere ait bir tekkede söz sahibi olmaya ve kendi nüfuzunu yaymaya çalışmıştır. Bunda pek muvaffak olduğu söylenmese de, bir tekke şeyhinin devlet imkânlarını sonuna kadar kullanmaya çalışması ve bunun için gerek çevre ve gerekse merkezde

¹¹⁵⁵ MVL 266/65, lef 2.

¹¹⁵⁶ A.MKT.NZD 103/79; 30 Temmuz 1854 (4 Za 1270).

¹¹⁵⁷ *BEO.AYN.d* nr. 478, s. 171, 22 B 1272-29 Mart 1856. 5 Eylül 1856 (5 M 1273) tarihine gelindiğinde ise mesele hala çözülememiş aynı iddialar tekrarlanır olmuştu. Bkz. *BEO.VGG.d* nr. 36.

¹¹⁵⁸ İlginçtir ki burada meselenin tahkiki yeniden merkezi idare tarafından Tırhala mutasarrıflığına hitaben yazılmıştır. Bektaşî tarikati ibaresinin ise üzeri çizilmiştir ki bu da merkezi idare tarafından Bektaşîlik ibaresine hala sıcak bakılmadığı anlamını taşır (A.MKT.UM 265/16, lef 1, 3 Ocak 1857-6 Ca 1273).

adeta “yıldırıcı ve bıktırıcı” sonu gelmez müracaatlarda bulunması ise döneme has bir şeyh tipolojisi ve kategorisinin uç noktasını temsil etmesi açısından son derece önemlidir.

4.1.7.2. Tepedelenli Hatırası bir tekke: Ali Paşa Tekkesi

Gazi Ali Baba'nın elde ettiği en önemli tekke ise Tepedelenli Ali Paşa'nın inşa ettirdiği Ali Paşa tekkesi olmuştur. Bu tekke şeyhliğinin kendisine 1848 (1264) yılında tevcih olduğu bir belgede dile getirmiştir¹¹⁵⁹. Ancak, başka bir belgede ise bundan iki yıl sonra Ali Paşa tekkesinin meşihatını isteyen şeyhe, meşihatında başka biri olduğundan dolayı boş bir tekke şeyhliği verilmesi yolunda bir karar daha mevcuttur¹¹⁶⁰. Yukarıda da geçtiği üzere, bu tarihlerde İstanbul'da olduğu anlaşılan şeyhin, merkezdeki idareden meşihat makamını kopardığını söylemek mümkündür. Bir başka deyişle, gerek kendisine maaş tahsisi gerekse meşihat tayini çıkarmaya çalışması aynı tarihe denk düşmektedir. Fakat, kendisinin kaldığı Faik Paşa isimli konakta iskan etmeye devam etmesi¹¹⁶¹ ve bu konağı bir tekkeye dönüştürme isteği¹¹⁶² ise bir bakıma Ali Paşa tekkesinde tam anlamıyla muhtar bir şeyh olmadığı intibainı verir. Zaten, değişik belgelerde de kendisinin Ali Paşa tekkesi şeyh vekili olduğu şeklindeki ibarelere rastlamak ta mümkündür¹¹⁶³. Bir bakıma, şeyh vekilliği elde ettiği bu tekkenin hem akarından istifade etmek¹¹⁶⁴ hem de tekkeyi ihya etmeye çalışması da bu pozisyonunu tahkim etme gayreti olarak okunabilir. Nitekim Tanzimat'la birlikte bedelen verilen tekke tayinatının tekrar aynen verilmesi istikametinde bir çabası olduğunu da buraya eklemek gerekecektir¹¹⁶⁵. Daha önceden ayrıntılı bir şekilde anlatılan Tanzimat

¹¹⁵⁹ A.MKT.UM 216/77.

¹¹⁶⁰ A.MKT.NZD 5/66, 14 Nisan 1850 (1 C 1266).

¹¹⁶¹ Narda'da bulunan müteveffa Faik Paşa konağında iskan olunan Gazi Ali Baba için gerekli işlemlerin yapılması doğrultusunda bir evkaf tezkiresi mevcuttur, bkz. *BEO.AYN.d* nr. 276, s. 2, 16 Aralık 1849 (1 S 1266).

¹¹⁶² MVL 110-46, 30 Ocak 1852 (8 R 1268).

¹¹⁶³ Bunlardan birisi için bkz. *BEO. AYN.d* nr. 282, s. 9, 24 Ağustos 1852 (8 Za 1268). Burada Ali Paşa tekkesi meşihati vekili ibaresi geçer.

¹¹⁶⁴ A.MKT.NZD 55-52, 3 Haziran 1852 (14 Ş 1268). Burada Gazi Ali Baba, Tırhala'daki tekkesi için hem taamiye hem de tamirat isteğinde bulunmaktadır. Hatta, bundan daha önceki bir tarihte Tırhala ve Narda'da Gazi Ali Baba uhdesinde olan tekkelerin tamirâtı için “mukaddem ve muahhar” başvurular yapıldığını anlamaktayız (A.MKT.NZD 49/12, 9 Şubat 1852-18 R 1268).

¹¹⁶⁵ A.MKT.NZD 98/90, 20 Aralık 1853 (19 Ra 1270). Nitekim bundan önce yazmış olduğu arzuhalde tekkede bulunan fukara ve dervişana mahsus olan tayinatın kesilip maaş şeklinde verilmemesini, yani aynı şekilde verilmesini talep etmişti (A.MKT.NZD 96/91, 27 Ekim 1853-24 M 1270). Ayrıca, başka bir vesikada 1840 (1256) yılı yani Tanzimatın başlangıcından itibaren söz konusu tekkenin tahsisatının 200 kuruş karşılığında tekkede bulunan “ayende ve revendeye” verilmek üzere tahsis edilmesi gerektiği hakkında bkz. MVL 145/134, lef 2, 29 Ekim 1853 (26 M 1270). Nitekim Maliye kayıtlarına bakıldığı zaman 1853 (1269) yılının Aralık ayından itibaren bu maaşın taamiyeye dönüştürüldüğü anlaşılmaktadır (*MAD* nr. 9216, s. 342, 17 Aralık 1854-26 Ra 1270). Öyle ki maaşın taamiyeye dönüşmesi bir emsal haline gelmiş ve İstanbul Eyüp'te benzer durumda olan Nakşibendi tarikatından Musa Çavuş dergahının şeyhi ve Eyüp camii hatiplerinden Hafız Ahmed Efendi kendisine tahsis edilmiş olan 172 kuruş maaşı taamiye şekline döndürmek istemişti. Bunun üzerine mesele Meclis-i Vâlâ'da ele alınarak, Yanya'da Gazi Ali Baba örneğinden hareketle bunun mümkün olabileceği ifade edilmişti (İ. MVL 407/17668, 2 Kasım 1858-26 Ra 1275).

dönüşümünün tekkeler üzerindeki benzer etkisini, Gazi Ali Baba üzerinden görmek de bu vesile ile mümkün olmaktadır.

24 Ağustos 1852 (8 Za 1268) tarihinde Gazi Ali Baba, Tırhala'da bulunan “müteveffa Ali Paşa tekyesi şeyh vekili” olarak maaşını alamadığını¹¹⁶⁶ ve bu hususta Evkaf Nezareti'nden 100 kuruş aylık çıkarılmasına rağmen¹¹⁶⁷ Tırhala Evkaf müdürüne yeniden bir emir yazdırmıştır. Hatta bu tekke meşihatının de aslında bir Sâdi şeyhine ait olmasına rağmen maaşı olan 100 kuruş ile beraber kendi uhdesine tevcih ettirdiği anlaşılmaktadır¹¹⁶⁸. Bununla birlikte, Ali Paşa tekkesi vakfına ait olarak tekkenin hemen yanında bulunan dolaplı bir adet bahçeyi de oğluna verilmeyi başarmıştı¹¹⁶⁹. Ayrıca, Gazi Ali Baba'nın, kendisine tayinat bedeli olarak Yanya mal sandığından tahsis edilen maaşın çocuklarına intikal eylemek üzere Kanlı Çeşme zaviyesi vakfına gelir olunması için Maliye Nezareti'ne bir arzuhal sunduğu görülmektedir¹¹⁷⁰. Tipik bir “evladiye vakıf” yaklaşımının görüldüğü bu teşebbüs aslında tarikat vasıtasıyla elde edilen bir gelirin şeyh ailesine hasredilme çabası olarak yorumlanabilir. Bu noktada, kendisine Yanya mal sandığından tahsis kılınan 240 kuruş maaşın ise evlada intikalinin daha önce bir örneği olmadığı ve aynı zamanda kötü bir emsal olarak sirayet edebileceği tehlikesinden dolayı verilemeyeceğinin Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye tarafından şeyhe tebliğ edilmesi kararı çıkmıştı¹¹⁷¹. Ancak, Gazi Ali Baba yine ısrarından vazgeçmemişti. Bu sefer söz konusu maaşın tekkesine taamiye suretiyle verilmesi için aralıksız olarak müracaatlarda bulunmuş ve memurların kendisi hakkındaki “biraz müddetten beri Dersaadette bulunup tasaddiden hali olmadığı” şeklindeki yorumlarından da kurtulamamıştı. Meclis-i Vâlâ ise bu maaşın taamiyeye tebdil edilmesi hususunu Maliye Nezareti'ne havale etmekteydi¹¹⁷².

¹¹⁶⁶ BEO. AYN.d 282- 9, 8 Za 1268.

¹¹⁶⁷ EV.d nr. 14325, s. 22, 17 Ağustos 1852 (1 Za 1268).

¹¹⁶⁸ Müteveffa Ali Paşa zaviyesinin tevliyeti ile Sadiye meşâyihinden Ali efendinin uhdesinde bulunan meşihatın Gazi Ali Babaya ihalesi ve 100 kuruş maaşı hakkında bkz, EV.d nr. 14325, s. 23, 9 Za 1268. 2 Mayıs 1853 (23 Recep 1269) tarihinde Gazi Ali Baba'nın Ali Paşa tekkesi gelirinin ve eski şeyhine verilen maaşın ortaya çıkarılması sadedinde bir başvuru yaptığını görmekteyiz. Yani, bu tarihe kadar meşihati ele almasına rağmen ne tekke gelirini ne de şeyh maaşını tam anlamıyla alabilmiştir (BEO.AYN.d nr. 283, s. 28) Nitekim yukarıda bu dergâhın önceden Sadi şeyhleri tarafından idare edildiği görülmüştü.

¹¹⁶⁹ EV.d nr. 14325, s. 23, 29 Ağustos 1852 (13 Za 1268).

¹¹⁷⁰ A.MKT.NZD 84/87, 3 Ağustos 1853 (27 L 1269). Bununla yetinmeyen Gazi Ali Baba, Kanlı Çeşmede bulunan tekkesine yakın bir yerde bulunan ve Beytü'l-mala ait olan bir arsaya sahiplenmek istiyordu. Bu anlamda kendisine verilmesi noktasında bazı devlet ricalinin onayını çoktan almıştı bile. Kendisi “ashab-ı hal ve vecdden” olduğu için 12'ye 6 zira'a ölçülerinde bir adet harap menzilin bulunduğu arsa “deavât-ı hayriyesini isticlab” zımında kendisine verilebilirdi (HR.MKT 62/90, 22 Ağustos 1853-17 Za 1269).

¹¹⁷¹ MVL 145/134, 29 Ekim 1853 (26 M 1270).

¹¹⁷² MVL 338/52, 1 Aralık 1853 (29 S 1270).

Tedrici olarak Gazi Ali Baba, söz konusu tekkeyi tam anlamıyla kontrolü altına sokmaya başlamıştı. Bir taraftan da, “müşrif-i harab” olmuş olan tekkeyi tamir ettirmek için başvurularına devam ediyordu¹¹⁷³. Nihayet, 26 Eylül 1853 (22 Zilhicce 1269) tarihine gelince mahallinde Tanaş Balaban isimindeki dülgere keşfi yaptırılmış ve kefile bağlanması uyarısı ile yirmi bir bin kuruşa tamir ettirileceği belirlenmişti. Devlet hazinesi ise o an için bu meblağı karşılayamıyordu, ancak “dergah-ı mezkur şeyhi Gazi Ali Baba *sızlanma ve istidadan hali olmadığına* ve mahall-i iş’arına nazaran tamirin şiddet-i lüzumu dahi tebeyyün eylediğinden” tamirin yapılması emri verilmişti¹¹⁷⁴. Yani, Gazi Ali Baba o kadar yoğun bir şekilde müracaatta bulunuyordu ki devlet memurlarının bir anlamda bunaldıklarını ve sıkıldıklarını söylemek bile mümkündü. Fakat, aradan yaklaşık bir ay geçmesine rağmen tamiratın hala başlamadığı ve emrin yenilendiği görülmekteydi¹¹⁷⁵.

Tamirat hususunda ne Gazi Ali Baba pes ediyordu ne de mahalli idare tekkeyi tamir ediyordu. Bu husus merkezi idare tarafından “umur-i hayriyye” olarak görülüp tamir edilmesi emri tekrarlanırsa da¹¹⁷⁶, bundan çok zaman sonra bina yıkılmaya başlanmış ve odaları boş bir vaziyette kalmıştı¹¹⁷⁷. Bu sefer de Gazi Ali Baba inşaatın bitirilmesi için faaliyet gösteriyordu. Bu faaliyetin yanında, tekkesine tahsis edilmiş olan taamiyeyi de almaya çalıştığını hatırlatmakta fayda var¹¹⁷⁸. Gazi Ali Baba, tekke tamiratını başlatmayı başardıktan sonra ailesi ile başka bir haneye kiracı olarak geçmişti. Ancak, bu durumda da rahat bırakılmadığı ve sıkıştırıldığından bahisle, kendisine müdahale edilmemesi amacıyla Tırhala valisine bir emir yazdırtmıştı¹¹⁷⁹. Bundan hemen önce de, Ali Paşa tekkesi gayr-i menkullerinin başkalarının elinde bulunduğundan dolayı şikâyetle bulunmuştu¹¹⁸⁰. Tamiratın ikmali isteği bir yana¹¹⁸¹, Ali Paşa tekkesinin gelir kaynaklarının önceki postnişininin kızı olan Salike hanımın oğlu

¹¹⁷³ *EV.d* nr. 14325, s. 24, 12 Eylül 1852 (27 Za 1268). 10 Ekim 1852 (*BEO.AYN.d* 282, s.31, 26 Z 1268) ve 3 Kasım 1852 (*BEO.AYN.d* nr. 282, s. 36, 20 M 1269) tarihlerinde bu tamir istekleri devam etmiştir. Sonuncusundaki kayıttta ise Ali Paşa tekkesi bir Rifai tekkesi olarak yazılmıştır ki Gazi Ali Baba'nın bu tekkeyi tam anlamıyla idareye başladığının da remzidir. 30 Ocak 1853 (20 R 1269) tarihine geldiğinde ise Tırhala meclisi tarafından verilen mazbatanın kaybolması üzerine tamir isteğinin tekrarlandığı müşahede edilmektedir.

¹¹⁷⁴ *BEO.AYN.d* nr. 1827, s. 41.

¹¹⁷⁵ HR.MKT 65/45, 20 Ekim 1853 (17 M 1270).

¹¹⁷⁶ *BEO.AYN.d* nr. 285, s. 36, 19 Şubat 1855 (2 C 1271).

¹¹⁷⁷ *BEO.AYN.d* nr. 285, s. 98, 14 Ağustos 1855 (1 Z 1271).

¹¹⁷⁸ A.MKT.NZD 163/63, 15 Eylül 1855 (3 M 1272).

¹¹⁷⁹ *BEO.AYN.d* nr. 285, s. 145, 26 Kasım 1855 (16 Ra 1272). Gazi Ali Baba sunduğu arzuhalde inşaat süresince Tırhala evkaf müdürü tarafından bir haneye kirası verilerek çıkartıldığından bahseder. Ancak, aynı evkaf müdürünün evden çıkılması noktasında tazyik ve baskıda bulunduğu dahi değinerek, inşaat tamamlanana kadar aynı evde kalmalarının temin edilmesini ister (A.MKT.UM 216-77, 16 Ra 1272).

¹¹⁸⁰ *BEO.AYN.d* nr. 285, s. 140, 11 Kasım 1855 (1 Ra 1272).

¹¹⁸¹ *BEO.AYN.d* nr. 285, s. 176, 5 Şubat 1856 (28 Ca 1272).

elinde olduğundan bahisle, gereken uygulamanın yapılması isteğiyle bir başka istidada bulunmaktaydı¹¹⁸².

Gazi Ali Baba, eski Evkaf müdürü Hüseyin Efendi’yi suçlayarak tekke inşaatını “heyet-i asliyyesi” üzerine inşa etmediğini ve her şeyi mahvettiğini dile getirmekteydi¹¹⁸³. Hem maaş hem de tamirin bitirilmesi isteği¹¹⁸⁴ süregitmekteydi. Kendisine ait bir “muayyenatı” olmadığından bahisle, Evkaf nâzırı Ziver Paşa’nın kendisine 100 kuruş bağladığını ama yeni dönemde bu parayı alamadığından şikâyet etmekteydi¹¹⁸⁵. Bu sıralarda İstanbul’u mesken tuttuğunu anladığımız şeyhin, Babıâli’yi boş bırakmadığını söylemek mümkündür¹¹⁸⁶. Kendisine irade-i seniyye ile verilmesi vaat edilen bu 100 kuruşun Ali Paşa zaviyesine taamiye şeklinde tahsis olunmasını isterken¹¹⁸⁷, Evkaf hâsılâtından karşılanması noktasında ayrı bir istidada daha bulunmuştu¹¹⁸⁸. Eş zamanlı olarak, tamir istidası da sunmaya devam ediyordu. Ancak, 1 Ağustos 1858 (21 Zilhicce 1274) tarihine gelindiğinde ise tamirat hala tamamlanamamıştı. Bununla birlikte, inşaatın müteahhidi olan Tanaş Kalfa ise “savuşup” gitmişti¹¹⁸⁹. Tekke inşaatının bitirilmesinde başarılı olamayan Gazi Ali Baba, devlet makamlarına başvurmaktan kendini alamıyordu. Çünkü bu kez de kasabasında bulunan Muharrem Ağa adındaki birinin tekkenin gelirlerine müdahale ettiğini iddia etmekteydi¹¹⁹⁰. Bu vesile ile tekkenin varidatının bir kez daha ortaya çıkarılması hususunda istek ve irade gösteriyordu. Ama ne ilginçtir ki Şeyh Gazi Ali Baba isteklerinden vazgeçmiyor, istekleri ise bir türlü dilediği gibi gerçekleşmiyordu. Geriye kalan ise devlet kapısından ayrılmayan bir şeyh portresiydi.

¹¹⁸² *BEO.AYN.d* nr. 285, s. 197, 27 Mart 1856 (20 B 1272). Nitekim, yaklaşık bir ay sonra Ali Paşa tekkesi gayr-i menkul ve gelir kaynaklarının ortaya çıkarılması hususunda Yanya valisine bir emirname gönderttiği görülmektedir (A.MKT.UM 234/46, 19 Ş 1272). Bir müddet sonra, geriye dönük olarak 15 yıllık bir süreçte Ali Paşa tekkesi gayr-i menkulünün serüveninin belirlenmesi adına daha spesifik bir adım atıldığı görülmektedir. Tekkeye bağlı olarak bir çiftlik, çarşı içerisinde iki adet han, bir ahır, bir dükkân, fırın, kasap dükkanları yanı sıra bir miktar arazi ve bostana sahip olduğu iddia edilmektedir ki bu ciddi bir gelir kaynağıdır. Hatta Gazi Ali Baba’nın tekkenin odun geliri ve aynı olarak odun alması gerektiği ama alamadığından bahsettiği de görülmektedir. Bu iddiaların doğruluğu bir yana, çevrede bir tekkenin kendi kendine yetmesi anlamında önemli bir iktisadi teşekkül olarak kabul edilmesi gerektiği sonucu ortaya çıkar (*BEO.AYN.d* nr. 286, s. 48, 21 Temmuz 1856-18 Za 1272).

¹¹⁸³ *BEO.AYN.d* nr. 286, s. 38, 3 Temmuz 1856 (30 L 1272).

¹¹⁸⁴ *BEO.AYN.d* nr. 286, s. 91, 7 Ekim 1856 (7 S 1273).

¹¹⁸⁵ A.MKT.UM 259/12, 29 Ekim 1856 (29 S 1273).

¹¹⁸⁶ A.MKT.UM 263/56, 17 Aralık 1856 (19 R 1273).

¹¹⁸⁷ A.MKT.NZD 209/83, 15 Ocak 1857 (18 Ca 1273).

¹¹⁸⁸ A.MKT.UM 269/80, 4 Şubat 1857 (9 C 1273). Maaş meselesinde düzeni bir türlü yakalayamayan Gazi Ali Baba, 6 Temmuz 1858 (24 Za 1274) tarihinde de maaşını alamadığından bahisle Evkaf Nazırı’ndan tahrirat almıştı (*BEO.AYN.d* nr. 287, s. 175).

¹¹⁸⁹ *BEO.AYN.d* nr. 287, s. 183, 21 Z 1274. Tanaş kalfa bundan 8 ay sonra yazdığı arzuhalde kontrat yapılmasına rağmen tamir masrafının fazla çıktığı ve bunu karşılayamayarak hayli borçlandığını ifade etmiştir (MVL 897/27, 29 Ş 1275).

¹¹⁹⁰ *BEO.AYN.d* nr. 287, s. 6. 15 Haziran 1857 (22 L 1273).

Şeyh Hacı Gazi Ali Baba Yanya civarında birkaç zaviye şeyhlikleriyle daha ilgilenmekteydi. Yukarıda da değinildiği gibi, mesken olarak kullandığı Faik Paşa konağını¹¹⁹¹ tekkeye dönüştürme gayreti içerisindeydi¹¹⁹². Hatta bu hususta Evkaf müdürünü şikâyet etmiş ve onu rüşvet almakla itham etmişti. Meclis-i Vâlâ, bu durumla yakından ilgilenmiş o zaman zarfında İstanbul’da bulunan Gazi Ali Baba’yı huzura çağırıp sorgulatmıştı. Bu sorgulama sonucunda ilginç neticeler ortaya çıkmıştı. Gazi Baba’nın konakta iskan edilebilmesi için tahrirat verilmiş ancak kendisi buna “adem-i kanaat” ederek doksan bin kuruş karşılığında konağın tekke haline getirilmesini istemişti. Bu isteğini Evkaf müdürü aracılığı ile iletmesine rağmen böyle bir uygulamanın mümkün olmadığı cevabı verilmişti. Bunun üzerine müdürün bu olayda aslında bir “dahli” olmaması yanında, şeyh konağın bağlı olduğu vakıf mütevellileri ile mahkemelik olmak istemişse de sonradan bundan vazgeçmişti. Aslında, Gazi Baba’nın asıl amacı konakta kendisi gibi misafir kalmakta olan meşâyihden vefat edenlerin uhdesinde olup boşa düşmüş ve 800 kuruş getirisi olan bir araziye üzerine alma gayretiydi. Bu ise başlı başına kabil-i mümkün olmayan bir durumdu. Böyle bir hanede oturmak için berat verilmesinin pratikte karşılığı yoktu. Ayrıca, vaziyeti meçhul yani bir timar, mukataat veyahut evkafa bağlı olup olmadığı bilinmeyen bir arazi için, berat verilmesi ise “usul ve nizama” aykırı bulunmuştu. Bu durum Gazi Ali Babaya izah edilse de “bir vechile ilzam ve iskat olmayarak tervic-i istidası zımnında ısrar ve tasaddiden gayr-i hâli bulunmuş olduğundan” mesele çözülmesi için Sadaret’e havale edilmişti¹¹⁹³. Görüldüğü üzere, şeyh Ali Baba aleyhinde cereyan edebilecek bir hadise karşısında bile ısrarında devam ediyor ve devlet kapısında “sabit kadem” olmayı başarıyordu.

Bununla birlikte, Tırhala’da bulunan müteveffa Veliyüddin Paşa’nın inşa ettiği zaviyenin varidatının ortaya çıkarılması hususunda “zaviye” şeyhi Ali Baba’nın istidasının merkeze ulaştığı ve bununla ilgili gerekenlerin yapılması için Tırhala mutasarrıfına bir emirnâme yazdırıldığı görülmekteydi¹¹⁹⁴. Böylelikle, Gazi Baba’nın bu tekkenin meşihatine de el attığı söylenebilir. Yani, aynı anda Gazi Baba, yukarıda zikredilen zaviyelerin dışında, bir de bu tekke ile ilgilenmekteydi. Bunlardan başka, Tırhala’da bir Sâdi dergahı iken Rifai dergahı haline gelen başka bir zaviye için berat

¹¹⁹¹ Yanya’da Faik Paşa-yı Atik vakfı olarak bir cami ve zaviyesi olduğunu öğrendiğimiz bu konağın, yanında bir pirinç asiya bının da bulunduğu kayıtlarda geçmektedir. Bkz. A.MKT 2389/1, 1838 (1255).

¹¹⁹² *BEO.AYN.d* nr. 1823, s. 8, 23 Aralık 1851 (30 S 1268).

¹¹⁹³ MVL 110/46, 30 Ocak 1852 (8 R 1268).

¹¹⁹⁴ *BEO.AYN.d* nr. 280, s.142, 30 S 1268.

alınması sadedinde Evkaf nezaretine başvuru yapılmıştı¹¹⁹⁵. Yanya sancağında Bigazice (?) karyesinde “mahlûl” olan başka bir zaviyenin gelirinin açığa çıkartılması ile birlikte meşihatine talip olmaktadır¹¹⁹⁶. Yine, Tırhala'da bulunan Şeyh Ramazan Efendi dergâhının boş olan postnişinliğinin oğlu olan Hafız Mehmed Said'e tevcih edilmesi istidasını sunduğunu görmekteyiz¹¹⁹⁷. Ayrıca, Tırhala'da Ahmed Ağa mahallesinde Kifâ zaviyesi ve Nuri Baba türbesi ile Debbağhane mahallesindeki zaviye ile alakalı “çend” defa gönderilen emirnâmelere karşılık bir cevap gelmediğinden bahisle, Tırhala Valisi Mehmed Paşa'ya Gazi Ali Baba bir emirnâme daha yazdırıyordu¹¹⁹⁸. Bu da göstermektedir ki Gazi Ali Baba, mevcut zaviyelerin dışında elinin ulaştığı diğer zaviye ve türbelerle de ilgilenmekteydi. Tanzimat uygulamasının geçiş sürecinde meydana gelebilecek boşluklardan istifade anlamında şeyh efendinin boş gördüğü veyahut meşihatini elde edebileceğini inandığı bir takım tekke, zaviye ve türbeleri uhdesine alma girişimini, çevrede sahip olduğu etkili iletişim ağıyla birlikte, şeyhin merkezle kurduğu kuvvetli bağda da aramak gerekir.

¹¹⁹⁵ A.MKT.NZD 53-28, 19 Nisan 1852 (29 C 1268).

¹¹⁹⁶ *BEO.AYN.d* nr. 282, s. 32, 5 Ekim 1852 (21 Z 1268).

¹¹⁹⁷ A.MKT.UM 223/56.

¹¹⁹⁸ A.MKT.UM 263/56, 17 Aralık 1856 (19 R 1273).

4.1.7.3.Gazi Ali Baba ve Devlet Memurları

Böylesine müteşebbis ve hâris denilebilecek bir özellikte olan Gazi Ali Baba'nın, yerel ölçekte devleti temsil eden zevat ile girdiği ikili münasebetler değerlendirildiği zaman karşımıza çok zengin nitelikli olgular çıkmaktadır. Özellikle, çevre-merkez ayırımı bağlamında şeyhin yakınlaştığı veya uzaklaştığı devlet yetkililerini gördüğümüz zaman iki açıdan incelemeye değer örnekler ile karşılaşılabilir. Bunlardan birincisi, şeyhin İmparatorluk coğrafyasında çok sık karşılaşılan bir durum olarak merkezle, yani İmparatorluk başkenti ile olan ilişkileridir. Diğeri ise kendi bölgesindeki devlet yetkilileri ile girdiği münasebetlerdir. Özellikle şeyhi devlet kayıtlarında görünür kılan sürece (1843-1858/1260-1274) bakıldığı zaman Gazi Ali Baba'nın yoğun bir şekilde İstanbul'a gelip gittiği görülecektir. Bu ise hem devletin merkezileşmesinin göstergesi olarak hem de çevrede yaşayan bir şeyhte bu merkezileşme eğiliminin bilinç düzeyinde olduğunu yansıması açısından fevkalade kayda değerdir.

Takip edebildiğimiz kadarıyla Gazi Ali Baba 1845-47 (1262-1264) yılları arasında yaklaşık (hatta biraz da fazla) iki yıl¹¹⁹⁹ kadar, 1852-53 (1268-69) yılları¹²⁰⁰, 1856 Aralık ayı (1273) içerisindeki zaman dilimlerinde İstanbul'da olduğu anlaşılmaktadır¹²⁰¹. Tam olarak ne kadar süre İstanbul'da kaldığını bilemesek de 1843-57 yılları arasındaki sürecin yaklaşık üçte biri kadarının İstanbul'da geçirildiğini söylememiz mümkündür. Zira, eldeki toplanan vesikalara bakıldığı zaman yoğunluklu bir şekilde merkezden Yanya eyaletine emirnâme ve buyurulduların gönderildiği müşahede edilecektir. Bu şeyhin merkez ile rabitasını pekiştirse de (bir ölçüde de aşındırmıştır) yerel otorite ile olan ilişkilerini de kısmen olumlu kısmen de olumsuz olarak etkilemiştir. Nitekim Gazi Ali Baba'nın bu süreçte Yanya içerisindeki hem sivil bürokrasi hem de askeri bürokrasi ile ters düştüğünü ve bundan dolayı durumunun düzeltilmesi için merkezi nasıl kullanmaya çalıştığı somut örnekler ile açıklanmaya çalışılacaktır.

¹¹⁹⁹ İ. MVL 126/3256, lef 1, 25 Eylül 1848 (27 L 1264).

¹²⁰⁰ Haşim Ağazâde Ahmed efendinin misafirhane olarak kullanılan hanesinde Gazi Ali Baba ve üç refiki günlüğü 25 kuruş masrafla kaldıklarına dair, bkz. *MAD* nr. 9216, s. 187, 20 Eylül 1853 (16 Z 1269). Hatta, aynı yerde 1270 yılının Rebiyülevvel ayında dahi uzatmalı misafir olarak kaldıkları tespit edilmiştir. Bkz. *BEO.AYN.d* nr. 778, s. 19, 10 Ra 1270-11 Aralık 1853. 1262-64 yılları arasında sefil bir halde han köşelerinde ailesi ile birlikte perişan olduğu ifadesine daha önceden değindiğimiz şeyh efendinin, sonraki süreçte devlet misafirhanesinde kalması merkezle giriştiği diyoloğun olumlu meyveleri olarak görülebilir.

¹²⁰¹ A.MKT.UM 263/56.

Yukarıda detaylı bir şekilde anlatılan Şeyh Gazi Ali Baba'nın yayılım politikasının sonucu olarak kaçınılmaz bir şekilde bir takım kişiler ile anlaşmazlığa düşeceği tahmin edilebilir bir durumdur. Bunun en önemli misallerinden biri ise yerel evkaf müdürleri ile arasında geçen çatışmalardır. Çünkü, bir tarikat müntesibinin bu süreçte devleti temsilen en çok karşılaşılabileceği kurum Evkaf Nezareti'ne bağlı olan birimlerdir. İlk olarak daha önce de geçtiği üzere, kaldığı konağı tekke haline getirme çabası sırasında karşılaştığı olaydır. Faik Paşa adıyla anılan konağın tekkeye tahvili için Evkaf müdürü Şerif Efendi'ye başvuran Gazi Ali Baba, olumsuz netice üzerine müdürün kendisinden rüşvet alma sevdasında olduğunu iddia etmiştir. Bir sonraki aşamada ise Evkaf müdürüne dava açmak istemişti. Ancak, mevzuyu ele alan Meclis-i Vâlâ Evkaf nezareti ile haberleşerek yaptığı tahkikatta, bu meselede evkaf müdürünün herhangi bir müdahalesi olmadığını ortaya çıkarmıştı. Varılan sonuç ise “ifkle” yani bir çeşit iftira ile dava açılmasının mümkün olmadığı şeklindeydi¹²⁰². Zaten, Gazi Ali Baba'yı makamlarına çağırıp da sorgulamaya başlayınca, şeyhin davadan vazgeçtiği ifade edilmiştir.

Bir diğer çatışma noktası ise 3 Eylül 1855 (27 Zilhicce 1271) yılında yaşanmıştı. Gazi Ali Baba, merkezden Tırhala valisine yazdırdığı emirnâmede, Narda kazasında bulunan Ali Paşa tekkesinin hamamı yıktırılırken hamam kazganının evkaf müdürü tarafından başka birine satıldığı ve durumun tahkik edilmesi istenmekteydi¹²⁰³. 20 Ekim 1855 (8 Safer 1272) tarihinde ise mesele tekrarlanarak kazganın geri alınması istenmekteydi¹²⁰⁴. İşte tam da bu sıralarda Tırhala Evkaf müdürünü Gazi Ali Baba bir başka açıdan şikâyet ediyordu. Daha önceden tamir münasebetiyle Gazi Ali Baba ve familyasını başka bir haneye yerleştiren Evkaf müdürü şimdi ise onları çıkmaya zorlamaktaydı¹²⁰⁵. Gazi Ali Baba yazdığı bir arzuhalinde ise bu meseleyi uzun uzadıya anlatmaktaydı. Buna göre; kendisinin postnişini olduğu Ali Paşa tekkesi irade-i seniyye gereği 30 bin kuruşa tamir edileceği belirlenmişti. Tırhala Evkaf müdürü Hüseyin Ağa ise binayı altlı üstlü toplam 16 oda olarak inşaaya başlamış, kalfa ve ameleye 5 bin kuruş vermişti. Hamamı yıktırırken toplamda 40 vukiyye (yaklaşık 48 kilo) olarak gösterdiği kazganı Şuayb isminde bir zata satmıştı. Mazbatada ise 300 dirhem gösterdiği kazganı sonradan 400 dirhem ve 5 bin kuruş olarak gösterdiği amele ücretini ise 6 bin kuruş olarak göstermişti. Bunlardan ifadelerinde bir tutarlılık olmadığı anlaşılmaktaydı. Bundan başka, müdür yaklaşık bir yıldır zaviyenin 100 kuruş olan aylık taamiyesini

¹²⁰² *BEO.AYN.d* nr. 1823, s. 8, 10 Ocak 1852 (18 Ra 1268).

¹²⁰³ *BEO.AYN.d* nr. 285, s. 109.

¹²⁰⁴ A.MKT.UM 212/80.

¹²⁰⁵ A.MKT.UM 216/77, 26 Kasım 1855 (16 Ra 1272).

vermemiştir. Sonuç olarak, kazgan ücretinin ve taamiyelerin oğlu Hafız Selim Efendi'ye verilmesini isteyen Gazi Ali Baba, Hüseyin Ağa ile mahkemede hesaplaşmak istiyordu¹²⁰⁶. Bu arzuhal üzerine Yanya valisine yazılan emirnameye ise meselenin tahkik edilmesi isteniyordu. Aradan iki ay geçmiş olmasına rağmen bu iddialar tekrarlanıyor, ancak gereği icra edilmiyordu¹²⁰⁷. Bu hususta kimin haklı olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır, ancak şu rahatlıkla söylenebilir ki Gazi Ali Baba merkezle olan münasebetleri kadar yerel idare ile aynı ölçüde anlaşmamakta ve bir takım çatışma alanları ortaya çıkmaktadır.

Bu çatışma alanlarından bir diğeri ise Gazi Ali Babanın Tırhala kazası müdürü ile yaşadığı sorundur. Şöyle ki, iddiasına göre Gazi Baba bir çıkın içerisinde 250 kuruş kadar bir meblağı oğlu Hafız Selim Efendi'ye yollamıştır. Ancak, emanet olarak posta vasıtasıyla giden bu para müdür tarafından açılmış ve yarısı kadarı alınmıştır. Bu iddiayı dillendiren Gazi Baba, bunun “madelet-i seniyyeye” uygun olmadığını vurgulayarak meselenin araştırılması ve “ihkak-ı hak” olunması hususunda Yanya valisine emirname yazdırılmasını istemiştir¹²⁰⁸. Şeyhin, burada merkezi idare nezdinde adaletle vurgu yapmasını Tanzimat sürecinde tebaanın adaletle yönetilmesi ilkesine bir gönderme olarak okumak da pekâlâ mümkündür.

Elbette bu ilişki boyutunu sadece çatışma perspektifinden değerlendirmek hatalı olur. Zira, Gazi Ali Baba da bir tarikat erbabı olarak İmparatorluğun çeşitli bölgelerindeki emsalleri gibi bir takım muafiyet ve ayrıcalıklardan istifade etmiştir. Örneğin, İstanbul'da bulunduğu sırada bir sûr-i hümayûna iştirak ederek, hem kendisine hem de Hafız Mehmed Said, Abdurrezzak ve Hafız Mehmed Selim isimindeki oğullarına atıyye almıştı¹²⁰⁹. Ayrıca, oğlu Şeyh Abdurrezzak Efendi'ye Selanik ve Ergiri'ye doğru yola çıktığından tavsiyenâme verilmiş¹²¹⁰ ya da yine aynı oğlu hakkında askerlikten kaydı silinmesi için yapılan başvurunun Seraskerliğe gönderilmesi noktasında resmi makamlardan yardım almıştır¹²¹¹. Bir başka ifadeyle, elde ettiği şeyhlik ve maaşlar neticesinde bulunduğu bölgede de işlerini kısmen yaptırabilmişti.

¹²⁰⁶ A.MKT.UM 234/46, 25 Nisan 1856 (19 Ş 1272).

¹²⁰⁷ *BEO.AYN.d* nr. 286, s. 38, 3 Temmuz 1856 (30 L 1272).

¹²⁰⁸ A.MKT.UM 245/15, 21 Temmuz 1856 (18 Za 1272).

¹²⁰⁹ Yüzlerce tarikat ve ilmiye mensubunun isminin yazıldığı bu uzun listede ne kadar atıyye aldıkları tasrih edilmemiştir. A.TŞF 10-58, lef 1, 1847 (1263).

¹²¹⁰ A.DVN 136-59, 17 Kasım 1858 (11 R 1275).

¹²¹¹ A.MKT.NZD 286/10, 27 Temmuz 1859 (26 Z 1275).

Gazi Ali Baba'nın Yanya'da bulunduğu süre içerisinde kendisini ve tabii ki devleti meşgul eden en önemli olaylardan birisi de “su mecrası” meselesi idi. Bu meselenin çözümü için gerek yerel idare gerekse Babîali ile çok sayıda yazışmalar yapmıştı. Bu yazışmaların aslında ilginç olayların gün yüzüne çıkması bir yana, çözümsüzlüğü ortaya çıkarması açısından da dikkat çekici bir yönü olduğu belirtilmelidir. Bir başka ifadeyle, bu olay Osmanlı bürokratik yapısı içerisinde bazı meselelerin merkez çevre uyumsuzluğu açısından ne kadar sürüncemede kaldığının da göstergesidir.

24 Kasım 1851 (30 Muharrem 1268) tarihinde Gazi Ali Baba yazdığı bir arzuhalde hanesinin içinden geçmekte olup “mâ-i leziz” diye adlandırılan içme suyunun Salih Paşa'nın “fuzuli” olarak kapattığından bahsediyordu. Daha öncede aynı şikâyette bulunmasına rağmen Yanya valisine hitaben yazılan emirnâmeye bir cevap gelmediğinden ve yeniden yazılmasını istiyordu¹²¹². Başka başka müracaatlar neticesinde¹²¹³, 15 Nisan 1852 (25 Ca 1268) tarihinde ise Yanya Valisi Ali Rıza Paşa'ya bir emirnâme yazılmıştı. Burada ise, “Gazi Ali Babanın Yanya'da mutasarrıf olduğu hankâhı derunundan” geçip Kışla-yı Hümâyûn çeşmelerine doğru akan içme suyundan “hakk-ı mecra” olarak maşrapa ile alınıp mevcut dervişlerin ihtiyaçlarının giderildiği anlatılmıştır. Mirliya Salih Paşa'nın ise bunu engelleyerek oradakilerin muhtaç durumunda kaldıkları ifade edilmiştir. Bir önceki vali değiştiği için vaziyet hakkında bir müdahale yapılmadığından meselenin çözülmesi istenmişti¹²¹⁴.

2 Haziran 1852 (13 Şaban 1268) tarihinde ise Yanya valisine yazılan bir emirde ise, Kanlı Çeşme mahallesinde şeyhin evinden geçen sudan “hakk-ı mecra” olarak şeyh almakta iken Salih Paşa'nın müdahale etmesi tekrar hatırlatılmaktaydı. Yanya valiliğinden gelen bir önceki cevabında ise Asâkir-i şahanenin aşırı sıkıntı çekmekte olduğu ve çeşmeler inşa edilirken hane sahiplerinin evinin önlerinden geçen künkleri kırarak su aldıkları yazılmıştı. Bunun üzerine, bu durumun şeyhe haksızlık olacağı eğer mecra hakkı olarak suyun kullanımı haklı bir uygulama ise söz konusu müdahaleden vazgeçilmesi istenmiştir¹²¹⁵. Zaten aynı tarihte Gazi Ali Baba ise yazdığı arzuhalinde söz konusu cevaptan bahsederek, kendi hanesi içerisinden geçen suyun kullanımının bir hak olduğu ve bunun Meclis-i Vâlâ kararı olduğunu dile getirmişti. Ayrıca, 1847 (1263) senesine atıfla çeşmelerin inşası sırasındaki hane sahiplerinin kütükleri kırarak suları

¹²¹² A.MKT.UM 87/12, 29 Kasım 1851 (6 S 1268).

¹²¹³ A.MKT.UM 87/59, 9 S 1268 ; *BEO.AYN.d* nr. 281, s. 64, 15 Mart 1852 (24 Ca 1268).

¹²¹⁴ A.MKT.UM 95/2.

¹²¹⁵ *BEO.AYN.d* 1824, s. 40.

kullanması iddiası karşısında, “şer’an ve kanunen” hakları olduğunu bir kez daha vurgulamıştı. Hanesinde mevcut olan “ıyal-ı evlâd-ı fukârânın def’i zaruretleri” için eskisi gibi kullanımlarına devam etmelerini istemişti¹²¹⁶. Sene sonuna yaklaşıldığı halde mecra açtırılmamıştı ve eğer Gazi Ali Baba’nın söyledikleri doğru ise Yanya valisine açtırılması noktasında yeni bir emir daha gönderilmişti¹²¹⁷.

Meseleyi bir türlü çözemeyen Gazi Ali Baba bu sefer suyun kullanım hakkını elde etmek için bir berat elde etme yolunu seçmişti. Bu minvalde yeni yeni arzuhaller yazmaya başlamıştı¹²¹⁸. Fakat bir müddet sonra Yanya valisine gönderilen başka bir emirde olayın iç yüzü bir anlamda ortaya çıkıyordu. Aslında, ifade edildiği gibi, burada Gazi Ali Baba’nın dergâh diye kastettiği mekân zevcesinin hanesi olduğu belirtilmiştir. Ancak, şeyhin ilk önce yazdığı arzuhallerde “hane-i acizi” diye ibareler kullandığı yukarıda beyan edilmişti. Yine de bu meselenin çözümü için yazdığı pek çok arzuhalde dergâh şeklinde bahsetmiş olması da muhtemeldir. Çünkü Sadaret’ten Yanya’ya gönderilen bazı yazılarda, yukarıda geçtiği gibi, suyun geçtiği mahallin dergâh olduğu anlatılmıştı. Elbette, bir dergâhın veya zaviyenin böyle bir suyun kullanımında öncelik hakkına sahip olacağı inancı Osmanlı toplumunda makul ve kabul edilebilir bir davranıştı. Şeyh bu avantajı kullanmak istemiş olabilirdi. Diğer taraftan, burada daha da ilginç olan bir durum hane içinden geçtiği söylenen suyun aslında evin duvarının kenarından geçmesidir ve şeyhin bu suyu toprağı “kazıp ve künkleri kırıp” evin sınırları içerisine doğru yönlendirmesidir. Bütün bunların ve askerlerin suya ihtiyacı bilinen bir durum olmasına rağmen Babiâli, şeyhi “gürûh-i dervişândan” ve duası alınacak bir kişi olarak tanımlayarak söz konusu içme suyundan istifade etmesini istemiştir¹²¹⁹. Yani, bir manada dervişlik yönü yapılan kabahatin üstünü örttüğü gibi bir ayrıcalığa sahip olunmasının da önünü açmıştır. Belki de bu Gazi Ali Baba’nın sonu gelmez müracaatlarının bitirilmesi için küçük bir sebep olarak öne sürülmüştü.

Ne ilginçtir ki merkezin vardığı bu karar Yanya vilayetince bir türlü uygulanmıyordu. Nitekim Gazi Ali Baba yazdığı bir başka arzuhalinde söz konusu izin kararını hatırlattıktan sonra mevcut yerel idarenin berat verilmedikten sonra suyu

¹²¹⁶ MVL 116-30.

¹²¹⁷ *BEO.AYN.d* 1825; 4, 9 Eylül 1852 (24 Za 1268). Gazi Ali Baba ise durumun düzelmesi adına peşi sıra başvurularına devam ediyor “lütfen ve inayeten müekkedden bir kıt’a emirname-i sâmi” daha yazdırmaya çalışıyordu (MVL 121-82, 10 Eylül 1852-25 Za 1268). 21 Ekim 1852 (7 M 1269) tarihinde ise bu isteğini yeniliyordu (*BEO.AYN.d* nr. 1825, s. 67).

¹²¹⁸ MVL 124/32, 1 Kasım 1852 (18 M 1269).

¹²¹⁹ *BEO.AYN.d* nr. 1825, s. 124, 2 Ra 1269-14 Aralık 1852.

kendilerine kullandırmayacaklarını yazmaktaydı¹²²⁰. Hatta, bunun üzerine meselenin mahkemelik olduğu ve bir molla tayiniyle şeyh lehinde bir kararın çıktığı dahi görülmekteydi¹²²¹. Yine tekrarlanan yazışmalar üzerine valilik tarafından 14 Ağustos 1853 (9 Za 1270) tarihli olan tahrirat hatırlatılıyordu¹²²². Buna göre kışlaya doğru akan su hem şeyhin hem de askerinin ihtiyacını karşılamaya kifayet etmiyordu. Bu durumda, “Asâkir-i şahanenin vikayesi” daha da önem arz etmekteydi. Yanya vilayeti suyuna şeyh tarafından kullanılmasına engel oluyordu, ama merkez ise hala daha önce açıklanan Meclis-i Vâlâ kararının uygulanmasını istiyordu. Nihayetinde, Yanya vilayetine yeni atanan Mehmed Besim Bey meseleyi genel olarak özetledikten sonra bu suyuna şeyh tarafından kullanılmasının askeri zor duruma düşüreceğinden kesin bir dille bahsederek, merkezden şeyhin suyu kullanmaması gerektiği yolunda bir izin koparmaya çalışıyordu. Netice olarak, suyuna şeyh tarafından kullanılıp kullanılmadığı bilinmemektedir. Ancak, merkez faktörünü etkili ve ısrarlı bir şekilde kullanan şeyhe karşı askeriyenin kendi kullanımlarında bulunan içme suyuna kolay kolay vermediği söylenebilir.

Sonuç olarak, Gazi Ali Baba Balkan coğrafyasının önemli bir bölgesi olan Yanya’ya dışarıdan eklenmiş bir tarikat müntesibi ve piri olarak, Tanzimat sürecinde merkezileşen devletin imkânlarını sonuna kadar kullanmış ve kısmen başarılı kısmen de başarısız olmuştur. Başarılı olmuştur, çünkü bir vakıf konağında misafir olarak kalırken, daha sonraları kendisi, damadı ve çocuğuyla en az üç tekkeyi yönetmeye başlamış, kendisine maaş, tekkesine taamiye bağlatmış ve Bâbîâli ile doğrudan ilişkiye girmiştir. Başarısız olmuştur, yerleşik “târik-i dünya” ya da bir “harabâtî” algılamasının aksine, dünya ve devlet kapısı ile sıkı temaslarda bulunmasına ve bunun uzun yıllar sürmesine rağmen, tamir, maaş, meşihat ve su meseleleri gibi sorunlarını tam anlamıyla çözememiştir. Buna rağmen, devlet kayıtlarında Yanya bölgesinde adından en çok söz ettiren şeyh ise hiç şüphesiz kendisi olmuştur. Bu İmparatorluğun bir ucundan diğer bir ucuna gelen, yani göç eden bir kişi olarak şeyhin geldiği topraklarda elde ettiği manevi ve maddi iktidar alanı olarak son derece önemli bir konuma yükseldiğini göstermektedir. Bu anlamda, bir tarikat şeyhinin göç olgusundan yararlanma şeklinin sair insanlar ile kıyas edilirken ne kadar farklılık arz edeceği açıktır. Bundan başka, Bektaşilik tarikatının kaldırıldığı bir dönemin ertesinde

¹²²⁰ MVL 131/59, 23 R 1269-2 Şubat 1853. Tabii, bu berat isteğinin ardında şeyhin işini garanti altına alma düşüncesi de olabilir.

¹²²¹ *BEO.AYN.d* nr. 283, s. 71, 18 Za 1269-23 Ağustos 1853.

¹²²² *BEO.AYN.d* nr. 1830, s. 12.

mevcut Bektaşî tekke bakiyelerine Nakşiler yerleştirilse de bu örnekte uzun vadede Rifailik gibi bir tarikatın mensubunun da buralara teveccüh gösterdiği söylenebilir.

Burada bitirmeden, modernleşme bağlamında şeyhin bir diğer özelliğine temas edilmelidir. Gazi Ali Baba'nın 1856 (1272) yılında doğan kızı Hanife Hacer hanım da aslında bir açıdan babasının kariyeri gibi bir kariyer takip etmiştir. "Mukaddemât-ı Ulûm" diye adlandırılan temel eğitimini Tırhala'da tahsil etmiş bu bayan Arapça, Türkçe ve Rumca konuşmaktadır¹²²³. İlginç olan ise 14 Eylül 1887 (25 Zilhicce 1304) yılında Yanya İnas Mektebinde hademe olarak işe başlamış ve üç yıl içerisinde 150 kuruş maaşla ikinci muallimeliğe sıçramıştı. Daha sonra ise, Ergiri İnas Mektebinde birinci muallimeliğe geçmişti. 23 senelik maarif hizmetinde bulunan Hanife Hacer Hanım, en son Küçük Mustafa Paşa Zeyne'l-abidin İnas Mektebinde hocalık yapmış ve buradan emekli olmuştu¹²²⁴. Görüldüğü gibi, bir tekke şeyhinin kızı modernleşen maarifin dönüştürücü güçlerinden biri olarak eğitim hayatına katkıda bulunmuştur. Aslında bir anlamda da tekke çevresinin değişen ve dönüşen toplumsal hayata intibakın ve adaptasyon açısından çok uzak olmadığı anlamı da taşımaktadır. Bir başka ifadeyle, devlet kapısına olan bağlılığın garip bir tezahürü olarak emsaline sık tesadüf edileceği gibi, tekke şeyhlerinin birinci dereceden çocuklarının devlet hizmetinde bulunmaya başlamaları artık yeni dönemde ortaya çıkan sosyolojik olgulardan biri haline gelecektir.

¹²²³ Arap topraklarından geldiği varsayılan bu ailenin küçük bir ferdinin bölgede hakim dillerden biri olan Rumca'yı konuşması Osmanlı toplumundaki katmanlar arası yatay ilişkinin ne kadar etkili boyutlarda olduğunu buradan görmek mümkündür.

¹²²⁴ BOA, *DH.SAİD.d* nr. 171, s. 279.

4.2. SELANİK

Selanik şehri Osmanlı İmparatorluğunun Rumeli'deki metropol şehirlerinden biriydi. Kozmopolit yapısı, etnik ve dini çeşitlilik şehrin kendine has dokusunu yansıtmakla kalmıyor; İmparatorluğun ve Avrupa'nın İstanbul'dan sonra çok dinli merkezlerinden birini teşkil ediyordu¹²²⁵. Her şeyden önce, Doğu Akdeniz dünyasının bir liman kenti olması ise onu dış ticaret merkezlerinden biri haline getirirken, Selanik 19. asrın ikinci yarısından itibaren hızlı bir ekonomik kalkınmayı da temsil etmekteydi. Bu anlamda İmparatorluğun dış dünyaya, özellikle Avrupa'ya açılan bir kapısı hüviyetini taşımaktaydı¹²²⁶. Bu sosyal ve iktisadi yapılanma içinde Selanik, şehri kuşatan surları, gece kapatılan dört kapısı ve her şeyden önemlisi 16. yüzyıldan itibaren değişik dönemlerin mimari motiflerini taşıyan ibadethaneleri ile sıra dışı ve ilgi çekici bir kent idi. Bu anlamda aslında şehir, İmparatorluğun küçük bir prototipi olmasının yanı sıra Tanzimat dönemi ile birlikte yeni bir safha kazanan millet sisteminin ise önemli uygulama sahalarından biriydi. Burada Kilise, Sinagog ve camiler iç içe bir vaziyetteydi. Dinlerin ve etnik yapıların birbirine kavuştuğu böylesi bir uzamda, Ayios Demetrios'un mezarı üzerinde hem Müslüman hem de Hristiyanların olması ne kadar doğalsa, aynı şekilde surların hemen dışında haftanın iki gününde ayin icra edilen Mevlevihane'ye Hristiyan ve Yahudilerin katılması da o kadar doğaldı¹²²⁷.

4.2.1. Selanik'te Tarikatların Genel Durumu

İşte böyle kozmopolit bir nüfus yapısına sahip olan Selanik bir Osmanlı kentiydi. Bunun alamet-i farikası ise mahalle aralarında kaybolmuş kiliseler, havralar ve şehrin silüetini oluşturan camilerdi. Müslümanların dört büyük ibadet mekânı; kiliseden döndürülen Eski Cuma, Ayasofya, Hortaç Şeyh Süleyman ve Kasımîye camileriydi ki bunlardan Hortaç Şeyh cami aynı zamanda Halveti tekkesi ve türbesi ile iç içe bir görünüm arz etmekteydi. 1835 senesine ait bir kadı sicilinden iktibasla şehirde 34 cami ve 49 mescit olduğu belirtilmişti¹²²⁸. Özellikle, bunlar arasında mescit fonksiyonu gören tekke ve zaviyeler de bulunmaktaydı¹²²⁹. Bu iki yapının birbirlerine olan yakınlığının bir sonucu olarak tıpkı cami önleri gibi tekke önlerine de kimsesiz çocukların bırakıldığı

¹²²⁵ Iakovos J. Aktsoglou, *Salonica in the Late Ottoman Era (late 19th and early 20th century)*, (Basılmamış Master Tezi), Boğaziçi Üniversitesi 1991, s. 131.

¹²²⁶ Meropi Anastassiadou, *Tanzimat Çağında Bir Osmanlı Şehri Selanik*, (çev: Işık Ergüden), İstanbul 2001, s. 1-3.

¹²²⁷ *A.g.e.*, 53.

¹²²⁸ *A.g.e.*, 48-49.

¹²²⁹ İleriki sayfalarda Hızır Baba zaviyesinin aynı zamanda mescit olduğu da ifade edilecektir. Mescit ve zaviyelerin iç içe geçtiği bu ortamda tarikat şeyhi olan imamlara da tesadüf edilmekteydi. Meşeli mescidinin imamı olan Şeyh Ali Efendinin Bedeviyye tarikatından olduğuna dair bkz. *MAD nr.* 9206, s. 339, 31 Ekim 1849 (14 Z 1265).

durumlara rastlanılmaktaydı¹²³⁰. Bu bağlamda 18. yüzyıl kadı sicillerine dayandırılan bir başka çalışmada burada 28 adet sufi tekkesi olduğu ve bu tekkelerin hayır sahipleri için aracı birer kurum işlevi gördüğü tespiti yapılmıştı¹²³¹. Anastasiadou çalışmasında şehrin geniş bir tekke ağıyla örüldüğünü dile getirerek bunların özellikle debbağlar, havlu imalatçıları, nalbantlar, üzüm tacirleri gibi meslek erbabının tekkeleri olduğunu vurgular. Diğer tekkelerin ise ya Müslüman mahallelerinde ya da şehir kapılarının yanında konuşlandırıldığını belirtmiştir¹²³².

20. yüzyılın başlarına ait vergi kayıtlarından yapılan bir araştırmaya atıfla, şehirde 14 tekke ve 13 türbe olduğu ifade edilmiştir¹²³³. Aslında, 18. yüzyıl kayıtları ile söz konusu dönem arasında tekke ve türbe sayılarında bir tutarlılık olduğu söylenebilir. Her ne kadar baktığımız dönem sonrasına ait olsa da Selanik'teki tekke ve türbelerin bütüncül bir resmini ortaya koymasından ötürü aşağıdaki listede bu isimler verilmiştir¹²³⁴. Aşağıdaki tablo (IV.VII) ile arşiv vesikaları arasında bir mukayese yapıldığında tamamlayıcı bir takım bilgilerin eklenmesi gerekecektir. Öncelikle, bu tablodaki isimlerin kaydedildiği kaynağın zamanına yakın bir tarihte Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde mevcut Selanik Şehrine ait bir haritada¹²³⁵ İki Lüle, Kapı, Zindan, Fethiye, Yakup Paşa, Rifai, Hızır Baba ve Halvetî tarikatından Pazar tekkesi¹²³⁶ isimleriyle 8 adet tekke zikretmiştir. Dolayısıyla, Zindan, Kapı, ve Fethiye tekkeleri listede müşterek geçen tekkelerdir. Eğer diğer tekkelerin isimleri ile listedeki geri kalan tekkeler farklı isimler ile bir çatı altında toplanmıyorsa mevcut rakama eklenebilir. Ayrıca, bunlardan başka Kal'a-yı Bâlâ zaviyesi ve Kadiri tarikatından Salı tekkesi adında iki tekkenin de bulunduğu bilinmektedir¹²³⁷. Selanik'te bunlardan başka Eski

¹²³⁰ BOA, A.AMD 85/52, 1858 (1274).

¹²³¹ Eyal Ginio, 'Every Soul Shall Taste Death': Dealing With Death and the Afterlife in 18th Century Ottoman Salonica, *Studia Islamica*, No. 93 (2001), s.128. Ginio, burada tekkelerin isimlerine dair bir malumat vermemektedir. Mark Mazower ise kıymetli çalışmasında sadece Selanik'te yirmiden fazla tekkenin olduğundan bahseder. Bunlar arasında büyük tarikatların çoğunun temsil edildiğini belirtir. (Mark Mazower, *Selanik: Hayaletler Şehri, Hristiyan, Müslüman ve Yahudiler* (1430-1950) (Çev: Gül Çağalı güven), İstanbul 2007, s. 95).

¹²³² Anastasiadou, *a.g.e.*, 50. Maalesef, baktığımız periyotta Selanik, Osmanlı merkez evrakı zaviyesinden değerlendirildiği için yerel kaynaklardan ve çevre evrakından tam anlamıyla istifade edilememiştir. Yazarın ifadeleri doğrultusunda meslek gruplarının kendilerine ait tekkelerine dair somut belgelere Başbakanlık Osmanlı Arşivinde rastlamadık. Ancak, daha çok ikinci kategoride ifade edilen mahalle ve kapılara yakın yerlerdeki tekkelere dair bir takım belgeler üzerinden durum tespit edilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla, ilk gruptaki tekkelerin aslında bir anlamda doğrudan devletle, en azından merkezle temasına dair bulgular görünürde değildir. Ancak, bu durum tekkelerin işlevi açısından ve iktisadi hayata dair bir zihniyetin anlaşılması adına önemli ilişkiler ağı sunmaktadır.

¹²³³ İakovos J. Aktsoğlu, *a.g.t.*, s. 135-136.

¹²³⁴ Bu tablonun ortasındaki sütündeki tarikat başlığı söz konusu çalışmada geçmemekle birlikte değişik arşiv malzemesi hesaba katılarak derlenmiştir ki sadece bir kısmı gösterilebilmiştir.

¹²³⁵ BOA, Y.EE 64/4. Bu harita Selanik Belediyesi tarafından hazırlanmıştır.

¹²³⁶ A.MKT 185/8, 26 Mart 1849 (1 Ca 1265).

¹²³⁷ C.EV nr. 12197, 31 Ağustos 1819 (10 Za 1234); A.MKT 1926/26, 2 Haziran 1827 (7 Za 1242). Bu tekkeler ile ilgili aşağıda daha ayrıntılı bahsedilecektir.

Cuma taraflarında Hamza Baba isminde Sâ'di tarikatından bir zaviye¹²³⁸, Topal Mehmed Ağa zaviyesi¹²³⁹, Pişmaniye¹²⁴⁰, Ali Paşa mahallesinde yine Sâ'diyeden Yahya Baba zaviyesi¹²⁴¹, Mirahor İlyas Bey tekkesi¹²⁴² gibi tekkelerde bulunmaktadır. Bunlardan başka, Halvetî tarikatının Sinaniyye koluna bağlı beş adet zaviye daha olduğu bir yazma vakıf defterinden anlaşılmaktadır. Bunlardan Süleyman Efendi, Şeyh Zühri ve Hacı Musa Dede zaviyelerinin merkezde olduğu ve Veli Dede ile Ferhad Efendi zaviyelerinin ise Selanik çevresinde bulunarak İstanbul'da Şehremini'nde Pir Ümmi Sinan dergâhına bağlı buldukları görülmektedir¹²⁴³. Böylelikle, şehrin merkezinde toplam 24 adet tekke olduğunu söylemek mümkündür.

Bunlardan başka Selanik'de 18. yüzyılda Numan Paşa'nın bir Nakşibendi zaviyesi inşa ettiği¹²⁴⁴ bilirse de 19. yüzyılın ortalarında Nakşibendiliğin bireysel ve ilmî düzeyde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, Selanik eski defterdarı Hacı Münib Efendi Nakşibendi tarikatının âdâb ve erkânına dair Hadim müftüsünün Arapça yazdığı eseri Türkçeye çevirmişti¹²⁴⁵. Hem ulemadan hem de Nakşibendi tarikatından olan aynı zamanda da iki gözü âmâ bir başka şeyhin de “neşr-i ulûm” yaptığı ve Selanik gelirlerinden kendisine maaş bağlandığı anlaşılmaktadır¹²⁴⁶. Bütün bu tekkelerin dağılımına bakıldığı zaman doğal olarak Müslüman mahalleler ve şehrin kapılarına yakın yerlerde yoğunlaştığı görülecektir.

¹²³⁸ A.MKT.MVL 308/4, 17 Aralık 1866 (9 Ş 1283); MVL 483/83, 4 Ekim 1866 (25 Ca 1283).

¹²³⁹ A.MKT.MVL 281/47, 2 Nisan 1866 (16 Za 1282).

¹²⁴⁰ C.EV nr. 13489.

¹²⁴¹ A.MKT.UM 267/34, 17 Ocak 1857 (20 Ca 1273).

¹²⁴² MAD nr. 9206, s. 339. Burada bu dergahın postnişininin Hacı Nazif Efendi olduğu ve Bedeviye meşâyihinden Meşeli Caminde görevli şeyh Ali efendinin nân-ı aziz tayinatını aldığı anlaşılmaktadır.

¹²⁴³ İAK, *Muallim Cevdet Yz.* nr. 21, s. 28b.

¹²⁴⁴ Eyal Ginio, “The Shaping of a Sacred Space: The Tekke of Zühri Şeyh Ahmet Efendi in 18th Salonica”, *The Medieval History Journal*, 9, 2 (2006), 277.

¹²⁴⁵ BOA. A.AMD 26/67, 9 Aralık 1850 (4 S 1267). Ayrıca Hacı Münib efendi, bir müddet sonra içinde bulunduğu mali durumdan sıyrılmak amacıyla hükümetle yazışarak, durumunun düzeltilmesini talep etmişti. Bunu dile getirirken mali bunalımdan ötürü hiçbir probleminin çözülememesi durumunda kendisinin bir Nakşî tekkesine yerleştirilmesini “kinayeli bir üslupla” talep ediyordu (BOA, İ.MVL 345/14391, 23 Kasım 1855-13 Ra 1272).

¹²⁴⁶ MAD nr. 9204 s. 72, 12 Temmuz 1848 (10 Ş 1264).

Tekke	Tarikatı	Türbe
Zindan	Sinaniyye	Haydar Baba
Kadir Baba		Saband Baba
Kara Baba ¹²⁴⁷	Halveti ¹²⁴⁸	Kesikbaş Ali Baba
Kapı ¹²⁴⁹	Kadiriye ¹²⁵⁰	Süleyman Baba
Koca Kasım Paşa		Tarakçı Baba
Fethiye ¹²⁵¹		Cennet Baba
Çarşamba (Civciv)		Meşhed Meydan Sultan Baba
Perşembe		Murad Baba
Peştemalciyan		Gazi Baba
Kara Ali		Musa Baba ¹²⁵²
Kazzaz Hacı Musa (Saraçlar)	Sinaniyye	Üçler Türbesi
Kazzaz Hacı Mustafa		Bilinmiyor
Mevlevihane	Mevlevi	Bilinmiyor
Ali Örfi Efendi tekkesi		-----

Tablo IV.VII: Selanik'teki bazı tekke ve türbe isimleri

Selanik, tekkeler cihetiyle zengin olmasına rağmen zaman zaman dışarıdaki şeyh ve dervişler için cazibe merkezi olmanın¹²⁵³ yanı sıra uzun seyahatlerin kilit ve uğrak noktalarından da biriydi¹²⁵⁴. Bu seyahatlerin farklı amaçlar doğrultusunda yapıldığını söylemek mümkündür. Örneğin, erzak toplamak için seyahat eden dervişlere

¹²⁴⁷ Balkan Savaşlarında yıkılmıştır (Aktsoğlu, *a.g.t.*, s. 136). Aslında Kara Baba dergahının bir Bektaşî tekkesi olduğu bilinmektedir (*MAD* nr. 9773, s. 73, 17 Nisan 1830-23 L 1245). Dolayısıyla, bu tekkenin sonradan Halvetî olarak görüldüğünü söylemek mümkündür.

¹²⁴⁸ A.MKT.NZD 227/52.

¹²⁴⁹ Son dönemlere kadar ayakta kaldığı ifade edilmektedir.

¹²⁵⁰ A.MKT 173/1.

¹²⁵¹ Fethiye tekkesinin diğer ismi Hamza Çavuş zaviyesidir (*BEO.AYN.d* nr. 251, s. 57). 1917 yangınında yanmıştır. Civciv, Perşembe tekkeleri ile Tarakçı Baba türbesi de aynı kaderi paylaşmışlardır.

¹²⁵² Tezin yapıldığı tarihte hala ayakta imiş. Musa Baba türbesinin aynı zamanda Musa Baba zaviyesi de olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre, bu zaviye ise Halvetî tarikatının Sinaniye kolundandır (*BEO.AYN.d* nr. 258, s. 46).

¹²⁵³ Kalkandelen'de Sersem Ali Baba dergahının dervişlerinden olup Usturumca'da İsmail Baba zaviyesinin meşihatini almak için çaba gösteren seyyah derviş İsmail Dede için (HR.MKT 90/53, 18 Ocak 1854-25 M 1271).

¹²⁵⁴ Mustafa Reşid Paşa'dan alınan bir tavsiyenâme ile Konya'da Mevlana Asitanesinden İbrahim Hakkı Dede'nin Selanik'e uğraması hakkında (A.MKT.UM 20/5, 25 Haziran 1850-14 Ş 1266). Nureddin Cerrahi tarikatı meşâyihinden Şeyh Şemseddin efendinin Selanik'e uğraması hakkında (A.MKT.UM 72/33, 30 Ağustos 1851-3 Za 1267). Yanya'da tedavi edilmek üzere izin alan Kadiri şeyhlerinden Hacı Nasrullah Efendi'ye Selanik'den geçmesi ve kendisine yardımcı olunması hakkında Selanik valisine gönderilen tavsiyenâme için bkz. A.MKT 3/17-47, 26 Ocak 1844 (14 L 1260).

rastlanabildiği gibi ¹²⁵⁵ belli bir vazife doğrultusunda Selanik'e gelen şeyhler topluluğuna da denk gelinebilmekteydi¹²⁵⁶. Hatta, bu bölgeden bazı Bektaşî asıllı şeyh ve dervişler farklı künyelere mensup olarak geçebilmekteydi¹²⁵⁷. Elbette, bu seyahatler içerisinde bazen asayişî ihlal eden durumlar da vuku bulmaktaydı. Müstemmen bir tüccarın başına demir asası ile vurup hapse giren, ancak beş yıl boyunca akıl ve şuurunu yitiren bir derviş böylesi bir durumun muhatabıydı ve yaptığı suçu nihayetinde kabul etmişti¹²⁵⁸. Seyyah dervişlerin ne amaçla olursa olsun gittikleri yerlerde bir takım etkileşimlere girdikleri ve bunların neticesinde sekteryan bazı doktrinlerin aktarılmasına sebep oldukları tahmin edilebilir. Bu açıdan, seyahatlerin ayrıca değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda, İngiliz konsolosluk raporlarına dayanılarak Tanzimat sonrasında bir dervişin şehre gelerek reformların ve dolayısıyla Sultan'ın aleyhine vaazlar verdiğini burada hatırlamak gerekir¹²⁵⁹.

Bunlardan başka, tekke mensuplarının birbirleri ile münasebetlerinde zaman zaman toplu organizasyonlar içerisinde müşterek hareket ettikleri gibi ¹²⁶⁰ kendi aralarında sıcak diyolaglar içerisinde bulunan şeyhler de bulunmaktaydı. Örneğin, Şeyh Ali Rıza Efendi Sadî dergâhı postnişini Şeyh Sadık Efendi'nin oğlunun düğün cemiyetine iştirak ediyor, hatta gelini almaya giden kafiye Sadık Efendi'nin tekkesinden katılıyordu¹²⁶¹. Bazen dışarıdan gelen şeyhlerin de tekkelere misafir olduğu görülmekteydi¹²⁶². Hatta, iki kardeşin farklı tekkelerde şeyhlik yaptığı ve bu tekkelerin ortak bir vakfî olduğu da göze çarpılmaktaydı¹²⁶³. Fakat bu genel olarak tekke erbabının kendi aralarında uyumlu oldukları genellemesini doğru kılmıyordu. Bir takım çatışmalar

¹²⁵⁵ Nakşibendi tarikatından Mehmed Efendi'nin tahsil-i erkaz için Selanik'e gitmesi hakkında bkz. A.DVN 162/2, 6 Mart 1861 (24 Ş 1277).

¹²⁵⁶ "Ankara sancağı dahilinde sığırcık suyu karyesinde çekirge suyu meşayihlerinden olup Selanik'e ve Manastır kazasında zuhur eden çekirgenin def'i hususu için ol canibe azimet edeceğimiz beyanıyla taraf-ı acizanemize dair ve sair vuku bulacak umur-i husumumuza muavenet ve hakkımızda hürmet ve riayet-i lazimenin ibkâsı hususu için Selanik valisine ve Manastır kazası kaymakımına hitaben başka başka iki kıta tavsiyename inayet ve ihsan buyurulması" Şeyh Ömer, Şeyh Hacı Ebubekir ve Şeyh Hacı Abdullah imzalı arzuhal için bkz. A.DVN 51/6, 29 Eylül 1849 (12 Za 1265).

¹²⁵⁷ "Derviş Veli Efendinin çok senelerden beri Anadolu'da Hazret-i Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli ve Konyada Hünkar Hazret-i Mevlana ve bahusus Bağdatta İmam Hüseyin Efendimizin ziyaretgahlarına gitmek müyesser olmuş şimdi ise Rumelideki pirânın ziyaretgâhlarına gitmek için" tavsiyename isteği hakkında bkz. A.DVN 51/40, 1849 (1265). Bundan başka, o devrin meşhur Bektaşî şeyhlerinden olup, Nakşibendi tarikatı mensubu olarak anılan Beykoz'daki Akbaba türbedarı Perişan Baba'nın değişik zaman dilimlerinde Selanik'e uğradığı görülmektedir (*BEO.AYN.d* nr. 284 s. 33, 11 Mayıs 1854-13 Ş 1270; *BEO.AYN.d* nr.287, s. 77, 2 Ocak 1857-5 Ca 1273).

¹²⁵⁸ A.MKT.UM 266/1, 7 Ocak 1857 (10 Ca 1273).

¹²⁵⁹ Mark Mazower, *a.g.e.*, s. 175.

¹²⁶⁰ Aşağıda anlatılacak olan Mahkeme varidatı meselesi gibi.

¹²⁶¹ A.MKT.UM 327/13, 26 Eylül 1858 (18 S 1275).

¹²⁶² Vodine mevlevihanesi şeyhinin Selanik'deki Fethiye dergahında kalmasına dair bkz. *BEO.AYN.d* nr. 251, s. 57, 10 Ekim 1840 (13 B 1256).

¹²⁶³ Bu kişiler İki Lüle Dergâhı şeyhi Ali Rıza Efendi ve aşağıda da temas edilecek olan Hızır Baba tekkesi şeyhi Yusuf Efendi'dir. Virilanca'da bulunan bir vakıf arazisi üzerinde bulunan bir değirmenin geliri iki tekkeye bölüştürülmüştü (C.EV nr. 8503, 29 Mart 1846-1 R 1262).

eksik olmuyor ve bazen de aşağıda ayrıntılı bahsedileceği gibi uzunca yıllar süren ihtilaflara da tesadüf ediliyordu. Yine de böylesine münazaalı olaylarda bile bazı meşâihinin ortak kanaat belirttiği görülmekteydi.

Bir tekkenin meşihatine birden fazla kimsenin talip olması durumunda doğal olarak meşihat mücadeleleri yaşanmaktaydı. Selanik için bu anlamda bir takım örnekler bulmak her zaman için mümkündür¹²⁶⁴. Ancak, ilgilendiğimiz dönem içerisinde pek dikkat çekici bir olay vardır ki bu bağlamda zikretmek gerekir. Meşihat meselesini salt bir tekkenin postnişinliği olarak düşünmemek gerekir. Bazen bir tekkede hem mescit hem zaviye fonksiyonları da bir arada bulunabilir. Bu fonksiyonlardaki çeşitlilik ise bir tekke içerisinde pozisyon sayısını artırır. Böyle durumlarda ise, eğer tekke bir vakfa bağlı ise vakıftan alınan vazifeler yani maaş veya tahsisatlar pozisyonların değişkenliğine göre farklılık arz eder. İşte, Selanik merkezinde İki Şerefeli olarak bilinen Gazi Hüseyin Bey mahallesinde Halvetî tarikatından olan Hızır Baba zaviyesi ile alakalı durum tam da böylesi bağlama sahip olarak neredeyse yirmi yıla yakın büyük ve uzun süreli bir problemi beraberinde taşımıştır¹²⁶⁵. Tekke meşihatında bulunmuş olup yolsuzluk yaptığı ileri sürülerek görevinden uzaklaştırılan Hacı Hasan Ferdi ve Mekteb-i Harbiyye-i Şahane'de öğrenci olan oğlu Abdülkerim Efendi ile Şeyh Yusuf Efendi arasında kıyasıya bir rekabet meydana gelmişti. Saçlı Şeyh İbrahim Efendi adında bir Halvetî şeyh tarafından kurulan bu tekkenin vakfiye kayıtlarına da uyularak sonunda şehrin ileri gelen âlim ve şeyhlerinin ittifakıyla meşihatın Hasan Ferdi Efendi'den alınarak Şeyh Yusuf'a verildiği görülmektedir¹²⁶⁶. Bundan sonra, Şeyh Yusuf Efendi 1854 senesindeki vefatına kadar bu vazifeleri devam ettirmiş ve vazifeleri ise geride bıraktığı oğluna intikal etmişti.

4.2.3. Selanik'de Vakıf-Tekke ilişkileri

Selanik'te bulunan bazı tekkelerin tıpkı İmparatorluk toprakları üzerinde bulunan benzerleri gibi ekonomik ve sosyal açıdan vakıflara dayandıkları görülmektedir. 18. asırda, yerel kaynaklara dayanılarak yapılan bir çalışmada Selanik'te

¹²⁶⁴ Bunlardan bir tanesi aşağıda görülecek olan Selanik Mevlevihanesi ile ilgili olandır. Bir diğer örnekte ise Selanik'in çevresinde bulunan Usturmca sancağında Banasko karyesinde bulunan İsmail Baba zaviyedarlığında yaşanmıştı. Mevlevi İsmail Dede bu zaviyenin şeyhliğine talip olmuştu. Ancak, orada mevcut bir şeyh vardı, yaşı epey ileri olmasına rağmen halkın gönlünü kazanmıştı. İsmail Dede ile o zat arasında bir meşihat krizinin Selanik ölçeğinde kalmayıp merkeze intikal ettiği anlaşılmaktadır (A.MKT.NZD 139/53; A.MKT.NZD 118/64). Başka bir örnek ise, Kasımiye camiinde müezzinlik ve kayımlık cihetlerine mutasarrıf olan Mevlevi tarikatından Salih Efendi'den bu cihetlerin alınması için yerli halktan Halil isminde bir kimse mahkemeye başvurmuş ve bu pozisyonların üzerinde olduğunu iddia etmişti. (A.MKT.DV 86/87, 29 Kasım 1855-19 Ra 1272).

¹²⁶⁵ En erken 5 Aralık 1826 tarihinde (A.MKT 1934/36) böyle bir problem olduğunu gördüğümüz Hızır Baba zaviyesinde 27 Şubat 1846 tarihine kadar aynı sorunun devam ettiği anlaşılmaktadır. (C.EV nr. 8503, 1 R 1262).

¹²⁶⁶ *BEO.AYN.d* nr. 247 s. 27, 17 Kasım 1839 (10 Ramazan 1255).

97 adet vakıf ve 62 adet vakfiye kaydı olduğu tespit edilmiştir¹²⁶⁷. Bu bağlamda vakıflar toplumsal ilişkilerin regüle edilmesinde önemli aracı kurumlar olmasıyla bazı tekkelerin finansmanında yüksek paylara sahipti. Hatta, 18. yüzyıl Selanik'i için yapılan ayrı bir çalışmaya göre, merkezi otoritenin görece bir şekilde güçten düşmesi ile ortaya çıkan yerel güçlerin bir meşrulaştırma aracı olarak tekkeler üzerinden vakıf faaliyetleri icra ettikleri öne sürülmüştür. Ayrıca, kurulan yeni vakıflarda toplumda yeni hayır faaliyeti icracısı olan gruplar ve insanlar ortaya çıktığı ifade edilmiştir¹²⁶⁸. Münzevi bir şeyh olan Ahmed Zuhuri Efendi'nin 18. yüzyılda Selanik içerisinde hızla yükselen bir vakfa sahip olması beraberinde bu vakıf aracılığı ile toplumda hayır faaliyetine iştirak eden yeni bir sosyo-ekonomik grubun yükselişine işaret etmekteydi. Yine de bu keyfiyet çok da yeni bir gelişme olmamakla birlikte klasik dönemlerde de örnekleri görülebilecek özellikler taşımaktaydı. Aslında bu iddianın odak noktası, Selanik'te bu hayır faaliyetlerini icra eden insanların Sultan'ın boş bıraktığı alanda onun meşruiyetini sorgulamadan kendi meşruiyetlerini tesis ettikleri şeklinde bir anlayıştı¹²⁶⁹.

19. yüzyıl Selanik'inde ise vakıfların merkezden kontrolü ve gelirlerinin devlet tarafından zaman zaman zapt edilmesi, belirli vakıflara sahip tekkelerin artık behemehâl devlet ile temas etmesini gerekli kılmaktaydı. Vakıfların tekkelere dair işlevselliği bir tekkenin taamiye ve tamirat masraflarının karşılanması, belli şeyh ve dervişlere maaşlar verilmesi ve bazı hukuki sorunların etrafında cereyan etmekteydi. Bununla beraber, bir takım ritüellerin icrasını öngören vakıfların da bazı tekkelerde yaşatılması sağlanmaktaydı. Nasıl ki 18. yüzyılda Hatice binti Ahmed Ağa, Zuhuri tekkesinde her yıl mevlid okutulmasını vakfetmişse 19. yüzyılda da benzer durumlara rastlanılmaktaydı¹²⁷⁰. Tekkelere vakfedilen öğeler arasında tarlalar, gayrimenkuller¹²⁷¹ olduğu gibi koyun cinsinden¹²⁷² aynî olanlara da tesadüf edilmekteydi.

Evkaf-ı Hümâyûn Nezareti başlı başına bu tarz istekleri karşılamakla beraber devleti temsil eden tüzel kişiliği ile tarikat müntesiplerini doğrudan doğruya devlet ile

¹²⁶⁷ Eyal Ginio, "Kadınlar, Yoksulluk ve 18. Yüzyıl Selanik'inde Hayatta Kalma Stratejileri", *Toplum ve Bilim*, sa. 89, 2001, s. 192.

¹²⁶⁸ Eyal Ginio, *The Shaping of a Sacred Place*, s. 272-273.

¹²⁶⁹ *A.g.m.*, s.275.

¹²⁷⁰ Bu durumdan biri aşağıda temas edilecek olan Selanik Mevlevihanesi'nde okutulan mevlitti.

¹²⁷¹ Böylesi bir vakıfda Kara Baba dergâhına ait bir bezirhane idi. Bezirhane kiracıları ile şeyh efendi arasında bu bezirhane yanındaki arsadan dolayı uzunca süren bir mahkeme cereyan etmişti. (A.M 16/25, 11 Haziran 1857-18 L 1273; A.MKT.UM 379/18, 16 Kasım 1859-20 R 1276).

¹²⁷² Selanik'de bulunan İkilüle ve Kapu dergahlarının üzerinde bulunan koyunların vakıf olarak dergaha sağladıkları gelir ve bunlardan mültezimlerin vergi alması hakkında bkz. A.MKT.NZD 388/14, 30 Aralık 1861 (27 C 1278). Aşağıda bu koyunlardan vergi alınması meselesine daha ayrıntılı bir şekilde değinilecektir. Ayrıca, Poparâzâde vakfına bağlı olarak Hüseyin Çelebi zaviyesinin de vakıf olarak koyunlara sahip olduğuna dair bkz. A.MKT 1926/26, 2 Haziran 1827 (7 Za 1242).

karşı karşıya bırakıyordu. Tekkenin tamir ve taamiye işlemleri gibi hayati işler devletin denetim ve kontrolü altında düzenlenmiş oluyordu¹²⁷³. Bu anlamda, aşağıdaki tabloda (Tablo IV.VIII) devletin kontrol mekanizmasının tekkelere bağlı vakıflar üzerinden ne şekilde işlediği görülmektedir. Burada öncelikle Selanik'in bazı evkaf gelirlerinin bir kısmının hangi alanlara aktarıldığını bu tablodan görmek mümkündür. Buna göre, gelirlerin çok altında masraf kalemleri olduğu görülmektedir. Bu vakıf gelirlerinin bir kısmından tabloya göre, Selanik'te iki tekke, bir türbe ve bir şeyh yeterince istifade etmektedir. Bu tekkeler, yukarıda da görüldüğü gibi Pazar tekkesi ve Salı yada Salih Baba tekkesidir. İlkinin senelik¹²⁷⁴ taamiye geliri 1.200 kuruşken, ikincisinin ise 1.800 kuruştur. Bununla birlikte, Selanik'in tasavvuf hayatı adına önemli bir ziyaretgâh olan Hortaç Cami¹²⁷⁵ içerisinde bulunan türbenin revgân-ı zeyt ve türbedar maaşı yıllık 600 kuruştur. Son olarak, söz konusu kaynaktan beslenen ve Karaferyeli olduğu bildirilen şeyh Mehmed Ali Efendi'nin ise senelik olarak Lüleli Sultan Mustafa Han vakfından 1.800 kuruş, Haremeyn-i Muhteremeyn hazinesinden ise 1.200 kuruş, toplam 3000 kuruş aldığı görülmektedir ki bu rakam yukarıda anılan iki tekkenin senelik taamiye masraflarına denktir. Kaba bir hesapla, yukarıda belirtilen vakıfların toplam giderlerinin %30 kadar bir kısmının Selanik'teki söz konusu tarikat çevrelerine ayrıldığı söylenebilir. Şüphesiz ki, bu tablolardan Selanik'de mevcut vakıflar topluca görülmemekle birlikte, en azından ortalama olarak %10 aralığındaki gider skalasında bazı tarikat yapılarına ne ölçüde tahsisat ayrıldığı ortaya çıkmaktadır¹²⁷⁶.

¹²⁷³ Halvetî Şeyhi Mehmed Efendi, Kara Baba dergâhının taamiye olarak yıllık vakfedilen 200 kuruşunu az bulduğu için yeniden Evkaf Nezareti'ne başvurma gereği hissetmişti ve Nezaret de aynı kanaatte olarak ileride boşa çıkacak olan bir maaşın taamiye olarak dergâha tahsis edilmesi gerektiğine karar vermişti (A.MKT.UM 292/46, 21 Eylül 1857 (1 S 1274). Salı dergâhına da Eylül 1845 (1261) tarihinde Evkaf Nezareti'nden 150 kuruş taamiye bağlanmıştı. Dergâhın postnişini Şeyh Abdülmelik Efendi tekkenin tamiri için gerekli olan 7500 kuruşu bölge Evkaf müdürlüğünden temin etmişti. Ancak, tekkenin semahanesi tamamlanamadığı için âyinin yapılamadığı ifade ediliyordu. Bununla birlikte, türbenin de tamir edilmesi gerektiği ve bunun için 3000 kuruşun gerekli olduğu hatırlatılmaktaydı. Ancak, merkezi idare Evkaf müdürlüğüne 1500 kuruşu aşmaması gerektiği noktasında uyarıda bulunmuştu (EV.d nr. 12859, s 6, 29 Nisan 1846 (3 Ca 1262).

¹²⁷⁴ Tabloya dikkat edildiği zaman 1862-63 (1279) senesini tamamen kapsamadığı görülecektir. Aradaki boşluğa ait olan vakıf defteri bulunamadığı için toplamda 12 aylık bir gelir-gider dengesi gösterilmiş olduğundan bu tablodan senelik olarak bahsedilmiştir.

¹²⁷⁵ Evliya Çelebi bu türbenin Selanik'teki önemli ziyaretgâhlarından biri olduğundan bahseder. Hortaç kelimesini izah sadedinde ise orada yatan zat için kullanılan bir lakap olmanın ötesinde bu şeyhin bir kerameti olduğu inancının halk nezdindeki anlatısına işaret eder. Buna göre, bir gece müritleri ile zikre başlayan şeyhin tacından güneş ışıklarının yansıyarak bütün halkın fark edeceği şekilde şehri aydınlattığını anlatır (*Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, VIII, s. 169).

¹²⁷⁶ Bunun yanı sıra Evkaf gelirlerinden başka kimlerin istifade ettiği, vakfın iç işlerinin nasıl organize edildiği, mübarek gün ve gecelerde toplumsal dayanışma ve etkileşimi artıran faaliyetlerin ne şekilde finanse edildiği görülmektedir.

	Nisan 1862- Eylül 1862 (5 ay) ¹²⁷⁷	Şubat 1863- Nisan 1863 (3 ay) ¹²⁷⁸	Mayıs 1863-Ağustos 1863 (4 ay) ¹²⁷⁹
Halil Paşa evkafından Bâzâr dergâhı taamiyesi	500 kuruş	300 kuruş	400 kuruş
Salı (Salih Baba) Dergahı taamiyesi	750 kuruş	450 kuruş	600 kuruş
Şerif Galib türbesi revgan-ı zeyt ve türbedar maaşı	250 kuruş	150 kuruş	200 kuruş
Şâdi bey vakfından Hortacı köyü gelirinden Hadice bintü'l-hacc Mustafa'ya	282,5 kuruş	169,5 kuruş	226 kuruş
Lüleli Sultan Mustafa Han vakfından Karaferyeli Şeyh Mehmed Ali maaş	750 kuruş	450 kuruş	600 kuruş
Haremeyen-i Muhteremeyn hazinesinden Şeyh M. Ali'nin maaşı	500 kuruş	300 kuruş	400 kuruş
Evkaf kâtiplerinin maaşı	2500 kuruş	1500 kuruş	2000 kuruş
Her gece evkaf defterlerini İshak Paşa camisine taşıyan hamala verilen	250 kuruş	180 kuruş	240 kuruş
Bazı bî-kudret mescit ve camilere verilen Kurban Bayramı ve Mevlid-i şerif için	184 kuruş	-----	194,10 kuruş
Kırtasiye masrafları	534 kuruş	211,5 kuruş	390 kuruş
Posta ücreti	174,5 kuruş	195,5 kuruş	99,20 kuruş
Diğer masraflar		156,5 kuruş	5760 kuruş
Toplam Masraf	6675 kuruş	4062, 20 kuruş	11109, 30 kuruş
Genel Evkaf Geliri	74735, 33 kuruş	139742, 20 kuruş	38776 ,27 kuruş

Tablo IV.VIII: Selanik'de bazı vakıf gelirlerinin dağılımı

¹²⁷⁷ EV.d nr. 32690, Za 1278-Ra 1279.

¹²⁷⁸ EV.d nr. 32740, N 1279-Za 1279 .

¹²⁷⁹ EV.d nr. 32741, Z 1279-Ra 1280.

Selanik’de bulunan Evkaf idaresi mübarek gün ve gecelerde, hususiyle Ramazan aylarında bazı mescitlerin kandil, yağ gibi bir takım zaruri ihtiyaçlarını da karşılamaktadır. Bu bağlamda bazı zaviyelerin de mescitler gibi düşünüldüğü görülmektedir. Yukarıda da işaret edildiği gibi, mescit fonksiyonu da olan bu zaviyelerin söz konusu zaman dilimlerinde ihtiyacı olan yağ ve bal mumu gibi aydınlatma araçlarını aldıkları görülmektedir. Bu zaviyelerden biri olan Hamza Çavuş; diğer adıyla Fethiye tekkesinin bir Ramazan öncesi başından geçen olay bu hususun anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Şöyle ki tekkenin zaviyedârı Ali Rıza Efendi birkaç yıldan beri alamadıkları yağ ve bal mumu için müracaatta bulunmuştu. Tekkenin gelirinin aylık 81 kuruş olduğu ve bunun ise tamir gibi ihtiyaçları dahi karşılayamadığından bahisle eskiden olduğu gibi yaklaşan üç aylar münasebetiyle yeniden bunların verilmesini istemişti. Bu müracaatın üzerine dergâhın 1851-1863 arasında söz konusu tahsisatı aldığı ifade edilmiş ve yeniden alması için padişah iradesinin gerektiği belirtilmişti. Ancak, iradenin çıkması uzun bir süreç olduğu ve üç ayların ise yaklaşmış olmasından hareketle eskiden olduğu gibi tahsisatın verilmesi kararı çıkmıştı. Burada yerel idarenin bu tekkeyi Selanik’in önemli bir mabedi olan Hortaç cami ile bir tutup üç aylarda burası gibi cami ve zaviyelerin kapalı kalmaması gerektiğini vurgulaması önemlidir. Bunun üzerine dergâha 370 kuruş verilmiştir¹²⁸⁰.

1862 (1278) senesi Ramazan ayında Fethiye zaviyesi, Topal Mehmed Ağa (zaviyesi) camisinin ve Musa Baba (zaviyesi) camisinin aldıkları tahsisat ve tutarları şöyledir; yağ, mum, kebir ve sivri kandil, hasır, kandil kabağı, süpürge, şamandıra ve Regaib, Miraç ve Berat kandillerinde ayrıca verilen yağ. Fethiye zaviyesi için 404 kuruş 15 para, Topal Mehmed Ağa zaviyesi ise 283 kuruş 30 para ve Musa Baba için ise 236 kuruş harcanmıştır. Bunlardan başka, Sadî tekkesi ve Yakup Paşa tekkelerine de mum ve yağ paraları verilmiştir. İlki için 120 kuruş 15 para, ikincisi için ise 63 kuruş 37 para ödenmiştir. Bu paraların Evkaf Nezareti vasıtasıyla tedarik edilmesine rağmen Maliye hazinesi tarafından ödenildiği belirtilmiştir¹²⁸¹. Görüldüğü gibi, devlet üç aylar gibi Müslüman toplumun önemseydiği dini zamanlarda ibadetlerin icra edileceği mekânların her yönden hazır olmasını temin ettiği gibi, özellikle bir takım zaviyeleri de bu manada hissedar kılmıştır.

¹²⁸⁰ *EV.d* nr. 19524, s. 2, 20 Ra 1283-5 Ağustos 1866.

¹²⁸¹ *EV.d* nr. 17715, s.1-2, 3 Za 1279-22 Nisan 1863.

4.2.4. Devlet'in Tarikatlara Yönelik Desteği

Bu bölgede de çeşitli vasıtalar ile tarikatlara, tekkelere ve tarikat müntesiplerine olabildiğince yardım edildiği görülür. Vilayetin bütçesi içerisinde müstakil bir kalem de bu zümrelere tahsis edilmişti. Yine, tarikatlar ve müntesipleri “ashâb-ı ihtiyaç” ile birlikte mütalaa edilmekteydi. Şurası muhakkak belirtilmelidir ki tekkeler taamiyelerini, tarikat müntesipleri maaş veya vazifelerini farklı farklı kaynaklardan temin ediyorlardı. Devlet ise bu anlamda ya kaynağın kendisi ya da kaynağı denetleyen yetkili bir merci idi. Her halükarda, tarikatlar ve müntesipleri bir devlet politikası sonucu olarak “himaye” altındaydı. Bu patronaj sisteminin farklılaşmış hallerini bir kategorizasyona tabi tutmak gerekirse önce tekil örnekler üzerinden bu politikanın tezahürlerini görmek faydalı olacaktır.

Yukarıda söylenenler ışığında, tıpkı Yanya örneğinde olduğu gibi Selanik’de de tarikat müntesiplerinin münferit bir halde devletin tahsis ettiği maaşlardan istifade ettikleri anlaşılmaktadır. Hatta, bu anlamda farklı mali kaynakların harekete geçirilerek şeyh ve dervişlerin isteklerinin karşılanma yoluna gidildiği görülmektedir¹²⁸². Eyalet emvalinin yanı sıra memleha gelirlerinden nemalanan hayli tarikat mensubu olduğunu belirtmek gerekir¹²⁸³. Aslında, bütün bu tahsisatların ve başvuruların tarikat ortak paydalarından başka, “fukârâ ve muhtâcin” maaşı şeklinde ayrı bir ortak noktası daha vardı. Yani, bu tarikat mensupları aslında bizzat devlet tarafından her hangi bir işle iştigal etmeyen ve devletten aldığı maaşa muhtaç olan insanlar gibi düşünülmekte ve gerekli destek kendilerine verilmeye çalışılmaktaydı¹²⁸⁴.

Kısmen daha analitik olması açısından bireysel anlamda tekke ve tarikat erbabının fukârâ kategorisindeki yerini bütüncül bir nazarla görebilmek için aşağıdaki

¹²⁸² Özellikle sancağa bağlı mal gelirlerinden bu tarz yardımların karşılandığı görülmektedir. Selanik’te Mevlevi tarikatına bağlı İsmail Efendi’nin vefatı münasebetiyle Selanik sancağı mal gelirlerinden kendisine tahsis olunan meblağ üçe bölünerek birisi Yakup Paşa dergâhı postnişinine ve diğer kısmı da Mevlevi derviş Hüsrev’e tahsis edilmişti (*MAD* nr. 9209. s. 161, 20 Ağustos 1850 (11 L 1266). Sevlice mahallesinde Eğriboz muhacirlerinden Rukiye Hatun vefat edince, geride bıraktığı oğlu “ashab-ı sanattan” olduğu gerekçesiyle 15 kuruşluk maaş Yakup Paşa mahallesinde Kadiri Şeyh Ahmed Efendi’ye tahsis edilmişti (*MAD* nr. 9222. s. 29, 21 Mart 1854 (21 C 1270).

¹²⁸³ 1865 (1282) tarihinde Selanik memlehasından 2125 kuruşun tekke ve zaviye meşâyih ve dervişlerine maaş ve taamiye olarak dağıtıldığı ifade edilmektedir. (A.MKT.MVL 281/47, lef 1).

¹²⁸⁴ Selanik’de bulunan Rifai dergâhı postnişini İbrahim Maruf Efendi de öldüğü zaman, eyalet gelirlerinden kendisine tahsis edilen meblağın oğlu Ali Rıza Efendi’ye verileceği ifade edilmişti. Ancak, Ali Rıza Efendi’nin bu maaşı alabilmesi başka bir taraftan geliri olmaması, kâr elde edecek başka bir meşguliyetinin olmaması ve hatta “alil veyahut amel-mânde” olması gibi şartlara bağlı idi (*MAD* nr. 9222. s. 222-223, 12 Haziran 1854 (16 N 1270). Üçler türbedarı Derviş Feyzi Efendi’nin ise kendisine daha önceden “sadaka-i seniyye” olarak tahsis edilen maaşı (*MAD* nr. 9206 s. 35, 27 Mart 1849 (3 Ca 1265), en yakını olan ve türbedarlık vazifesini yapabilecek olan oğlu Hüseyin’e intikal etmişti. Burada da Hüseyin Efendi’nin bir işle iştigal edip etmeyişi veya başka bir kazancının olup olmaması tahsisatın bağlanması için önemli bir şart olarak aranmıştı (*MAD* nr. 9225 s. 294, 7 Ağustos 1855 (23 Za 1271).

tablo takip edilebilir. Aşağıda üç farklı kategoride¹²⁸⁵ şeyh ve derviş topluluğunun mütalaa edildiği görülmektedir. Bunlardan ilki (Tablo IV. VIX), bölgede yaşayan “meşâyih ve muhacirin ve ashâb-ı ihtiyaçtan” olup padişahın sadakasını alan maaşların çizelgesi görülmektedir. Bu kısımda maaş alan diğer kimseler gösterilmemiştir. Bu kişiler de yukarıda anlatıldığı gibi, muhacirler ve muhtaç insanlar olup tarikat mensupları bunlar arasında değerlendirilmiştir. Buna göre, bu kategoride maaş alan kişi sayısı 50 iken, bu rakam içerisinde tarikat müntesibi ve yakını ise %25 oranına sahiptir. Ayrıca, söz konusu kategoride Selanik eyaleti hazinesinden aylık olarak tarikat müntesiplerine ayrılan tahsisat toplam tahsisatın yaklaşık yüzde on beş kadardır. Tabloya dikkat edildiği zaman, Selanik ve Vodine Mevlevihanelerinin de taamiye masraflarının bir dönem için bu kalemden¹²⁸⁶, bununla birlikte diğer bir takım Mevlevihane müntesipleri olan aşçıbaşı, neyzen gibi dervişlerin de maaşlarının aynı fondan karşılandığı görülecektir. Bundan başka, bazı şeyhlerin bizzat maaşları buradan verilirken, müteveffa bir şeyhin geride bıraktığı aile üyelerinin de maaşlarının da aynı fondan verildiği görülmektedir.

¹²⁸⁵ Farklı kategoriden kasıt aslında gelir kaynağının farklılaşmasıdır. Burada hem duhan gümrüğü hem de vergi malı olarak farklı iki gelirden ağırlıklı olarak yararlanılmaktadır. Ayrıca, son kategori için tablo çizilmemiş, sadece küçük bir eklenti ile yetinilmiştir.

¹²⁸⁶ İlginç olarak Vodine’de bulunan Mevlevihane’nin de taamiyesi aynı kaynaktan verilirken Selanik Mevlevihanesi ile kıyaslandığında iki katı kadar olduğu görülmektedir.

Maaş	1851-1852¹²⁸⁷	Haziran-Temmuz 1854¹²⁸⁸	Ekim-Kasım 1854¹²⁸⁹	Mart-Nisan 1855¹²⁹⁰	Nisan-Mayıs 1855¹²⁹¹	Eylül-Ekim 1855¹²⁹²	Kasım-Aralık 1855¹²⁹³	Mart-Nisan 1856¹²⁹⁴	Nisan-Mayıs 1856¹²⁹⁵	Mayıs -Hzrn 1856¹²⁹⁶
Mevlevihane	100 kuruş									
Türbedar Mustafa Dede	10 kuruş	10 kuruş								
Neyzen ve Aşçı Dedelere	72 kuruş	36 kuruş								
Derviş (Mevlevi) Hüsrev	21,24 kuruş		43,8 kuruş	21,24 kuruş		21,24 kuruş	21,24 kuruş		43,08 kuruş (2ay)	
Şeyh Yusuf	15 kuruş	30 kuruş	30 kuruş	30 kuruş	30 kuruş	30 kuruş	30 kuruş			
Mevlevi Mehmed Dede	27 kuruş	27 kuruş	27 kuruş	27 kuruş	27 kuruş	27 kuruş	27 kuruş	27 kuruş	27 kuruş	27 kuruş
Şeyh Ahmed	21,24 kuruş	21,24 kuruş	43,08 kuruş	21,24 kuruş		21,24 kuruş	21,24 kuruş	21,24 kuruş	21,24 kuruş	21,24 kuruş
Derviş Feyzi	26,16 kuruş		26,16 kuruş	26,16 kuruş	26,16 kuruş					
Şeyh Hasan	50 kuruş	50 kuruş	50 kuruş	50 kuruş	50 kuruş	50 kuruş	50 kuruş	50 kuruş	50 kuruş	50 kuruş
Mekkevî Şeyh Salim'in kızı Hadice	63,20 kuruş	63,5 kuruş								
Diğer kızı Kamile	63,20 kuruş	63,5 kuruş								
Vodine Mevlevihanesi	400 kuruş									

¹²⁸⁷ BOA, *ML.MSF* nr. 9672, KE 1267.

¹²⁸⁸ *ML.MSF* nr. 10971, Hz 1270.

¹²⁸⁹ *ML.MSF* nr. 11210, TE 1270.

¹²⁹⁰ *ML.MSF* nr. 12126, Mart 1271.

¹²⁹¹ *ML.MSF* nr. 11511, Nisan 1271.

¹²⁹² *ML.MSF* nr. 11183, Eylül 1271 (Selanik Vergi Malından verilmiştir).

¹²⁹³ *ML.MSF* nr. 11922, TS 1271.

¹²⁹⁴ *ML.MSF* nr. 12134, Mart 1272.

¹²⁹⁵ *ML.MSF* nr. 12134, Nisan 1272 .

¹²⁹⁶ *ML.MSF* nr. 12134, Mayıs 1272.

taamiyesi	(2ay)									
Rifai Şeyhi Ali		334,5 kuruş	83,25 kuruş	83,25 kuruş	83,25 kuruş	83,25 kuruş	83,25 kuruş	83,25 kuruş	83,25 kuruş	83,25 kuruş
Şeyh Ahmed		15 kuruş	30	15 kuruş	15 kuruş	15 kuruş	15 kuruş	15 kuruş	15	15
Derviş Hasan										21,24
Genel Toplam	4602,28	4916	5892,6	4471,14	3977,29	4846,17	3937,7	4725,10	4695	4187, 27

Tablo IV. XIX: Selanik sancağı kazalarında yaşayan meşâyh, muhacirin ve ihtiyaç sahiplerine verilen maaşlar

Tablo IV. X'da¹²⁹⁷ ise Duhan gümrüğü gelirlerinden yine fukârâ zümresi arasında kendilerine maaş verilen tarikat mensupları görülmektedir ki bunların bir kısmının aynı zamanda Tablo VIII'deki şeyh ve dervişlerden olma ihtimali de yüksektir. Burada dikkat çeken husus, devletin farklı bir gelir kaleminden yine fukârâ ve muhtacîne verdiği maaşlardır. Elbette, benzer tarzda tarikat zümreleri de hisselerini bu kaynaktan almaya devam etmişlerdir. Bu tabloda ise tarikat müntesiplerinin toplam mevcuda olan oranları % 40 civarındadır. Bu diğer tablo ile kıyaslandığında sayısal olarak bu gelir kaleminden şeyh ve dervişlerin daha çok faydalandığı anlamını taşımaktadır. Bununla beraber, buradaki maaştan en istikrarlı bir şekilde, Şeyh Yusuf Efendi(ler), Şeyh Ahmed Efendi ve Derviş Halil istifade edebilmiştir.

Tablo IV. X: Duhan Gümrüğünden dağıtılan maaşlar

	Ocak 1852	Haziran- Temmuz 1854	Ekim- Kasım 1854	Mart- Nisan 1855	Nisan- Mayıs 1855	Eylül- Ekim 1855	Ekim- Kasım 1855	Mart- Nisan 1856	Nisan- Mayıs 1856	Mayıs- Haziran 1856
Şeyh Abdurrahman	22 kuruş									
Şeyh Yusuf	5 kuruş		15	15	15 kuruş	15	15	15	15	
Şeyh Salih	17									
Şeyh Yusuf efendi	20 kuruş	20 kuruş	20 kuruş	20 kuruş	20 kuruş	20 kuruş	20 kuruş			
Şeyh Ahmed	25 kuruş	25kuruş	50	25	25 kuruş	25	25	25	25	25
Derviş Mustafa	10 kuruş	10 kuruş								
Derviş Serdar	7 kuruş									

¹²⁹⁷ Tablo IV.IX de Tablo IV.VIII'in verileri ışığında hazırlanmıştır. Kaynaklar yukarıdaki dipnotların aynıdır.

Derviş Halil	5 kuruş		5 kuruş	5	5 kuruş	5 kuruş	5 kuruş	5	5	5
Fukaradan Al i	?			30			30	30	30	
Eğribozî Hafız	3 kuruş	30 kuruş								
Müezzîn Hacı Murad	30 kuruş	30 kuruş	30 kuruş	30 kuruş	30 kuruş	30 kuruş	30 kuruş	30 kuruş	30 kuruş	30 kuruş
İskele İmamı Ahmed	5 kuruş									
Zenciye Nazife	7 kuruş	7 kuruş		7 kuruş		7 kuruş	21 kuruş (3 ay)	7 kuruş		
Müteveffa imam efendi	15 kuruş									
... İmam ..	12 kuruş									
Fatma Hatun	3,5 kuruş				3,5 kuruş	3,5 kuruş	3,5 kuruş			7 kuruş (2)
Fatma Hatun	5 kuruş	5 kuruş	5 kuruş		5 kuruş	5 kuruş	5 kuruş	5	5	5 kuruş
Hafız Hüseyin	10 kuruş	10 kuruş	10 kuruş							
Mevlevi Hamdi Dede	25 kuruş									
Eytam	16 kuruş	32 kuruş (2 aylık)		16 kuruş			16 kuruş	16 kuruş		32 kurum (2)
Mevlevi Mehmed Dede		25 kuruş	50 kuruş (2 ay)	25 kuruş	25 kuruş	25 kuruş	25 kuruş		50 kuruş (2)	
Derviş Feyzi		26 kuruş 16 para			7 kuruş					
Derviş Murad		7 kuruş	7 kuruş	7 kuruş						
Hafız- Kurraefedi		15 kuruş	30 kuruş (2 ay)	15 kuruş	15 kuruş		15 kuruş		15 kuruş	15 kuruş
Fukaradan Tayyibe	10 kuruş	10 kuruş	20 kuruş	10 kuruş		10 kuruş	30 kuruş (3 ay)	10 kuruş		10 kuruş

Fukaradan Ayşe		12 kuruş	12 kuruş	12 kuruş	12 kuruş					
Fukaradan Ayşe Zühre		15 kuruş	15 kuruş	15 kuruş	15 kuruş	15 kuruş	30 kuruş (2 ay)	15 kuruş	15 kuruş	15 kuruş
Hafız Hasan efendi								15 kuruş		
Üçler Türbedarı Hasan										14 kuruş (2 ay)
Toplam	303,20 kuruş	279,16 kuruş	378,5 kuruş	232 kuruş	177,5 kuruş	191,5 kuruş	270,5 kuruş	180 kuruş	190 kuruş	165 kuruş

Son olarak bu maddi desteğin bir diğer kaynağından bahsetmek gerekecektir. Bu kısımda da, yukarıdaki zikredilen kaynaklara bakıldığı zaman, “fukârâ ve muhtacine” aynı yıllar içerisinde verilen bazı tayinatlardan çok sınırlı olarak Numan Paşa zaviyesi şeyhine her ay istikrarlı bir şekilde 94,30 kuruş verildiği görülmektedir. Buradan hareketle şu sonuçları çıkarmak mümkündür; Selanik’te devlet bazı tarikat müntesiplerini himayesi altına almış ve onlara yeterli derece de maaş bağlamıştır. Hem bu insanların sosyal hayattaki refahları düşünülmüş hem de bu vesile ile onların devlete olan bağlılıkları pekiştirilmiştir. Bu durumda elbette, söz konusu yaklaşımın “meşruiyet” zemini içerisinde düşünülmemesini gerektirici farklı arayışlara girmek yersizdir. Ancak, yalnız 19. yüzyıl perspektifi ile değerlendirmelerin bu anlamda yanıltıcı olabileceği ifade edilmelidir. Zira, bu uygulamaların ne kadar nev-zuhur ve ne kadar süreklilik arz ettiği bundan evvelki yüzyılları da kapsayacak merkez ve çevre evrakının eş zamanlı olarak incelenmesini gerektirir. Yine de, şüpheye mahal bırakmayacak netice ise devletin patronaj siyasetinin fukârâ ile birlikte tekke müntesiplerini de kapsayacak ölçüde olduğudur

Devletin doğrudan doğruya fakir fukârâya yaptığı yardımın yanında, Selanik’de de tekkeler üzerinden fakir halka dolaylı bir şekilde yardım edilmekteydi.. Bu bağlamda, bu işin önemli olduğunu anlamak sadedinde Selanik eyaletinin gelir-gider kalemleri arasında “tekâyâ ve zevâyâ taamiyeleri” başlığı altında düzenli olarak devletin tekke ve zaviyelere nakdi olarak iâşe yardımında bulunduğu görülmektedir. Tekke şeyhinin maaşının bazen o tekkeye verilen taamiye şeklinde görüldüğü durumlara da

tesadüf edilmektedir¹²⁹⁸. Bazı tekkelerin taamiyeleri az bulunarak, “dergâhı tatilden ve dervişleri zaruretten” korumak maksadıyla vefat eden şeyhin maaşının tekke taamiyesine ilavesi düşünülmüştü¹²⁹⁹. Görüldüğü gibi, bir dergâhın taamiyesinin idamesi devlet yetkilileri tarafından önemli bulunarak hazineye aktarılması gereken maaşın bir şekilde tekrar tekkeye verilmesi sağlanıyordu.

1857-58	Memur Maaşı	Zaptiye Askeri Maaşı	Kirahaneler İanesi	Tekâyâ Taamiyesi	Müteferrik Masraflar
Mart	83.079	90.700	13.300	1.030	5.482
Nisan	82.730	92.060	13.300	1.061	6.726
Mayıs	82.730	91.560	13.300	1.039	7.986
Haziran	83.349	90.700	13.300	1.039	12.951
Temmuz	83.230	90.700	13.300	1.017	8.868
Ağustos	83.230	91.120	13.300	1.061	5.494
Eylül	82.070	91.120	13.300	1.021	14.309
Ekim	56.839	91.120	13.300	982	11.546
Kasım	106.958	91.120	13.300	1.053	8.854
Aralık	82.550	91.120	13.300	1.060	10.449
Ocak	89.190	91.120	-----	1.021	12.535
Şubat	80.670	91.120	26.600	1.053	18.952
Toplam	996.625	1.093.560	159.600	12.437	124.152

Tablo IV.XI: Selanik Eyaletinin Aylara Bölünmüş Yıllık Masrafı

Yukarıda gösterilen tabloya¹³⁰⁰ dikkat edildiği zaman, Selanik eyaletinin 1857-58 (1273 R.) Maliye masrafları görülecektir. Bu masraflar içerisinde bir kalemin de tekke ve zaviyelerin taamiye giderleri olduğu görülmektedir. Her şeyden önce eyaletin bütçesi içerisinde tekkelerin bir yer işgal etmesi başlı başına bir devlet politikasını göstermektedir. İlginç olan nokta ise bu taamiyelerin tıpkı Zaptiye askerlerinin maaşlarında olduğu gibi bir yıl boyunca hiçbir inkıtaya uğramadığı hususudur. Yani, örnek vermek gerekirse, memur maaşlarında Ekim ayında büyük bir azalma ve kirahaneler de bile Aralık ayında bir aylık bir gecikme görülürken tekkelere ayrılan taamiye gelirlerinde ise hiçbir aksama yapılmamıştır¹³⁰¹. Selanik eyaletinde bu aylarda

¹²⁹⁸ Topal Mehmed Ağa zaviyesi şeyhi Sadık Efendi hem memleha hasılatından (A.MKT.MVL 281/47, lef 1. 1865 (1282) 50 kuruş hem de Duhan Gümrüğünden 40 kuruş kayd-ı hayat şartı ile maaş almaktaydı. Mali sıkıntıya rağmen (A.MKT.MVL 281/47, lef 2, 2 Nisan 1866 (16 Za 1282) tekkedeki dervişlerin taamiyesinin bu maaşlar ile karşılandığı öğrenildiğinde maaşın oğullarına “sadaka-i seniyye” olarak verilip, zaviyenin taamiyesine tahsis edilmesi kararı verilmişti (A.MKT.MVL 281/47, lef 3).

¹²⁹⁹ Selanik’deki Sadı dergâhı için bkz. A.MKT.MVL 308/4, 17 Aralık 1866 (9 Ş 1283).

¹³⁰⁰ Bu tablo MAD 9131 nolu defterin 289-294. sayfalarından yararlanılarak hazırlanmıştır. Bu sayfalarda Selanik eyaletinin mülki idaresince yapılan gelir-gider muhasebe kayıtları mevcuttur. Hazırlanan tabloda ise Eyaletin gelir ve gider kalemlerindeki ayrıntılar konu dışı olduğu için detaylandırılmamıştır.

¹³⁰¹ Teşrin-i evvel ayında sadece küçük bir meblağ olarak tekke taamiyelerinde bir azalma görülmektedir ama bu memur maaşlarındaki kadar dramatik bir azalma değildir. Tablodaki ilgili kısmın aylara dağılımına dikkat edildiği zaman ortalamanın altına düşülen ayların hemen sonrasında düşülen miktarın yaklaşık olarak telafi edildiği görülmektedir.

yaşanılan mali sıkıntının bu anlamda tekkelere yansıtılmadığını böylelikle söylemek mümkündür. Sonuç olarak bir senelik gider tablosunda tekke ve zaviyelerin taamiye masraflarının ortalaması aylık olarak 1036 kuruştur. Bu rakamın yıllık olarak masrafın binde beşi kadar bir alanı işgal ettiği görülmektedir ki bu çok düşük bir seviyedir. Ancak, yine de devletin mali gider açısından tekkelerin yemek masraflarını Selanik özelinde karşıladığı bu örnekte görülmektedir.

Daha özele inildiğinde ise söz konusu taamiyelerin baktığımız örnek çerçevesinde, yani Selanik merkezindeki dağılımı hakkında genel olarak bir gözlem yapmak mümkündür. Aşağıdaki tabloda (IV.XII)¹³⁰² bu minvalde Selanik Merkezinde bulunan 11 adet tekkenin taamiye giderlerine devletin yaptığı destek görülmektedir. Her ne kadar yukarıdaki tablo ile aralarında 2 yıllık bir zaman farkı olsa da Selanik eyaleti genelindeki taamiyelere kıyasla, merkezi taamiyelerin üçte birlik bir yekün teşkil ettiğini söylemek mümkün olabilir. Burada isimleri verilen tekkelere 1855 senesinin Mart ayında toplam 336,5 kuruş taamiye desteği yapılmıştır. Bu paranın Selanik Gümrüğünden karşılandığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, Selanik merkezinde en yüksek taamiye gelirine sahip ilk iki tekke ise Salı ve Lüle tekkeleridir. Ardından ise, Perşembe ve Kara Baba tekkeleri gelmektedir. Taamiye masrafları arasında Mevlevihanede bulunan aşçıbaşının maaşı ise ayrıca dikkat çekmektedir. Yani, bir anlamda aşçıbaşı maaşı da tekke taamiyeleri kategorisinde değerlendirilmiştir.

Tekke Adı	Taamiye	Tekke Adı	Taamiye
Perşembe Dergâhı	45	Bazar Dergâhı	30
Lüle Dergâhı	50	Salı Dergâhı	52,5
Zeyrek (?) Dergâhı	15	Kara Baba Dergâhı	45
Aşçıbaşı Mevlevihane	36	Kara Ali Dergâhı	10
Rifai Dergâhı	13	Kapu Dergâhı	30
Karakuş (?) Dergâhı	10		

Tablo IV.XII: Selanik Gümrüğünden bazı tekkelere verilen taamiye miktarı

Gerek münferit gerekse kurumsal halde devlet Selanik'teki tekkelere ve mensuplarına tahsisat, maaş ve taamiyeler tahsis etmiştir. Böylelikle, bu zümrelerin devlet tarafından nasıl algılandığını görmek mümkündür. Buna göre, devlet himayeci ve korumacı bir saikle tekkelere sahip çıkıyor ve onların işlevsel olmalarını önemsiyordu. Bazen, bir tekkenin kapanmaması için mali bunalımda olsa bile tekke taamiyesini devam ettirdiği gibi, onları bakıma ve maaşa muhtaç gruplar arasında kabul ederek,

¹³⁰² MAD nr. 11769, s. 5

padişahın ihsan ve sadakalarını burada bulunan bu insanların daha yakından hissetmelerini hedeflemiştir. Elbette, bu bütüncül yönelimin salt bir hayır saikiyle ilerlemediği ve bir devlet politikası olarak temellendirildiği açıktır. Fakat yukarıda da bir nebze temas edildiği gibi bu devlet politikasını sadece meşruiyet söylemine hapsetmek de meseleyi büsbütün hayır hasenat çizgisinde görmek gibi bir başka yanılısına olacaktır. Çünkü öncelikle bu devlet politikasının geleneksel kökleri tespit edilmeli ve bulunduğu zaman ve zemin düzleminde yeniden değerlendirilmelidir. Böylelikle, daha geniş bir bağlamda, Osmanlı toplumunun zihniyet dünyası içerisinde yapılan yardımları değerlendirmenin de bir zorunluluk olduğu kabul edilmelidir.

Bunlardan başka, bir gelir çeşidi olarak Selanik’de bazı tarikat erbabının “mahkeme ve kapıaltı varidatı” denilen, kâdı ve naiblere tahsis edilmiş olan ödenekten maaş almalarına temas etmek gerekecektir. Aslında, buna benzer uygulamaları İmparatorluğun değişik bölgelerinde görmek mümkündür¹³⁰³. Bu gelirin bir müddet için, Selanik’e yeni atanan mahkeme hâkimi tarafından kesildiği şikâyeti ile içlerinde Şeyh Ali Rıza Efendi, Halvetî şeyhi Salih Efendi, Rifai derviş Mazhar Nuri ve Şeyh Mısri gibi tarikat çevrelerinden bazı kimseler tarafından merkeze bir şikâyet mektubu gönderilmişti. Burada, 1844 (1260) tarihinde elde ettikleri ve mahkemede vazifeli molla efendiler tarafından dağıtılan bu maaşın yeni bir beratla tekrar verilmesi talep edilmekteydi¹³⁰⁴. Nitekim çok geçmeden başvurudan bir ay sonra, Selanik valisine söz konusu tahsisatın Selanik kâdısı tarafından yeniden hak sahiplerine verilmesi gerektiği bildirilmekteydi¹³⁰⁵. Yani, bir bakıma devlet eski dengelerin sarsılmasına müsaade etmemiş, yalnız şeyhlerin değil fukaranın da istifade ettiği bu kapıyı kâdı lehine kapatmamıştı.

Sonuç olarak, Tanzimat ile birlikte devletin tekke ve mensuplarının geçimi hususunda gayret gösterdiği ifade edilmelidir. Tanzimat’ın hemen öncesinde Selanik’te üç tekkenin postnişininin birlikte sundukları arzuhalde anlaşıldığı kadarıyla Numan Paşa Halvetî dergâhı postnişini Şeyh Mehmed, Rifai dergâhı şeyhi Ali Efendi, Halveti

¹³⁰³ Kastamonu’da nüvvab ve mahkeme gelirlerinden Şeyh Abdülfettah el-Horasanî’nin medfün bulunduğu ve Yılanlı dergâhı diye bilinen Kadiri dergâhı postnişini Şeyh Hafız Said efendiye 50 kuruş tahsis edildiği görülmektedir. Tanzimat’ın hemen ilanından sonra buna benzer maaşların muhassıllıktan verilip verilmeyeceği hususundaki bu özel tartışma için bkz. *MAD* nr. 9189, s. 103, 21 Haziran 1842 (12 Ca 1258). Ayrıca, Yenişehir-i Fener’de bulunan Mevlevihane’nin de kapıaltı ve mahkeme varidatından 4 kalem geliri olup bunların toplamda 434 kuruş ettiği anlaşılmaktadır (BOA, DH.MKT.PRK 4/81, 5 M 1286-17 Nisan 1869). Hatta, Edirne’de bu fondan meşâyihin yanı sıra bir takım aciz ve yaşlı kimselerin de faydalandıkları bilinmektedir (A.MKT.MHM 401/43, 6 Mart 1868-12 Za 1284).

¹³⁰⁴ A.MKT.UM 164/52, 19 Eylül 1854 (26 Z 1270).

¹³⁰⁵ A.MKT.MHM 59/98, 27 Ekim 1854 (4 S 1271).

dergâhı olan Perşembe tekkesi şeyhi Mustafa Efendi'nin yardım talebinde buldukları görülmüştü¹³⁰⁶. Bu tarihten sonra ismi geçen dergâhların taamiye listesinde görülmesi en azından bu yeni dönemde devletin tekkelere yönelik himaye politikasına dair fikir vermektedir.

4.2.5. Tanzimat Etkisi

Tanzimat'ın Selanik'de tekkeler üzerindeki etkisinin yukarıda da örnekleri verildiği üzere çok derinden hissedilen bir durum olmadığı söylenebilir. Pek çok tekke tahsisatlarını devletten almaya devam ettikleri gibi sahip oldukları ayrıcalıkları da sürdürdüler. Fakat, yer yer kırılma ve çatlama yaşanıyor, bazı muafiyet ve ayrıcalıklar inkıtaya uğrasa da bu uzun süreli ve kalıcı etkiler bırakmıyordu. Müstesna vakıflar kategorisinde düşünülerek Tanzimat ilanından neredeyse 20 yıl kadar geçmesine rağmen Selanik Mevlevihanesi'nin gelir kaynaklarına dokunulmuyor ve vergi talep edilmiyordu. Ancak, değişen mültezimler elbette yeni sistemin de teorik olarak müsaade ettiği nizamlarından istifade ederek bir takım teşebbüslerde bulunuyorlardı¹³⁰⁷.

Tanzimat'ın getirdiği yapısal değişikliğin bir tezahürü olarak Selanik ölçeğinde de bir bakıma gayrimenkul ve iş-güç sahibi tarikat çevrelerinden vergi istenildiği anlaşılmaktadır¹³⁰⁸. Mamafih, bu mevzuda şahsi olarak geliri veya akarı olan şeyhlere tesadüf etmek mümkündür. Selanik'in meşhur tekkelerinden biri olan Kapu dergâhı şeyhi Abdülkadir Efendi Tapu katiplerinden birinin arazilerine müdahale ettiğinden bahisle, “âbâ en-cedd mutasarrıf oldukları” 18 dönüm tarlayı 40 yıldan beri ziraat ettiklerinden dolayı olarak bahsetmekteydi¹³⁰⁹. Aşağıda daha detaylıca anlatılacak olan Selanik Mevlevihanesi şeyhlerinin sahip oldukları emlak ve araziler tam anlamıyla göz alıcıydı. Yine, Selanik'in Lankaza nahiyesinde bulunan Yanıkköy çiftliği İkilüle dergâhı şeyhi Ali Rıza Efendi'nin uhdesinde olduğu biliniyordu¹³¹⁰.

¹³⁰⁶ A.MKT 2396/110, 1838 (1255).

¹³⁰⁷ Selanik Mevlevihanesi postnişini Mehmed Ali Efendi bu durumu dile getirerek, vakıftan rüsumat ve öşür alınarak mağdur olduğunu ifade ediyordu (MVL 362-18, 11 Ağustos 1860-23 M 1277).

¹³⁰⁸ Mevlevi Raşid Dede, aynı tarikata mensup olan Mehmed Ali ve Necip Efendilerin birlikte tasarruf ettikleri emlak ve akarın vergilendirildiğinden yakılarak, bunların yeni sisteme göre muaf olmaları gerektiğini ifade etmekteydi. Ancak, kendisinin arzuhali üzerine Selanik Müşiri'ne gönderilen bir emirde geçmiş zamanlarda Sultanlar tarafından vakfedilmiş gelirlere dokunulmayacağı prensibi hatırlatıldıktan sonra, “kâr ve temettu' sahibi” şeyhlerden vergi alınmasının altı bir kez daha çizilmişti. Netice olarak ise, bu kişilerden örneği görülmeyecek şekilde fazla vergi alınmaması gerektiği bildirilmekteydi (*BEO.AYN.d* nr. 259, s. 190, 27 Mayıs 1842 (16 R 1258)).

¹³⁰⁹ MVL 474/78, 24 Haziran 1865 (30 M 1282).

¹³¹⁰ A.MKT.MVL 225/72, 11 Ağustos 1864 (8 Ra 1281).

Tanzimat sürecinde, çevrenin merkez tarafından siyasi ve ekonomik olarak daha çok bağımlı hale getirildiği bir sosyo-politik bağlamda tekkelerin gelirlerinde görece bir kesilme olduğu görülmüştü. İlginç bir şekilde Selanik’de bu eğilimin tam tersine gelişen bir olaydan bahsetmek anlamlı olacaktır. Bu aslında, klasik düzende önemli bir yere sahip olan kalelerin yeni düzende karşılaştıkları askerî dönüşüm çerçevesinde yaşanan bir gelişmeydi. Selanik’te Kal’a-yı Bâlâ denilen yerde önceleri kale koruyucularına tahsis edilen meralardan elde edilen gelirin bir kısmı da bazı camiler, mescitler ve çeşmelerin tamirlerinde kullanılmaktaydı. Kale dizdarlığının yerini nizami askerlere bıraktığı ve dizdarların ellerinde bulunan tımarların Maliye hazinesi tarafından kontrol edilmeye başlanan bu yeni süreçte, söz konusu kalenin eski dizdarı olup yeni topçu kıtasında vazifesini sürdüren topçu yüzbaşı Mehmed Ağa eski tahsisatını almaya devam etmişti. Ancak, bir taraftan da kendisine tahsis edilen meraların alanını genişleterek başka meralara da el attığı ifade edilmekteydi. Tam da bu sırada, muhassıllar Tanzimat gereği olarak meraların idarelerini üzerine alınca ortaya farklı bir durum çıkmıştı. Burada bulunan Kal’a-yı Bâlâ zaviyesi mensupları ise bu tahsisattan yararlanmak ve taamiye suretiyle maaş almak istiyordu. Bütün bu bileşenleri bir araya getiren merkezi idare, Selanik muhassılına yazdığı emirnâmede, yüzbaşının geçmiş hizmetlerine binaen maaşını devam ettiriyor ve zaviyeye de 300 kuruş taamiye bağlıyordu¹³¹¹. Bir anlamda, Tanzimat ile değişen yeni dönemde bir zaviye boşa çıktığını düşündüğü bir tahsisattan faydalanma yolunu seçerek umduğunu bulmuş oluyordu¹³¹².

Yine bu dönemde, Selanik’de bazı tekkelerin sahip olduğu hayvanlardan ağnam rüsümü denilen ve koyun miktarı üzerinden alınan vergi ile rahatsız edilmedikleri görülmektedir. Bu noktada, aslında genel siyasetin devam ettiği anlaşılmaktadır. Daha önce örneği verilen Gelibolu Mevlevihanesi’nin sahip olduğu koyunlar üzerinden vergi alınması tartışmaları hatırlanacak olursa Selanik’te İki Lüle ve Kapı dergâhlarının da benzer bir durumla karşı karşıya kaldığı görülmektedir. Bu iki dergâhın vakıfları olmadığından bahisle¹³¹³, “şunun bunun ianeleriyle” geçindikleri vurgulanarak

¹³¹¹ *BEO.AYN.d* nr. 253, s. 68-69, 22 Ocak 1841 (29 Za 1256).

¹³¹² Şeyh Hüseyin efendi Kal’a-yı Bâlâ zaviyesinin taamiyesinin 1843 (1259) yılına mahsuben aldığına dair bkz. (*MAD* nr. 9039, s. 8, 14 Şubat 1844-25 M 1260)

¹³¹³ Her ne kadar bu belgede bir vakıf gelirine sahip olmadığı ifade edilmiş ise de devletin verdiği taamiye zikredilmemiştir. Halbuki, yukarıda ifade edildiği gibi Lüle dergâhı Hızır Baba tekkesi ile iki değirmen üzerinden vakıf gelirine sahipti. Ayrıca, yine yukarıda görüleceği gibi İki Lüle dergâhının 50 kuruş, Kapı dergâhının ise 30 kuruş taamiye aldığı görülmektedir. Dolayısıyla, farklı kategoriler olsa da dergâhın mevcut muafiyetinin devamı için artı gelirler gösterilmemiş veyahut ayrıca zikredilmemiş olabilir. Dolayısıyla, böyle devlete yapılan müracaatlarda arzuhalde ifade edilen sözlerin tesirinde kalmayıp söylenen şeylere ihtiyatla yaklaşmak gerektiği hatırlatılmalıdır.

zamanında hayır sahipleri tarafından bağışlanmış koyunlardan elde edilen gelirin tekkeye taamiye olarak sarf edildiği belirtilmekteydi. İki Lüle dergâhı için Şeyh Mahmud Horasânî isminde bir zat 1752 (1165) tarihinde şeyhlik yaptığı sırada 715 ve Kapu dergahı dervişleri için de Şeyh Ali Efendi 1781(1195) tarihinde 350 baş koyun vakfettiği yapılan tahkikat sonucu olarak ortaya çıkmıştı. O zamandan Tanzimat başlangıcına ve sonrasında 1862 (1278) tarihine kadar bu gelirlere her hangi bir müdahale olmamış ve onlardan vergi istenmemişti. Bir başka ifadeyle, tekke şeyhlerine birer buyruldu verilerek mültezimlerin kendilerinden vergi istemeleri önlenmiş olmaktadır. Ancak, birkaç senedir mültezimlerin vergi talebinde bulunarak şeyhleri sıkıştırdıklarından bahisle Şeyh Ali Rıza ve Abdülkadir Efendiler birer arzuhal takdim ederek bu durumdan kurtulmak istemişlerdi. Nitekim, arzuhalleri kabul edilerek vergi vermeyecekleri teminat altına alınmıştı. Ancak, her iki dergahın sahip olduğu toplam koyun sayısı olan 1065'ten fazla her bir koyun için vergi alınabileceği de kayıt olarak düşünülmüştü¹³¹⁴. Sonuç olarak, tekkelerin muafiyetleri her hangi bir vakıf gelirine sahip olmadıklarından ötürü devam ettirilmiş, ancak bir sınırlandırma ile devlet bunun kontrollü bir ayrıcalık olduğunu vurgulamış olmaktadır.

4.2.6. Selanik'de Siyasi Yönetim ve Tarikatlar

Tanzimat sürecinin bir başka göstergesi olarak Selanik ölçeğinde tekkeler ve bürokrasi arasındaki ilişki hakkında bir takım bulgular görülebilir. 19. asrın başından itibaren oluşmaya başlayan ve Tanzimat döneminde hız kazanan yeni bürokratik yapının gereği olarak ortaya çıkan bürokrat tipi için tekke çevrelerinin de kaynak sağladığı yukarıda belirtilmişti. Burada ilginç olan nokta, dünyevi anlamda şeyh ve dervişlerin sahip oldukları sosyal statünün çocukları için etkili oluşlarıdır. Yani, tekke müntesiplerinin devlet ile yakınlığını ölçmek adına şeyh çocuklarının memurlaşma ve kadrolaşma süreçlerinin içinde oldukları anlaşılmaktadır. Bu anlamda Selanik için hususiyetle Tanzimat sürecinin ikinci kısmı ile birlikte artık devlet kadrolarında tedrici bir şekilde şeyh evlatlarına tesadüf edilmektedir. Mevlevi tarikatından Selim Dede'nin oğlu İsmail Efendi (d.1847/1263)¹³¹⁵, meşâyih-tan Maruf Efendi'nin oğlu Hasan Tahsin Efendi (d. 1850/1266),¹³¹⁶ Şeyh Hacı Ali Rıza Efendi'nin oğlu İsmail Hakkı Efendi (d.

¹³¹⁴ Belgeye dikkat edildiği zaman muafiyetin devam edeceği vurgusu yapılırken, üzeri çizilmiş bir halde (müsvedde olarak) Gelibolu Mevlevihanesi ve Edirne'de Muhyiddin zaviyesinin sahip oldukları koyunlar ile kıyas yapılmakta ve emsal gösterilmektedir (A.MKT.MHM 238/67, 24 Mart 1862-23 N 1278).

¹³¹⁵ Sibyan mektebi ve Rüşdiye'de eğitim görmüş ise de diploma alamamıştır, Türkçe okur yazar ve biraz Rumca konuşur (BOA, *DH.SAİD.d* nr.117, s. 195).

¹³¹⁶ *DH.SAİD.d* nr. 14 s. 399. Sibyan ve Rüşdiye mektebleri devam etmiştir. Türkçe okur yazar.

1858/1275)¹³¹⁷, Şeyh Abdülkadir Efendi'nin oğlu Hasan Tahsin (d. 1276/1859)¹³¹⁸, Selanikli Şeyh Ahmed Efendi'nin oğlu Muhyiddin Efendi (d. 1857/1274)¹³¹⁹, Kadiriye meşâyihinden Mustafa Efendi'nin oğlu Hasan Tahsin (d. 1857/1274)¹³²⁰, müteveffa Şeyh Halil Vehbi Efendi'nin oğlu Mehmed Hilmi Efendi (d. 1853/1269)¹³²¹ gibi tekke muhitinde yetişmiş kişiler Tanzimat sürecinde doğmuşlar ve sonra bürokrasiye intisap etmişlerdir. Hepsinin diğer bir özelliği devletin modernleşen bürokrasisi içerisinde görev almalarıdır. Bir bakıma tahsil düzeyleri görülebildiği gibi, aralarında Rumca ve İtalyanca dahi bilenler çıkmaktadır. Nitekim, yukarıda Hızır Baba zaviyesinin meşihatına talip olan Abdülkerim Efendi'nin Mekteb-i Harbiyye'de okuduğu hatırlanacak olursa, artık bu yeni süreçte şeyhlerin çocuklarının modern eğitim sisteminden yararlanarak, salt tekke atmosferinde değil ama devlet dairelerinde de memur seviyesinde görev aldıkları görülmektedir. Bu ise şüphesiz tarikat yapısı içerisinde yeni bir sosyal sınıfı temsil etmekte ve 19. yüzyılda hemen hemen pek çok bölgede görülen bir olgu haline almaktadır. Bu, bazı şeyhlerin manevi nüfuzlarının bir anlamda maddileşmesi ve en yakınlarından başlayarak somut ve görünür neticeler elde etmesini gösteren “sekülerleşme” yolunda bir süreçtir. Bazı tarikat şeyhlerinin çocukları için tarikata intisabın memuriyete intisaba dönüştüğü bir süreçtir.

Yukarıda değişik şekillerde izah edildiği gibi, Tanzimat döneminde takip edilen bir siyaset biçimi olarak Selanik'de şeyhlerin ve tekkelerinin kullandığı ve desteklendiğini söylemek mümkündür. Fakat, burada bir şeyhin devlet işlerine karıştığı zaman Tanzimat bürokratlarınca nasıl görüldüğü ve konumlandırıldığına dair gayet ilginç bir örnek-olaya biraz ayrıntılı olarak değinmek gerekir. Böylelikle, bir devlet siyaseti olarak teşvik edilen tarikatların bir taraftan da devlet siyasetine müdahil oldukları andan itibaren nasıl muamele gördükleri hakkında yerel ölçekte bilgi sahibi olmak mümkündür.

Selanik gümrüğü, mültezimler aracılığı ile idare edilmekteydi. Gümrükte, hazırlanan nizamnâme doğrultusunda bir tarifeye sahip olarak, gelip geçen eşya ve erzaktan belli oranlarda vergi alınmaktaydı. Ancak, 1858 (1274) senesinden itibaren Selanik'in yerli halkı arasında bir hoşnutsuzluk baş göstermişti. Bu insanlar kendi tabi

¹³¹⁷ *DH.SAİD.d* nr. 157 s. 67. İbtidai mekteb, rüşdiye ve bir müddet te medresede Arapça da okumuş, Türkçe kitabet ediyor,

¹³¹⁸ *DH.SAİD.d* nr. 17 s. 215.

¹³¹⁹ *DH.SAİD.d* nr.36 s. 167. Rüşdiye mezunu, Türkçe okur yazar.

¹³²⁰ *DH.SAİD.d* nr. 37 s. 469. Türkçe ve Rumca bilir.

¹³²¹ *DH.SAİD.d* nr. 41 s. 337. Türkçe okur yazar, İtalyanca tekellüm eder,

ihtiyaçları için getirdikleri, yani ticaret amaçlı olmayıp da Selanik'in merkezine bağlı köylerden aldıkları erzaktan vergi alınmaya başladığını öne sürerek mağdur olduklarını ifade ediyorlardı. Zira bu verginin aslında sonradan ortaya çıkarıldığı ve zamanında bunun yasaklandığı halde mültezimler tarafından alınmaya başladığını iddia etmişlerdi. Selanik valisi hadiseyi uzun uzadıya rapor etmişti. Kısacası, bu olayda Selanik Meclisi halkı savunduğunu iddia ederek mültezim Tosun Ağa ve onun müteahhidi, ileride daha detaylı bir şekilde kendisinden bahsedilecek olan meşhur İngiliz tüccar Jack Abbot ile karşı karşıya gelmişti¹³²².

Bu rapora göre olay şöyle özetlenmişti. Meclis tarafı halktan bir mahzarla temel ihtiyaçlardan vergi alınmasının 1838 (1254) senesi sonrasında başladığı ve bunun padişah iradesine aykırı olduğu iddiasındaydı. Tosun Ağa ve Jack Abbot ise bu iddiayı yalanlayarak, 1838 (1254) öncesi de bu erzaklardan (zeytin yağı, tereyağı, süt, pirinç, susam, bal, çeşitli pekmezler ve peynir) vergi alındığını iddia ediyordu. Her iki tarafta iddialarını destekleyecek belge ve şahitler gösteriyordu. Mesele girift bir hal almıştı, Selanik valisi, müftü ve bir memuru görevlendirerek gümrük defterlerini incelettirmişti. Ancak, defterlerin hülasa oldukları görülmüştü. Fakat, bu sefer harici bir kuvvet olaya karışmıştı; Jack Abbot konsolos aracılığı ile Selanik meclisine protestolar göndermeye başlamıştı. Bir taraftan da vali el altından olayı anlamaya çalışıyordu. Defterdar ile Tosun Ağa'nın bozuştuklarını öğrenmişti. Diğer taraftan da, defterdarın aralarında bazı akrabalarının da bulunduğu meclis üyelerinin etkisiyle halkı iğfal ettiğine dair bilgiler almıştı. İşte tam bu noktada İneröz kaymakamı valinin yanına gelmişti. Kaymakam, İki lüle dergâhı şeyhi Ali Rıza Efendi'nin selamını getirerek, hakkında irade-i seniyye olmasına rağmen neden söz konusu erzaklardan hala vergi alındığını sorduğunu aktarmıştı. Şeyh Ali Rıza Efendi, valinin bu iradeye uygun hareket etmesini istemiş ve halkın bu mevzuda kendisine kırıldığını kaymakam aracılığıyla ifade etmişti. Yani, bir anlamda şeyh halkın adına bir talepte bulunmuş olmaktadır. Valinin kendisi ise, bu sözleri ileten aracıya böyle bir irade olmadığını ifade ederek, olması durumunda hemen uygulayacağını söylemişti. Aldığı cevap ise, şeyhin bu iradenin “defterdarın koynunda” olduğu şeklindeki ifadesiydi. Bir müddet sonra vali, Ramazan Bayramı'nda şeyhin tekkesine giderek orada Yusuf Paşa ile buluşmuştu¹³²³. Şeyhe bu durum sorulunca, şeyh iradenin bir suretini çıkarıp valiye vermişti. İrade okununca vali, bunun kesin bir irade

¹³²² MVL 901-11, lef 11, 2 Eylül 1858 (23 M 1275).

¹³²³ Dolaylı olarak görülmektedir ki bir mülki erkan Ramazan bayramının ilk gününü bir tekkede geçirmektedir. Buradan, devlet yetkilileri ile tekkelerin yakınlık derecelerini de görmek mümkün olmaktadır.

olmadığı sadece “isti’lâm” olduğu, yani tahkik edilmesi noktasında bir uyarı olduğunu anlamıştı. Vali, şeyhin bu hareketinin iyi niyetle ve kendisine halkın kırılmamasını temin için yapıldığını düşünmüştü. Ancak, hem defterdar hem de meclis üyeleri bu konuda ısrarlarını sürdürünce onlardan mühürlü bir mazbata istemişti. Mazbata hazırlansa da sadece meclisin genel mühürüyle mühürlenmişti, Ayrıca mührün ortada durarak her evraka basıldığına görülmesi ise valiyi sınırlendirmiş ve meclisin kararını uygulamayacağını belirtmişti.

Merkezî hükümet ise olayı öğrendiği için Maliye muhasebesi memurlarından Enverî Efendi’yi oraya göndermişti. O da meseleyi rapor etmişti. Enverî Efendi, halkın ileri gelenlerini toplamış ve söz konusu olayı onlara sormuştu. Bu noktada, seçkin topluluk bu tarz bir vergi vermeyerek devleti zarara uğratmak istemediklerini ve bundan herhangi bir faydaları olmadıklarını vurgulamışlardı. Onlara göre, bu meseleyi kaşıyan iki zat meclis azası Salih Bey ile İki lüle dergâhı şeyhi Ali Rıza Efendi idi. Rapordan anlaşıldığı kadarıyla Salih Bey’in isteği doğrultusunda şeyh kendi çiftliğinden acele bir şekilde çağrılmış ve onun “marifetiyle” diledikleri gibi mahzarlar hazırlanmıştı. Yani, bu ikilinin isteklerine göre bölge ahali harekete geçirilip mahzar yazdırılmıştı. Enverî Efendi raporunda devam ederek, meseleye Jack Abbot’un dahil olmasıyla işin seyrinin değiştiğini ve onun protestoları¹³²⁴ ile meclis azalarının büyük bir darbe aldığını ifade etmekteydi. Netice olarak, rapor aslında bu temel erzak maddelerinden 1838 (1254) senesi öncesi de vergi alındığı tespitini yapmıştı. Meclis azalarından bir kısmının da İstanbul’a gelişlerini haklarında J. Abbot’un zarar tazmini meselesine bağlıyordu. Rapor da şeyhin davranışına da temas edilerek, sadece bu gümrük maddesinde değil bütün hareketlerinde ve eyalet işlerine olan müdahalesinde “amacımı aşmış” olarak görülmekteydi¹³²⁵.

Şeyh Ali Rıza Efendi ise bu durumdan son derece rahatsız olmuştu. Sadaret’ten Vecihi Paşa aracılığı ile kendisine vilayetin mülki işlerine karışmayarak tekkesinde dua ile meşgul olmasına yönelik bir emir geldiğinden bahsediyordu. Şeyh kendisine iftira atıldığını, gümrük meselesine dair mahzarı kendisinin hazırlatmadığını iddia ediyordu. Başından beri, tekkesinde zikir ve dua ile meşgul olduğunu, memleket işlerine ise

¹³²⁴ Gerçekten bu protestoları ve meclisin yazdığı karşı cevapları toplu halde arşiv vesikaları arasında izlemek mümkündür. Jack Abbot, toplam dört protestoyu konsolos aracılığı ile iletti. İlk protestoya aynı şiddetle cevap verilmesine rağmen ikinci protestodan sonra, özellikle 2 milyon kuruşluk zararın tazmin edilmesi tehdidi sonrasında meclis azalarının daha yumuşak cevap yazdıkları görülmektedir.(MVL 901/11, lef 3, 1 Nisan-31 Mayıs 1858-16 Şaban-17 Şevval 1274)

¹³²⁵ MVL 901/11, lef 13, 9 Eylül 1858 (30 M 1275).

“tedahül ve taarruz etmediğini” özellikle belirtiyordu. Hatta, Rıza Paşa’nın Selanik’e geldiğinde kendisine müftülük teklif ettiği halde bunu kabul etmediğini bir delil olarak sunmakta ve şunu eklemekteydi; “ne ki vücûhla mugâyir-i usûl-i adalet-i seniyye olan ika’-ı cemiyete cesaret edeyim!”. Ona göre, olay yanlış anlaşılıyordu. Sa’dî şeyhlerinden Sadık Efendi’nin oğlu Ahmed Efendi’nin düğün cemiyetine iştirak ederken tekkeden gelin evine doğru giden kalabalık arasında Meclis-i Muvakkat reisi tarafından görüldüğünü hatırlayarak, bunun yanlış tefsire yol açtığını düşünüyordu. Hatta kendisine mahzarı imzalatmak için gelen halktan mahzarın gizlice bir kopyasını alıp valiye gönderdiğini ifade ediyordu. Daha da önemlisi şeyh Ali Rıza Efendi, “ulû’l-emre itaati” farz kılan ayeti yazarak bu ayetin ihtiva ettiği “mana ve mazmunu müdrîk” olduğunu vurguluyordu¹³²⁶. Aynı şekilde, Selanik Kâdısı Mehmed Râgıb Efendi de şeyhin yanlış anlaşılmaya kurban edildiğini, onun memleket işlerine karışmadığı ve tekkesinde tedris ve dua ile meşgul olan “fuhûl-i ulemadan ve duasıyla iğtinâm olunacak zevattan” olduğuna dair yukarıdaki ifadelerle uygun bir rapor sunmuştu¹³²⁷.

Aslında gerek vali ve müfettiş gerekse şeyhin ifadelerine bakıldığında bir takım farklılıklar olduğu görülmektedir. Yani, şeyhin yazdıkları meselenin tamamını izahta yetersiz kalmakta ve diğerlerinin anlattıkları ile de yer yer çelişmektedir. Ancak, bütün bunların ötesinde şu sonuçları çıkarmak mümkündür; bir tekke şeyhi Selanik özelinde en yüksek mülki ve meclis erkânı ile çok yakın ilişkiler kurabilmektedir. Vilayet içerisindeki menfaat grupları arasında bir tercih yapabilmekte, bir toplumsal isteğe ön ayak olabilmekte ve potansiyelini bu anlamda kinetiğe dönüştürebilmektedir. Buna nazaran, olaya devlet açısından yaklaşıldığında ise, merkez çevreyi çok yönlere kontrol edebilmekte ve olayların perde arkasına vakıf olabilmektedir. Bir şeyhin siyasi ve sosyal sonuçları uluslar arası kriz gibi çok karmaşık neticeler doğurabilecek bir mevzuda rol almasını tasvip etmemektedir. Bu rolü, devlet işlerine “müdahale ve taarruz” şeklinde algılamakta ve kendince bir şeyh için uygun şeklin tekke içerisinde oturup ibadet ve niyaz ile meşgulliyet olduğunu bir kez daha vurgulamaktadır. Bizzat adına bir Nakşi tekkesi kurdurmuş olan dönemin meşhur Maliye Nazırı Musa Safvetî Paşa’nın ifadeleri içerisinde bu durum “şeyh-i mümaileyhin umur-i memlekete müdahalesi vuku’u gelmemesi esbabının istihsali vacibat-ı umurdan” yani, mutlak manada şeyhin devlet işlerine karışmamasının temin edilmesi şeklinde

¹³²⁶ A.MKT.UM 327/35, 27 Eylül 1858 (19 S 1275).

¹³²⁷ A.MKT.UM 327/13, 26 Eylül 1858 (18 S 1275).

betimlenmektedir¹³²⁸. 16. yüzyılda para vakıfları hakkında merkeze halktan yana aldığı tavrı intikal ettirip, bulunduğu sosyolojik şartlara göre en uygun hareketin para vakıflarının tecviz edilmesi şeklindeki mülhazası ile devlet yetkililerini yönlendirmeye çalışan Sofyalı Şeyh Balî Efendi ile mukayese edildiğinde¹³²⁹, bu farklılığın Tanzimat'a has bir değişim olup olmadığı sorusunu sormak mümkündür. Elbette, bu değişimin tarihsel seyrinin iyi bilinmesi ise önceki yüzyıllarda meydana gelmiş olan benzer olayların mukayese edilmesi ile mümkün olacaktır. Ancak, bu örnek bağlamında Tanzimat döneminde Osmanlı Devleti'nin Rumeli bölgesinin önemli bir metropol kenti olan Selanik'te bir tarikat şeyhinin ne olursa olsun devlet işlerine karışamayacağı ve bunun mülki idare tarafından tasvip edilmediği çok açık bir olgudur.

4.2.7. Selanik'de Bektaşilik

Aşağıda diğer örnek bölgelerde işlendiği gibi Selanik'teki Bektaşiliğin durumu ele alınacaktır. Selanik'in Bektaşilik açısından nasıl bir tarihsel zemine sahip olduğu noktasında yeterli bilgiler mevcut değildir. Yeniçeriliğin kaldırıldığı sırada, Selanik'te bir takım yeniçerilerin derviş tekkelerine sığındığı aktarılmaktadır¹³³⁰. Ancak, bu tekkelerin hangi tarikatlara ait oldukları tasrih edilmemiştir. Yeniçerilik ile Bektaşilerin de yıkıma maruz kaldığı malum olduğuna göre, bu sığınılan tekkelerin Bektaşi tekkeleri olamayacağı öne sürülebilir. Arşiv vesikalarında rastladığımız kadarıyla, Selanik merkezinde Kara Baba ve Vardar'da Bayezid Baba dergâhlarının Bektaşi tekkeleri olduğu anlaşılmaktadır¹³³¹. Nitekim, Selanik merkezindeki Kara Baba dergâhının bir vakfa sahip olmadığı sadece harap bir tekkeden ibaret olduğu ve Bayezid Baba tekkesinin ise üzerinde bir köy geliri olduğu bilinmektedir¹³³². Bektaşi tekkeleri hakkında meydana gelen malum uygulamanın burada da belli ölçülerde icra edildiği anlaşılmaktadır. Ancak, üç yıl geçmesine rağmen bu iki tekke hakkında merkezin haber

¹³²⁸ Kendisi Nakşi olan bu bakanın tekke mensupları hakkındaki resmi görüşünü iyi anlamak gerekir. Çok açık bir şekilde bir bürokrat olarak tarikat şeyhinin devlet işlerine karışmasını tasvip etmemektedir (MVL 901/11, lef 15, 7 Eylül 1858-28 M 1275).

¹³²⁹ Sofyalı Balî Efendi, bir tarikat şeyhi olarak Rumeli Kazaskeri Çivizade'nin para vakıflarını yasaklayan fetvasını hem pratik hem de teorik açılarından şiddetlice eleştirmiş ve bu konuda gerek padişaha gerekse Çivizâde ve yakınlarına mektuplar göndermişti. Aslında, mektuplarda dile getirilen hususlar bir bakıma yerli halkın sorunlarının çözümünü de ihtiva etmekteydi. Dolayısıyla, yukarıdaki olay ile bu açıdan bir kıyas yapmak mümkündür. Çünkü, yukarıda şeyhin de iştirak ettiği olayın sadece menfaat odaklı olmadığı kaydedilmelidir. Bu mektupların ayrıntıları ve ihtiva ettiği tartışmalar için bkz. Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları (Kanunî Dönemi Üsküdar Örneği)*, Ankara 2003, s. 38-45.

¹³³⁰ Mark Mazower, *a.g.e.*, 153.

¹³³¹ Burada, 17 Nisan 1830 (23 Şevval 1245) tarihli bir hüküm olup, Bektaşi zaviyeleri ve üzerlerindeki vakıf vs.. hakkında hükümler hatırlatılmış ve her hangi bir bilgi gelmediğinden söz konusu dergahların akıbeti hakkında Selanik mutasarrıfından bilgi istenmiştir (*MAD* nr. 9773, s. 73).

¹³³² Selanik mutasarrıfı Ömer Paşa'nın 1827 (1242) senesinde Bayezid Baba dergâhı meşihatına bir Arnavud şeyh koyduğu ve onun da o yıla ait hasılatından istifade ettiği bilinmektedir. Bununla beraber, 1828 (1243) senesi tekkeye bağlı köy hâsılatından 1230,5 kuruş ve bir sonraki sene ise masraf çıktıktan sonra 1577 kuruş nakden kaldığı rapor edilmiştir (*MAD* nr. 9773, s. 247).

alamadığı görülmektedir. En nihayet, Selanik mutasarrıfının raporu ulaşınca, 1826 (1242) senesinde şeyh tarafından kullanılan hâsılat kendisinden alınmak üzere geri kalan yılların toplam miktarının da Asakir-i Mansure hazinesine “tek bir kuruş bile zayi olmadan” intikal ettirilmesi emredilmişti¹³³³. Her iki tekleden de toplamda 1827-28 (1243-44) yıllarında 1230’ar kuruş gelir elde edilmiştir¹³³⁴. Merkezdeki Kara Baba dergâhının yukarıda geçtiği gibi Halvetîler tarafından kullanıldığı veyahut Bektaşî dervişlerinin Halvetî şeklinde göründüklerini söylemek mümkündür¹³³⁵. Ayrıca, Selanik eyaletinin Drama kaymakamlığında Elmalı Baba isminde emlak ve arazisi bol olan ayrı bir Bektaşî tekkesi daha olduğu bilinmektedir. Bu tekke de diğer Bektaşî tekkelerinin akıbetine uğrayarak emlak ve arazileri satılmıştır¹³³⁶. Daha sonraki süreçlerde ise Selanik merkezinde, şehrin batı kısmının kenarlarında bir Bektaşî tekkesi olduğu ve bunun Balkan savaşı sırasında yıkıldığı ayrıca bilinmektedir¹³³⁷.

Kara Baba ve Bayezid Baba ismindeki Bektaşî tekkelerinin emlak ve eşyasının müsaderesi sırasında kendilerine ait olan eşyaların listesi mevcuttur. Buna göre Kara Baba dergâhında bulunan kitapların içeriği Bektaşîlik hakkında daha önce söylenen bir takım hükümlerin yeniden düşünülmesini gerektiren cinsten içeriğe sahiptirler. Buradaki kitapları şu şekilde sıralamak mümkündür; 3 adet Mushaf-ı Şerif, 1 adet Mesnevi-i Şerif, 2 adet Fıkıh Kitabı, 1 adet Sadr-ı Şerif, 1 adet Fıkıh şerhi, 1 adet Naat-ı Resul, 1 adet atik Avamil, 1 adet atik Feraiz, Dâd (?) Dibacesi, Şerh-i Vasat ve 5 kıta evrâk-ı perişan¹³³⁸. Gerçekten, kitaplar arasında bulunan fıkıh ve farzlara dair olan kitapların ne şekilde kullanıldığı ve pratiğe geçirildiği bilinmemekle beraber, bir Bektaşî tekkesi içerisinde bu eserlerin çıkması son derece önem arz etmektedir. Ayrıca, yine bu eşyalar arasında beş adet “köhnemiş” seccadenin bulunuşu da daha önce bazı tekkelerde görüldüğü gibi burada da namaz kılındığına işaret edebilir. Keza, Selanik’e bağlı Baba köyünde bulunan Bayezit Baba dergâhı içinden çıkan bir miktar seccadenin¹³³⁹ de bu bağlamda zikredilmesi gerekir.

¹³³³ MAD nr. 9773, s. 247.

¹³³⁴ MAD nr. 9771, s. 9.

¹³³⁵ Yine yukarıda da bahsi geçen, Ustrumca’daki İsmail baba zaviyesi şeyhliğine aday olduğunu söyleyen, Sersem Ali Baba dergâhında kalmış ve Bektaşî olduğu çok belirgin olan bir derviş olan İsmail Dede kendisini burada Nakşibendi olarak tanıtmıştı (MVL 155-53, 23 Temmuz 1854-20 L 1270). Ancak, devlet bu noktada İsmail Dede’nin “mesruriyetini” düşünse de halkın emniyet ve güven açısından yaşlı bir zatı zaviye şeyhi yaptırmak istediğinden haberdar olarak yerel dengeleri gözetmeyi tercih etmişti (A.MKT.NZD 139/53, 26 Mart 1855-7 B 1271).

¹³³⁶ Bu tekkenin emlak ve arazisinin alım satımı hususunda ahaliyi kandıran Hafız Ahmed ismindeki zatın hadisesi için bkz. C.ML nr. 15973, 29 Aralık 1844 (19 Z 1260).

¹³³⁷ Hasluck, *Christianity and Islam Under the Sultans*, s. 525.

¹³³⁸ MAD nr. 9771, s. 9.

¹³³⁹ Bu dergâhta ayrıca bir boza dükkanının olduğu da anlaşılmaktadır (MAD nr. 9771, s. 9).

Aslında, Bektaşî takibinden yaklaşık bir yıl sonra devlet görevlilerinin Selanik taraflarına geldikleri bilinmektedir. Rumeli'deki Bektaşî tekkelerin araştırılmasına memur olan Mirahur-i Evvel Ali Efendi'nin 8 Ağustos 1827 (15 M 1243) tarihinde Selanik çevresindeki Paşa, Cuma Pazarı, Eğri Bucak ve havalisi taraflarında olduğu ve tekkelerin emlak ve arazilerini kayda geçirdiği anlaşılmaktadır¹³⁴⁰. Bu arada Ali Efendi, bir Bektaşî şeyhi olan Esad Baba adında birini sahip olduğu eşya, nakit para ve yardımcısı ile birlikte Bâbîali'ye göndermişti. Rapora göre, bu Esad Baba'nın yanındaki gençte bir kitap bulunmuştu. Kitapta, Kur'an'dan bazı ayetler yanlış tefsir edilmiş ve bu müftü tarafından tespit edilmişti. Aynı zamanda, bir de mektup çıkmıştı. Bu mektup Selanik valisi Ömer Paşa'nın mühürdarının kardeşi olan Mahmud Bey'in İlbasan'da Müderriszâde Yahya Efendi'ye yazdığı bir tavsiyenâme idi. Bundan dolayı, Mahmud Bey'in de sürülmesi düşünülmüştü. Esad Baba sorgulanmak üzere İstanbul'a gönderilmiş, eser Şeyhülislamlik tarafından incelenmişti. Esad Baba'nın daha önce bazı kalemlerde memurluk yaptığı ve son 4-5 senedir Bektaşilik yoluna saparak pek çok kimseyi saptırdığı iddia edilmiş ve kendisinin "ilhad ve zındıka" içerisinde olduğu söylenmişti. İdam edilmesi ve üzerine yafta asılmasına irade-i seniyye çıkmıştı. Bununla beraber, Selanik valisine Mahmud Bey'i yanından uzaklaştırmasına yönelik bir mektup gönderilmesi kararlaştırılmıştı¹³⁴¹. Bu konuya dair Lütfî Efendi'nin değerlendirmesinin burada hatırlanması gerekir. Devletin resmi vakanüvisi olmasına rağmen, Lütfî'nin büyük bir açık yüreklilikle Esad Baba hakkında alınan idam kararının karşısında olduğu görülmektedir¹³⁴². Hatta, aynı dönemde farklı bir şekilde suçlanan bir ilmiye mensubu olan Tokat nâibi ile bu olayı karşılaştırarak alınan kararın mesnetsiz ve hukuksuz olduğunu dile getirmesi çok ilginçtir.

Görüldüğü gibi, merkezdeki sıkı takibin küçük bir benzeri Selanik taşrasında da yaşanmıştı. II. Mahmud'un bu husustaki ciddiyet ve takibi bu şekilde tezahür ediyordu. Nitekim, Bektaşîliğin ilgasından yaklaşık üç yıl sonra Selanik merkez, Karaferye, Vodine, Kavala, Yenice-i Vardar, Ağustos ve Avrethisarı'ndan gönderilen kâdı ilâmlarının merkeze ulaştığı anlaşılmaktadır. Bunlarda, Bektaşîlerin masum halkı aldatarak onları namaz kılmaktan, oruç tutmaktan ve İslam'ın emirlerini yerine getirmekten alı koydukları ortak bir dille anlatılıyordu. Bu yüzden, cemaatle namaz ve Cuma namazları gibi ibadetlerin bütün Müslümanlarca eksiksiz yerine getirileceği ve

¹³⁴⁰ HAT 293/17438 C, 15 M 1243.

¹³⁴¹ HAT 293/17438, 6 Ağustos 1827 (13 M 1243).

¹³⁴² Lütfî, *Tarih*, I, s. 130-131.

aralarında o çeşit “mülhitlerin” barınamayacağı teminatla söyleniyordu¹³⁴³. Yani, Sünni inancın gerekleri olan ibadetlere vurgu yapılarak, Bektaşî etkisinin söz konusu bölgelerde kırılması, tıpkı diğer bölgelerde olduğu gibi öngörülmekteydi. Kısaca söylemek gerekirse, Selanik’te de Bektaşîler belli bir takip ve yıkımla karşı karşıya kalmışlar, merkezdeki tekke Halvetiler ile el değiştirmiş ve çevrede ise bazı Bektaşî tekkelerinin eşya ve arazilerine el konularak gelirleri Mansure hazinesine aktarılmıştır. Ancak, yine her yerde olduğu gibi Bektaşîler yeri ve zamanı gelince burada da faaliyetlerine aleni olarak devam etmişlerdir¹³⁴⁴.

4.2.8. Rumeli’nin Seçkin Tekkesi: Selanik Mevlevihânesi

Selanik’te bu zaman zarfında adından en çok söz ettiren tekke hiç şüphesiz Mevlevihane’dir. Bölge ile özdeşleşen bu tekke 1826-1866 tarihleri arasında bir tekkenin iç işleyişi ve devlet ile ilişkileri açısından zengin veriler sunmaktadır. Evliya Çelebi, Selanik tekkelerinden bahsettiği yerde Mevlevihane’yi “cümleden ma’mur ve müzeyyenî” olarak tasvir eder. Yenikapı diye anılan mahalde Etmekçizade Ahmed Paşa’nın “hayrât-ı azimi” olan bu Mevlevihane Ege’ye nazırdır¹³⁴⁵. Hatta dervişlerin

¹³⁴³ C.ADL nr. 5659, 2 Ağustos 1829 (1 S 1245).

¹³⁴⁴ Bu hususta mübalağalı bir yaklaşımla Hoca İshak Efendi’nin Bektaşîlerden bazılarının Sultan Abdülaziz zamanında Selanik kalesinin hemen dışında Gül Baba denilen mevkide Zülfikar Baba isminde bir şeyhin aleni faaliyet gösterdiğini ifade etmiştir (Hoca İshak Efendi, *a.g.e.*, s. 38).

¹³⁴⁵ Selanik Mevlevihanesi’nin bânisi Etmekçizâde Ahmed Paşa’dır. (“Mahrûse-i Selanikte vâki’ müteveffa Etmekçizâde Ahmed Paşanın bina ve ihya eylediği Mevlevihanesinin...” şeklinde ifadelerin arşiv vesikalarında geçtiği görülmektedir [C.EV nr. 15110]) Bu kişinin Edirne’de doğduğu ve babasının Sipahi Mehmed Ağa isminde bir şahıs olduğu bilinmektedir. Zengin bir aileden geldiği bildirilen Paşa’nın, İstanbul’a gidip devlete intisap ederek sırasıyla cizyedar ve mukataacı olduğu kaynaklarda geçmektedir. Ayrıca 1596-97 yıllarında Macar seferine katılan Paşa zaman zaman dönemin sadrazamlarının gazabına uğramış ve canını zor kurtarmıştır. 1608 yılında Paşa başdefterdar olmuştur. 1618 yılında ise sadrazamlık hayali ile dünyaya gözlerini yummuştur. Hatta, onun görevindeki başarısı ve dönemin kudretli sadrazamların husumetlerinden korunması Joseph von Hammer’in bile dikkatini çektiği söylenir (M. Ali Gökaçtı, “Balkanlarda Mevlevîliğin Gelişimi ve Selanik Mevlevihanesi”, *Tarih ve Toplum*, Eylül 2000, s. 201, 49-51). Süheyl Ünver de Selanik Mevlevihanesi hakkındaki kısa yazısında Etmekçizâde Ahmed Paşa’nın bir Mevlevî dedesi ile yaşadığı söylenen muhavereye yoğunlaşır. Bu muhavere, Mevlevî dedesi Etmekçizâde’yi Paşalıkla müjdelemiş ve dergâhın bulunduğu yerde bir kovuk içinde yaşayan bu dedeye Paşa’da söz konusu binayı inşa etmiştir (“Selanik Mevlevihanesi”, *Mevlana Yıllığı*, Turizm Derneği, Konya 1963, s. 31). Aslında, Naima tarihinde buna benzer bir vaka vardır. Etmekçizâde Ahmed ve arkadaşlarının bir işret meclisinde kendi halinde olan bir Mevlevî dervişe yaptıkları ikram karşısında dervişin keramet göstererek mecliste bulunan herkese dünyalık olarak bir takım müjdeler verdiği anlatılır. Burada Etmekçizâde ise daha büyük payelerle müjdelenir (*Naima Tarihi*, çev: Zuhuri Danışman, İstanbul 1968, II, 605-607.) Bu klasik anlatıların doğruluk payları bir tarafa bırakılırsa, paşanın Mevlevîlere karşı bir muhabbetinin olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte, onun Melami-meşrep bir ortamda yetiştiği ve gergin siyasi ortamı yumuşatmak amacıyla bir takım hayır eserleri yaptırdığı da dile getirilmiştir. Edirne ve Dimetoka taraflarında bu anlamda köprü, kervansaray ve zaviyeler yaptırmıştır (Gökaçtı, *a.g.m.*, s. 51). Paşa’nın türbesi ise İstanbul Vefa’da yaptırdığı medresenin yanındadır. Gökaçtı makalesinde, Mevlevihane’nin Etmekçizâde Ahmed’in ikbalinin parladığı 1608-1618 arasında yaptırıldığını kaydeder. Ünver bu konuda daha nettir, ona göre Mevlevihane inşa tarihi 1615 miladi tarihidir. Kentin dışında Yenikapı (Letaia kapısı) olarak bilinen mevkide kurulan dergâhın günümüzde Selanik Agios Dimitriou caddesi ile Langada caddesinin kesiştiği yerde bir bulvar ve park olduğu bilinmektedir (Gökaçtı, *a.g.m.*, s. 51). Dergâhın ilk şeyhi Ulu Bostan Çelebi’nin müridi olan Karamanlı Şeyh Abdülkerim’dir. Ondan sonra ise meşihate Ramazan Dede adında biri geçer, ancak bu zatın sebebi bilinmeksizin Siroz’a geçtiği ifade edilmiştir (Ünver, *a.g.m.*, 32). Galata Mevlevihanesi’nin meşhur şeyhi Kudretullah Efendi’nin babası ve Yenikapı Mevlevihanesi’nin açığıbaşlık makamını ihraz etmiş olan Sahih Ahmed Dede *Mecmuatü’t-Tevârihi’l-Mevleviyye* adlı eserinde dolaylı bir şekilde Selanik’de Çelebi Ulu Bostan Efendi’nin müridi, Lârendeli Abdülkerim’in zatına Selanik’de “müceddeden” dergâhın bina olduğunu ve içinde sakin olduğu sırada, Ramazan dede’nin “mürîd-i muhlis” olarak, dedenin vefatından sonra dergâha şeyh

oda pencereleri de denizi karşlarına almıştır. Dergâhın haremi demir kapılı olup, semahanesi de ahşap sütunlarla ve maksureler ile çevrilidir. Kubbesindeki nakışlar ise o kadar göz kamaştırıcıdır ki Evliya'ya göre, İstanbul'daki Beşiktaş Mevlevihanesi dahi bu derece süslü değildir. Şüphesiz seyyah, marangozların piri olan Habib-i Neccar'ın dahi bu ölçüde bir kubbe yapamayacağı ifadesini kullandığı yerde bu güzelliği edebi olarak anlatmaya çalışır¹³⁴⁶. Mevlevihane, şehrin suyunun geldiği bendin yakınında muhteşem bahçeleri ve servileri ile 19. yüzyılda bile kentin ileri gelenleri tarafından cezp edici bir özelliğe sahipti¹³⁴⁷.

Selanik Mevlevihanesi'nin kurulduğu süreçten itibaren geçirdiği safhaları tam anlamıyla takip etmek aslında dönemin arşiv kaynaklarını taramağa bağlıdır. Nitekim, 18. yüzyılın ilk çeyreğine ait olan bir hüküm kaydında bu tekke hakkında ilginç bilgilerin olduğu anlaşılmaktadır. Ulema sınıfına ait Mehmet isminde bir şeyhi olduğu görülen bu dönemde tekkenin içinden *Âbicedit* denilen bir nehrin suyunun geçtiği ve bunun İbrahim Paşa vakfına ait olduğu bilinmektedir. Ayrıca, bu nehrin suyu ile tekke içinde bulunan bostanların sulandığı ve 120 seneden beri bu şekilde kullanıldığı görülmektedir¹³⁴⁸.

Evliya'nın öve öve bitiremediği bu dergahın zengin bir vakfının olduğu ve imaret mutfağında herkese “nimet-i nefise” sunulduğu da aynı satırlardan anlaşılmaktadır. Gerçekten Mevlevihâne'nin zengin bir vakfa sahip olduğunu söylemek mümkündür. Çeşitli sebeplerden ötürü bazen aksıyor ise de her yıl Selanik Memlehası Mukataası malından Beş Çınar denilen tuzlalıktan 80 bin sağ akçe alınmaktadır¹³⁴⁹. Ayrıca, Etmekçizâde vakfından Mevlevihane'ye şeyh olanların günlük 20 akçe aldığı da bilinmektedir¹³⁵⁰. Hatta, bir sefer sırasında postnişin M. Ali Efendi'den devletin borç

olduğu kayıtlıdır (Sahih Ahmed Dede, *Mecmuatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye (Mevlevilerin Tarihi)*, Haz: Cem Zorlu, İstanbul 2003, s. 291-292).

¹³⁴⁶ *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, VIII, 159.

¹³⁴⁷ Mark Mazower, *a.g.e.*, s. 95. Dergâh'ın ve çevresinin güzelliğini anlama adına şu beyiti hatırlatmak gereklidir: “Dilâ şehri Selanik'te güzeldir Mevlevihane-Bulunmaz misli dünyada meğerkim ola Konyade” (Ünver, *a.g.m.*, 32).

¹³⁴⁸ Muzaffer Erdoğan, “Mevlevi Kuruluşları Arasında İstanbul Mevlevihaneleri”, *İ.Ü.E.F Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, No: 4-5, (1975-76), İstanbul 1976, s. 21-22.

¹³⁴⁹ Selanik Mevlevihanesi şeyhlerinin her yıl başlangıcında bir yıllık dervişler ve dedeler için hırka bahası, taamiye gibi çeşitli adlar altında söz konusu meblağı aldıklarına dair bkz. C.EV nr. 17516, 22 Haziran 1780-19 C 1194; C.EV nr. 10136, 22 Aralık 1780 (25 Z 1194). Örneğin, ilk belgede 1780 Miladî tarihinde üç dört sene tuzluk işlememiş ve Mevlevi dervişleri ise tuzluğu işletmeye iktidarları olmadığından bu zaman zarfında hakları olan 80 bin akçeyi alamamışlardı. 1773 tarihindeki cülus münasebetiyle yenilenen berat ise bir yangın sırasında yok olduğundan hem beratı yenilemek hem de geçmiş zamanı telafi etmek vesilesiyle dergâh şeyhi Ahmed Efendi şer'i meclise müracaat etmiş ve merkez defterhanesindeki kayıtlardan orijinali bulunarak berat yenilenmişti. Bu belgeden hareketle tuzluktan alınan malum miktarın en eski 1728 (1143) yılına kadar uzandığı görülmektedir. Bundan başka, bu tuzluktan elde edilen gelirin en son 1844 (1260) tarihi itibarıyla 666,5 kuruş kadar Mevlevihane tarafında tahsil edildiği kayıtlarda mevcuttur (*MAD* nr. 9642, s. 101, 21 Eylül 1844-8 N 1260).

¹³⁵⁰ C.EV nr. 15110, 28 Mayıs 1791 (24 N 1205).

alması¹³⁵¹ dergahın gelirlerinin çokluğu ve şeyh olan zevatın bu anlamdaki zenginliğini göstermesi bakımından hayli ilginçtir. Askeri birlikler için bir ictima noktası olan bu yerde, halkın ve tüccarların parasal desteğine başvurulması yeni bir hadise değildi¹³⁵². Bir Mevlevi şeyhin bu anlamdaki finansal yardımını da kent içerisindeki sosyo-ekonomik statüsünü göstermesi bakımından fevkalade önemlidir. O sırada Mevlevihane'nin Balkanların en zengin tekkesi olduğu iddiası burada hatırlanmalıdır¹³⁵³. Bu yargıyı kuvvetli hale getiren bir örnek de Mevlevihane'nin müteveffa şeyhi olan Mehmed Ali Efendi'nin Emine isminde kızının Tanzimat'ın hemen başında Menahim isminde bir Yahudi sarrafta yirmi bin kuruş kadar alacağıının olmasıdır¹³⁵⁴. Hatırı sayılır bir nüfusa sahip olan Yahudilerin Selanik'te sarraflık mesleğinde başat bir rol oynadıkları hatırlanacak olursa Mevlevihane şeyhinin sahip olduğu ekonomik güç daha iyi anlaşılır.

19. yüzyılın ikinci çeyreğinde ise Selanik Mevlevihanesi postnişinleri için eski parlak günler geride kalmıştır. Buna gerekçe olarak 1821 yılında zuhur eden Yunan isyanı ve istiklali gösterilmektedir. Tarihçi Dimitriadis'den aktarıldığına göre, vakıf gelirlerinin büyük bir kısmı Mora yarımadasında olduğu için isyan sonrası bu kaynaklardan artık faydalanılamamıştır¹³⁵⁵. Bu kaynakların hangisi olduğu hususunda net bir bilgi olmasa da Tanzimat sürecinin ilk on yılı içerisinde Mevlevi tekkesi şeyhleri ve aileleri için sıkıntılı bir sürecin başladığı ve asrın sonlarına kadar sürdüğü bir gerçektir. Ancak, bu sıkıntıların aşağıda görüldüğü üzere genel itibarıyla şeyhlerin kendi şahsi ekonomik yapılarıyla ilgili olduğu söylenebilir. Fakat, artık dergahın vakfının kendi giderlerini karşılayacak düzeyde olmadığı da bazı vesikalardan anlaşılmaktadır¹³⁵⁶.

Selanik Mevlevihanesi aslında devlet tekke ilişkileri açısından çok önemli bir örnektir. Zira kentin sosyolojik ve kültürel atmosferinde önemli bir konuma sahip olan bu dergâh 19. yüzyılda Osmanlı devlet ve toplumsal yapısında başlayan dönüşümün

¹³⁵¹ Sefer Masrafları için Selanik Mevlevihanesi şeyhinden alınan 75 bin kuruşluk borcun 50 bin kuruşa düşürülmesi hakkında bkz. BOA, D.DRB.MH 23/43, 10 Mayıs 1799 (5 Z 1213).

¹³⁵² Mark Mazower, *a.g.e.*, s. 116.

¹³⁵³ Gökaçtı, *a.g.m.*, s. 51.

¹³⁵⁴ *BEO.AYN.d* nr. 263, s. 147-148, 28 Haziran 1843 (20 Ca 1259).

¹³⁵⁵ Gökaçtı, *a.g.m.*, s. 52.

¹³⁵⁶ Bu belgede, Mevlevihanenin uzun zamandan beri tamir olunamamasından dolayı hem semahanenin hem de derviş odalarının harap olduğu belirtilmiştir. Bu anlamda, dergâha ait vakfın hâsılâtının ise tekkenin dedegân ve dervişler ile taamiyelerine bile yetmediğinden tamirin yapılmasının çok güç olduğu ve 20 bin kuruş ile yaptırılabilceği ifade edilmektedir. Bu belgenin 1 nolu lefinde ise, mevlevihanenin Tanzimat'tan önce valilerin ve diğer hayır sahiplerinin yardımı ile geçindiği anlaşılmaktadır. Yukarıda geçen ifadelerin aynı dönemde benzer tekkeler için kullanılan klişeler ile eş değer olduğu görülecektir. Yine de aşağıda temas edileceği gibi şeyhin o dönemde büyük çapta bir borcu olduğu düşünüldüğünde bu ifadelere daha dikkatlice yaklaşmak gerekecektir. Ancak, bu dergâhın vakıf gelirlerinin yüksek olduğu manasına da gelmemelidir (MVL 226/17, 13 Mayıs 1849-20 C 1265).

tekkelere nasıl yansıdığını bir ölçüde gösterebilir. Bu değişim semptomlarını birkaç başlık altında toplamamız mümkündür. İlk olarak, kentin iktisadi yaşantısında yer alan tüccar ve sarraflar ile ilişkisi açısından bir tekke şeyhinin sosyal ve ekonomik pozisyonu bu örnek üzerinden görebilir. Bununla birlikte, Tanzimat dönemi Osmanlı devletinin tekkeleri himaye edici politikalarının yansımaları olarak bu şeyhlerin söz konusu toplumsal sınıflar ile girdiği iktisadi ilişkiyi nasıl regüle ettiğini gözlemlemek de mümkün olacaktır. Çünkü, bu iktisadi ilişkilerin basit bir alacak-verecek meselesi olmadığı burada kaydedilmelidir. Her şeyden önemlisi yeni döneminin belirgin bir karakteristiği olan sefarethanelerin de rol oynadığı bir ilişkidir bu. Dolayısıyla, bir tekke şeyhinin devletin dış siyasetini ilgilendiren “nesne” konumunda olması her halde yeni bir olgu olsa gerektir. Fakat bu tablo devletin yönlendirici bir aktör olduğunu tek başına göstermez. Tanzimat döneminde çok sık rastlanan vakıflara müdahale, vergi talebi ve maaş istenmesi gibi pek çok benzer olayların bu örnekte de tekrar ettiği görülebilir. Aslına bakılırsa, tekkelerin içyapısı hakkında da “şeyh sonrası” dönemleri açıklaması bakımından Mevlevihane gayet zengin bilgiler sunmaktadır.

4.2.8.1. Borç Batağında Bir Şeyh Ailesi

Selanik Mevlevihanesi'nin meşihatında 19. yy boyunca aynı aile fertlerinin bulunduğu görülmektedir. Yani, bu dergâhta aslında tipik bir tarikat geleneğinin yaşatıldığı söylenilebilir. Şeyhlik babadan oğula ya da aynı aileye mensup başka fertlere intikal etmektedir. Bu anlamda, literatürde tam manasıyla dergâhın kuruluşundan son zamanına kadar meşihat listesi bulunmamaktadır¹³⁵⁷. Ancak, belgelerden takip edilebildiği kadarıyla 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren son döneme kadar postnişinlerin silsilesini takip etmek mümkündür. Bu anlamda şöyle bir sıralama yapılabilir; “Şeyh Hasan(?), Şeyh Ahmed bin Şeyh Hasan(?- 1791), Şeyh Mehmed Ali bin Şeyh Hasan(1791-1830)¹³⁵⁸, Şeyh İbrahim Edhem bin Şeyh Ahmed¹³⁵⁹(1830-1853), Şeyh M. Ali bin M. Ali(1853-1856 ve 1858 sonrası)”, Şeyh Yakup (1856-1858).

¹³⁵⁷ Ünver söz konusu makalesinde posta geçen şeyhlerin silsilesini bulamadığını ifade eder. Bundan başka 19. yy'da Mevlevilik çalışan Sezai Küçük iki paragraf ayırdığı Selanik Mevlevihanesi'nin meşihati hakkında sıralı ve analitik bir tasnif yapmaz. Şeyh Ali Dede'den bahseden Küçük, Şerafettin Uzluk'tan naklen, onun torunu olan Nâmi Dede'nin dedesinin resmini yaptığından bahseder. Şeyh Ali Dede'den (Şeyh Mehmed Ali Dede, ölümü 1830) sonra Şeyh Niyazi'nin geçtiğini bahseder ki bu doğru değildir (Sezai Küçük, *Mevleviliğin Son Yüzyılı*, 108-109). Özellikle tekkenin kurulduğu 17. yy ve sonrası 18. yy dönemlerine ilişkin arşiv ve kronik kaynaklı çalışmaların yapılması büyük bir ihtiyaçtır.

¹³⁵⁸ Burada Şeyh Mehmed Ali Efendi'nin bu tarihte öldüğüne dair dönemin önemli ediplerinden Selanikli Ahmed Meşhûri efendinin vefatına iki kıta tarih düşürdüğü belirtilmiştir (Halil Çeltik-Yaşar Aydemir, “Vefatının 150. Yılında Selanikli Ahmed Meşhûri”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 2/4 Fall 2007, s. 263).

¹³⁵⁹ MVL 495/90.

Selanik Mevlevihanesi postnişinliği bu anlamda köklü bir ailenin elindedir. Nitekim Şeyh İbrahim Edhem için Babîali tarafından Selanik müşirine yazılmış olan bir tavsiyenâmede bu husus şu şekilde hatırlatılmakta ve kaydedilmekteydi; “Selanik Mevlevihanesi postnişini bulunan İbrahim Dede efendi da’ileri oranın hanedanından ve meriyyü’l-hatır bulunduğundan...”¹³⁶⁰. Yani, devlet de bu ailenin bölgenin önde gelenlerinden olduğunu kabul ediyordu. Zaten, İbrahim Edhem Efendi de yazmış olduğu bir arzuhalde kendi konumunu anlatırken ailesinin ve atalarının yüz elli yıldan bu yana Mevlevihane meşihatını yürüttüklerini ifade etmekteydi¹³⁶¹. Bir başka ifadeyle söylenecek olursa, 18. yüzyılın başından itibaren aynı aile son döneme kadar –bir istisna dışında¹³⁶²- postnişinlik makamında oturmuş ve pozisyonlarını devam ettirmiş saygın bir itibara ve sosyo-ekonomik yapıya sahipti. Ancak, yukarıda da işaret edildiği gibi, yeni dönemde şeyh ve ailesi çetin bir ekonomik darboğazdan geçmek zorunda kalmıştır.

Dergâhta postnişin olarak bulunan Şeyh İbrahim Edhem Efendi’nin meşihati zamanında bir takım tüccar ve sarraflardan borç aldığı müşahede edilmektedir. Her ne kadar Mevlevihane’nin gelir kalemlerinin azaldığından dolayı dergâhın varlığını sürdürmek ve geçimini temin etmek için bu tarz borçların alındığı iddia edilse de arşiv vesikalarından bu yargıya varacak somut bir ifadenin bulunduğu söylenemez¹³⁶³. Tam aksine, şeyhin şahsi işleri için borç aldığı anlaşılmaktadır. Aslında, Mevlevihane içindeki bazı dedelerin ve dervişlerin devletten maaşlarını aldığı da bilinen bir durum

¹³⁶⁰ BEO.AYN.d nr. 269, s. 74-75. 7 Ocak 1845 (5 L 1261).

¹³⁶¹ Bu ifadeler aynen şöyledir: "... 150 sene akdem ecdâd-ı fakirânem lâyık-ı seccade-i meşihat görüldük Selanik'e irsal ve ol vakitten beri dergâh-ı şerif-i mezkûr meşihati neslen bade neslin bu ahkar-ı keminelinde vâsıl ve intikâl ederek sâye-i devlet-i aliyyede kemal-i refah ve asayişle müdâvim-i ezkâr ve da'vât-ı hayriyye-i hazret-i mülûkâneye muvazebetle vâyedâr-ı ifihâr iken..." (MVL 181/75, 10 Mart 1857-13 B 1273).

¹³⁶² Bu istisna ileride görüleceği üzere Konya Mevlevi Âsitanesi'nin yaptığı bir atamadır, ancak kısa sürmüştür. Postnişin olarak Şeyh Yakup Efendi atanmıştır.

¹³⁶³ Gökaçtı makalesinde Selanik Mevlevihanesi şeyhlerinin Mevlevihane giderlerini karşılamak üzere borç aldıklarını buna karşılık kendi üzerlerinde bulunan çiftlikleri rehin ettirdiklerini ifade eder. Oysa ki bu yorumu çıkardığı belge lefleriyle tetkik edildiği zaman buna dair bir sonuca ulaşmanın mümkün olmadığı görülecektir. Her şeyden önce, Mevlevihane'nin bir "tekke" fonksiyonu olarak giderlerini bu şekilde karşılayan bir şeyhin muhakkak bunu devlet yetkililerine bir şekilde açıklaması gerekirdi. Bunun açık bir şekilde ifade edilmesi bir yana, imasına bile söz konusu belgede tesadüf edilmemektedir. Bilakis, belgeler bütüncül bir gözle okunduğunda borcun tamamen şeyhin kendi şahsi işleri için alındığı ortaya çıkmaktadır. Nitekim Şeyh İbrahim Edhem Efendi aşağıda ayrıntısı bahsedilecek olan İngiliz tüccarı ve sarrafı Jack Abbot'dan aldığı borcu açıklama sadedinde şöyle demektedir: "Selanik kazasında medâr-ı maaş-ı acizânem olan alaka-yı nâcizânemde birkaç seneler bâ-takdir-i Hüdâ kabz-ı virgü olmayub hasılat-ı masarîf ve tohumattan vefa etmediği cihetle noksan gelen tohumatını ikmal ve ifa-yı masarîf-ı sairesiyle zaruret-i beşeriyyeden olan infâk ve idare-i evlâd u iyâl zımında bi'l-ıztırâr istidâneye mecbur olduğum halde..." (İ.MVL 221/7434, lef 7, 23 Eylül 1851-27 Za 1267). Görüldüğü gibi burada şeyh, dergâhın ihtiyaçlarını karşılamak için değil bilakis kendisinin ve ailesinin maişetini karşılamak adına borç almıştır. Bu noktada Gökaçtı'nın vardığı sonucun yanlış olduğu vurgulanmalıdır. Fakat, belki şunu söylemek mümkündür pek çok şeyhin aksine Selanik Mevlevihanesi şeyhinin devletten elde ettiği maaştan çok, çiftçilik geliriyle yaşadığı vurgulanmalıdır. Bununla birlikte, bir yerde dergâhın giderlerini karşılamak adına borç alındığı söylenmiştir ki o da aşağıda ifade edilecektir. Kaldı ki o belge de bile şeyh borcu dergâh için aldığını beyan etmiştir. Tekrar söylemek gerekirse o meblağdan çok daha büyük bir meblağ olan yukarıdaki borç için aynı şey söz konusu olsaydı, bunun şeyh tarafından muhakkak ifade edilmesi gerekirdi. İfade edilmediğine göre bu açıdan da söz konusu borcun şahsi işlerine yönelik alındığı bir kez daha tahakkuk etmektedir.

olduğuna göre ¹³⁶⁴ şeyhin bu borcunun şahsiliğinin daha kesinlik kazandığı anlaşılmaktadır. Buna rağmen dergâhın yoğunluğu, kalan dervişlerin ve gelen-giden ziyaretçilerin sayısı hakkında o tarihlerde net bilgilere sahip deđiliz¹³⁶⁵. Ancak, yukarıda da ifade edildiği gibi zengin bir kent olan Selanik'te dergâhın zengin bir kitle için de cazibe merkezi olduğu hatırlanacak olursa, bu anlamda dergâhın taamiye ve diğer ihtiyaçları noktasında çok da sıkıntıya düşmeyeceği tahmin edilebilir.

Yukarı da anlatıldığı gibi, Mevlevihane şeyhi İbrahim Edhem Efendi çiftlik gelirindeki noksanlığı tamamlamak üzere o dönemin önde gelen bazı sarraf ve tüccarlarından borç almıştır. Bunlar arasında en meşhur ve en önemlisi hiç şüphesiz İngiliz vatandaşı olan Selanik'teki iktisadi hayatın tanınmış tüccarı John Jackie Abbot idi. Abbot, tüccarlığı yanı sıra sarraflığı ile de iştihar etmişti. Kendisi İngiliz Ortodoks bir aileye mensuptu ve aile yarım asırdır Selanik'te yařamaktaydı¹³⁶⁶. Selanikli bir bey olan Yusuf Sıddık'ın, vali ve paşa olmak için sarraflardan 25-30 bin pound kadar bir borç aldığı ifade edilmekteydi. Yusuf Sıddık hem vali hem de paşa olmuştu. Baş sarrafı ise Jack Abbot idi. Hiç şüphesiz yok ki sarraflık bölgenin “ekonomi-politiğini” belirleme de son derece etkiliydi. Öyle ki cemaati için %8 oranında borç bulmaya çalışan

¹³⁶⁴ Yukarıdaki kısımlarda bazı tablolarda bu kişilerin aldıkları maaşlar gösterilmiştir. Ayrıca, Selanik Mevlevihanesinde neyzen ve aşçıbaşılık yapan dervişlerin postnişin efendinin onayıyla 36 kuruştan 72 kuruşun tahsis edilmesi için Maliye Nezareti'ne gönderilen bir irade için bkz. İ.MVL 308/12801, 30 Haziran 1854 (4 L 1270). Bu paraların tahsil edildiğine dair Maliye kayıtlarından takiplerinin yapılması da mümkündür. O tarihlerde, dergâhta aşçıbaşılık hizmetinde Salih Dede'nin olduğu, neyzenbaşılık vazifesinde bulunan Ali Dede'nin ise vefat ettiğini görmekteyiz (*MAD* nr. 9222, s. 253, 6 Temmuz 1854-10 L 1270).

¹³⁶⁵ Bu anlamda, 18. yüzyılın ilk çeyreği için elimizde daha net veriler bulunmaktadır. 1714 yılına ait bir sicil kaydında, Mevlevihane'de 8'i derviş, 6'sı da şeyh, imam gibi ünvanlara sahip 14 kişi kalmaktadır ki bu çok büyük bir rakam değildir (Vasili Dimitriadis'den naklen, Gökaçtı, *a.g.m.*, s. 51).

¹³⁶⁶ Jack Abbot, Osmanlı merkez idaresiyle de son derece sıcak ilişkilere sahipti. Örneğin Sadrazamın Jack Abbot adına gönderdiği mukabele-i tebrik şukkası için bkz. *BEO.AYN.d* nr. 303, s. 54, 27 Ekim 1858 (20 Ra 1274). Bununla birlikte, Kırım Savaşı sırasında “İngiltere asker-i muavenesi” için çorab ve aba mübayaası için Jack Abbot “bazergana” İngiltere sefareti tarafından yazılan mektubun hususi bir ulakla ulaştırılması ve tacire “umur-i mübayaasında” yardım edilmesi için Selanik valisine bir emirname yazılmıştı (*BEO.AYN.d* nr. 301, s. 60, 22 Kasım 1854-1 Ra 1271). Hatta, kendisinin “Doğunun Rothschildleri” diye anılan (Nora şeni/Sophie le Tarnec, *Camondolar Bir Hanedanın Çöküşü*, İstanbul 2000, s. 53) ve Osmanlı merkezi bürokratları ile yakın diyalogları bilinen Camondo ailesi ile ortak iş yaptıkları da görülmekteydi (*BEO.AYN.d* nr. 1823, s. 77, 27 Mart 1852-6 C 1268). Onu konumuz açasından daha da değerli kılan yönü ise Sultan Abdülmecid'in üç günlük Selanik gezisi sırasında Sultan ile olan tanışma faslıydı. Sülük ticareti yapan ve rüşvet vermesiyle ün salan Jack Abbot, Selanik'in en görkemli, hastalıklardan korunaklı ve konsolosların tevaccüh ettikleri bir mekân olan Hortiatıs dağının eteklerinde büyük meblağlar sarfederek muhteşem bir villa yaptırmıştı. Bu villa içerisinde hususi bir şapel bile olduğu söyleniyordu. Abbot, Sultan Abdülmecid'i bu mâlikânesine davet etmişti. Hatta, padişahın yol güzergahını tamir ettirip köprü yaptırmakla kalmadığı, 9-10 kilometrelik halılar dahi serdiği ve Sultan için hususi bir hamam yaptırdığı bile anlatılmaktaydı. Ancak, padişah mâlikâne yakınına gelmesine rağmen sebepsizce geri dönmüşü ve Abbot'un bir kahve içme ısrar ve yalvarmaları ise fayda vermemişti. Bunları anlatan Mazower, burada mübalağalı bir dil kullanmaktadır. Aslına bakılacak olursa padişahın geçiş güzergâhının düzeltilmesi çok sık rastlanan bir olgudur, o kadar uzun olmasa da kırmızı halıların da döşetildiği söylenebilir. Ancak, Abbot'un padişahın malikânesinde bir kahve içmesi için altın ocak getirtip banknotlar ile ocağı yaktırdığını ifade etmesi ve padişahın ise bu şekilde yapılan kahvenin lezzetli olup olmadığını sorduğunu ifade etmesinde hiç şüphesiz klasik oryantalist tavır mevcuttur ve ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Padişaha Abbot'un malikânenin anahtarını sunduğu ve padişahın bu cömertlik karşısında anahtar iade ederek yalnızca yapının vergiden muaf olacağını şifaen söylediği de aynı satırlarda geçmektedir (Mark Mazower, *a.g.e.*, s. 170-71).

Kassandra psikoposu %20-25 faiz oranlarında borç veren sarraf ve tefeciler tarafından görevinden azl ettirilmişti¹³⁶⁷.

Aslında, Mevlevi Şeyhi İbrahim Edhem Efendi'nin Jack Abbot'dan borç alması yadırganacak bir durum değildi. Dönemin sosyal ve ekonomik şartları düşünüldüğü zaman bu garipsenemezdi. Zira, Sıddık Paşa'dan başka, kentin önde gelenlerinden Rum metropolidine kadar geniş bir yelpazede Abbot'un borç verdiği anlaşılmaktaydı¹³⁶⁸. Sarraflıktan bankacılığa doğru giden süreçte John Abbot kentin en önemli ekonomik figürüydü. Dolayısıyla, Şeyh İbrahim Edhem'in kentin önde gelen manevi önderlerinden biri olarak, Abbot'la yollarının kesişmesini makul karşılamak gerekecektir.

Bu borç meselesinin ayrıntısına geçmeden önce diğer başka borçlarından bahsetmek gerekecektir. Aslında, İbrahim Edhem Efendi'nin daha önceden de bir sarraftan borç aldığı bilinmekteydi. Hatta, bu borcu dergâhın harcamalarının "kesretinden" dolayı yaptığı ifade edilmekteydi. Sarraf ise kentin müflis Yahudi sarrafi Philip Benam idi¹³⁶⁹. Bu noktada, devlet söz konusu muhasebenin görülmesi ve şeyhe yardım edilmesi hususunda Selanik müşirine emir yolluyordu. Bununla beraber, meselenin çözülmesi için İstanbul'a bizzat gelen şeyhe dönüşte yol harçlığı olarak beş bin kuruş atıyye verilmişti¹³⁷⁰.

13 Mart 1845 (4 Ra 1261) tarihinde ise Şeyh İbrahim Edhem Efendi'nin bu kez sarraf Galıdyia isminde başka birinden gayet yüklü bir miktar borç aldığı görülmekteydi. Faiziyle birlikte 300 bin kuruş olarak belirtilen bu borcun ödenmesi noktasında Meclis-i Vâlâ'nın kararı doğrultusunda Padişah iradesi çıkıyor ve mevcut borcun 9 yıla yayılarak on beşer bin kuruştan her yıl ödenmesi öngörülmüyordu. Bununla birlikte, Selanik müşirine gönderilen bir emirde bu hususun şeyh tarafına tekrar vurgulu bir tonda bildirilmesi isteniyordu¹³⁷¹. Ne ilginçtir ki tam da bu sırada Selanik'te bulunan diğer bazı tekke şeyhlerinin ve tarikat çevrelerinin şeyh İbrahim Edhem Efendi hakkında yolsuzluk iddialarını yüksek sesle dile getirdikleri müşahede edilmekteydi¹³⁷². Ancak,

¹³⁶⁷ Mazower, *a.g.e.*, s. 168-169.

¹³⁶⁸ *A.g.e.*, 170.

¹³⁶⁹ *BEO.AYN.d* nr. 266, s. 31, 1 Şubat 1844 (12 M 1260).

¹³⁷⁰ İ.DH 91/4532, 9 Ş 1260-23 Ağustos 1844. Bu atıyyenin verilmesine sebep olarak şeyhin zühd ve takvasının yanı sıra yaklaşan ramazan ayı münasebetiyle şeyhin "tatyib-i hatırının" gözetildiği ifadelerine yer verilmişti (*BEO.AYN.d* nr. 768, s. 15, 27 Ağustos 1844-13 Ş 1260).

¹³⁷¹ *BEO.AYN.d* nr. 268, s. 48.

¹³⁷² Böyle bir şikayetin varlığı ve bunun asılsızlığına dair Mustafa Dede adında bir dervişin arzuhali hakkında bkz. *BEO.AYN.d* nr. 270, s. 99, 10 Mayıs 1846 (14 Ca 1262).

bu yolsuzluk iddiaların nasıl sonuçlandığı ve söz konusu borçla ilgisinin olup olmadığı hususunda bir bulguya tesadüf edilememiştir.

Jack Abbot'dan alınan borç ise yerel bir olay olmanın ötesinde devletin merkezini ve hariciyesini ilgilendiren bir yöne sahipti. Yukarıda da geçtiği gibi şeyh İbrahim Edhem Efendi, kendi maişeti doğrultusunda yüz bin kuruş civarında borç almış ve karşılığında ise Vardar nahiyesindeki iki çiftliğini rehin ettirmişti¹³⁷³. Bir başka ifadeyle, şeyh Abbot'dan aldığı borç 1851 (1267) senesinin Temmuz ayının sonuna kadar ödenmesi şartına bağlanmıştı. Aksi takdirde bu çiftliklerin bir sene süreyle tüccar tarafından işlettilmesi hususunda anlaşmaya varılmıştı¹³⁷⁴. Ancak, mesele devlet ricaline intikal edince o sırada Rumeli müfettişliği vazifesini¹³⁷⁵ ifa eden Abdurrahman Sâmî Paşa bu olaya dair bir rapor hazırlamış ve merkeze sunmuştu. Bu rapora göre, Şeyh İbrahim Efendi'nin tüccardan aldığı borcun anaparası 191 bin kuruş idi. Çok kısa bir zaman zarfında faizin faizi işlettilererek borç bu sefer 286 bin kuruşa tekabül etmekteydi. Bu ise “kavânin-i şer'iyye ve akliyye ve hamiiyet ve mürüvvet-i insaniyyeden ba'îd olub ma'delet-i seniyye-i cenâb-ı mülûkâneye dahi muhalif” idi¹³⁷⁶.

Meselenin bir de dış siyasete bakar tarafı vardı. Meşhur İngiltere büyükelçisi Lord Straford Canning olayla yakından ilgilenmişti. Elbette, Jack Abbot'tan yana bir tavır alarak borçlunun borcunu zamanında ödememesinden dolayı yapılan sözleşme istikametinde rehin edilen çiftliklerin tacir Abbot tarafından kiraya verilmesi gerektiğini ifade etmişti. Buna göre, Abbot da çiftlikleri yıllık 42556 kuruş karşılığında yine şeyh efendiye kiralamak istiyordu. Toplam borç ise 328898 kuruş gibi astronomik bir rakamdı. Tabii, eğer şeyh bu çiftlikleri satar ise bu durumun Abbot'u mağdur edeceği dile getirilmekteydi¹³⁷⁷.

Fakat, muhtemel şıklar içerisinde çiftliklerin satılıp paranın tüccar Abbot'a ödenmesi kararı Meclis-i Vâlâ tarafından ele alınmıştı. Zira meclis meseleye bütün

¹³⁷³ A.MKT.NZD 44/24, 27 Mart 1851 (24 Ca 1267). Ayrıca bir başka belgeden bu çiftliklerin ayrıntıları hakkında malumat elde etmekteyiz. Buna göre, Vardar nahiyesinde Ahmedlû ve Kulube-yi Bâlâ çiftliklerinde 7500 dönüm miri arazi ve 3500 dönüm vakıf arazisi şeyh efendinin tasarrufundadır (İ.MVL 221/7434, lef 9). Bununla birlikte borcun 1262 senesi başından 1267 senesi Şevval ayına kadar sürdüğü görülmektedir. Buna göre, asıl borç 100270 kuruş idi. 5 yılın sonunda bir yıllık çiftliklerin kira bedeli olan 46556 kuruş çıktığında toplam nemasıyla birlikte borç 286347 kuruşa tekabül ediyordu (Lef 5).

¹³⁷⁴ İ.MVL 221/7434, lef 9.

¹³⁷⁵ Yabancı bir tanık Sami Paşa'nın bu gelişine dair daha önce hiç olmadığı kadar bir kalabalığın kente toplandığını ifade ediyordu. Özellikle, “rüşvet, tefecilik, yüksek faiz oranları, mülklere konulan ipotek ve bunların tarım üzerinde meydana getirdiği hasar konusunda” gönderilen Abdurrahman Sâmî Paşa'nın bu meseleye el atması gayet anlamlıydı (Mazower, *a.g.e.*, s. 169).

¹³⁷⁶ İ.MVL 221/7434, Lef 6, 4 Haziran 1851 (4 Ş 1267).

¹³⁷⁷ Tarihe dikkat edilecek olursa, borcun bitiş tarihi olan 1 Şevval'den bir hafta sonra meselenin Lord Canning'e intikal ettiği görülecektir. Bu hızlı süreç, Osmanlı topraklarında ticaret yapan İngiliz vatandaşlarının nasıl korunduğunu anlama adına önemlidir (İ.MVL 221/7434, Lef 10, 7 Ağustos 1851-9 Şevval 1267).

ciheleri ile yaklaşmıştı. Selanik valisi, müfettişi, şeyh efendi, İngiltere büyükelçiliği de dâhil bölge eşrafının bile görüşleri alınmıştı. Şeyh de İstanbul'da meclise bir iki kez çağrılmış ve bu hususta sorgulanmıştı. Gayr-i menkullerin ecnebi tüccar ve yabancı devlet vatandaşlarına satılmasının yasak olduğu bir ortamda en salim yol olan çiftliğin bir Müslüman'a satılıp karşılığında şeyhin borcunun ödenmesi hususu üzerinde durulmuştu. Bu anlamda ise, Selanikli Yusuf Paşa çiftlikleri satın alacak, şeyhe bunun karşılığında 15 bin kuruş verecekti. Böylelikle de Abbot'un borcu da ödenmiş olacaktı¹³⁷⁸. Dolayısıyla, bu olay özelinde devletin yabancı bir tüccar karşısında bir tekke şeyhini koruma altına aldığı çok net bir şekilde görülmektedir. Fakat Mevlevi şeyhinin konumu ve bulunduğu bölge bu çıkarsama yapılırken göz ardı edilmemelidir. Ayrıca, söz konusu himayenin devletin yabancılara yönelik genel politikası ile paralellik gösterdiğinin altı bir kez daha çizilmelidir.

Bu borç meselesinde şeyhin gelir gider çizelgesini gösterdiği muhasebe kayıt defterine biraz göz atmak dönemin sosyo-ekonomik tarihi açısından faydalı olacaktır. Alttaki tablolar, İbrahim Edhem Efendi'nin Mevlevihane postnişinliği gibi toplumsal statüsünün yanında sahip olduğu ekonomik gücün anlaşılması adına da önemlidir. Böylelikle, diğer yerlere kıyasla bu bölgede bir Mevlevi şeyhin hayvancılık ve tarım üretimi yapan toprak ağası görünümünde çiftliklere sahip olarak bölgenin eşrafı arasında yer aldığı kabul edilebilir.

Tablo IV.XII Ahmedlû ve Kulubeli çiftliklerinin tohum değerleri:

Tohumlar	Kile	Birim Değeri	Toplam Değeri
Buğday	175	90 kuruş	15750 kuruş
Arpa	145	40 kuruş	8700 kuruş
Çavdar	35	50 kuruş	1750 kuruş
Susam	10	135 kuruş	1350 kuruş
Erzak	5	30 kuruş	150 kuruş
Toplam	-----	-----	24800 kuruş

¹³⁷⁸ İ.MVL 221/7434, lef 11, 10 Eylül 1851 (14 Za 1267). Ne ilginçtir ki on yıl sonra Paşa vefat edince, Jack Abbot'a yüklü bir miktar borç bırakmıştı. Varisleri mirası paylaşırken Abbot parasını alamadığından Osmanlı yetkili makamlarına başvuruyordu. (BEO.AYN.d nr. 305, s. 171, 26 Mart 1861-14 N 1277)

Tablo IV.XIII: Ahmedlû ve Kulubeli çiftliklerinin hayvan değerleri¹³⁷⁹:

Hayvanat	Adet	Birim değeri	Toplam Değeri
Öküz	40	300 kuruş	12000 kuruş
Çifte Manda	16	500 kuruş	8000 kuruş
Haymana İnek	12	200 kuruş	2400 kuruş
Camus İneği	2	500 kuruş	1000 kuruş
Dana, Tosun	15	75 kuruş	1125 kuruş
Toplam	85	-----	24525 kuruş

Mevlevihane şeyhinin çiftliklerinde üretilen tohumlar ve icra edilen hayvancılık faaliyetlerinin yanı sıra sahip olduğu gayr-i menkulün de değeri bu bilgiler arasında mevcuttur. Ahmedlû çiftliğinde yaklaşık 30 ton (1200 kile) istiap haddi olan 8 göz çavdar ambarı, su başı odaları, arpa mahzeni, haya yemi mahzeni, su başı ahır, saman ahır, aylıkçı ve haftalıkçı reaya haneleri, demirci dükkanı mevcuttur. Kulubeli çiftliğinde ise içinde gasilhanesi bulunan tereke ambarı ve mahzeni, su başı odaları, çıkıncı hane (?) gibi bölümler vardır. Toplam da binaların değeri 80 bin kuruş iken, çiftlik içerisinde bulunan eşya ve edevâtın değeri ise 10 bin kuruştur. Arazi bedeli ise 330 bin kuruştur. Fakat bu bedelin üçte birinin vakıf tevliyeti altında olduğu ayrıca belirtilmiştir. Bütün unsurlar sıralandığı zaman genel toplam, yani çiftlikler içindeki ürünler, binalar, eşyalar vs... hepsinin değeri ise 469.325 kuruş etmektedir¹³⁸⁰.

Buna karşılık aynı belge içerisinde şeyhin borçları da yazılmıştır. Bu borçların bazılarının keyfiyeti bildirilerek böylelikle şeyhin hangi alanlara harcama yaptığı tespit edilebilmektedir. Buna göre, Şeyh İbrahim Edhem Efendi tüccar Abbot'tan aldığı 191.563 kuruşluk anaparadan Yahudi sarraf Galidya'nın borcunu kapamak için 52.500 kuruş, 4,5 yıl boyunca aylık olarak aldığı toplam 108 bin kuruş, 1851 senesi için çiftlikten elde edilen tohum bedeli olarak 28 bin kuruş ve Kulubeli çiftliğindeki subaşı masrafları için 3.063 kuruş almıştır¹³⁸¹. Faizin faizi ise neredeyse ana paranın %65'ine tekabül etmektedir¹³⁸². Görüldüğü gibi alınan bu borçlar içerisinde doğrudan doğruya dergâhın her hangi bir ihtiyacı karşılanmamıştır. Bundan başka şeyhin diğer borçlarını

¹³⁷⁹ Yukarıdaki her iki tablo İ.MVL 221/7434, lef 3'den oluşturulmuştur.

¹³⁸⁰ İ.MVL 221/7434, lef 3.

¹³⁸¹ İ.MVL 221/7434, lef 3.

¹³⁸² Buna bir de 12205 kuruş taahhüdiye ismi altında bir meblağ daha eklenmiştir. Genel toplamdan ise 42556 kuruş çiftliklerin kira bedeli çıkartılarak 286657 kuruşa ulaşılmıştır.

da yazdığı görülmektedir¹³⁸³. Bu diğer borçlara da bakıldığı zaman tahmin edileceği üzere en çok borcun diğer sarraf Galidya'ya olan meblağda temerküz ettiği anlaşılmaktadır. Bununla beraber, şeyhin ilişki ağları sayesinde mevlid-i şerif için tahsis edilmiş bireysel para vakıflarını da kredi şeklinde kullandığı görülmektedir. Sonuç olarak, Şeyh İbrahim Efendi postnişinliğinin yanı sıra, adeta bulunduğu bölgede mevsimlik işçileri olan ve hayvancılık faaliyetinde bulunan bir toprak ağası konumundadır. Ancak, bu toprak ağasının finansal yapısını çok iyi işlettiğini söylemek pek mümkün değilse de temsil ettiği “şahs-ı manevî” ile borçlarını devlete ödetme noktasında başarılı olduğu söylenebilir.

Şeyh İbrahim Efendi'nin borçları sadece bunlar ile sınırlı değildi. Borçlar şeyhi yeterince daraltmıştı. Nitekim, yukarıda da bir nebze işaret edilen bir arzuhalinde Mevlevilik üst kültürünün vermiş olduğu seviye ve anlayışla aynen şu şekilde yazıyordu;

“... zümre-i derviş daima elem-i gûna gûn ile dilrîş olmak adet olduğundan ve kûşe-i kanaatta izhar-ı gına usûl-i tarik-i acizânemizden bulunduğu binaen kadere rıza ve hâkpây-ı ulya-ı rahimânelerini tasdi'den teeddüben ittika-birle mal ve eşya her neye malik isem birer birer ifna ederek nihayet evlad ve ahfâd-ı bendegânem otuz kadar yetişmiş nüfusun emr-i inti'âşı hep bu kullarına vabeste ve merbut olmasıyla aşuru düçar-ı ızdırab olmuş...”¹³⁸⁴

Kanaat köşesi bu “derviş” için yeterli değildi, zira arzuhalinde belirtildiği gibi otuz kadar bir aile nüfusuna bakması gerekiyordu. Tamda bu sırada, o da diğer bazı tekke şeyhleri gibi devletten maaş alma yolunu ihtiyar etmişti. Fakat açıktan maaş tahsisi yasak olduğu için kendisine müspet bir cevap verilmedi¹³⁸⁵. Ancak kendisi çok uzun yaşayamayacak belki de bu borçların ağırlığına dayanamayarak iki yıl içerisinde vefat edecekti. Borçları kendisini bırakmadığı gibi arkada bıraktığı ailesini ve tabî ki bu konuyla ilgilenen devleti de rahat bırakmayacaktı.

4.2.8.2. Şeyhin Vefatı Sonrası Selanik Mevlevihanesi

Şeyh İbrahim Efendi'nin 1853 (1269) tarihinin sonlarına doğru öldüğü anlaşılmaktadır¹³⁸⁶. Zaten bu tarihlerde de meşihata kimin geçmesi gerektiğine dair tartışmaların başladığı görülmektedir. Bu meşihat tartışmasına girmeden evvel, bir şeyh

¹³⁸³ Virvanca Subaşı Mustafa'ya 6844 kuruş, Irgad üvretleri için bir nefer hatundan alınan 5000 kuruş, Ahmedlû ve Kulubeli su başlarına 4781 kuruş, İbrahim Paşa merhumun mevlid-i şerif vakfından 5000, diğer bir nefer hatunun mevlid-i şerif vakfından istikraz olunan 7000 kuruş ve sarraf Galidya'dan alınan borcun kalan üç taksidi 44300 kuruş olup toplamda 72925 kuruş daha borcu vardır.

¹³⁸⁴ MVL 181/75, lef 5, 10 Mart 1851 (7 Ca 1267).

¹³⁸⁵ MVL 107/13, 21 Ekim 1851 (25 Z 1267). Hatta, şeyhin tuzladan veyahut gümrük fazlalarından aylık 1000 kuruş maaş istediği anlaşılmaktadır. Gerek açıktan maaş tahsis edilemeyeceği gerekse gümrük tarifelerinin değişmesinden dolayı böyle bir fazlalığın oluşmadığı şeyhe bildirilerek bunun mümkün olmadığı ifade edilmişti (MVL 181/75, lef 4, 19 Nisa 1852-29 C 1268).

¹³⁸⁶ MVL 495/90, lef 3, 18 Ekim 1860 (3 R 1277).

vefat ettikten sonra arkada bıraktığı ailenin geçiminin sağlanması gibi sıradan insanlar için de geçerli olan hukuki bir durumun Mevlevihane ölçeğinde analizi yapılacaktır. Burada şeyhin mirası kadar geride bıraktığı borcun aile ve devlet üzerindeki etkileri de tartışılacaktır.

Şeyh vefat ettiğinde Jack Abbot'a borcu kalmamıştı, ancak başka borçları devam ediyordu. Bunlardan biri de Fransa tebaasından Samuel bâzergâna olan borcuydu. 9 Ekim 1854 (16 M 1271) tarihinde Selanik valiliğine gönderilen bir emirnâmede Samuel'in şikâyetine yer verilmişti. Buna göre, Samuel'in müteveffa şeyhten 34 bin kuruş alacağı vardı. 6 bin kuruş kadar olan terekesi ise başka borçlular arasında da paylaştırılmıştı. Sarraf Samuel ise ailenin elinde bulunan çiftliği işaret ederek, borcunun buradan ödenmesini talep etmekteydi. Devlet ise bu noktada çiftliğin satılmasının aileye, parasının ödenmemesinin ise sarrafa zarar getireceğinden hareketle bir orta yol buldu. Netice olarak, çiftliğin senelik hâsılatının yarısı ailesinin geçimi için diğer yarısı ise sarrafın borcuna ayrılacaktı¹³⁸⁷. Aslında, bu Samuel'in iddia ettiği borç sarraf Galidya'nın borcuydu. Zira, Samuel aslında Kemal ismiyle bu zatın kardeşiydi ve kardeşinin borcunun alınması noktasında aileye baskı yapmaktaydı¹³⁸⁸. Fakat, sarraf Samuel bu sefer farklı bir itirazda bulunmuş ve şeyhin kendisine karşı olan borcunu vermemek amacıyla kurnazlık yapıp çiftliğini kendi ailesine ferağ ettiğini öne süren başka bir başvuru yapmıştı¹³⁸⁹.

Hadiseyi müteveffa şeyhin cariyesi iken "ümmü'l-veled" olup şeyhin zevcesi haline gelen Güzide Hatun'un arzuhalinde ise daha farklı bir şekilde takip etmek mümkündür. Buna göre şeyh vefat ettikten sonra terekesi eşit bir şekilde alacaklılara taksim edilmişti. Bu sırada Galidya sarraf bu eşit taksimata karşı çıkmıştı. Kardeşi de Fransa tebaasından olduğu için ellerindeki konak ve çiftlikten alacaklarını istemişlerdi. Halbuki, Vardarin'de bulunan bu çiftlik içindeki ürünler ve eşyalar ile birlikte eşi tarafından kendisine ve Mehmed Emin, Fatma, Emine ve Ayşe Molla isimlerindeki çocuklarına 50 bin kuruşa satılmıştı. Kamu davasından da aklandıkları için ellerinde bulunan senede aykırı bir şekilde bu sarraf kardeşlerin saldırılarına maruz kaldıklarını bildiriyor ve devletten himaye talep ediyordu¹³⁹⁰. Anlaşılan bu çiftlik daha önce belirtilen çiftliklerden farklıydı. Virlanca'da bulunan bu çiftliğin 3.000 dönüm olduğu

¹³⁸⁷ A.MKT.MVL 72/96.

¹³⁸⁸ A.MKT.UM 207/15, lef 2, 5 Eylül 1855 (23 Z 1271).

¹³⁸⁹ A.MKT.UM 173/85, 30 Kasım 1854 (9 Ra 1271).

¹³⁹⁰ A.MKT.UM 207/15.

ifade edilmekteydi¹³⁹¹. Bu meselede de devlet bir önceki olay örneğinde gösterdiği davranışı tekrarladı. Çünkü bu sefer de Fransa sefareti olaya karışmıştı¹³⁹². Özellikle, çiftliğin yabancı elinde kalmasının mahzurları olduğu için daha önceki verilen kararı tekrar vurguladılar. Buna göre, çiftliğin mahsulünden elde edilecek gelirin yarısı “bazergâna” verilecekti¹³⁹³. Dolayısıyla, müteveffa şeyh çiftliklerden birini borçlularından kurtarmak amacıyla ölmeden çocuklarına satarak bir anlamda geride bıraktığı ailesini sağlama almak istemişti. Elbette, bütün bunlar olurken şeyhin temsil ettiği Mevlevihane postnişinliği hiçbir zaman devlet nezdinde göz ardı edilmemişti. Devletin olaya yaklaşımı da her şeyden önce şeyhin temsil ettiği makam ve olay vesilesi ile diplomatik açıdan bir krize yol açılmaması hassasiyetiydi.

4.2.8. 3. Miras Paylaşımı

Bir şeyhin vefatı ile ardında bıraktıkları aile efradının yaşadıklarını sıradan bir hadise olarak görmemek gerekir. Meclis-i Meşâyih kısmında anlatıldığı gibi bu vakalar o derece önemlidir ki gerek miras meselesi gerekse meşihat meselesi idari anlamda devleti yakından ilgilendiren bir durum olduğu için ilk Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi’nde üzerinde uzun uzadıya durulmuştur. Selanik Mevlevihanesi özelinde de buna benzer bir sorun yaşanmıştır. Müteveffa Şeyh İbrahim’in oğlu Mehmed Emin ve kızı Ayşe Molla arasındaki ihtilaf devlet merkezince önemsenmiş ve bir çözüm bulunmaya çalışılmıştır.

Ayşe Molla Meclis-i Vâlâ’ya yazdığı arzuhalde babasının vefatından dört sene evvel üç bin dönümlük araziye üzerindeki bina ve eşyalar ile beş “sehm” olarak kardeşleri ve üvey annesi arasında paylaştırarak sattığını ifade eder. O zaman itibarıyla tapu senedi yapılmadığı için kendisinin sahip olduğu hissesinin kardeşi olan derviş Emin tarafından hile ile arkadaşı olan kâdı Mustafa Zeki Efendi’ye bir miktar para vererek üzerine aldırıldığını iddia etmiştir. Derviş Emin Efendi ise kendisinin ablası için çeyiz masrafı olarak on bin kuruş harcadığını savunarak bunun karşılığında çiftlik üzerindeki hissesinin kendisine verildiğini ifade etmişti. Ancak, bu hissenin on bin kuruşun üzerinde bir değere sahip olduğu belirtilerek bu anlamda Ayşe mollanın zarar ettiği vurgulanmıştı¹³⁹⁴. Bir sonraki aşamada aslında Ayşe Molla’nın hissesini yirmi bin

¹³⁹¹ A.MKT.UM 171/30.

¹³⁹² Fransa devletinin sefarethanenin olaya müdahale ettiği ve meselenin Meclis-i Vâlâ’da ele alınmak zorunda kaldığı için bkz. *BEO.AYN. d* nr. 1826 (Numaralandırılmamış defter), 20 Haziran 1853 (13 N 1269).

¹³⁹³ A.MKT.UM 212/71, 12 Nisan 1856 (6 Ş 1272).

¹³⁹⁴ MVL 172/49, 5 Nisan 1856 (29 B 1272).

kuruşa kardeşine sattığı anlaşılmış ve iddia ortada kalmıştı¹³⁹⁵. Yine de iş görüldüğü gibi değildi zira aslında Ayşe Molla bir sonraki istidasında Kâdı Mustafa Zeki'nin hazırladığı ilamın gıyabında verilmiş bir ilam olduğunu iddia ederek, devlet yetkililerinin kafalarını karıştırmıştı¹³⁹⁶. Bunun üzerine bu iddianın tahkik edilmesi için Selanik valisine emir verilmişti.

Sonucun daha sonraki senelerde ortaya çıktığı görülmektedir. Böylelikle, Mehmed Emin Efendi'nin ablasına verdiği sözde durmadığı ve hile ile gıyabında sahte ilam çıkarttığı tespit edilmiş ve Ayşe Molla'nın önceki gibi hissesinin ayrılarak kendisine tapu verilmesine karar verilmişti¹³⁹⁷. Mevlevihane şeyhinin vefatından sonra geride bıraktığı miras aile fertleri arasında uzun bir süre ihtilaf mevzusu olarak kalmıştı. Ancak, şeyhin kızı meselenin peşini bırakmamış ve devletten adaletin tesis edilmesi noktasında yardım almıştı.

4.2.8.4. Meşihat mücadelesi

Şeyhin vefatı her tekkede olduğu gibi Selanik Mevlevihanesi'nde de meşihat sorununu gündeme getirmişti. Bu hususta müteveffa şeyhin oğlu olan Mehmed Emin Efendi'nin hem yaş hem de idare cihetiyle meşihata geçebileceği noktasında Şeyhülislamlık makamına bir takrir sunulmuştu¹³⁹⁸. Bundan önce, Mevlevihanenin meşihat makamına geçmek maksadıyla Mehmed Emin Efendi'nin bir takım “etkili vasıtaları” kullanmaya giriştiği görülmekteydi. Bu vasıtaların belki en mühimi Tophane Müşiri Damat Fethi Ahmet Paşa idi¹³⁹⁹. Paşa, Sadaret makamına yazdığı mektupta Mehmed Emin Efendi'nin meşihatı idare etmeye muktedir olduğunu vurguladıktan sonra, Tophane-i Amire meclisi reisi Musa Paşa'nın akrabası olduğunu hatırlatarak yardımcı olunmasını istiyordu¹⁴⁰⁰. Bir hafta içerisinde ise “damad-ı şehriyârî” Fethi Paşa'nın bu iltiması sadaretçe önemsenmiş olacak ki Konya'da Çelebi Efendi'ye bu tavsiyenin esas alınması gerektiği bildirilerek Emin Efendinin “icra-yı mesrûriyeti” üzerinde duruluyordu¹⁴⁰¹. Fakat, Mehmed Emin Efendi maksadına nail olamamıştı çünkü amcasının oğlu olan Mehmed Ali Efendi bu hususta ondan daha etkili çıkarak meşihatı elde etmişti¹⁴⁰².

¹³⁹⁵ MVL 300/49, 26 Haziran 1856 (23 L 1272).

¹³⁹⁶ BEO.AYN.d nr. 1835, s. 60-61, 29 Temmuz 1857 (7 Z 1273).

¹³⁹⁷ MVL 495/90, lef 3 ve lef 4, 11 Nisan 1866(25 Za 1282).

¹³⁹⁸ A.MKT.NZD 30/89, 8 Eylül 1853(4 Z 1269).

¹³⁹⁹ Ahmet Fethi Paşa'nın kısa bir biyografisi için bkz. Davut Hut, “Ahmed Fethi Paşa (1801-1858) Yalısı ve Korusu”, *Uluslar arası Üsküdar Sempozyumu VI*, İstanbul 2009, s. 621-626.

¹⁴⁰⁰ A.MKT.NZD 83/26, 18 Temmuz 1853 (11 L 1269).

¹⁴⁰¹ A.MKT.MHM 756/75, 24 Temmuz 1853 (17 L 1269).

¹⁴⁰² A.MKT.DV 74/79, 29 Ağustos 1853 (24 Za 1269).

Aslında, Mehmed Ali Efendi'nin bunu nasıl elde ettiğine dair açık bir veriye tesadüf edilememiştir. Ancak, Fethi Paşa'nın bile aracılığını iptal edecek bir etkileşime sahip olduğunu iddia etmek mümkündür. Çünkü Mehmed Emin Efendi'nin Sadaret'e yazdığı bir arzuhalde dile getirdiği iddialar düşünüldüğünde olayın içerisinde "akçeli işler" olduğuna hükmetmek kolay olmasa da bu iddialar yabana atılacak gibi değildir. Şöyle ki Emin Efendi, babasının 21 senelik dergâha olan hizmetlerinden bahsederek geride 15 aile bıraktığını söyler. Gerek bu ailelerin bakımı gerekse meşihata olan yaş ve iktidar cihetiyle uygunluğuna vurgu yapar. Buna mukabil, amcası oğlu olan M. Ali Efendi'nin, maddi gücünün de etkisiyle Konya'ya iki derviş gönderdiğini ve Çelebi Efendi'yi etkilemeye çalıştığını iddia eder. Ona göre, kendisinin hastalıklı olduğundan mukabeleye katılmadığı tarzda yalan iddialar ortaya atmıştır. Hatta daha da kötüsü 40 bin kuruş rüşvet vereceğini vaat ettiğini öne sürer¹⁴⁰³. Mesele Meclis-i Vâlâ'ya intikal edince Şeyhülislam Arif Hikmet Bey'den görüş alınır. Aslında, görünüşe bakılınca şeyhülislam durumu iyi etüt etmiş, Mehmed Ali Efendi'nin oranın "mütegallibesinden" olarak meşihatı gasp etmeye çalıştığı ve hakkın Emin Efendi'de olduğunu açık bir şekilde belirtmiştir. Ancak, hususi olarak Mevlevi tarikatını ilgilendiren çok önemli bir hükmü hatırlatarak kendisinin bu noktada son sözü söyleyecek şahıs olmadığını ifade etmiştir. Buradaki altın kural bütün Mevlevi tekkelerinin meşihatlarında son sözü Çelebi Efendi'nin söylemeye yetkili olduğudur. Nitekim söz konusu belgenin arkasına düşülen notta Mehmed Ali Efendi'nin meşihata atandığı yazılıdır¹⁴⁰⁴.

Bütün bu tartışmalı süreçte, Mehmed Ali Efendi'nin de meşihatta uzun bir süre kalamadığı görülmektedir. Zira bu sefer Çelebi Efendi hepsinden baskın çıkmış ve Konya'dan oraya Çelebi sülalesine mensup Yakup Efendi'yi atamıştır¹⁴⁰⁵. Ne de olsa Osmanlı Devletinin tepe noktasındaki Şeyhülislamın da belirttiği gibi bu husustaki son otorite "reşadettü" Çelebi Efendi'den başkası değildir. Çelebi bu hareketiyle iki amcaoğlu arasındaki ihtilafı bu yolla ortadan kaldırmayı ve dergâhın kontrolünü daha kolay bir şekilde sağlanmasını hedeflemiş olabilirdi.

Yakup Efendi postnişinliğe atanır atanmaz dergâhın geliri meselesine el atmıştı. Onun Mevlevihane vakfının gelirlerinin az olduğu gerekçesiyle İstanbul'a giderek maaş talep ettiği anlaşılmaktadır¹⁴⁰⁶. Bir müddet sonra Selanik'te yapılan emlak tahriri sonucu

¹⁴⁰³ MVL 143/29, lef 1, 25 Ağustos 1853 (20 Za 1269).

¹⁴⁰⁴ MVL 143/29, lef 2, 8 Eylül 1853 (4 Z 1269).

¹⁴⁰⁵ Yakup Efendi'nin tam olarak ne zaman atandığı bilinmemektedir. Ancak, kendisinin Selanik Mevlevihanesi postnişinliğini sıfatıyla maaş istidasına bakıldığı zaman 1856 yazında meşihate geçtiği tahmin edilebilir (A.DVN 115/61, 31 Ağustos 1856- 30 Z 1272).

¹⁴⁰⁶ A.DVN 115/61.

Mevlevihane vakfından vergi talep edilince, Şeyh Yakup bu kez Meclis-i Vâlâ'ya başvurarak bunun engellenmesini istemişti. Ancak, gerek Evkaf gerekse Maliye Nezaretleri'ne gönderilen takrirden “emsaline tatbiken” mahallinde ortaya çıkacak fazladan vergi alınması istenmişti¹⁴⁰⁷. Şeyh Yakup Efendi söz konusu evkafın “Evkâf-ı Celaliyye” yani müstesna evkaf statüsünde değerlendirilmesi gerektiğini ve bu güne kadar her hangi bir müdahalede bulunulmadığını ifade etmişti¹⁴⁰⁸. Ancak, yukarıda daha önce belirlenmiş olan Meclis-i Vâlâ kararı istikametinde bir irade-i seniyye çıkararak vakıf fazlasından vergi alınması gerektiği vurgulanmış olacaktı¹⁴⁰⁹. Görüldüğü gibi, daha önceki bölümde anlatılan Tanzimat sonrası tekkelerden vergi alınmaya başlanan süreç Selanik Mevlevihanesini de yakından ilgilendirmişti. Vakfın geliri eğer giderinden fazla bir meblağa tekabül edilirse vergi alınacağı ifade edilmişti. Her ne kadar Yakup Çelebi çeşitlilik fonksiyonunu kullanarak müstesna vakıf statüsünü işletmeye çalıştıysa da bunda tamamen başarılı olduğu söylenemezdi.

Çok geçmeden Selanik Mevlevihanesi'ne bir önceki şeyh Mehmed Ali Efendi'nin yeniden tayin olduğu görülecekti¹⁴¹⁰. Şüphesiz bu tayini meşru kılacak “görünen” ya da “belgelere yansı(tılan)yan” bir gerekçe vardı. Şeyh Yakup Çelebi yolsuzluk iddialarından dolayı vazifeden el çektirilmişti¹⁴¹¹. Gerçekten, şeyhin hakkındaki iddialar son derece vahimdi. Çelebi Efendi'ye yazılan bir mektupta, Sadaret makamı bu iddialar karşısında Vecihi ve Ömer Paşaların şeyhin lehinde konuşmasını göz önüne alarak şeyhe sadece bir “tevbihname”, yani uyarı gönderilmesine karar vermişti. Yakup Çelebi hakkında Selanik eski valisi Yusuf Paşa, Selanik kâdısı Ragıp Bey ve tahkik memuru Numan Fikri Efendi ayrı ayrı raporlar hazırlamıştı. Bunlara göre, senelik 60 bin kuruşa tekabül eden Mevlevihane vakfını yalnız kendisi “yemişti”. Bu vakıftan ne cüzhân ve âyinhânlar ne de fukara ve dervişler nasiplenmişlerdi. Yapılan kabahat bunlarla sınırlı değildi, dergâha emek vermiş yirmi otuz senelik dedeler Mevlevihane'den kovulmuştu. Ayrıca, bir yıldan beri âyin-i şerif icra edilmemekteydi. Hatta dergâhta bulunan gümüş şamdanlar ve mutfaktaki kırk üç adet bakır eşyalar da harcanmıştı. Mevlevihane'nin türbesinde bulunan Kerim Dede'nin sandukası üzerindeki Lahorî şallar dahi kesilmiş ve satılmıştı¹⁴¹². Bu iddiaların ne kadar doğruluk payı

¹⁴⁰⁷ A.MKT.MVL 97/21, 9 Ekim 1857 (20 S 1274).

¹⁴⁰⁸ İ.MVL 361/17063, lef 1, 5 Kasım 1857 (18 R 1274).

¹⁴⁰⁹ İ.MVL 361/17063, lef 9, 23 Mart 1858 (7 Ş 1274).

¹⁴¹⁰ *BEO.AYN.d* nr. 304, s. 21, 21 Eylül 1858 (13 B 1275). 1858 tarihinde meşihate atandığı anlaşılmaktadır (A.DVN 131/98, 2 Haziran 1858-19 L 1274).

¹⁴¹¹ A.MKT.MHM 144/72, 16 Şubat 1859 (13 B 1275).

¹⁴¹² Bu vesile ile Mevlevihanenin bir türbesinde yatan zatın Kerim Dede isminde biri olduğu anlaşılmaktadır. Gökacı makalesinde dergâhta birisi kare diğeri sekizgen planlı iki türbeden bahsederken, burada yatan zevatin isimlerinin

taşıdığı bilinmemekle birlikte, Yakup Çelebi hakkındaki bazı söylentiler söz konusu ithamların mesnetsiz olamayacağı ihtimalini güçlendirmektedir. Zira Yakup Çelebi hakkında daha önceden Manisa Mevlevihanesi meşihatına talip olurken yapılan bazı değerlendirmelere göre “mezcûb ve ümmi, tabiatında heva galip olduğu iki gün ardarda evinde beytütet etmeyib hep seyahat ettiği” gibi iddialar dile getirilmişti¹⁴¹³.

Bunun üzerine o zaman ki Evkaf Nâzırı Ziver Efendi ile temasa geçilmiş ve Yakup Çelebi'nin değiştirilmesi gerektiği üzerinde durulmuştu. Fakat dergâha dışarıdan birinin atanması işleri daha da zorlaştırabilirdi. Hatta bu hususta Sadaret'in yorumu atanacak zatın, değil dedegânı kendisini bile idare etmesi mümkün olmadığı şeklindeydi, çünkü birkaç yıllık dergâh hâsılatı satılmıştı. Dolayısıyla, Şeyh Mehmed Ali Efendi ihtimali üzerinde yeniden durulmuştu. Zira, kendisi “abâ en-cedd” yüz elli yıldır meşihati devam ettirmiş bir aileden geliyordu ki bu aile için “bâni-i sânezâde” denmişti. Ayrıca, Mehmed Ali Efendi yukarıda da değinildiği gibi zengin bir kişiydi, dergâhın bir önceki şeyhiydi ve kendi isteğiyle (?) meşihattan ayrılmıştı. Dergâhın vakfına kendisini ortak addetmez, dedelerin ve fukaranın taamiyelerine el sürmezdi. Bu yüzden, meşihata Mehmed Ali Efendi getirilmeli ve Yakup Çelebi de Edirne Mevlevihanesi örneğinde olduğu gibi iki üç bin kuruş maaş verilerek bir miktar da yol harçlığı eklenip Konya'ya gönderilmeliydi¹⁴¹⁴. Sadaret'in Çelebilik makamına gönderdiği tahrir bu şekilde bitirilmişti.

Görüldüğü üzere Mevlevihane'de süren 150 yıllık saltanat iki üç yıllık inkıttadan sonra yeniden tesis edilmişti. Yerleşik düzen eklemlenmeye karşı durmuş ve dışarıdan yapılan bir atamayı bünye kaldırmamıştı. Bu iddiaların gerçeklik payı hakkında teyidi güçlendirecek veyahut çürütecek elimizde başka dokümanlar ne yazık ki bulunmamaktadır. Ancak şurası muhakkak ki Selanik Mevlevihanesi içerisinde bulunan dedeleri ve dervişleri ile dışarıda bulunan yerli mülki erkân bu durumdan rahatsız olmuştu. Öyle ki yukarıda da belirtildiği gibi etkileyici bir şikâyet mektubu yazmışlardı. Hele bir de yolsuzluk iddiaları ortaya çıkınca söz konusu rahatsızlığın bu şekilde nüksetmesi de kaçınılmaz olmaktadır.

Yakup Çelebi hadisesi henüz bitmemişti. Zira, şeyh Konya'ya dönmüştü ama kendisinin maaşının Selanik Mevlevihanesi vakfından karşılanması gerekiyordu. Buna

bilinmediğini ifade etmiştir. Böylelikle, en azından birinin ismi bulunmuş olmaktadır (Gökaçtı, *a.g.m.*, s. 53). Ayrıca, her ne kadar bu kumaş parçasının satıldığı aşağıda referans kodu verilen belgede ifade edilse de konuyla ilgili dergahta bulunan derviş ve dedelerin yazdıkları şikâyetinde, bu lahorî kumaşı şeyh Yakup Efendi'nin eşine hırka olarak yaptırdığını “mütevâtiren” yani kuvvetli bir şekilde iddia etmişlerdir (A.DVN 131/98, lef 2).

¹⁴¹³ A.MKT.UM 20/49, 28 Haziran 1850 (17 Ş 1266).

¹⁴¹⁴ A.MKT.MHM 150/17, 29 Aralık 1858 (23 Ca 1275).

dair yazışmalar devam ediyordu. Meşihatı bırakmasından yaklaşık iki yıl geçmesine rağmen maaşı kendisine intikal etmemiştir¹⁴¹⁵. Anlaşılan, Mevlevihane’de güzel bir hatıra bırakmayan Yakup Çelebi’nin bir de maaş talep etmesi, kendisinin çelebi soyundan olmasına rağmen dergâh sakinlerince pek hoş karşılanmamıştı.

Mehmed Ali Efendi ise meşihata geçtiği zaman gayet atak bir şekilde Mevlevihane’ye bağlı evkafın sorunları ile ilgilenmeye başlamıştı. Bunun o zamana kadar Yakup Çelebi’nin gösterdiği kayıtsızlık ile yakından alakalı olduğu açıktı. Bu zaman zarfında görülen eğilim ise Şeyh İbrahim Edhem döneminden farklılık arz ediyordu. Zira yeni şeyh borçlanmaktan çok vakfa ve kendine ait olan alacakları toplamakla ya da bir takım sorunları çözmekle meşguldü.

İlk olarak Virlanca mevkiinde bulunup Mevlevihane vakfına bağlı olan han, değirmen, arazi ve bahçeden Tanzimat’ın başlangıcında her hangi bir vergi alınmazken yeni bir mültezim tarafından vergi alınması üzerine bunun durdurulması ve paranın geri alınması noktasında bir müracaatı olmuştu¹⁴¹⁶. Fakat bu talebe hemen cevap verilmemiştir. Aradan birkaç ay geçmesine rağmen mesele çözülmemiş olacak ki Mehmed Ali Efendi bir arzuhal daha yazmıştı. Bu sefer vakfın vergiden muaf tutularak Celaliye vakıfları gibi müstesna kabul edilip Evkaf Nezareti’ne devredilerek bir daha müdahalenin olmaması istenmiştir¹⁴¹⁷.

Bununla beraber yine dergâh üzerinden büyük babası Şeyh Ahmed Efendi’nin evladiye vakfi olarak şart kıldığı bir hanla alakalı ciddi bir sorunla karşılaşmıştı. Bu olaya geçmeden önce büyük pederinin bıraktığı bu vakfın evladiye dahi olsa Mevlevihane vakfi kategorisinde değerlendirilmesi dergâhın tarihçesi içerisinde söz konusu şeyh ailesinin önemini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Bu han Selanik’te Gülmezoğlu mahallesinde Tutlu Han diye bilinmekteydi. Bu hanın kiraya verilmesi ve kiranın her yıl yenilenmesi vakfiye gereğiydi. Ancak, Yakup Çelebi zamanında mesele ile ilgilenemediğini ifade eden Şeyh M. Ali, kiracının Avusturya tebasına mensup Ferlandez isminde bir Yahudi tüccar olduğundan bahsetmiştir. Bu zat ile üç bin kuruş karşılığında beş senelik kontrat yapılmıştı. Buna göre, tüccar iki seneliğini peşin ödeyecek ve geri kalan üç seneliği ise hanı tamir ederek ödemiş olacaktır. Hatta, eğer tasarlanan meblağ hanın tamirine yetmez ise bir üç sene daha kontrat uzatılacaktı. Fakat, tüccar bu kontrata uymamış hanı ikiye bölmüş bir kısmını senelik 7 bin kuruşa kiralamışken diğer kısmını ise İpek fabrikası olarak kullanmaya

¹⁴¹⁵ A.MKT.MHM 211/20, 2 Mart 1861 (20 Ş 1277).

¹⁴¹⁶ MVL 357/21, lef 1, 4 Mayıs 1860 (12 L 1276).

¹⁴¹⁷ MVL 362/18, 11 Ağustos 1860 (23 M 1277).

başlamıştı. Şeyh, tüccarı yanına çağırdığında bu sefer çok başka bir tablo ile karşılaşmıştı. Tüccar daha farklı rakamlar veriyor ve orada 14 sene daha kalmaktan bahsediyordu. Bunun üzerine şeyh Sadaret'e yazdığı arzuhalde bu kontratın feshedilmesi noktasında devletten yardım talep ediyordu¹⁴¹⁸.

Bir diğer alacak ise Mevlevihane vakfına bağlı bir han ve değirmenin kiracı olan poliçeci Vasil'de idi. Vasil, Yakup Çelebi zamanında söz konusu binaları kiralamıştı ve Çelebi'ye 1000 kuruş vermişti. Bu sebeple, ortada verilmesi lazım gelen 350 kuruş kalıyordu. Poliçeci bunu da makbuz karşılığında Şeyh Mehmed Ali'ye vererek alacak-verecek meselesi ortadan kalkmıştı¹⁴¹⁹.

Bu bağlamda son olarak Şeyh Mehmed Ali Efendi'nin amcası Şeyh İbrahim Edhem'in oğlu Mehmed Emin, onun validesi ve kız kardeşi hakkındaki alacağından bahsetmek gerekecektir. Bu hususta, amcasından çok daha başarılı olduğu görülen şeyh verdiği borcun peşini bırakmıyordu. Zaten, aralarının meşihat meselesinden dolayı çok da iyi olduğu söylenemezdi. Nitekim Sadaret makamından o zaman ki Selanik valisi Hüsni Paşa'ya amcası oğlunun kendisinden aldığı 20 bin kuruşun vadesinin geçtiğinden bahisle faizi ile birlikte tahsil edilmesi gerektiğine dair bir emirname yazdırıyordu. Bu yeni dönemde Mevlevihane meşihatında bulunan kişinin finansal açıdan daha dirayetli olduğu bir kez daha vurgulanmalıdır. Ancak, posta oturan bu kişilerin bir tekke şeyhinden daha çok bir tüccar izlenimi verdikleri de belirtilmelidir.

Mevlevihane içerisinde tam olarak kaç dervişin kaldığı tespit edilememiştir. Ancak, dolaylı olarak bu rakamın yirmiden fazla olduğu iddia edilebilir¹⁴²⁰. Selanik Mevlevihanesi'nde Salı ve Perşembe günleri olmak üzere haftanın iki günü ayin icra edilmekteydi. Yukarıda da değinildiği gibi, bu ayinlere şehrin farklı dinlerdeki insanları da zaman zaman iştirak etmekteydi. Zaten, Osmanlı topraklarında seyahat eden hemen hemen bütün seyyahların dikkatini çeken en önemli tarikat da Mevlevilikten başkası değildi¹⁴²¹. Aslında, “ne olursan ol, yine gel!” felsefesinin sahibi bir tarikat için farklı topluluklar ile kurulan ilişki gariptenemezdi. Şüphesiz, bu topluluklar arasında Selanik'e has *Avdeti* denilen grubun da Mevlevihane'ye ilgi duydukları bilinen bir durumdu. İhtida edip Müslüman olan bu zümrenin aslında ikili bir inanca sahip olarak

¹⁴¹⁸ MVL 357/21. Bu kontratın yapılmasından sorumlu olarak Yakup Çelebinin tutulduğu ve söz konusu vakfin her gün Selanik Mevlevihanesinde Kur'an tilavet edilmesi için şart kıldığı hakkında diğer bir belge için bkz. MVL 365/5, 6 Aralık 1860 (20 Ca 1277).

¹⁴¹⁹ A.MKT.UM 433/35, 25 Eylül 1860 (9 Ra 1277).

¹⁴²⁰ A.DVN 131/98, lef 2, 2 Haziran 1858 (19 L 1274).

¹⁴²¹ Seyahatnamelere bakıldığı zaman özellikle İstanbul'da dikkat çeken en önemli tekke Pera'da bulunan Galata Mevlevihanesi idi. Zaten, seyyahların pek çoğu muhakkak burada icra edilen ayinlerin birisine katılıyor ve gözlemlerini yapıyordu. Bundan başka ikinci tarikat ise ayinlerindeki olağanüstü halleri ile her zaman dikkat çekmeyi başaran, fakat genellikle negatif anlamda bir tesir bırakmış olan Rifailer'di.

eski dinlerini yaşamaya devam ettikleri ve dual bir yaşantıda oldukları öteden beri dile getirilmiştir¹⁴²². Bu bağlamda bölgedeki Sabetaycılar için Mevlevihane'nin önemli bir konuma sahip olduğu görülmektedir. Nitekim, 19. yüzyılın sonlarına doğru Sabetaycı gençler tarafından yayınlanan *Gonca-i Edep* isimindeki bir edebi dergide Mevlevihane'nin içinin tasvir edilmesi bu bağlamda kayda değer bir bilgidir¹⁴²³. Ayrıca, Mevlevihane'nin arkasında bir Avdetî mezarlığının mevcut olması¹⁴²⁴, bu grup arasından Esad Dede gibi Mevlevi ve Mesnevihanların yetişmesi¹⁴²⁵, bir Avdetî teşekkülü olan Feyziye Mekteplerinin açılışında Mevlevi ayinlerinin düzenlenmesi ve bu okullarda Mevlevihane şeyhinin çocuklarının bedava okutulması¹⁴²⁶ Selanik Mevlevihanesi ve Sabetaycılar arasındaki ilişkinin anlaşılmasını sağlayan önemli verilerdir. Her ne kadar bu verilen örnekler daha sonraki zaman dilimine ait olsalar da meşihatta aynı ailenin fertlerinin bulunması ve Sabetaycıların ise neredeyse iki buçuk asırdır bu bölgede yaşaması bu ilişkinin kökenlerinin daha eskiye gidebileceği yargısını güçlendirmektedir. Bu anlamda, Selanik Mevlevihanesi meşihatını temsil eden ailenin de söz konusu grupla iyi bir diyalog geliştirdiği iddia edilebilir. Dolayısıyla, Selanik'teki kültürel ve sosyal hayata Mevlevihane'nin önemli katkılarda bulunduğu ifade edilmelidir.

Son olarak, Mevlevihane'nin literatürde sadece Sultan V. Reşat tarafından ziyaret edildiği yönünde bilgiler mevcuttur. Ancak, Sultan Abdülmecid'in de Selanik'e geldiği hatırlanacak olursa, padişahın bu durumda Mevlevihane'yi de ziyaret etmiş olabileceği düşünülebilir. Bu ziyarete dair net bir bilgi olmasa da Mevlevihane'ye uğrama ihtimalinden olsa gerek, Mevlevihane karşısında bulunan surların yıkılan duvarlarının tamir edildiği bilinmektedir¹⁴²⁷. Dolayısıyla, Sultan Abdülmecid'in Mevlevihane'ye uğradığının tespit edilmesi durumunda şüphesiz söz konusu ziyaretin bu dergâhın tarihinde ayrı ve seçkin bir yer teşkil edeceği muhakkaktır.

¹⁴²² Örneğin, 19. Yüzyılın ilk yarısında bölgede bulunan bir seyyahın Sabetaycılar/Avdetîler hakkında bu şekilde bilgi verdiği görülmektedir. Sayılarının 1200 civarında olduğu, 3 ayrı cemaatten oluştuğu, bu cemaatlerin kendi aralarında mesafe olduğu, evlilik bile yapmadıkları, gerçekte Yahudi oldukları, Türkçeyi açıkta kullandıkları halde kendi aralarında Yahudi İspanyolcasını kullandıklarını ifade edilmiştir (Josiah Brewer, *A Residence At Constantinople of 1827*, 1830, s. 281-282).

¹⁴²³ Derginin ilgili bölümünde Mevlevihane içerisinde bulunan bir levhada yazılı olan iki beyt verilmekle birlikte "Mezaristan" isimli Fazlı Necip imzalı yazıda ise Mevlevihane'ye giden bir ihtiyarın durumu tasvir edilmiştir. Buradan Mevlevihane içinde bulunan köşkün bir bölümünün tekkede bulunan kabristana bakmakta olduğu anlaşılmaktadır. Beyitler ise şöyledir; "Selanik'de Mevlevihane'ye ta'lik olunan levhaya yazılmıştır Feyzbahş-i dil u cândır nigâh-ı Mevlevi/Tâc-ı fahr-i kudsiyândır bu külâh-i Mevlevi Merkez-i irşada Mevlana komuş perkârını/Mühr-i gerdûn resmin almış devirgâh-ı Mevlevi" (*Gonca-i Edep*, nr. 3, 13 Nisan 1883/1 Nisan 1299, s. 36-37).

¹⁴²⁴ Burada özellikle, Sabetay topluluğunun üç kısmından biri olan Kapancıların Mevlevihane ile yakın bir temas içerisinde olduğu vurgulanmıştır (Nicholas P. Stavroulakis, *Salonica Jews and Dervishes*, Athens, tarihsiz, s. 7).

¹⁴²⁵ *Sefîne-i Evliya*, I, 402.

¹⁴²⁶ Marc David Baer, *The Dönme Jewis Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks*, Stanford 2010, s. 57.

¹⁴²⁷ *EV.d* nr. 32624, s. 2-3. Bu meblağ, 1859 (1275) yılı Avrethisarı vergi gelirinden karşılanmıştır.

Görüldüğü üzere, Mevlevihane salt bir dergâh olmanın çok ötesindedir. Dergâhın şeyhi olan kişilerin bu kimlik ile içerisinde buldukları iktisadi teşekküllerin ve ticari hayatın önemli aktörleri olduğu söylenebilir. Şeyh, sadece köklü bir tekkenin şeyhi değil aynı zamanda büyük ölçekli çiftliklerin de sahibi ve işletmecisidir. Dolayısıyla bu durum; şeyhe dünyevi anlamda iktidar alanı ve bir o kadar da risk vermektedir. Bununla beraber, Selanik'teki sosyal ve ekonomik hayatta başat roller almış banker ve sarraflar ile girdiği ekonomik ilişkinin devleti ilgilendiren bir yönünün olması ise devlet-tekke ilişkilerinin sıra dışı hallerinden olsa gerektir. Ayrıca, Mevlevihane'nin başlı başına şeyhler arasındaki çatışmalara sahne olması, onun temsil ettiği manevi anlamın çok ötesinde maddi bir iktidar sahası olduğu gerçeğini de ortaya koyar. Son olarak, bir tekkenin sadece şeyh ve dervişlerden oluşmadığı bununla birlikte, şeyhin ailesinin de önemli bir yer işgal ettiği bu örnek üzerinden daha açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Miras paylaşımı gibi meşihat paylaşımının da aile fertleri üzerinde zaman zaman yıpratıcı etki bıraktığı gözlemlenmektedir. Netice olarak, Selanik Mevlevihanesi Tanzimat döneminin tekke-devlet ilişkilerini farklı açılardan yansıtan çok zengin bir örneği olduğu kuvvetlice vurgulanmalıdır.

4.3. EDİRNE

Osmanlı Devleti'nin ikinci başkenti olan Edirne, tıpkı ilk başkent Bursa gibi tekkeler yönüyle gayet zengin bir şehirdi. Tarikatlar burada sağlam bir geleneğe istinat etmekteydi. Dolayısıyla, buraların tekkelere dair yapılan düzenlemelerin pek çoğunda pilot bölge görevi alması kaçınılmaz bir hal almaktaydı¹⁴²⁸. Bu bağlamda, 19. yüzyılda özellikle Tanzimat döneminde devletin geçirdiği bürokratik reformun ve yapısal değişikliklerinin tekkeler üzerinde “Edirne merkezi” ölçeğinde ne gibi bir dönüşüm geçirdiği tam anlamıyla incelenmemiştir¹⁴²⁹. Halbuki, devlet-tekke ilişkileri açısından bu dönem için son derece önemli örnekler ihtiva eden Edirne yakın taşrayı temsil etmektedir. Öncelikle, bu şehirde bulunan mevcut tarikatların genel durumlarına göz atılarak geleneksel olarak devletin tarikatlara olan yaklaşımındaki süreklilik ve değişim değerlendirilmeye çalışılacaktır.

4.3.1. Edirne’de Tarikatların Genel Durumu

Evlîya Çelebi, seyahatnamesinde Edirne tekkelerine geniş bir yer ayırır. Güreşçiler tekkesinde yüz civarı dervişin her Cuma günü yağlara “müstağrak” olmuş vaziyette güreşe tutuşmalarını İslam askerlerinin zinde kalması için aksatılmadan devam edilen bir uygulama olarak keyifle anlatır. Vakfi yönüyle gayet zengin olan Mevlevihâne’de iki yüz kadar dervişin “erbab-ı maarif” olarak ikamet ettikleri ve çeşitli musikî makamlarını âyinlerinde terennüm ettiklerini aktarır. Seyyid Baba Cafer’in torununun kurduğu Zindan tekkesini, her Cuma günleri sayıları bir hayli fazla “arif-i billah” dervişlerin Kadirî dergahında toplanarak “raks haramdır” sözlerine aldırış etmeden zikirlerine devam ettiklerini, bütün Edirne halkının itimadını kazanmış olan İbrahim Gülşenî halifelerinden bir zatın başında bulunduğu Gülşenî tekkesinin Cuma günleri gerçekleşen “cemiyet-i kübrasını” ve diğer tekkeleri kendine has mübalağalı bir üslupla ifade eder¹⁴³⁰. Hatta, tarikat büyükleri ile alakalı olan ziyaretgahları bazen tekrara düşse de tek tek sayarak Edirne’nin sahip olduğu tasavvufî zenginliği göstermeye çalışır¹⁴³¹.

¹⁴²⁸ Nitekim, II. Bölüm’de görüldüğü gibi 19. yüzyılda bu alanda yapılan merkezi düzenlemelerin Edirne’yi de içerdığı ve Bursa şehriyle birlikte uygulama safhasına geçildiği gözlemlenmektedir. Hatta, Meclis-i Meşâyih’in yeniden organize edildiği 1891 tarihinde, Edirne ve Bursa şehirlerinin bu yönüne şu şekilde temas edilmişti; “... meşâyih ve dervîşân ve o nisbette tekâyâ ve zevâyâsı çok olan Hüdavendigâr ve Edirne vilayetlerinde...” (BOA. ŞD 2569/21, lef 3, 22 Şubat 1890-2 B 1307).

¹⁴²⁹ Bu hususta bütün bir Osmanlı tarihini kapsayan genel bir çalışma mevcuttur. Dolayısıyla, Edirne’deki tasavvuf kültürünü yansıtmayı hedefleyen bu araştırmada “ansiklopedik” olarak Edirne’deki tarikatlar, tekkeler ve şeyhler tanıtılmıştır (Selami Şimşek, *Osmanlı’nın İkinci Başkenti Edirne’de Tasavvuf Kültürü*, İstanbul 2008).

¹⁴³⁰ *Evlîya Çelebi Seyahatnâmesi*, III, 452-455.

¹⁴³¹ *A.g.e.*, s. 473-75.

16. yüzyıldan itibaren Edirne'deki tekke ve zaviye sayıları değişkenlik arz eder. 1570-71 yıllarında 64 adet zaviye kaydına rastlanıldığı ifade edilir. 17. yüzyılın ortalarında ise hazırlanan yazma bir Cihannüma'ya göre; Edirne'de 28 adet zaviye olup, bunların sekizinde Cuma namazı kılındığı aktarılmıştır¹⁴³². Şüphesiz Edirne'nin tasavvufî hayatı bu anlatılanlar ile sınırlı değildir. Daha yakın bir zamanda yapılmış olan bir araştırmada çevre bölgeleriyle beraber Edirne'de elliye aşkın zaviye ve tekke olduğu ifade edilmektedir¹⁴³³. Bu tekke ve zaviyelerin bir kısmı mescit ve cami olarak vazife görmekteydi¹⁴³⁴. Bunlardan başka, 17. yüzyılda Abdurrahman Hibrî Efendi 17 adet faal zaviyeden bahsetmiştir¹⁴³⁵. 19. yüzyıla gelindiğinde ise Edirne'de faaliyet gösteren tekkelerin sayısının 44 olduğu, bununla beraber faaliyette olmayıp yerlerinden eser kalmayan tekkelerin ise 12 olduğu belirtilmiştir¹⁴³⁶.

Aşağıdaki tabloda ise Tanzimat sürecinde ve sonrasında faal olan ve bir şekilde devlet ile ilişki kuran tekkelerin listesi ve mensup oldukları tarikatlar verilmeye çalışılmıştır. Bu listede birden fazla ünvan ile anılan tekkelerin bu isimleri de verilmiştir. Buna göre; klasik dönemden beri Osmanlı Devleti için önemli bir kent olması yönüyle Edirne'de en fazla Halvetî tekkelerinin bulunduğu görülmektedir. Halvetîler bütün kollarıyla tespit edilebildiği kadarıyla 14 tekkeye sahiptir. Bunlardan dördü Halvetîliğin ana damarını, dördü Gülşenîliği, üçü Uşşakîliği, biri Bayramîliği, biri Cerrahîliği ve biri de Ramazanîliği temsil etmiştir. Ayrıca, şehirde beş Nakşi tekkenin yanı sıra beş de Kadirî tekkesi mevcuttur. Bununla birlikte, bir Sadî tekkesi vardır. Dimetokalızâde, Şeyh İbrahim Efendi zaviyesi, Cedid İbrahim Paşa ve Şeyh Mehmed zaviyelerinin ise hangi tarikata mensup oldukları tespiti yapılamamıştır. Burada bir hususa değinmekte fayda olacaktır. Genel anlamıyla, tekkeler ilgili buldukları tarikatlar ile temsil edilirken zaman zaman aynı tekkenin farklı bir tarikat kolunda hizmet ettiği de bir gerçektir. Bu anlamda Bayramî tekkesi olan Şeyh Şücaeddin zaviyesinin bir zaman için Nakşibendî tarikatı silki içerisinde olduğu da bilinmektedir.

¹⁴³² Selami Şimşek, *a.g.e.*, s. 50.

¹⁴³³ Bu tasavvufî kültürün bir yansıması olarak Kanber Ocağı Tekkesinin her Cuma günleri yüzlerce Edirneli için cazibe merkezi olduğu, Abdallar zaviyesinin ise yaz aylarında çok ziyaretçi aldığı ve bu adetlerin yakın zamana kadar etkisinin sürdüğü hakkında bkz. M.Tayyib Gökbilgin, "Edirne", *İA*, İstanbul 1978, IV, 126.

¹⁴³⁴ 17. Yüzyıl ortalarında hem zaviye hem de mescit olarak 11 adet yapı bulunmaktaydı. Abdurrahman Hibrî, *Enîsü'l-Müsamirîn Edirne Tarihi 1360-1650*, (çev: Ratip Kazancıgil), Edirne 1996, s. 24-31.

¹⁴³⁵ Hibrî, *a.g.e.*, s. 37-39.

¹⁴³⁶ Ahmed Bâdi, *Riyâz-ı Belde-i Edirne*, (Çev: Ratip Kazancıgil), İstanbul 2000, s. 91-104.

	Tekke İsmi	Tarikatı	Diğer Adı
1	Kaplan Baba	Kadiri	
2	Şeyh İbrahim Efendi		
3	Hasan Sezâi Gülşenî	Gülşeni	
4	Veli Dede	Gülşeni	Birinci, Sabuni Dede, Ahmed Müsellem Tekkesi
5	Abdülhalim	Kadiri	Topçu Baba
6	El-Hacc İsmail Ağa	Sadi	Sadi tekkesi
7	Dimetoka Zaviyesi		
8	Kadirî Tekkesi	Kadiri	
9	Yeni Tekke	Halveti-Cerrahi	
10	Havva Hatun	Halveti-Uşşaki	Çoban Ali Efendi
11	Güzelce Baba	Kadiri	
12	Arabzâde	Nakşi	
13	Germekuş Tekkesi	Nakşi	Dersiam
14	Şeyh Ömer Efendi	Kadiri	
15	Uşşakî Tekkesi	Halveti-Uşşaki	
16	Mestçizâde Tekkesi	Halveti-Ramazani	Şeyh Salih Tekkesi
17	Gülşenî Himmet Dede	Gülşeni	
18	Beylerbeyi Tekkesi	Halveti	
19	Şah Kadın	Halveti-Uşşaki	
20	Cedid İbrahim Paşa		
21	Mevlevihane	Mevlevi	
22	Şeyh Davud Efendi	Nakşi	
23	İshak Paşa	Halveti	Kanber Baba
24	Şeyh Tahir Efendi	Nakşi	
25	Şeyh Şücaeddin	Bayrami-Halveti-Nakşi	
26	Şeyh Çelebi	Halveti	
27	Şeyh Mahmud Efendi Zaviyesi		İplikçi zaviyesi
28	Aşık Efendi	Gülşeni	Şah Melek
29	Şeyh Mustafa İsmet	Nakşi	
30	Şeyh Abdülaziz Sivasi	Halveti	

Tablo IV.XIV: Edirne'nin merkezinde bulunan tekkeler

Edirne'de yetişen mutasavvıf zümresinin sadece tasavvufî hayatı değil edebiyat ve sanata yaptıkları katkı da gayet önemlidir. 18. yüzyıl ve 19. yüzyılda yetişmiş şair ve hattatlara bakıldığında zaman bunlar arasında önemli mutasavvıfların olduğu görülecektir¹⁴³⁷. 18. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan ve bu şairler arasında gösterilen

¹⁴³⁷ Osman Nuri Peremeci, *Edirne Tarihi*, İstanbul 1940, 274-295.

Gülşenîliğin ikinci pîri sayılan Hasan Sezâî'nin (ö. 1738) Edirne'de etkisi son dönemlere kadar sürmüştür¹⁴³⁸. Hasan Sezâî dergâhının merkezî bir tekke oluşu ve İmparatorluk topraklarında bütün Gülşenî tekkelerinin buraya bağlı olduğu bilinmekteydi¹⁴³⁹. 19. yüzyıl şairlerinden ise meşâyih arasında iştihar etmiş ve Edirne halkının gönlünde taht kurmuş olan Rifai şeyhlerinden Kabûlî Efendi'nin ismi bu manada anılmaya değerdir¹⁴⁴⁰. Tasavufî eserlerinin yanı sıra, Farsça-Türkçe sözlük hazırladığı bilinen bu zatın 1829 Rus istilasını sırasında vefat ettiği bilinmektedir¹⁴⁴¹.

Tasavvufun etkisini Edirne'de farklı alanlarda görmek de mümkündür. Bu meyanda Edirne'nin merkezinde bulunan mahallelerin isimleri incelendiğinde tasavvuf hayatının toplumsal gündelik hayatı nasıl şekillendirdiği hakkında fikir sahibi olunabilir. Başka bir ifadeyle, bu mahallelerin bazıları sınırları içerisinde bulunan tekkenin ismini alırken bazıları da tasavvufu çağrışım yapan isimleriyle bu zihniyeti dışı vuran çevreler olmuştur¹⁴⁴².

Edirne'nin tasavvufî yaşantısında önemli bir yeri olan Mevlevihane'den ayrıca bahsetmek gerekecektir. Özellikle, 19. yüzyılda Tanzimat dönemi boyunca Edirne Mevlevihanesi ile devlet arasındaki ilişkinin bilinmesi şüphesiz bu genel tabloya önemli bir katkı sunacaktır. Edirne Mevlevihanesi şeyhleri aslında bizzat padişahın iltifatına mazhar olan şeyhler kategorisinde değerlendirilebilir. Zira, II. Mahmud döneminde büyük bir debdebe ve ihtişam içerisinde cereyan eden sûr-i hümâyûnlara davet edilen¹⁴⁴³ Edirne meşâyih arasında Mevlevihane'nin şeyhi olan İsmet Efendi'nin de iştirak ettiği görülmektedir¹⁴⁴⁴.

Tanzimat'ın hemen öncesinde cereyan eden ve Edirne Mevlevihanesi'ni yakından ilgilendiren meşihat tevcihi Osmanlı devlet yapısı içerisinde Mevleviliği anlama adına önemli bir olaydır. Mevlevihane'nin şeyhi olan Ahmed Efendi vefat etmiş

¹⁴³⁸ Öyle ki tasavvuf tarihi için devasa bir külliyyat olarak değerlendirilmesi gereken *Sefîne-i Evliya* müellifi Hüseyin Vassaf'ın bu kola bağlı olarak Edirne'deki âsitanesinde şeyhlik yapmış olan bir zatın müridi olması bu etkinin anlaşılması adına önemli bir anekdotdur.

¹⁴³⁹ İstanbul Eğrikapı'da Molla Aşıkî mahallesinde Sezâî Hasan Efendinin halifelerinden Şeyh Ali Efendi'nin vakıf menziline tevcihi için Edirne'deki âsitaneden onay gerekiyordu (C.EV nr.8945, 29 Nisan 1856-23 Ş 1272).

¹⁴⁴⁰ Osman Nuri Peremeci, *a.g.e.*, s. 279.

¹⁴⁴¹ Kabûlî Mustafa Efendi'nin kısa bir biyografisi ve çalışmaları için bkz. Selami Şimşek, "Son Dönem Rifai Şeyhlerinden Edirneli Kabûlî Mustafa Efendi'nin Risale-i Tasavvuf Adlı Eseri", *Tasavvuf*, 2006, XVII, 237-266.

¹⁴⁴² Tosyavizâde Dr. Rifat Osman, *Edirne Rehnüması*, (Yay: Ratip Kazancıgil), Edirne 1994.

¹⁴⁴³ 1836 (1252) senesinde yapılmış olan sûr-i hümâyûn ve hitân cemiyetlerine "fuhûl-i ulema ve erbâb-ı kulûbdan bazı zevâtın orada bulunmaları mahz-ı hayr ve bereket olmağla.." şeklinde bir tanımlama ile Edirne'de bu vasıfta olan ve "hüs-n-i zan ve duasıyla iğtinâm" olunanlardan istekli olanların davet edilmesi irade gereği idi (HAT 485/23809-A, 7 Mart 1836-19 Za 1251).

¹⁴⁴⁴ Edirne Mevlevihanesi Şeyhi Seyyid Süleyman İsmet efendinin 1838 (1255) yılındaki sûra da iştirak ettiği ve atıyye verilerek teşyi edildiği hakkında bkz. HAT 1158/45931, 1255-1838. Ayrıca bu atıyyenin 2500 kuruluş olduğu anlaşılmaktadır (HAT 487/23861-A).

ve geride Mehmed Said, Osman Zühdi ve Nizameddin isminde üç evlat bırakmıştı. Bu üçünün de tarikat geleneklerine göre “ashâb-ı sülûk” oldukları ifade edilmekteydi. Edirne müşiri bu üç kişiden hangisinin meşihat makamına atanacağı hususunda Babiâli'nin görüşünü sormaktaydı. Bunun üzerine, Kasımpaşa Mevlevihanesi şeyhi Şemseddin Efendi'nin durum hakkında görüşü alınmıştı. Ona göre, Nizameddin Efendi'nin en küçük kardeş olmasına rağmen “temkin ve dirayet ashabından” olarak meşihata daha ehliyetli idi. Bunun üzerine, bu kişinin şeyh olması için Serasker Paşa'nın da aracı olduğu beyan edilerek Çelebi Efendi'ye bir yazı gönderilmişti¹⁴⁴⁵. Çelebi Efendi'nin bu mevzuda ne düşündüğü tam olarak bilinmemekle beraber, bir müddet sonra meşihatta Nizameddin Efendi'nin değil de Osman Zühdi Efendi'nin olduğu görülmektedir. Burada hem Kasımpaşa Mevlevihanesi şeyhinin adeta Konya Mevlevi şeyhinin vekili gibi hareket etmesi hem de Serasker'in bu hususta aracı olması dikkat çekicidir. Bunlardan daha önemlisi ise, adeta bu atamanın safhaları takip edildiğinde devlet bürokrasisi içerisinde yapılan bir atama gibi meselenin ele alınarak Mevlevilik gereklerinin yerine getirildiği görülmektedir. Bir başka ifadeyle, devletin taşra ve merkez teşkilatıyla bu tayinin gerçekleşmesinde kontrol ve denetimi elinde tutarak tayin ve atamalarda sıklıkla görülen geleneksel tavassut işleminin yerine getirildiği gözden kaçmamaktadır.

Yukarıda da belirtildiği gibi gayet zengin bir vakfa sahip olan Mevlevihane'nin bu dönemde Evkâf Nezareti'nin yönetiminde olan bu gelirlerini¹⁴⁴⁶ tam anlamıyla kontrol edemedikleri bilinmektedir. Hatta yer yer Edirne vakıf müdürü ile Mevlevihane Şeyhi Osman Zühdi Efendi arasında vakıf arazileri meselesinden dolayı bir takım anlaşmazlıkların çıktığı ve bunun giderilmesi için çaba gösterildiği anlaşılmaktaydı¹⁴⁴⁷. Bu vakfa bağlı olarak miraciyye kıraatinin her yıl düzenli bir şekilde devam ettirildiği görülmektedir. Hiç şüphesiz bu kıraat merasiminin masrafları Evkâf Hazinesi'nden karşılanmaktaydı¹⁴⁴⁸. Burada bir kıyas yapmak gerekirse; daha önceden çok zengin olan bu vakıftan çıkan aşın Mevlevihane'nin bulunduğu mahallede binasının gölgesi altında kalan bütün hanelere dağıtıldığı bilinirken¹⁴⁴⁹, son dönemde Mevlevihane ancak devlet

¹⁴⁴⁵ A.MKT 2355/34, 3 Ağustos 1839 (22 Ca 1255).

¹⁴⁴⁶ Bu vakıf Sultan II. Murad'ın vakfına bağlıydı. Filibe'de yıllık 140 bin kuruş bedel ve 2000 kile pirinç alınan Kara Reis çeltiği bu vakfa bağlıydı (A.AMD 45/12, 24 Mayıs 1853-15 Ş 1269).

¹⁴⁴⁷ *BEO.AYN.d* nr. 301, s. 7, 21 Ağustos 1854 (27 Za 1270).

¹⁴⁴⁸ İ.MVL 303/12456, 24 Nisan 1854 (26 B 1270).

¹⁴⁴⁹ Selami Şimşek, a.g.e, 211; Bir Edirne âşığı olan Süheyl Ünver bu hususta Mevlevihaneye bağlı olan bir aşhaneden her gün yukarıda belirtildiği şekilde hanelere fodla, perşembe geceleri ise pilav ve zerde dağıtılmasını vakfiyenin gereği olduğunu ifade etmiştir bkz. Süheyl Ünver, “Edirne Mevlevihanesi Tarihine Giriş”, *Edirne:Serhattaki Payitaht*, (Haz: Emin Nedret İşli-M. Sabri Koz), İstanbul 1998, 624.

denetiminde bir takım tahsisatlara sahip olarak işleyişini daha küçük ölçekte sürdürmüştür. Vakıf idaresinden Mevlevihâne taamiyesi için her ay 300 kuruş, bununla birlikte neyzenbaşıya da 40 kuruş verilmesi bu duruma bir örnek olarak zikredilebilir¹⁴⁵⁰. Bu anlamda, Osman Zühdî Efendi'nin azlinden sonra dergâhın tahsisatının Çelebi Efendi aracılığıyla artırılmaya çalışılması da mevcut gelirin noksanlığına işaret eder¹⁴⁵¹. Nitekim, bu çabalar bir ölçüde başarılı olur, zira mevlid kıraati merasimi için yeni şeyhin isteği kabul edilerek, kendisine II. Murad vakfından 1500 kuruş atıyyenin verilmesi emredilmiştir¹⁴⁵².

Çelebi Efendi'nin Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisinde bulunan bütün Mevlevihanelerinin şeyh atamalarında nihai karar mercii olduğu bilinmekteydi. Edirne Mevlevihanesi'nin Şeyhi olan Osman Zühdî Efendi ileriki zaman dilimlerinde Çelebi tarafından azl edilerek yerine Konya dergâhından Ali Eşref Dede atanmıştı. Osman Zühdî Efendi'nin vazifeden alınmasının sebebi genel olarak “usûl-i tarîkat-ı aliyyeye münâfi bazı harekât” şeklinde tarif edilerek çok detaylı ifade edilmemişti¹⁴⁵³. Eski şeyh Osman Zühdî Efendi'nin farklı bir ayrıcalığı vardı. Onun Mustafa Reşid Paşa'nın akrabası olduğu söylenmekteydi. Bunun üzerine, şeyh kaybettiği pozisyonuna yeniden kavuşmak için M. Reşid Paşa'nın devreye girmesini istiyordu. Hatta, bir ölçüde buna muvaffak da olmuştu. Ancak, Çelebi Efendi'nin bu gayretleri boşa çıkardığı rivayetleri Mevlevi muhitlerinde dolaşmaktaydı¹⁴⁵⁴. Yine de eski bir şeyh ve tarikat müntesibi olarak Osman Zühdî Efendi'nin “şiddet-i müzayaka halinde” olması devlet erkânını yakından ilgilendirmekteydi. Kendisine başka bir meşihat verilene kadar, eski dergâhının tahsisatından 150 kuruş maaş alması için Çelebi Efendi'nin muvafakati dahi alınmıştı¹⁴⁵⁵. Ancak, Çelebi Efendi'nin bu onayı kerhen verdiği anlaşılmaktaydı, çünkü

¹⁴⁵⁰ BOA. *EV.d* nr. 12603, Ocak-Mart 1846 (Kanun-i Evvel-Şubat 1261).

¹⁴⁵¹ Çelebi efendinin iltiması ile vakıf muayyenatının zam edildiğini gösteren pusulaya göre; tekkenin vazifesi 20'den 80 kuruşa, Erz 22,5'dan 150 kıyyeye, Revgan-ı sâde 6,5'tan 15 kıyyeye, Şeker 6,5'tan 15 kıyyeye, revgân-ı zeyt 6,5'tan 15 kıyyeye, Şem'i- asel 15 kıyyeye çıkartılmıştır. Zam icap etmeyip eskisi gibi verilen lahm-ı ganem 10 kıyye ve bahariye namıyla bilinen muayyen olan erz, revgan-ı sade ve zeyt ve şeker 10'ar kıyye olduğu anlaşılmaktadır (İ.MVL 382/16732, 17 Kasım 1857-29 Ra 1274).

¹⁴⁵² İ.DH 421/27857, 13 Aralık 1858 (7 Ca 1275).

¹⁴⁵³ *BEO.AYN.d* nr. 303, s. 3, 7 Mart 1857 (10 B 1273).

¹⁴⁵⁴ Bu rivayete göre, Osman Zühdî Efendi “merasim-i tarîkat-ı aliyye-i Mevleviyyeyi terk ve muğayir-i âdâb ve bazı ahvâlden dolayı” azledildiği ifade edilmekteydi. Belki de tarikat adâbı gereği azl gerekçesi tam manasıyla açıklanmıyordu. Bunun üzerine, eski şeyh meseleyi akrabalığı olan Reşid Paşa'ya ulaştırır. Paşa da bir mevlid merasiminde aralarında Mevlevi muhibbi olduğu ifade edilen Serasker, Evkâf nâzırı ve diğer önemli kişilerin bulunduğu sırada orada bulunan Hemdem Çelebi Efendi'ye şeyhi yeniden tayin ettirmesini istirham etmişti. Şeyhin gerekçeyi yukarıdaki gibi beyan ederek “ibkasının caiz olamayacağını” söylemesi üzerine paşa ima yoluyla bu işi çözememesi durumunda bizzat Padişaha meseleyi intikal ettireceği mesajını yollamıştı. Bunun üzerine, Çelebi'nin sert bir cevapla “biz de bütün Mevlevihanelere ilan ederiz deriz ki Edirne Mevlevihanemiz yoktur. Hiçbir zaman icrâ-yı âyin eylemek şöyle dursun başındaki sikkeyi çıkartıp orada çiftlik mütevellisi gibi imrâr-ı vakt etsin” diyerek Edirne Mevlevihanesi'ni Mevlevî silkinden çıkarabileceğini ifade ettiği söylenmiştir (Sezai Küçük, *a.g.e.*, s. 67-68).

¹⁴⁵⁵ A.MKT.NZD 230/11, 21 Temmuz 1857 (29 Za 1273).

Osman Zühdi'nin Mevlevihane'ye ait mefruşat ve mutfak araç gereçlerine zarar ziyan vermesinden ötürü “münasip mikdar şey verilmesinden sarf-ı nazar edilmesi” ve dergâhın zararının karşılanmasını istiyordu¹⁴⁵⁶. Aslında, burada Mustafa Reşid Paşa'nın gayretleri görülmekteydi. Öyle ki Çelebi Efendi'den söz almasına rağmen, zaman geçtikçe vaadin yerine gelmemesi üzerine bizzat Çelebi'ye yazdığı tahriratta Osman Zühdi Efendi'nin bu husustan dolayı pek “mükedder ve mazur” olduğundan bahsederek bir an önce alınan kararın infaz edilmesini istemekteydi¹⁴⁵⁷. M. Reşid Paşa, Çelebi Efendi'den bir fayda gelmeyeceğini anlamış olacak ki çok geçmeden yanına geldiği anlaşılan eski şeyhe Maliye Hazinesinden 2500 kuruş atıyye çıkartmıştı¹⁴⁵⁸. Ancak, şeyhin düzenli maaşının olmaması “kesret-i iyâl ve evlâda” sahip olarak problem olacağı için bu sefer Maliye Nezareti'ne kendisine maaş bağlanması yolunda emir gönderilmişti¹⁴⁵⁹. Ancak, bu durumda da şeyhe yeterli maaş bağlanamamıştı. Zira yaklaşık iki yıl sonra şeyhin Edirne Su Yolculuğu vazifesinde istihdamı gündeme gelmişti¹⁴⁶⁰. Bütün bu olaylar genel olarak değerlendirildiği zaman, iki güç merkezinin dergâhın şeyh ataması bağlamında mücadele içerisinde oldukları görülmekteydi. Bu iki güçten birisi siyaset üzerinde en belirleyici etkiye sahip olan Sadrazam iken, diğeri bu alanda dolaylı bir etkiye sahip olan Konya'daki Çelebiydi. Anlaşıldığı kadarıyla, bu anlamda sadrazam sözünü dinletememiş ve Konya merkezli uygulamanın önüne geçememişti.

Edirne'de tekkeleri ilgilendiren bir takım konularda genel anlamda tarikat şeyhlerinin topluca hareket ettikleri görülmektedir. Bu aralarındaki tesanüt ve uzlaşmayı göstermekle birlikte ortak bir hedef doğrultusunda hareket edebildiklerine de teyit eder. Aşağıda ayrıntılı bir şekilde görüleceği gibi, özellikle Edirne'deki tekke şeyhleri kendilerine öteden beri verilen bir takım tahsisatların aksaması durumunda topluca müracaatlarda bulunuyor ve bir an önce maruz kaldıkları sıkıntıdan kurtulmak adına toplu hareket ediyorlardı. Bununla beraber, tekkelerin merkezi idare tarafından yeniden düzenlendiği dönemde (1836) özellikle meşihat tevcihlerinde devletin istediği şekilde

¹⁴⁵⁶ İ. MVL 382/16732, 17 Kasım 1857 (29 Ra 1274).

¹⁴⁵⁷ A.MKT.UM 296/86, 8 Kasım 1857 (20 Ra 1274).

¹⁴⁵⁸ *BEO.AYN.d* nr. 781, s. 120, 17 Aralık 1857 (29 R 1274).

¹⁴⁵⁹ A.MKT.NZD 258/75, 4 Temmuz 1858 (22 Za 1274).

¹⁴⁶⁰ *BEO.AYN.d* nr. 288, s. 173, 3 Şubat 1860 (11 B 1276).

ve bir tekkenin meşihatine tayin edilecek olan kişi hususunda topluca görüş belirtiyorlardı¹⁴⁶¹.

Bunun tam zıddında ise, bir takım şeyhler arasında her yerde görülmesi mümkün olan “post kavgalarının” bu bölgede de olduğunu söylemek mümkündür. Bu minvalde, Edirne’de Söle Çelebi mahallesinde Şeyh Mustafa bin Hüseyin diye bilinen Şah Kadın veya Şah Hatun zaviyesinin Tanzimat’ın hemen başında bir meşihat sorunu olduğu görülmekteydi¹⁴⁶². Bu bağlamda, zikredilmesi gereken bir diğer olayda ise neticeleri itibarıyla meşihat mücadelesinin zaman zaman şiddetli bir “post kavgasına” dönüştüğünü görülmekteydi. Âhi Evran evlatlarından Şeyh Musa Efendi ihtiyar olduğu için Edirne’de bulunan meşihatini dervişlerinden Osman’a kendi rızasıyla terk etmişti. Ancak, Kırşehir’de bulunan Şeyh Ömer isminde başka bir şahıs bunun üzerine Osman Efendi’yi tabanca ile vurarak elindeki beratı almıştı. Berat çok defa istendiği halde verilmemişti, bunun üzerine hükümet konunun araştırılmasını istemişti¹⁴⁶³.

Son olarak, Edirne’de bulunan tarikat şeyhleri hem Sultan II. Mahmud hem de Sultan Abdülmecid’in bizzat teveccühlerine şahit olmuşlardır. 19. yüzyılda özellikle şehrin 1829 yılında Ruslar tarafından işgal edilmesinin Müslüman halk nezdinde büyük moral çöküntüsü yaşattığı kesindir. Bu anlamda, II. Mahmud’un daha sonra şehri ziyaret ederek halka moral verdiği bilinmektedir¹⁴⁶⁴. Bununla birlikte II. Mahmud şehre bir seyahat daha düzenlemişti. Bu son ziyaret sırasında padişahın dağıttığı 130 bin kuruşluk bahşişin 75 bin kuruşluk kısmı Müslüman halka verilmişti. Daha da dar alanda ise Müslümanlara dağıtılan paydan elli adet şeyh efendinin her birine 105,5 kuruş

¹⁴⁶¹ Edirne’de bulunan Hacı Bayram-ı Velî dergahının postnişin atamasında Gülşenî ve Uşşakî şeyhlerinin birlikte hareket edip şeyh olarak Hasan bin Lütfullah’ı seçmeleri hakkında bkz. A.MKT 2279/41, 1 Aralık 1836 (21 Ş 1252); C.EV nr. 16821, 18 Aralık 1836 (9 N 1252).

¹⁴⁶² Edirne’ye gönderilen bir tahriratta, bu zaviyenin bir Halvetî tekkesi olduğu kayıtlardan anlaşılmasına rağmen son birkaç yıldır bir Nakşî şeyhin uhdesinde olduğunun Halvetiyye şeyhlerinden Mehmed Emin Efendi tarafından bildirildiği ifade edilmekteydi. Bunun üzerine, vakfiye kayıtlarının esas alınarak “zaviye meşihatına ecânbîten bir güne müdahale olunmaması ve şeyh-i mümaileyhin asâyîş-i hâl ve teshil-i umur-i vesâilinin istihsaliyle hakkında hürmet-i lâyıkanın icrası hususu” emredilmekteydi (*BEO.AYN.d* nr. 246, s. 28, 17 Haziran 1839 (4 R 1255)). Ancak, bir yıl sonra meselenin daha farklı bir boyutu olduğu anlaşılmaktaydı. Buna göre, meşihatın uhdesinde olduğu söylenen Nakşî Şeyhi Mehmed Tahir Efendi, kendisinden önce Nakşî şeyh Halil Efendi’den postnişinliği devraldığını ve tekkeyi 3 yıl boyunca ihya ettiğini iddia etmekteydi. Zaviye daha önceden tek semahânenen müteşekkil iken şeyh, semahâneyi genişleterek 3 de misafir odası ilave etmişti. 17 bin kuruş harcama yaptığı gibi 5300 kuruş da borçlanmıştı. Uşşakî şeyhlerinden Şeyh Mehmed Emin ise dervişlerinden Mehmed Emin Efendi vasıtasıyla meşihatı kendisinin elinden alındığı için bu kişi ile mahkemelik olma talebini Babiâli’ye ulaştırmıştı. Bu olayın sonucunun tam anlamıyla nasıl gerçekleştiği hakkında bilgi bulunamasa da tekkenin Mehmed Emin Efendi uhdesinde kaldığı anlaşılmaktaydı (C.ML nr. 27196, 12 Ağustos 1848-12 N 1264). Ancak, bu olayın merkezde yankılanan bir meşihat mücadelesi olduğu muhakkaktı.

¹⁴⁶³ *BEO.AYN.d* nr.275, s. 124, 27 Temmuz 1858 (15 Z 1274).

¹⁴⁶⁴ Selami Şimşek, *a.g.e.*, s. 46.

düŖecek Ŗekilde toplamda 5275 kuruŖ dađıtılmıŖtı ¹⁴⁶⁵ . Bundan baŖka, Sultan Abdülmecid de Edirne'yi ziyaret etmiŖti. Bu ziyareti sırasında, Selimiye camiinde namaz kılmıŖtı. Orada “uzlet-niŖin” bir NakŖi Ŗeyhi olan HaŖim Efendi'nin kaldığı padiŖaha bahsedilince, kendisini görmek istemiŖti. Bunun üzerine, kimseyle görüŖmeyen Ŗeyhin padiŖahla görüŖtüđü ve kendisine verilen ihsanı dahi kabul ettiği bilinmekteydi¹⁴⁶⁶ .

4.3.2. Devletin Edirne'deki Tarikatlara Desteği

Edirne'nin tekkeler yönüyle gayet zengin bir bölge olduğu yukarıda izah edilmeye çalıŖıldı. Bu tekkelerin idare edilmesi ve içerisinde bulunan derviŖlerin ve fakirlerin doyurulması, tekkelerin tamiri gibi hususlar 19. yüzyılda devletin kontrolü altında yürütülmüŖtür. Daha önce ifade edildiği gibi, Tanzimat ile yeni döneme girilmesine rağmen genel anlamda tekkelerin eski ayrıcalıklarının devam ettirildiği müŖahede edilmektedir.

Tekke mensuplarına olan yardımı iki ana baŖlık altında değerlendirmek mümkündür. Bunlardan ilki bireysel kategoride yapılan yardımlardır. Buna göre, bir tarikata olan intisabı nispetinde o kiŖiye belli bir maaŖ bağlanması uygulamasının Edirne'de de devam ettirildiği söylenebilir¹⁴⁶⁷ . Bu hususta, Edirne Mevlevihanesi'nin eski Ŗeyhi olan Osman Zühdü Efendi'den ayrıca bahsedilmelidir. Yukarıda görüldüğu gibi, bir tekke mensubu olarak Osman Zühdü uygunsuz bir davranıŖ sergilese de sonrasında mağdur edilmemesi için devlet tarafından himaye edilmeye çalıŖılmıŖtır. Elbette bu durumu bir takım akraba ve yakınlık iliŖkilerinin sonucu Ŗeklinde görmek mümkün ise de Ŗeyhin ailesi ile birlikte sıkıntı yaŖamaması için farklı bir meŖihat talebi bile devlet tarafından değerlendirmeye alınmıŖtı¹⁴⁶⁸ . Bu anlamda son olarak tarikat mensubu ve yakını olmanın bu tarz bir tahsisattan faydalanmak için iyi bir referans olduğu belirtilmelidir¹⁴⁶⁹ .

¹⁴⁶⁵ Mehmed Esad Sarıcaoğlu, *II. Mahmud Döneminde Edirne'nin Sosyo-ekonomik Durumu (Ŗer'iyye Sicillerine Göre)*, İstanbul Üniversitesi SBE BasılmamıŖ Doktora Tezi, İstanbul 1997, s. 22.

¹⁴⁶⁶ Ahmed Bâdi, *a.g.e.*, s. 254.

¹⁴⁶⁷ Güzelce Baba tekkesinin Ŗeyhi Ahmed Muhtar Efendi'ye maaŖ verilmesi ii bkz. *MAD* nr. 9216, s. 150, 16 Ağustos 1853 (11 Za 1269).

¹⁴⁶⁸ A. MKT. NZD, 248-24, 26 Aralık 1857(9 Ca 1274).

¹⁴⁶⁹ Tekkelere dağıtılan pirinerle birlikte “tasavvuf ricalinden Edirne bikeslerinden DerviŖ Mustafa Efendi'nin” günlük çeyrek kile pirinç ve “Edirne sakinlerinden GülŖeni Ŗeyhin Hafız Mustafa Efendi'nin kızı” Emine Hanım'ın 26 kuruŖ nakit aldığı kayıtlarda görülmektedir (C.ML nr. 3671, 1859 (1276). Bu durumun farkında olanlar tarikat yönlerini öne çıkaran arzuhaller sunmaya gayret etmiŖlerdir. Örneğin, Hacı Hasan Efendi İstanbul'a gelerek kör ve topal olmasının yanında altı tane de çocuğu olduğundan bahsederek 300 kuruŖ maaŖ almak için müracaatta bulunmuŖtu. Ama bunlardan önce Rifai tarikatına olan mensubiyetini öne sürmüŖtü (MVL 132-55, 19 Ŗubat 1853 (10 Ca 1269)).

İkinci kategoride mütalaa edilebilecek olan yaklaşım devletin kurumsal anlamda tekkelere yaptığı çeşitli türlerden oluşan yardımlardır. Tarikatlara devlet olarak en büyük destek daha önce de geçtiği gibi tekkelerine yapılan taamiye, tahsisat ve tamirat gibi ihtiyaçların karşılanmasıydı. Elbette bu uygulamanın kökleri eskilere kadar uzanmaktaydı. Örneğin, 18. yüzyılda Edirne kışlağında tekke şeyhlerinin bineklerine arpa ve saman verilmekteydi¹⁴⁷⁰. Bu manada tekkelere toplu olarak toz kahve tahsisatının bile yapıldığını söylemek mümkündür¹⁴⁷¹. Özellikle, taamiye ve tahsisat mevzuu ayrı bir önem arz etmekteydi. Öteden beri devlet Edirne'deki tekkelerin pirinç tahsisatlarını alabilmeleri için gerekli denetimi göstermekteydi. Bu anlamda, Tanzimat öncesinde tekke şeyhleri bu tahsisatlarını almak için topluca hareket etmişlerdi. Filibe Nezareti Mukataasından bir müddetten beri tekkelere aynen verilmesi gereken pirincin değerinin altında bir bedel ile verildiği anlaşılmıştı. Tekkelerin yıllık 1030 kile (yaklaşık 11,6 ton) pirinç almaları lazım geldiği Çirmen mütesellimi tarafından belirtilmişti. Mukataa nâzırlarının aynı zamanda asker için de aynı pirinç vermeleri gerektiğinden bu miktarın onlara çok ağır geldiği ifade edilmişti. Bunun üzerine, pirinçlerin rayiç fiyatı üzerinden bedellerinin verilmesi gündeme gelince, bu miktarda yıllık 13-14 bin kuruşa ulaştığı beyan edilmişti. Dolayısıyla, tekkelere buradan verilen pirincin nâzırlar tarafından değerinden aşağı bir fiyatla verildiği ortaya çıkmıştı. Ancak, devlet yetkilileri bu manada Filibe nazırları gibi düşünmemişler ve Filibe'deki mukataanın bu yükü kaldırayabileceklerini dile getirmişlerdi. Ayrıca, nezaretten pirinçlerin hem bedelen hem de aynen verilmesi emri çıkmıştı¹⁴⁷².

Aslında, biraz daha geriye gidilecek olursa, 19. yüzyılın hemen başında Edirne'de bulunan tarikat şeyhlerinin benzer sorunlar ile karşılaştıkları görülmekteydi. Dolayısıyla, Filibe Nezareti'nden kendilerine tahsis edilen pirincin belli aralıklarla sorun teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Bu sorunun ana kaynağı ise pirincin aynen değil de, bedeli üzerinden verilmesi idi. Nitekim o zaman için Edirne'deki tekkelere tahsis edilen pirincin eski sultanlardan beri bir teamül olduğu hatırlatarak malikâne mutasarrıflarının bu tahsisatlara “tama” ettiklerini ifade eden şeyhler eskisi gibi pirinç istihkaklarını almak istemişlerdi¹⁴⁷³. Aslında, şeyhlerin itiraz noktalarının hakkı olduğu kadar içinde bulunulan sosyo-ekonomik ortam da nazırları haklı çıkarmaktaydı. Mısır

¹⁴⁷⁰ Edirne'de Kâdirîhane şeyhi Ahmed Efendi orada bulunan tekke şeyhlerine senelik 40 kile şair ve 10 kantar saman verildiğinden kendisine de aynen verilmesini istemişti (C.MF nr. 3585, 5 Kasım 1782-29 Za 1196).

¹⁴⁷¹ Bu tahsisatın Edirne tahmisinden verildiği anlaşılmaktadır. Aralarında tekkelerinde bulunduğu bir takım yerlere aylık 6 kıyye 300 dirhem öğütülmüş kahve dağılımıdır (C.ML nr. 21404, 12 Mart 1842-29 M 1258).

¹⁴⁷² C.ML nr. 25250, 1 Ağustos 1834 (11 Ra 1250).

¹⁴⁷³ HAT 36/1829-A, 7 Ekim 1799 (7 Ca 1214).

meselesinden dolayı Filibe’de pirinç fiyatının artması mukataa nazırlarını fevkalade zor bir durum içerisine sokmuştu. Buna göre, eskiden 60 para olan pirincin kilesi 3-4 kuruşu bulmuştu. Dolayısıyla, 60 para üzerinden verilen pirinç bedeli ile piyasadan pirincin ancak 1/5’i alınabiliyordu. Bu ise haklı olarak tekke mensuplarını rahatsız etmişti. Devlet ise burada müdahaleci bir tavır takınarak hem nezaretin hem de “erbâb-ı vezâif” diye tasvir ettiği tekke mensupları ve duagûlerin korunması yolunda adım atmıştı. Önceden 1798 tarihinde tekkelere taamiye olarak beher kilesi 60 paradan duagûlere ise 40 paradan verilmek üzere malikâne usulü olarak bölgenin mutasarrıfı Halil Paşazâde Ahmed Bey’e emir verilmişti. Edirne’den İstanbul’a gelen yedi adet şeyh ise bu duruma itiraz ederek bu emrin kaldırılmasını istemişlerdi. Osmanlı devlet ricali ise emri kaldırma lüzumu hissetmemişti. Bunun yerine, tekke mensuplarına bir istisna uygulaması olarak pirincin aynen verilmesi yönünde ayrı bir emir çıkartılmıştı. Padişahın, “fukârâ-yı dervişânın mübtelâ-yı fakr u zaruret oldukları” noktasında rızası olmadığı özellikle vurgulanarak tekkelerden yana bir tavır sergilenerek orta yol bulunmuştu¹⁴⁷⁴.

Filiben’den gelen bu pirincin nasıl alındığı hakkında kısa bir malumat vermek faydalı olacaktır. Buna göre, Filibe Nezareti Mukataası’ndan senelik alınması gereken pirincin beratı ilgili tekkenin şeyhi tarafından Edirne Kâdısı’na gösterilir, bunun karşılığında ise kâdiya pirincin alındığına dair bir senet mühürlenirdi¹⁴⁷⁵. Burada Şeyhülislamlık makamına bağlı bir birim olan kâdilığın, taşralarda bölge halkının yanı sıra tarikat şeyhlerinin tekkelerine dair olan mutat işlerin yürütülmesinde aktif olan bir birim olduğunu söylemek mümkün olmaktadır.

	Tekke İsmi	Şeyh İsmi	1838 ¹⁴⁷⁶	1848 ¹⁴⁷⁷	1858 ¹⁴⁷⁸
1	Kaplan Baba	Rasul	173 kile 6,5 kıyye	17 kile 3 kıyye	17 kile
2	Şeyh İbrahim Efendi	Mehmed Kâmil/Mehmed Arif	177 kile	177 Kile	178 kile
3	Hasan Sezâi Gülşenî	Şeyh Mehmed	419 kile 6 kıyye	419 kile	419 kile

¹⁴⁷⁴ HAT 36/1829, 1799-1800 (1214).

¹⁴⁷⁵ Buna dair bazı örnekler için bkz. C.EV nr. 13552; C.EV nr. 19996; C.EV nr. 20171; C.EV nr. 28692; C.EV nr. 28720.

¹⁴⁷⁶ MAD nr. 9642, s. 50,51, 1838 (1254).

¹⁴⁷⁷ C.ML nr. 27196, 1848 (1264).

¹⁴⁷⁸ C.ML nr. 3671, 1857 (1274).

4	Veli Dede	Mehmed Seyfeddin	230 kile 4 kıyye	230 kile 1 kıyye	230 kile 1 kıyye
5	Abdülhalim	Mustafa	70 kile 5 kıyye	70 kile	70 kile 7 kıyye
6	El-Hacc İsmail Ağa	Mustafa/ M. İzzet-M. Emin	70 kile 5 kıyye	70 kile 8 kıyye	70 kile 8 kıyye
7	Dimetoka Zaviyesi	Nureddin/M. Arif-M. Salih	53 kile 1 kıyye		53 kile 1 kıyye
8	Kadirî Tekkesi	Süleyman-Ali Rıza/Numan	141 kile 1 kıyye	141 kile 1 kıyye	141 kile 6 kıyye
9	Yeni Tekke	Muslihiddin-Ali Rıza-Mustafa	44 kile 7 kıyye	44 kile 2 kıyye	44 kile 2 kıyye
10	Havva Hatun (Çoban Ali Efendi)	Şeyh Abdullah/M. Şerif-A. Rıza	40 kile	40 kile	40 kile
11	Güzelce Baba	Şeyh Ali Galip/Şeyh Ahmed	88 kile 5 kıyye	88 kile 5 kıyye	88 kile 5 kıyye
12	Nakşî Arabzâde	Mehmed-Halil-Süleyman/Seyyid Celil	10 kile	10 kile	10 kile
13	Germekâş Tekkesi	Şeyh Ali Galip/M. Saib	177 kile	177 kile	177 kile
14	Şeyh Ömer Efendi	Hafız Mehmed/ Kâmil	35 kile 4 kıyye	35 kile 4 kıyye	35 kile 4 kıyye
15	Uşşakî Tekkesi	Mustafa-Mehmed	141 kile	141 kile	141 kile 1 kıyye
16	Mestçizâde Tekkesi	Ahmed/Mehmed-Ali-Şakir	141 kile	141 kile	141 kile 4 kıyye
17	Gülşenî Himmet Dede	Ahmed Mecid/Şeyh İsmail	70 kile 8 kıyye	70 kile 8 kıyye	70 kile 8 kıyye
18	Beylerbeyi Tekkesi	Süleyman-Ali-Mahmud	70 kile 5 kıyye	70 kile 7 kıyye	70 kile
19	Şah Kadın	M.Emin/Şeyh İsmail	106 kile	106 kile	106 kile
20	Cedid İbrahim Paşa	İ.Edhem-M.Rıfat-M. Said		53 kile 1 kıyye	53 kile 1 kıyye

Tablo IV.XV: Filibe Mukataası Nezaretinden Edirne'deki tekkelere dağıtılan pirinç

Filibe Nezareti'nden her yıl mutad bir şekilde İstanbul, Edirne ve çevresindeki tekkelere verilen pirinci temin etme görevinin Tanzimat sonrasında Evkâf Nezareti'ne havale edildiği II. bölümde bahsedilmiştir. Burada ilginç bir hususa değinmekte fayda olacaktır. Bu duruma rağmen özellikle, Edirne ve Sofya gibi yerlerde 1847 yılından itibaren yeniden Filibe Nezareti'nden aynî veya bedelî pirincin verildiği görülmüştür. Bunun ne kadar sürekli olduğu hususunda yeterli malumat bulunmamaktadır. Ancak, bu

tarihten bir on yıl sonra aynı şekilde Filibe Nezaretinden aynı tekkelere tahsisatlarının aynı oranlarda verildiği görülmektedir. Tanzimat öncesinde verilen pirinç miktarları ile bu iki farklı zaman dilimlerinde verilen miktarların büyük oranda değişmemesi şaşırtıcıdır. Bu durum ise aslında tekkelerin sahip oldukları pirinç istihkaklarının Tanzimat sonrasında da aynen devam ettirilerek bu açıdan bir sürekliliğin olduğunu göstermektedir. Bu anlamda söz konusu kaynaktan pirinç alma hakkı olan tekke, o tekkenin şeyh(ler)i ve aldığı pirinç miktarı yukarıda Tablo IV.XV’da gösterilmiştir. Bu tabloda dikkat çeken husus; yıllık pirinç istihkakı en fazla olan tekke 419 kile (yaklaşık 4734 kilo) ile Gülşenî tarikatının Sezâî âsitanesi olan Hasan Sezâî tekkesidir. Ardından en fazla istihkakı 230 kile (yaklaşık 2600 kilo) ile yine bir Gülşenî tekkesi olan Veli Dede almaktadır. Onlardan sonra ise bu pirinci en çok olan iki tekke; Şeyh İbrahim Efendi ve Nakşî Germekâş isimli tekkelerdir. Bu tekkelerin aldıkları pirincin neye göre belirlendiğini kestirmek zordur. Zira, tekkeye gelen giden sayısı esas alınabileceği gibi tekkenin “ruhanî saygınlığının” da bir etken olabileceği öne sürülebilir. Filibe Nezaretinden pirinç alan tekkelerin sayısı ise Edirne merkezde yaklaşık yirmi adettir.

	Tekke İsmi	Şeyhleri	Haz-Ağu. 1849 ¹⁴⁷⁹	Ocak-Mart 1850 ¹⁴⁸⁰
1	İshak Paşa Zaviyesi	Halvetî hulefasından Şeyh Ahmed bin Mustafa	15 kuruş (3 ay)	15kuruş (3 ay)
2	Şeyh Şücaeddin Zaviyesi	Şeyh Mehmed Kâmil Efendi	14 kuruş (3 ay)	28 kuruş (6 ay)
3	Yeni Tekye Zaviyesi	Muslihiddin, Ali Rıza ve Mustafa	21 kuruş (3 ay)	21 kuruş (3 ay)
4	Şeyh Çelebi Tekkesi	Şeyh Mustafa Efendi	6 kuruş (3 ay)	12 kuruş (6 ay)
5	Mevlevihane	Şeyh Osman Efendi	21 kuruş (3 ay)	21 kuruş (3 ay)
6	Şeyh Salih Tekkesi	Şeyh Mehmed Nuri Efendi	14,5 kuruş (3 ay)	14,5 kuruş (3 ay)
7	Şeyh Mahmud Efendi Zaviyesi	Şeyh Mehmed Arif Efendi	42 kuruş (6 ay)	21 kuruş (3 ay)
8	Havva Hatun Zaviyesi (Çoban Ali)	Şeyh Mehmed Şerif ve Şeyh Ali Rıza	56 kuruş (3 ay)	112 kuruş (6 ay)
9	Kâdirî Tekkesi (İsmail er-Rumî)	Seyyid Süleyman ve Seyyid Ali Rıza	42 kuruş (3 ay)	42 kuruş (3 ay)
10	Dimetokalzâde Zaviyesi	Mehmed Nuri Efendi	7,5 kuruş (3 ay)	7,5 kuruş (3 ay)
11	Himmet Dede Tekkesi	Şeyh İsmail Efendi bin Şeyh Ahmed Necib	54,5 kuruş (3 ay)	54,5 kuruş (3 ay)
12	Aşık Efendi Tekkesi	-----	20 kuruş (3 ay)	40 kuruş (6 ay)
13	Gülşeni Tekkesi	-----	24,5 kuruş (3 ay)	49 kuruş (6 ay)
14	Şeyh İbrahim Efendi Zaviyesi	-----	21 kuruş (3 ay)	21 kuruş (3 ay)
15	Veli Dede	Mehmed Seyfeddin bin Şeyh Said (Vazife)	62 kuruş (3 ay)	62 kuruş (3 ay)
16	Güzelce Baba	Şeyh Ahmed Efendi		5 kuruş (3 ay)

Tablo IV.XVI: Edirne’de Emtia Gümrük malından şeyhlere verilen taamiye ve vazifeler.

Yukarıdaki tabloda (Tablo IV.XVI) ise Edirne’de bulunan ve yukarıdaki tabloda da ismi geçen bazı tekkelere devletin özellikle gümrük gelirlerinden taamiye tahsisatları ayırdığı anlaşılmaktadır. Bu tahsisatlar üç aylık olarak verilmiştir. Bunlardan bazılarının

¹⁴⁷⁹ C.ML nr. 17511.

¹⁴⁸⁰ C.EV nr. 20071.

zaman zaman aksatılsa da daha sonraki üç aylık dilimde telafi edildiği gözlemlenmiştir. Özellikle, en fazla tahsisatın hangi tekkeler tarafından paylaşıldığına dikkat edilecek olursa, Gülşenî tarikatından Veli Dede zaviyesinin 62 kuruş ile en fazla meblağı aldığı görülmektedir. Sırasıyla Halvetî-Uşşakî tekkelerinden Havva Hatun zaviyesinin 56 kuruş, Gülşenî Himmet Dede tekkesi 54,5 kuruş, Şeyh Mahmud Efendi zaviyesi ve Kâdirî zaviyesinin 42 kuruş almışlardır. Taamiyelerin alt limiti 6 kuruş iken üst limiti ise bunun yaklaşık on katı olarak 62 kuruştur. Yukarıdaki tablo ile değerlendirildiğinde bu iki farklı kalemin ayrı ayrı zamanlarda verilmesinin birbirinin tamamlayıcısı olduğu ihtimalini hatıra getirse de listelerin farklılık teşkil etmesi bunların farklı gelir kalemleri olabileceği ihtimalini daha mümkün kılmaktadır.

Bu kategoride değerlendirilebilecek bir diğer yardım kalemi ise tekkelere verilen buğdaydır (hınta). Buğdayın da tekkelerin taamiye tahsisatında önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Tekkelere günlük olarak hesaplanıp senelik olarak verildiği anlaşılan buğday Edirne Mukataa malından verilmekteydi¹⁴⁸¹. Buğday alımında tekkeler için pirince benzer bir süreç yaşanmaktaydı. Bu süreç buğdayın aynen veya bedelen verilmesini içeriyordu. Nitekim, yukarıda bahsi geçen Kaplan Baba tekkesine verilen tahsisat bedeli üzerinden verilmekteydi. Bu ise tekkenin içinde bulunan “fukârâ ve dervişân için düçâr-ı zaruret ve müzayaka” durumu oluşturmaktaydı. Aslında tekkenin buğday tahsisatı senelik 144,5 kileydi (yaklaşık 3600 kilo). Tekke postişini Şeyh Resul Efendi Sadaret kanalıyla kilesi 40 para olarak verilen hıntanın kilesini dört kuruşa çıkartmayı başarmıştı. Bununla birlikte hıntanın yarısını aynen yarısını ise belirtilen meblağ üzerinden almış olacaktı¹⁴⁸². Bundan yaklaşık üç yıl önce de benzer bir durum yaşanmıştı. Edirne’de ismi verilmeyen bir Nakşibendî tekkesine senelik olarak 174 kuruş buğday bedeli verilirken, bu miktarın tekke için az olduğu düşünülerek artırılmasına karar verilmişti. Bu miktar tekkenin “mübeyyet-i fukârâ” olması gerekçesiyle 600 kuruşa yükseltilmişti¹⁴⁸³. Ancak, bazen bu tahsisat kaleminde de değişik aksaklıklar olmaktadır. Kadirî tarikatında Şeyh Zeynel Efendi’nin tekkesine her yıl verilen buğdayın 1842 yılında verilmediği görülmekteydi. Bunun üzerine, Sadaret’ten gönderilen emirde zaviyenin tahsisatının eskisi gibi verilmesi istenmişti¹⁴⁸⁴.

¹⁴⁸¹ Edirne’de bulunan Kadirî Kaplan Baba tekkesinin senelik olarak 56 İstanbulî kilesi 8 vukiyye hınta ile günlük yevmi bir şinik hıntanın tahsisi hakkında bkz. C.EV nr. 10354, 6 Kasım 1837 (7 Ş 1253).

¹⁴⁸² BEO.AYN.d nr. 247, s. 8, 10 Kasım 1839 (3 N 1255). Daha sonraları ise, yani bir anlamda Tanzimat sonrasında Edirne valisine gönderilen tezkirede bu tahsisatı artık bedelen verilmesi emredilmekteydi (A.MKT.UM 347/68, 31 Mart 1859-26 Ş 1275)

¹⁴⁸³ HAT 552/27279, 1836 (1251).

¹⁴⁸⁴ BEO.AYN.d nr. 261, s. 2, 2 Ekim 1842 (27 Ş 1258).

Devlet bu hususlarda cömert gibi görünmesine rağmen bazen hassas malî dengelerden ötürü küçük bir meblağın bile peşinde olabilmekteydi. Himmet Dede, Dimetokalızâde, İbrahim Efendi ve Kaplan Baba zaviyelerine buğday bedeli olarak 1775 kuruş 1849 senesinde Edirne cizye hâsılatından karşılanmak üzere mahsup edilmişti. Ancak, İbrahim Efendi zaviyesinin senelik 177 kile buğday (4,4 ton) bedeli 900 kuruş olarak gösterilmişti. Burada 15 kuruş kadar fazla bir meblağın ödendiği tespit edilmişti. Bunun üzerine, Edirne valisine bu meblağın tahsil edilmesi için emir gönderilmesine karar verilmişti¹⁴⁸⁵. Her ne kadar böylesine hassas hesaplamalar gerçekleşse de son tahlilde kararların genel anlamda tekkelerin lehine çıktığını görülmekteydi. Hatta, yukarıdaki sembolik rakamın aksine devletin tekkelere yönelik çok daha büyük rakamlarda fedakarlık yaptığı görülmekteydi. Tanzimat'ın başlarında buğdayın kile bedeli olarak 15 kuruş üzerinden tekkelere dört yıl boyunca tahsisatlarının ödendiği ancak bunun 5 kuruş olması ve üzerinin tahsil edilmesi gerektiği ifade edilmekteydi. Mesele, Meclis-i Vâlâ'da ele alınmış ve 1844-45 yıllarına ait olan buğdayın aynı şekilde veyahut rayici üzere tekkelerin postnişinleri tarafından istendiği vurgulanmıştı¹⁴⁸⁶. Sadarete intikal eden bu olayın sonucunda o vakte kadar dervişlerin taamiyesine harcandığı için bu bedelin talep edilmesinden vazgeçilmişti.

Bu kısımda değinilmesi gereken son husus devletin farklı gelir kaynaklarından tekke mensuplarına yaptığı nakdî yardımlardır. Tekkelerin taamiye gelirlerinin yanı sıra derviş ve şeyhlere farklı kanallardan yardımların sürdürüldüğü görülmektedir. Bu anlamda, Selanik örneğinde görüldüğü gibi, Edirne ve Filibe'de “kapı altı veya mahkeme varidâtı” diye anılan bir kaynaktan şeyhler, dervişler ve “acûze-i nisvân” gibi gruplara bir nevi muhtacin maaşı yardımı yapıldığı bilinmektedir¹⁴⁸⁷. Sonuç olarak, Edirne özelinde tekkelerin taamiye ve şeyhlerin maaşlarının çeşitli yollardan sağlandığı ve zaman zaman aksasa da genel anlamda devam ettirildiğini söylemek mümkündür.

Bu bağlamda tekkelerin tamir ve bakım masraflarının da devlet tarafından ne şekilde karşılandığı hususuna temas etmek gerekir. Daha önceleri tekkelerin bağlı bulunduğu vakıf gelirlerinden karşılanan bu tamir masraflarının artık Evkâf-ı Hümayun Nezareti dâhilinde icra edildiği bilinmektedir¹⁴⁸⁸. Fakat, “bî-kudret” diye vasıflandırılan evkafa sahip bir takım tekkelerin tamir işlemlerinin bazı zamanlar karşılanamadığı

¹⁴⁸⁵ C.EV 487/24618, 9 Eylül 1852 (24 Za 1268).

¹⁴⁸⁶ A.MKT.MVL 94/95, 19 Ocak 1858 (3 C 1274).

¹⁴⁸⁷ Bu tarihten itibaren bu maaşların mal sandıkları tarafından verileceği anlaşılmaktadır. (A.MKT.MHM 401/43, 6 Mart 1868-12 Za 1284)

¹⁴⁸⁸ Mestçizade tekkesinin tamiri için bkz. *BEO.AYN.d* nr. 674, s. 137, 30 Kasım 1841 (15 Ş 1257).

görülmüştür. Güzelce Baba dergâhının şeyhi Ahmed Efendi 8 ay boyunca İstanbul'da kalarak tekkesinin tamiratının karşılanması talebinde bulunsa da Evkâf hazinesinin durumu gösterilerek tamir işlemlerinin başka bir bahara kalacağı söylenmişti. Ancak, şeyhin uzun zamandır İstanbul'da zor şartlarda bulunmasından dolayı kendisine de 1000 kuruş verilmişti¹⁴⁸⁹. Yine de bazı tekkeler için aynı sonucun yaşanmadığını söylemek de mümkündür. Gülşenî Himmet Dede zaviyesi şeyhinin de uzun zamandır İstanbul'da kalarak tekkesi ve türbesinin tamirat kararını çıkartmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Hatta, bölgeden gelen raporda tekkesinin 10 bin kuruşun üzerinde bir masrafı olacağı, hazinenin durumunun sıkışık ve tekkenin kaydının olmamasına rağmen şeyhe ümitsiz bir cevap verilmemesi iradesi çıkmıştı¹⁴⁹⁰. Yukarıdaki vaka ile bu durum karşılaştırıldığında, ilkinde tamirin tehir edildiği ve şeyhe atıyye verildiği halde ikincisinde ise şeyhin kırılmamasına özen gösterilerek Evkâf hazinesinin sıkıntılı olmasına rağmen masrafın karşılanması emredilmişti. Bu farklılığın şeyhlerden mi ya da merkezdeki etkinliklerinin niteliğinden mi kaynaklandığı belirli değildir. Fakat, çok geçmeden bu farklılığın aslında çok ta belirleyici yapısal bir faktörden neşet etmediği anlaşılmıştı.¹⁴⁹¹

Bu iki örnek ışığında, merkezi devletin genel olarak hazinenin durumuna göre tekkelere olan desteklerini sürdürdüğü görülmektedir. Buna ilaveten, Kadiri tarikatından Şeyh Ahmed Basravî isminde bir hayır sahibinin kerpiçten yaptırdığı bir tekke haremlik ve selamlık kısımlarıyla Edirne'de meydana gelen sel felaketinden ötürü yıkılmış ve sadece temelleri ayakta kalmıştı. Bunun üzerine, tekkenin vakfının inşaat için yeterli olmadığı vurgulanarak tekkedeki “fukârâ ve dervişânın açıkta kaldığı” ifade edilmiş ve bunun Evkâf hazinesi fazlasından karşılanması noktasında irade çıkartılmıştı¹⁴⁹². Devlet bir takım doğal afetler sonucu tahrip olan bu gibi tekkelerin yeniden imarında olumlu bir tavır göstermişti.

Bu anlamda, Edirne'de devlet bir takım tekkelerin tamiri sırasında özellikle belli masrafların üzerine çıkılmaması yönünde tedbirler almıştır. Bu alınan tedbirlere ve yapılan uyarılara rağmen bazı tekkelerde harcamaların sınırı geçtiği ve devletin de zaruri olarak bu tamirlerin tamamlanmasını istediği görülmektedir. Bu bağlamda

¹⁴⁸⁹ A.MKT.NZD 279/26, 12 Mayıs 1859 (9 Ş 1275).

¹⁴⁹⁰ İ.MVL 423/18533, 8 Ekim 1859 (11 Ra 1276).

¹⁴⁹¹ Paranın doğrudan şeyhe verilmemesi aslında benzer bir olayın yaklaşık on yıl önce yaşanmasından çıkarılan bir dersin Osmanlı bürokratindeki bıraktığı algıdan kaynaklanmaktadır. 6 Ekim 1849'da çıkarılan bir iradede anlaşıldığı kadarıyla, bu şeyh daha önceden tekkesinin “mürur-i zamanla” harap olmasından ötürü tamiri gerektiğinden bahsederek 4 bin kuruşluk bir masrafın çıkacağını belirtmişti. Bu meblağ şeyhe verildiği halde şeyhin tamir ve inşaat hususunda bir tecrübesi olmadığı için toplam masrafın 7300 kuruşa kadar çıktığı belirtilmişti (İ.MVL 152/4321, 19 Za 1265).

¹⁴⁹² İ.DH 97/4879, 6 Şubat 1845 (28 M 1261).

verilecek bir örnekte Edirne'nin önde gelen tekkelerinden biri olan Gülşenî Sezâî Efendi'nin âsitanesi ile ilgilidir. Tekkenin “ziyâde harap” ve taamiye gelirinden başka bir gelire sahip olmayan “bî-kudret” vakfa sahip olduğu belirtilmişti. Meclis-i Vâlâ'da yapılan görüşme sırasında bu tip vakıflara sahip tekkelerin tamir masraflarının Evkaf hazinesinden karşılanması gibi bir kaidenin olmadığı özellikle altı çizilmişti. Buna rağmen, devlet yetkilileri tekkenin fazlasıyla tamire muhtaç olduğundan bahsederek “*aziz-i müşarun-ileyh meşâhir-i evliyâ-i kirâmdan olmak ve züvvârın kesreti üzere vürûdunu*” gerekçe göstererek 15 bin kuruşu aşmamak kaydıyla tamiratının yapılması noktasında onay vermişti¹⁴⁹³. Daha önceki bölümde, söz konusu vakıf tipine sahip taşrada bulunan tekke ve zaviyelerden çok olumsuz anlamda söz edilmesine rağmen, bu tekkenin seçkinliği ve ziyaretçilerinin çokluğu göz önünde bulundurularak kararın olumlu bir şekilde verildiği gözlemlenmektedir. Dolayısıyla bahsi geçen faktörlerin devlet yetkililerinin algılamasında önemli unsurlar olduğu kabul edilebilir. Bu karardan sonra tekkede tamir işlemlerine başlanmış ve sonlarına doğru yapılan keşiften 4 bin kuruş kadar bir fazla masraf olduğu tespit edilmişti. Bu fazlalığın hangi kaynaktan verilmesi gerektiği bir süre problem teşkil etse de¹⁴⁹⁴ vakıf hazinesinden verildiği anlaşılmıştı¹⁴⁹⁵.

Son olarak, bu tamir bahsine ek olarak, yeni bir tekke ihdası için devletin tavrının duruma göre değişkenlik arz ettiğini vurgulamak gerekir. Yukarıda bahsi geçen, Sultan Abdülmecid'in Edirne ziyareti sırasında kendisini ziyaret edip ihşanlarda bulunduğu Nakşibendi şeyhlerinden Haşim Efendi'nin bu anlamda bir talebinin devlet erkânı tarafından değerlendirilme tavrı üzerinde durulmaya değerdir. Şeyh Haşim Efendi “*Sultan Selim camiinde münzevî*”, “*mazanna-i kirâmdan ve duâ-yı beka-yı ömr-i şevket-i hazret-i şehinşâhî ile meşgul zevâtta bulunmuş*” olduğu beyan edilerek 1000 kuruş bir meblağ vererek Edirne Sarayı'na bağlı bir arsa üzerinde tekke ve kabristan yaptırmak istemişti. Bu isteği yerel meclis tarafından ele alınarak, talep edilen arsanın Sultan Yıldırım Bayezid Han vakfından olarak Edirne'nin dışında Buçuktepe Sarayı denilen bir boş arsa olduğu anlaşılmıştı. Maliye hazinesi tarafından Edirne Sarayı gelirleri arasında mütalaa edilen bu arsanın içerisinde bulunduğu arazinin Edirne'nin önde gelen eşrafından Salih Ağa'ya verildiği kayıtlardan anlaşılmıştı. Bunun üzerine o sırada İstanbul'da olan ağa ile irtibata geçilip bu arsanın satılmasından dolayı arazi gelirleri üzerinden her hangi bir azalmanın olmayacağı bilgisi kendisinden alınmıştı.

¹⁴⁹³ MVL 325/37, 20 Nisan 1850 (7 C 1266).

¹⁴⁹⁴ İ.MVL 285/11272, 2 Mart 1853 (21 Ca 1269).

¹⁴⁹⁵ BEO.AYN.d nr. 1827, sayfa nosu yok, 12 Eylül 1853 (8 Z 1269).

Sonrasında, şeyhin ismi üzerine bir mülknâme belgesi çıkartılması gerekince, konunun Meclis-i Vâlâ'ya havale edilmesi gündeme gelmişti¹⁴⁹⁶. Edirne yerel meclisinin onayladığı bu durum, merkezdeki meclis tarafından çok farklı olarak değerlendirilmişti. Meclis-i Vâlâ şeyhin talip olduğu arsayı hem Saray-ı Hümâyûn'a hem de Emlâk-ı Hümâyûn'a bağlı olarak görmüştü. Şeyhe ise bu isteğinin karşılanamayacağını Evkaf müdürlüğü aracılığı ile bildirilmesi istenmişti¹⁴⁹⁷. Bu olayda, arsa hiçbir gelir getirmemesine ve yerel meclis nazarında şeyhe verilmesinde hiçbir mahsur görülmemesine rağmen merkezdeki üst düzey devlet erkânı tarafından özellikle emlak-ı hümâyûn ve saray arsası olması gerekçe gösterilerek şeyhe verilmemişti. Padişahın özel mülkü olarak gösterilen bir arsanın özellikle padişahın ihsanına nail olmuş olan münzevi bir şeyhe belli bir ücret karşılığında dahi olsa verilmemesi son derece dikkat çekicidir.

4.3.3. Tanzimat'ın Edirne'deki Tekkeler Üzerindeki Etkileri

Genel olarak Tanzimat sürecinde tekkelerin taamiye gibi tahsisatlarının karşılandığı, tamir ve bakım masraflarının üstlenildiğine yukarıda değinilmiş oldu. Bununla beraber, Tanzimat'ın tekkelere yönelik vergi ve tahsisat uygulamaları bakımından emsaline başka yerlerde de tesadüf edilen örneklere Edirne çerçevesinde rastlamak mümkün olmaktadır. Aşağıda Şeyh Dâvud Efendi örneğinde bahsedileceği gibi orada bu etkilerin müspet veya menfî tesirlerine daha müşahhas temas edilecektir. Fakat Edirne merkezinde bu etkinin dolaylı sonuçları bakımından bir takım temel uygulamalarını görmek mümkündür. Genelde bu dönemde bazı tekkelerin eski tahsisatları devam ettirilmiştir¹⁴⁹⁸

Tekke mensuplarını Tanzimat sürecinde en çok yoran bir husus olan vergi talebinin burada da uygulamaya sirayet ettiği görülmekteydi. Edirne Mevlevihanesi şeyhi Osman Zühdi ve dervişleri yerli ahali tarafından vergi verilmesi noktasında bir baskı gördükleri şikâyetiyle merkeze başvuruda bulunmuştu. Bunun üzerine Edirne müşirine yollanan emirnamede bu kişilerin “*taht-ı tasarruflarında tekâlif alınmak icab eden emlak ve arazi*” bulunmamasına rağmen vergi vermeleri için kendilerine baskı yapılmaması emredilmişti. Bu ifade edilirken ilgili nizamnâme maddesi tekrarlanırken bu kişilerden ne Tanzimat öncesinde ne de sonrasında vergi alındığı bildirilerek “vergi

¹⁴⁹⁶ C.EV 524/26469, 8 Mayıs 1852 (18 B 1268).

¹⁴⁹⁷ MVL 331/41, 17 Mayıs 1852 (27 B 1268).

¹⁴⁹⁸ Kaplan Baba tekkesinin tahsisatının Tanzimat sonrasında da devamı için bkz. *BEO.AYN.d* nr. 249, s. 43, 23 Mart 1840 (19 M 1256).

mütâlebesiyle ta‘addi olunmamaları” istenmişti ¹⁴⁹⁹ . Burada tekkenin hakları korunmasına rağmen aynı tekkeyle alakalı Edirne müşirleri tarafından kendilerine tahsis edilmiş olan 300 kuruşluk maaşın Tanzimat sonrası devam edip etmeyeceği ise Evkâf Nezareti tarafından Sadaret’e sorulmaktaydı ¹⁵⁰⁰ . Bu durum aslında tekkelere olan bakıştan ziyade kabuk değiştirmeye çalışan devletin içerisinde bulunduğu şartların keyfiyetini gösteren bir husustu. Vergi meselesine dönülecek olursa, benzer yaklaşımı bir başka örnek üzerinden görmek de mümkün olmaktadır. Hemen hemen aynı tarihlerde bu sefer Güzelce Baba dergâhı şeyhinin vergi talebiyle rahatsız edilmemesi gündeme gelmişti ¹⁵⁰¹ . Netice olarak, devlet buradaki tekke mensuplarından kanunda belirtildiği şekliyle vergi alınmaması ve kendilerinin rencide edilmemeleri noktasında yerel yöneticilere emirler göndererek taşrada bulunan bu şahıslara sahip çıkmış oluyordu.

Burada Tanzimat’tan çok sonra uygulanmış olan tuzlaların tekelleştirilmesi işlemi ve bunun tekke mensupları üzerindeki etkileri hususunda durmak gerekecektir. Memleahaların tekelleştirilerek gelir ve giderlerinin devlet tarafında kontrol edilmeye başlanmasıyla bir takım tekke mensuplarının bu uygulamadan olumsuz bir şekilde etkilendiği söylenmişti. Bu manada Edirne’de de benzer bir durum yaşanmıştı. Fakat bu durumda devletin üst düzey bürokratlarının meseleye yaklaşım tarzı ve meseleyi neticelendirmeleri çok farklıydı. Kâdirî tarikatından İsmail Rûmi hankâhının İnöz memlehasında senelik 9000 kıyye (yaklaşık 1 ton) tuz tahsisatı mevcuttu. 1862 yılında bu tahsisat kendilerine verilmesine rağmen, inhisar usulü uygulanmaya başlayınca tekkenin bu tahsisatının durumu tehlikeye girmişti. Edirne’de bulunan muhassıl tekkeye bu tahsisatı fazla bulmuştu ve kaba bir hesapla bunu ispata çalışmıştı. Buna göre, bir askerin günlük tuz istihkakı 6,5 dirhem iken, tekkeye verilen günlük tuz ise 25 kıyye idi. Bu ise 1538 askerin tuz istihkakına denk gelmekteydi. Muhassıl tekkede böyle “külliyyetli” nüfusun olmadığını, belki 50 kişinin bile bulunmayacağını ifade ederek bir teklif sunmuştu. Bu teklifte inhisar kanununun 6. maddesinde bu gibi tekkelerin yıllık tahsisatlarının aynen verilmesi gerekirken, kanunu hazırlayanlar tekkelerin ihtiyaç fazlası olup ala geldikleri bu gibi ziyade tuz tahsisatlarını hesap etmemişlerdi. Dolayısıyla, o an için muamelenin nasıl olacağı hususunda muhassıl eskisi gibi veya tekkedeki nüfus nispetinde verilmesi şıklarından hangisinin tercih edileceğini

¹⁴⁹⁹ C.ML 209/9065, 24 Mayıs 1847 (8 Ca 1263).

¹⁵⁰⁰ C.EV nr. 20201, 15 Ocak 1848 (8 S 1264).

¹⁵⁰¹ C.EV nr. 14690, 16 Mayıs 1848 (12 Ca 1264).

sormaktaydı¹⁵⁰². Konu Meclis-i Vâlâ'ya intikâl edince meclis üyeleri meseleyi enine boyuna tartışarak şu karara varmışlardı. Tekkeye verilen tuzun miktarı fazlaydı, ancak buna benzer tekkelerin tam anlamıyla tahsisatları olmadığı için kendilerine verilen bu çeşit fazla tahsisatların ziyade kısmını satarak elde edilen gelir ile diğer temel ihtiyaçlarını karşıladıkları belirtilmekteydi. Son tahlilde, bu tuzun da eskisi gibi tekkeye verilmesi gerektiği kararı çıkmıştı¹⁵⁰³. Merkez bürokratlarının bu hadiseye yaklaşım tarzları bir bakıma taşrada bulunan memura göre çok daha kuşatıcı ve realiteleri kavrayıcıdır. Bu örnekte, tekkenin tuz miktarının fazlalığı tekkenin diğer ihtiyaçlarını karşılamaya yarayan bir araç olarak değerlendirilmiş ve devletin içerisinde bulunduğu genel ekonomik sıkıntıya rağmen söz konusu tahsisatın eskisi gibi tekkeye verilmesinin ehemmiyeti vurgulanmıştı.

Bu kısımda, son olarak, Tanzimat'ın hemen arifesinde tekkeleri de kapsayan bir olaydan bahsetmek gerekir. Bu hadisenin devlet tarafından algılanış biçimi resmi bir tekke tanımının tespitini mümkün kılmaktadır. Böylelikle, devlet tekkenin ne olması ve tekke içerisinde yaşayan dervişlerin ise nasıl hareket etmesi gerektiği hakkında görüşünü dile getirmiş oluyordu. 18 Mart 1839 (2 Muharrem 1255) tarihli Edirne müşirine gönderilen bir tahriratta asker alımı ile ilgili dikkat edilmesi gereken bir takım hususlara işaret edilmişti. Buna göre, Edirne'den belli sayıda asker talep edildiği halde “bir takım erbâb-ı kesb ve kâr” askere yazılmamak için bazılarının bir tarikata “intisap” etmiş olduğu bazılarının da bir medreseye “iltihak” ettiğinin öne sürüldüğü ifade edilmekteydi. Bu zümrelerin sayıları ise günden güne ziyadeleşmekteydi. Bu grup arasında kendisine derviş diyenlerin haftada veya ayda bir kez tekkeye giderek âyin sırasında görüldüğü, kendisini talebe olarak takdim edenlerin ise arada bir cami ve medreselere gidip “beyhûde lâf-ı güzâf ederek imrâr-ı vakit” ettikleri ileri sürülmekteydi. Fakat merkezî hükümet bu insanların gerçek niyetlerinin askerlikten kaçmak olduğunu ifade ederek bu “intisap ve iltihakların” hakiki olmayıp taklit olduklarını dile getirmişti. Bu anlamda gerçek derviş ve talebelerin sayısının tespit edilmesi için yerel idareden tekke ve medreselerde sayım yapılması istenmekteydi. Burada dikkat çekici olan husus ise devletin tarikat mensupları ve ilmiye talebeleri hakkında serdettiği görüşlerdi. Medrese'de bulunan talebelerin sabah akşam yerlerinden ayrılmamaları ve ticaret ile işgal etmemeleri istenirken, tekkede bulunan dervişlere bu şekilde yaklaşılmamıştır. Devlet, dervişlerin ticaret yaparak geçimlerini sağlamalarını

¹⁵⁰² MVL 977/43, Lef 1, 25 Ocak 1864 (18 Ş 1280).

¹⁵⁰³ “e'izz-i kirâm hazerâtu hankâhları hakkında hürmet-i mahsusa olmak üzere muayyenât-ı kadimleri terk ve ihsan buyurularak muamele-i taltifiyye icra kılınmakta olduğu misillü” (MVL 977/43, Lef 2).

normal görmekte birlikte, onların bütün gün boyunca tekkede durma gibi bir zorunluluklarının olmadığı kanaatini taşımaktadır. Dolayısıyla, bu dönem itibarıyla tekkede yaşayan kişilerin devlet nezdinde bir işle meşgul olmalarının normal görüldüğünü söylemek mümkündür. Bununla beraber, haftada bir kez âyinlere iştirak etmekle tarikata müntesip bir derviş olunamayacağı vurgulanmıştır. Ayrıca, buradan anlaşıldığı kadarıyla taşra bile olsa tekke mensuplarının da ilmiye mensupları gibi askerlik hususunda belli bir imtiyaza sahip olduklarını anlaşılmaktadır¹⁵⁰⁴.

4.3.4. Edirne’de Bektaşilik

Evliya Çelebi, Edirne tekkelerini Edirne dışında bulunan Bektaşî Hızır Dede zaviyesinden başlayarak anlatır. Fetih öncesinde bile tekke olarak kurulan bu mekana Hacı Bektaş-ı Veli, Sefer Şah Dede ve Hızır Dedeleri göndermiştir. Edirne’nin üst tabakasının mesirelik bir tenezzühgâh olarak kullandıkları bu yerde “avamın eşirrasından” bazı kişilerin halkın huzurunu bozduklarından ötürü halk “bu tekye-i Bektaşiyânda nice fisk u fücûr oluyor” diyerek bunu engellemek için şikâyette bulunmuşlardır. Bunun üzerine, Sultan İbrahim veziri Kara Mustafa Paşa’ya tekkeyi yıktırması için emir verince, tekke yıktırılmıştır. Hatta tekkeden çıkan kurşunların Kara Mustafa Paşa türbesini örttüğünü nakleder. Ancak, Bektaşî dervişleri bu elim durum karşısında “kahriye” halkaları kurup buna sebep olanlar için “fena-yı gülbank” çekerek her biri farklı bir diyara göç etmişlerdir. Bunun üzerine, bu yıkıma sebep olanların felakete uğradıklarını dile getiren Evliya, bundan yedi gün sonra Sultan’ın Kara Mustafa Paşa’yı katlettirdiğini ileri sürmüştür¹⁵⁰⁵. Bu anlatıya göre Hızır Dede tekkesinde bulunan Bektaşîlerin halkın huzurunu ihlal etmelerinden ötürü tekkelerinin yıkılıp kendilerinin cezalandırıldıkları söylenmişken, 1826 yılına gelindiğinde bundan daha büyük bir ölçekte Edirne’de bulunan Bektaşîlerin “siyaseten” tecziye edildikleri görülmekteydi. Ayrıca, sadece bir tekke değil Edirne ve çevresindeki bütün Hacı Bektaş tekkeleri büyük bir takip ve yıkım ile karşı karşıya kalmışlardı.

Edirne aslında İstanbul’dan sonra Bektaşîliğin ilgası sırasında en fazla hasarı gören şehirlerden biriydi. Edirne, aynı zamanda, İstanbul’a yakınlığı cihetiyle taşrada Bektaşîlere yönelik bu girişimi ilk hisseden bölgeydi. O yüzden olsa gerek bu yıkımın şiddeti bir hayli fazla olmuştu. II. Mahmud bizzat Bektaşî tekkelerinin durumlarıyla

¹⁵⁰⁴ “... turuk-i aliyeye mensûb olanların ekserisi ashâb-ı kâr ve kesbden oldukları ve âyin-i şerif günleri ekserisi tekyeye gelmekte oldukları derkâr ve talebeden olanların beher hâl medresede beytütet eylemeleri lazım geleceği aşikar olduğundan... erbâb-ı turuk-i aliyeye külli yevm tekyede ikamet eylediği halde umur-i taayyüşü hâsıl olamayacağından o makûleler kâr u kesbde olmaları dervişliğe hâlel vermez...” (BEO.AYN.d nr. 245, s.8, 18 Mart 1839 -2 M 1255).

¹⁵⁰⁵ Evliya Çelebi Seyahatnamesi, III, s. 449-450.

yakından ilgilenmekteydi. İstanbul'daki tekkelerden sonra Edirne ve Bosna taraflarına gizli bir şekilde bu iş için iki kişi gönderilmişti. Mirahur-i evvel Ali Ağa görünüşte kuru işiyle görevlendirilerek Edirne'ye gönderilmişti. Ancak, asıl yapması gereken gizli vazife Bektaşî tekkelerini ilgilendirmekteydi. Ancak, bir müddet sonra II. Mahmud artık bu işin gizlenmesinin “abes nev’inden” olduğunu vurgulayarak memurlarının gerçek vazifelerinin ilan edilmesini emretmişti¹⁵⁰⁶.

Bunun üzerine, Çirmen mutasarrıfına emir ulaştırılarak Edirne ve çevresindeki Bektaşîlere yönelik hareket başlatılmıştı. Bu emirde mutasarrıfın nasıl hareket etmesi belirtildiği gibi kendisine de ne tür bir tedbirde bulunması lazım ise bunun bildirilmesi emredilmişti. Buna göre, Bektaşîlik şöhretiyle bilinen kimseler merkezde toplanarak “telkîn-i din olunarak tashih-i itikad eylemeleri” için müftülerin suallerine muhatap olacaklardı. Özellikle, Kızıl Deli tekkesi bölgenin en büyük Bektaşî tekkesi olması yönüyle buradan başlanması isteniyordu. Buradaki tekke boşaltılması ve içerisinde bulunan eşyalar ve hayvanlar tespit edilerek “erbâb-ı vukuftan” bilgi alınıp, İstanbul'daki gibi hareket edilmesi için ne gerekli ise yapılması emredilmişti. Mutasarrıfa Bektaşîlerin durumu ve mal varlığına dair sorulan soruya, mutasarrıf Mehmed Esad Paşa son derece dikkatli bir dil kullanarak cevap vermişti. Bu noktada Bektaşîler ile temasın gerektiği ancak kimsenin onlarla bir işi olmadığından bunu tam olarak bilmenin mümkün olmadığı karşılığını vermişti. Yani, bir bakıma, İstanbul'da Bektaşîlerin ahvalinin sorulduğu şeyhlerden bazılarının söylediği gibi bir cevaptı bu; “bizim onlarla ülfetimiz yoktur!”. Ama Esad Paşa durumu yönetebileceğini söylemekten geri durmamıştı. Zira, Edirne'de bulunan Bektaşîlerin İstanbul'da olan bitenlerden tam haberi olamayacakları zannedilerek, Esad Paşa kurmaca bir hikaye ile şeyhleri yanına çağırabileceğini ifade etmişti. Bir toprak meselesi bahane edilerek iki kısımdan müteşekkil (zîr ve bâlâ) olan tekkenin şeyhlerini yanına çağırması ve tekkelerin mal varlığı hakkında bilgi alınmıştı. Bunun üzerine tekke şeyhleri orada tutularak, Yeniçeri firarisinin aranması hususunda bir emir çıkartılmıştı. 70-80 kadar atlı asker ve iki memur nezaretinde tekkelere gidilmiş ve buradaki kişilerin yerlerinde kalmaları temin edilerek hiçbir şekilde eşya nakline müsaade edilmemiş ve bir sonraki emrin icrası beklenilmeye başlanmıştı¹⁵⁰⁷. Nitekim, Paşa'nın ihdas ettiği bu yöntem bizzat II.

¹⁵⁰⁶ HAT 291/17906.

¹⁵⁰⁷ Şeyhlerin nakitlerinin olmadığı ancak Dimetoka'da 24 adet köy, yedi adet vakıf değirmeni, 2500 baş koyun ve keçi, 200 adet sığır, 40-50 kadar hergele, 20-30 çift kara sığır öküzü, çiftlik hizmetkârları, çoban, değirmenci, hergeleci ve hademelerden başka 40-50 civarında da Bektaşî dervîşi olduğu cevabı alınmıştı. Bu 24 adet köy içerisinde ise 7-800 civarında Erzâdeler diye adlandırılan ve Kızıl Deli Sultan'a nispet edilen kişiler bulunmaktaydı. Bunlar nüzûl ve avarızdan başka vergilerini vermemekte ancak öşür vermemekteydiler. Bektaşî şeyhlerini paşanın

Mahmud tarafından “güzel” bir yol olarak görülmüş ve hemen beklenen emir kendisine gönderilmişti¹⁵⁰⁸. Bütün bu işlemler dikkatle incelendiğinde, yerel idarenin son derece temkinli ve sessiz hareket ettiği görülecektir. Zira bu durum, ayrıca, bölgede mevcut Yeniçeri ve Bektaşî varlığının devlet yetkilileri üzerinde ne denli bir tedirginlik oluşturduğunu göstermektedir.

Kızıl Veli tekkesinin bu büyük mal varlığı yanında sahip olduğu ekonomik ve sosyal etkinliği görmek adına önemli bir faaliyetin tam da bu sırada gerçekleşecek olması bir bakıma Esad Paşa’yı derinden düşündürmekteydi. Benzer bir örneği Çöke’de bulunan Bektaşî Hacı Baba zaviyesinde görüleceği üzere, bu tekkenin de bir panayıra sahip olduğu ve bu panayırın senede bir ay gibi bir zaman diliminde açık olduğu görülmekteydi. Yalnız bu sefer tekkeler üzerinde zecri tedbirler alan yerel otorite yaklaşan panayır hakkında ciddi bir telaş içerisine düşmüştü. Esad Paşa Tatar Panayırdı adı verilen bu etkinliği “...meşhur bir panayır olub civar kurâ ve kasabatdan 3-5 bin adam tecemmu’ etmekte iseler de cem olanların ekserisi Kızıl Deli dergâhına müteallik olan kabileden oldukları...” şeklinde tanımlamıştı. Ayrıca, bu insanların toplanmasını engelleme sadedinde alış verişin az oluşu ve çevrede bulunan halkın ettikleri adına zarar ziyana yol açtığı bahanesiyle panayırın toplanmasını engelleyebileceğini belirtmişti. Ancak, bunun yanında, daha vahim olanı ise yaklaşan Muharrem ayında Bektaşîler için ayrı bir ehemmiyeti olan Muharrem matemlerinin geniş katımlı cemiyetler ile yapılması adetinin bu panayırdı da sürdürüldüğü gerçeği idi. Bunun üzerine, Esad Paşa acilen ne yapılması lazım geleceğini sormakta ve emir beklemekteydi¹⁵⁰⁹. Nitekim, bu hususta II. Mahmud da bu emrin acil bir şekilde ulaştırılmasını emretmişti¹⁵¹⁰. Sonucun nasıl gerçekleştirildiği bilinmemekle beraber, Bektaşî tekkelerine uygulanan bu baskının salt Bektaşîler üzerinde değil, aynı zamanda bölgedeki sosyal ve ekonomik yaşantıyı da etkilediği görülmektedir.

Çirmen mutasarrıfı bu işi ciddiyetle takip etmişti. Kendi bölgesinde bulunan büyük Bektaşî tekkelerini listeleterek merkeze ulaştırmıştı. Buna göre, toplam 18 adet tekke bulunmaktaydı¹⁵¹¹. Bunlar; Dimetoka’da Meydan-ı Bâlâ ve Meydan-ı Zîr Kızıl Deli, Uzuncaâbâd Hasköy’de Osman Baba ve Ali Baba, Zağra-i Cedid’de Kudümlü

yanına getiren kişiler ise iki tekkede mevcut olan derviş sayısının 150 civarında olduklarını belirtmişlerdi (HAT 292/17411, lef 1).

¹⁵⁰⁸ HAT 292/17411, lef 2.

¹⁵⁰⁹ HAT 294/17515, 25 Temmuz 1826 (19 Z 1241).

¹⁵¹⁰ HAT 292/17411, lef 1.

¹⁵¹¹ Bu noktada başka bir kaynakta bu sayının 16 olduğu ifade edilmiştir. Kızıl Deli tekkesinin bir zaviye olarak değerlendirilmesi durumunda arada bir farkın çok da göze çarpmadığı söylenilebilir (Mehmed Esad Sarıcaoğlu, *a.g.t.*, s. 76).

Baba, Cısr-i Mustafa Paşa'da Hızır Baba, Sultan Yeri'nde Elmalı Baba, Mekri yakınlarında Taşlık, Ferecik'de Nefes Baba, Keşan'da Rüstem Baba, Hayrabolu kazasında Kara Baba, Tekfurdağ'ında Sersem Baba, Baba-yı Atık'de Kaygusuz Baba, Havas Mahmud Paşa Arız Baba, Edirne'de Muhyiddin Baba ve Kel Baba zaviyesi, Gelibolu'da Akbaş tekkesi ve Pınarhisar'da Binbir uruklu Ahmed Baba tekkesidir¹⁵¹². Daha geniş ölçekte Edirne ve çevresinde bulunan bu bölgelerde toplamda 38 adet Bektaşî tekkesi olduğu bildirilmişti¹⁵¹³. Bunların hepsi Mirahur-i evvel Ali Bey tarafından aranmış, türbeleri olanlardan hariç 21 tanesinin nakit ve borçlarının tespitinin yanı sıra eşya ve hayvanlarının satıldığı belirtilmişti¹⁵¹⁴. Aşağıda da görüleceği gibi bütün bu işlemler yaklaşık üç ay gibi bir zaman zarfında icra edilmişti.

Edirne'de Bektaşî tekkelerine yönelik bu girişim üç aşamadan oluşmaktaydı. Öncelikle, bölgede bulunan Bektaşî tekkeleri tespit edilip içlerinde bulunan şeyh ve dervişler sorgulanmaktaydı. Burada dervişlerin itikâdi durumlarının tespit edilmelerinin yanı sıra, sürgüne gönderilecek olanlarının ise gittikleri bölgelerde Sünni inanca göre yeniden düşünce yapısının şekillenmesi istenilmekteydi. İkinci olarak, yıkılmayıp tekke veya türbe olarak devam edecek olanlarına ise yine Sünni inanca sahip tarikat mensupları yerleştiriliyordu. Ayrıca, bazı yerlerde ise tekkelerin mektep, medrese veya camiye dönüştürülmesi hedeflenmişti. Son olarak ise, tekkeye bağlı taşınır ve taşınmaz mallar tespit edilerek bunların satışı gerçekleştiriliyordu. Bu satıştan elde edilen gelir ise padişahın emrine uygun bir şekilde yeni kurulan Asâkir-i Mansure-i Muhammediye ordusunun masraflarına harcanmak üzere hazineye teslim ediliyordu.

4.3.4.1. Sürgüne Gönderilen Bektaşîler

Yukarıda bahsedildiği gibi, Edirne'de bulunan Bektaşî tekkelerine yönelik görev bizzat II. Mahmud tarafından Mirahur-ı evvel Hacı Ali Bey'e tevdi edilmişti. Yanında, ise bir "mütefennin" katip ile özellikle Bektaşî dervişlerinin itikadî durumlarının tespiti için molla Pirlepeli Ahmed Efendi tayin edilerek kendilerine üçer bin kuruş yol harçlığı verilmesi emredilmişti¹⁵¹⁵. 12 Şubat 1827 (15 Receb 1242) tarihinde Hacı Ali Bey, Uzuncabâd Hasköy kazasında bulunan Osman Baba ve Ali Baba tekkeleriyle birlikte Sultanyeri ve Çirmen'de bulunan bazı Bektaşî tekkelerinde mevcut olan 17 adet derviş tespit etmiş, bunların Bursa'ya sürgün edilmelerini sağlamıştı. Aslında, bunlardan önce

¹⁵¹² HAT 294/17515-A.

¹⁵¹³ Bektaşî muhallefât defterlerine bakıldığı zaman bu rakam içerisinde 6 adet tekkenin Gelibolu ve çevresinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, Edirne ve çevresindeki rakamın 32 adet olduğu ortaya çıkmaktadır.

¹⁵¹⁴ A.MKT 1923/58, 16 Mayıs 1827 (19 L 1242). Aşağıda bu satış süreci ayrıntılı bir şekilde değerlendirilecektir.

¹⁵¹⁵ HAT 292/17411, lef 1. Daha sonra bu mollanın değişerek yerine başka bir molla olan Ali Remzi efendinin geçtiği görülmektedir.

bir grubun sürgüne gönderildiği fakat sürgün yerinin uzak olmasından dolayı çok masraflı olduğu için bu grubun daha yakın bir mekâna sürgün edilmelerine karar verilmişti¹⁵¹⁶. Bundan dört gün sonra ise, Kızıl Veli ve Mürsel Baba tekkelerine gidilerek Bektaşî tarikatına ait olan ritüellerde önemli bir yere sahip “çıraklık ve ikrar taşları” kırılmış ve sekiz Bektaşî muhtelif yerlere sürülmüştü¹⁵¹⁷. Dolayısıyla 100-150 kişilik bir derviş kadrosuna sahip olduğu daha önceden bahsedilmiş olan Kızıl Veli tekkesinde dervişlerden sürgüne gönderilenler tespit edildiği kadarıyla gayet az bir sayıydı. Hacı Ali Bey kadar bölgenin mutasarrıfı olan Esad Paşa da bu anlamda gayret göstermekteydi. Esad Paşa bazı Bektaşî dervişlerini “tashih-i itikad ve salah-ı hâl kesbetmesi” için merkezin emri doğrultusunda sürgüne göndermişti¹⁵¹⁸.

Baba-yı Atık’de ise Kaygusuz Baba ve Sarı Saltık Baba zaviyelerinin sahip olduğu emlak, eşya ve hayvanların tek tek sayıldığı ve molla Ali Remzi Efendi’nin mevcut dervişleri sorgulayarak “ehl-i sünnete mugayir olanları” sürdüğü anlaşılmaktaydı¹⁵¹⁹. Bununla birlikte, Bektaşî zaviyesi olduğu düşünülen bazı tekkelerin Bektaşî olmadığı ve şeyh ile dervişleri arasında o türlü insanların bulunmadığı tespit edilmişti. Domaniç kazasında Mestan ve Hacı Baba isminde iki zaviyenin böyle bir özellik gösterdiği görülmüştü¹⁵²⁰.

Bektaşî takibatında göze çarpan önemli bir durum vardır. Devlet bu işlem sırasında özellikle ikişerli-üçerli gruplar¹⁵²¹ halinde mevcut derviş ve şeyhleri farklı yerlere sürgün ediyordu. Şüphesiz bu ihtiyatlı tavrın arkasında Bektaşî dervişlerinin

¹⁵¹⁶ A.MKT 1910/96.

¹⁵¹⁷ Etmekçi Derviş Hasan ve Manastırlı Meydancı Derviş Arif adlı iki Bektaşinin Tire’ye (A.MKT 1911/19, 16 Şubat 1827-19 B 1242), kilerci Yunus Baba ve Kalkandelenli Derviş İsmail Aydın Güzelhisar’a (A.MKT 1911/23, 16 Şubat 1827-19 B 1242), İlbasanlı Etmekçi Derviş Abdullah ve Sirozlu Derviş Ahmed Karahisâr-ı Sahip’e (A.MKT 1911/47, 18 Şubat 1827-21 B 1242), Mürsel Baba tekkesinden ise “Arablu karyeli Türbedar Süleyman Dede ve Edirneli Aşçı Derviş Hasan” ise “li-ecli’t-te’dib” Manisa’ya sürülmüşlerdi (A.MKT 1911/71, 20 Şubat 1827-23 B 1242).

¹⁵¹⁸ 6 Mart 1827 (7 Şaban 1242) Dobniceli Derviş Halim ve Kalkandelenli Derviş Ali isminde iki Bektaşî’yi kendi tatarı nezaretinde İçel’e sürdürmüştü (A.MKT 1912/86). Bundan sonraki hafta ise, Cisir-i Ergene’den Beyköylü Derviş Mustafa ve Umurca köylü Ali isimli Bektaşiler Amasya’ya (A.MKT 1913/37, 8 Mart 1827-10 Ş 1242), yine Uzuncabad’da bulunan Bektaşî tekkesinin Dedeler köyü zaviyesi şeyhi Hasan Dede’nin bir medresede ikametinin sağlanarak “bir hatve-i vâhide ruhsat verilmeyerek” Bursa’ya (A.MKT 1913/56, 9 Mart 1827-11 Ş 1242) sürgüne gönderilmişti. Sultanyeri’nde Elmalı zaviyesi Etmekçisi Karlıcalı Süleyman ise Gölpazarı’na (A.MKT 1913/81, 11 Mart 1827-13 Ş 1242), Çirmen’de zaviyedar Sadullah ve kardeşi Mehmed ise Aydıncık kazasına sürülmüşlerdi (A.MKT 1913/82, 11 Mart 1827-13 Ş 1242). Ayrıca bu tarihlerde Osman Baba tekkesi ekmekçisi Kulagözler köylü Mustafa ve Ali Baba tekkesi şeyhi Hasköylü Ali Soma’ya (A.MKT 1915/10, 15 Mart 1827-17 Ş 1242), Ali Baba tekkesi ekmekçisi Dimetoka kazasından Yunus ve Viran köylü Hasan ve tekkenin aşçısı olan Hasköy kazasından Küttüklü karyeli Hasan ismindeki dervişler ise Kırkağaç’a (A.MKT 1915/32, 17 Mart 1827-19 Ş 1242), Osman Baba tekkesi şeyhi Beyköylü Ahmed ve tekke aşçısı Ahlatlı Hasan nam iki kişi de Bergama’ya sürgüne gönderilmişlerdi (A.MKT 1915/65, 19 Mart 1827-21 Ş 1242).

¹⁵¹⁹ A.MKT 1919/13, 10 Nisan 1827 (13 N 1242).

¹⁵²⁰ Bunlardan ilkinin zaviyedarının ulemadan Mehmed Şerif Efendi ve diğerinin ise kazanın önde gelen ailelerinden Domalizâde Mustafa isminde şahıslar olduğu tespit edilmişti. Ayrıca, o bölgenin kâdısı orada Bektaşî ve Râfizi kimselerin bulunmadığını ifade etmişti (A.MKT 1919/36, 12 Nisan 1827-15 N 1242).

¹⁵²¹ “buralarda ikişer üçer kişilik gruplar halinde nefy ve iclası için münasip mahallere gönderilmesi”, bkz. A.MKT 1987/25, 1828 (1243).

birlikteliğinin önlenmesinin yanı sıra, Sünni ortam içerisinde daha çabuk eritilebileceği tasavvuru olduğunu tahmin etmek zor değildir. Rafizilik ve ilhad gibi suç sayılan şeylerle ittiham edilen Bektaşilerin ulemasının yoğun olduğu bu bölgelere gönderildikleri, hatta bunlar arasında medresede bile ikamete mecbur bırakılanların olduğunu hatırlatmak gerekecektir.

4.3.4.2. Bektaşî Tekkelerinin ve Mal Varlıklarının Tespit Edilmesi

Bu konu hakkında biraz daha detaylı durarak söz konusu sürecin nasıl işlediğinin ortaya çıkarılması gerekir. Zira, bu durum Bektaşilere yönelik merkezden çevreye doğru yayılan baskı hareketinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Edirne özelinde olaya bakılacak olursa, bölgenin en yetkili kişisi olan valinin denetimi altında görevli ekip halkın önde gelenlerine sormak suretiyle Bektaşî tekkelerinin yerlerini öğrenmiştir. Bununla beraber, ellerinde merkezden getirdikleri defterler ile çift taraflı bir kontrol mekanizması oluşturmuşlardır. Yine de bölgenin yabancısı oldukları için orada bulunan en yetkili memur olan kâdılar ve eşrafın yönlendirmeleriyle hareket ederek Bektaşî tekkelerinin tespit ve teftişleri gerçekleştirilmiştir. Nitekim Edirne'nin Keşan kazasında bulunan Evhad Baba tekkesi hakkında sadaret ve Hacı Ali Bey arasında gerçekleşen bir yazışmadan sürecin nasıl işlediği daha açık bir şekilde görülmektedir. Sadaret, daha önceden Evhad Baba'nın "mazannadan" (ermiş bir veli) olup olmadığını Ali Bey'e sormuştu. Bunun üzerine, Hacı Ali Bey gittikleri her yerde "emr-i şerifi" okudukları ve türbe olan yerlerde halkın görüşü istikametinde türbedar atadıklarını ifade etmekteydi. Bir bakıma merkezin tereddütte kalmasının ardında bölgeden iletilen bir ihbarın olduğu varsayılabilir. Zira Hacı Ali Bey, Keşan'da çok kalmadığından bahsetmiş ve atanan türbedarı iyi tanımadığını belirtmişti. Ancak, Ali Bey'e göre gerek Evhad Baba'nın evliyadan oluşu gerekse türbedarın kâdı tarafından ilam ile atanması ile bu zatın liyakatini ispat etmiş oluyordu¹⁵²². Yani, taşrada Bektaşî tahkikatına memur kılınan bu görevlilerin çoğunlukla bölge halkı ile koordineli bir şekilde hareket ettikleri söylenebilir. Bu durumun ise görevliyi farklı yönlendirebilme ihtimalini içerdiği şüpheden varestes olsa da bu örnekte görüldüğü gibi bazı zamanlar devletin bu türbe ve tekkelere atanan şahıslar hakkında hassasiyet göstermesinin ise merkezin konu üzerindeki ciddiyetinin bilinmesi adına önemlidir.

¹⁵²² Anlaşıldığı kadarıyla, tekkenin bir kısmı yıktırılmıştı, türbe kısmı ise sağlam bırakılmıştı. Türbedarlığa ise Silahdar Mehmed bin Hasan Efendi isminde biri tayin edilmişti. Kalan arazi ve bağlardan elde edilecek gelir ile hem türbenin kandilleri yanacak hem de türbedarın iâşesi temin olunacaktı (A.MKT 1937/36, 1827-1242).

Buna göre bir tekkenin mal varlığını tespit sadedinde eşya, hayvanat, hububat, zahire ve arazi çeşitleri olmak üzere belli başlı kategoriler ihdas edilmiştir. Şüphesiz bu başlıkların tespiti söz konusu tekkeler için dramatik sonuçlar doğurmasının yanında bir tekkenin sahip olduğu sosyal ve ekonomik yapının ortaya çıkması adına ilginç detaylar içermektedir. Her şeyden önce, Çirmen mutasarrıflığının sorumlu olduğu ve çok geniş bir alana yayılmış olan bu tekkelerin daha çok kırsal kesimlerde yoğunlaştığı görülmektedir. Bununla beraber, aşağıda ayrıntılı bir şekilde görüleceği gibi, bir tekkenin mal varlığı arasında görülen eşya ve aletlerin iktisadi anlamda tarımsal üretim yapmaya yaraması bu tekkelerin kendi başlarına geçimlerini sürdürebildikleri gibi bir saptamayı içerir. Bu bir ölçüde buradaki Bektaşî tekkelerinin devletten bağımsız bir şekilde ekonomik teşkilatlanmaya sahip oldukları anlamını taşır. Dolayısıyla, Bektaşî tekkelerinin işlevsiz hale getirilmesinin genel anlamda tekkeleri devlet karşısında ekonomik açıdan daha da edilgen duruma götüren bir süreç olduğunun kabul edilmesi gerekir.

Aşağıda Edirne ve çevresinde bulunan Bektaşî zaviyelerinden beş tanesi detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Burada sahip oldukları eşya, hayvanat, hububat, zahireler, araziler ve topraklar çizelgeler ile belirtilmeye çalışılacaktır. Farklı büyüklüklerde olan bu tekkelerin ekonomik anlamda ellerinde tuttıkları emtia, hayvan ve ürünlerin yanı sıra gayr-i menkuller ile nasıl bir niceliğe sahip oldukları daha açık bir şekilde görülecektir.

FERECİK'TE GÖBEKLİ SARAÇ BABA TEKKESİ	
Eşya	1 adet sancak ve alem, 1 adet kılıç, 1 adet çalar saat, 258 kg bakır (nühas), 3 sini, 13 adet şamdan
Emlak	Kavacık çayında 1 adet harabe değirmen
Hayvanat	2 adet koşum mandası, 8 adet öküz, 3 baş manda ineği, 2 baş dört yaşında manda tosunu, 1 dişi malak, 1 erkek malak, 27 anaç inek, 1 boğa, 5 adet 3 yaşında erkek tay, 4 adet üç yaşında erkek tay, 1 at, 1 bargir, 29 adet sağmal, 21 adet kısır inek, 26 adet sağmal koyun ve 19 adet kısır, 5 adet koç ve 8 adet erkek
Hububat	562 kg buğday, 237,5 kg çavdar, 425 kg Alef, 50 kg nohud, 62,5 kg burçak, 25 kg mercimek, Anbarda 9 ton buğday, 100 kg arpa, 125 kg alef, 75 kg susam
Binalar	1 türbe, 2 meydan odası, 1 matbah, 1 fırın, 3 kiler, 6 oda, 4 ahur, 1 samanhaneye, 1 anbar
Kitap	2 cilt Kelâm-ı Kadim, 15 cilt ismi verilmemiş çeşitli kitaplar

Tablo IV.XVII¹⁵²³

Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere Ferecik kazasında bulunan Bektaşî tekkelerinden biri de Göbekli Saraç Baba isimli zaviyedir. Emlak ve eşya cihetiyle çok zengin olmayan bu tekkede mütevazî ölçülerde hayvancılığın icra edildiği

¹⁵²³ MAD nr. 9771, s.17.

görülmektedir. Ayrıca, tekkenin sancak ve kılıca sahip olması geçmiş zamanlarda içerisinde bulunan dervişlerin muharip olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Bununla birlikte, tekkede zaman tanzimi ve ayarını göstermesi bakımından çalar bir saatin olması onu diğer Bektaşî tekkelerinden ayırmaktadır. Kitap yönüyle çok zengin olmasa da diğer tekkeler ile kıyaslandığında bu da bir farklılık oluşturmaktadır. Özellikle, Kur'an-ı Kerim'in 2 cilt olarak mevcut olmasının da bu farklılığın bir yönü olduğu burada belirtilmelidir. Bütün bu eşya, mallar ve emlakin takdir edilen materyal değeri tam tespit edilememekle beraber, aynı bölgede bulunan küçük bir Bektaşî zaviyesi ile birlikte eşya değeri 10.645 kuruş, zahire bedeli 3.166 kuruş olarak toplamda yaklaşık olarak 13.881,5 kuruş bir değer hesap edildiği görülmektedir¹⁵²⁴.

FERECİK'TE NEFES BABA TEKKESİ	
Eşya	592 kg bakır, 2 adet fener, 4 adet leğen ve ibrik
Emlak	1 kıta harabe bağ; 8 dönüm, 5 kıta harabe bağ; 11 dönüm, 120 adet kovan, 3 parça çayır; 8 dönüm, 53 kıta tarla; 652 dönüm, Ilıca köyünde 1 değirmen, Derbend köyünde 1 değirmen
Hayvanat	340 sağmal koyun, 191 kısır koyun, 152 erkek koç, 330 sağmal keçi, 155 kısır keçi, 138 adet erkek teke keçi, 7 adet koşum öküz, 2 adet koşum manda, 12 adet üç yaşında döve, 10 adet üç yaşında tosun, 5 adet döge, 3 adet erkek tosun, 20 sağmal inek, 1 boğa, 1 erkek ve 1 dişi malak, 1 manda ineği, 1 malak, Ferecik korusu reayalarına 20 adet Anaç kısırak teslim, 7 dişi ve 1 erkek tay, 3 aygır, 3 bargir, 4 merkep, 2 katır, 2 tay
Hububat	Anbarda 2200 kg hınta, 587,5 kg çavdar, 312,5 kg arpa, 3,7 ton un, 75 kg Sisam, 100 kg erzak, işlemekte olan 875 kg buğday, 875 kg arpa, 250 kg çavdar, 125 kg alef
Binalar	Tekke'de bulunan binalar: 1 türbe, 1 çamaşırhane, 1 adet meydan odası, 1 adet mescid, 1 adet matbah, 1 adet furun, 1 adet kilar, 4 adet ahır, 1 adet samanlane, 1 dakik anbar Çiftlikte bulunan binalar : 1 Şirahane, 1 matbah, 1 fırın, 1 köşk, 1 köhne oda, 1 ahır, 1 adet samanlane, 1 sundurma, 1 çoban odası
Kitap	1 adet Kelam-ı Kadim, 1 adet Tarih-i Ebu Müslim, 1 adet tarih-i kahramane ..., 1 adet Tarih-i diğer

Tablo IV.XVIII¹⁵²⁵

Ferecik'te bulunan bir diğer Bektaşî tekkesi olan Nefes Baba ise Göbekli Saraç zaviyesi ile benzer özellikler gösterse de ekonomik anlamda ondan daha büyük olduğu görülmektedir. Tekkesinde türbesi ile birlikte bulunan ana binalara ek olarak çiftliğin de binaları olduğu, özellikle şıra hanenin mevcudiyeti dikkat çekicidir. Hububat yönüyle tekkenin o an için çok stoku olmadığı anlaşılmaktadır. 19 dönüm bağ, 8 dönüm çayır ve

¹⁵²⁴ MAD nr. 9771, s.42.

¹⁵²⁵ MAD nr. 9771, s.18.

652 dönüm tarla ile nispeten geniş topraklara sahip olduğunu söylemek mümkündür. 120 adet kovanın mevcudiyeti ise dervişlerin arıcılık faaliyeti ile iştigal ettikleri anlamını taşımaktadır. Yine Kur'an-ı Kerim'in bulunuşu ve leğen-ibrik gibi abdest çağrışımı yapan aletlerin oluşu buradaki Bektaşilerin zihniyeti hakkında dikkat çekici verilerdir. Kitap yönüyle kayıt altına alınmış bölgede bulunan sayılı tekkelerden birisi olduğu burada belirtilmelidir. Nefes Baba tekkesinin eşya ve hayvan bedelinin 18.355,5 kuruş, zahirelerin değerinin 3767 kuruş ve diğer değer ifade eden şeylerin ise 972 kuruş olup toplamda 23.084,5 kuruş gibi bir karşılığı olduğu tespit edilmişti¹⁵²⁶.

FERECİK'TE GAZİLER TEKKESİ	
Eşya	188 kg bakır
Emlak	258 dönüm 23 tarla, 4 dönüm 2 kıta bağ, 1 dönüm harap bağ, 2 mera ve 500 dönüm kuru
Hayvanat	5 sağmal inek, 2 sağmal koyun, 4 adet kısır keçi, 1 adet koşum öküz
Hububat	12 kg buğday, 375 kg arpa
Binalar	1 adet meydan odası, 1 şirahane, 1 anbar, 1 ahır, 1 anbar, 2 oda, 1 kiler, 1 türbe

Tablo IV.XIX¹⁵²⁷

Bu bölgede bulunan bir diğer Bektaşi tekkesi olan Gaziler tekkesi hayvanat ve hububat açısından fakir görünse de tarla ve toprak cihetiyle zengin sayılabilir. Yukarıda da ifade edildiği gibi tekke yıktırılmış ve çıkan malzemenin cami ve medrese inşasında değerlendirildiği ifade edilmişti. Zaviyenin eşya bedeli 1.997 kuruştur¹⁵²⁸. Bu zaviye, Sancaktar ve Hızır Baba zaviyeleri ile birlikte iltizam bedeli 3.000 kuruş olmak üzere bölgenin ayanlarından Memiş Bey'e satılmıştı¹⁵²⁹.

MEKRİ'DE SANCAKTAR BABA TEKKESİ	
Eşya	40 kg bakır kapkacak, 1 kilim, 1 araba, 1 araba kayışı, 2 balta, 2 tırpan, 2 döknel ?, 2 burgu, 1 balta ve 1 keser, 2 adet çuval, peşkir, 1 el değirmeni, 3 adet ... saban demiri, 1 adet ağaç ...,
Emlak	27 adet zeytin ağacı, Dolabi Cağal bahçesinde 9 adet zeytin ağacı, Sarhoş ağaçlarındaki 3 adet zeytin ağacı, bağ içinde 4 adet zeytin ağacı, muhtelif yerlerde 49 adet zeytin ağacı daha (toplam 92 adet), 4 adet palamud ağacı, 102 dönüm 16 tarla, 2 kıta bağ.
Hayvanat	3 adet koşum kara sığır, 5 kısır inek, 2 dişi dana, 1 erkek dana, 13 sağmal keçi, 11 kısır keçi, 3

¹⁵²⁶ MAD nr. 9771, s. 42. Tekkenin Gaziler zaviyesi ile birlikte yıktırılıp enkazının aynı bölgede bulunan bir Uşşaki zaviyesi yakınında cami inşasında değerlendirilmesi ve aynı zamanda bölgede harap bir vaziyette bulunan medresenin tamiri işinde kullanılması kararı alınmıştı. Ayrıca 1828 ve 1830 yıllarına ait iltizam bedelinin ise 3120'şer kuruş olarak mukataa hazinesine aktırıldığı görülmekteydi (MAD nr. 9771, s. 17). 1829 senesi iltizamının ise Çirmen'de bulunan Ali Baba zaviyesinin iltizamı ile birlikte 4588,5 kuruş olarak tahsil edilmişti (MAD nr. 8252, s. 5; MAD nr. 9774, s. 23). Büyük bir ihtimalle bu seneye ait olan iltizam bedeli de aynı miktardı. Bu anlamda zaviyenin iltizamının Seyyid Hacı Mehmed Efendi isminde bir zata verildiği anlaşılmaktadır (MAD nr. 9771, s. 42). Görece bir zenginliğe sahip bu tekke gelirleri Mansure hazinesine verilmek üzere satılırken, tekkenin müstemlatı sayılabilecek olan binalar yıktırılıp onun yerine cami ve medrese inşaatında kullanılmıştır.

¹⁵²⁷ MAD nr. 9771, s.17.

¹⁵²⁸ MAD nr. 9771, s.42.

¹⁵²⁹ MAD nr. 9771, s.17.

	sağmal koyun, 4 kısarak ve 3 merkep.
Hububat	12 kg buğday, 375 kg arpa.
Binalar	6 adet tekke odası

Tablo IV.XX¹⁵³⁰

Sancaktar Baba zaviyesine bakıldığı zaman daha çok tarımsal faaliyetin geliştiği görülmektedir. Tekkeye bağlı 92 adet zeytin ağacının yanında 100 dönüm civarı bir toprağa sahiptir. Tekkede ele geçirilen aletlerin çoğunluğu ise bu tarımsal faaliyette kullanılan araçlardır. Tekkenin emlak, eşya ve hayvanatının değeri ise toplamda 2592 kuruştu¹⁵³¹. Bu tekkenin 1828 ve 1829 senesi iltizam bedelinin bölgede bulunan Ahmed Bey'in zimmetinde olduğu ve bir müddet sonra bu iltizam işinin müderris İbrahim Efendi gibi ilmiye kökenli birine 12.500 kuruş ön ödeme karşılığı veriliği anlaşılmıştır.

MEKRİ'DE HIZIR (TAŞLIK) BABA TEKKEŞİ	
Eşya	3 adet şamdan, 8 adet... yastık, 2 köhne eğer, 7 seccade, 1 köhne kıl keçe, 1 minder, 1 orta 1 küçük sini, 458 kg kapkacak, 697 kg yapağı
Emlak	Taşlık köyünde 284,5 dönüm tarla, 4 dönüm bağ, Marulya toprağında 242 dönüm tarla, 6 dönüm bağ, Bayağın toprağında 2 adet su değirmeni, Göbekli köyde 1 göz değirmen, Sırçanlık altında 1 adet Akbayır değirmeni, Döve kazasında 1 göz değirmen, bunun yakınında 30 adet kovan, Arulya toprağında 148 adet zeytin ağacı, 335 adet palamut ağacı Tekkenin Gümülcine'de bulunan emlakı: 140 dönüm 41,5 kıta tarla, 80 dönüm kuru, 3,5 dönüm 4 bağ, 12 dönüm bahçe, 4 oda, 1 adet samanlane, 1 ahır, 1 anbar, 1 sığır sayısı
Hayvanat	23 sağmal inek, 30 sığır inek, 21 tosun, 223 sağmal keçi, 287 kısır keçi, 327 adet sağmal koyun, 387 kısır koyun, 4 res kısarak, 3 res merkep, 5 merkep 1 koca ester, 1 adet doru esb, 1 adet kır bargir, 1 adet kır esb, 11 öküz, 4 erkek dana, 226 erkek koç koyun, 138 erkek teke, 23 cangal keçi ? 29 cangal koyun, 4 dişi dana, Gümülcine korusu reayasına 31 anaç kısrağı, 3 dişi tay, 3 erkek, 3 iki yaşında, 1 dişi, 4 erkek tay, 2 sağmal inek, 5 kısır inek, 2 adet tosun, 5 adet koşum manda, sağmal manda inek 2 adet, 2 dahi kısır, 1 manda boğası, 1 kara sığır, 1 erkek manda tosun, 5 dişi ve erkek dana, 5 erkek merkep 5 dişi, 1 bargir,
Hububat	275 kg alef, 6 şinik sebt ..., Gümülcine'de 1 ton arpa, 300 kg mısır, 125 kg buğday, 1,5 ton tarlada buğday, 11,5 ton tarlada arpa, 1 ton tarlada alef, 187,5 kg tarlada çavdar, 25 kg mısır
Binalar	6 adet tekke odası
Kitap	1 adet manzum kütüb-i Gülzâr, 1 adet tevarih, 1 adet Yusuf Züleyha kasidesi, 1 cilt Enam

Tablo IV.XXI¹⁵³²

Taşlık zaviyesi buradaki Bektaşî tekkeleri arasında emlak ve hayvan cihetiyle en zengin olan tekkelerden biriydi. Bu eşya ve hayvanlarının bedeli 21.279,5 kuruş değerinde idi. Ayrıca Gümülcine'de bulunan eşya ve hayvanlarının 3.804,5 kuruş, Mekri'de bulunan zahirelerinin 4.872 kuruş ve diğer eşyalarının değeri de 4581 kuruştur.

¹⁵³⁰ MAD nr. 9771, s.18.

¹⁵³¹ MAD nr. 9771, s.43.

¹⁵³² MAD nr. 9771, s.19.

Tekkenin bütün mal varlığının toplam değeri ise 34.532,5 kuruş idi¹⁵³³. Bu zaviyede eşya bakımından dikkat çeken hususiyet yedi adet seccadenin bulunuşu idi. Bu eğer bir yanılmacadan ibaret değilse burada bulunan Bektaşî dervişlerinin pek de namazdan uzak kişiler olmadığı gibi anlamına gelmekteydi. Bununla beraber, tekkede bulunan mevcut kitaplar arasında tam bir mushafın olmayışı göze çarpsa da Kur'an'dan bir kısım olan En'am suresinin olduğu görülmekteydi. 650 dönümden fazla tarlası, 13 dönüm bağ, 80 dönüm kuru, 5 adet değirmen ve 30 adet arı kovanının bulunuşu tekkede ve kendisine bağlı olan topraklarda canlı bir iktisadi faaliyetin olduğunu göstermekteydi.

4.3.4.3. Bektaşî Tekkelerinin Ekonomik Değeri ve Satılması

Aşağıda genel olarak Edirne ve çevresinde bulunan Bektaşî tekkelerinin eşya, emlak, hayvan ve zahirelerinin 1826 sonrası tespit sürecinin bir neticesi olarak satılmasından elde edilen gelirin bu tekkelere olan dağılımı görülmektedir. Bu tabloya bakıldığı zaman, yukarıdan aşağıya doğru en yüksek gelirden kademeli olarak en düşük gelire doğru oluşturulduğu görülecektir. Burada bazı tekkelerin gelirlerinin ise ikişerli şekilde yazılması tek tek tekkelerin mal varlıklarının değerinin tespitini zorlaştırırsa da bölgede bulunan tekkelerin zenginlik sıralamasını az çok görmek mümkün olmaktadır. Ayrıca, bazı tekkelerin mal varlıklarının değeri birlikte yazıldığı için bunların da tek başına tespiti zorlaşmıştır. Bununla beraber, bazı tekkelerden elde edilen kurşun ve bakır parçalarının özenle tespit edilerek satıldığı anlaşılmaktadır.

	TEKKE İSMİ	Bölgesi	Eşya-Emlak-Hayvan (kr)	Hububat/Zahire (kr)	Kurşun ve bakır (kr)	Toplam
1	Kızıl Deli-Mürsel Baba	Dimetoka	109.528		58,5	110.634
2	Ali Baba-Osman Baba	Hasköy	72.860	627	234	73.721
3	Rüstem-Evhad Baba	Keşan	17.908	15.403		33.361
4	Sancaktar Baba-Taşlık	Mekri	22.572	14.556		32.734
5	Nefes Baba	Ferecik	18.355	3.767		23.084
6	Kudümlü Baba	Z. Cedit	13.121	3.469	585	17.175
7	Koyun Baba	Hayrabolu	14.786			14.786
8	Göbekli-Ahmed Baba	Ferecik	10.645	3.166		13.881
9	Arız Baba-Mehmed Baba	H.Mahmud Paşa				13.211
10	Mümin Baba	Z.Atik	11.033		733	11.756
11	Elmalı Baba	Sultanyeri				11.235
12	Timur Baba-Ali Baba	Çirmen	6.396	1.941		8.338
13	Serssem Baba-Çoban Baba	Tekfurdağ	3.583			3.583
14	Binbiroklı	Bekarhisar	1.863	1.466		3.329

¹⁵³³ Bu tespit ve sayım sırasında ortaya çıkan masraflar düşüldüğünde ise Mukataa hazinesine girecek olan meblağ ise 32734,5 kuruş etmekteydi (MAD nr. 9771, s.43).

15	Muhyiddin-Hacı Baba	Edirne			4.655
16	Gaziler	Ferecik	1.997		1.997
17	Baran Baba	Z. Cedid	1.493		1.493
18	Kaygusuz-Sarı Saltık	B.Atik			984
19	Geliboludaki 6 tekke	Gelibolu			1.619
	Toplam				381.576

Tablo IV.XXII: Edirne çevresindeki Bektaşî tekkelerinin mal varlıkları

Yukarıda oluşturulan tabloda Bektaşî tekkelerinin satışından elde edilen gelir miktarı 381.576 kuruş olarak çıksa da bu hesabın yapıldığı muhasebe defterinde ise toplam gelirin 354.005 kuruş olarak hesaplandığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, 354 bin kuruştan 133.637,5 kuruş poliçeli olarak Mukataat hazinesine teslim edilmiştir. Geriye kalan 220.368 kuruşun 72.843 kuruşu devrin mutasarrıfı tarafından daha sonra mahsup olunmak şartıyla hergele satın alınmasında kullanılmıştı. Burada kalan bakiye üzerinden ise İstanbul’da bulunan Asakir-i Mansure askerlerinin elbiselerine 90.446 kuruş, Tophane askerlerinin elbiselerine ise 34.554 kuruş ayrılmıştı. Ayrıca, 86.726,5 kuruş ise pişirilecek peksimetler ve satın alınacak 10 bin adet çuval için ayrılmıştı. Bu meblağın karşılanması için 64.202 kuruş Edirne ihtisap gelirlerinden mahsup edilmişti¹⁵³⁴. Görüldüğü gibi, Bektaşî tekkelerinin bir kısmı yıkılmış, diğer kısmı ise binaları, hayvanları, zahireleri, eşyaları ve hatta kurşun ve bakır parçalarına varıncaya kadar satılarak elde edilen gelir büyük çoğunluğu itibarıyla Asakir-i Mansure ordusunun çeşitli masraf kalemlerine tahsis edilmişti. Bir bakıma eski ordunun merkezinde bulunan Yeniçerilik ortadan kaldırılırken kurulan yeni ordu bu yapının yoldaşları sayılabilecek olan Bektaşî tekkelerinin “muhallefatı” üzerine teessüs ediyordu. Yeni ordunun askerlerinin elbiselerinden peksimetlerine varıncaya kadar olan ihtiyaçları Edirne’de bulunan Bektaşî tekkelerinin mal varlıkları satılarak elde edilen gelir üzerinden karşılanmıştı. Böylelikle, nisbi olarak ekonomik özgürlüğe sahip olan bu Bektaşî tekkeleri tarihe karışırken, bu ekonomik paydan istifade eden kitlelerin ise belli mahrumiyetler ile karşılaştığı muhakkaktı. Bu aynı zamanda, modern devletin bir göstergesi olan merkezi genişleme ve kontrolü kademeli olarak daha da artırma demektir. Bu anlamda, bir toplumsal sınıf olarak dervişler içerisinde bir zümre görünmezliğe mahkûm edilirken, yerlerine yeni bir derviş sınıfı gelmekteydi. Bununla birlikte, bunların sahip olduğu ekonomik ve sosyal ayrıcalıklar artık belli bir değer

¹⁵³⁴ MAD nr. 9771, s.47.

karşılığında el değiştirerek bölgedeki diğer toplumsal sınıfların yükselişini hızlandırmaktaydı.

Bu bağlamda, bu tekkelerin ne olduğu ve mallarının kimlere satıldığı konusu gündeme gelmektedir. Malum olduğu üzere, merkezde alınan karar gereğince; 60 yıl içerisinde inşa edilmiş olan Bektâşi tekkeleri yıkılacak, türbelere dokunulmayacak, bu tekkelerin meşihatlarına ehl-i sünnet olan şeyhler ve hususiyle Nakşibendî tarikatı mensupları atanacak, tekkelerin bir kısmı ya mescit ya da medreseye dönüştürülecekti. Bu bağlamda, söz konusu kararın belli ölçüde Edirne ve çevresindeki Bektâşi tekkelerine uygulandığını söylemek mümkündür. Öncelikle, bölgenin en büyük zaviyesi olan Kızıl Veli Sultan zaviyesine yönelik uygulamaya tekrar temas etmekte fayda var. Yukarıda daha ayrıntılı bahsedildiği gibi, bu tekkeye bizzat Padişahın özel bir ilgisi söz konusuydu. II. Mahmud zaviye içerisinde bulunan dervişlerin sürgüne gönderilmesini onaylamakla beraber, bu zaviyenin büyük bir yapı olduğundan hareketle yıkılmasından sarf-ı nazar edilmesini emretmişti. Bununla birlikte, gerekirse bazı binalarının Asakir-i Mansure tarafından kullanılması, içlerinde bulunan meydan ve odaların ise camiye dönüştürülmesini söylemişti. Zaviyenin sahip olduğu mal varlığının ise tespit aşamasından sonra satılabileceğini ifade etmişti¹⁵³⁵. Öncelikle, zaviye içerisinde bulunan türbelere herkesin güvenini kazanmış olduğu söylenen “ehl-i sünnet” türbedarlar atanmıştı¹⁵³⁶. Bunun üzerine, çok geniş bir alana yayılmış olan köyleri, arazi, tarla, bağ, bahçe ve değirmenleriyle bu büyük zaviyenin satılma işlemi gerçekleşmişti. Ayrıca, tekkeye bağlı olan hayvanların bir an önce satılması gerekiyordu. Zira, bunların telef olma ihtimali mevcuttu¹⁵³⁷.

Bu zaviyeye bağlı el koyulan emlak ve araziden alınan kiralara değinmeden önce ilginç bir olaydan bahsetmek faydalı olacaktır. Zaviyeye bağlı olan arazilerin bir kısmı 20.400 kuruş ön ödeme ve 50 kuruş senelik kira bedeli karşılığında Dimetoka kazası sakinlerinden Mustafa Hüsrev Ağa'ya satılmıştı¹⁵³⁸. Ancak Hüsrev Ağa'nın bu arazileri parçalayarak 237.500 kuruş muaccile ile başka kimselere sattığına dair ihbar alınmıştı.

¹⁵³⁵ C.ADL nr. 1734, 4 Ekim 1826 (2 Ra 1242).

¹⁵³⁶ Burada iki adet türbedar olduğu ve bunlara 25 İstanbul kilesi olarak hınta ve çavdar ile birlikte senelik 240'ar kuruş verildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca, 1246 senesi bu türbedarlardan biri olan Hatipoğlu ismindeki zatın değişerek yerine Molla Mehmed'in atandığı görülmektedir (*MAD* nr. 9773, s. 193, 7 Temmuz 1830-16 M 1246).

¹⁵³⁷ Kızıl Veli Sultan zaviyesinin bulunduğu Dimetoka'da ayanlardan Mehmed ismindeki zatın ifadesi üzerine özellikle yaz aylarında hastalıklardan kaynaklanan hayvan telefâtının olduğu ve bunun ise hazineyi zarara uğratmasından ötürü Çirmen mutasarrıfına bir an evvel bu hayvanları satması emredilmiştir (*MAD* nr. 9766, s. 332, 3 Şubat 1827-6 B 1242). Bunun engellenmesi için tedbir alınmaya başlanmış, hatta mahallinde satılmayan Kızıl Veli Sultan zaviyesine bağlı 24 adet at ve bargirin Edirne'ye gönderilerek 3754 kuruş karşılığında satılması sağlanmıştı (*MAD* nr. 9766, s. 426, 14 Mayıs 1827 (17 L 1242)).

¹⁵³⁸ Buna göre satılan arazi şöyleydi; 44 kıta 1.800 dönüm tarla, üç kıta 30 dönüm çayır ve bir miktar kuru. Bkz. *MAD* nr. 8248, s. 17.

Bunun üzerine Edirne valisinin yaptığı araştırma neticesinde Hüsrev Ağa'nın arazileri sattığı tespit edilmişti. Yalnız satılan meblağ 237 bin kuruş değildi, 123.608 kuruştı. Hüsrev Ağa'ya muaccilesi ve bir misli verilerek elde edilen gelirin geri kalan kısmının tahsil edilip Mukataa hazinesine teslim edilmesi emredilmekteydi¹⁵³⁹. Böylelikle, devletten aldığı meblağın yaklaşık 6 katı kadar bir fiyatla sattığı arazi ve tarlalardan elde edilen paranın 80 bin kuruşu devlet hazinesine girmesi yönünde bir karar verilmiş oluyordu.

Kızıl Veli Sultan zaviyesinin satılan arazi ve emlaki belli parçalara bölünmüştü. Bunlardan düzenli olarak "müeccile" denilen kiralar alınarak mukataat hazinesine teslim edilmekteydi. Bu anlamda 1827-36 (1245-1252) senelerine ait olan 7 senelik kira bedeli 3.046,5 kuruştı¹⁵⁴⁰. 1836-38 (1252-1254) senelerine ait olan 3 yıllık kira bedeli ise 2.113 kuruştı¹⁵⁴¹. Dikkat edilirse, kira gelirlerinde önceki senelere kıyasla artış gözlenmişti. Burada bu arazi ve emlakin kimlere satıldığı aşağıdaki tabloda gösterilmiştir. Buna göre, kazanın önde gelen eşraf, ayan ve sakinleri, esnaf ve zümmilere varıncaya kadar 18 parçaya bölünerek satılmıştı. Bunun sonucunda yıllık olarak Kızıl Veli Sultan zaviyesi ve ona bağlı diğer bir zaviye olan Mürsel Baba tekkesi arazi ve emlak gelirininin 654,5 kuruş olduğu görülmektedir.

¹⁵³⁹ *MAD* nr. 8248, s. 19, 17 Temmuz 1838 (25 R 1254).

¹⁵⁴⁰ *MAD* nr. 8248, s. 11.

¹⁵⁴¹ *MAD* nr. 8248, s. 21.

	Zaviye	Kime Kiralandığı	Kira Bedeli (kr)
1	Kızıl Veli Sultan	Edirne sakinlerinden ve Basmacı esnafından Ahmed Ağa	250
2	Kızıl Veli Sultan	Divan karyesi sakinlerinden Hacı Ali bin Memiş	120
3	Kızıl Veli Sultan	Mahmud Ağa, Cafer Ağa oğlu Ahmed, Baba Mehmed ve Köse oğlu Yusuf	66,5
4	Kızıl Veli Sultan	Dimetokalı seyyid Osman'ın çocuğu olan Yusuf	50
5	Kızıl Veli Sultan	Dimetokalı es-seyyid Osman bin Yusuf	20
6	Kızıl Veli Sultan	Çavuş karyeli Osman bin Ahmed	20
7	Kızıl Veli Sultan	Çerseci ve kardeşleri Tırnofil ve Kostati	20
8	Kızıl Veli Sultan	Kulğalar nahiyesinde oturan Hüseyin	15
9	Kızıl Veli Sultan	Mahmud Ağa, Molla Yusuf, Müezzinoğlu, Bektaş ve dervişlerden Piroğlu Ali	13
10	Kızıl Veli Sultan	Dimetokalı zımmilerinden Sarıoğlu, Malkuyoğlu ve Topaloğlu lakaplı kişilere	12
11	Kızıl Veli Sultan	Ferecik ayarı Memiş Ağa	10
12	Kızıl Veli Sultan	Derbend-i Kebir nahiyesinde zımmi Kirazoğlu Usturca	5
13	Kızıl Veli Sultan	Saraç esnafından Said bin Şükrullah	5
14	Kızıl Veli Sultan	Sipahi oğlu Molla Hüseyin	5
15	Kızıl Veli Sultan	Demirviran karyesi sakinlerinden topçu Mehmed	5
16	Mürsel Baba	Edirne sakinlerinden Mehmed Said Ağa bin Arif	20
17	Mürsel Baba	Hüseyin Bey bin Ali	16,5
18	Mürsel Baba	Hüseyin oğlu Ali	1,5
	Toplam		654,5

Tablo IV.XXIII¹⁵⁴²:Kızıl Veli ve Mürsel Baba tekkelerinin emlak ve arazilerinin satıldığı kişiler ve kira bedelleri

Gerek Kızıl Veli gerekse Mürsel Baba zaviyelerinin ileriki dönemlerde bir takım ihtiyaçlarının karşılanması adına yukarıda bahsedilen emlak ve arazilerinden faydalanılması anlamında bir takım müracaatlara tesadüf edilmiştir. Devlet bu konuda almış olduğu karara bağlılık göstererek söz konusu arazi ve emlak gelirlerinin hazinede kalması gerektiğini vurgulamıştır¹⁵⁴³. Hatta, Mürsel Baba zaviyesinin şeyhi olan Ahmed Hulusi Efendi zaviyenin harap bir halde olduğundan tamir edilmesini istediği halde mevcut olan emlak ve arazilerinin satıldığı ifade edilerek bunun Evkaf gelirlerinden karşılanması istenmiştir¹⁵⁴⁴.

¹⁵⁴² MAD nr. 9771, s. 106-107.

¹⁵⁴³ A.MKT.MVL 57-A/72-34, 13 Haziran 1853 (6 N 1269).

¹⁵⁴⁴ A.MKT.NZD 90/68, 23 Eylül 1853 (19 Z 1269).

	Zaviye	Kime Kiralandığı	Kira Bedeli (kr)
1	Ali Baba	Sucu Hasan bin Memiş zevcesi Ayşe Hatun	20
2	Ali Baba	Ahmed Bey bin Süleyman	12
3	Ali Baba	Emin Ağa bin Sadık (bir göz değirmen ve ab dolabı)	12
4	Ali Baba	Katip Ömer Efendi (2 göz değirmen)	61
5	Ali Baba	Hafız Ahmed bin Mestan	5
6	Ali Baba	Duhancı İbrahim bin Mustafa	3
7	Ali Baba	Ahmed Bey bin Süleyman	10
8	Ali Baba	Yesari Ömer Efendi ve Kardeşi Hafız Ahmed Molla	8
9	Ali Baba	Feyzullah bin Mestan	2
10	Ali Baba	Hafız Ali bin Mehmed	2
11	Ali Baba	Feyzullah bin Mestan	2
12	Osman Baba	İbrahim bin Mehmed	18
13	Osman Baba	Feyzullah bin Mehmed	15
14	Osman Baba	Molla Hüseyin bin Sadullah	15
15	Osman Baba	İbrahim	5
16	Osman Baba	Ziba kadın binti Emine	10
17	Osman Baba	Müftü Ali Efendi	5
18	Osman Baba	Hacı Bekir Ağa	18
19	Osman Baba	Rüstem ve biraderi Feyzullah Efendi	20
20	Osman Baba	İbrahim bin Süleyman	1
21	Osman Baba	Feyzullah Ağa bin Mestan	12
22	Osman Baba	Hacı Bekir ve Duhani Osman	90
23	Osman Baba	Ahmed Bey bin Süleyman	3
24	Muhyiddin Baba	Mehmed bin Hüseyin	25
24	Hacı Baba	Şeyh Davud bin Ali	15

Tablo IX.XXIV¹⁵⁴⁵: Bazı Bektaşî tekkelerinin emlak ve arazilerinin satıldığı kişiler ve kira bedelleri

Hasköy Uzuncabad kazasında bulunan Ali ve Osman Baba zaviyelerinin de benzer şekilde kiralandıkları görülmektedir. 1828-1835 (1244-1251) yılları arasında kira bedelleri toplamı 2796 kuruş iken, 1836-38 (1252-1254) yılları arasındaki üç senelik kiralari ise 1047 kuruştur¹⁵⁴⁶. 1830 (1246) senesinde bu zaviyelere bağlı emlak ve arazinin emaneten idare edilmesine karar verilerek bu görev kazanın mütesellimi Abdülkadir Ağa'ya verilmişti. Aynı zamanda, zaviyedarlık vazifesi ise Nakşibendî tarikatından Hüseyin halifeye tevcih edilmişti. Daha sonra ise, Hüseyin halife kendi yerine zaviyedarlığı Mehmed Hurşid ismindeki bir kişiye bırakmıştı¹⁵⁴⁷. Yukarıdaki tabloda ise 1836-38 (1252-54) yılları arasında bu zaviyelerin ve Çöke nahiyesinde bulunan Muhyiddin Baba ve Hacı Baba zaviyelerinin kiracıları ve kira bedelleri gösterilmiştir. Ali ve Osman Baba zaviyelerinin emlaki 23 parçaya bölünmüştür.

¹⁵⁴⁵ MAD nr. 9771, s. 106-108.

¹⁵⁴⁶ MAD nr. 8248, s. 11, 19.

¹⁵⁴⁷ MAD nr. 8252, s. 9, 4 Ağustos 1831 (25 S 1247).

Kiracıların isimlerine dikkat edildiğinde kazanın önde gelenlerinin yanı sıra, ilmiye mensupları da dikkat çekmektedir. Söz konusu arazilerin bu şekilde çok parçalı olarak orta ve küçük ölçekli toprak sahiplerine verilmesinin politik bir karar olabileceği varsayımında bulunulmuştur. Bu tavır güçlü ayanlar karşısında orta kesimi güçlendirme çabası olarak görülmüştür¹⁵⁴⁸.

Keşan'da bulunan Rüstem Baba ve Evhad Baba dergâhları bu Bektaşî tekkeleri arasında sıra dışı olayların yaşandığı yerler olmuştur. Rüstem Baba bölgenin askeri açıdan stratejik önemi olan zaviyelerinden olmasının yanı sıra Nakşibendi-Hâlidî olarak gösterilen Keçecizâde İzzet Molla'nın menfası olan Keşan'da yazdığı "Mihnetkeşân" adlı manzum eserde ilginç detaylarından bahsedilen bir tekkeydi¹⁵⁴⁹. 30 Nisan 1827 (3 Şevval 1242) tarihine ait olan bir ilamda bu iki tekkenin arazi ve emlakının birer birer sayıldığı ve dervişlerin sorgulanarak bazılarının sürgüne gönderildiği bildirilmekteydi¹⁵⁵⁰. Burada yapılan arama sonucu dergâhın içinde bir miktar altın ve gümüş bulunmuştu¹⁵⁵¹. Yukarıda emlak ve eşya değeri belirtilen bu iki tekkenin 1828 (1243) senesine ait maktu bedeli olan 2.750 kuruş Mukataat hazinesine teslim edilmişti¹⁵⁵². Aslında bu iki tekke 1827-1831 (1242-1246) yılları arasında Asâkir-i Mansure masraflarına tahsis edilerek Mukataa hazinesi tarafından "zapt ve idare" edilmişti¹⁵⁵³.

Rüstem Baba tekkesinde iki adet değirmen, arazi, koru, dört kıta bağ ile 2,5 ton buğday, 750 kg arpa ve 650 kg alef tekkeye bırakılarak her sene talip olanlara iltizam edilmekteydi. 1831 (1247) senesinde ise Gümölcine kazasından "talebe-i ulumdan" Hafız Ömer isminde bir zat gelerek bir berat gösterip tekke üzerinde hak iddia etmişti. Ancak, kısa süre içerisinde bu tekkenin Evhad Baba olduğu anlaşılmıştı. Yine de bu talebe iddiasından vazgeçmek istemiyordu. Bunun üzerine, Keşan naibi bu talebenin

¹⁵⁴⁸ Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik*, s. 171.

¹⁵⁴⁹ Dergâhın stratejik bir konumda olduğu Enez yolu ile Balkanlara açılan bir gözetleme tepesi olduğu belirtilmektedir. Ayrıca, 1805 (1220) tarihinde tekkenin içerisinde bulunan 16 top ve edevatın boğaz kalelerine nakledilmesine dair bir kaydın olduğu arşiv vesikasına dayandırılmıştır. Ayrıca, burada Keçecizâde İzzet Molla'nın sürgündeyken dergâha gelişini, hüsn-i istikbal edilişi, şeyhin kendisine iltifat edişini, dergâhın İstanbul'daki tekkelere benzemeyip mermerlerinin parladığı, süslü deriden örtülen sofra bezi üzerinde ekmek, kebab ve helvanın çok lezzetli oluşu, gece kandillerin yanışını kendine has bir üslupla anlatır. Sabaha kadar devam eden sazlı sözlü muhabbet sonunda İzzet Molla, Hacı Bektaş'a hitaben şu şiiri yazmıştır: "Der-i Hacı Bektaş'a ettim niyaz/Dedim ey ser-efrâz-ı her ser-efrâz/Bu şeb bilmedik kıymet-i nânını/diirğ eyleme hüvân-ı ihsânını/Geçer Hazret-i Mevlana'ya sözün/Mugayir değildir özüyle sözün" (Selami Şimşek, *a.g.e.*, 280-282). Ayrıca, bu tekkenin İzzet Molla'nın şiirindeki "Küdâde dil-i ehl-i himmet gibi, Açık baht-ı erbab-ı devlet gibi" beyti Sabri Ülgener'e taşradaki tekkelerin "aç ve savruk yığınlar için geceli gündüzlü kazanların kaynadığı, gelip geçenlerin eşiğinde eksik olmadığı" tespitini yaptırarak, çevrede bulunan tekkelerin sosyal fonksiyonlarını dile getirmesine imkan tanımıştır (Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözüm Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul 2006, s. 125).

¹⁵⁵⁰ A.MKT 1921/53.

¹⁵⁵¹ A.MKT 1921/58, 16 Mayıs 1827 (19 L 1242).

¹⁵⁵² C.EV nr. 23236.

¹⁵⁵³ MAD nr. 8252, s.18, 1835-1250.

hem yaş hem de ilmi yönüyle “adem-i iktidarı zahir ve bahir” olduğunu ifade etmişti. Bu tekkenin ulemaya verileceğinin muvafık olduğuna işaret ederek Fatih Cami dersiamlarından İspirli Hoca İbrahim’e verilmesini tavsiye etmekteydi¹⁵⁵⁴. Ancak, bu tavsiyeye uyulmamıştı¹⁵⁵⁵. Bir müddet sonra ise II. Mahmud’un doktoru ve yakınlarından olan Ser-etibba Mustafa Behçet Efendi toplamda 22.500 kuruş vererek bu emlak ve malları satın almıştı¹⁵⁵⁶. Böylelikle, daha önce vurgulandığı gibi iktidara çok yakın bir takım zevatın da bu Bektaşî bakiyesi emlak ve eşyadan nemalandıklarını söylemek mümkün olmaktadır. Bunlardan başka, diğer Bektaşî zaviyelerine talip olan kişilere aralarında âyan, şeyh, müderris ve müftü gibi sosyal statüye sahip insanlar olduğu görülmektedir¹⁵⁵⁷. Edirne’deki Bektaşîlerin eskiden beri edindikleri bir takım taamiye ve tahsisatlarının da kayıtlarının silindiği anlaşılmaktadır¹⁵⁵⁸. Bu anlamda merkezde tatbik edilen plan Edirne çevresinde de aynen uygulamaya konulmuştur.

Sonuç olarak, Balkanların en geniş Bektaşî tekke ağlarından birine sahip olan Edirne’de Osmanlı Devleti sınırları içerisinde en şiddetli ve ısrarlı Bektaşî takibinin yapıldığını söylemek mümkündür. Bunda merkeze yakın olmanın bir sonucu kadar o zaman ki mutasarrıf olan Mehmed Esad Muhlis Paşa’nın etkisi de söz konusudur¹⁵⁵⁹. Bektaşî tekkelerinde mevcut olan dervişlerden en az 30 kişinin sürgüne gönderildiği tahmin edilmektedir. Bu sayı 38 adet tekkedeki dervişlere nispeten hayli az olsa

¹⁵⁵⁴ MAD nr. 8252, s.8, 20 Haziran 1831 (9 M 1247).

¹⁵⁵⁵ Keşan kazasından Ata Bey’in zevcesi Ayşe Hanım Rüstem Baba zaviyesinin bütün eşya ve emlakını 20700 kuruş karşılığı, yine aynı kazanın sakinlerinden Molla Yusuf ise 1400 kuruş muaccile vererek Evhad Baba zaviyesinin emlak ve eşyalarını satın alıp kiralamıştı.

¹⁵⁵⁶ MAD nr. 8252, s.11, 13 Eylül 1831 (6 R 1247).

¹⁵⁵⁷ Ferencik’te bulunan 3 adet Bektaşî tekkesi bölgenin âyanlarından Muhsin Bey’e 3000 kuruş muaccile karşılığında iltizama verilmişti (A.MKT 1934/46, 1827-1242). Sancaktar Baba tekkesi Nakşibendî tarikati şeyhlerinden Ali Rıza Efendi’ye tevcih olunmuştu (MAD nr. 8252, s.13). Timur Dede ve Şeyh Ali zaviyeleri 4.800 kuruş karşılığında Mehmed Tahir Efendi’ye (C.ML nr. 1285), Ali Baba türbedarlığı ise Molla Mehmed’e verilmişti (MAD nr. 9771, s.43). Mümin Baba tekkesi 35 bin kuruş karşılığında Zağra-yı Atik ayanı ve müderrislerinden Faris Efendi’ye (MAD nr. 9773, s. 54), Araz Baba ve Kanber Baba İstanbul’dan Seyyid Mehmed Emin ve biraderi İbrahim Esad’a 12.100 kuruş muaccile karşılığı satılmıştı (MAD nr. 9773, s 270). Kanber Baba tekkesi medreseye tahvil edilerek ismi Naciye olmuş ve müderris Salih Sabri Efendi’ye verilmişti (MAD nr. 9771, s. 6). Aşık Baba tekkesinin 50 dönüm tarlası müftü seyid Ali Vehbi Efendi’ye ihsan edilmişti (MAD nr. 9773, s 283). Dimetoka Sultanyeri’nde bulunan Elmalı adındaki Bektaşî zaviyesi yıkılarak beş kıta değirmen ile bir değirmenin 1/7 hissesi ve 13 kıta bağ, bir dönümlük üç kıta bahçesi 20 bin kuruş karşılığında Hafız Ahmed’e satılmıştı (MAD nr. 8248, s. 13, 6 Mart 1837 (28 Za 1252). Zağra-yı Cedid’de bulunan Kudümlü Baba ve Baran Baba tekkelerinin emlaki ise 38 bin kuruş karşılığında kaza âyanlarından Ferhad Ağa’ya satılmıştı. Ferhad Ağa ise bunları 1836 (1252) yılında başka bir âyan olan Mustafa Cezar’a devretmişti (MAD nr. 9771, s. 22, 12 Ağustos 1827-19 M 1243).

¹⁵⁵⁸ Buna göre, Kozluca’da bulunan Musa Baba zaviyesinin Filibe Nezaretinden aldığı yevmi 12,5 kg pirinç ve Ahyolu mukataasından aldığı günlük bir şinik tuz, Sersem Sultan zaviyesinin bir şinik pirinç (Bu tahsisat daha sonra zaviyedarlık uhdesine geçen Nakşi şeyhi Ali Efendi’nin isteği ile tekrar tekkeye bağlanmıştır. Bkz. MAD nr. 9771, s. 23, 25 Haziran 1843-26 Ca 1259). Kızıl Veli Sultan zaviyesinin Gümölcüne memlehası mukataası malından senelik 5 ton tuz aldıkları belirlenmişti. Bunların kaydı vakit kaybetmeden silinmişti (C.EV nr. 9120, 23 Kasım 1826 (23 R 1242).

¹⁵⁵⁹ Esad Paşa, Ankara Eyaletinin Ayaş kasabası hanedanından olan İbn-i Yamin isminde bir velinin sülalesinden geldiği ve babasının o kasabanın müftüsü olan Hasan Efendi olduğu bilinmektedir. Rikâb-ı Hümâyûn Küçük Mirahorluk payesine yükselerek padişaha yakınlaşan bu zat, Edirne’ye vali olarak vezaret rütbesi almıştı. İşte tam bu sırada patlak veren “Vak’a-yı Hayriyye’de” gösterdiği çaba “hidemât-ı meşkure” olarak görülmüştü (*Ahmet Lütfi Efendi Tarihi*, (yay: Münir Aktepe), IX, 190-191).

gerektir. Bununla beraber, mevcut tekkelerin sahip oldukları arazi, hayvanat, hububat ve eşyaların çok detaylı bir şekilde tespit edildiği gözden kaçmamaktadır. Buradan elde edilen gelirin büyük bir kısmı Asâkir-i Mansure hazinesi masraflarına ayrılmıştır. Ayrıca, daha sonraki senelerde iltizam veya emanet usulü ile buralardan kiralar toplanmaya devam edilmiştir. Zaman zaman hâsılâtın yeterli olmadığı durumlar olmuştur. Bu anlamda, Bektaşî tekkelerine bağlı arazilerden istenilen ölçüde hâsılât elde edilemediği görülmüştür¹⁵⁶⁰. Bu husus da tekkelere bağlı arazi ve toprakların ne kadar verimli kullanılabildiği sorusunu beraberinde getirmektedir. Bazen gecikmeli de olsa Babiâli'nin ciddi takibi sonucu aksayan kiralar toplanabilmiştir.

Edirne'deki Bektaşî tekkelerinin bakiyesi olan emlak ve arazilerin büyük çoğunluğunun bölgenin eşraf, ayan ve esnafına satıldığı anlaşılmaktadır. Bununla beraber, Kızıl Veli Sultan zaviyesi iki adet türbesiyle, Mürsel Baba zaviyesi, Rüstem Baba zaviyesi, Sancaktar Baba, Ali Baba, Hacı Baba zaviyeleri tekke ve türbe olarak el değiştirerek faaliyetlerine devam etmişlerdir. Burada bu tekkelere atanan kişilerin 4 tanesinin Nakşibendi tarikatından oldukları bilinmektedir. Sancaktar Baba zaviyesine Şeyh Ali Rıza, Ali Baba zaviyesine Şeyh Hüseyin Efendi, Sersem Dede zaviyesine Şeyh Ali Efendi ve Hacı Baba zaviyesine de Şeyh Davud Efendi getirilmiştir. Bununla birlikte, satılan emlak ve arazilerin alıcıları arasında 11 adet müderris veya ilmiye kökenli kimseler tespit edilmiştir¹⁵⁶¹. Aslında, bu tekkelerin gelirlerinin söz konusu hazineye aktarılmasının tekkeye atanacak veyahut tekkeyi uhdesine alacak olan kişilerin ilmiye mensubu olmalarından daha önemli olduğu belirtilmelidir¹⁵⁶². Yine de Bektaşî tekkelerinin meşihat ve mallarına talip olan ve bu konuda uhdelere mülkname verilen ilmiye ve Nakşîye mensuplarının sayısı azımsanmamalıdır. Ancak, bu arazi ve emlakın daha çok getirisi düşünülerek bölgenin önde gelen âyan ve esnafına satıldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, Edirne çevresine yayılmış olan bu Bektaşî tekkeleri büyük ölçüde yok edilmiş ve eski işlevleri yitirilmiştir. Sınırlı sayıdaki dönüştürülen Nakşî tekkeleri ise çevrede bu fonksiyonları eda etmeye çalışmışlardır. Nitekim, bu

¹⁵⁶⁰ Örneğin 1828 (1244) senesinde Keşan'daki Bektaşî tekkesi arazisinden hasılât elde edilemediği gibi, Dimetoka'daki zaviyenin merbutatından ise 1/3'lük bir hasılât elde edilmişti. Bkz. A.MKT 2003/81, 13 Kasım 1828-5 Ca 1244.

¹⁵⁶¹ Kanber Baba tekkesi Müderris Salih Sabri'ye, Evhad Baba Seyyid Molla Yusuf ve müderris Mehmed'e, Kara Ali Baba mevaliden İbrahim'e, Aşık Baba müftü Ali Vehbi Efendi'ye, Mümin Baba müderris Faris Efendi'ye, Sancaktar Baba müderris İbrahim'e, İpsala kazasında bir Bektaşî zaviyesi Müftü Mehmed Efendi'ye, Osman baba tekkesinin iki emlakı Molla Hüseyin ve Müftü Ali'ye, Kızıl Veli tekkesinin bir emlakının ortaklarından biri Molla Yusuf. Bu isimler yukarıda ilgili yerlerde ayrı ayrı ferfe edildiği için tekrar kaynak belirtilmemiştir.

¹⁵⁶² Örneğin, Göbekli ve Ilıca Bektaşî tekkelerine talip olan Edirne dersiamlarından Hacı Mehmed ve oğlu Seyyid Mehmed'e bu tekkelerin gelirlerinin Mansure hazinesine aktarılmasına dair irade olduğu hatırlatılarak olumsuz cevap verilmişti. Ayrıca, görevlilere de henüz hazineye ulaştırılmamış olan iki senelik kira bedellerinin toplanması hususunda emir gönderilmişti (*MAD* nr. 8252, s.10-11, 2 Eylül 1831 (25 Ra 1247)). Bu anlamda, söz konusu gecikmiş tahsilâtın tekkeye talip olanların kimliğinden daha çok önemsenmiş olması yukarıdaki yargıyı güçlendirir.

anlamda aşağıda müstakil olarak işlenecek olan Şeyh Davud Efendi'nin başarılı olduğunu söylemek gerekecektir. Ancak, bu başarısının altında tekkeyi belli bir meblağ karşılığında satın alması ve mevcut arazi ve emlaki işletmesinin payı olsa gerektir.

Böylesine köklü bir değişimin yaşandığı bu süreç, merkezden çevreye doğru pek çok değişim ve etkileşimi beraberinde getirmiştir. Bunun sadece yeniçeri ve Bektaşilerin sindirilmesini kapsamadığı bilakis sosyo-politik hayatta meydana gelen radikal bir değişimi de içerdiği görülebilir. Bununla beraber, şüphesiz bu değişimden diğer tarikat mensupları da etkilenmişlerdir. Yukarıda Nakşilerin yeni dönemdeki pozisyonuna değinilmesinin yanında, Bektaşiliğin takibinden ziyade ilga edilen Yeniçeri ocağının bir sonucu olarak Edirne'de bir tarikat şeyhinin başına gelen ayrı bir olaya bu bağlamda temas etmek gerekecektir. Tekkesinde rukye ve nüshacılık yaparak geçinen bir Rifai şeyhi yeni açılan karakolu taşıyarak korku oluşturmaya çalışmış ve bunun karşılığında ise Bektaşiler ile aynı kaderi paylaşmıştı¹⁵⁶³. Bu anlamda yukarıda sayılan ve şeyhe atfedilen faaliyetler ile “ilhad ve rız” ithamına uğramış olan Bektaşilere karşı verilen ceza aynı noktada buluşmuş oluyordu.

4.3.5. Hem Eşraf Hem de Nakibü'l-Eşraf Bir Nakşî: Şeyh Dâvud Efendi

Şeyh Dâvud Efendi Edirne'de Tanzimat sürecinde Nakşibendî tarikatının en önemli temsilcilerinden biridir. Tekke şeyhi kimliğinin yanı sıra, Nakibü'l-eşraflık ve daimi meclis üyeliği gibi resmi vazifelere de sahiptir. Özellikle, Edirne'nin belli bir bölgesinde Bektaşiliğin ilgası sonrasında meydana gelen boşluğu Şeyh Dâvud Efendi'nin doldurması onu devlet nezdinde daha da önemli bir hâle getirmiştir. Dolayısıyla, baştan belirtmek gerekirse Şeyh Dâvud bu dönemin devlet-tekke ilişkileri

¹⁵⁶³ Yeniçeri ocağının kaldırılmasıyla birlikte, Edirne'nin muhtelif bölgelerine yeni karakollar kurulmuştu. Tahtalı Hamam denen mevkie üç dört gün ardı ardına karakola geceleri taş atılmış ve içerisindeki askerler de uykularını bölerek taşın nereden atıldığını tespit etmeye çalışmışlardı. Taşlar, karakolun karşısında bulunan bir Rifai tekkesinden atılıyordu. Bunun üzerine, karakolun onbaşısı ertesi sabah tekkeye giderek durumu tekkenin postnişini olan Kılıçcı Şeyh Mehmed ismindeki zata sormuştu. Şeyh onbaşuya verdiği cevapta tekkenin “evliya yatağı” olduğundan bahsederek evliyayı gücendirecek bir şeyin yapılmış olabileceğini ifade etmişti. Bundan sonra mesele Esad Paşa'ya takdim edilince, paşa şeyhi huzuruna çağırarak bir de kendisi sormuştu. Şeyh ise söylediklerini inkâr ederek tekkede kendisi ve 12 yaşında çocuğundan başka kimse olmadığından bahsedince bu durum şüpheyi iyice artırmıştı. Şeyh Nakibü'l-eşraf vekilinin konağında hapsedirilmişti. Bundan sonra Esad Paşa karakoldaki askerlerden ve kendi itimat ettiği birkaç kişiyi geceleterek taş atılıp atılmadığını kontrol ettirmişti. Bu sefer taş atılmayınca taşın şeyh tarafından atıldığı ihtimali artmış ve soruşturma derinleştirilmişti. Objektifliğine inanılan insanlardan şeyhin hali ve durumu sorulunca, bu şeyhin “rukyehanlık ve nüshacılık” yaptığı ve pek çok vakit “tekyesine taife-i nisa talim-i efsun ve esma için” gelip gittiği anlaşılmıştı. Şeyh anlaşılan kurulan yeni karakolun düzenini bozacağı zehabına kapılarak taş olayını organize etmişti. Ancak, durum kesinlik arzedenince vali kendisini Akçakızanlık denen mevkiye sürmüş ve durumu merkeze iletmişti (HAT 508/24982, 15 Haziran 1827 (20 Za 1242). Sadaret konuyu padişaha sunarken meseleyi özetlemiş ve “merkum Şeyh Mehmed'in bir kat dahi te'dib ve emsalinin terhibi zımında Kozluca tarafına nefy ettirildiğini” bildirmişti. II. Mahmud ise bizzat bu meselede “fesada” sebep olanların sürgünden daha çok aleni olarak teşhir edilmesini ve durumun Şeyhülislam'a intikal ettirilmesini emretmişti. Bunun üzerine, yaklaşık iki ay sonra 8 Ağustos 1827 (15 Muharrem 1243) tarihinde Hadim bölgesinden gelen bir ilamda şeyh Mehmed'in “mahall-i ahire hatve-i vâhide harekete ruhsat verilmeyeceği” ifade edilmişti. Rifai Şeyhi Mehmed tıpkı Bektaşi şeyh ve dervişleri gibi “makarr-ı ulema” olan “Hâdîm-i Din-i Mübin'e” sürgüne gönderilmişti (A.MKT 1940/69, 8 Ağustos 1827 (15 M 1243).

bağlamında zikredilmesi gereken en önemli figürlerinden birisidir. Bu figür devletin tarikat şeyhlerine olan bakışını yansıtan ilginç özellikler taşımaktadır. Bu yönüyle bir takım ezber bozucu hususiyetler taşımakla birlikte, taşra merkez ekseninde ise şeyhin ve merkezi otoritenin ilişki boyutları ilgi çekicidir.

İlk bakışta bu önemli özellikleri dile getirilen şeyhin şahsi hayatına dair yeterli malumat bulunmadığı görülmektedir¹⁵⁶⁴. Tekkesine gelen fakirleri doyurarak, cömertliğini her fırsatta gösterdiği belirtilen şeyhin 120 yaşında vefat ettiği söylene de bu yaş mübalağalıdır. Nitekim, kendisine ait olan bir yazıda yaşından bahseden şeyhin 102 yaşında öldüğü anlaşılmaktadır¹⁵⁶⁵. Nakîbü'l-eşraf görevini deruhte etmesi Hz. Peygamber'in soyundan gelebileceği ihtimalini taşısa da bu konuda net bir malumat bulunmamaktadır. Bunların dışında, aşağıda anlatılacak olaylar, bugüne kadar şeyh hakkında bilinmedik bir takım bilgilerin ortaya çıkmasının yanı sıra, şeyhin sosyal ve siyasal yaşantıda sahip olduğu konum ve misyona dair bir takım ipuçları sunacaktır.

4.3.5.1. Bektaşî Tekkesinin Nakşî Şeyhi

Şeyh Dâvud, Bektaşîliğin kaldırılmasından sonra Edirne'nin dışında Çöke nahiyesinde bulunan Hacı Baba ismindeki Bektaşî zaviyesi şeyhliğini elde etmiştir¹⁵⁶⁶. Bektaşî tekkelerinin özellikle Nakşîlere devredilmesinin bir devlet politikası haline geldiği böyle bir dönemde Şeyh Dâvud Edirne'de bu politikanın bizzat öznelere birisi

¹⁵⁶⁴ Onun, Edirne dışından gelerek Sevindik Fakih Mahallesi'nde adıyla anılan sokağın üç numaralı hanesinde oturduğu ve sonradan evini, içerisine bir semâhâne ve iki oda ilave ederek tekkeye dönüştürdüğü bilinmektedir. Bununla beraber, şeyhliğin; vefatından sonra evladına ve evladından ehil kimse bulunamaz ise en kıdemli ve ehliyetli dervişe verilmesinin şart olduğu ifade olunmaktadır (Selami Şimşek, *a.g.e.*, s. 165-166). Şeyhin Abdülbâki ve Abdülhâdi isminde iki erkek çocuğunun olduğu bilinmekle beraber, bunların meşihat makamında belli rütbelere sahip oldukları görülmektedir (A.MKT.NZD 205/44, 18 R 1273).

¹⁵⁶⁵ Bir arzuhalinde kendisine yapılan haksızlığa tahammül edemeyişi bağlamında sarfetmiş olduğu sözlerden şeyhin 1860 (1276) tarihinde 95 yaşında olduğu anlaşılmaktadır. Belgede bu ifade şöyle geçmektedir; "...badehü şu madde 95 senede kesb etmiş olduğum namus-i acizanemi hetk etmiş..." (BOA, MVL 910-21, 6 Ca 1276) Yedi yıl sonra öldüğü bilindiğine göre, yüz yaşını bir iki yaş geçmiş olduğu ifade edilebilir. Dolayısıyla, bir takım kaynaklarda iddia edilen 120 yaş meselesinin mübalağa olduğu açıklık kazanmış olmaktadır. Şeyhin 120 yaşında öldüğü iddiası için bkz. Selami Şimşek, *a.g.e.*, s. 166. Şimşek'in bu bilgiyi Ahmed Bâdi Efendi'den aldığı anlaşılmaktadır. Bâdi'nin şeyhe düşürdüğü tarihe yer verilen satırlardan ölüm tarihinin 1866 (1283) olduğu bilinmektedir. Ahmed Bâdi Efendi'nin şiiri ise şöyle başlamaktadır;

"Şeyh Dâvud o mürşid-i kâmil
O kerimü'ş-şiyem o âlişân
Nakşibendî meşâyihüdan idi
O mürebbi-i sınıf-ı dervişân"

¹⁵⁶⁶ Aslında bu bölgede birbirine yakın dört Bektaşî tekkesi bulunmaktadır. Bunlardan Hacı Baba ve Muhyiddin Baba tekkeleri birbirine daha yakındır. Bektaşîliğin ilgası sonrasında iki tekkenin arazi ve emlakı farklı kişiye satılmıştır. Bunlardan biri Şeyh Davud, diğeri ise Mehmed bin Hüseyin'dir. Muhyiddin Baba zaviyesi 6 göz anbar, 4 adet tahtani oda, 2 adet meydan odası, 1 adet matbah, 1 adet samanhaneye, 32 dönüm tarla ve 5 dönüm çayıra sahipti. 3030 kuruş muaccile karşılığında Mehmed bin Hüseyin'e satılmıştı (*MAD* nr. 9771, s.47). Ancak, Şeyh Davud'a satılan Hacı Baba dergâhının yanı sıra belgelerde sürekli Muhyiddin Baba zaviyesinin şeyhi olarak tanıtılmış olması bir sehiv değilse, iki tekkenin meşihatını elde ettiğini söylemek mümkündür. Burada ayrıca bir hususa daha temas etmekte fayda var, yukarıda her iki tekkenin sahip olduğu emlak ve arazi karşılaştırıldığında Mehmed bin Hüseyin'in daha az emlak ve arazisine karşılık Şeyh Davud Efendi'ye kıyasla daha fazla para ödediği görülmektedir. Bu ise apaçık pozitif ayrımcılık olarak Nakşibendî tarikatı mensubu olan Şeyh Davud'u devletin farklı bir konumda ele aldığını göstermektedir.

haline gelmiştir. Bütün bu mülkler 40 kuruş dellaliye ücreti ile birlikte 2.040 kuruş peşin ödeme yapan şeyhe tahsis edilmişti¹⁵⁶⁷. Burada dikkat çeken husus bir tarikat şeyhinin boş olan bir Bektaşî tekkesine şeyh olarak atanmasından çok, bölgenin sosyo-ekonomik anlamda önde gelen bir şahsiyeti gibi, satılmakta olan Bektaşî tekkesine bağlı emlak ve arazi ihalesine katılıp bunları satın almasıdır. Diğer bir ifadeyle, Şeyh Dâvud sadece manevi değil maddi anlamda da ağırlığı hissedilen bir yöne sahiptir. Yine de bu Bektaşî bakiyesi tekke ve arazilerine sahip olmasında “*erbâb-ı hâl ve mükâşefeden ve duası alınacak bir şahıs*” olarak kabul edilmesinin payı olduğu bir gerçektir¹⁵⁶⁸. Hacı Baba tekkesinin içerisinde bulunan arazide ise kırktan fazla gayrimüslim kişinin çalıştığı bilinmektedir¹⁵⁶⁹. Hatta bu itibarla şeyhin bir müddet sonra bu araziyi Edirne’de oluşturduğu tekkesi için vakıf yaptırmaya çalıştığı görülmüştür¹⁵⁷⁰. Dolayısıyla burasının basit bir tekkeden çok orta ölçekte üretim yapan bir çiftlik olarak değerlendirilmesinde hiç mahsur olmasa gerektir. Nitekim bu özelliğin aşağıda tartışılacağı üzere Tanzimat süresinde şeyhin bir takım sorunlar yaşamasına sebep olduğu belirtilmelidir.

Bu bağlamda Şeyh Dâvud Efendi merkez tarafından makbul sayılan şeyhler kategorisindedir. Her şeyden önce, devletin düşman ilan ettiği Bektaşîlerin yerine ikame edilmesi ve bölgede belli bir ağırlığının olması şeyhin devlet tarafından itibar gören bir şahıs olmasını pekiştirmiştir. Çoğu zaman payitaht ile iyi ilişkiler kurmuş olduğu görülen Şeyh Dâvud Efendi, hakkında gösterilen bu itibarın idamesi adına farklı çaba ve gayretler sergilemekten kaçınmamıştır. Bunun en önemli göstergesinden biri şeyhin değişik zaman dilimlerinde merkeze gönderdiği tebrik mesajları ve bunlara karşılık merkezin gönderdiği iade mesajlardır. Bu mektupların birinde şeyhin sadarete gönderdiği tebrik mesajına karşılık olarak, Sadaret makamı gayet dikkatli ve güzel bir üslup içerisinde şeyhin “teveccüh-i kalbiye-i mürşidânelelerinin devamını” dilemiştir¹⁵⁷¹. Bir başka yazışmada ise sadaret, şeyhin “teveccühât-ı fuadiyyelerini” “medâr-ı teshilât”; yani işleri kolaylaştıran bir vesile olarak gördüğünü belirtmiştir¹⁵⁷².

¹⁵⁶⁷ Hacı Baba zaviyesi; 7 göz anbar, 3 oda, 2 ahır, 1 meydan odası, 8 dönüm çayır, 75 dönüm tarla, 4 dönüm bağ ve 500 dönüm yeni ve eski koruya sahipti (MAD nr. 9771, s.47).

¹⁵⁶⁸ MAD nr. 9773, s. 277, 14 Ekim 1830 (26 R 1246).

¹⁵⁶⁹ C.EV nr. 12680, 15 Mayıs 1843 (15 Ra 1259).

¹⁵⁷⁰ Şeyhin bu çabasının hemen gerçekleşmediği belirtilmelidir. Zira, arazinin miri arazi olmasında ötürü Defter-i Hakânde bulunan kaydının çıkartılarak silinmesi ve bunun Evkâf ezaretine nakledilmesi gerekmektedir (C.EV nr. 25491, 24 Ağustos 1832-27 Ra 1248).

¹⁵⁷¹ A.MKT.MHM 753/30, 15 Eylül 1848 (16 L 1264).

¹⁵⁷² BEO.AYN.d nr. 301, s. 79, 27 Ocak 1855 (8 Ca 1271).

Bu tebrikleşme jestlerinin zaman zaman Şeyh Dâvud tarafından bir takım hediyeler ilavesiyle renkli hale getirildiği görülmektedir. Aslında, Osmanlı siyasi yaşantısında bir temeli olan ve taşradaki bir takım insanların hediye göndererek merkezde bulunan üst düzey bürokratlara yakınlaşma geleneğinin¹⁵⁷³ zaman zaman bazı tarikat şeyhleri tarafından da icra edildiği müşahede edilmekteydi. Devlet ricalinin yanı sıra, bizzat padişaha da hediye gönderen bir takım tekke şeyhlerine de tesadüf edilmekteydi¹⁵⁷⁴. Bazen bu hediyeler bir takım problemlerin çözülmesi gayesini de taşımaktaydı¹⁵⁷⁵. Tanzimat dönemi gelindiğinde ise bu tür hediye göndermelerinin devam ettiği müşahede edilmekteydi¹⁵⁷⁶.

Şeyh Dâvud Efendi de bu geleneği mütevazı ölçeklerde sürdürmekteydi. Yine böyle bir yazışma sonrasında, şeyhin sahip olduğu çiftliğe ait bir ürünü sadarete gönderdiği ve bunun sadaretçe “hüsn-i kabul” gördüğü belirtilmişti¹⁵⁷⁷. Bu hediyeler arasında ilginç olanlarına tesadüf etmek mümkündür. Örneğin; “Hakk-ı Kıraat” diye tabir olunan bir çift kuşun sadarete gönderildiği ve bunun memnuniyetle karşılandığı anlaşılmaktaydı¹⁵⁷⁸. Öte yandan şeyhin çiftlik mahsulü olarak gönderdiği hediyelerin ise bulgur ve tarhana gibi kuru bakliyat ürünler olduğu görülmekteydi. Hatta, bu bakliyat hediyelerinin bir bakıma sadaret tarafından “hediye-i memnu‘a” diye tabir edilen yasaklanmış hediyeler kategorisinde olmadığı vurgulanmaktaydı¹⁵⁷⁹. Dolayısıyla, Şeyh

¹⁵⁷³ Yüksel Çelik, “Tanzimat Devrinde Rüşvet Hediye İkilemi ve Bu Alandaki Yolsuzlukları Önleme Çabaları”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, İstanbul 2006, XV, s. 37.

¹⁵⁷⁴ II. Mahmud’a bir dervişin 13-14 yaşlarında bir cariye hediye ettiği ve padişahın bundan memnun kalarak o şahsa yüklü miktar ceyb-i hümayûnundan ödeme yaptığı bilinmektedir Saray teşrifatını ve padişah ile konuşulması gereken dili gayet iyi bildiği tahmin edilen bu dervişin yazdığı mektupta kullandığı fikhî tabirlerden dinî ilimlere yabancı olmadığı anlaşılmaktadır. Kendisine sunulan bu Çerkes cariyeden “haz ettiğini” ifade eden II. Mahmud ise bunun karşılığında 30 bin kuruş vereceğini söylerken, o sırada Şeyhülislamın yanında olmasından ötürü parayı kendisine veremediğinden bahsetmiştir. Bu parayı ise Silahtar ağasının merasim sonrasında kendisine gizlice vereceğini söylemiştir (HAT 659/32186, 1813-1228). Buradan anlaşıldığı kadarıyla, bu cariyeyi padişaha sunan “dervişin” aslında merasimlere iştirak edip padişaha kurbiyet kesp edecek kadar saray ile sıcak diyalogu olan bir tarikat şeyhi olduğu tahmin edilebilir. Ayrıca, Sultan Abdülmecid’e de Harem-i Şerif inşaatında çalışan bir Nakşibendî şeyhinin Mekke toprağı hediye ettiği görülmekteydi. Pek tabii padişah bu hediyeye mukabil “padişah” olduğunu ihsas ettirmekten kaçınmamıştı. Ne enteresandır ki Sultan Abdülmecid’de tıpkı yukarıda babasının cariye hediyesi karşısında verdiği paranın aynısını yani 30 bin kuruşu bu Mekke toprağı karşılığında vermişti (İ.DH 430/28449, 27 N 1275).

¹⁵⁷⁵ Nitekim Midilli’de bir tekke arazisi üzerine Mevlevî ve Bektaşî iki derviş anlaşmazlık yaşamıştı. Mevlevî Ebubekir Efendi merkeze tekkesinin arazisinde yetişen üç adet incir fidanı göndermişti. Fidanlarla birlikte gönderdiği yazıda ise çözümlenmemiş olan bu arazi davasını hatırlatmaktan geri durmamıştı (C.EV nr. 24178, 6 Mart 1801 (25 L 1215)).

¹⁵⁷⁶ Bor’dan Halim Baba sadarete incir, üzüm ve kitap gönderirken (A.MKT.UM 254/23, 23 Eylül 1856 (23 M 1273)), Mevlevî Şeyhi Abdülkadir Efendi ise “bâki olasız cihân oldukça bâki” şeklinde dualar ile süslediği mektubunda “dergâh-ı şerifin mahsulünden olmak üzere Mevlana hediyesi olarak portakal ve kibar limonu” gönderdiğini beyan ediyordu (A.DVN 121/63, 6 Mart 1857 (9 B 1273)).

¹⁵⁷⁷ *BEO.AYN.d* nr. 273, s. 163, 8 Aralık 1847 (29 Z 1263).

¹⁵⁷⁸ HR.MKT 189/61, 13 Mayıs 1857 (19 N 1273).

¹⁵⁷⁹ *BEO.AYN.d* nr. 245, s. 147, 20 Ağustos 1858 (10 M 1275). Bu hediyelerin yasaklanmış hediye olmadığı vurgusu aslında o dönemde bulunan rüşvet-hediye tartışmalarının bir sonucuydu. Bu anlamda II. Mahmud zamanında muhabbeti artırmak ve sünnet-i seniyyeye uymak maksadına matuf olarak verilen yağ, bal ve meyve gibi yiyecekler ile at, beygir, koyun ve kuzu gibi hayvanların hediye olarak verilebileceği ifade edilirken, 1850 yılında kabul edilen

Dâvud Efendi, Edirne’de payitaht ile kurduğu derin münasebeti hediye gönderme formülü ile devam ettirmekteydi.

Burada daha da ilginç olan nokta, şeyhin tebrik mektupları ve hediyelerini gönderdiği tarihte sadaret makamında bulunan Sadrazam’ın kimliğidir. Bu isim Tanzimat’ın önde gelenlerinden Koca Mustafa Reşid Paşa’dır. Bununla birlikte, şeyhin hediye gönderdiği bir diğer kişi o dönem için Reşid Paşa’nın yetiştirdiği bürokratlardan biri olan Mehmed Emin Âli Paşa’dır. Bu durum ise söz konusu ilişki boyutunu daha da ilginç bir hâle sokmaktadır. Zira, Tanzimat’ın bu sembol isimleriyle yakın ilişki halinde olan bir tarikat şeyhinin uygulatılmaya çalışılan reformları da ne ölçüde desteklediği tahmin edilebilir.

Özellikle M. Reşid Paşa’nın sadarete olduğu dönemlerde şeyh Dâvud Efendi’nin bir takım tavassutlarda bulunmuş olması aradaki bu yakınlığı anlamayı kolaylaştırmaktadır. Şeyhin bazı kişiler için aracılık yaptığı görülmektedir¹⁵⁸⁰. Fakat, bazen bu tavassut girişimlerinin net bir şekilde onaylanmadığı da görülmekteydi. Bu anlamda, Murtaza Efendi adında bir müftü adayının Isparta’da bir kasabaya müftü olması için Şeyh Dâvud Efendi’nin yaptığı başvuru ilginç bir şekilde reddedilmişti. Devrin meşhur şeyhülislamı Arif Hikmet Bey, bahsi geçen kasabanın bir müftüsünün olduğunu ve ahalinin ise bu şahıstan şikâyetçi olmadığını ifade etmişti. Şeyhin yaptığı bu tavassutu ise bir manada “yolsuz” olarak değerlendirmiş ve isteğin kabul edilemeyeceğini beyan etmişti¹⁵⁸¹. Her ne kadar Mustafa Reşid Paşa’ya şeyhin kendisini yakın hissettiğini söylemek mümkün¹⁵⁸² ise de her isteğinin olmadığı ve devletin teamüllerinin bazen baskın çıktığı görülmekteydi. Bununla birlikte, idare teşkilatında

kanunnameye altın, gümüş ve mücevherden yapılmış eşyalar; çubuk takımı, kürk, şal, kumaşlar, gulâm ve cariyeler, at, beygir ve sair büyük baş hayvanlar; zahire ve kuru yemiş türleri; odun, kömür gibi yakacak şeylerin hediye edilmesi yasak edilmişti. Ayrıca, üzüm, kavun ve karpuz ve diğer meyveler; tatlılar ve şuruplar, belli miktarlarda yoğurt, tereyağı; süt, kuzu, yumurta ve kuş türlerinin ise “hedâyâ-yı cüz’iyye” olarak tasnif edilerek bunun rüşvet olarak değerlendirilmediği bilinmektedir (Yüksel Çelik, *a.g.m*, s. 45-56).

¹⁵⁸⁰ “Bahar kolu mirî ağnam tertipçiliğini istihsal eylemek üzere Dersaadete gelmiş olan Edirne vücûhundan ve rikâb-ı hümayun-i hazret-i mülûkâne kapıcıbaşlarından Numan Resmî” beyin Şeyh Dâvud Efendi vasıtasıyla işini hallettirmeye çalıştığı görülmektedir. Neticesi bilinmemekle birlikte, şeyhin bu isteğinin sadaretle “meâl-i muhibbî” olduğu ve Maliye Nezareti’ne havale edildiği bildirilmekteydi (*BEO.AYN.d* nr.274, s. 25; A.MKT 107-52, 12 Ocak 1848-5 S 1264). Bu tarz aracılık faaliyetlerinin şeyh tarafından devam ettirildiği anlaşılmaktadır. Şeyhülislamlık makamına Kırkkilise nâibi Mustafa Efendi’nin bir konusu için şeyhin aracılık etmesine rağmen, meselenin halledilemediği ama daha sonra tekrar ele alınacağı ifade edilmişti (A.MKT 82-71, 25 Mayıs 1847-9 C 1263).

¹⁵⁸¹ A.MKT 226/83, 19 Ekim 1847 (9 Za 1265).

¹⁵⁸² Yukarıda bahsedilen Şeyh Dâvud Efendi’nin aracı olduğu Mustafa ismindeki kişinin II. Mahmud döneminin Nakşibendî kökenli Pertev Paşa’nın imamlık hizmetini yaptığı ifade edilmekteydi (A.MKT 82-71, 25 Mayıs 1847-9 C 1263) Aradaki bu ilişki bağlarından hareketle, Pertev Paşa’nın hem Nakşî oluşu hem de Edirne’ye sürgün edilişi sırasında Şeyh Dâvud ile yakınlık kurduğu fikri ileri sürülebilir. Böylelikle, bürokraside Pertev Paşa himayesinde yetişmiş olan Mustafa Reşid Paşa’nın da şeyh ile olan tanışıklık ve yakınlığının bu kanal ile meydana gelmiş olma ihtimali yüksektir.

yapılan bir takım tayinlerde şeyhin etkili olduğu da söylenmelidir¹⁵⁸³. Son tahlilde, Şeyh Dâvud Efendi'nin emsallerine değişik bölgelerde rastlanılabilecek bir görünüm sergileyerek bu şekilde siyasi aracılıkları olduğunu ama her zaman beklenen şekilde isteklerinin kabul edilmediğini söylemek gerekir.

4.3.5.2. Tanzimat'ın Gölgesinde

Tanzimat ile birlikte oluşturulmaya çalışılan yeni sosyo-ekonomik ve politik ortam içerisinde taşrada bir tekke şeyhi olarak merkez ile iyi ilişkiler geliştirmeye çalışan Şeyh Dâvud üzerinden devletin değişim ve dönüşüm çabalarının etkisi görülebilir. Bu dönüşümün bir tarikat temsilcisi üzerinde meydana getirdiği etki devlet-tekke ilişkileri bağlamında değerlendirme niteliği taşımaktadır. Bu etkiyi somut olarak ekonomik ve politik olarak iki farklı bağlamda gözlemlemek mümkündür.

Şeyh Dâvud'un Hacı Baba ismindeki Bektaşî tekkesi ve arazilerine bir bedel karşılığı sahip olduğuna yukarıda değinilmişti. Bu anlamda ekonomik güce sahip biri olarak Tanzimat fermanı sonrasındaki dönemde bu tekke üzerinden ve şeyhten vergi istenmiştir. Bu vergiye dair, tekkenin geliri olan arazinin “zapt ve ta‘şîr” uygulamasının devlet tarafından yapılması gündeme gelmiş iken şeyhin bir başvuru yaparak kendisi tarafından yapılan bu uygulamanın bu dönem için de devam ettirilmesine müsaade edilmiştir¹⁵⁸⁴. Şeyh Dâvud Efendi, bu arazinin vergisini kendisi belirleyip toplayarak her yıl 800 kuruş vergi vermektedir. Bu araziler üzerinde elde edilen yıllık öşür miktarı ise 1544,5 kuruş civarındadır. Dolayısıyla, şeyh efendinin tekkesi için kalan meblağın 744,5 kuruş olduğunu söylemek mümkündür¹⁵⁸⁵.

Tanzimat'ın öncesi ve başında vergi istenilmemesine rağmen bu ölçekte üretim yapılan arazilerden daha sonraları, tekkeye bağlı bulunmasına rağmen, vergi istenildiği görülmüştür. Arazi üzerinden yukarıda anlatıldığı gibi 800 kuruş gibi bir rakam tarh olunurken, şeyhin tekkesinden ise 120 kuruş vergi istenilmişti. Payitahta gelen Şeyh Dâvud meseleyi devlet makamlarına arz etmiş, sonuç Evkâf Nezareti'nden Sadaret'e bildirilmişti. Buna göre, şeyh Tanzimat'ın eşitlik prensibi gereği 800 kuruş vergi ödemeye devam edecekti, ancak tekkesi üzerinden 120 kuruş vergi alınmasının gereksiz

¹⁵⁸³ Daha önce bir takım kaza müdürlüklerinde bulunmuş Mustafa isminde bir zâtn Çirmen kazasına atanması noktasında şeyhin tavassutu için bkz. *BEO.AYN.d* nr. 1831, s. 93, 23 Temmuz 1854 (27 Ş 1270).

¹⁵⁸⁴ *BEO.AYN.d* nr.250, s. 189, 15 Ağustos 1840 (17 C 1256).

¹⁵⁸⁵ Edirne dışında Çöke denilen yerde bulunan bu tekkenin arazilerinde ekonomik işgücü ve hâsılatı hakkında tekkenin ne düzeyde bir gelire sahip olduğu bilinmemektedir. Her şeyden önce, bu arazi üzerinde tekkenin altı adet dervişi bulunmaktadır. Bunlardan dört dervişin geliri bellidir. Ortalama yıllık gelirleri 580 kuruş civarındadır. Bununla birlikte, arazi üzerinde toplam 52 adet erkek gayr-i müslim bulunmaktadır. Ancak toprak üzerinde gelir elde eden reaya sayısı 39 adettir (BOA. *ML.VRD.TMT.d* nr. 5727, 1846-1262).

olduğuna hükmedilmişti. Zira, Edirne meclisinde bulunan Ali isminde bir şahsın “başının altından” çıktığı anlaşılan bu problemin şeyh lehine çözüldüğü görölmüştü. Hatta şeyhin bu anlamda “sulehâdan ve şayeste-i hürmet zevâtan bulunduğu bazı vükelâ-yı fihâm hazretleri taraflarından dahi ifade ve tasdik kılınmış” olduğu vurgulanmış oluyordu. Bir başka ifadeyle, şeyhin merkezde bulunan bir takım üst düzey devlet bürokratlarının güvenlerini kazanmış olduğunu söylemek mümkündür. Yukarıda da değinildiği gibi bu bürokratların Mustafa Reşid Paşa ve adamları olma ihtimali çok yüksekti. Bu devlet ricalinin tavassutu öyle etkili olmuştu ki kendi arazilerinin sınırları dışında ve belirtilen işçi sayısından daha fazla bir işgücüne sahip olduğu anlaşılmasına rağmen tekkeye bağlı bu araziden daha fazla vergi istenilmediği gibi tekke üzerinden istenen bu 120 kuruşluk diğer vergi ise iptal edilmiş oluyordu¹⁵⁸⁶. Burada göröldüğü gibi, tekke şeyhi olma yönüyle şeyh Dâvud vergi vermezken, orta ölçeekte tarımsal bir üretim yapan çiftliğin mutasarrıfı olması yönüyle ise vergi veriyordu.

Tanzimat ile birlikte şeyh Dâvud ve tekkesi üzerinde etkisi hissedilen bir diğer gelişme ise şeyhin Edirne’de bulunan tekkesine taamiye geliri olarak tahsis edilmiş bir panayır hâsılatına dairdir. Buna benzer panayırların Edirne’de özellikle İslimye ve Hasköy’de bulunduğu ve iç ticarete bir canlılık getirdiği bilinmektedir¹⁵⁸⁷. Bu hususta da, Çöke’de bulunan Bektaşi tekkesine ait olan bir sahrada eskiden beri bir panayır kurulduğu ve buraya Edirne civarından içlerinde pek çok “ulema ve meşâyihin” bulunduğu bir topluluğun iştirak ettiği anlatılmaktaydı. Bu eski uygulama bölgede bulunan eski valiler tarafından da onaylanmıştı. Panayır üç günlük olup, buraya gelen alıcı ve satıcılardan bir miktar harç alınmıyordu. Bu harçtan, panayır sırasında gelen ve haklarında “cemiyyet” kurulan ulema ve meşâyih için bir miktar ayrılarak ikramlarına harcanıyordu. Geri kalan kısmı ise tekkenin taamiyesine tahsis edilmişti. Bu anlamda şeyh Dâvud bir başvuru yaparak bu harcın “kimseye dokunur bir mevâddan” olmadığından bahsederek gayet az bir miktar olduğu ve bunun tekkeye tahsisinin devamını istemişti. Buna benzer bir olayın İslimye’de Nakşibendi dergâhının başına geldiği anlaşılmıştı. Bu dergâhın gelirleri arasında tahsis edilmiş bir salhanenin hâsılatı

¹⁵⁸⁶ C.EV nr. 12680, 15 Nisan 1843 (15 Ra 1259). Bir başka belgede ise aynı husus şöyle dile getirilmekteydi; “... tekyede bulunan fukârâ ve dervişânın iskan eyledikleri hücrelerinden başka bir nesnelere ve bir mahalden bir akçe medâr-ı taayyüşleri olmadığı rû-nüma bulunmuş olduğundan bahisle salifü’z-zikr mezra’a ve reaya için alınan verginin kemakan ahzıyla tekye-i mezkureden mütâlebe olunan 120 kuruş verginin afvı ve hususen şeyh-i mümaileyh efendiden bâ-arzuhal istida eylemiş ve bu makule tekâyâ ve zevâyâda hücrenişin olan dervişânın sâkin oldukları tekyede vergi mütâlebe olunması Tanzimat-ı Hayriye usul-i madelet-şümülüne bi’l-vücuha muayyer görönmüş olduğundan tekyeye merbut olan marrü’z-zikr mezraadan tahsis kılınmış olan 800 kuruş vergiden maada marrü’l-beyan tekye için dahi ol vechile başkaca 120 kuruş vergi ahz olunmuş ise de reddolunarak badezzin mütâlebe olunmaması hususuna irade-i aliyye buyurulmuş olmağla...” (C.EV nr. 16123, 11 Mart 1843-9 S 1259)

¹⁵⁸⁷ M. Esad Sarıcaoğlu, *a.g.t.*, s. 91.

mevcuttu. Bu kesim yerinde, devlet hayvan başı 3 kuruş vergi almaya başlayınca salhaneye hayvan getirilmemiş ve orasının boş kalmasına sebep olunmuştu. Buradan elde edilen gelirin tekkesinin taamiyesine tahsis edildiğini ifade eden dergâhın şeyhi Şakir Keşfi Efendi ise tekkesinin kapanma noktasına geldiğini ifade etmişti. Bunun üzerine bir irade çıkartılıp eski muafiyetin devam etmesi sağlanmıştı. Dolayısıyla, böylesine kötü bir örnek önlerinde olan devlet görevlileri tekkenin kapanmasının doğru bir yaklaşım olmadığını kabul ederek Şeyh Dâvud'un Edirne'deki tekkesi taamiyesine tahsis edilmiş olan bu panayırdan elde edilen gelirden her hangi bir vergi almamanın uygun olacağına karar verdiler¹⁵⁸⁸.

Tanzimat'ın ekonomik boyutunu ilgilendiren bir başka gelişme ise yine bu eski Bektaşî tekkesine bağlı olan arazi üzerinde otlatılmakta olan hayvanlar hakkında geçerli olan devletin ağnam rüsümü politikasıdır. Genel anlamda, tekkelere tahsis edilmiş bu türden hayvanlar üzerinden vergi alınmaması Tanzimat'ın olumlu bir yaklaşımı olarak görülmektedir. Bu anlamda, Şeyh Dâvud'un Çöke'de bulunan Hacı Baba tekkesinin koyunlarından vergi alınmamasının Gelibolu Mevlevihanesi gibi bir emsal niteliği oluşturduğu belirtilmelidir. Şeyh Dâvud, 16 Kasım 1856 (18 Ra 1273) tarihinde sadarete sunduğu istidasında tekkesinin koyunlarından o ana değin ondalık ve ağnam rüsümü alınmadığını ifade etmişti. Bundan sonrası için de alınmaması noktasında bir teminat istemişti¹⁵⁸⁹. Hatta böylesi bir vergi talebinde gösterilmek üzere bir emir yazdırılması isteğini daha sonraki zamanlarda da sürdürmüştü¹⁵⁹⁰. Ancak, ne gariptir ki böyle ifade edilmesine rağmen bu tarihten tam altı sene evvel cereyan eden bir olaydan tekkeye bağlı koyunlardan ondalık vergisi alındığı görülmekteydi. Buradaki farklılık ise alınan ondalık vergiden her yıl tekke için 15 adet koyun bedelinin terk olunduğu noktasındaydı. Her nedense o sene vergiyi toplamakta olan memur bu uygulamayı görmezden gelerek bu miktarı tekkeye bırakmamıştı. Halbuki bu bedelin tekkenin fukarasına tahsis edildiği için geri verilmesi istemişti. Hemen memur çağrılıp mesele kendisine sorulunca ortada bir "sehv" olduğu ifade olunmuştu. Bunun üzerine, Sadaret'ten özenle seçilmiş ifadeler eşliğinde problemin çözüldüğü Şeyh Dâvud'a ifade

¹⁵⁸⁸ A.MKT 6/34, 30 M 1259; *BEO.AYN.d* nr.262, s. 122-123.

¹⁵⁸⁹ A.MKT.NZD 205/44.

¹⁵⁹⁰ A.MKT.NZD 211/45, 24 Şubat 1857 (29 Ca 1273).

edilmişti¹⁵⁹¹. Aynı özenin şeyhin çalınan kısraklarının bulunması için gösterildiği de görülmektedir¹⁵⁹².

Edirne'nin genel asayiş durumu hakkında Şeyh Dâvud'un hazırlamış olduğu bir arızanın devlet-tekke ilişkileri adına çok önemli ipuçları içerdiği söylenmelidir. Bu husus sadece Tanzimat'ın asayiş ve halkın huzuruna verdiği önem bağlamında değil bir şeyhin devlet işleri karşısında gösterdiği tavrın devlet kademesinde nasıl algılandığı açısından da çok ehemmiyetlidir. Bu bağlamda, Tanzimat döneminin başlarında Edirne'de sosyal asayişin zedelendiği ve özellikle gayr-i müslim ahali arasında bir takım rahatsızlıkların baş gösterdiği bilinmekteydi¹⁵⁹³. Böyle bir ortam içerisinde Şeyh Dâvud ilginç bir şikâyet kaleme almıştı. Bu yazıda Payitaht'tan yeni geldiğinden bahsederek, fakirlerin ve zayıfların Padişaha ve diğer “vükelâya” Allah'ın bir emaneti olduğunu hatırlatmıştı. Meseleyi Edirne'de bulunan ahali ve reayanın asayişsizlikten duydukları rahatsızlığa getirmişti. Halkın evlerinin soyulması gibi büyük bir problemin olduğunu vurgulamıştı. Şeyhe göre, Edirne halkı bu işin sorumlusu olarak zaptiyeyi görmekteydiler. Hatta bu duruma Edirne eyaletinin müşirinin bile şaşırıldığını ifade etmişti. Bir buluşmalarında müşir; “*Canım Şeyh Efendi! Bey Efendimiz hazretleri seni sever işte bu keyfiyetin vuku'u üzere tahrir eyle*” şeklinde bir istekte bulunduğunu belirtmişti. Bunun üzerine kendisinin de “hasbe'l-sadaka” böyle bir mektup gönderdiğini ifade etmişti¹⁵⁹⁴. Burada “Bey Efendi” diye bahsedilen kişi M. Reşid Paşa'dan başkası değildi. Yazının muhtevasına ve üslubuna dikkat edildiğinde Şeyh Davud'un devlet nezdinde itibarlı olduğunu ispatlamaya çalıştığı göze çarpmaktaydı. Bir başka ifadeyle, gerek Edirne'de gerekse Payitaht'ta Şeyh Dâvud sözü geçen bir kişiliğe sahip olduğunu vurgulamak istiyordu.

Ancak, şeyh her ne kadar M. Reşid Paşa'ya yakın olduğunu vurgulasa da bu hadise çok boyutlu bir devlet meselesi haline gelmişti ve bu yakınlığı aşacak bir yönü bulunmaktaydı. O zaman Edirne'nin müşiri Rüstem Paşa idi. Bu hadise merkezde ele alınırken bütün imparatorluk coğrafyasında bulunan “ahali ve reayanın” asayişlerinin temin edilmesinin vâlilerin dirayetleri ile sağlanacağı ifade edilmişti. Böylesi bir

¹⁵⁹¹ *BEO.AYN.d* nr. 280, s.76, 25 Ağustos 1851 (27 L 1267).

¹⁵⁹² Bu olayda, şeyhin 16 adet kısırağı gayr-i Müslim reayadan birkaç kişi tarafından çalınmıştı. Bir müddet sonra, devlet bu hırsızları teşhis edip Edirne valisine gönderilen emirde bunların yakalanıp atların şeyhe geri verilmesini istemişti (A.MKT.UM 263/30, 15 Kası 1856-17 R 1273); *BEO.AYN.d* nr. 286, s. 121).

¹⁵⁹³ Edirne'de bu sıralarda reayadan üç kişinin öldürüldüğü haberleri metropolit vasıtasıyla Patrikhane'ye ulaştırılmış, oradan da sadarete durum şikâyet edilmişti. Bunun üzerine, sadaret mülki erkana durumun ciddiyetini ve nezaketini hatırlatarak bir daha bu tarz bir usulsüzlüğe meydan verilmemesini tembih eylemişti (HR.MKT 3/75, 8 Mayıs 1844-19 R 1260).

¹⁵⁹⁴ MVL 54/32, 25 Ekim 1847 (15 Za 1263).

durumda, yani asayişsizliğin sebebi bizzat bu işten sorumlu olan zaptiyeden kaynaklanması durumunda, bunların “*def’i mazarratlarıyla emr-i te’dîb ve terbiyelerinin*” gerekli olduğu vurgulanmıştı. Ne ilginçtir ki bu durumun şeyh tarafından müşirin işaretiyle yazmasının belirtilmesini ise sadaret ilk bakışta “bir hikmet” aramıştı. Belki böylesi bir hikmet arayışı M.Reşid Paşa’nın Şeyh Dâvud’a beslediği muhabbet hislerinin bir tezahürüydü. Ancak, durumun bir de valiye sorulmasına karar verilmişti¹⁵⁹⁵.

Vâli ise verdiği cevapta bu tarz bir asayişsizliğin olmadığını kesin bir dille ifade etmişti. Ayrıca, şeyhi yanına çağırarak durumu bir de kendisine “*kelimât-ı dilnüvazâne*”; yani gönül alıcı bir dil ile sorduğunu beyan etmişti. Vâli bu şekilde bir yazının oluşumunu Şeyhin “safvet-i derûnuna”, yani bir bakıma saflığına bağlamıştı. Valiye göre, Şeyh Dâvud “*desâis-i aleme sarf-ı zihin etmeyerek her bir söylenilen kelimâtı hakikate haml eylediği*” için bazı kötü niyetli kişilerin asılsız ihbarlarına aldanmıştı. Ayrıca, zaptiye memurlarından Süleyman isimli bir zata muğber olmasından ötürü bu şekilde onun vazifeden alınacağını düşünmüştü. Rüstem Paşa bu noktada şeyhin kırılmaması için elinden geleni yaptığını ifade ederek, “*hacaletini mucib olmamak üzere*” şeyhe bir şey söylemediğini aktarmıştır. Öte taraftan, vâliye göre; Süleyman isimindeki şahıs ise gerçekte kanunlara ve padişahın rızasına ters bir harekette bulunmamıştır. Bu noktadan sonra, Tanzimat dönemi bürokratlarının bir tekke şeyhi hakkında çizdikleri portre ve tanımlamanın devlet-tekke ilişkilerinde belirleyici bir özelliğe sahip olduğu görülebilir. Buna göre; şeyh “*safdil ve hile-i ebnâ-yı zamaneden gâfil bir zat olarak nasıl ise bir hilekârın perendesinden atılarak*” aslı olmayan bir olayı büyütülmüştür. “... şeyh olan tekkede ibadet ve zikrullah ile iştigalbirle ücûr-i kesire iktisab ve şehrah-ı sıdk ve savâba meyl ile umur-i dünyeviyyeden ictinâb eylemek kendilerinin sülûk-i feyz u meslûkleri iktizasından olduğuna” şeklindeki bu ifadeler bir tekke şeyhinin algılanma biçimini yansıtmaya adına çok önemlidir. Böylelikle, bir şeyh kendi tekkesi içerisinde Allah’ı zikir ve ibadetle meşgul olup, daha fazla sevap kazanarak doğru yolda ilerlemesi ve dünyevî işlerden kaçınması gerekir. Bir başka deyişle, bir anlamda şeyhin fonksiyonu sadece tekke içerisinde manevi hayatı ilgilendirmektedir, onun dünya ile alakası bu kadar olmalıdır. Çok keskin bir şekilde dünyevî ve uhrevî ayrımının yapıldığı görülen devletin bürokratik kademesine ait bu zihniyetin aslında tekke muhitlerinden gelecek telkin ve yönlendirmelere ne kadar açık

¹⁵⁹⁵ BEO.AYN.d nr. 619, s. 71, 8 Kasım 1847 (29 Za 1263); A.MKT 101/80, 12 Kasım 1847 (3 Z 1263).

olduğunu tartışmalı hâle gelmektedir. Neticede, bu zihniyet algılamasına sahip Tanzimat bürokratinin yukarıda izah edilen problemin çözümünde belli bir hassasiyeti yansıtmakla birlikte önleyici ve engelleyici bir perspektife sahiptir. “*Edirne gibi cesim bir yerde*” şeyhin bir daha bu şekildeki hareketinin tekerrür etmemesi ve başka zaman daha büyük bir yanlış yapmaması için şimdiden kendisine “*hafif suretle ve nazikane bir tenbih*” yapılması emredilmekteydi¹⁵⁹⁶. Şeyhi tekkesinin dört duvarı arasına sıkıştıran bu anlayışın bir yönüyle bunu büyük bir saygı ve ihtiram eşliğinde icra ettiği görülmektedir.

Bu uyarının maksadına ne ölçüde vâsıl olduğu tartışmalıdır. Zira, bu olaydan bir müddet sonra Şeyh Dâvud benzer şikâyetlerde bulunmuştur. Bu noktada, şikâyetlerin halkın sesine ne kadar tercüman olduğu veya kendi menfaatinden mi kaynaklandığı sorusu sorulabilir. Şeyh Dâvud, ayrı bir şikâyet mektubunda Edirne’nin iltizâm işini alan bir grup eşraf ve meclis üyesinin halka zulmettiği ve fazladan vergiler alarak adalete aykırı hareketlerde bulduklarını anlatmıştı. Nitekim bu anlamda merkezden Edirne’ye gizli içerikli bir mühim emirname göndertmeye muvaffak olmuştu. Edirne vâlisinden bu olayın mahrem bir şekilde tahkik edilmesi istenmişti¹⁵⁹⁷. Anlaşılan devlet böylesine hassas bir konuda yerel dengelerin bozulmasına razı değildi. Aşağıda daha ayrıntılı olarak bahsedilecek bu hadisenin aslında gerçek bir tarafı olduğu kabul edilse de diğer taraftan şeyhin öteden beri rekabet ve anlaşmazlık içerisinde bulunduğu bir grupla olan hesaplaşmasından kaynaklandığı görülecektir. Bu durum şeyhin toplumsal bir talebin ne ölçüde yansıtıcısı olduğu hususunu tartışmalı hale getirmektedir.

Bu kısımda son olarak, resmi bir vazifeye Şeyh Dâvud Efendi’nin asayiş hususunun uzantısı olarak görülebilecek bir meselede sergilediği davranış üzerinde durmak gerekecektir. Şeyhin tekkeadaki görevinin yanı sıra, Nakîbü’l-eşraflık yaptığı yukarıda belirtilmişti. Bu anlamda, “Sâdât-ı Kirâmdan ve sülâle-i tâhireden” gelen kişilerin cezalarının infaz yerinin umumi hapisane yerine nakîbü’l-eşrâf konağı olması gerektiğinden bahsetmişti. Şeyh Dâvud, bu kurala riayet edilmeyerek, “sâdât-ı kirâm ve ulema ve müderrisinden” bazı kimselerin aldıkları borçlar yüzünden diğer suçlular gibi hapse konulmasından müştekiydi. Bunun üzerine, problem Meclis-i Vâlâ’da ele alınarak, bu gibi seyyid ve şeriflerden vergi bile alınmaması gerektiği vurgulanmış ve bir usule işaret edilmişti. Bu usûl borcunu ödeyemeyen kimseler hapse konulurken

¹⁵⁹⁶ BEO.AYN.d nr. 619, s. 72, 30 Kasım 1847 (21 Z 1263).

¹⁵⁹⁷ A.MKT.MHM 172/68, 11 Aralık 1859 (16 Ca 1276).

ondan şikâyetçi olan zattan belli bir miktar harç alınması hakkındaydı. Dolayısıyla, borcunu veremeyen sâdâttan bir takım şeriflerin ve seyyidlerin bu durumdan korunması ve gerekli saygının kendilerine gösterilmesi için nakübü'l-eşrâf veya kaymakam konağında hapsedilmeleri istenmekteydi¹⁵⁹⁸. Nitekim, Şeyh Dâvud'un şikâyetçi olduğu husus bu anlamda nihayete erdirilmiş ve Tanzimat uygulamasından bir istisna olarak ayrılmış bulunuyordu. Ayrıca, buna benzer olayların İmparatorluğun çeşitli bölgelerinde görüldüğü ve yine bu şekilde kararların çıktığı görülmekteydi¹⁵⁹⁹. Aslında, çeşitli suçlardan ötürü hapse konulması gerekenler arasında belli bir ayırımı gidilerek, cinayet işleyenler ile borç gibi hafif suçluların aynı yerde hapsedilmesinin “şer'-i şerîf ile kanun-i münîfin hilafı ve usûl-i adalete münafî olduğundan” hareketle bunun daha önceden özel bir irade ile yasaklandığı bilinmekteydi¹⁶⁰⁰. Dolayısıyla, genel bir düzenlemenin yanında Hz. Peygamber soyundan gelen kişilerin ayrıcalıklarının devam ettirilmesinin bir devlet politikası olarak benimsendiği görülmekteydi. Şeyh Dâvud ise nakübü'l-eşrâf kimliğiyle bu politikanın uygulanması noktasında Edirne'de gayret göstermişti.

Tanzimat etkisinin bir tekke mensubu olarak Şeyh Dâvud üzerinde gösterilmeye çalışıldığı yukarıdaki olaylardan başka, şeyhin bizzat Tanzimat hakkındaki düşüncesinden bahsetmekte fayda olacaktır. Filhakika, yukarıda izah edildiği gibi M. Reşid Paşa ile olan yakın ilişkisinden ötürü bu Nakşî şeyhinin Tanzimat'a eleştirel ve aykırı yaklaşmadığı sonucunu çıkarmak yanlış olmayacaktır. Zaten resmî bir görevde bulunması da bu yaklaşımı pekiştirici bir özelliktir. Bu bağlamda, Şeyh Dâvud Tanzimat'ı şu şekilde nitelemektedir;

“Beyândan müstağni olduğu üzere Tanzimât-ı Hayriyyenin semere-i celilesinden bütün âlem dilsîr-i niam (...) herkes mâl ve canından emin ve nâil-i refâh ve râhat oldukları halde gece ve gündüz dua-yı devâm-ı saltanat-ı seniyyeye müdâvemet üzere olub bu abd-i dâileri dahi mahruse-i Edirne'de olan hânkâh-ı dervişânemde bir takım sâlikîn ve âşikîn ile zikr u tevhid ve bais-i asayiş-i cihân olan padişahımız efendimizin ve cenab-ı mualla elkâb-i vekaletpenâhilerinin hayır dualarıyla iştigal edip...”¹⁶⁰¹

¹⁵⁹⁸ *BEO.AYN.d* nr. 1821, s. 123, 2 Haziran 1851-2 Ş 1267.

¹⁵⁹⁹ Bu anlamda anılacak bir diğer örnek ise Şam'da ticaret meclisi tarafından borcunu ödemediği gerekçesi ile umumi hapishaneye atılan Rifai Şeyh Mustafa Efendi benzer bir tepki gösteriyor ve sâdâttan olduğunu gerekçe göstererek “sâir nas” gibi kendilerine muamele edilmemelerini istiyordu. Nitekim, bu istek kabul ediliyor ve bu zümrelerin rüchaniyet ve saygılarının Tanzimat döneminde devam ettirilmesi sağlanmış oluyordu. (A.MKT.UM 379/46; A.MKT.UM 380/19 20 Kasım 1859-25 R 1276 ; A.MKT.DV 186/18, 1 Nisan 1861-20 N 1277)

¹⁶⁰⁰ Lûtfi, *Tarih*, VIII, 1213.

¹⁶⁰¹ MVL 83/55, 11 Ocak 1850 (27 S 1266).

Bu ifadeler değerlendirildiğinde Şeyh Dâvud'un Tanzimat'ın gerçekleştirmeye çalıştığı esaslardan memnun olduğu ve bunları onayladığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Ancak, bu metnin tamamında şeyhin şahsi bir şikâyetini anlatmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, bu söylediklerinin gerçeği ne ölçüde yansıttığı tartışmalı olabilir. Yine de, şeyhe ait bu ifadelerin zahiri dahi değerlendirildiğinde Edirne gibi önemli bir merkezde bulunan şeyhin devletin politikalarını tasvip ettiği ve manen-maddeten bunları desteklediği söylenilebilir.

4.3.5.3. Bir Güç Merkezi Olarak Şeyh Dâvud

Şeyh Dâvud, Edirne'de sadece manevî nüfuza sahip bir tarikat şeyhi değildi. Kırım Harbi (1853-54) sırasında Edirne meclisinin üyelerinin isteğiyle Şeyh Dâvud Efendi daimi üye seçilmişti. Çünkü meclisteki dört Müslüman üye işlerinden dolayı her gün toplanan meclise katılamıyorlardı. Bu anlamda meclisin şiddetli ihtiyacının karşılanması için Şeyh Dâvud'un bizzat meclis üyeleri tarafından "seyr-i marziyye ve dirâyet-i kâfiye ashâbından olmağla" şeklinde tarif edilerek meclise aza olarak girmesi istenmişti¹⁶⁰². Özellikle, onun merkezde M. Reşid Paşa gibi güçlü bürokratlarla olan yakın ilişkisi bölgede bu ağırlığını pekiştirdiği gibi, bir takım muhalif odakların da hedef tahtası haline getiriyordu. Sonuçta, şeyh belli bir siyasi duruşa sahip bir grubun temsilcisi olarak yerel eşraf arasındaki güç dengelerini belirleyen bir pozisyona sahipti.

Edirne meclisinde iki grup arasındaki siyasi ve ekonomik mücadelenin varlığı merkezde hissedilen bir olgu haline gelmişti. Babîâli, bu iki muhalif grubun birbirlerinin aleyhlerinde plan ve komplolar hazırladıklarının farkına varmıştı. Birinci grup; Kürd Şerif Bey, Edirne Mahkemesi Baş Kâtibi Rıfat ve İbiş Beylerden müteşekkildi. İkinci grup ise Emrullah Ağa ve Şeyh Dâvud Efendi'den oluşmuştu. Hatta, birinci grubun aleyhinde mahzarlar ve ithamlar bulunduğu için meclisteki görevlerine muvakkaten son verilmişti¹⁶⁰³. Bu mücadelenin köken ve sebepleri hakkında yeterli malumata sahip

¹⁶⁰² MVL 282/16, 6 Ekim 1854 (13 M 1271).

¹⁶⁰³ *BEO.AYN.d* nr. 446, s. 65, 5 Haziran 1860 (15 Za 1276). Burada Edirne'nin Tanzimat döneminde sosyal ve politik durumunu analiz eden bir tezden bahsetmek faydalı olabilir. Bu tezde, Tanzimat'ın başında güçlü bir merkezi devlet tasavvurunun kuvveden fiile çıkması adına Edirne'nin sahip olduğu jeo-stratejik yapısının merkez-taşra ilişkileri bağlamında çeşitli açılardan değerlendirildiği görülmektedir. Özellikle, Edirne'de orta seviyede zenginliğe sahip eşraf ailelerin bölgede ekonomik ve politik temsil güçlerinin olduğu ve bunun sonucu olarak bu aileler arasında bir rekabetin bulunduğu belirtilmiştir. Bu rekabet atmosferinde ise, merkezi devletin daha güçlü bir şekilde taşırayı kontrol ettiği söylenmiştir. Bunlar genelde iltizam işlerini yüklenmekle beraber, sancak meclislerinde azalıklara sahip olmuşlardır. Fakat bir taraftan da kendi aralarında geçici koalisyonlar kurdukları gibi bir takım mücadeleler içerisine girdikleri de görülmüştür. Bu bağlamda argümanlar için bkz. Yonca Köksal, *Local Intermediaries and Ottoman State Centralization: A Comparison of The Tanzimat Reforms in the Provinces of Ankara and Edirne (1839-1878)*, Unpublished Phd, Colombia University 2002, s. 219-240. Burada özellikle, Edirne eşrafından öne çıkmış isimlere yer verilirken İbiş Ağa'dan bahsedilmez. Ayrıca, Şeyh Dâvud'dan da sadece Dâvud Efendi diye bahsedilmiştir. Yani,

değiliz. Ancak, yerel ölçekte ekonomik ve politik güç için yapılmış olması muhtemel ise de bir takım karineler üzerinden aslında bu ihtilafı merkezdeki üst düzey bürokratlar arasındaki çatışmanın bir yansıması şeklinde düşünmek de mümkündür. Zira, ikinci grubu temsil eden Emrullah Ağa, M. Reşid Paşa'nın ikinci sadareti sırasında (13 Ağustos 1848) Samako'ya Kapıcıbaşı payesiyle muhassıl olarak tayin edilmişti. Bu zatın, daha önce Edirne vâlisi olarak vazife yapan ve sonra azledilerek Meclis-i Vâlâ'da muhakeme edilen Nafiz Paşa'dan davacı olan M. Reşid Paşa'nın yanında olarak açık bir şekilde "icrâ-yı şehâdet ettiği" bilinmekteydi¹⁶⁰⁴. Buradan da anlaşılacağı gibi, Şeyh Dâvud'un müttefiki olan Emrullah Ağa'nın da M. Reşid Paşa ile yakın ilişkisi mevcuttu. Bir anlamda, merkezdeki bürokrat çekişmesinin taşrada da bu şekilde devam ettiğini söylemek mümkündür. Edirne meclisindeki bu iki hizip arasındaki çetin mücadeleye geçmeden önce Şeyh Dâvud Efendi'nin daha öncesinde muhalif grubun bir temsilcisi ve Edirne sancağının önde gelen eşrafından biri olan İbiş Efendi¹⁶⁰⁵ ile olan mücadelesine değinmek de fayda vardır.

İbiş Efendi, Edirne'de Şeyh Dâvud'un en önemli düşmanlarından biriydi. Düşmanlık seviyesine çıkmış olan bu mücadele merkeze kadar intikal etmiş ve "bürûdet" olarak tanımlanarak bu konu hakkında şeyhe şukka bile gönderilmişti¹⁶⁰⁶. Şeyh Dâvud ise İbiş Efendi hakkında hayli ağır ithamlar ortaya atarak aralarındaki bu mücadeleyi aslında soğukluk olarak tanımlamanın eksik olduğunu göstermişti. Çok uzun olarak kaleme aldığı ve aşağıda incelenecek olan şikâyet dilekçesinde İbiş Efendi ile olan mücadele safahatını görmeye beraber, bir şeyh olarak Dâvud Efendi'nin sosyal ve ekonomik çehresini de görmek mümkün olacaktır.

Şeyh Dâvud, Edirne'de bulunan tekkesine bir miktar arazi ve hayvan tahsis ederek, yanında bulunan dervişlerle sabah akşam "*zıkr u tevhid akabinde da'avât-ı hayriyye-i saltanat-ı seniyyeye ihtimam edip*" uhdesinde olan nakîbü'l-eşraf kaymakamlığı haricinde hiçbir devlet işine karışmadığından bahsederek şikâyet dilekçesine başlamıştı. Anlaşılan bundan iki yıl önce, yukarıda da bahsedildiği gibi, devlet işlerine karışmaması istikametindeki hafif bir ihtarın etkisi altında bu sözleri söyleme gereği hissetmiş olmalıydı. Edirne meclis azası ve İstabl-ı Âmire pâyeli İbiş Bey ile bazı sebeplerden

onun bir tarikat şeyhi ve nakibüleşraf olduğuna değinilmemiştir. Dolayısıyla, bu noktadaki değerlendirmeler bir ölçüde eksik kalmıştır.

¹⁶⁰⁴ Lütüfî Efendi, Emrullah Ağa'yı "gürg-i bârân-dîde bir şahs-ı kâr-âzmûde" bir kişi olarak tavsif eder. Yani, feleğin çemberinden geçmiş eski bir kurttur. Nafiz Paşa'nın aleyhinde alenen şehâdette bulunmasının kendisine politik bir güç kattığı ve Samako'da Timürleng gibi davrandığını yazmıştır (Lütüfî, *Tarih*, VIII, s. 1260).

¹⁶⁰⁵ Bu anlamda İbiş Ağa'ya verilen bir öşür ihalesi için bkz. A.MKT 235-53, 1849 (1265).

¹⁶⁰⁶ A.MKT 238/58, 1849 (1265).

ötürü kendisine “kadîm bir adavet” beslenmekteydi. Şeyh, bu kadim adavetin ne olduğu hususunda her hangi bir bilgi vermemiştir¹⁶⁰⁷. Şeyh Dâvud, İbiş Ağa hakkında çok ağır nitelikteki bir dizi iddia sıralamıştır¹⁶⁰⁸. Bütün bu rivayetlerin ötesinde, şeyhin yerel ölçekte eşraftan birinin merkezi otoriteyi dinlemediğini ve ona isyan etme emareleri gösterdiğini hissettirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Ayrıca, bu söylediklerine rağmen Edirne meclisinde aleyhine karar çıkabileceğini peşinen ifade ederek, mecliste güç ibresinin İbiş Ağa ve yandaşlarından yana olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Yine de İbiş Ağa ve arkadaşlarının çeşitli sebeplerden ötürü devlet tarafından cezalandırıldığı ve kınandığı durumlar olmuştur. Fakat bunların Şeyh Dâvud Efendi ile ne ölçüde irtibatlı olduğu bilinmemektedir. Ancak, şeyhin şikâyet ettiği hususların oluşumu sürecinde İbiş Ağa ve Kürd Şerif hakkında olumsuz bir jurnalın merkeze ulaştırıldığı görülmektedir. Burada, söz konusu kişilerin halktan fazla vergi aldıkları ve Tanzimat esaslarını uygulamadıkları vurgulandığı¹⁶⁰⁹ için bu jurnalın oluşumunda Şeyh Dâvud’un da etkili olabileceği ihtimali göz ardı edilmemelidir. Nitekim daha sonraki dönemlerde İbiş Ağa’nın bazı uygulamalarından ötürü merkez tarafından kınandığı müşahade edilmiştir¹⁶¹⁰.

Edirne’de söz konusu çatışmanın Şeyh Dâvud adına dramatik ve ciddi bir hâl almasının en somut olayı ise şeyhin tekkesinin basılmasıdır. Şeyh Dâvud, Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye riyasetine gönderdiği arzuhalinde yaşadığı bu sorunu kendi

¹⁶⁰⁷ Bektaşî zaviyelerinin ilgası sırasında Çöke’de şeyh Dâvud’un devraldığı Hacı Baba zaviyesinin 1818 (1233) yılına ait zaiyedarları arasında Mehmed İbiş isminde bir zâtın da bulunması, eğer isim benzerliği yoksa, İbiş Ağa’nın aynı kişi olabileceği ihtimalini güçlendirir. Bu da söz konusu “kadîm adavet” hakkında belki bir ipucu olabilir (*MAD* nr. 9773, s. 277).

¹⁶⁰⁸ Bu iddialar bir bakıma taşrada bir şeyhin sosyal ve ekonomik faaliyetlerine ışık tutmakla beraber çok fazla olması yönüyle burada ele alınmamıştır. Ancak, önemli olması yönüyle bir tanesi anlatılabilir. Şeyh Dâvud, İbiş Ağa’nın yaptığını iddia ettiği bu “ıfsat ve komploları” tek tek saymakla bitiremeyeceğini ifade eden mübalağalı bir üslup kullandıktan sonra İbiş Ağa’nın kendisi yanında ettiği bazı sözleri de nakletmiştir. Buna göre, bir gün tekkede otururlar iken İbiş’in şeyhe hitaben; “*bak, şeyh efendi bak! padişahın yaptığını ben bozarım ama padişah benim yaptığımı bozamaz*” dediğini iddia etmiştir. Bu söz hayli iddialı olmakla beraber bir o kadar da cüretkârdır. Bu anlamda, İbiş’ten ne ölçüde sâdir olduğu da şüpheli hâle gelmektedir. Fakat, şeyhin dile getirdiği bir diğer iddiada ise İbiş’in sarf ettiği sözlere yönelik şahit gösterdiği görülmektedir. Burada ise yine tekkede bir cemiyet sırasında aralarında Kaymakam Osman Bey, Miralay Sipahi Ahmed Bey ve Abdullah Bey gibi ismi verilen devleti temsil eden zevat bulunduğu halde İbiş’in “*Bak, şeyh efendi bak! Ben vezirden vüzeradan korkmadığımdan maada Padişah’dan dahi korkmam!*” dediğini iddia etmiştir (MVL 83/55, 30 Ağustos 1850-21 L 1266).

¹⁶⁰⁹ Bu jurnal İstanbul’da bir handa Hacı Şerif Ağa’nın yeğeni olduğu öne sürülen bir şahıstan duyulanları içermekteydi. Jurnal ise şöyleydi; “Sultan Mehmed civarında Arabacılar hanında kâin Hayrabolulu Himmet Ağanın kendi odasında; Hayrabolu iyi memlekettir. Fakat benim amucem Hacı Şerif Ağa olsa sâye-i padişahîde bizim rahatımız gibi rahat bir yerde olmazdı. Gerek Tanzimat’a ve gerek şeriata mugayir işte bulunuyor çünkü reyadan cizye alır ise fazlasıyla alır, ahaliden vergi alır ise şu kadar da masârif diyerek alır. Bir defa bir müdür geldi pek iyi adam idi. doğrusu Tanzimat üzere iş görür idi. bizim Hacı Şerif ağanın hesabına geldi azl ettirdi herifin şerrinden cümlesi havf eder Edirne’ye gidip teşekki edelim diye gider isek Edirne meclisinde azadan İbiş bey ve Şerif bey olduğundan bir şey edemeyiz geçenlerde fukaraya vergi tevzii etti 50 bin kuruşunu evvelce tahsil edip Şerif Bey ile İbiş Bey’e gönderdi her sene bu kadar bal ve yağ ve sair şey gider bütün bunlar fukaranın hakkı oluyor bir kere tahkik ettirseler fukaranın ne çektiği anlaşılır.” (MVL 80/3, 4 Temmuz 1849-13 Ş 1265)

¹⁶¹⁰ A.MKT.UM 262/3, 30 Kasım 1856 (2 R 1273). Bir başka olay ise İbiş Ağa’nın Dimetoka’da bulunan reaya ve çorbacılar kötü muamele ettiğinin sadaret tarafından dile getirilmesiydi (MVL 895/65, 14 Ocak 1859-9 C 1275).

zaviyesinden dile getirmiştir. Şeyh başına gelenleri İbiş Ağa, Kürd Şerif ve oğulları meclis azasından İzzet ve Hasan beylerin “menâfi‘-i mahsûsalarının istihsaline halel gelmesinin” bir sonucu olarak görmektedir. Kendisi Edirne’nin büyük meclisinde aza olarak ahalinin işlerini hakkaniyet esası üzeri gördüğü halde başına gelen bu hadiseyi merkeze nakledeken aslında bir anlamda meclisteki parçalanmış yapıyı da dile getirmiş oluyordu. Şeyhin sıkıntı içerisinde bahsettiği olay Edirne Ticaret Mahkemesi reisi Tevfik Bey’in çiftliğinde bulunan bir hizmetkârının firar etmesi ile başlamıştı. Bu kişi Edirne’ye altı saat mesafede şeyhin tasarrufunda bulunan Hacı Baba zaviyesine sığınmıştı. Bunun üzerine bir zaptiye memuru firarıya almaya gelmiş iken şeyhin çocuklarından birisi bir ilmuhaber takdimiyle o zatın tekkede bulunmadığını ve oradan da uzaklaştığını bildirmişti.

Ne olduysa bundan sonra olmuş; şeyhin çocuğunun zaptiye neferini tekkeden kovduğu yolunda söylentiler yayılmaya başlamıştı. Bunun üzerine, mahalli hükümet bir çavuş ve altı neferden oluşan bir müfreze göndererek tekkenin aranması emrini vermişti. Tekkenin haremlik ve selamlık kısımlarının aranması yetmezmiş gibi tekkenin arazisi üzerindeki reaya da evinden dışarı çıkartılarak tek tek haneleri “taharri” edilmişti. Şeyh bu muameleyi iştir iştirmez soluğu eski vâlinin yanında almış ve yapılanları “kâtil ve haydud aramak” gibi değerlendirmişti. Zira, kendisinin şehirde bulunduğu bilinmesine rağmen kimsenin bir şey sormadan tekkeyi basması ancak “erbâb-ı garazın tahriklerinin” bir sonucu olabilirdi. Bu bed muamele şeyhi öylesine öfkelenmişti ki kendi ifadesiyle 95 senedir elde ettiği namusu zedelenmişti. Şeyh, olanları içine sindirememişti, Meclis-i Vâlâ’da muhakeme olunmak üzere mürûr tezkiresi için müracaat etmişti. Ancak, bu kabul olunmayarak kendisi büyük meclise sevk edilmişti. Burada kendisine zaptiye neferinin tekkeden kovulmasının “namus-i hükümete dokunduğu” ifade edilince, şeyh dayanamayıp daha önce tekke basılmasının emsalinin olup olmadığını kinayeli bir şekilde sormuş yapılanların ancak asker kaçaklarına veya kâtillere müstahak bir yaklaşım olduğunu söylemişti. Giderayak bu işi yapan zaptiyelere de “kûlhânî ve edepsiz herifler” diye çıkmıştı. Bunları ifade eden şeyh, mecliste bulunan ve kendine muhalif olan grubun bu söylenenleri valiye kötü bir şekilde aksettirdiklerini, dolayısıyla aleyhinde gizlice bir mazbata çıkarıldığından bahsetmişti¹⁶¹¹.

¹⁶¹¹ MVL 910/21, 23 Ocak 1860 (29 C 1276).

Bu tarihlerde Meclis-i Vâlâ reisi olan Musa Safvetî Paşa'ya gönderilen bu şikâyet mektubunda şeyh, Paşa'ya ayrı bir derkenarda şöyle diyordu;

“Dâ‘î-i kadîmleri öteden beri duâ-yı ikbâl ve afiyet-i devletleriyle meşgul olup Hüda hakkı için bir an ve zaman dua-yı hayriyyenizden gâfil değilim ve hamd olsun asâr-ı icabetini müşahede etmekteyim ve edeceğim kaldı ki bu ademler bu duacı-yı kadimlerini bir suretle incitmek ve rahat vermemekliği şu hâl-i pîr-i ve şeyhûhetimde ilzâm etmişlerdir artık şunların vermiş olduğu elim-i derûniden kurtulup istihsal-i huzur ve rahatım mücerred-i himem-i eksîr-i (...) rahimâneleriyle hâsıl olabileceğini maa‘l-kusur beyan ve niyaz ederim ...”

Musa Safvetî Paşa'nın bir Nakşibendî mensubu olduğu hatırlandığında Şeyh Dâvud'un ayrıca yaptığı bu dua daha anlamlı olmaktadır. Bu olayın nasıl sonuçlandığı hakkında bir malumat olmamakla beraber, şeyhin olayları aksettiriş şekli ve yaşlılığı ile birlikte kendine muhalif olan grubu şikâyet etmesi son derece önemlidir. Bölgenin elitleri arasında ruhanî pozisyonuyla kendine yer bulmuş olan şeyhin merkezdeki yüksek bürokratlar ile olan etkileşiminde bu pozisyonunu öne sürmesi ise merkez-taşra arasındaki çok boyutlu ilişkilerin bir yönünü göstermektedir.

Her ne kadar Edirne meclisinde bu iki muhalif yapı arasında türlü entrika ve hesaplaşmalar vâki olsa da bunların ittifak ederek birlikte hareket ettikleri bir durum olduğu da ileri sürülmekteydi. İstabl-ı Âmire pâyeli Mustafa Cezar'ın¹⁶¹² meclis azalığından ihraç edilmesi hakkında Emrullah Ağa ve kardeşleri, İbiş Ağa ve Şeyh Dâvud'un ortaklaşa hareket ettikleri bizzat olayın mağduru olan zâtın kaleminden anlatılmaktaydı. Şeyhin tekkesinde buluşan bu zevatın sahte bir mahzar hazırlayarak Mustafa Cezar'ın meclisten atılmasının temin edildiği ifade edilmişti. Fakat olay çok geçmeden ortaya çıkarak bu zâtın meclisten ihraç isteğinin bir mahzara bürünmesinin şeyhin tekkesinde tertip edilen “ağrâz-ı mahsusanın” bir ürünü olduğu ortaya çıkmıştı. Buna göre; Şeyhülislamlık'tan bundan sonra bu tarz hareketlerde bulunmamak ve memleket işlerine karışmamak hususunda Şeyh Dâvud'a bir “tenbihnâme” gönderilmesine karar verilmişti¹⁶¹³. Görüldüğü gibi, bu hususta da şeyhin memleket işlerine karışmaması vurgulanmış ve bir kez daha ikaz edilmesi gündeme gelmişti.

Bunlardan başka, Şeyh Dâvud başka kişiler ile de çatışma halinde olmuştur¹⁶¹⁴. Bütün bu mücadeleler değerlendirildiğinde, şeyhin Edirne'de sosyal, siyasal ve iktisadî

¹⁶¹² Mustafa Cezar hakkında bkz. Yonca Köksal, *a.g.t.*, s. 229.

¹⁶¹³ MVL 251/16,4 Ağustos 1852 (17 L 1268).

¹⁶¹⁴ Aynı tarikattan bir başka şeyh; daha doğrusu şeyhin ailesi ile Şeyh Dâvud arasında bir ihtilaf çıkmıştı. Kısacası, bu olay Şeyh Tahir isimdeki kişi vefat edince Şeyh Dâvud'a olan 5 bin kuruşluk borcu kalmıştı. Müteveffa şeyhin

hayatın tam merkezinde bir şahıs olduğu anlaşılacaktır. Orta ölçekte sahip olduğu bir çiftlik ile tarımsal üretim yapan ve buradan elde ettiği gelir ile hem Edirne merkezde hem de Çöke’de bulunan tekkelerini finanse eden Şeyh Dâvud devletten doğrudan doğruya aynî ve bedelî bir takım tayinat ve tahsisatlar almamaktadır¹⁶¹⁵. Bu anlamda emsali tekkelere göre farklılık arz etmekle beraber bu özelliğinin bir Bektaşî tekkesinden geriye kalan arazinin kendisine devlet tarafından tahsis edilerek sağlanmasının payı olduğu belirtilmelidir. Fakat, bunun tamamen devletin yardımından uzak ve bağımsız olduğu sonucunu içermediği de açıktır. Zira, zaten bu Bektaşî tekkesinin kendi uhdesine verilmesi bizzat devletin takdiri olduğu gibi şeyhin üzerinde bulunan resmi görevler de onun devlet ile her zaman organik bir bağ içerisinde olmasını temin etmiştir.

Bir başka açıdan, Şeyh Dâvud’un Tanzimat döneminin önemli isimlerinden M. Reşid Paşa, Âli Paşa ve Musa Safvetî Paşa ile yakın ilişkiler kurduğu tahmin edilmektedir. Bu da bir şeyhin Tanzimat’ın en önemli uygulama alanlarından biri olan Edirne’de devlet adına ne kadar önemli bir vazife icra ettiğinin de göstergesi olmuştur. Buna rağmen Tanzimat bürokratları şeyhten vergi almaktan çekinmemişlerdir. Ancak, tekkesinin geliri sayılabilecek bir takım kaynakların ise müdahalesiz bir şekilde şeyh tarafından kullanılmasına müsaade edilmiştir.

Şeyh Dâvud, yukarıda ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı gibi, tekkesinde “uzletnişîn” ve “bir hırka, bir lokma” ile iktifa eden bir şeyh değildir. Bilakis, ekonomik ve politik hayat içerisinde çok faal olan bir tarikat şeyhidir. Hatta bölgesinde saygı duyulan eşraf zümresine mensuptur. Tekke şeyhliğinin ahirete olan doğal meybinden – en azından teorik düzeyde- öte, dünya içerisinde dünyayı imar edecek bir zihniyetle ziraatla uğraşan, tekkesi için kaynak oluşturan, bu anlamda karşılaştığı problemlerin çözümü noktasında devletten yardım arayan, bir takım politik olaylarda görüş açıklayan yönleriyle sıra dışı bir tekke şeyhi olduğu kesindir. Ancak, devlet bu derece faaliyet içerisinde olan şeyhin devlet işlerine karışmasından yana değildir. Bununla birlikte,

hanımı ve oğlu ise babasından kalma bir hane ve bahçeyi satmak isteyince Şeyh Dâvud bu borcu bahane ederek söz konusu emlakın satılmasına karşı çıkmıştı (HR.MKT 163/91, 19 Ekim 1856-19 S 1273). Bu hadisenin biraz daha detayına inildiğinde, merkezden Edirne valiliğine yollanan emirde, yaklaşık 5 bin kuruştan fazla bir değeri olan bahçenin Şeyh Dâvud tarafından satıldığı iddia edilmekte ve elinde Şeyh Tahir’in çocuklarının senetleri olduğundan bahisle mahkeme icrasının yapılması emredilmekteydi (HR.MKT 202/55, 18 Ağustos 1857 (27 Z 1273). Ancak aradan üç yıl geçmesine rağmen olayın çözülemediği anlaşılmaktaydı (A.MKT.UM 374/49, 29 Ekim 1959 (3 R 1276).

¹⁶¹⁵ Burada sadece Şeyh’in Evkaf Nezareti’nde mahlûl fodla için başvuru yaptığı tespit edilebilmiştir (BOA.EV.d nr. 14325, s. 3, 7 Kasım 1851-13 M 1268). Bunun haricinde ise gerek Filibe Nezareti’nden gerekse Emtia Gümrük Malından Edirne’deki diğer tekkeler gibi istifade etmediği kayıtlardan anlaşılmaktadır.

şeyh “tevekkül ile dünyadaki sıkıntıları” karşılamaktan öte o sıkıntıya sebep olanlar ile sonuna kadar mücadele etmeye kararlı ve azimlidir. Kısacası, Şeyh Dâvud Tanzimat döneminde yapılan reformların karşısında olmayıp merkezdeki üst düzey bürokratlar ile iyi geçinmeye çalışan, mevcut taşra idaresi içerisinde bir vazife alan, sosyo-politik ve sosyo-ekonomik açılardan baskın bir şeyhtir.

4.3.6. Mabeynde Bir Hâlidî-Nakşî Şeyhi: Yanyalı Şeyh Mustafa İsmet Efendi

Bu bölümde son olarak Tanzimat sürecinde Edirne’deki tasavvuf yaşantısının önemli isimlerinden biri daha ele alınacaktır. Yanyalı olan Şeyh Mustafa İsmet’in ilginç özelliği her şeyden önce farklı bir Nakşî-Hâlidî oluşudur. Bununla birlikte, Sultan Abdülmecid ve devlet ricaline olan yakınlığı Edirne bağlamında çok daha önem kazanmaktadır. Şeyh Mustafa İsmet’in Yanya’da 1808’de (1223) dünyaya geldiği ve Mevlana Halid Ziyâeddin’in halifelerinden Abdullah Mekki’nin halifesi olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca kendi zamanının “müteferridlerinden” görülüp II. Abdülhamid’in meşhur Dâhiliye Nazırı olan Memduh Paşa’nın mürcüsi olduğu bilinir. Bununla birlikte Sultan Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz’in şeyhe özel hürmet gösterdikleri anlatılır¹⁶¹⁶.

Literatürde kendisi hakkında çok detaylı bilgiler bulunmasa da Şeyh İsmet Efendi belli açılardan değerlendirilmektedir. Gençliğinde Yanya’da Mahkeme kâtipliği yaptığı söylenen¹⁶¹⁷ Şeyh İsmet, genelde Halidî Bağdadî bağlamında ele alınarak, onun halifelerinden olan Abdullah Mekki’nin hizmetinde 20 yıl kadar Mekke’de bulunduğu ve kendisinden hilafet alarak önce Edirne’ye daha sonra ise İstanbul’a yerleştiği ifade edilmektedir¹⁶¹⁸. Şeyh İsmet Efendi hakkında yeterli malumatın ve araştırmaların

¹⁶¹⁶ Hüseyin Vassaf, *a.g.e*, II, s. 374. Vassaf, burada Memduh Paşa’nın divanından bir seçki sunarak Şeyh İsmet Efendi hakkında yazdığı şiirlerinden bazı kıtaları aktarır; “Cenâb-ı Şeyh İsmet Mustafâ-ism ü Ali-siret/Şeref bahş-ı velâyet bâsıt-ı na’ mâ-yı gûn-â-gûn, Mustafa İsmet ziyâ-fermâ-yı âfâkı kılup/Pîrehen ber-dûş-ı ismet mâh-ı Ke’nânım benim”. Memduh Paşa’nın henüz devlet memuru olduğu dönemde, yani şeyhin İstanbul’a geldiği yıllardan itibaren yanında olduğu tahmin edilmektedir. Bununla birlikte, babasının Hazine-i Hassa Nazırlığında bulunmuş olan Mazlum Mustafa Fehmi Paşa oluşu, kendisinin Sultan Abdülmecid’in son senesinde Mabeyn Kitabesinde memur olması, bürokrasiyi iyi bilmesi ve çeşitli valiliklerden sonra Sultan II. Abdülhamid döneminin 13 yıl süren Dahiliye Nazırlığı vazifeleri kendisini son dönem Osmanlı siyasal yaşantısında çok önemli bir konuma oturtmuştur. 1925 yılında vefat eden Paşa, dergâhın haziresine gömülmüştür. (Zekeriya Kurşun, “Mehmed Memduh Paşa”, *DİA*, XXVIII, s. 495-497). Günümüzde İsmet Efendi Camisi ve bir dernek çatısı altında kültürel ve fiziki anlamda Mustafa İsmet Efendi’nin mirası yaşatılmaya çalışılmaktadır. Dernek bünyesinde mevcut olan tarihî evrak arasında geçen bir mahkeme kaydından anlaşıldığı kadarıyla Memduh Paşa, Şeyh İsmet Efendi’nin vefatı sonrasında eşine vekâleten mahkemede bulunmuştur. O sıralar henüz “Âmedi Odası hulefâsından Mehmed Memduh” şeklinde tanıtılan Paşa’nın, şeyhin çok yakın bir müridi olduğu anlaşılmaktadır. Bana bu belgeleri gösterme nezaketinde bulunan Doç. Dr. Mehmed Saraç Beyefendi’ye medyun-i şükranım.

¹⁶¹⁷ Tuncay Opçin, “Tarih Sayfalarındaki İsmailî Cemaati”, *Chronicle*, VI (2006), s. 28.

¹⁶¹⁸ İrfan Gündüz, *a.g.e*, s. 248; Hür Mahmut Yücer, *a.g.e*, 337; Selami Şimşek, *a.g.e*, 160. Hür Mahmud Yücer, İsmet Efendi’nin müritleri arasında gösterdiği Memduh Paşa ve Ahıskalı Ali Haydar Efendi’nin idare, medrese ve tekke üçlemesini gerçekleştirdiğini dile getirir. (Ali Haydar Efendi’nin Mustafa İsmet Efendi’nin halifesi olmadığını şimdilik belirtelim.) Ayrıca müritlerinin isteği ile İstanbul’a Koca Mustafa Paşa semtine yerleştiği ve Sultan

olmayışından dolayı kendisine dair yapılan bir takım değerlendirmeler bugüne kadar yeniden incelenememiştir. Bu noktada, Şeyh İsmet Efendi'nin Sultan Abdülmecid'e olan yakınlığını izah sadedinde birkaç husus çok sık tekrar edilmiştir. Buna göre; Şeyh İsmet Sultan Abdülmecid'in vasiyeti üzerine, Sultan Selim Camii'nde bulunan türbesi girişinde her Cuma gecesi on müridi ile bir Nakşî ayini olan hatm-i hâcegân zikri için vazifelendirilmiştir¹⁶¹⁹. Bu küçük gibi görünen ayrıntı, bir sonraki tahlilde 1826 sonrası oluşan ve bunun Tanzimat sürecinden Kırım Savaşı'na kadar geçen sürede etkisini devam ettiren devlet politikalarının arkasında gösterilen Nakşibendî-Müceddidî ve Hâlidî etkisi açıklanırken önemli argümanlarından biri olarak sunulmuştur¹⁶²⁰. Ayrıca, bu husus dile getirilirken İstanbul'da devletin izniyle kurulan ilk Nakşibendi-Hâlidî dergahının 1853 (1270) yılında kendisi için kurulduğu ve hatta Sultan Abdülmecid'in burada şeyhi ziyaret ettiği rivayeti üzerinde durulur¹⁶²¹. Ancak, hemen belirtilmelidir ki Sultan Abdülmecid'in böyle bir vasiyeti olmamakla beraber, türbe içerisinde yapılan

Abdülmecid'in kendisinin müridi olduğu iddiası için bkz. Abdurrahman Memiş, *Hâlidî Bağdadî ve Anadolu'da Hâlidîlik*, İstanbul 2000, 193-194.

¹⁶¹⁹ İrfan Gündüz, *a.g.e.*, s. 249; Hür Mahmut Yücer, *a.g.e.*, 337; Selami Şimşek, *a.g.e.*, 161.

¹⁶²⁰ Butrus Abu-Manneh, *Studies on Islam and The Ottoman Empire in the 19. Century (1826-1876)*, İstanbul 2001, s. 99-102.

¹⁶²¹ Butrus Abu-Manneh, *a.g.e.*, s. 102. Butrus, bu rivayeti Baha Tanman'dan almıştır. Tanman'ın kullandığı kaynaklar ise Sadık Albayrak ve İrfan Gündüz'dür. (Baha Tanman, "İsmet Efendi Tekkesi", *DBİA*, IV, 216-217) İrfan Gündüz ise Abdülmecid'in vasiyeti üzerine türbe girişinde her Cuma hatme yapıldığını ve bunun 1925 yılına kadar sürdüğünü ifade eder. Dergâhı Sultan Abdülmecid'in değil de Sultan II. Abdülhamid'in ziyaret ettiğini söylese de bu hususta kaynak olarak Cemaleddin Server Revnakoğlu arşivini gösterir (Gündüz, *a.g.e.*, s.249). Bununla beraber, bu rivayeti destekleyen bir de arşiv vesikası mevcuttur. Ancak, arşiv vesikası Şeyh İsmet Efendi'nin vefatından 27 yıl sonrasına aittir. Memduh Paşa'nın imzasının bulunduğu bu yazıda 1880'lerin ortasında bölgede çıkan yangından dolayı dergâhın yandığı, sonra padişah tarafından tekrar inşa edildiği, dergâhta sürekli zikir ve padişaha dua yapıldığı ifade edilmektedir. Tam bu noktada, Sultan'ın babası olan Abdülmecid'in ruhu için her Cuma türbesinde hatm-i hâcegân yapılmasının berat ile dergâha vazife verildiği kaydedilen bu istidada dergâhın varidatının az olmasından ötürü Selâtin vakıfları fazlasından taamiye verilmesi istenilmektedir (BOA, Y.PRK.DH 10/63, 26 Haziran 1898-6 S 1316). Merhum C. S. Revnakoğlu, İsmet Efendi dergâhına çok yakın bir yerde ikamet ettiği ve dergâha sık sık geldiği için, dergâh hakkında önemli notlar tutmuştur. Bu anlamda, tuttuğu notlar arasında Şeyh İsmet'in Edirne'den evini, arazisini ve değirmenini satarak İstanbul'a 1853 (1270) tarihinde geldiğinden bahsedilir. Ayrıca Abdülmecid'in kendisine büyük saygı, sevgi ve teveccühünün olduğu ve bazen kendisini tekkede ziyarete geldiğini yazmıştır. İşte tam bu noktada "Sultan Mecid bu sevgisi dolayısıyla hayatında yaptırdığı Sultan Selim'in kendi türbesinin medhali önünde ilave kubbenin altında Cuma günleri Cuma namazından önce İsmet Efendi dervişleri tarafından hatm-i hâce okunmasını şart kılmıştı. "Etvâr-ı Seb'aya imtisalen" (7) yedi kişiden aşağı olmamak üzere her Cuma günü türbeye gelirler..." diye bu olayı özetlemektedir. Bunlarla beraber, tekke tarihi için önemli notları tutan Revnakoğlu, bahçe haziresinde medfun olan şahısları tek tek yazmıştır. Ayrıca, kendisinin de çok iyi tanıdığı ve ziyaretine sürekli gittiği tekkenin son şeyhlerinden meşhur âlim ve Mecelle şârihlerinden Ahıskalı Ali Haydar Efendi hakkındaki mülâhaza ve intibaları hiçbir yerde bulunmayacak cinsten, orijinal yorumlardır (*Cemaleddin Server Revnakoğlu Arşivi*, "Şeyh İsmet Efendi Tekkesi", no: 212/3). İsmet Efendi hakkında anlatılanlar işte bu iki kaynaktan çıkmıştır. Her şeyden önce, biri belge diğeri ise şahsi gözlem, duyum ve notlardan oluşan bu iki kaynağın tarikat içerisinde mevcut olan şifahi geleneği yansıttığı ifade edilmelidir. Bu şifahi gelenekte ise zaman zaman hakikatın unutulup başka renklere girdiği çok sık karşılaşılan bir durumdur. İsmet Efendi hakkında söylenenlere de bu zaviyeden yaklaşılmalıdır. Yukarıda de değinildiği gibi, son tahlilde, dergâhın 1853'te değil bundan 20 yıl sonra inşa edildiği ve Abdülmecid'in türbesinde yapılan hatmenin ise Sultan'ın vasiyeti gereği değil de çok sonra başladığı -aşağıda daha detaylı anlatılacağı üzere- anlaşılmaktadır. Hatta, bu anlamda Revnakoğlu'nun notlarından anlaşıldığı kadarıyla, Şeyh İsmet'in kayınbiraderi ve daha sonra tekkenin meşihatine kardeşi Mehmed Ferdi Efendi ile müştereken geçecek olan Ahmed Nimetullah Efendi'nin Yavuz Sultan Selim ve Abdülmecid'in türbedarlığını yaptığını, Cuma günleri 10-12 kişi ile hatme yaptıklarını ifade eder. Bu hatme faaliyetinin türbedarlık ile başladığı tahmin olunabilir. Bir başka ihtimal ise, tekke mensuplarının inisiyatifıyla başlamış olabilecek olan bu hatme âyini icrası, daha sonra bir tekke mensubunun orada türbedar nasbedilmesine sebep olmuş olabilir. Her iki ihtimal de mümkün olmakla birlikte, bu faaliyetin Sultan Abdülmecid'in vasiyeti ile başladığı çok nettir.

Nakşi-Halidî ayinin Sultan'ın vefatından çok sonra oluşturulduğu bilinmekte ve büyük bir ihtimalle bunun tekke mensupları tarafından talep edildiği daha makul görülmektedir. Zira aşağıda daha detaylı anlatılacağı gibi, Sultan Abdülmecid'in vefatı sırasında Şeyh İsmet Efendi hala Edirne'dedir. Ayrıca, Sultan Abdülmecid'in türbesine çok yakın olan dergâhın şeyhin vefatından 6 ay önce inşa edildiği ifade edildiğine göre¹⁶²², bu uygulamanın belki de Şeyh İsmet Efendi'nin ömrünün son aylarında veya daha sonrasında başladığının kabulü anlamına gelmektedir. Ayrıca, buradan bu tekkenin 1853 yılında inşa edilmediği de ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, Tanzimat'ın ilk döneminde (1839-1856) uygulanan politikaların ardında bir güç olarak gösterilen Nakşibendilik argümanının destekleyicisi olan bir görüş bu anlamda yeniden ele alınmaya muhtaçtır. Yalnız, bu durum Şeyh İsmet'in Sultan Abdülmecid'e yakın olduğu ve onu desteklediği gerçeğini yadsımaz. Nitekim aşağıda Şeyh İsmet Efendi hakkında söylenecekler bu anlamda yukarıdaki ifadeyi desteklemektedir.

“Garibullah” lakabını kullanan Şeyh İsmet Efendi'nin çocukluk ve gençlik yıllarına dair yeterli malumat yoktur. Bununla beraber, 66 yaşında vefat ettiği bilinmekle birlikte¹⁶²³, son 25 yıllık süreci takip edilebilmektedir. Ömrünün yirmi yıllık bir süreci de Abdullah Mekki'nin yanında geçtiğine göre, yirmili yaşlarda şeyhi Abdullah ile tanışmış olmalıdır. 27 Nisan 1851 (25 C 1267) tarihinde bir sadaret emirnamesinden anlaşıldığı kadarıyla Edirne valisine vilayet meclisinden gelen mazbata doğrultusunda kendisine maaş bağlanması istenmiştir¹⁶²⁴. Bu tarihlerde Edirne'de faaliyet gösteren bir tarikat şeyhi olarak devletin teveccühünü kazandığı anlaşılmaktadır. Yine bilindiği kadarıyla, Edirne'de şeyhin zaviye olarak kullandığı mekân Edirne'deki Sultan Camiidi¹⁶²⁵. Edirne'de hem müridi hem de halifesi olan Hüseyin Kudsi Efendi isminde bir zatın kızıyla evlendiği de bilinen bir husustur¹⁶²⁶. Şeyh İsmet'in Edirne'ye ne zaman geldiği hakkındaki malumat bir ölçüde Mabeyn-i

¹⁶²² Dergahın 1873 (1289) tarihinde satın alındığını ve Şeyh İsmet'in altı ay içerisinde vefat ettiğini şeyhin çocuğu Mehmed Sıddık Efendi bizzat söylemektedir (BOA, ŞD.HU 3165/5, lef 39/1, 20 Temmuz 1334).

¹⁶²³ Vassaf, *gös.yer.*

¹⁶²⁴ *BEO.AYN.d* nr. 1821, s. 82.

¹⁶²⁵ Nitekim, Şeyh İsmet *Risale-i Kudsiyye* isimdeki manzum eserinde Sultan Camiinde ikamet ettiğini ifade etmektedir. Bu anlamda bir cami veya medresede ikamet etmenin Hâlidî şeyhler için bir âdet olduğu burada ifade edilmelidir.

¹⁶²⁶ Sultan II. Abdülhamid'in “Padişah-ı hakikat-bîn ve şehinşâh-ı tarikat-ı âyin şevketlü kudretlü azametlü padişahımız” şeklinde tarif edildiği “Pendi- Mahdumân” isimli bir manzum eseri basılmış olan Hüseyin Kudsi Efendi'nin “tarikat-ı aliyye-i Nakşibendiyye-i Halidiyye meşâyih-i azâmından gavsü'l-alem Yanyevî eş-şeyh es-seyyid Mustafa İsmet Efendi (ks) hazretlerinin hulefâ-yı kirâmından kayınpederleri” diye tanıtılmıştır. (Edirnevî Hüseyin Kudsi, *Pendi-i Mahdumân*, İstanbul 1302).

Hümâyûn Başkâtibi İsmail Hakkı Efendi'ye yazdığı mektuptan anlaşılmaktadır¹⁶²⁷. Bu mektuba geçmeden önce, bu vesile ile Şeyh İsmet Efendi'nin Mabeyn-i Hümâyûn'a olan yakınlığının bir ölçüde Padişah Abdülmecid'e olan yakınlık anlamına geleceğini ifade etmeliyiz. Nitekim, başkâtibe yazılan ifadelerden en azından şeyh tarafından büyük bir muhabbet ve yakınlık hissinin olduğu tahmin edilmektedir.

Şeyh İsmet Efendi, Mabeyn başkâtibi (İsmail) Hakkı Bey'in hasta olduğunu işitince bir mektup kaleme almıştı. Mektup, Kur'an'dan şifa bildiren bir ayet ile başlıyordu. Başkâtip İsmail Hakkı Bey'e yazılan bu mektupta Şeyh İsmet son derece seçici bir üslupla başkâtibin sağlığı için dua ve sürekli afiyet halinde olmasını temenni etmektedir¹⁶²⁸. Bununla birlikte, tekkesinde bulunan bütün dervişler ile birlikte hatm-i hâce ve seyr-i süluk çıkartarak duaya devam edip, başta Padişah olmak üzere vüzerasından memurlarına kadar bütün Osmanlı devlet görevlilerine işlerinde kolaylık için dua ettiklerini vurgulamaktadır¹⁶²⁹. Bundan sonra ise anlatılanlar bir anlamda şeyhin hayatına dair bilinmeyen birkaç noktaya ışık tutmaktadır. Şeyh İsmet bu mektubun yazıldığı tarihten (1858) on yıl önce Abdullah Mekki'nin kendisine icazet vererek Edirne'ye irşat için yolladığını anlatmaktadır. Dolayısıyla, 1848 yılı civarında Şeyh İsmet Edirne'ye gelerek faaliyetlerine başlamıştır. Ayrıca, mektubun devamında bir kaç yıl önce yazdığı *Risale-i Kudsiyye* isimindeki eserinden bahsederek, kendisinin “talep ve iltiması” olmamasına rağmen zaviyesinin taamiyesi olmak üzere Evkaf-ı Hümâyûn hazinesinde açığa çıkacak olan bir paydan 1000 kuruş aylık tahsis edildiği

¹⁶²⁷ İsmail Hakkı Efendinin Ocak 1855'ten Kasım 1861 yılına kadar Mabeyn Baş Katipliği yapmıştır (Sinan Kunalalp, *Son Dönem Osmanlı Erkân ve Ricali (1839-1922) Prosopografik Rehber*, İstanbul 2003, 13).

¹⁶²⁸ “Bismihî Subhanehu ve celle şânehu velâilâhe gayrehu, Ve nünezzilü mine'l-kur'an mâ hüve şifâun ve rahmetü'l-lil-müminin. Maruz-i ahkar-i dâ'ileridir ki, Bu aralık biraz nâmizac olduğunuz sem'i ahkariye vâsıl olmuş ve bu ise kalb-i virânemi ve gerek kaffe-i ihvânın derûn-i dervişânelerini envâ'ı ızdırıp ve mahzûniyyet-i bigâyâte düşürmüş olduğundan der-akab cümle sâdât-ı hazerât-ı ehlullahtan şifâyâb olmalarıçün isti'âne ve istimdât olunarak dergahü'l-Vehhab-ı Sübhan ve bârigâh-ı azamet ve rububiyyet-i Rabbanîde edi'yye-i şifâ-i rahimâneleri icrâ ve inşallah-ü teala bundan sonra mübarek vücud-i kerimanelerine zâhiren ve bâtunen bir elem zuhur etmeyerek afiyet-i kâmile üzere olursunuz ve kefareti vücud-i âlileri olmak ve imdâd-ı ruhâniyyet-i hazerât-ı ehlullaha mazhar ve muvaffak buyurulmak üzere zât-ı sâmilere bir hizmet-i daiyanem olmak niyyet-i halisanesiyle tasdi'a şöyle mübaderet ve cesaret olunur ki zât-ı me'alîsimât-ı rahimânelerine âlem-i ervâhın sırrı olarak derkar olan muhabbet-i ezeliye ve (....) lem yezeliye-i dâ'iyânem şehâdet-i kalb-i alileriyle hâlât-ı ma'lumeden olub Edirne'de zaviye-i fakîrânemizde adâb-ı ehlüllah-ı Nakşibendiyye-i Hâlidîyye üzere ihvân ve sâlikân-ı fukârâlarıyla gece ve gündüz seyr-i sülûk ve hatm-i hâcegân ve teveccüh icrâ ile ruh-i âlem-i zât-ı şevketsimât hazret-i hilafetpenâhi ile zât-ı ulyâlarının ve bi'l-cümle vükelâ-i fihâm ve kâffe-i memurîn-i kirâm-ı saltanat-ı seniyyenin umurunda teshilat ve hall-i müşkilât ve fütuhât ve imdâd-ı ruhaniyyât-ı kaffe-i hazerât-ı ehlüllah-ı kirâm ile sûri ve manevi mazhar-ı tevfiyat ve füyuzât-ı rahmaniyye buyurulmaları da'avât-ı hayriyyesi hizmetinde bir efkar-ı cihân ve miskin-i nâtüvân olub...” (BOA. MB 79/61, 1 Şubat 1859-27 C 1275).

¹⁶²⁹ Nitekim, müritleri arasında “ser-tâc-ı ihvânım” diye nitelendirdiği Ali Sırrı Efendi'ye yazdığı ve tasavvuf mertebelerini anlattığı uzun bir mektubunun sonunda bir mürit olarak yapması lazım gelen şeyleri sıraladıktan sonra şunları ilave etmiştir: “... her kim böyle hareket ederse Allah'ın yolunda bulunmuş olur. Sultanü'l-âlemin ve İmamü'l-müslimin ve nur-i ibadullah olan Sultanımızın evladlarıyla beraber mazhar-ı tevfiyat ü salah ve tül-i ömürle muammer olmaları keza Zılâl-i zıllullah olan ümerâ ve vükelâ için de daima duada bulunmanızı tavsiye ederim.” (*Şeyh İsmet Efendi'den Ali Sırrı Efendi'ye Mektup I, s.6, tarihsiz*) Bu mektupta görüldüğü üzere, Padişah ve devlet bürokratlarına yapılacak duanın tarikat içerisinde bir erkân şekline dönüştürüldüğü ve sadece resmi yazışmalarda bir formalite şeklinde kalmadığını söylemek mümkündür.

halde, alınamadığını dile getirir. Bu durumdan ötürü hayli borçlanıldığından, bir an önce zaviyede bulunan fakara ve dervişlerin yüzlerinin gülmesi ve dualarının alınması için mektubunu şu şekilde bitirmiştir;

“ashab-ı kulûb ve erbâb-ı ihtiyaçtan pek çok müridân ve sâlikânın gönülleri almır ise irade-i seniyyenin dahi infaz ve bu kadar maaş ile çok hayırlar feth olub cümle ruhaniyyât-ı hazerât-ı evliyaullah hoşnud olacağından her nasıl mümkün ve münasip ise bu asırda bunun gibi hayr-ı uzmayâ cân u gönülden merhamet ve himmet-i mahsusâ ve isaf-ı seri'a buyurulmak niyaz u cân ...”¹⁶³⁰.

Bir bakıma Şeyh İsmet'e tahsis edilen maaş, hakikaten sıra dışı denilebilecek bir boyuttadır. Şöyle ifade etmek gerekirse o dönemlerde İstanbul'da bulunan Beşiktaş Mevlevihanesi hariç diğer bütün Mevlevihanelerin bu kadar taamiye aldıkları düşünülecek olursa taşrada bir Nakşî dergâhına tahsis edilen bu paranın değeri daha fazla anlaşılabilir. Bu da bir ölçüde şeyhin Mabeyn kanalıyla Padişah'a olan yakınlığını göstermektedir. Buna rağmen maaşının düzenli olarak alınmadığı da pratikteki koşullar ile izah edilebilir.

Başkâtip İ. Hakkı Efendi'ye şeyhin yakınlığını gösterecek iki mektup daha bulunmaktadır. Bu mektuplarda da tasavvufî öğretinin ustaca yerleştirildiği görülmekle beraber her defasında iltifat ve dualardaki süs dikkat çekicidir. “*Mabeyn-i Hümâyûn Şevket-makrûn Başkâtibi defîne-i fehâmet ve hazine-i merhamet ve bahr-i sehâvet hassü'l-hass'ül-havass evlâd-ı maneviyem şem 'i fu'âdım Hakkı Bey efendim hazretlerine duanâme-i zelilânemizdir*”¹⁶³¹ şeklinde hitap ettiği mektubunda İstanbul'dan Edirne'ye dönüşünden bahseder. Bu mektup okunduğu zaman tamamen İ. Hakkı Efendi'ye hitaben yazıldığı ve Şeyh İsmet nezdinde bu zatın değerini anlama adına önemli bir gösterge olduğu görülecektir. Örneğin;

“Ey Subhan u Celle Sultan! İhvanıma lütf ve ihsan isterim ki en ednasına bu fakire edeceğin ihsandan ziyade lütf ve ihsan buyur ancak Hakkı kulunun hakkı bizde kaldı senin eltâf-ı subhan-ı bahrinden mutazarrırdır ki Hakkımın hakkını senden gayrı ödeyemeyiz ve kalb-i vîrânemi müşaru'n-ileyh ne denli ihsan olsa teselli edemez illa senin deryâ-yı eltâfına müstağrak edersen teselli olurum kabüliçün hazerât-ı müşaru'n-ileyhim enbiyâ-i mürselîn ve siddîkîn ve şühedâ ve sâlihîn-i ehlullahı tevessül ederek ihsanı hususuna kemal-i hars-ı fakiranemizdne emanet edecek mahal bulamam illa eminim olan zat-ı Hakka Hakkımı emanet eylerim ne der bu kalb-i viranemi sayd ettiğiniz hasretliğiniz derun-i garibanemi harab ve çakerlerimi kebab

¹⁶³⁰ BOA. MB 79/61, 1 Şubat 1859-27 C 1275.

¹⁶³¹ MB 76/23, lef 2.

eylediniz heman elden geldikçe şeriat-ı aliyye-i Muhammediyyeye ve tarikat-ı sünnet-i Ahmediyeye ve sünnet-i kudsiyye-i Mustafaviyye de istikamet üzere olasız ve sâdât-ı ehlullahtan istimdât üzere olasız ve bu ahkar-ı ibad-ı duacılarını tevfik-i tâm ve hüsn-i hitam ediye-i fehmetlerinden ferâmûş buyurumayasız”¹⁶³².

Bu ifadeler karşısında İsmail Hakkı Efendi'nin neler hissettiği bilinemez ancak bulunduğu bölgede hatırı sayılır bir mürit zümresi elde etmiş bir şeyhin bu denli iltifatı devlet-tekke ilişkisi bağlamında çok manidar olsa gerektir. Özellikle Şeyh İsmet Efendi'nin Mabeyn Başkâtibi İsmail Hakkı Efendi'ye şeriat, sünnet ve tarikat hususunda gayret göstermesi yolundaki telkini önem arz eder. Zira, bu iltifat ve tavsiye bir anlamda Nakşibendiliğin o dönemin en önemli kolu olan Hâlidîliğe mensup bir şeyhten geliyor olması câlib-i dikkattir.

Diğer mektup da en az yukarıdakiler kadar dikkat çekici bir üsluptadır. Bu sefer İsmail Hakkı Bey'e hitap şekli adeta II. Abdülhamid dönemi Mabeyn Başkâtiplerinin ihraz ettiği makamı çağrıştırmaktadır¹⁶³³. Mektuba dua ve salat ile başlandıktan sonra İsmail Hakkı Efendi'nin rahatsızlığı için dua ve seyr-i sülukta buldukları sırada bir müridinin kayınpederinin kendisinin sağlık haberini verince “*güya semavât ve eflâkda düğün olmuş gibi*” sevincini ifade eder. Mektuptan anlaşıldığı kadarıyla İsmail Hakkı Efendi ile irtibatı şeyhin halifelerinden Ali Sırrı ve Mehmed Arif Efendiler sağlamaktadır. Bu mektupta en ilgi çekici yön ise Şeyh İsmet'in dünya ve âlemin kıyamı hakkında söylediği sözlerdir. Buna göre; “dünyanın kıyamı âlimin ilmi veya müdebbîrin tedbiriyle değil ehlullahın hizmetinde olduğunu” ifade etmesi ve bunu *Nefehatü'l-Üns* isimli meşhur tasavvufî esere dayandırmasıdır. Mektubun sonundaki derkenarda ise kendisinin duanâme yazma gibi bir usulü olmadığı halde ihtiyarsız bir şekilde bir duanâme yazdığını belirterek başkâtibe gösterdiği teveccühü ihsas ettirmek istemiştir¹⁶³⁴. Bütün bu mektuplardan anlaşıldığı kadarıyla, Şeyh İsmet Efendi sarayla, dolayısıyla Padişah ile olan irtibatını Mabeyn Başkâtibi İsmail Hakkı Efendi vasıtasıyla kurmuştur. Kuvvetli olduğu tahmin edilebilecek olan bu irtibat ile Sultan Abdülmecid'in özel ilgisini kazanmış olabilir. Ancak, bu hususta taşrada olması ve

¹⁶³² Nitekim mektubun sonunda yazılan bir derkenarda Şeyh İsmet Efendi İstanbul'a gelişinin hikmetini açıklamaktadır. İstanbul'a ilk kez geldiği tahmin edilen şeyhin ifadelerine göre bunun sırrını şöyle tarif etmektedir; “*Dersaadete geldiğimizin hikmetinden pek ağâh değil idim eğerçe şimdi zâhir olur ki tarikat-ı aliyye-i Muhammediyye meydana çıkmak için imiş ve bir iki esrara dahi ağâh oldum ancak birisi dahi bu imiş ki kalb-i viranemi zat-ı alilerinin edi'ye-i seniyyeleri hizmetinde olmak üzere esir etmek imiş*” (MB 76/23, lef 1, 11 Mart 1858-25 B 1274).

¹⁶³³ “*Sertâc-ı kâffe-i vükelâ-i hazret-i padişahî ve makbul-i cem'-i sâdât-ı hazret-i ehlullahi devletlû ahsü'l-havassü'l-hass evlad-ı ruhânım efendim Hakkı bey efendi hazretlerinin huzur-i alilerine bi-ihhtiyar olarak duanâme-i zelilanemizdir*” (MB 79/85, lef 1).

¹⁶³⁴ MB 79/85, lef 2, 24 Mart 1859 (19 Ş 1275).

merkezle bağlantı kurabilmesi daha da önemlidir. Zaten aşağıda değinileceği gibi Abdülmecid'e ithaf ettiği kitabının bastırılması ve karşılığında kendisine çok yüksek denilebilecek bir paranın ihsan edilmesi en azından bu irtibatın derecesi hakkında fikir vermektedir.

Şeyh İsmet, yukarıda bahsedildiği gibi, *Risale-i Kudsiyye* isminde manzum bir eser yazmış ve bunu padişaha ithaf etmişti. Bu eser vesilesi ile İstanbul'a gelen İsmet Efendi, 8 ay kadar burada kalmıştı. Bu süreçte, pek çok insanla ve aralarında Mabeyn Başkatibi olan İsmail Hakkı Bey de dâhil diğer devlet yetkilileri ile görüştüğü varsayılabilir. Zira, kitabın bastırılması için Maarif Nazırı Abdurrahman Sami Paşa ile temas etmişti. Hatta, Paşa şeyhin kitabının basılması ve durumunu anlattığı tezkiresinde¹⁶³⁵ şeyhin gayet utanma hissiyle bu talepte bulunduğunu ifade eder. Ayrıca, 8 aydan beri İstanbul'da olmasından ötürü 70-80 bin kuruş kadar bir meblağ borçlandığını belirtir. Bunun üzerine, mesele padişaha takdim edilir ve hakkında çıkan iradeye göre; Şeyh İsmet Efendi'ye 20 bin kuruş kadar bir "atiyye-i seniyye" ihsan olunur¹⁶³⁶.

Risale-i Kudsiyye tarikat usûl ve adâbına dair orijinal bir eserdi ve giriş kısmında siyasi anlamda çok önemli meselelere değinilmişti. Bir gelenek olması yönüyle bazılarınca üzerinde durulması gereksiz görülse de, Şeyh İsmet'in manzum olarak padişah Abdülmecid'e dua etmesinin bu husustaki mevcut geleneği aşan bir tarafı vardı. Bu duayı önemli kılan ise başlıkta kullanılan ifadelerdi. "*Tarîkat-ı Aliyye-i Nakşibendiyye-i Hâlidîyye Usûlü Mucebince Zillullahi fi'l-Aleme Dua*" başlığı altında yapılan bu duanın diğerlerinden farkı, birkaç yıl sonra Padişaha suikasta teşebbüs etmekle suçlanacak olan bir başka Nakşibendi-Hâlidî Şeyhi Ahmed Efendi ile kıyaslandığında ortaya çıkmaktaydı. Bir tarafta Padişahın idaresinden memnun olmayıp silahlı bir örgülle darbe yapmaya çalışan bir Hâlidî şeyh, diğer taraftan ise padişahın icraatlarını tasvip ederek onu tazim ve saygı ile anarak Allah'ın yeryüzündeki gölgesi diye niteleyen bir başka Hâlidî şeyh. Şeyh İsmet, Hâlidî usul ve geleneğinde padişaha dua etmenin gerekliliğini manzum bir dille ifade ederken, şüphesiz padişahın

¹⁶³⁵ "nezd-i âli hidivilerine haftı olmadıği üzere sekiz aydan beri bu tarafta olub bazı masârıf-ı zaruriyye ile düyuna giriftar olduğundan ve harc-ı râha dahi iktidarı olmadığından ve evlad-ı ıyaline mülâki olmak mevsimi geldiğinden kendisine ihsan buyurulması irade buyurulan atiyye-i seniyye-i şahanenin sür'at-ı icrası niyazında olduğunu ziyade şerm u hicâb üzere istirhâma müsâberet etmekle ..." İ.DH 395/26128, lef 1, 24 Aralık 1857 (7 Ca 1274).

¹⁶³⁶ İ.DH 395/26128, lef 2, (9 C 1274). 3 gün sonra Sadarettin Maliye Nezaretine gönderilen bir tezkirede şeyhin 20 bin kuruşunun Edirne Mal sandığından alabileceği bildirilmekteydi (A.MKT.NZD 250/66, 28 Ocak 1858-12 C 1274).

saltanatının ve hilafetinin meşruiyetini de dile getirmiş oluyordu¹⁶³⁷. Nitekim, yukarıda da bahsedildiği gibi, başta padişah ve bütün Osmanlı devlet memurlarına sürekli dua ettiğini her fırsatta vurgulamaktan kaçınmıyordu. Dolayısıyla, devlet açısından bakıldığı zaman, elbette Kuleli Vakası ile adı duyulan Şeyh Ahmed'e göre, Şeyh Mustafa İsmet Efendi daha matlup bir Hâlidî şeyhiydi. Bunun bir sonucu olarak da, şeyhin özellikle bürokrasi içerisinde mürit edinmesi ve desteklenmesi gayet tabii bir olay haline gelmekteydi.

Her ne kadar şeyhin, bu kitaptan ötürü 20 bin kuruş almış olduğu ifade edilse de devletten maaş alma noktasında şanslı yaver gitmez. Bir müddet sonra Şeyh İsmet Efendi'ye Evkaf hazinesinden verilmek üzere aylık 1000 kuruşun tahsis edilmesi ve düşecek ilk maaştan verilmesi noktasında bir karar çıkar¹⁶³⁸. Ancak, sonraki yıllarda bile bu çıkan kararın tahakkuk etmediği gibi şeyh de maaşını alamaz. Nitekim, yukarıda Mabeyn'e yazılan mektup maaş kararından yaklaşık bir yıl sonra olmasına rağmen bu gerçeği yansıtır. Ayrıca, 3 Haziran 1860'da Evkaf Nezareti'ne gönderilen bir sadaret tezkiresinde aynı husus üzerinde durulur ve düşecek olan mahlûlden 1000 kuruş maaş verilmesi istenir¹⁶³⁹. Hatta, bir ay içerisinde mesele tekrar Mabeyn kanalıyla çözümlenmeye çalışılır. Bu sıralarda İstanbul'da olduğu anlaşılan Şeyh İsmet için Mabeyn-i Hümâyûn'dan Maliye'ye yazılan bir taktirde şeyhin elinde sadaret tezkiresi olduğu halde mağduriyeti ifade edilip sorunun çözülmesi istenir. Burada manevi faydalara yapılan vurguya dikkat çekmekle beraber, anlaşıldığı kadarıyla Masarıfat Muhasebesi bu maaşın verilmemesinde direnç göstermişti¹⁶⁴⁰. Bunda da başarılı

¹⁶³⁷ Bu dua kısmı 18 kıtadan oluşuyordu. Başlığında ise Arapça bir ibare ile Padişahın arzda Allah'ın gölgesi olduğunu ifade eden tamlama ile şöyle denilmiştir: “Ve mine'l-usûl-i fi't-tarîkati'l-aliyyeti'l-Nakşibendiyyeti'l-Halidiyye ed-da'avât-ı fî hakk-i Zıllullahi fî'l-alem”. Özellikle, Padişahın Şam, Erzurum ve İstanbul'a kadar geniş bir alanda pek çok dergâh inşa ettirdiğinden bahsediyordu. Medh u senalar ve dualar ile Sultan Abdülmecid'in idaresi takdir ediliyordu. Şiir aynen şöyledir; Usûl-i Hâlidîde budur âdab/Teveccüh ve hatm olurken cümle ashâb/Şehînsaha dua etmektir ahhâb/Edip âdab kamu eslaf ü aktâb/Salahla et dua Hakk'a gidelim/Cemâl-i bâkemkâle seyredelim/Duay-ı padişahla cümle ihvân/Olurlar hep müdâvim leyl-ü rûzan/Zevâl bulmaz cihân durdukça ey cân/Bu şehînsah-ı cihân Abdülmecid Han/Gönülle yardım et Hakk'a gidelim/Cemâl-i bâkemâle seyredelim/Cihânda gelmemiş böyle şehînsah/Kuruldu sayesinde hayli hankâh/Sitanbul ve Şam ve Erzurum'da dahi gâh/Onun hem ekserî erkânî âgâh/Gönülden et dua Hakk'a gidelim/Cemâl-i bâkemâle seyredelim/Edirne'de hususa kemter İsmet /Ki Sultan Cami'inde der-ikamet/Duâ-yı padişahla istikamet/Eder leyl-ü nehar yok asla gaflet/Teveccüh üzreyim Hakk'a gidelim/Cemâl-i bâkemâle seyredelim/Cihan durdukça var olsun o Sultan/Biz ednâ dâisi olsun feda-yı can/Hüdâ Mansur u muzaffer ede her an/Şeriatle Tarîkatle bula şân/Hemen mansur ola Hakk'a gidelim/Cemâl-i bâkemâle seyredelim/Vezir-ü askerîn Hak ede mansur/Dahî erkânını Hak ede ma'mur/Ede â'dâmızı tar u mar u makhur/Ola vü cümlemiz taşar ü mesrûr/Hüda mesrûr ede Hakk'a gidelim/Cemâl-i bâkemâle seyredelim. (*Risale-i Kudsiyye*, Özel Yazma Nüsha, s. 2).

¹⁶³⁸ BEO.AYN.d nr. 781, s. 120, (23 R 1274).

¹⁶³⁹ A.MKT.MHM 184/35, 13 Za 1276.

¹⁶⁴⁰ “efendi mümaileyh dahi hayli vakittir Dersaadette bulunduğundan bunun husûlüne kadar bu tarafta kalmağa mecburiyet halinde olarak eğerçe vakt ü hâl bu misillü şeylerin tervicine müsaade görünmez ise de efendi mümaileyh duasıyla iğtinâm olunur zevâtan olmaları kendilerinin tayîb-i hatırı pek çok fevâid-i maneviyeyi müeddi olacağı bi-ıştibah olmağla”MB 82/18, 23 Haziran 1860 (3 Z 1276).

olunamamış ve bu sefer farklı bir kanal denenmişti¹⁶⁴¹. Hâsılı, Şeyh İsmet Efendi, hakkında padişah iradesinin çıktığı maaşını bir türlü alamamıştı.

Şeyh İsmet, Sultan Abdülmecid'in vefatından sonra da devlet yetkilileri ile ilişkisini sürdürmüştü. Dönemin sadrazamlarından Mehmed Emin Âli Paşa'ya bir eserin bastırılması hususunda istirhamda bulunduğu anlaşılmaktadır. Sadrazam Âli Paşa'da şeyhlere gösterilen saygı ifade eden klişeler ile bu isteğin kendisine ulaştığı hakkında cevabi bir yazıyı bizzat şeyhin şahsına göndermişti¹⁶⁴². Şeyh İsmet, Edirne'deki tarikat faaliyetlerini İstanbul'a taşımak kastıyla bir karar almıştı. 1863 tarihinde "Evkaf hazinesindeki bazı mesâlihın tesviyesi" için İstanbul'a 8 kişilik ailesi ile geldiğini ifade ederek bir hane bulduğunu ancak işlerini temin edemediğinden kendisine yevmiye verilmesini talep etmişti¹⁶⁴³.

İstanbul'a gelişindeki asıl maksadı öncelikle söylemekten kaçındığı görülen şeyhin kayınpederiyle olan özel yazışmalarında bu anlamdaki amacını açıkça dile getirdiği görülmektedir. İçerisinde bu mektupların da bulunduğu bir takım özel tarihî evraka bakıldığı zaman şeyhin İstanbul'daki hayatına dair bir takım ayrıntıları takip etmek mümkün olmaktadır. Yukarıda bahsedilmiş olan ve İstanbul'a geldiği sıralarda yazıldığı anlaşılan arzuhalde yaklaşık 10 gün önce kayınpederi ve halifesi olan Hüseyin Kudsi Efendi'ye yazdığı mektupta kendisine ev aramakta olduğu ve Fındıklı civarında 1000 kuruş değerinde bir konak baktıklarını ifade etmiştir¹⁶⁴⁴. Elde bulunan bir sonraki mektup ise yılın sonunda yazılmıştır. Burada şeyh müridlerine ve hususen kayınpederine İstanbul'a geliş amacının tarikatını yaymak istikametinde olduğunu "Dersaddete azimetim lillah-ı fillahdır" şeklinde özetlemektedir. Ayrıca, bu amacı olmasa İstanbul'da beş gün bile kalmayacağını ifade etmiştir¹⁶⁴⁵. Burada bütün

¹⁶⁴¹ Edirne'de vefat etmiş olan topçu Mustafa Ağa'dan kalan 1000 kuruşun şeyhe verilmesi hususunda bir çabanın sarf edildiği görülmektedir. Ancak, bu maaşın nasıl ve ne zaman tahsis edildiği hususunda devlet yetkilileri arasında bir tereddüdün olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, 4 Haziran 1861 (25 Za 1277) tarihinde Edirne valisi Süleyman Paşa'ya gönderilen bir emirde böyle bir tahsisatın olup olmadığı sorulmuştu (A.MKT.MHM 221/35). Bu kayıt bulunmamış olacak ki, bu sefer Hazine-i Hassa Nezareti tarafından verildiği ifadesiyle (A.MKT.MHM 226/1, 14 Temmuz 1861 (6 M 1278), Hazine-i Hassa yetkililerine durum arz edilince, böyle bir kaydın olmadığı ifade edilmişti (MB 87/48). Meselenin dönüp dolaşıp, Hazine-i Hassa Nezaretine gelmesinde Şeyh İsmet'in istikbali parlak müridi Mehmed Memduh Efendi'nin babası Mazlum Mustafa Paşa'nın bir müddet önce Nezaretin Nazırlığını deruhde etmesinin payı olmuş gibi gözükmektedir.

¹⁶⁴² "Edirne'de sakin Şeyh İsmet efendiye, sâvb-i muhibbânemize teveccühât-ı fuadiye keyfiyetini mutazammın vârid olan şukka-i şerifleri meâlinden istinbat olunan eser-i himmet-i mürşidanelerine bais olarak hassaten istifsar-ı tab'ı şerifleri siyakında terkim cevabname-i muhibbiye ibtidar olundu..." (A.MKT.MHM 233/72, 3 Eylül 1861-27 S 1278).

¹⁶⁴³ MVL 429/168, 7 Kasım 1863 (25 Ca 1280).

¹⁶⁴⁴ Bu mektup çok ilginç olup bir hayli müridinin ismini anarak selam söylemektedir. Ayrıca, mektubun sonunda gördüğü ilginç bir rüyayı paylaşmakta ve kendisinin manevi makamı hakkında bir takım yorumlarda bulunmaktadır (*İsmet Efendi'den Hüseyin Kudsi'ye Özel Mektup I*, 26 Ekim 1863 [13 Ca 1280]).

¹⁶⁴⁵ *İsmet Efendi'den Hüseyin Kudsi'ye Özel Mektup II*, 24 Mayıs 1864 (18 Z 1280).

mektupların içeriği üzerinde durulmayacaktır. Ancak, görüldüğü kadarıyla, İstanbul'a yerleşen şeyh sürekli maddi imkânsızlıklar ile boğuşmuştur. Hatta borçlarını yazdığı bir mektubunda toplam 6450 kuruş borçlandığı görülmektedir¹⁶⁴⁶. Burada dikkat çeken husus, bir taraftan devlet yetkilileri ile irtibata geçmeye çalışması ve bu anlamda kendisine bir maaş tahsisi çabasının yanında, Edirne'deki müritlerinin en az beş yıl kadar kendisini finanse edebilmeleridir. Bu oradaki cemaatinin belli bir güce sahip olduğunu göstermekle beraber, emsaline kıyasla şeyhin de bu hususta gayretli olduğuna işaret etmektedir. Zira, kendisinin İstanbul'a gelmesinden on yıl önce yine Edirne'den aynı şartlar altında ailesi ile gelen Şeyh Ahmed isminde bir zatın burada tutunamadığı ve devletin kendisini Edirne'ye geri gönderdiği görülür¹⁶⁴⁷.

Şeyhin kayınpederine gönderdiği mektuplarda geçmediği halde, onun bu süreçte İstanbul'da çok meşhur bir tekke meşihatına talip olduğu görülmektedir. Bu durum bile, taşradan gelmiş bir şeyh için İstanbul'da emsaline nazaran çok iddialı bir durumdur. Nitekim bu tekke Eyüp'te bulunan Nakşibendi tarikatına ait olan Şeyh Murad tekkesidir¹⁶⁴⁸. İlginçtir tekkenin vefat eden şeyhi ise aynı zamanda o zamanlarda yeni kurulmuş olan Meclis-i Meşâyih'in en saygın ve yaşlı azası olan Şeyh Feyzullah Efendi'dir. Şeyh İsmet zamanla faaliyetlerini sürdürmüş ve üst düzey devlet bürokratları ile bulaşacak bir konuma gelmeyi başarmıştı. Nitekim yazdığı bir özel mektupta şeyhin dönemin Maliye Nazırı, sonrasının ise meşhur sadrazamlarından olan ve babasının da bir Nakşi-Hâlidî Şeyhi olduğu bilinen Şirvanîzâde Rüştü Mehmed Paşa¹⁶⁴⁹ ile görüşeceğini yazmıştır¹⁶⁵⁰. Görüşmenin gerçekleşip gerçekleşmediği hakkında bir bilgi olmasa da kendisi de aynı gelenekten gelen bir Paşa'nın Şeyh İsmet Efendi'nin isteklerini yerine getirmeye çalıştığı varsayılabilir. Netice itibarıyla, vefat ettiği sırada devletten 417 kuruş maaş aldığının anlaşılması ve şeyhin son zamanlarında dergâh kurması bir bakıma başarısının işaretidir¹⁶⁵¹. Bu aynı zamanda büyük ölçüde müritlerinin desteğiyle ayakta tutunmaya çalışan bir taşra şeyhinin İstanbul'daki sosyal ve tasavvufî yaşantıya entegrasyonunun güzel bir örneğidir.

¹⁶⁴⁶ *İsmet Efendi'den Hüseyin Kudsi'ye Özel Mektup III*, 26 Mart 1867 (19 Za 1283).

¹⁶⁴⁷ A.MKT.NZD 96/17, 23 Ekim 1853 (20 M 1270).

¹⁶⁴⁸ Bu tekkenin meşihatına Şeyh İsmet Efendi'nin talip olması hakkında bkz. *BEO.AYN.d* nr. 1076, s. 37, 30 Eylül 1867 (2 C 1284).

¹⁶⁴⁹ *Sicill-i Osmanî*, V, s. 1406.

¹⁶⁵⁰ Bu görüşmeyi anlattığı yerde Rüştü Mehmed Paşanın kendisini ziyaret edeceğini ifade ederken "ancak bu fakir asla görüşmemiş olduğumdan isterdim gidip göreyim" şeklinde bir ifadeyle öncelikle kendisinin ziyaret etmesinin daha uygun olduğunu düşünmektedir (*İsmet Efendi'den Hüseyin Kudsi'ye Özel MektupV*, 9 Haziran 1868-17 S 1285).

¹⁶⁵¹ İ.DH 663/46164, 5 Şubat 1873 (7 Z 1289).

Şeyh İsmet'in iki oğlu ve kayın biraderinin devlete intisap edip değişik memuriyetlerde vazife alması¹⁶⁵² da tarikat şeyhlerinin yakın çevresi ve akrabalarının devlette istihdam edilmeleri ve bürokratik yapılanma içerisinde kendilerine yer verilmesi olgusunu destekleyen örneklerdir. Sonuç olarak, literatürde geçtiği şekliyle Mustafa İsmet Efendi'nin hakkında bir takım malumatın tashihe muhtaç olduğu, öncelikle İstanbul'daki tekkesinin Sultan Abdülmecid döneminde değil de Sultan Abdülaziz döneminde açıldığı anlaşılmaktadır. Buradan hareketle, Sultan Abdülmecid'in şeyhe yakın olmak için dergâha yakın bir mekân olan Sultan Selim camiinde gömülmek istemesi ve kabri başında her Cuma gecesi bu dergâhın dervişlerinin hatme haccgân yapmalarını vasiyet ettiği yolundaki yanlış bilginin de bu vesile ile düzeltildiği vurgulanmalıdır. Böylelikle pek çok çalışmada “müteselsil” olarak zikredilen bir hatanın önü alınmış olacak ve dönemle ilgili yapılan bir takım değerlendirmelerin de yeniden ele alınması bir ihtiyaç olarak ortaya çıkacaktır.

¹⁶⁵² Büyük oğlu Mehmed Zahid Efendi (*DH.SAİD* nr. 175, s. 187, 29 Z 1265), ve küçük oğlu Mehmed Sıddık Efendi (*DH.SAİD* nr. 134, s. 231, 29 Z 1284) ve kayın biraderi Ahmed Nimetullah Efendi (*DH.SAİD* nr. 2, 926, 29 Z 1265) çeşitli devlet memuriyetliklerinde bulunmuşlardır. Bu noktada Mehmed Memduh Paşa'nın tavassutları göz ardı edilmemelidir.

SONUÇ

Modernleşme çağında Osmanlı Devleti'nin bünyesinde mevcut olan tarikatları düzen altına eğilimlerini III. Selim dönemine kadar götürmek mümkündür. Ancak, asıl büyük düzenleme hiç şüphe yok ki büyük reformist II. Mahmud'un Yeniçeriliği ortadan kaldırmasının hemen akabinde Bektaşî tarikatına indirdiği darbe ile başlamıştır. II. Mahmud kendine has yönetim anlayışı içerisinde tarikatlara dair pek çok meseleyi yakından takip etmiş, bir tekkenin başına atanacak olan şeyhin tayin edilmesine bile müdahale etmekten kaçınmamış, hatta bizzat tekke teftiş etmiştir. Bektaşîlerin mallarını müsadere eden II. Mahmud elde ettiği geliri yeniçerilik yerine ikame edilen yeni ordunun masraflarına kullanmıştı. Buradan hareketle, Evkaf-ı Hümâyûn Nezareti'ni kurarak devlet hazinesinden bağımsız bir hüviyete sahip olan pek çok vakıf geliri arasında tekkelerin de vakıf mallarından ve gelirlerinden elde edilen kaynakların bazıları devletin diğer masraflarına kullanılmıştır. Böylelikle bazı tekkelerin görece ekonomik bağımsızlıkları sınırlandırılmıştır. Nihayet Bektaşîliğin kaldırılmasından tam on yıl sonra 1836 yılında tarikatlara yönelik ilk büyük düzenlemeyi yürürlüğe koymuş ve bu tarihten tam otuz yıl sonra oluşturulacak olan Meclis-i Meşâyih'in ilk tohumlarını atmıştır.

Toplumsal hayatta son derece etkin bir pozisyona ve Osmanlı tarihinde köklü bir geçmişe sahip bulunan tarikatlardan yararlanma düşüncesinin özellikle bu dönemde başta II. Mahmud ve halefleri olmak üzere Osmanlı devlet adamlarınca hayata geçirildiği görülmektedir. II. Mahmud halife sıfatını kullanarak tekkelere yönelik gerçekleştirdiği hemen hemen her olumlu işi devletin resmi gazetesinde göstermiştir. Bu dönemde bir propaganda malzemesi ve meşrulaştırma aracı olarak kullanılan tekkelere destek siyaseti Tanzimat Ferman'ının ilan edilmesinden sonraki süreçte de işletilmeye devam edilmiştir. Pek çok tekkeye taamiye tahsis edilmesi, şeyhler ve dervişlere maaşlar bağlanması, taşradaki eyaletlerin bütçe giderlerinde tekke tahsisatlarının sembolik de olsa bir yer işgal etmesi, onarılması lazım gelen dergâhların tamir edilmesi, şeyh ve dervişlerin seyahat etmelerine engel olunmaması ve resmi merasimlere davet edilmeleri gibi uygulamalar bu politikanın ana hatlarıdır. Bunu sadece salt bir hayırseverlik olarak görmemek, Batılılaşma yolunda ilerleyen bir Müslüman devletin bilinçli meşrulaştırma siyaseti olarak da görmek gerekir.

Bununla beraber, modernleşen bir bürokrasiye sahip olmaya başlayan Osmanlı Devleti'nin bu süreçte yaşadığı değişimden tarikatlar da nasibini almışlardır. Özellikle, Tanzimat ile birlikte değişen ekonomik ve askeri yapıda pek çok tekke mensubunun öteden beri sahip oldukları muafiyetler zedelenmekten kurtulamamıştır. Bazılarından vergi istenirken bazılarının da maaş ve tahsisatları kesilmiştir. Bu süreçte taşradan merkeze doğru tekke mensuplarının yoğun bir şekilde başvuru yaptıkları ve eski muafiyetlerinin sürdürülmesi için çaba gösterdikleri anlaşılmaktadır. Genel olarak, bu başvuruların olumlu değerlendirildiğini söylemekle beraber, Tanzimat döneminde meydana getirilmeye çalışılan eşitlik atmosferinin bir neticesi olarak tekke mensuplarının şahıslarında ikili bir kimliğin devlet tarafından kabul edildiği görülmektedir. Buna göre, tekke şeyhlerinin tekkelerine yönelik gelirlerini muhafaza etmelerine karışılmazken, şahıslarına ait olan mallardan vergi vermeleri istenmektedir ki kanaatimizce bu tekkelerin kapatılmasına kadar giden sürecin en önemli köşe taşlarından birini oluşturmaktadır. Askerlik alanında yapılan yeniliklerin bir gereği olarak ise özellikle taşrada pek çok tekke mensubu ve yakınının askere alındığı görülmektedir. Yine de Mevleviler gibi çok önde olan bazı tarikat mensuplarına ise bu bağlamda kanunların mevcut açıklarından yararlanılarak müsamaha gösterildiği ise gözden kaçmamaktadır.

Tanzimat bürokratları çok açık ve net bir şekilde tekke mensuplarının devlet işlerine müdahale etmelerini tasvip etmemektedirler. Bu çalışmanın örnek olay olarak ele aldığı alanlarda da gösterildiği üzere devlet işlerine karışmaya çalışan tekke şeyhleri münasip bir dil kullanılarak uyarılmakta ve tekkelerinde zikir, dua ve ibadetle meşgul olmaları istenmektedir. Daha da ağır olan durumlarda ise tekke şeyhlerini cezalandırmaktan imtina edilmemektedir. Her ne kadar tarikat mensupları Tanzimat sürecinde desteklenmişler ise de siyasete ve devlet işlerine müdahale edenler bundan men edilmiş ve çeşitli şekillerde cezalandırılmıştır. Bunlar arasında bölgesel bir asayişsizlik olayına karışan şeyh ve dervişlerin olduğu gibi, padişaha suikast yapmayı tasarlayacak bir yapılanma içerisinde olanlarına dahi tesadüf edilmektedir. Ancak, bu kişilere söz konusu süreçte 1826 olaylarında olduğu gibi zecri yöntemlerin kullanılmadığı müşahede edilmektedir. Bununla beraber, devlet bürokrasisi içerisinde pek çok tekke mensubu devlet memuru bulunabildiği gibi, tekke mensupları arasında bulunan bir takım şeyh ve dervişlerin ise devlet hizmetinde memur olarak çalışmaya devam ettiklerini de bilhassa belirtmek gerekir.

Tanzimat döneminin her şeyi nizam altına almaya ve kanunlaştırma ile devlet işlerini daha rasyonel ve standart yöntemler ile düzenlemeye çalışan eğiliminin tekkelere de yöneldiği görülmektedir. Tedrici bir şekilde devlete yakınlaşan ve bağımlı hale gelen tekkeler 1866 yılında Meclis-i Meşâyih kurumunun işlevsel kılınması ile daha nitelikli bir şekilde kontrol altına alınmaya başlanmıştır. Tekke meselelerinin çözümü tekke şeyhlerinden oluşan bu meclise havale edilmiştir. Ancak, bu meclisin Meşihata bağlı olarak ve onun tayin ettiği kurallar çerçevesinde hareket etmesi ilk nizamnamesi ile kanuna bağlanmıştır. Böylelikle, devlet zaten müdahil olduğu tekke şeyhi atamalarını bu tarihten itibaren daha kontrol edilebilir bir sistem içerisinde yürütmeyi hedeflemiş ve 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar zaman zaman aksasa da bu meclis üzerinden tekkeleri denetlemeye devam etmiştir.

Bu çalışma söz konusu süreçteki bu olaylara daha yakından bakmayı hedeflemiştir. Özellikle, bu alanda ihmal edilen arşiv kaynaklarını kullanarak literatürde var olan bir takım boşluklara mütevazı katkılarda bulunmaya çalışmıştır. Nitekim, Meclis-i Meşâyih'in ilk nizamnamesi bu vesile ile literatüre kazandırılırken, arşiv vesikaları sayesinde bazı bilgi hatalarının tashih edilmesi sağlanmıştır. Ayrıca, yine bu arşiv belgeleri sayesinde bölgesel anlamda bazı tarikat şeyhi ve tekkelerinin bireysel hikâyelerini ortaya çıkarma imkânı elde edilmiştir. Elbette bu bireysel yaşantıların insani yönlerine vurgu yapılmakla beraber, genel Osmanlı resminde yerleri de görülmeye çabalanmıştır. Özellikle, Bektaşiliğin kaldırılması bahsinde bu işe memur olan iki ekibin Anadolu ve Rumeli'deki faaliyetlerine dair bugüne kadar işlenmemiş belgeler ışığında bilgiler verilmiştir. Bunlardan başka, Edirne'de bulunan ve daha sonra İstanbul'a göç eden Şeyh Mustafa İsmet Efendi hakkında yıllardan beri söylenegelen bilgi hataları düzeltilmiş, hem arşivde hem de bugün hala ayakta duran ve şimdi dernekleşmiş olan tekkesinde mevcut bulunan mektupları ilk kez kullanılmıştır. Kuleli Vakası hakkında arşivde soruşturma raporlarına ulaşılarak bugüne kadar sadece Fransızca bir tezde kullanılmış olan malzeme konunun sınırları içerisinde değerlendirilmiştir. Netice olarak, önemli bir geçiş süreci olan 1826-1866 yılları arasında yaşamış olan üç padişahın belli dönemlerindeki tekke siyasetinin değişim ve kırılma noktaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu vesile ile Osmanlı Devleti'nin son döneminde tarikatlara yönelik siyasetinin anlaşılması adına küçük de olsa bir adım atılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA

A) ARŞİV KAYNAKLARI*

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İstanbul.

a. Ali Emîrî Tasnifi

- Abdülmecid I

- II. Mahmud

b. Bâb-ı Âsâfi

- Amedi Kalemi (A. { AMD)

- Divani Kalemi (A. { DVN)

- Mektubi Kalemi (A. { MKT)

- Divanî Hümâyûn Mühimme Kal. (A. { DVN. MHM.d)

c. Bâbîâlî Evrak Odası (BEO)

- Sadaret Evrakı Amedi Kalemi (A. AMD)

- Sadaret Divan-ı Hümayun Mühimme Kalemî (A. DVN. MHM)

- Sadaret Divan-ı Hümayun Kalemî (A. DVN)

- Sadaret Amedi Mütferrik (A. M)

- Sadaret Mektûbî Kalemî, De‘âvi (A. MKT. DV)

- Sadaret Mektûbî Kalemî, Mühimme (A. MKT. MHM)

- Sadaret Mektûbî Kalemî, Meclis-i Vâlâ (A. MKT. MVL)

- Sadaret Mektûbî Kalemî, Nezâret ve Devâir (A. MKT. NZD)

- Sadaret Mektûbî Kalemî, Umûm Vilâyât (A. MKT. UM)

- Sadaret Teşrifat Kalemî (A. TŞF)

ç. Cavit Baysun Evrakı (HSD.CB)

d. Cevdet Tasnifi

- Adliye (C. ADL)

* Kullanılan vesikaların numaraları dipnotlarda gösterilmiştir.

- Askeriye (C. AS)
- Dahiliye (C. DH)
- Evkaf (C.EV)
- Hariciye (C. HR)
- Maarif (C.MF)
- Maliye (C. ML)
- Nafiâ (C. NFA)
- Zaptiye (C. ZP)

e. Bâb-ı Defteri (D.)

- Darphane-i Amire Evrâkı İrade (D. DRB. İ)
- Darphane-i Amire Evrâkı Muhasebe Kalemi (D. DRB. MH)
- Başmuhasebe Kasapbaşılık Defteri (D.BŞM.KSB.d)
- Başmuhasebe Sûr-i Hümâyûn Defteri (D.BŞM.SRH.d)

f. Dahiliye Nezareti Sicill-i Ahvâl İdare-i Umumiyesi Def. (DH.SAİD.d)

g. Evkâf Defterleri (EV.d)

- nr. 12603, 12633, 12859, 13283, 13581, 14113, 14213, 14238, 14325, 15630, 32624, 32690, 32740, 32741,

h. Hatt-ı Hümâyûn Tasnifi (HAT)

ı. İbnülemin Tasnifi

- İbnülemin Dahiliye (İE.DH)
- İbnülemin Muafiyet-i İmtiyaz (İE.MİT)

i. İrade Tasnifi

- Dahiliye (İ. DH)
- İrade-i Mesâil-i Mühimme (İ.MSM)
- İrade-i Meclis-i Vâlâ (İ. MVL)
- İrade-i Şûrâ-yı Devlet (İ. ŞD)

j. Mâbeyn-i Hümâyûn Dosyaları

- MB, nr. 22, 41, 42, 44, 47, 51, 68, 69, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 85, 86, 87, 89, 90, 100, 105, 106, 107, 110, 112, 119.

k. Yıldız Tasnifi

- Yıldız Esas Evrakı (YEE)

- Mütenevvî Maruzât Evrakı (Y. MTV)

l. Ayniyât Defterleri (BEO.AYN. d)

- nr. 241, 245-253, 255-306, 400, 405, 408, 410, 412, 413, 415, 418, 419, 421-424, 426-430, 434, 435, 438, 439, 441, 446, 448, 532, 618, 619, 621, 656, 672-674, 734, 767-770, 776-781, 783, 1076, 1077, 1728, 1737, 1738, 1818, 1821, 1823-1828, 1830, 1831, 1834, 1835, 1839, 1841-1844, 1846,

m. Hariciye Nezareti Tasnifi

- Hariciye Mektubi (HR.MKT)
- Hariciye Tercüme Odası (HR.TO)

n. Hazîne-i Hassa (HH)

- Hazine-i Hassa Defterleri (HH.d)
- Hazine-i Hassa İradeler (HH.İ)
- Hazine-i Hassa Muhasebe Kal. (HH.MH) nr. 9, 23, 24, 25, 27, 29, 49,

o. Kâmil Kepeci Defterleri (KAD)

- nr. 5779, 5825, 5830, 6149, 6290-1, 6589-1, 7336, 7396.

p. Maarif Nezareti Evrakı

- Maarif Nez. Mektûbî Kalemi

r. Maliyeden Müdevver Defterler (MAD)

- nr. 7688, 7698, 7846, 7945, 8248, 8252, 8364, 9013, 9019, 9024, 9039, 9044, 9057, 9189, 9196, 9204, 9206, 9209, 9210, 9216, 9220, 9222, 9225, 9226, 9228, 9232, 9240, 9241, 9347, 9445, 9642, 9731, 9766, 9771, 9772, 9773, 9774, 9780, 10136, 10463, 10551, 12697, 13745.

s. Maliye Masarıfat Defterleri (ML.MSF)

- nr. 9672, 10971, 11183, 11210, 11511, 11922, 12134,

ş. - Maliye Varidat Muhasebesi Temettuat Def. (ML.VRD.TMT.d)

t. Meclis-i Vâlâ (MVL)

u. Mühimme Defterleri

- nr. 251.

2- Deniz Kuvvetleri Komutanlığı Arşivi, İstanbul

3- Milli Saraylar Hazine-i Hassa Arşivi

4- Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, İstanbul

- E. nr. 571, 721/868, 734/17, 1772/1, 1772, 3211/86, 3211/87, 3211/88, 3211/89, 3211/90, 3333, 3508, 4807, 4913, 5026/359, 6828, 8600, 9136, 9185, 9315, 9323/147, 11853/19,
- D. nr. 777, 778, 963, 2076, 2253, 7759/9, 2114/184, 2117/76, 2639, 5441.

5- Şer'iyeye Sicilleri, İstanbul.

6- Cemaleddin Server Revnakoğlu Arşivi, İstanbul

7-Yanyalı Mustafa İsmet Camii ve Müştemilatını Koruma Eserlerini Araştırma Yaşatma Derneği Özel Arşivi

B) SÜRELİ YAYINLARI

- Ceride-i Havâdis
- Gonca-i Edeb
- Takvîm-i Vekâyi
- Devlet Salnâmeleri (1283-1285)
- Düstur, I. Tertip

C) KAYNAK ESERLER

A.RIFKI, *Bektaşî Sırrı*, I, Dersaadet 1325.

-----, *Bektaşî Sırrının Müdafasına Mukabele*, Dersaadet 1327

-----, *Bektaşî Sırrı*, II, Dersaadet 1328.

ABDURRAHMAN HİBRÎ, *Enîsü'l-Müsamirîn Edirne Tarihi 1360-1650*, çev: Ratip Kazancıgil, Edirne 1996

ABDURRAHMAN ŞEREF, *Tarih Musahabeleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1339.

AHMED BÂDÎ, *Riyâz-ı Belde-i Edirne*, Çev: Ratip Kazancıgil, İstanbul 2000.

AHMED CEMALEDDİN, *Bektaşî Sırrı Nâm Risâleye Müdafaa*, Manzume-i Efkâr Matbaası, Dersaadet 1328.

AHMED CEVDET PAŞA, *Tezâkir-i Cevdet 1-40*, (Yay: Cavid Baysun), TTK, Ankara 1986.

-----, *Târîh-i Cevdet*, XIII, Matbaa-i Osmaniye Dersaadet 1301.

AHMED LÜTFÎ EFENDÎ, *Vakanüvîs Ahmed Lütfî Efendi Tarihi I-VIII*, (Çev: Ahmet Hazerfan), YKY, İstanbul 1999

-----, *Vakanüvîs Ahmed Lütfî Efendi Tarihi*, Yay: M. Münir Aktepe, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1984.

-----, *Vakanüvîs Ahmed Lütfî Efendi Tarihi*, Yay: M. Münir Aktepe, X-XV, TTK, Ankara 1993.

AHMED RASİM, *İstibdâd'dan Hâkimiyet-i Milliye'ye*, İstanbul Vatan Matbaası 1342 (1923).

AHMED RİFAT EFENDÎ, *Gerçek Bektaşilik* (Mir'âtü'l-Mekâsıd fî Def'il Mefâsîd), (Haz: Salih Çift), İz Yayıncılık, İstanbul 2007.

ALİ RIZA-MEHMED GALİB, *Geçen Asırda Devlet Adamlarımız*, (Haz: Fahri Çetin Derin), İstanbul 1977.

Âsitâne-i Aliyye ve Bilâd-ı Selasede Kâin el-ân Mevcud ve Muhterik Olmuş Tekyelerin İsim ve Şöhretleri ve Mukabele-i Şerife Günleri, Matbaa-yı Dârü's-Saltanat-ı Seniyye, 1256.

AŞÇI İBRAHİM DEDE, *Aşçı Dede'nin Hatıraları: Çok Yönlü Bir Sufinin Gözüyle Son Dönem Osmanlı Hayatı*, (Haz: Eyüp Tanrıverdi, Mustafa Koç), I-IV, Kitabevi, İstanbul 2007

BANDIRMALİZÂDE AHMED MÜNİB ÜSKÜDARÎ, *Mecmûa-i Tekâyâ*, (Alem Matbası) İstanbul 1307.

BURSALI MEHMED TAHİR, *Osmanlı Müellifleri*, c. I-III, A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen, (Meral Yayınevi) İstanbul.

CÂBİ ÖMER EFENDÎ, *Câbi Tarihi (Târîh-i Sultân Selîm-i Sâlis ve Mahmûd-ı Sâni) Tahlîl ve Tenkidli Metin*, (Haz: Mehmet Ali Beyhan), TTK, Ankara 2003.

EDİRNEVÎ HÜSEYİN KUDSÎ, *Pend-i Mahdumân*, İstanbul 1302.

EMİN EFENDİ, *Menâkıbnâme-i Kethüdazâde El-Hac Mehmed Arif*, 1305.

EVLIYA ÇELEBİ, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, c. III, c. VIII, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1928.

GÜMÜŞHANEVÎ, Ahmed, *Veliler ve Tarikatlarda Usûl (Câmi'ü'l-Usûl)*, (çev: Rahmi Serin), İstanbul 1977.

HASLUCK, F. W. *Bektaşilik Tetkikleri*, (mütercimi: Ragıp Hulusi), İstanbul-Devlet Matbaası, 1928.

HEYET, *Mufassal Osmanlı Tarihi IV-VI*, Güven Basımevi, İstanbul 1971.

HIZIR İLYAS AĞA, *Letâif-i Enderûn*, Matbaa-i Amire, 1276.

İBNÜLEMİN MAHMUD KEMAL-HÜSEYİN HÜSAMEDDİN, *Evkâf-ı Hümayûn Nezâretinin Tarihçe-i Teşkilâtı ve Nüzzârın Terâcîm-i Ahvâli*, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, Şehzâdebâşı 1335.

İHTİFALCI MEHMED ZİYA BEY, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, Yay: Murat A. Karavelioğlu, Ataç Y. İstanbul 2005.

İSHAK EFENDİ, *Kâşifü'l-Esrâr ve Dâfiu'l-Esrâr*, İstanbul 1291.

JORGA, NİCOLAE, *Osmanlı İmparatorluğunun Tarihi*, c 5, (çev: Nilüfer Epçeli), İstanbul 2005

MEHMED SÜREYYA, *Sicill-i Osmanî Osmanlı Ünlüleri*, (Nuri Akbayar-Seyit Ali Kaharaman), İstanbul 1996.

MEHMED ŞEMSEDDİN, *Bursa Dergâhları ve Yadigar-ı Şemsi I-II*, haz. Mustafa Kara-kadir Atlansoy, (Uludağ Yayınları) Bursa 1997.

MUSTAFA KESBÎ, *İbretnüme-yı Devlet* (Tahlil ve Tenkitli Metin), (Haz: Ahmet Öğreten), TTK, Ankara 2002.

MUSTAFA NURİ PAŞA, *Netâyicü'l Vuku'ât*, IV, İstanbul 1327.

NAİMA, *Naima Tarihi II*, çev: Zuhuri Danışman, İstanbul 1968

OSMANZÂDE HÜSEYİN VASSAF, *Sefîne-i Evliya*, (Haz: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), I-V, Kitabevi, İstanbul 2006.

-----, *Kemalu'l-Kemal*, (Haz: Fatih M. Şeker-İsmail Kara), Dergâh, İstanbul 2010.

SAHHÂFLAR ŞEYHİ-ZÂDE ESAD EFENDİ, *Vakanüvis Esad Efendi Tarihi (Bahir Efendi'nin Zeyl ve İlaveleriyle 1821-1826)*, İstanbul 2000

-----, *Üss-i Zafer (Yeniçeriliğin Kaldırılmasına Dair)*, Haz: Mehmet Arslan, İstanbul 2005.

SAHİH AHMED DEDE, *Mecmuatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye (Mevlevilerin Tarihi)*, Haz: Cem Zorlu, İstanbul 2003

SÜLEYMAN FÂİK EFENDİ, *Süleyman Fâik Efendi Mecmuası*, İstanbul Üniversitesi Nâdir Eserler Ktp. no: T 9577.

SÜLEYMAN SÛDÎ, *Osmanlı Vergi Düzeni (Defter-i Muktesid)*, Haz. M. Ali Ünal, Isparta 1996.

ŞÂNİ-ZÂDE MEHMED ATA'ULLAH EFENDİ, *Şâni-zâde Tarihi (Osmanlı Tarihi 1808-1821)*, c II, Haz: Ziya Yılmaz, İstanbul 2008

ŞİRVANLI FATİH EFENDİ, *Gülzâr-ı Fütühât (Bir Görgü Tanığının Kalemile Yeniçeri Ocağının Kaldırılışı)*, Haz: Mehmet Ali Beyhan, İstanbul 2001

TABİBZÂDE ZÂKİR MEHMED ŞÜKRÜ EFENDİ, *İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşâyihü*, neşr. Şinasi Akbatu, İslam Medeniyeti Mecmuası, c. IV, s.3, İstanbul 1980, s. 51-96.

YAHYA BİN SÂLİH EL-İSLÂMBOLÎ, *Tarîkat Kıyafetleri*, (Haz: M. Serhan Tayşi-Mustafa Aşkar), Sufi Y. İstanbul 2006.

D) İNCELEME ESERLER

ABDÜKADİROĞLU, Abdülkerim, “Şeriat Uleması ile Tarikat Meşayih İhtilafı ve Tekke ve Zaviyeler Hakkında İki Vesika”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVIII, Ankara 1986, 336-353.

ABU-MANNEH, Butrus *Studies on Islam and The Ottoman Empire in the 19. Century (1826-1876)*, İstanbul 2001

-----, “The later Tanzimat and the Ottoman Legacy in the Near Eastern legacy in the Near Eastern Successor States”, *Transformed Landscapes*, (ed. Camille Mansour-Leila Fawaz), Cairo-New York 2009.

AKYILDIZ, Ali *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform (1836-1856)*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1993.

-----, *Osmanlı Finans Sisteminde Dönüm Noktası Kağıt Para ve Sosyo-Ekonomik Etkileri*, İstanbul 1996.

-----, *Mümin ve Müsrif Bir Padişah Kızı Refia Sultan*, Tarih Yurt Vakfı Yayınları, İstanbul 1998.

-----, “Sultan II. Mahmud’un Hastalığı ve Ölümü”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı 4, İstanbul 2001, s. 29-84

-----, *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İletişim Yayınları İstanbul 2004.

-----/Yücel Özkaya, “Muhassıl”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, s. 18-21.

ALGAR, Hamid, *Nakşibendilik*, İnsan Y. İstanbul 2007.

ALKAN, Mustafa “Yeniçeriler ve Bektaşilik”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Ankara 2009.

ANASTASSAİADOU, Meropi, *Tanzimat Çağında Bir Osmanlı Şehri Selanik*, (çev: Işık Ergüden), İstanbul 2001

ATALAY, Besim, *Bektaşilik ve Edebiyat*, İstanbul 1340.

AULDJO, John, *Journal of a visit to Constantinople and some of the greek Islands in the spring and summer of 1833*, London, 1835

AY, Resul *Anadolu'da Derviş ve Toplum 13-15. Yüzyıllar*, Kitap, İstanbul 2008

AYANOĞLU, İsmail Fazıl, *Okmeydanı ve Okçuluk Tarihi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları 1974.

AYAS, Mehmet Rami *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, İz, İstanbul 2008

AYAR, Mesut *Bektaşilikte Son Nefes Yeniçeriliğin Kaldırılmasından Sonra Bektaşilik*, İstanbul 2009

AYDIN, Bilgin, "Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyih'in Şeyhülislamlık'a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi", *İstanbul Araştırmaları*, VII, İstanbul 1998.

-----, "Meclis-i Meşâyih", *DİA*, XXVIII.

AYDIN, Bilgin, İ. Yurdakul, İ. Kurt, *Bâb-ı Meşihat Şeyhülislamlık Arşiv Defteri Kataloğu*, İstanbul 2006

BABUNA Aydın, "The Bosnians Muslims and Albanians: Islam and Nationalism", *Nationalities Papers*, v 32, June 2004

BAER, Marc David, *The Dönme Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks*, Stanford University Press, California 2010.

BALİVET, Michel, *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyân*, İletişim, İstanbul 2005

BAHA SAİD, *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayri Zümreleri*, (Haz: İsmail Görkem), Kitabevi, İstanbul 2006.

BARKAN, Ömer Lütfi "Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi", *Tanzimat I*, MEB İstanbul 1999

-----, "İslam Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Tasavvuf Kitabı*, Der: Cemil Çiftçi, İstanbul 2003

BARNES, John Robert, *An Introduction To Religious Foundations In The Ottoman Empire*, Leiden 1986.

-----, “ Dervish Orders in The Ottoman Empire”, *The Dervish Lodge Architecture, Art and Sufism In Ottoman Turkey*, Ed. Raymond Lfchez, University of California Press 1992.

BAYKARA, Tuncer, “Yatağan’da Abdi Beğ Sultan Tekkesi”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih dergisi*, İstanbul, (32), 03. 1979, 103-110.

BAYSUN, Cavit, “Ali Paşa, Tepedelenli”, *İA*, İstanbul 1978, I, s. 343-348.

BERKES, Niyazi “Osmanlı Devlet ve Toplum Kuruluşunun Özellikleri”, *Osmanlıda Din Devlet İlişkileri* (Haz: Vecdi Akyüz), Ayışığı Yayınları, İstanbul 1999.

BEYDİLLİ, Kemal *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*, İstanbul 2001.

BİRİNCİ, Ali, “Rumelihisarı’nda bir Bektaşî Şeyh Ailesi”, *Dergâh*, s. 134, Nisan 2001, s. 9-11.

BRUINESSEN, Martin van, *Ağa, Şeyh, Devlet*, (Çev: Banu Yalkut), İletişim Y, İstanbul 2006.

BİRGE, John Kingsley *Bektaşilik Tarihi*, (Çev: Reha Çamuroğlu), İstanbul 1991

BREVER, Josiah, *A residence at Constantinople in the year of 1827*, 1830.

BROWN, John P. *The Dervishes or Oriental Spiritualism*, London 1868

CARNE, John, *Letters from the East*, London 1826

CHAMBERS, Richard, "The Ottoman Ulema and The Tanzimat", *Scholars, Saints and Sufis Muslim Religious Institutions since 1500*, Ed. Nikki R. Keddie, USA 1972.

CLAYER, Nathalie, “The myth of Ali Pascha and Bektashis. The construction of an Albanian Bektashi National History”, *Albanian Identities, Myth and History* London: Hust 2002.

-----, “Trois Centres Mevlevi Balkaniques Au Travers Des Documents D’archives Ottomans: Les Mevlevihane D’elbasan, De Serez Et De Salonique”, *Journal of Ottoman Studies*, XIV, İstanbul 1994.

-----, “Bektaşilik ve Arnavutluk Ulusçuluğu”, (çev: Orhan Koloğlu), *Toplumsal Tarih*, s. 2, 1994, s. 58-61.

CEZAR, Yavuz *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi (18. yy’dan Tanzimat’a Mali Tarih)*, Alan Yayıncılık, Mayıs 1986.

CİHAN, Ahmet, *Reform Çağında Osmanlı İlimiye Sınıfı*, İstanbul 2004.

ÇADIRCI, Musa, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, TTK, Ankara 1991.

-----, *Tanzimat Sürecinde Türkiye- Askerlik*, Metis, Ankara 2008.

ÇELİK, Yüksel, “Tanzimat’ın İlanı, Liberal ve Muhafazakâr Kanatlar Arasında Nüfuz Mücadelesi (1839-1855)”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, XIX, s. 283-311.

-----, “Tanzimat Devrinde Rüşvet Hediye İkilemi ve Bu Alandaki Yolsuzlukları Önleme Çabaları”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, İstanbul 2006, XV, 25-64.

ÇELTİK, Halil - AYDEMİR, Yaşar, “Vefatının 150. Yılında Selanikli Ahmed Meşhûri”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 2/4 Fall 2007.

ÇETİN, Atilla, “İstanbul’daki Tekke Zaviye ve Hankahlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesika”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, (13), 1981, 583-590.

ÇİFT, Salih, “1826 Sonrası Bektaşilik ve Bu Alanla İlgili Yayın Faaliyetleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, XII, s.1, 2003, s. 249-268.

ÇİFTÇİ, Cemil, *Tasavvuf Kitabı*, Kitabevi, İstanbul 2003.

DANIŞMEND, İ. Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, IV, İstanbul 1961.

DE FONTMAGNE, Baronne Durand, *Kırım Savaşı Sonrasında İstanbul Günleri*, İstiklal Kitabevi, İstanbul 2007.

- DERİN, Süleyman, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, Küre Y. İstanbul 2006.
- ENGELHARDT, *Tanzimat ve Türkiye*, (Çev: Ali Reşad), Kaknüs, İstanbul 1999.
- ENGİN, Refik, “Nakşi Bektaşileri”, *Uluslar arası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu – I- Bildiriler-Müzakereler*, SDÜ İlahiyat Fakültesi, Isparta 28-30 Ekim 2005, s. 363-374
- ERDOĞAN, Muzaffer, “Mevlevi Kuruluşları Arasında İstanbul Mevlevihâneleri”, *İ.Ü.E.F Güneerdoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 4-5, (1975-76), İstanbul 1976, s. 15-46.
- ERGİN, Osman Nuri, *Türk Maarif Tarihi*, c.I, İstanbul, 1977
- ERGUN, Sadeddin Nüzhet, *Bektaşî-Kızılbaş Alevî Şairleri ve Nefesleri (19. Asırdan beri)*, c.3, İstanbul Maarif Kitaphanesi, Tarihsiz.
- FRANKLAND, Charles Colille, *Travels to and from Costantinople*, v 1, London, 1829
- FAROQHÎ, Suraiya, *Anadolu’da Bektaşilik*, Çev: Nasuh Barın, İstanbul 2003.
- , Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?, (Çev: Zeynep Altok), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2003.
- GENÇ, Mehmet, “İltizam” *DİA*, İstanbul 2000, XXII, s. 154-158.
- , “Mukataa” *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, s. 129-132.
- GİNİO, Eyal ‘Every Soul Shall Taste Death’: Dealing With Death and the Afterlife in 18th Century otoman Salonica, *Studia Islamica*, No. 93 (2001)
- Kadınlar, “Yoksulluk ve 18. Yüzyıl Selanik’inde Hayatta Kalma Stratejileri”, *Toplum ve Bilim*, s. 89, 2001
- “The Shaping of a Sacred Space: The Tekke of Zühuri Şeyh Ahmet Efendi in 18th Salonica”, *The Medieval History Journal*, 9, 2 (2006)
- GÖKAÇTI, M. Ali “Balkanlarda Mevleviliğin Gelişimi ve Selanik Mevlevihanesi”, *Tarih ve Toplum*, Eylül 2000
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 1931 Devlet Matbaası
- , “Kızılbaş”, *İA*, VI

-----, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul 1992.

GÜNDÜZ, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1983.

-----, “Yeniçeri Ocağı'nın İlgasından Sonra Meydana Gelen Bazı Tasavvufi Gelişmeler”, *İLAM Araştırma Dergisi*, c. II, s. I, 1997, s. 7-21.

GÜNGÖR, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken, İstanbul 1998.

HABESCHİ, *The Present State of The Ottoman Empire*,

HASLUCK, F.W, *Christianity and Islam Under The Sultans*, Octagon Books, New York 1973.

EL-HATİB, Es'ad, *Sufiler ve Aksiyon*, İnsan, İstanbul 1999

HEİNZELMANN, Tobias, *Cihaddan Vatan Savunmasına- Osmanlı İmparatorluğu'nda Genel Askerlik Yükümlülüğü 1826-1856*, (çev: Türkis Noyan), İstanbul 2009

HEYD, Uriel, “III. Selim ve II. Mahmud Dönemlerinde Batılılaşma ve Osmanlı Uleması”, *İslam Dünyası ve Batılılaşma Değişim ve Sorunlar*, Yöneliş, İstanbul 1997.

HOCA, Nazif, “Yanya”, *İA*, İstanbul 1986, XIII, s. 358-360.

HOURANİ, Albert, “Sufism and Modern Islam: Mevlana Khalid and The Naqshbandi Order”, *The Emergence of Modern Middle East*, London 1981.

İĞDEMİR, Uluğ, *Kuleli Vak'ası Hakkında Bir Araştırma*, Ankara 2009.

İHSANOĞLU, Ekmeleddin “Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1994.

IŞIN, Ekrem “Bektaşilik”, *DBİA*, İstanbul 1994

İNAL, Mahmud Kemal, *Son Hattatlar*, Maarif Basımevi, İstanbul 1955.

-----, *Son Asır Türk Şairleri*, I-IV, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1969.

-----, *Son Sadrazamlar*, I-IV, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982

İNALCIK, *Halil Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, (çev: Ruşen Sezer), İstanbul 2009

----- *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 2009

İZBUDAK, Veled Çelebi *Tekke'den Meclise Sıradışı Bir Çelebinin Anıları*, (Haz: Yakup Şafak-Yusuf Öz), İstanbul 2009

İZETİ, Metin *Balkanlarda Tasavvuf*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004

KARA, Mustafa, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh, İstanbul 1980.

-----, “Bir Bektaşî Tekkesi ve Vakfiyyesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, Bursa 1992.

-----, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.

KARAMUSTAFA, Ahmet T., “Yesevilik, Melametîlik, Kalenderîlik, Vefâ'ilik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler* (Haz: Ahmet Yaşar Ocak), Ankara 2005

KEVSERÂNİ, Vecih, *Fakih ve Sultan Osmanlı ve Safevîlerde Din-Devlet İlişkisi*, YZY, İstanbul 2006.

KILIÇ, Rüya, *Osmanlı'da Seyyidler ve Şerifler*, İstanbul 2005.

-----, “Osmanlı Devleti'nde Yönetim-Nakşebendi İlişkisine Farklı Bir Bakış: Hâlidî Sürgünleri”, *Tasavvuf*, s. 17, 2006, s. 103-119.

KİSSLİNG, Hans Joachim, “Zur Frage Der Anfänge des Bektasitums in Albanien”, *Oriens*, v. 15, 1962, 281-286.

KOCA, Şevki, *Öndeng Songung Gürgele, Bektaşî Kültür Argümanlarına Göre Yeniçeri Ocağı ve Devşirmeler*, Nazenin, İstanbul 2000.

KOÇU, Reşat Ekrem “Alemdar Paşa Vakası”, *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1959, II

KÖPRÜLÜ, Fuad “Bektaş”, *İA*, II, İstanbul 1979,

-----, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 2003.

KÖPRÜLÜ, Orhan, “Fuad Paşa”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, s. 205

KÖSE, Metin Ziya “Yeniçeri Ocağının Bektaşileşme süreci ve Yeniçeri-Bektaşî ilişkileri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Dergisi*, Ankara 2009.

KUNERALP, Sinan *Son Dönem Osmanlı Erkân ve Ricali (1839-1922) Prosopografik Rehber*, İstanbul 2003

KURŞUN, Zekeriya, “Dâvud Paşa”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, s. 38.

----- “Mehmed Memduh Paşa”, *DİA*, XXVIII.

KÜÇÜK, Sezai, *Mevleviliğin Son Yüzyılı*, Simurg, İstanbul 2003.

LEWİS, Bernard *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara TTK 2004

MARDİN, Ebu'l-Ulâ, *Huzur Dersleri*, II, İstanbul 1966.

MARDİN, Şerif, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı Modern Türkiyede Din ve Toplumsal Değişim*, (Ter: Metin Çulhaoğlu), İletişim, İstanbul 1997.

-----, *Din ve İdeoloji*, İletişim, İstanbul 1997.

-----, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim, İstanbul 2007.

MARTIN, B. G, *Afrika'da Sufî Direniş*, İnsan, İstanbul 1988.

MAYER, Hans George, “İctimai Tarih Açısından Osmanlı Devleti'nde Ulema-Meşâyih Münasebetleri”, (Ter: Hüseyin Zamantılı), *Kubbealtı Mecmuası*, IV, 1980, s. 48-68.

MAZOWER, Mark *Selanik: Hayaletler Şehri, Hristiyan, Müslüman ve Yahudiler (1430-1950)* (Çev: Gül Çağalı güven), YKY İstanbul 2007

MÉLIKOFF, Iréné, *Uyur İdik Uyardılar Alevilik Bektaşilik Araştırmaları*, Cem Yayınevi, İstanbul 1993

-----, “Bektaşilik- Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları”, *Alevi Kimliği* (ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere), İstanbul 1999,

-----, *Kırklar'ın Cemi'nde*, (Çev: Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul 2007.

MEMİŞ, Abdurrahman *Hâlidî Bağdadî ve Anadolu'da Hâlidîlik*, Kitabevi, İstanbul 2000.

MERMUTLU, Bedri, "Üsküdar'da Bir Elit Mezarlığı: Nasûhî Haziresi", *Uluslararası Üsküdar Sepozyumu IV*, İstanbul 2008, I, s. 635-664.

MUTLU, Şamil, *Yeniçeri Ocağı'nın Kaldırılışı ve II. Mahmud'un Edirne Seyahati Mehmed Dâniş Bey ve Eserleri*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1994.

OCAK, Ahmet Yaşar *Bektaşi Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983

-----, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, İstanbul 1998

-----, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV. ve XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1999,

-----, "Din", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi* (Ed: Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul 1999

-----, "Bektaşilik", DİA, V,ü

-----, "Türkiye'de 1980 Sonrası Osmanlı Dönemi Akademik Nitelikli Tasavvuf Tarihi Araştırmalarına Genel Bir Bakış", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları -Tespitler-Problemler-Teklifler- Sempozyumu*, (Ed. Ali Akyıldız, S. Tufan Buzpınar, Mustafa Sinanoğlu), İsam, İstanbul 2007

-----, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 2007.

OKUMUŞ, Ejder, *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İnsan Yayınları, İstanbul 1999.

OLİN, Stephen, *Greece and The Golden Horn*, NewYork 1854.

ONARAN, Burak, "Kuleli Vakası Hakkında "Başka" Bir Araştırma", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Bahar 2007.

ORHONLU, Cengiz, "Fındıklı Semtinin Tarihi Hakkında Bir Araştırma", *Tarih Dergisi*, İÜEF, Eylül 1954, c. VII, sy. 10, s. 61-78.

ORTAYLI, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil, İstanbul 1983.

-----, *Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri (1840-1880)*, TTK, Ankara 2000.

-----, *Osmanlı Barışı*, Ufuk Kitap, İstanbul 2005.

OPÇİN, Tuncay “Tarih Sayfalarındaki İsmailağa Cemaati”, *Chronicle*, VI (2006),

OYTAN, Mehmet Tevfik, *Bektaşiliğin İç Yüzü Dibi-Köşesi-Yüzü ve Astarı Nedir? I-II*, İstanbul Maarif Kitaphanesi, İstanbul MCMLXII.

ÖGEL, Zeynep, *Anatomi Dersleri: Osmanlı Kültürü*, YKY, İstanbul 1995.

ÖNGÖREN, Reşat, *Osmanlılarda Tasavvuf, Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulema (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul 2003.

ÖZ, Baki, *Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi)*, Der Yayınları, İstanbul 1997.

ÖZCAN, Abdülkadir “Osmanlı Askeri Teşkilatı”, *Osmanlı Devleti Tarihi 1. Cilt*, (ed: E. İhsanoğlu), İstanbul 1999

ÖZCAN, Tahsin, *Osmanlı Para Vakıfları (Kanunî Dönemi Üsküdar Örneği)*, TTK, Ankara 2003

ÖZDEMİR, Bülent, *Ottoman Reforms and Social Life, Reflections From Salonica (1830-1850)*, The Isis Press, İstanbul 2003.

ÖZEN, Şükrü, “İslam Hukukuna Göre Zındıklık Suçu ve Molla Lütfi'nin İdamının Fıkhîliği”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, VI, 2001, 17-62.

ÖZTÜRK, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1995.

PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I-III, MEB, İstanbul 2004

-----, *Tanzimat Maliye Nazırları*, I, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1939.

PARDOE, Miss, *The City of The Sultan and Domestic Manners of the Turks (1836)*, London 1837

PEREMECİ, Osman Nuri, *Edirne Tarihi*, İstanbul 1940

- PERLİG, Commodore, *Constantinople and Its Environs in a Series of Letters*, 1835.
- PLOMER, William, *Yanya Sultanı*, (Çev: Murat Belge), Hürriyet Yayınları, İstanbul 1972.
- REVNAKOĞLU, Cemalettin Server, *Eski Sosyal Hayatımızda Tasavvuf ve Tarikat Kültürü*, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul 2003.
- RODRİGUEZ-MANAS, Francisko, “Charity and Deceit: The Practice of the it’am al-ta’am in Moroccan Sufism”, *Studia İslamica*, 91, Paris 2000, s. 59-90.
- RÖMERAN, Gabriyel, *Tepedelenli Ali Paşa*, (Çev: Ali Kemali Aksüt), İkbâl Kitabevi, İstanbul 1939.
- SAİM, Savaş, *XVI. Asırda Alevilik*, Ankara 2002.
- SEYİTDANLIOĞLU, Mehmed, *Tanzimat Devrinde Meclis-i Vâlâ (1838-1868)*, TTK, Ankara 1994.
- SİNGER, Amy, *Osmanlı’da Hayırseverlik Kudüs’te Bir Haseki Sultan İmareti*, (Çev: Dilek Şendil) İstanbul 2002
- SKİOTİS, Dennis N. “From Bandit to Pasha: First Step In The Rise to Power of Ali of Tepelen, 1750-1784”, *IJMES*, v 2, no 3, (July 1971)
- SLADE, S. Adolphus, *Türkiye ve Kırım Harbi*, (Çev: Ali Rıza Seyfi), İstanbul Askeri Matbaası, 1943.
-, *Records of Travels in Turkey, Greece*, London 1833.
- SMİTH, Albert, *A Month at Constantinople*, London 1850.
- STAVROULAKİS, Nicholas P, *Salonika Jews and Dervishes*, Talos Press, Athens.
- SOYYER, Yılmaz, *19. Yüzyılda Bektaşilik*, Akademi Y. İzmir 2005
- ŞEHSUVAROĞLU, Haluk. “Bezmiâlem Valide Sultan”, *Resimli Tarih Mecmuası*, Sayı: 39, Mart 1953, IV, s. 2098-2101.
- ŞEKER, Mehmet, *Gelibolulu Mustafa Âli ve Mevâidü’n-nefâis fi kava’idi’l-Mecâlis*, Ankara TTK 1997

ŞEKER, M. Fatih, Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendilik Tasavvuru Şerif Mardin Örneği, Dergâh Y. İstanbul 2007.

ŞENER, Abdülatif *Tanzimat Dönemi Osmanlı Vergi Sistemi*, İşaret Yayıncılık, İstanbul Mayıs 1990

Şeni NORA /Sophie le TARNEC, *Camondolar Bir Hanedanın Çöküşü*, İstanbul 2000

ŞİMŞEK, Halil İbrahim, “Türk Modernleşme Sürecinde Tasavvuf Alanında Ortaya Çıkan Bazı Yöntem Tartışmaları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, c. 5, s.9, 2006/1, s. 7-40.

ŞİMŞEK, Selami, *Osmanlı'nın İkinci Başkenti Edirne'de Tasavvuf Kültürü*, İstanbul 2008

ŞİRİN, Veli *Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye Ordusu ve Seraskerlik*, İstanbul 2002

TANMAN, Baha “İsmet Efendi Tekkesi”, *DBİA*, IV, s. 216-217.

TEMİZ, Ahmet, “Bandırmalızâde Tekkesi ve Tasavvuf Tarihimizdeki Yeri”, *Aziz Mahmud Hüdayî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 2005, s. 369-377.

TERZİOĞLU, Arslan, “II. Mahmud'un Son Hastalığı ile İlgili Raporlar ve Galatasaray Tıbbiyesi'nin 17 Şubat 1839'da Açılışı”, *Tarih ve Toplum*, 83 (Kasım 1990), s. 38-44.

TOSYAVİZÂDE Dr. Rıfat Osman, *Edirne Rehnüması*, Yay: Ratip Kazancıgil, Edirne 1994.

ULUÇAY, Çağatay, *Harem II*, TTK, Ankara 2001.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, TTK, Ankara 1988.

-----, *Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapukulu Ocakları Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı*, I, TTK, Ankara 1998.

ÜLGENER, Sabri F., *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*, İstanbul 2006.

ÜNVER, Süheyl Selanik Mevlevihanesi”, *Mevlana Yıllığı*, Turizm Derneği, Konya 1963

----- “Edirne Mevlevihanesi Tarihine Giriş”, *Edirne:Serhattaki Payitaht*, (Haz: Emin Nedret İŞLİ-M. Sabri KOZ), İstanbul 1998.

VELİKÂHYAOĞLU (Öztürk), Nazif, *Sümbüliyye Tarikatı ve Koca Mustafa Paşa Külliyesi*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2000.

VATİN, Nicolas - Zarcone,Thierry, “Un Tekke Bektachi D’İstanbul: Le Tekke De Karyağdı (Eyüp)”, *Bektachiyya* (Alexandre Popovic-Gilles Veinstein), İstanbul 1995, s. 215-251.

VETT, Carl, *Dervişler Arasında İki Hafta*, (Çev: Ethem Cebecioğlu), Kaknüs, İstanbul 2004

WALSH, R. *A Residence at Constantinople During a period including the commencement, progress and termination of the greek and Turkish Revolution*, London 1832.

WEİSMANN, Itzhak , *The Naqshbandiyya Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*, Routledge, 2007.

WHİTE, Charles, *Three Years in Costatinapole*.

WOLPER, Ethel Sara, “The Politics of Patronage: Political Change and Construction of Dervish Lodges in Sivas”, *Muqarnas*, Vol. 12. (1995), s. 39-47.

YALTKAYA, Şerafettin *Simavne Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*, (Haz: Hamit Er), İstanbul 1994

YEDİYILDIZ, Bahattin *XVIII. Yüzyılda Türkiye’de Vakıf Müessesesi*, TTK, Ankara 2003

YILDIZ, Kemal, “Zâhir-Batın Dayanışması: Mutasavvıf Mevlana Hâlid ile Fâkih İbn Âbidin Örneği”, *Tasavvuf*, s. 15, 2005, s. 123-136.

YILMAZ, Necdet *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sufiler, Devlet ve Ulema (XVII. Yüzyı)*, İstanbul 2007

YURDAKUL, İlhami, *Osmanlı İlmiye Merkez Teşkilatı’nda Reform (1826-1876)*, İletişim Yayınları, İstanbul 2008.

YÜCER, H. Mahmut *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. yüzyıl)*, İstanbul 2003

YÜKSEL, Hasan *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü Üzerine Bir Araştırma (1585-1683)*, A. Ü. S. B. E Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1990

ZARCONE, Thiery, “Shaykhs Succession In Turkish Sufi Lineages (19th and 20th Centuries): Conflicts, Reforms, and Transmission of Spiritual Enlightenment”, *Asian and African Area Studies*, 7(1), 2007, s. 18-35.

ZİYA ŞAKİR, “Tarikler, Tekkeler”, *Resimli Tarih Mecmuası*, 12, İstanbul 1950, I, s. 464-467

E) BASILMAMIŞ TEZLER

AKTSOĞLOU, Iakovos J. *Salonica in the Late Ottoman Era (late 19th and early 20th century)*, (Basılmamış Master Tezi), Boğaziçi Üniversitesi 1991

ARI, Osman Sacit, *Meclis-i Meşâyih Arşivine Göre Hicrî 1296-1307(1879-1890) Yılları Arasında Osmanlı Tekkelerinde Ortaya Çıkan Problemler*, İstanbul Üniversitesi SBE Basılmamış-Düzeltilmiş Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005)

BASKICI, Gonca, *A Life Between Piety and Politics Aziz Mahmud Hüdâyî (1543-1628)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi Bilkent Üniversitesi, Ankara 2000.

ÇALIŞKAN, Muharrem Saffet *Vekâyi'nüvis Enverî Sadullah Efendi ve Tarihinin I. Cildinin Metin ve Tahlili (1182-1188/1768-1774)*, Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 2000

ÇELİK, Yüksel, *Hüsrev Mehmed Paşa Siyasi Hayatı ve Askeri Faaliyetleri (1756-1855)*, Basılmamış Doktora Tezi, İÜSBE, İstanbul 2005.

ÇİFT, Salih, *Bursa'da Bektaşî Kültürü ve Ramazan Baba Dergahı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, UÜSBE, Bursa 1995

DAŞCIOĞLU, Kemal, *1827 (H. 1243) Tarihli Muhallefât Defterine Göre Bektaşî Zâviyeleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi SDÜSBE, Isparta 1996.

DOĞAN, Lütfi, *Keçecizâde İzzet Molla'nın Islah-ı Nizâm-ı Devlet'e Dair Risale Adlı Eserinin Transkripsiyonu ve Edisyon Kritiği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi İÜSBE, İstanbul 2000.

ERDİNÇ, Yasemin Bozoğlu, *The Relationship between The Mevlevi Order and The Ottoman State in the late 18th and early 19th Centuries*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul 2002.

FOLEY, Sean Ezra, *Shaykh Khalid and The Naqshbandiyya-Khalidiyya*, Unpublished Phd, Georgetown University, Washington DC 2005.

KARAÇAVUŞ, Ahmet, *Tanzimat Dönemi Bilim Cemiyetleri*, Ankara Üniversitesi, SBE Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2006.

KILIÇ, Mehmet Fırat, *Sheikh Ubeydullah's Movement*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi Bilkent Üniversitesi, Ankara 2003.

KÖKSAL, Yonca *Local Intermediaries and Ottoman State Centralization: A Comparison of The Tanzimat Reforms in the Provinces of Ankara and Edirne (1839-1878)*, Phd, Columbia University 2002

ONARAN, Burak, *A Bas Le Sultan La Conjuration de Kuleli (1859) et l'organisation Meslek (1867) les Premières tentatives de détronement après l'abolition des Janissaires*, Ecole Des Hautes Etudes En Sciences Sociales, Basılmamış Doktora tezi, Paris 2009.

ÖNCÜOğLU, Engin I. *Dünya Savaşı'nda Osmanlı Ordusundaki Gönüllü Tarikat Alayları*, HÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2004.

SARICAOğLU, Mehmed Esad II. *Mahmud Döneminde Edirne'nin Sosyo-ekonomik Durumu (Şer'iyye Sicillerine Göre)*, İstanbul Üniversitesi SBE Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997

SUNAR, Mert *Cauldron of Dissent: A Study of Janissary Corps, 1807-1826*, Unpublished PHd, Binghamton University, New York 2006

TÜRKHAN, M. Sait, *18. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul'da Et İaşesinin Temini: Hassa Kasapbaşılık Kurumu*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul 2006.

YILDIZ, Aysel, *Vak'a-yı Selimiye or The Selimiye Incident: A Study of May 1807 Rebellion*, Unpublished PHd , Sabancı Üniversitesi, 2008.

EKLER

EK 1

(İdam edilmiş ve sürgüne gönderilmiş tespit edilebilen bazı Bektaşî şeyh, dervişleri ve Bektaşî olduğu ileri sürülen bazı kişiler)

	İsim	Bölge	Tekke/Kimlik	Sürgün Yeri
1	Kıncı Baba'nın kardeşi Derviş Mehmed	İstanbul-Üsküdar		İdam
2	İstanbul Ağasızade	İstanbul		İdam
3	Hocagândan Salih efendi	İstanbul		İdam
4	Esad Baba	Selanik-Manastır		İdam
5	Şeyh Seyyid Ahmed	İstanbul	Öküz Limanı	Hadim
6	Derviş Ali	İstanbul	Öküz Limanı	Hadim
7	Derviş İbrahim	İstanbul	Öküz Limanı	Hadim
8	Derviş Süleyman	İstanbul	Öküz Limanı	Hadim
9	Şeyh Hüseyin Baba	İstanbul-Yedikule	Mehmed Baba	Hadim
10	Hasan Baba	İstanbul-Yedikule	Mehmed Baba	Hadim
11	Derviş Emin	İstanbul-Yedikule	Mehmed Baba	Hadim
12	Vekil İbrahim Baba	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Birgi
13	Hacı Yahya Baba,	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Birgi
14	Derviş Yusuf	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Birgi
15	Aşçı Derviş İsmail	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Birgi
16	Kahveci Derviş İsmail	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Birgi
17	Nakib Derviş Hüseyin	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Birgi
18	Bahçıvan Derviş Hüseyin	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Birgi
19	Derviş Yusuf	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Okunamadı
20	Derviş Ali	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Amasya
21	Derviş Hacı Talib	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Amasya
22	Misafir Hacı Süleyman	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Amasya
23	Misafir Derviş Hacı Hasan	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Amasya
24	Misafir Derviş Mehdi	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Amasya
25	Misafir Derviş Ali	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Amasya
26	Misafir Derviş Mustafa	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Güzelhisar
27	Ayntabi Derviş Mustafa	İstanbul-Kağıthane	Karaağaç	Güzelhisar
28	Seyyid Derviş Mustafa	İstanbul-Sütlüce	Bademli	Güzelhisar
29	Seyyid Mustafa Baba	İstanbul-Eyüp	Karyağdı	Güzelhisar
30	Derviş Ahmed	İstanbul-Eyüp	Karyağdı	Güzelhisar
31	Derviş Abbas Baba	İstanbul-Eyüp	Karyağdı	Güzelhisar
32	Derviş Hüseyin Baba	İstanbul-Eyüp	Karyağdı	Güzelhisar
33	Seyyid Mahmud Baba	İstanbul-Hisarüstü	Şehidlik	Kayseri/Kütahya
34	Seyyid Ali Baba	İstanbul-Hisarüstü	Şehidlik	Kayseri
35	Derviş Ali Baba	İstanbul-Hisarüstü	Şehidlik	Kayseri
36	Derviş Hasan	İstanbul-Hisarüstü	Şehidlik	Kayseri
37	Seyyid Hafız Mehmed Salih	İstanbul-Hisarüstü	Şehidlik	Kayseri

38	Derviş Hüseyin	İstanbul-Hisarüstü	Şehidlik	Kayseri
39	Timurhan Misafir Baba	İstanbul-Hisarüstü	Şehidlik	Kayseri
40	Abdal Derviş Ali	İstanbul-Hisarüstü	Şehidlik	Kayseri
41	Seyyid El-Hac Mehmed Baba	İstanbul-Çamlıca	Tahir Baba	Tire
42	Seyyid Derviş İbrahim	İstanbul-Çamlıca	Tahir Baba	Tire
43	Abdal Musa	İstanbul-Çamlıca	Tahir Baba	Tire
44	Misafir Derviş Ali	İstanbul-Çamlıca	Tahir Baba	Tire
45	Şeyh Mehmed Baba,	İstanbul-Merdivenköy	Nerdibanlı	Tire
46	Müridi Derviş Hüseyin	İstanbul-Merdivenköy	Nerdibanlı	Tire
47	Derviş Mustafa	İstanbul-Üsküdar	Mürüvvet Baba	Tire
48	Kıncı Baba'nın kardeşi Derviş Mehmed	İstanbul-Üsküdar		Tire
49	Mustafa	İstanbul-Üsküdar	Ahaliden	Ankara
50	Eski Bektaşî Mustafa	İstanbul-Üsküdar	Ahaliden	Bilinmiyor
51	Bektaşî Bağcı Mustafa	İstanbul-Üsküdar	Ahaliden	Sivas
52	Derviş Hasan	Üsküdar-Kapıağası	Ahaliden	Köstence
53	Halil	Üsküdar-Çavuşderesi	Ahaliden	Köstence
54	Murad Efendizâde Mehmed Arif Efendi	İstanbul	Eski Bursa Kadısı	Güzelhisar
55	Melekpaşazade Mir Abdülkadir	İstanbul	Eski Medine Kadısı	Manisa
56	Şanizâde Ataullah Efendi	İstanbul	Alim-Vakaüvis-Tıpçı	Tire
57	Cağalzâde Tahir Bey	İstanbul	Müderriş	Hadim
58	Aziz	İstanbul	Kapan Veznedarı	Bilinmiyor
59	Arif	İstanbul	Harameyn Veznedarı	Bilinmiyor
60	Cedikci Hafız Hüseyin	İstanbul-Şeyh Ferhad mh.	Ahaliden	Bayındır
61	Hoca Seyyid Hacc İsmail	İstanbul-Kumkapı	Ahaliden	Bilinmiyor
62	Saraçhane Dellalı Ahmed	İstanbul-Avrat Pazarı	Ahaliden	Bayındır
63	Saraç Hamid Ağa	İstanbul-Sultan Selim	Ahaliden	Bilinmiyor
64	Yazıcı El-Hac Ahmed	İstanbul-Laleli çeşme	Ahaliden	Bilinmiyor
65	Göynüklü Hafız Mehmed Baba	İstanbul-Paşabahçe	Paşabahçe İmamı	Bilinmiyor
66	Lülecî İbrahim	İstanbul	Ahaliden	Bilinmiyor
67	Afyoncu Mustafa	İstanbul	Ahaliden	Bilinmiyor
68	Şumnu Hoca Fatma	İstanbul-Üsküdar		Şumnu
69	Sadık Efendi	İstanbul	Tophane Nazırı	Amasya
70	Küçük Şeyh	İstanbul	Tekke şeyhi	Bursa
71	Mesudzâde Şerif Hasekî	İstanbul		Bursa
72	Sâdık Hasekî	İstanbul		Bursa
73	Kâğıthaneli Kâmil Haseki	İstanbul		Bursa
74	Odabaşı Kassab Bekir	İstanbul		Bursa
75	Etmekçi Derviş Hasan	Edirne	Kızıl Deli	Tire
76	Manastırlı Meydancı Derviş Arif	Edirne	Kızıl Deli	Tire
77	Kilerci Yunus Baba	Edirne	Kızıl Deli	Güzelhisar
78	Kalkandelenli Derviş İsmail Aydın	Edirne	Kızıl Deli	Güzelhisar
79	İlbasanlı Etmekçi Derviş Abdullah	Edirne	Kızıl Deli	Karahisar-1 Sahip
80	Sirozlu Derviş Ahmed	Edirne	Kızıl Deli	Karahisar-1 Sahip
81	Arablu karyeli Türbedar Süleyman Dede	Edirne	Mürsel Baba	Manisa

82	Edirneli Aşçı Derviş Hasan	Edirne	Mürsel Baba	Manisa
83	Dobniceli Derviş Halim	Edirne		İçel
84	Kalkandelenli Derviş Ali	Edirne		İçel
85	Bey köylü Derviş Mustafa	Cisri Ergene		Amasya
86	Umurca köylü Ali	Cisri Ergene		Amasya
87	Hasan Dede	Uzuncabad	Dedeler	Bursa
88	Etmekçisi Karlıcalı Süleyman	Sultanyeri	Elmalı	Gölpazarı
89	Sadullah	Çirmen		Aydıncık
90	Mehmed	Çirmen		Aydıncık
91	Kulagözler köylü Mustafa	Uzuncabad	Osman Baba	Soma
92	Bey köylü Ahmed	Uzuncabad	Osman Baba	Bergama
93	Ahlatlı Hasan Aşçı	Uzuncabad	Osman Baba	Bergama
94	Hasköylü Ali	Uzuncabad	Ali Baba	Soma
95	Dimetokalı Yunus	Uzuncabad	Ali Baba	Kırkağaç
96	Viranköylü Hasan	Uzuncabad	Ali Baba	Kırkağaç
97	Kütüklü köylü Hasan	Uzuncabad	Ali Baba	Kırkağaç
98	17 kişi	Çirmen		Bursa
99	Mühürdar Mahmud Bey	Manastır		Bilinmiyor
100	Abdülaziz	Hacı Bektaş		Kayseri
101	Çelebi Hamdullah	Hacı Bektaş	Hacı Bektaş Şeyhi	Amasya
102	Birkaç kişi	Kütahya-Karaağaç	Ot Yakan Baba	Bilinmiyor
103	Bir kişi	Kütahya-Demirhisar	Kanber Baba	Firar
104	Bir kişi	Eskişehir-Oynaş	Ahaliden	Bilinmiyor
105	İbrahim Baba	Merzifon	Piri Baba	Kovulmuş
106	Murtaza Baba	Uşak	Hacım Sultan Türbedarı	Kovulmuş
107	Bende Ali Baba	Eskişehir	Uryan Baba	Bilinmiyor
108	Bir kişi	Niğde	Kesikbaş Ahmed Baba	Kovulmuş
109	Birkaç kişi	Sivas	Hüseyin Gazi	Firar
110	Cebibüyük	Bozok		Bilinmiyor
111	Feyzullah	Bozok		Bilinmiyor
112	Haydar	Bozok		Bilinmiyor
113	Seyyid Halil	Çorum-Karahisardemirli	Şeyh Mezid	Firar
114	İbrahim	Çorum-Karahisardemirli	Şeyh Mezid	Firar
115	Hasan	Çorum-Karahisardemirli	Şeyh Klavuz	Firar
116	Sivaslı Örtük Baba	Kangrı-Kalacık		Bilinmiyor
117	İbrahim Baba	İlbasan	İbrahim Dede	Firar
118	Üç derviş	İlbasan	İbrahim Dede	Kovulmuş
119	Sekiz kişi	Üsküp	Kaza ahalisinden	Kovulmuş
120	Rumeli Ağası Mustafa Ağa			Bursa
121	Anadolu Ağası Abdullah Ağa			Bursa
122	Canbaz Nazif	İstanbul-Üsküdar		Güzelhisar
123	Kahveci İsmail ¹⁶⁵³	İstanbul-Üsküdar		Güzelhisar

¹⁶⁵³ 120-123 nolu isimler Mesut Ayar'ın adı geçen eserinden alınmıştır.

EK 2

(İstanbul'da 1826 sonrası Bektaşî tekkelerin durumu. Kaynaklar: BOA. MAD nr. 9731, s. 406-407; MAD nr. 9766, s. 392)

Tekke İsmi	Yeri	Vakfı	Yıkılma Kısım	Arsa Büyüklüğü	Kalan Kısım	Şeyh Ailesine Bırakılan
Mehmed Efendi	Yedikule	II. Bayezid	Tekke binası	312 m (390 Zirâ')	Türbe ve mezarlık	
Giresunlu (Bademli)	Sütlüce	II. Bayezid	Tekke ve Harem	4.864 m (6080 Zirâ')		İki emlak ve bir odalı hane
Karaağaç	Eyüp	II. Bayezid	Tekke	68.800 m (86000 Zirâ')	Kubbeli Türbe	
Karyağdı	Eyüp		Meydan Odası	1.040 m (1300 Zirâ')	Türbe	Tekkenin diğer odaları
Şehitlik (Mahmud Baba)	Hisarüstü	II. Bayezid	Tekke	88 dönüm bağ		Beş odalı bir hane
Öküz Limanı	Üsküdar		Meydan Odası	144 m (180 Zirâ')		Şeyhe ait iki oda ve bir hane
Nerdibanlı	Merdivenköy		Tekkenin Çatısı			Dört odalı bir hane
Tahir Baba	Çamlıca	I. Abdülhamid	Derviş Odası	8 dönüm	Türbe	Harem odaları, ahır, taş duvarlar
Murad Baba	Atik Valide	Harameyn	Tekkenin tamamı	2.694 m (3368 Zirâ')		
Kıncı Baba	Nuh Kuyusu		Tekkenin tamamı	840 m (1050 Zirâ')		

EK 3

(İstanbul'da 1826-36 arası senelik pirinç alan bazı tekkeler ve pirinç miktarı)

	Tekke İsmi (1242-1253 arası)	Pirinç (Kile)	Bilgi
1	Yazıcızâde Türbedarı	36,5	Süleyman ve Habibe
2	Yazıcızâde Türbedarı	22	İsmail Efendi
3	Yazıcızâde Türbedarı	7	Ayşe Hatun
4	Nakşibendi Tekkesi Şeyh Mehmed Sadık	88,5	Üsküdar
5	Hüdâi Mahmud Tekkesi	354	
6	Selami Tekkesi	177,5	Eyüp
7	Kasımpaşa Mevlevhanesi	354	
8	Kasımpaşa Mevlevhanesi	18	
9	Şeyh Nazmi Tekkesi	50	
10	Bandırmalı Şeyh Yusuf Efendi Tekkesi	70,5	Üsküdar
11	Nalçacı Halil Efendi	70,5	Üsküdar
12	Yenikapı Mevlevihanesi	18	
13	Şeyh Ataullah Efendi Tekkesi Şeyhi Abdullah	88,5	Kanlıca
14	Şeyh Ataullah Efendi Tekkesi Fukarası	15	Kanlıca
15	Şeyh İbrahim Efendi Zaviyesi	88,5	Yenişehir-i Bursa Cami Kurbi
16	Şeyh Halil Efendi Zaviyesi	88,5	Mahmud Paşa İstanbul
17	Gülşeni Zaviyesi	88,5	
18	Nakşî Seyyid Aziz Mahmud Efendi	88,5	
19	Yahya Efendi Tekkesi	300	Beşiktaş
20	Galata Mevlevihanesi	354	
21	Galata Mevlevihanesi	18	
22	Yahya Efendi Mevlevihanesi	18	
23	Şeyh Abdülkadir Tekkesi	15	Şehremini
24	Hacı Mahmud Efendi	35	İznik
25	Şeyh Ahmed Buhari	180	Kapan-ı Dakik
26	Sadiye Tekkesi	35	Südlüce
27	Seyyid Mehmed Tahir Nakşî	400	Aşık Paşa/Serbevvabin
28	Nureddin Cerrahi Şeyhi Arif Efendi	70,5	Karagümrük
29	Nasuhi Tekkesi	106	Üsküdar Doğancılar
30	Uşşakî Tekkesi Şeyhi Mehmed Kâdir	53	
31	Hacı Evhad Tekkesi Şeyhi Şikarîzâde Hacı Ahmed	35	1247'den sonra 23,5 kilesi zevcesi
32	Şerbetdar Tekkesi	44	Toptaşı
33	İzzet Mehmed Paşa Tekkesi	44	Eyüp
34	İzzet Mehmed Paşa Tekkesi	114	
35	Kemankeşan Tekkesi	100	240 kıyye Revgan-ı Sade
36	Üsküdar Mevlevihanesi	18	1253'den sonra 300 kile
37	Küçük Ayasofya	354	

38	Koca Mustafa Paşa Hankahı	300	
39	Yazıcızâde Tekkesi	22	
40	Nakşi Tekkesi	212	Koca Sinan Paşa
41	Nakşi Şeyhi Abdullah Efendi	200	Murteza Efendi Hankahında
42	Şeyh Feyzullah Mustafa Efendi Tekkesi	40	Balat
43	Yahya Efendi Şeyhi Mehmed Nuri Efendi	35	Beşiktaş
44	Şeyh Sadık Efendi Tekkesi Şeyhi İbrahim	106	Alaca Minare
45	Halil Hamid Paşa Sadiye Tekkesi	177	Davud Paşa İskelesi
46	Kalenderhane Şeyhi Abdullah	120	Eyüp
	Toplam	5229,5	

EK 4

Meclis-i Meşâyih Nizâmnâmesidir

Birinci Madde: Dârü's-saltanati's-seniyyede teşkîl kılınan Meclis-i Meşâyihin riyâsetine dâir olan ahkâmın sûret-i icrâsı makâm-ı celîl-i Meşîhat-i İslamiyyeye münhasır olacak meclis-i mezkûrun vazîfe-i esâsiyyesi mevzi'-i müzâkereye konulan mevâddan hiç birisine doğrudan doğruya hükm edemeyip küllî ve cüz'î her madde üzerine cereyân edecek müzâkerâtın fezlekesi merci'-i hakîki olan makâm-ı celîl-i Meşîhat-i İslamiyyeye bâ-mazbata arz olunacaktır.

İkinci Madde: Âzâlığın sıfat-i lâzimesi kemâl-i adl ü hakkâniyet olup Meclis-i Meşâyih'e havâle olunan husûsâtta kâ'ide-i nasfet u hakkâniyete tevfiқан tedkîk ve re'y olunmasıçün şahsa âid olan mesâlihde tarafeynin ifâdâtı gayet bî-arafâne ve başka başka tamamiyle istimaç olup hakikat-i maslahata yakîn-i tâm hâsıl ve şahsa müte'allik olmayan mevâddın dahî kezâlik evvel emirde her ciheti tedkîk-birle zâhire çıkarılıp maddenin ğavr u hakikatine vâsıl olmadıkça ve iştibâhtan kurtarılmadıkca asla re'y vermeğe müsâbakat olunmayacaktır.

Üçüncü Madde: Şeyhi bilâ-veled vefât eden tekyenin meşîhat-i mahlûlesine ol tekyenin mensûb olduğu tarîkin hulefâsından ulûm-i diniyye ve ma'ârif-i maneviyye ve veraç u takvâca en ehil ve müstahıkkın intihâbı bi'l-ittifâk şâyân-ı i'tinâ ve dikkat olub ol tekyenin tevcîh-i cihet-i meşîhati âsitâne add u itibâr olunan hânkâhlardan birinde postnişîn bulunan meşâyihin arz u inhalarına meşrut ise bu usûl kemâ-kân mer'î ve mu'teber tutulup fakat meşâyih-i mümâ-ileyhimin inhâları üzerine meclis-i mezkûrda ehliyyet ve adem-i ehliyyetine dikkat olunarak ehliyyeti nümâyân olanlar kabul olunup nâ-ehil olanlar kabul olunmayacaktır.

Dördüncü Madde: Meşîhati müştereken tevcîh kılınmış bulunan tekâyâ meşâyihinden birisi bilâ-veled vefat ettikde müşterekinin ehliyyet ve istihkâkı zâhir olur ise münhal olan hisse-i meşîhate müştereki intihâb olunub tekye-i mezbûr iştirâkden kurtarılması zımında gayri kimesnenin intihâbından ictinâb olunacaktır.

Beşinci Madde: Bir tekyenin şeyhi vefât edip de bir nefer veledi mevcûd bulunub ve umûr-i meşîhati bizzat hüsn-i îfâya ehliyyet ve kifâyeti meclisce tahakkuk eder ise umûr-i meşîhat âna havâle olunub ve meşîhat umûrunu bizzat îfâya ehliyeti olmadığı surette eğerçi ol tekyeye mensûb hulefâ mevcûd bulunur ise içlerinden ehliyyetlisi intihâb ve eğer hulefâ mevcûd olmaz ise mensûb olduğu tarîkden ehliyyetli bir zât intihâb ve meşîhat ana tevcîh olunacaktır. Ve müteveffânın evlâdı iki veya daha ziyâde olur ve cümlesi pederinin tarîkine sâlik ehil ve müstehak bulunur ise cihet-i meşîhati ale's-seviye müştereken tevcîh olunub fakat umûr-i meşîhatın icrâsı içlerinden en ehliyyetli olanına havâle olunub diğerleri maiyetinde bulunacaktır. Ve eğer evlâdının bazısı ashab-ı rütbeden ve yâhut sıfat-i meşîhate muhâlif tarîklerde bulunur ise cihet-i meşîhate içlerinden ehliyyetli olan intihâb olunub rütbe ashâbına ve tarîk-i sufîyyeye muhâlif olanlara tevcîh olunmayacaktır. Fakat müteveffânın terk eylediği oğlu sağîr ise kesb-i ehliyyet ve istihkâk edinceye değin ol tekyeye mensûb hulefâdan biri vekâleten intihâb olunur, yoğise ol tarîkden ehliyyetli bir zât intihâb olunacaktır.

Altıncı Madde: Bundan böyle münhal olan meşîhat cihetleri hakkında tâlibleri tarafından takdîm kılınacak istid'â ve arzuhâller üzerine Evkâf-ı Hümâyûn muhâsesinden kuyûdu derkenâr olunarak intihâb zımında Meclis-i Meşâyih'e havâle buyurulub lâzım gelen mazbatası arzuhâl-i mezbûr üzerine tahrîr ve tanzîm ve mücebince icrâ-yı muâmele-i mukteziyyesi Evkâf-ı Hümâyûn Teftîş Mahkemesi'nin i'lâmına havâle olunacaktır.

Yedinci Madde: Turuk-i aliyyenin fazîlet-i asliyye ve illet-i gaiyyesini hüsn-i muhâfaza için ba'demâ istihlâf edecek zevâtın her kangı tarîkden olur ise olsun kâbiliyyet-i zâhiriyye ve ma'neviyyece müstehakk-ı hilâfet olması kazıyye-i mühimmesine i'tinâ ve bi'l-akis nâ-ehil gürûhuna icâzet ve hilâfet i'tâ olunmak tarîk-i nâ-savâbından ictinâb edilmesi esbâb-ı hayriyyesinin istikmâli Meclis-i Meşâyih'in himmet ve gayretlerine müfevvez olacaktır. Ve uhdesinde bir tekyenin cihet-i meşîhati olmayan hulefânın sûku bâzârda meşâyihâ mahsûs kisve ve heyet ile geşt ü güzârları dahî nâ-savâb görünüb her birerleri mensûb buldukları tekâyânın meclis-i mukabele ve âyîninde iksa ve kisve-i meşîhat edip evkât-ı sâirede dervîşâna mahsûs kıyâfetle geşt ü güzârları münâsib görülür.

Sekizinci Madde: Tekâyâ ve meşâyih ve dervîşâna müte'allik ba'zı de'âvî resmen Meclis-i Meşâyih'e havâle olunduğu takdirde bi'r-rü'ye kararı bâ-mazbata makâm-ı

vâlâ-yı Meşihat'e arz u inhâ olunacaktır. Fakat müdde'î ve müdde'â-aleyhden biri meclis-i mezkûrun kararına râzı olmaz ise îcâb edecek devâire havâle olunmak üzere meclis-i mezkûr makâm-ı celil-i müşarûn-ileyhe beyân-ı hâl edecektir.

Dokuzuncu Madde: Dersaâdet ve Bilâd-ı Selâsede kâin tekâyâ ve zevâyâda hilâf-ı şerî'at ve muhill-i âdâb-ı tarîkat bir gûne ahvâl ü harekât vukû' bulur ise Meclis-i Meşâyih ma'rifetiyle tedkîk ve tahkîk olunarak hakikat-ı hâl muhikkâne ve munsifâne zâhire ihrâc ve icrâ-yı îcâbı bâ-mazbata taraf-ı âli-i Meşihat-i ulyâya arz u inhâ olunacaktır.

Onuncu Madde: İşbu meclisde esnâ-yı müzâkerede verilecek karar hakkında beyne'l-âzâ ihtilâf zuhûr eder ise ekseriyet-i ârâ üzerine mazbata tanzîm edilecektir.

Onbirinci Madde: Taşralarda mahlûl olan tekâyâ ve zevâyânın meşihatini tahsîl için haseb u neseb ve yâhud istihkâk-i zâtî da'îyyesiyle Dersaâdet'e gelenlerden zâtı ma'rûf olmayıp hâl u şânında şübhe olup neseb ve istihkâk-ı zâtîsinin tahkîki meclis-i mezbûra havâle olunduğu takdirde sahîhü'n-neseb ve yâhud derece-i zâtîyyesi olup olmadığı bi't-tahkîk bâ-mazbata arz olunacaktır.

Onikinci Madde: Tarîkat-ı aliyye-i Mevleviyye dergâhlarının tekâyâ-yı sâire meşihatları gibi bâ-berât tevcih olunur cihetlerden olmayıp mine'l-kadîm Çelebi Efendilerin meşihatnâmeleriyle ve sâir umûr u husûsları dahi müşarûn-ileyh efendilere ihâle-i rü'yet ve tesviye olunmuş olması Devlet-i Aliyye-i ebediyyü'd-devâmın bu da başkaca bir inâyet-i mahsûsasından olarak mer'î olmasıyla ittihâz kılınan işbu usûl-i cedideden tarikat-ı aliyye-i mezkûre müstesna bulunduğu emr-i aşikâr olup fakat tarîkat-ı aliyye-i mezkûre dervişânının şahıslarına âid bazı de'âvî ve mevâdd hasbe'l-iktizâ vuku' bulan istid'âları üzerine meclis-i mezkûra havale buyurulduğu takdirde meclisce davalar bade'l-istima' îcâb ve iktizâsı makâm-ı vâlâ-yı Meşihat'e arz u inhâ ve iktizâsı vechile te'dibâtları meşâyihlerine havale olunacaktır.

Onüçüncü Madde: Bu meclisin teşkîlinden maksad turuk-i aliyyenin şeref-i aslîsine lâayık olan hüsn-i sülûkün devâm u terakkîsi ve aksi hâlâtın men' u ıslâhı kazıyye-i hayriyyesi olup bâlâda muharrer mevâdd ise ittihâz olunacak usûlden ibaret idüğünden binâberin bilâ-istisnâ bi'l-cümle tekâyâ ve zevâyâda âdâb-ı şerî'at ve tarîkatca muhtâc-ı ıslâh şeyler var ise ânın dahî mütalaa-i icâbâtı yine meclis-i mezkûrun re'yine muhavvel

bulduğundan bu makûle ıslahât ve terakkiyâtın müzâkere ve arz u inhâsına meclis-i mezkûr me'zun olacaktır.

Ondördüncü Madde: Bâlâda muharrer mevâddın sûver-i meşrûha üzere cereyanı şimdilik usûl ittihaz olunub bundan böyle daha bazı ilâvât îcâb edecek olur ise makâm-ı celîl-i Meşihat-i İslâmiyye'den işbu ta'limâta ilâve ve zeyl olunacaktır.

Onbeşinci Madde: Bir tekye münhal oldukda evvela kangı tarîk üzere şart ve bina kılınmış ise yine şart-ı vâkıfa mürâ'ât olunacaktır.

Onaltıncı Madde: Turuk-i aliyyeye dair bazı cesm ve mühim maddeler zuhur edip de esnâ-yı müzâkerâta tahkik-i madde için eşrâf-ı meşâyihden bazı zevâtın celbiyle tedkik ve tezekküre meclis-i mezkûr me'zun bulunacaktır.

Onyedinci Madde: Teşkil olunacak Meclis-i Meşâyih'in âzâları şahsen ve adeden makâm-ı celîl-i meşihat-penâhînin emr u intihâbıyla tayin olunacaktır.

Fî Selh-i Cumâde'l-âhire Sene [1]283 ve 27 Teşrin-i Evvel Sene [1]282

ایضا الحقه جزئی است از دودنه که در کتب دیگر آمده است و در کتب دیگر نیز آمده است

دو نوار عظمه در بالای حقه علیه السلام
اند و نظیر آن قصه اولاد

تکلیف بر عصبان از هر طرفی است
ذبح بجز در هر دو انعام

ذبح بر عود ذبح میزد

ردیف	شرح	ردیف	شرح
۱	ایضا الحقه جزئی است از دودنه که در کتب دیگر آمده است و در کتب دیگر نیز آمده است	۱	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۲	دو نوار عظمه در بالای حقه علیه السلام	۲	باید انعامه ای که در کتب دیگر آمده است
۳	اند و نظیر آن قصه اولاد	۳	عاشق که در کتب دیگر آمده است
۴	تکلیف بر عصبان از هر طرفی است	۴	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۵	ذبح بجز در هر دو انعام	۵	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۶	ذبح بر عود ذبح میزد	۶	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۷	ایضا الحقه جزئی است از دودنه که در کتب دیگر آمده است و در کتب دیگر نیز آمده است	۷	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۸	دو نوار عظمه در بالای حقه علیه السلام	۸	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۹	اند و نظیر آن قصه اولاد	۹	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۱۰	تکلیف بر عصبان از هر طرفی است	۱۰	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۱۱	ذبح بجز در هر دو انعام	۱۱	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۱۲	ذبح بر عود ذبح میزد	۱۲	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۱۳	ایضا الحقه جزئی است از دودنه که در کتب دیگر آمده است و در کتب دیگر نیز آمده است	۱۳	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۱۴	دو نوار عظمه در بالای حقه علیه السلام	۱۴	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۱۵	اند و نظیر آن قصه اولاد	۱۵	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۱۶	تکلیف بر عصبان از هر طرفی است	۱۶	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۱۷	ذبح بجز در هر دو انعام	۱۷	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۱۸	ذبح بر عود ذبح میزد	۱۸	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۱۹	ایضا الحقه جزئی است از دودنه که در کتب دیگر آمده است و در کتب دیگر نیز آمده است	۱۹	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۲۰	دو نوار عظمه در بالای حقه علیه السلام	۲۰	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۲۱	اند و نظیر آن قصه اولاد	۲۱	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۲۲	تکلیف بر عصبان از هر طرفی است	۲۲	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۲۳	ذبح بجز در هر دو انعام	۲۳	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۲۴	ذبح بر عود ذبح میزد	۲۴	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۲۵	ایضا الحقه جزئی است از دودنه که در کتب دیگر آمده است و در کتب دیگر نیز آمده است	۲۵	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۲۶	دو نوار عظمه در بالای حقه علیه السلام	۲۶	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۲۷	اند و نظیر آن قصه اولاد	۲۷	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۲۸	تکلیف بر عصبان از هر طرفی است	۲۸	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۲۹	ذبح بجز در هر دو انعام	۲۹	قوتی که در کتب دیگر آمده است
۳۰	ذبح بر عود ذبح میزد	۳۰	قوتی که در کتب دیگر آمده است

Ek 5. 1268 senesi kurban bayramında bazı tekkelere dağıtılan kurbanlık koyun miktarları (BOA, MAD nr. 9214, s. 213)

معروفه داعی کینه لریدیکه
 بودا عیله سید احمد رفاعی قدس سره الباری طریقتی سولہ عاقره سندہ اولوب دیوسیه روح جاننج مدینه یانیده ساکنه اولدورده
 ایزدیه عاظمه نینہ شاهانہ شامانہ بولنج اولدیغورده بوندہ بکرسی ایچ ماه مقلم مدینه مزبورہ جاننیدہ اعلاوم شریف وضرطہ مجلس
 دربار دستکفای اعلام ابد بولنج اولدیغنه بناء برقعہ معاش ختیبین بولدیجونه رکاب قربان علانہ برقعہ عتیقانی تقدیم قلندره خان
 عجزانیم افام قلندوق برعلیب استیقا قدر کفای معاش ختیبین قلندیکونه ارادہ سنیه شاهاد سرفیورده و متعلق بولنج ایسه اولدہ بکرسی
 بیچ ماهن سجا و زردرکه معاش و معالیمہ دار سنیه دسترس اولدیجوب اولنج نفر اولدیجقدیم ایلر خانه کوشه لرین سفیل و کرکانه ایچ و جنود اولد
 حال عجزانیم دیکر کونه اولنج بودا عیله ایسجه ربه مقلم سندہ اولدیوب جدم اولدہ زامه معالی سنانک هممه در حالیم قرعہ فرزند و طوبی
 و سافا فوجہ مقندر اولدورده طریقه رفاعینک مشایخ فقر الرزیده اولوب غیب الدیوار بولنج اولدیغورده سزاب در حصہ صاب رحمان لرندہ عتیری مایجا
 و نیا هم اولدیغنه بودورده رشدا امور عجزانیم حله اضطرار با بیلدیق قالمج ایدوی معلوم دکالینسا عیله بودورده مرادم علی لرندہ رشودرک
 اعلای انجم لله العالی اولدورده رسولہ حال عجزانیم مرجه و اهدادہ فریقه تقدیم قلمنج اولدورده عجزانیم کوشه فریوره ایزدیه متعلق بولنج اولدورده
 ارادہ سنیه مہنج بولدیغورده قدر کفای معاش ختیبین قلندیکونک نفسیب برله اجراسی فصیح منی مجلس والای احکام عدلیہ به حوالہ بوردیسی
 نیانیم بانیچ امر و فرمانہ طریقه مہله اولدیورده

سید احمد رفاعی
 سلار سوره اسج سد
 الخلع عاری علی
 بابا دا عیله

İ.MVL. 126/3256

Ek 9.

Yanya'da Şeyh Gazi Ali Baba'nın kızgın fırına girebildiğini iddia ettiği arzuhali

(BOA, İ.MVL 126/3256)

مقامه
الاولى كرم عبيده الوزير

كثرت بحضرت خيرة قامت دنيته خواتم كثر الوصل والوفاء بدعوتهم شمع قلوبهم غروب انهم وفروا
در سعادت فلك زيبه نزل هفت سنه محوسه اورنيه بالوصول زوبه تغیر مزه كاذه افذه دعبه نوری مطر اوله سجایا دعوت زنا اوله
ادب واصل الهالده اوزر كاذه انبیا علیهم السلام و سلوت كبریه الهالده قسنا الله باسراهم خطره اوزر كاذه فاقه الهالده ذك و بیست خواتم
مشهوره وكاذه الهالده غنیه مقبول و محود اوله اوله غیره نظیره قلب دیرینه در فطر اوله در كاهه الیقیت جماعه در كاهه جدوت بزوا نهم
اولم شوبه قلب دیرینه غیره كذب و یكوه اجماعه كاطانه افذه لطف و صاه استر كاه اداناسنه برفق و یكوه احسانه زیاده لطف و صاه
بیدر نیمه حق توینك حق بزوه قلدی سنك الطاف الیقیت جماعه بمنزله شرفه كاه جعلك حق سننه غیره در قلب و یكوه میثا الیقیت و كاطانه
اوله حق ایض من السنك در یای الطافه مشرفه ایض سنك اولم قبل جماعه مطر انبیا الیقیت اوله ذك حق حق بانته الیقیت ذوبه بوق قلبه بزوبه
نزل ایض رك احسانه خصمه كالمص غیره مزه احسانه ایض كاه كاه بولم الا یضم اوله ذك حق حق بانته الیقیت ذوبه بوق قلبه بزوبه
عیله نكز سنك درون غیره می ضربی و كبریه كباب الیقیت هاه الهاله كلكه شرفه علیه محبیه و طریقه سننه الهالده كسنة قریبه و عظیمه
استقامت اوزر اكثر و سلوت الهالده استمد اوزر اكثر و دیر عقیبه و عابده یزنی نرفیق و صنفه اوجیه خواتم نرفیق یزنی بدور قریبه
دور یزنی نظیره یزنی و السلام علیكم ورحمة الله علی الودوم و بر كانه و السلام علی نبی الله و آله

احقر العباد
السید علی حضرت
المجاور محمود
اورنه



سنة الفاضل علی سنك قبله نزل و لیسانته افضل الفضل و صافاته
و كبریه و كلیه من قبله نزل و لیسانته افضل الفضل و صافاته
زیاده اولم و صاه مع بر زوبه بلطف و صافی علیه در كرمه
اذا و صاه و اوله و صاه جماعه نزل و لیسانته افضل الفضل و صافاته
واضحه صافاته افضله بطرفه و قده زیاده نزل و لیسانته افضل الفضل و صافاته
جماعه نزل و لیسانته افضل الفضل و صافاته
الحق عودم

اوله
مسند علی نزل كنه به واه و علی كرمه و صافاته
قاریه علیه حویه یسنة جماعه انبیا و كبریه كرمه و صافاته
افتری و صاه نزل و لیسانته افضل الفضل و صافاته
قوله اوله اوزر كاذه انبیا علیهم السلام

Ek 12. Şeyh Mustafa İsmet Efendi'nin Mabeyn Başkatibi İ. Hakkı Bey'e yolladığı mektup

(BOA, MB 76/23, Lef 2)