

XIX. YÜZYIL OSMANLI TOPLUMUNDA SOSYO-EKONOMİK DEĞİŞİM SÜRECİ VE TARİKATLAR

Zekeriya IŞIK*

Atıf/©: Işık, Zekeriya (2015). "XIX. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Ekonomik Değişim Süreci ve Tarikatlar", Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 8, Sayı 2, Aralık 2015, ss. 545-574

Özet: Osmanlı İmparatorluğu XIX. yüzyıla o ana kadar biriktirdiği tarihi sorunların yanında Avrupa'da hızla gelişen modernleşme ve sanayileşmenin ağır baskılarıyla girmiştir. Modernleşme, çok sayıda bileşene işaret etmekle birlikte aynı zamanda din ve kültür ile özdeşleşmiş olan geleneksel organizasyonlar, üretim mekanizmaları yerine yeni ve seküler kurumları, kuralları öngörmüştür. Osmanlı modernleşmesi bu bağlamda başta idari ve siyasi yapısı olmak üzere geleneksel olan bütün sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel yapılar üzerinde ya köklü bir tasfiye yolunu seçmiş ya da bu mümkün olmadığında düalist bir anlayışıyla eskinin yanına yenisini inşa etmek suretiyle öngördüğü değişim ve dönüşümü gerçekleştirmeyi hedeflemiştir. Bu gelişmelerden özerk bir teşkilat dokusu, kendine has ontolojik ve ideolojik anlayışı olan tarikatlar da nasibini almıştır. Osmanlı klasik çağından itibaren başta vakıf-tekke modelinin yaygınlaştırılması olmak üzere birtakım yollarla hızla devletleştirilerek sisteme adapte edilen tarikatlar bu kez amaçlanan modern, laik ve kapitalist toplum anlayışına ya adapte olmak ya da tasfiye edilerek sistemin dışına itilmek durumunda kalmışlardır. İşte bu çalışma tarikatların modernleşme, merkezileşme ve kapitalleşme baskıları karşısında geçirdikleri sosyo-ekonomik değişim süreçlerini izah etmek amacıyla hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Tarikat, Ekonomi, Modernleşme, Değişim

XIX. Century Ottoman Society Socio-Economic Change Process And Religious Orders

Citation/©: Işık, Zekeriya (2015). "XIX. Century Ottoman Society Socio-Economic Change Process And Religious Orders", Hitit University Journal of Social Sciences Institute, Year 8, Issue 2, December 2015, pp. 545-574

Abstract: *The Ottoman Empire entered to XIX. century with the heavy pressure of the rapidly developing issues of modernization and industrialization in Europe besides historical problems that have accumulated so far. Modernization, pointed to a number of components, envisaged with traditional organizations are identified with religion and culture, and secular institutions and rules rather than new production mechanisms. Particularly in this context, Ottoman modernization chose either a radical way of liquidation especially on administrative and political structure, all socio-economic and socio-cultural structures or this is not possible, it aimed to achieve envisaged changes and transforms by building, the new besides the former by dualistic understanding. The religious orders which have tissue of autonomus organization, and also have ontological and ideological conception have taken their share from these developments. Since Ottoman classical age, especially generalising foundation-lodge model, the orders that were adapted to the system by socializing quickly in a number of ways, at this time it has been intended that they have had to adapt modern, secular, capitalist society understanding or they have had to be pushed out of the system by liquidation. Here this study is prepared with the aim of describing the process of socio-economic changes of religious orders against the repression of modernization, centralization, capitalisation*

Keywords: *Ottoman, Religious Order, Economy, Modernization, Change.*

I. GİRİŞ

Tarikatların ortaya çıktıkları ilk zamanlardan itibaren insanlığın geçirdiği büyük siyasi, ekonomik, kültürel, bilimsel ve teknolojik gelişmelere, değişmelere rağmen hayatîyetlerini devam ettirmeyi başarmış olmaları yani uzun ömürlülükleri üzerinde durulması gereken bir husustur. Bu çalışmada ortaya konmaya çalışılacağı üzere sadece iktisadi ve ekonomik gelişmeler zaviyesinden bakıldığında bile tarikatların sosyal, toplumsal değişim ve dönüşüm süreçlerine adapte olabilecek yapısal bir dinamizme sahip oldukları açıkça görülmektedir. Bunda tarikatların içinde bulundukları devlet ve toplum ile içselleşmelerinin, Althusser'in "*Devletin ideolojik aygıtları*" (Althusser, 1989: 27-28), Durkheim'in "*İkincil yapılar*" olarak tarif ettikleri sosyal organizasyonların bazı fonksiyonlarını üstlenmelerinin (Mardin, 2012: 71), başka bir deyişle devleti idare eden sayıca az ancak güçlü ve etkin olan elit

bürokrasi ile büyük halk yığınları arasında aracı bir form gibi işlev görmelerinin etkisi büyük olmalıdır. Şu halde tarikat her ne kadar ilk başlarda olabildiğince özgür, özgün ve özerk olsa da giderek güçlü bir merkezi siyasal organizasyona dönüşen devlete eklemlenmiş, onun öngördüğü bazen de öngöremediği şekillerde toplumla özdeşleşmiştir. Devlet ve toplum dinamikleri değişikçe tarikat da bu değişim ve dönüşümden az ya da çok nasibini almıştır.

Tarikatların kadim sosyo-ekonomik anlayışlarının tam olarak ne olduğu hususunda kesin ve net bir şey söylemek pek mümkün değilse de yine de en azından birkaç noktadan hareketle bir değerlendirme yapılabilir kanaatindeyiz. İlk zahitler ve etrafındaki küçük derviş gruplarının oldukça basit gündelik yaşam öyküleri ciddi bir sosyo-ekonomik arayışa girmemelerine neden olmuş olmalıdır. Oysaki XIII. yüzyıldan itibaren önce zaviyeler ve giderek daha büyük ve daha kompleks yapılar olan tekkelerin, güçlü dinî ve mistik öğelere bezenerek ortaya çıkmalarıyla durum değişmeye başlamıştır. Kanaatimize göre bu kurumsal yapılara hem ideolojik ve ontolojik hem de dünyevi kaygılarla güçlü bir şekilde bağlanan şeyhler ve dervişlerin istikbalini düşünmek onlar için iktisadi ve ekonomik kaynaklar bulmak ve geliştirmek gibi bir zorunluluk ortaya çıkmıştır. Hatta bu sosyo-ekonomik kaygılar dünyaya çıplak geldiklerini ve çıplak gideceklerini telkin eden tasavvufi ıstıhlara rağmen dervişler arasında *“Hırka ve post kavgası”* (Ay, 2012: 42) ya da vakıf gelirleri üzerinde yaşanan mücadeleler şeklinde dışa yansımıştır.

Tarikatların bu dünyevi arayışları hep birlikte ihvan kardeşliği ve dayanışması içerisinde yaşamak merkezli bir anlayışı doğurmuştur. Kolektif yaşam, çıkılan bu yolda birlikte kurtuluş inanç ve motivasyonu sufilerde kolektivist bir mülkiyet anlayışını yani bir cemaat ruhunu geçerli kılmıştı. Sichimmel’in ifadesiyle bir derviş asla benim ayakkabılarım ya da benim falan filanım demezdi ve özel bir mülkü de olamazdı. Herhangi bir malı olursa da onu ihvanına verirdi, yoksa manevi derecesini kaybederdi. Daha çarpıcı bir ifade ile *“Eğer Allah, kulları olarak zayıf insanlarla yetiniyorsa, sûfi de kardeşleri olarak onlarla yetinmeli”*ydi (Sichimmel, 2012: 245). Erkannamede bu durum *“Talip deve ve merkep gibi olmalıdır. Zira deve yük çekicüdür. Ve hem birbirine katarlanup uyucudur. Ve merkep dahi su bulacak kaşanur. Ve dahi iki talip bir yerde otursa gönüllerin bir itnese münafıkdur... Bir talip, bir talibin evine gittiğinde o talip lokmasını saklamasın. Eğer saklarsa Yeziddir”* şeklinde ifade edilmiştir (Erkännâme, 2007: 32-33).

Sufilerin uygulamaya koydukları ekonomik formlar geniş bir perspektifle ele alınırsa kendi halinde bir meslek tutup çalışan şeyh ve dervişlerden (Ay, 2012: 81), gazalara katılıp ganimet elde ederek geçinen derviş gruplarına

(Barkan, 1942: 305; Yıldırım, 2007: 20-23) sürekli seyir halinde olan “*Nerede akşam orada sabah*”, “*Bir lokma bir hırka*” anlayışıyla günü birlik işler yapan, mülk edinmek için çoğunlukla herhangi bir iş tutmayan daha çok keşkül ile sadaka toplayarak ve Kalenderiler gibi Tese’ül (dilenme) ederek yaşamlarını sürdürenlere ya da Osmanlı dönemi için genellikle vakıf gelirleriyle geçimlerini sağlayanlara kadar çok farklı uygulamalara sahne olmuştur (Ocak, 1992: 169-170; KaraMustafa, 2012: 16; Ay, 2012: 81).¹ Ancak zamanla bu durumun değişmeye başladığı görülmektedir. Şüphesiz bunda söz konusu şeyh ve dervişlerin mensup oldukları tasavvuf anlayışının da büyük rolü vardır. Özellikle Sünni İslam dairesi içerisinde kalan tarikat çevrelerinde geçimin çalışıp kazanmak suretiyle sağlanması övülerek teşvik edilmiştir. Mesela Mevleviler, Nakşbendiler ve Bayramilerde² bu durum açıkça görülmektedir.

Tarikatların, Büyük Selçuklu zamanında Batıni ve Fatımi tehlikelerine; Anadolu Selçuklu döneminde özellikle Moğol istila ve tehditlerine karşı şehirlerde ve kırsal kesimlerde büyük halk kitlelerine nüfuz ederek, maddi ve manevi bir direnç noktası olarak belirmeleri (Barkan, 1942: 282-285; Köprülü, 2005: 25-46); Osmanlıların ilk dönemlerinde ise fütuhât, İslamlaşma, iskân, şenlendirme, asayiş ve emniyetin tesisi gibi çok önemli vazifeler üstlenmeleri (Barkan, 1942: 295, 296, 300; Köprülü, 2005: 67-77) hızla devletle aynı siyasi ve politik düzlemde bir araya gelmelerine yol açmıştır. Bu birliktelik devletin çok önemli işlevler üstlendiklerini gördükleri tarikatları İslam’ın en önemli finans kaynağı olan vakıflar yoluyla teşvik ederek, desteklemesine zemin hazırlamıştır (Barkan, 1942: 294-304). Böylece Vakıf-Tekke modeli bilhassa büyük bir hızla yaygınlaşmaya başladığı Osmanlı döneminde³ tarikatların hem ideolojik hem de ontolojik inanç ve zihin dünyalarının bütün muhalefetine rağmen bir taraftan onları güçlü ve istikrarlı bir ekonomik yapıya kavuştururken diğer taraftan da devlet ve toplum ile iç içe geçmelerine yol açmıştır (Işık, 2015: 254).

1 Az yemek, açlık çekmek nefisle mücadelenin bir yolu olarak değerlendirilmiştir. Nitekim İsmail Hakkı Bursevi bu durumu “Bir salık matluba ulaşmak istiyorsa açlık ve riyazete şeyhin emriyle” yani tarikat disiplini içerisinde başlamalıdır şeklinde ifade etmiş hatta o müridin bir hafta içerisinde nasıl besleneceğine dair ayrıntılı izahlarda bulunmuştur. Bk. (Namlı, 2001: 323).

2 Mevlana’nın müritleri Konya’da muhtelif işlerde çalışırken, Nakşbendi çevrelerde servet biriktirmek dünyaya tamah etmek olarak algılanmamış şeyh ve dervişler ticarete ve türlü iş kollarına girmek suretiyle zengin olmuşlardır. Mesela Osmanlılarda Nakşbendiliğin öncülerinden olan Hâce Nâsirüddin Ahrar’ın binden fazla çiftliği olduğu ancak bunlarla kalben alakadar olmadığı, Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevi’nin de tüccar olan babasının ikazı üzerine ilim ile birlikte ticaret de yaptığı hatta bu amaçla İstanbul’a gittiği kaydedilmiştir (Vassâf, 2006 II, 44, 334). Bir Bayrami şeyhi olan Akhisarlı İsa’da müritlerine bir zanaat sahibi olmalarını ve çalışarak namerde muhtaç olmadan yaşamalarını salık vermişti (Ay, 81; 2012; Akhisarlı Şeyh İsa, 2003: 250).

3 Akdemir’in verdiği bilgilere göre XVI. yüzyılda oldukça küçük bir nüfus yoğunluğuna sahip olan Burdur’da dini içerikli vakıfların yansıma yakınını (20 vakıfda 9’unu) zâviyelerin oluşturmaları bu durumun açık bir göstergesidir (Akdemir, 2005: 66-82). Osmanlı Devleti’nde vakıfların hizmet alanlarına göre dağılımı ve din hizmetlerinin bu dağılım içerisinde giderek artan payı üzerinde değerlendirmeler için bk. (Öztürk, 1995: 41).

XIX. yüzyıla gelindiğinde vakıf-tekke birlikteliğinin diğer sosyal alanlarda olduğu gibi bu mecrada da çok yönlü bir özdeşliğe dönüştüğü ve büyük oranda yaygınlaştığı rahatlıkla söylenebilir.⁴ Ancak modernleşme ile birlikte devletin iktisadi ve ekonomik anlayışı da dâhil bütün geleneksel zihniyet algısı, kurumları ve kuralları Batılı ülkeler örnek alınmak kaydıyla değişime uğramaya başlamıştır (Akyıldız, 1993: 304-305). Ticaret, toprak, mülkiyet, vergi konularında geleneksel kurumlar ve kurallar hızla değişmeye başlamıştır. Maliyede merkezileşme, vergi hukuku ve bütçe anlayışında gelişmeler, örfi vergilerin son bulması, yeni vergi konuları ve tahsil biçimlerinin oluşturulması, vergi muafiyetlerinin kaldırılması ve alanının daraltılması, iltizam usulüne son verilmesi gibi girişimler devletin temel politik hedefleri haline gelmiştir (Şener, 1990: 21-23).

Bu süreçte oryantalistler tarafından durağan ve hatta “ölü eli” (dead-hand) olmakla suçlanan vakıf arazilerine (Çizakça, 2006: 30; Karpas, 2010: 191) el konularak çeşitli yol ve yöntemlerle doğrudan ekonomik hayatın bir parçası haline getirilmesi, vakıf sayesinde kurumlara özellikle de dinî müesseselere tanınan birtakım vergi ayrıcalıklarının kaldırılması tarikatlar üzerinde çok önemli etkiler yaratmıştır. Güçlü bir zihniyet değişikliğinden beslenen bütün bu yapısal reformlar tarikatların iktisadi ve ekonomik anlayışlarının değişmesinde, devleti, toplumu yeniden okuyarak inanç ve zihin dünyalarını seküler, kapitalist baskılar doğrultusunda yeniden formatlamalarında etkili olmuştur. İşte bu çalışma bu değişim ve dönüşüm süreçlerini izaha çalışacaktır.

II. TARİKATLARDA GELENEKSEL SOSYO-EKONOMİK ANLAYIŞ

Tarikatların kadim ekonomik anlayışları ve gündelik ihtiyaçlarını karşılama biçimlerinde bir standardın olmadığı görülmektedir. Ancak onların ontolojik ve epistemolojik algılarıyla doğru orantılı olan belli başlı birkaç yolu kullandıklarını söylemek mümkündür. Mesela onların insana yükledikleri misyon ile dünya ve dünya malına verdikleri anlam ve mana birlikte değerlendirilmiş ve dünyaya tamah etmek insan ile Tanrı başka bir deyişle “*Tanrı ile Varlık*” arasındaki bağı koparan büyük bir problem olarak düşünülmüş.⁵ Hatta dünya malı putla eş

4 Zamanla ülkenin dört bir yanında kurulan vakıflar o kadar çoğaldı ki Türkiye topraklarının üçte biri vakıf haline gelmişti (Özer, 2007: 79). Başaka bir araştırmaya göre de çok yaygın olan Osmanlı vakıf sisteminin genelde vakıf mülklerinin toplam bina ve ekilebilir arazilerinin dörtte üçünü oluşturduğu tahminlerini ortaya koymuştur (Çizakça, 2005: 30).

5 Mesela Aşçı Dede başından geçen bir hikâyede, dünyaya tamah hususunda şunları nakletmiştir: “Cenâb-ı Hak, Kur’an-ı azîmü’s-şânında buyurduğu ‘metâ’ lafz-ı şerîfidir ki İsmail Hakkî kuddise sırruhu’l-azîzin Ruhü’l-beyân tefsir-i nefisinde ‘metâ’ kelimünü ‘hatunların hayız bezidir’ diye tefsir buyurmuştur. İşte dünya demek bu bez demektir. Artık akli ve fikri olan adam hiç bu hayız bezine muhabbet edip sever mi?” (Aşçı Dede, 2006: 1313).; Şeyh Safî de “Dünya sevgisiyle dolu olan bir talibin durumu nedir? diye soranlara “Dünya bir leştir, talipleri de köpeklerdir” hadisini okumuştur (Erkânâme, 2007: 37).

tutulmuştur (Say, 2010: 16). Şu durumda dünyanın bütün nimetleri, siyasal ve toplumsal statüleri derviş toplulukları için hiç hükmündedir. Onlar için güçlü bir sultanın yanı başında şan, şöhret ve zenginlik içerisinde yaşamaktansa fakir ve kimi zaman meczup bir şeyhin kapısında ona sonsuz bir sadakat ve iman ile biat ederek nefis mücadelesi vermek yeğdir (Otman Baba, 2007: 40; Mensching, 2012: 160, 249). Hatta şeyh ve dervişlerin devlet kapısında sultan, hanedan ve elit bürokrasi ile içli dışlı olmaları bu sayede birtakım dünyevi kazançlar elde etmeleri tasavvufun merkezinde yer alan ve olmazsa olmaz olan “*Velayet*”ten uzaklaşılması olarak değerlendirilmiştir. Akhisarlı Şeyh İsâ bu durumu açık bir dille şöyle ifade etmiştir: “*Zira dünya padişahlarına yakın olan, haram yemekten elin çekmez. Velâyet anlardan uzak olanlardadır*” (Akhisarlı Şeyh İsâ, 2003: 182). Özellikle Osmanlı döneminde devlet-tarikat ilişkilerinin giderek batınî mecrasından koparılarak zahiri perspektifle yeniden inşa edilmesi hele hele “*Vakıf-tekke*” modelinin yaygınlaşmasıyla devlet-tarikat ilişkilerinin hızla bir patronaj ilişkisine doğru kayması bazı tasavvufi çevrelerden ideolojik ve ontolojik merkezli olmak üzere ciddi tepkiler almıştır.

Örneğin XVI. yüzyıl Bayramî şeyhlerinden Akhisarlı Şeyh İsâ, devlet eliyle vakıflar edinen meşâyihî ağır bir şekilde eleştirerek: “*...Zira irşad ehli az kaldı... Ümera ve vüzera kapularına varub ilm-i zâhir kuvvetiyle mansıblar alub evkâf ihtiyar ider oldular. Şeyh geçinenler böyle olicecek, avam nice eylesünler? Ulema hınzır etinden tatmadılar, avam dahi yemezler. Eğer “meşâyih” adlılar evkâf ihtiyar etmeyelerdi, derviş adlılar ebedi evkâf ihtiyar itmezlerdi.*” demiştir. Yine o “*Mansıb ve merâtib isteyen müteşeyyih’in yol dilencileridir ve kâziblerdir ve evkâf bekçileri leş öger kuzgunlardır*” sözleriyle bu durumu ağır bir dille tenkide devam etmiştir (Akhisarlı Şeyh İsâ, 2003: 239). Şeyh İsâ’nın bu tutumundan onun, hem devlet ricali ile yakınlaşılması hem de vakıf-tekkelere yaygınlaşmasının tarikatları doğrudan merkezin güdümüne sokacağı, böylece siyasetin, tarikatları yönlendirerek kadim tasavvufi melekelerden uzaklaştıracağı kaygısını taşıdığı ortadadır. Diğer taraftan bu tür uygulamaların meşâyih ve dervişler arasında mal, mülk, makam, mevki sahibi olmak gibi velâyete düşman hasletleri yaygınlaşacağı da düşünülmüş olmalıdır (Işık, 2015: 201). Nitekim İsmail Hakkı Bursevi devlet kapısında meşâyih’in alacağı manevi yaralara karşın bir reçete sunmaktadır. Ona göre meşâyih devlet ricali ilişkilerinde “*Meşâyih talip olan değil matlup olan taraf olmalıdır. Bu münasebetlerde dünyevi bir garaz da olmamalıdır*” (Namlı, 2001: 279). Şeyh İsâ ise olayın sosyo-ekonomik boyutunu önceleyerek şu çözümü önermektedir: “*Ve benim evladım ilmi tahsil iderken sanat öğrensinler. Hiç sanatsız olmasınlar. Sanatı olmayanların fi’-d-dünyâ zillet çekmeleri eksik değildir. Ve sanatsızlık kişiyi nâ-merde muhtaç eyler. Ve âzade iken kul eyler.*”

Benim evladım ar itmesünler sanat öğrenmeye". Görüldüğü gibi şeyh açıkça ekonomik bağımsızlığın diğer özgürlüklerin adeta ön koşulu olduğunu ifade etmektedir (Akhisarlı Şeyh İsa, 2003: 250).

Tembellik ve işsizliğin sülûlele bağdaşmayacağını belirten İsmail Rusûhi Ankaravî de müritlere çalışarak, kimseye muhtaç olmadan geçimlerini sürdürmelerini salık verirken görülmektedir (Ankaravî, 1996: 195-197). Otman Baba ise Sultanın kendisine gönderdiği florileri velayetin önünde engel olarak görmüş⁶ başka bir deyişle *"Devlet yardımı ve vakıf malı varsa velâyet yoktur."* demeye getirmiştir. Bâli Efendi'ye (ö 980/1572-73) göre de *"Emir ve vezirlerin eteğine tutunmak pislîğe bulaşmaktır. Bir dervişin emir kapısında bulunması ne kadar da çirkin bir şeydir."* (Aktaran: Öngören, 2012: 238). Abdurrahman el-Askeri de doğrudan vakıf-tekke anlayışını hedef alarak XV. ve XVI. yüzyılda tarikatların içinde bulundukları bu durumu eleştirmiş, seleflerini hayırla yâd ederek onlar ne tekke ne de vakıf malına tenezzül etmezlerdi demiştir.⁷ Son olarak Emir Buhari de Kudüs'te kaldığı vakıf medresenin ekmeğini yememiş, yazıcılık yaparak, para kazanmak suretiyle geçimini temin etmiştir (Kurnaz-Tatçı, 1999: 5).⁸

Bütün bu ağır tepki ve eleştiriler bir yere kadar makul olmakla birlikte içinde bulunulan zaman, siyasi ve sosyal yapılanma, yani sistem tarikatları vakıflaşmaya; sultan, saray ve bürokrasi ile içli dışlı olmaya; devlete eklenmeye mecbur bırakmıştır. Küçük zaviyelerden büyük tekkelere doğru gelişme gösteren bu süreçte çok farklı gider kalemleri olduğu anlaşılan tekkelerin gündelik ihtiyaçlarını karşılamak, vakıflar olmadan nerede ise imkânsız bir hal almıştır.⁹ Böylece bir taraftan XV. yüzyılın ikinci yarısından

6 Otman Baba Sultan Mehmet'in kendisine gönderdiği florileri *"ol kan-ı velayet celal birle ol hud-damâz ayıtdı kim: "Tiz yûri bokum üzerime getürme. Al git diyu cevap eyledi."* (Otman Baba, 2007: 40).

7 *"... Ne tekiye vû hân-kaha talib olurlar ve ne sevda-yı rıyasete ragıb olurlar. Selef-i rical ve küme-lin-i selef mal-ı vakfı kabul itmemişlerdür. Meczublardan birine kuşe-i hân-kahı iş'ar iderler. ... Sultan-ı mülk-i ma'na tekiye ve han-kâh kabul itmediler. Erenler vakf etmegin yimezler. Sizler dahu yimeyesüz diyu vasiyetler iderlerdi."* (Aktaran: Erünsal, 2003: LIV).

8 Ancak bütün bu eleştirilerle birlikte müsadere uygulamasının Osmanlı toplumunda mülkiyeti güvence altına almak hususunda vakıf müessesesini kurtarıcı bir unsur olarak ön plana çıkardığı da göz ardı edilmemelidir. Zira Gölpinarlı'nın tabiriyle *"Vezir yahut bey gazeбі padşâhiye uğ-rar, işareti hümayûn"la boğulur, kellesi kesilip "sengi ibrete" (fibret taşı) konur. Fakat iş bununla bitmez, bütün paraları, menkul, gayrimenkul nesi varsa, yağmadan geri kalanlar, devletin olur. Geride kalanlar ise beş parasız, yersiz, yurtsuz, ortada kalırlar. Hiç kimse için yarın garanti de-ğildir* (Gölpinarlı, 2006: 241). Nitekim bu türden mülkün vakfa dönüşümüne dair güzel bir örnekte *"Sa'diyyeden Kantarcı Baba Tekkesi Kantârî Baba tarafından kendi evinde açılmış, zikir halkası on beş sene kadar bu evde kurulmuş nihayet Şeyh evini vakfederek tekkeye dönüştürmüştür. 1252/1836 tarihinde vakfiyeyi evlada meşrut kılmiş, erkek evlat bulunmazsa en yetişkin halîfeye sa'diyye ayini yaptıрма yetkisini şart koşmuştur"* (Yücer, 2010: 195).

9 Bir arşiv kaydından bir tekkenin gider kalemleri şu şekilde sıralanmıştır: *"1000 münâsib olan mesârif ve Kıbrıs'ta okuyan hâfızlara, 1500 tob terekese için hakim efendiye verilen; 4000 muh-tevisinin ilam için hakim efendiye, 4000 Evkaf Nâzırına; 2575 bâ-tahvîl semerzâde Mustafa Efen-di'ye; 1500 bâ-tahvîl Hacıköylü Abdullah Ağa'ya; 3000 Karındaşı Hüseyin Efendi'ye bâ-tahvîl*

itibaren devletin merkeziyetçi bir anlayışla tam olarak ortaya çıkmasıyla, diğer taraftan karşı karşıya kalınan iç ve dış tehditler ile devletleşme-merkezileşme ve ideolojikleşme sürecinin hızlanmasıyla tasavvufi çevreler ve aşiretler gibi yapılar eski güçlü otonom özelliklerini kaybetmişlerdir. Böylece tarikatların devletin ideolojik aygıtlarına dönüştüğü, seküler kurum ve kurallarla hem hal olduğu yeni bir durum ortaya çıkmıştır.

Kanaatimize göre sûfilerin dünyayı boş veren ve servet biriktirmeyi öteleyen anlayışlarında ideolojik ve ontolojik anlayışları yanında içinde bulundukları toplumdan beslenebilme ve gündelik ihtiyaçlarını karşılayabilmelerinin de etkisi vardır. Dervişlerin yola revan halleri ve toplayıcılıkları (keşkûl-i fukara) toplumca kabul görmüş ve daha çok dinî ve mistik algılarla özdeşleştirilmiş görünmektedir. Kendisini Allah'a adayarak dünya nimetlerinden yüz çeviren garip bir dervişe ya da onların ikamet ettikleri fakirhanelere (tekke ve zaviyelere) ihsanlarda bulunmanın sonsuz kurtuluşa, olası bela ve musibetlerden korunmaya vesile olacağına dair toplumda güçlü bir inanç oluşmuştur (Işık, 20115: 94) . Nitekim evliya menkıbeleri bu tarz hikâye ve kerametlerle doludur. Hacı Bektaş Veli Velayetnamesinde geçen bir hikâyeye göre Hacı Bektaş bir kadından yiyecek bir şeyler istemiş kadın ise *"Tanrı için lokma ister"* deyip küpün dibinde kalan yağı yine *"Tanrı yerine verir"* diyerek ekmeğe sürüp vermiştir. Hacı Bektaş: *"Artsın eksilmesin, taşsın dökülmesin"* demiş bir anda küp ağzına kadar yağ ile dolmuştur. Yine Hacı Bektaş bir Hristiyan köyünde kendisine çavdar ekmeği veren ve bizim yerimizde buğday yetişmez ayıplama diye hayıflanana kadına, *"Bereketli olsun, çavdar ekin buğday biçin, küçük hamur yapın büyük somun alın..."* demiş ve dediği gibi de olmuştur (Hacı Bektaş Veli, 1995: 23-24, 26). Başka bir menkıbeye göre de

verilen; 575 ... Osman'a bâ-tahvîl verilen; 2400 Kürekçi Musa'ya bâ-tahvîl verilen, 3500 Sungurlu Osman Ağa ve gerek ? masrafına bâ-tahvîl verilen, 250 Ali Efendi'nin iyâline verilen; 800 zefîriye verilen; 250 Sâniye Hâtun'un hatim mesârifine; 325 samana verilen; 240 şu'bede...; 125 nakden vazife için hocaya verilen; 500 nakden terziye verilen; 50 taclara verilen; 75 saraca verilen; 18 bâ-hal hacı verilen; 9 def'a bâ-hal Bezircioğlu'na verilen; 19 demirciye verilen; 20 hekime verilen; 24 kırmızı bezlere verilen; 7 zıvanaya verilen; 230 lâhmeye verilen; 42 muma verilen batman; 8 Hüseyin Efendi yed'iyle sabuna verilen; 8 karındaşım Yusuf Ağa yed'iyle def'a sabun; 20 yolun ? verilen; 300 uşakların mahyasına; 350 beş araba kömüre verilen; 485 Hasan Efendi yed'iyle üzüme (15), sabun 5, bal pekmez 5, eşi 4, pekmez 3, 1 ?; 30 ...çorbacı yed'iyle 1 batan bastırma; 100 hakim efendinin kâtibleri ve Mahsur Hacı verilen; 110 vâlidem Nisâ Hâtuna Hoca yediyle dört araba odun ve bir araba kömüre verilen; 67 Hüseyin Efendi yediyle postaya; 13 def'a kükücü yediyle posta verilen; 70 terzi yediyle ? verilen (7); 50 çizmeciye; 24 devren...; 41 kalaycıya verilen Sayuk Efendi'nin borcu; 17 def'a kalaycıya verilen; 1000 Hüseyin Efendi ma'rîfetiyle kükürtcü yediyle asitana giden; 32 Saniye Hanım'a bir yürek (16) ve bir havlu (16); 16 Efendinin zamanında bezirciye verilen; 120 şâyana şeref ibdâsından Mustafa mahyası, beyân Şa'ban 1275 (toplama) 29892; Def'i mesârifât beyân olunur 29892 yekûn; 45 kalaycıya (sonrası sili); 370 Hasan Efendi'nin aldığı ev için verilen, 880 Mecid Bey bahçesine...; 58 def'a vazife için hocaya verilen; 85 taze yakıtı verilen; 70 umumi çocuklarına tören için alınan gömleğe verilen; 1500 ? Hüseyin fendiye nakden verilen, Def'a mesârifât beyân olunur 32900" (BOA. HSDSABZ. Nr. 8/50, lef 1-2, 20 S 1275/ 29 Eylül 1858). Buradan oldukça çeşitli ve masraflı giderlere sahip olduğu anlaşılan tekke ve zaviyelerin vakıf gibi düzenli gelir sağlayan bir kuruma ne kadar ihtiyaçları olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.

bu kez Deddiği Sultan geyik sütünü bereketlendirmiş Üçler, Yediler ve Kırklara sunulduğu halde süt hiç eksilmemiştir (Taşgın, 2013b: 192).¹⁰

Zira burada istenenler ve verilenlerin Tanrı adına istenip verildiği, velilerin de söz konusu yardımları yine Tanrı'nın inayeti ile yerine getirdikleri dolayısıyla meselenin bir inanç olayına dönüştüğü göz ardı edilmemelidir. İsmail Rusûhî Ankaravî bu inancın teolojik temelini Allah yolunda sürekli cihatta bulunanların çalışmaya fırsatları olamayacağı için ihtiyaçlarının zenginler tarafından temin edilmesini öngören ayetleri dayanak göstererek izah yoluna gitmiştir. O, daima ibadet ve nefis mücadelesi ile (büyük cihat) uğraşan derviş taifesinin de aynı durumda olduklarını ve bunlar dilenmeye gerek duymadan geçimlerinin diğer Müslümanlarca karşılanması gerektiğini belirtmiştir (Ankaravî, 1996: 197-198; Ay, 2012: 81). Akhisarlı Şeyh İsmâ ise söz konusu geçimin toplum tarafından hangi usullerle karşılanacağını belirleme gayretindedir: “*Ve arıfane diyüb her kişiden beraber akçe alub sohbet itmeğe rıza virmeye ve böyle gitmeye. Meğer Allah için deyüp denşureler. Her kişi kadir olduğu miktarı geçmişlerinin ruhiçün niyyet eyleye vire. Yahud kendi nefsi için sadaka eyleye vire.*” (Akhisarlı Şeyh İsmâ: 49-55). Şeyh Safi Buyruğunda da tarikatın sosyo-ekonomik ihtiyaçlarını topluma yaslanarak karşılaması durumunun nasıl bir teamüle dönüştüğü şöyle ifade edilmiştir: “*Dervişlerin ve mürşidin, rehberlerin ve pır-i kâmillerin katına eli boş varmayalar.*” (Taşgın, 2013b, 85). Yine Şeyh Safi gelen niyazların dervişler arasında ne zaman ve nasıl dağıtılacağını da kurallara bağlamıştır. Buna göre dergâha gelen yardım ve hediyeler ertesi güne bırakılmadan dervişler arasında büyük küçük ayrımı yapılmaksızın herkese eşit olarak dağıtılmalıdır (Erkânâme, 2007: 73).

Tarikatları finanse eden önemli bir gelir kapısının da meşâyihin batını yollarla fert ve toplumun kronikleşmiş olan birtakım problemlerini çözmeleri üzerine şeyhe veya tekkelere yapılan yardım ve ihsanlar olduğu görülmektedir. Mesela, Sultan Süleyman'ın oğullarından birisinin hasekisine musallat olan titreme hastalığını Kademli Baba iyileştirmiş ve padişah tarafından Baba'ya büyük ihsanlarda bulunulmuştur (Demir Baba, 2011: 47-48); Aşçı Dede tarafından aktarılan başka bir olayda ise şeyh bu kez padişah ile aralarına bir soğukluk giren hasekilerinden birisinin derdine derman olurken görülmektedir. Buna göre “*Kadın kendisini tekrar sevdirmek için hocalara şuraya buraya düşmüş. Bir fayda görmemiş.*” nihayet o zamanlar İstanbul'a yeni gelmiş olan Şeyh Hüseyin Efendi'yi bularak himmet istemiştir. Nihayet Şeyhin nazarıyla

10 Kaygusuz Abdal Mısır Padişah'ının görmeyen gözünün açılmasını sağlamış kendisinden ne dilerse yapacağını söyleyen Padişah'tan sadece keşkûlünü dolduracak kadar yağ ve bal istemiş fakat saraydaki bütün yağ ve bal küpleri boşaltıldığı halde keşkûl dolmamıştır (Kaygusuz Abdal, 1999: 50)

sorun çözülmüştür. Kadın bu hadise üzerine Erzurumlu Hüseyin Efendi'ye Ayasofya'daki bir konağı alıp hediye etmiştir (Aşçı Dede, t.y: 51; Işık, 2015: 248).¹¹

Bunlardan başka sar'a ve akıl hastalıklarının tedavisinde şeyhlerin mahir olduğuna hem kendileri hem toplum hem de devlet ricali tarafından inanılıp güvenildiği arşiv kayıtlarından da anlaşılmaktadır. Öyle ki bazı tekke ve şeyhler için zikredilen “*darüşşifa hükmünde*” “*darüşşifa şeyhi*” ifadeleri, “*maas tahsisi*” gibi ibareler özellikle bu hastaların tedavisi işine hasredilmiş ve bu alanda uzmanlaşmış tekkelerin, şeyhlerin olduğu ve bu işin resmi bir görev gibi telakki edildiğini göstermektedir (Işık, 2015: 236). Mesela Pasin Zorvans (Toprak) köyündeki tekkenin darüşşifa hükmünde olmasından ve Erzurum'da bundan başka delileri muhafaza ve terbiye eder bir yer olmadığından, burasını ocak suretinde idare edegelen aileden olan şeyhe tahsis edilmesinin istendiği görülmektedir (BOA. C. EV. 434/21977, 30 M 1147/ 2 Temmuz 1734). Başka bir kayıtta da Musul'da bulunan akıl hastalarının tedavi ve muhafazasının Alemdar Şeyh Ahmed Efendi'ye havalesi edilip şeyhe yaptığı hekimlik karşılığında maaş tahsisi yapıldığı anlaşılmaktadır (BOA. İ. DH. Nr.1313/1311, 26 Za 1311/ 31 Mayıs 1894).

Bütün bu dergâha gelir sağlayan yol ve yöntemlerin yanında büyük pirlerin mezarlarının bulunduğu türbelerin de zamanla dervişler için bir gelir kapısına dönüştüğünü belirtelim. Zira Mevlânâ'nın halefi Çelebi Hüsameddin onun mezarı etrafında oluşan topluluğu fark ederek hemen mezarın üzerine bir türbe yapılmasını sağlamıştır. Türbe için bir vakıf kurulmuş bu sayede Mevlevîlik teşkilatının ilk temel taşları atılmıştır (Gölpınarlı, 2006: 37). Böylece Mevlana takipçilerine birisi Mesnevi diğeri ise türbesi olmak üzere sürekli onun yüksek manevi şahsiyetini hatırlatacak ve onları birlik ve bütünlük içinde tutacak iki eser bırakmıştır. Burada olduğu gibi zamanla türbeler tarikatlar için hem istikbale matuf birleştirici bir çimento vazifesi görmüş hem de kurulan türbe vakıfları ve ziyaretçi ihsanları sayesinde bir ekonomik değere, geçim kaynağına dönüşmüştür.¹²

11 Şeyhlerin bâtnî güçleri ile insanların, toplumun sorunlarını çözdüklerine dair menkıbelerde çok sayıda örnek bulmak mümkündür. Mesela Sinan Dede de İznik Gölü'nde balık tutmakta oldukça zorlanan balıkçıların himmet taleplerini geri çevirmemiş onun dua ve himmetiyle su balıkla dolmuştur (Abdullah Veliyyuddin Bursevî, 2009: 61). Ebu'l Vefa ise bâtnî güçlerini Dumaşk'a musallat olan çekirge sürülerinden halkı kurtarmak için kullanmıştır (Yücer, 2010: 118).

12 Bu durum arşiv kayıtlarında açıkça görülmektedir: Halilürrahman türbedarı Şeyh Kemaleddin Efendi'nin şayan-ı merhamet olduğundan bahisle münasip miktar maaşla terfihi istidası (BOA. C. EV, 454/22981, 02 Ş 1178/25 Mart 1765); Sivas'ta metfun Şeyh Ahmed Tarrani Türbedarı Şeyh Celaliye otuz akçe yevmiye tevcihi (BOA. C. EV, 328/16684, 3 C 1227/14 Haziran 1812; Siroz'da Nakşibendi meşâyihinden Piri Mehmed Efendi Türbesi kandilci ve türbedarı maaşı olarak iki yüz ve civarındaki zaviyesine üçyüz iki toplam beş yüz kuruş senelik verilmesi (BOA. C. EV, 147/7341, 19 M 1228/ 22 Ocak 1813).

Tarikatın topluma yaslanarak varlığını idame ettirmesi sürecinde, tekkede kalan ve sınırlı sayıda olan derviş ve müritlerden ziyade tekke dışında kalan ve zaman zaman şeyhin sohbetlerine iştirak eden hatta bu mümkün olmadığında bile ona muhabbetle bağlı kalan sayıca daha kalabalık olan muhiplerden¹³ beslendiği gözden kaçırılmamalıdır. Bu konuya açıklık getirmesi bakımından aşağıdaki tabloya bakınız.



Şekil: Tarikatların Hiyerarşik Yapısı ve Sosyal Ağları¹⁴

Tarikatların geleneksel ekonomik gelir kaynakları: Toplayıcılık, sultan, saray ve bürokrasi ile sosyal ağlardan gelen yardımlar ve ihsanlar, bâtını güçleri ile çözdüklerine inanılan problemlere karşın şeyh ve tekkeye ulaştırılan hediyeler, devletleşme süreci ile birlikte yaygınlaşan devletin tarikatlara

¹³ Muhip, tarikata ve şeyhe bağlı ancak onu göremeyecek kadar uzak mesafede olanlardır. Sayıları yukarıdakilerin hepsinden fazla olup tarikatın toplum içindeki sosyal ağlarının en kalabalık olanını aynı zamanda tarikata en çok ekonomik yardımda bulunan kısmı oluştururlar (Işık, 2015: 99). Akhisarlı Şeyh İsâ muhiplerin durumunu da şöyle açıklar: “Ve muhib şol kimsedir ki, şeyhin hizmetinde olmadan ve şeyhten tevbe kılmadan şeyh görmeden iştirmek ile iraktan sever. Ve iştiyak arz eyler. Beni şeyh duadan unutmasun deyü nice hedayerle dünya gönderir. Dost iki nevdir: Birisi şeyhin tarikin görmezden evvel hevâdarı ve musahibidir. Şeyhi sever gelür gider. Şeyhin tarikatine girmez evvelden nice musahabet ile geldiyse lâ teklif yine öyle ider. Bunun gibi kadim dost şeyhin katında gayet sevgilidir. Birisü (de) ol kadim dostun dostudur, anınla giderken ol dahi dost olur...” (Akhisarlı Şeyh İsâ, 2003: 49-50).

¹⁴ Burada yukarıdan aşağıya doğru inildikçe her katmandan bulunanların sayısı artmakta, tarikatın tekke içinden tekke dışına doğru sosyal tabanı oluşmakta, aynı zamanda tarikatın gerek ritüellere dayanan gerekse idari meselelere dayanan sınırlarının aşağı doğru inildikçe zahiri kıstaslarla paradoksal bâtını zaviyeden bakılınca oldukça tutarlı bir şekilde bilinirlik düzeyi azalmaktadır. Yine tepe noktasında bulunan grup, tarikatın propagandasını yaparken altta kalan gruplar bu propagandayı daha geniş kitlelere ulaştırmak noktasında işlev görmektedir. Dairenin dışına doğru açıldıkça her ne kadar şeyh ve tarikata bağlılığın derecesi azalsa da sosyo-ekonomik katkı oranı artmaktadır (Işık, 2015: 101).

yönelik atıyye,¹⁵ muharremiyye,¹⁶ taamiye¹⁷ yardımları, maaş ihsanları, tekkelerin inşa ve onarımı için kaynak ayırması¹⁸ ve bunlar içerisinde belki de en temel geçim kaynağı halini alan vakıf-tekke modelinin yaygınlaşması¹⁹ şeklinde özetlenebilir.

III. OSMANLI MODERNLEŞMESİ İLE SOSYO-EKONOMİK ANLAYIŞIN DEĞİŞİMİ VE TARİKATLAR ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

II. Mahmut'tan itibaren devletin geleneksel iktisadi ve ekonomik anlayışında köklü değişikliklere gidildiği, Batı'daki iktisadi ve ekonomik gelişmeler ışığında yeni kurumlar ve ihtisas alanları inşa edilmeye başlandığı görülmektedir. Aslında söz konusu bu gelişmeler sadece görünen birtakım reformlara değil aynı zamanda bu süreci besleyen kadim siyaset ve iktisat anlayışlarının da değiştiği zihinsel bir dönüşüme de işaret etmektedir. XVI. yüzyıldan başlayarak devletin gelir toplama ve ekonomik dar boğazları aşma konusunda sergilediği gelenekten güç ve feyiz alarak denediği yol ve yöntemler (Çakır, 2001: 17-21) kapitalist ve emperyalist baskılar karşısında yetersiz kalmış ve devlet modernleşme sürecinde iktisat anlayışını büyük oranda revize etmek zorunda kalmıştır.

Birey ve mülkiyet kavramlarının yeniden tanımlanarak hukuki bir güvence altına alındığı bu süreçte tımar, örfi vergiler, iltizam usulü, müsadere gibi geleneksel uygulamalara son verilmiş, bunlar yerine herkesin mal ve mülk

15 Örnek vermek gerekirse Şeyh Abdülkadir Bağdadi'nin tekke ile ilgili işleri halledildiğinden bir aylık yevmiyesinin atıyye olarak itası için buyruldu yazılması söz konusu olmuştur bk. (BOA. A. MKT. NZD. 318/89). Atıyyelerin sadece nakdi olmadığı aynı olarak da yapılabildiğini gösteren bir kayda göre de Ceddi Hacı Bektaş Dergâhu postnişinlerine hurka, baha şeklinde atıyye verildiği görülmektedir (BOA. C. EV. 18/859, 29 Z 1173/ 12 Ağustos 1760).

16 Hicri yılbaşı olan Muharrem münasebetiyle devlet erkânının saraya giderek tebrikte bulunmaları nedeniyle padişah tarafından verilen atıyyeye muharremiyye denilmiştir (Pakalın, 1983: 567). 1798 tarihli bir Hatt-ı Hümayûn'da her yıl tarikat fukaralarına adetten olarak Muharremiyye adıyla dağıtılan atıyyenin, asitane ve civarında bulunan tekke ve zaviyelerin müfredat defterlerine uygun olarak 1212 yılında da dağıtılması istenmiştir (HAT. 1469/72, 29 Z 1212/ 14 Haziran 1798). Defteri Dervişan'da da Yenikapı Mevlevihanesi'ne gelen hediyelerden bahsedilirken, "Ameden-i atıyye-i Hümayûn. Beş Mevlevihane şeyhlerine yüzer gurus ve beş dergâhın fukarasına bin" kaydı düşünülmüş ve bu hediyelerin Muharremü'l-Haram sene 1214 de verildiği belirtilmiştir. Bk. (Defteri Dervişan, 2011: 31).

17 Tekke ve zaviyelerde "âyende vü revende"nin güven içerisinde ağırlanmasını önemli bulan devlet Amasya'da Vezirköprüsü denilen mahaldeki Nakşebendî zaviyesi yol üzerinde bulunup, gelip geçenler çok olduğundan tekke matbaahına taamiye tertib ve tahsisi sağlarken görülmektedir bk. (BOA. C..EV. Nr. 231/11501, 28 L 1251/ 16 Şubat 1836).

18 Mesela "Akbiyık Sultan Dergâhu Akbiyık (ö. 859/1455) tarafından II. Murat'ın izni ve teşvikiyle kurulmuştur." (Öcalan, 2000: 60-61), Öngören'in aktardığına göre Kanunî Dönemi'nde ise Topkapı civarında Halvetiyye meşâyihinden İbrahim Ümmî Sinan (ö. 976/1568) adına bir tekke inşa edilirken Koska'da Nakşebendiyye ricâlınden Hekim Çelebi (Hakim Çelebi, ö. 9 Zilhicce 974/ 17 Haziran 1567) için de bir tekke yaptırıldığı bilinmektedir (Öngören, 2012a: 267). İstanbul'da XVI. yüzyılda Halveti tekkelerinin İnşasında Devlet İdarecilerinin Rolü hakkında spesifik bir çalışma için bk. (Bölükbaşı, 2014: 71-87).

19 Geniş kapsamlı tekke organizasyonu kuran tarikatlar, bu kuruluşları maddi açıdan yaşatabilmek için de zengin ve yagyn bir vakıf sistemi oluşturmuşlardır. Vakfedilen tarım alanlarının yanında, gelir temin etmek amacıyla hamam, dükkân, değirmen ve imalathaneler gibi ticari kuruluşlar oluşturulmuştur. Padişah ve devlet yöneticilerinin vakıf yoluyla sağladıkları gelirler de bu örgütlerin güçlenmesinde başlıca rol oynamıştır (Özer: 2007: 83-84)

hakkını garanti eden, kudret ve servetine göre belirlenen bir vergi anlayışı getirilmiştir (Çakır, 2001: 23; Şener, 1990: 21-22). Toprağın bir üretim aracı olarak modern yaklaşımlar eşliğinde yeni bir mülkiyet anlayışıyla algılanmaya başlandığı bu dönemde, toprak ve vergi üzerinden ayrıcalıklar elde etmiş olan kesimlerin imtiyazlarına da son verilmiştir. Yani adalet ve eşitlik her alanda olduğu gibi vergilendirme meselesine de teşmil edilmiştir. Bu durum pek tabii olarak tekke ve zaviyelerin asırlardır vakıflar ve vergiler üzerinden edindikleri ayrıcalıklı konumunu doğrudan etkilemiştir. Osmanlı iktisadi ve ekonomik anlayışında görülen ve tarikatları daha çok olumsuz olarak etkileyen, hatta devletin onları tasfiye etme amaçlı politikaları olarak da öne sürebileceğimiz bu yeni uygulamaları izah edecek olursak şu unsurları ön plana çıktığı görülmektedir:

Birincisi, Vakfiye Nezareti'nin kurulmasının tarikatların sosyo-ekonomik yaşantılarına olan etkileridir. Vakıflar tekke ve tarikatların geleneksel yapıları içerisinde temel geçim kaynağı halini almakla birlikte giderek şeyhlerin ve ailelerinin geçim kaynağına dönüşmüştü.²⁰ Öyle ki bu durum zaman zaman tekkenin şeyhi ya da ailesi ile vakfın mütevellisi arasında yoğun çekişmelere ve mücadelelere sahne olmuştur.²¹ Devletin yüksek hakemliğine müracaat edilmek suretiyle çözülmeye çalışılan bu ihtilaflar yer yer vakıflar üzerinde dönen birtakım yolsuzlukları ya da toprakların ve gelirlerinin amaçları dışında kullanılması gibi birtakım problemleri de gün yüzüne çıkarmıştır.²² Gerek bu

20 Nitekim vakfiye şartnameleri bile tekke meşhathı ve vakfın mütevellî hakkının şeyhin sülalesi dışına çıkmasını önler şekilde hazırlanmıştır. Bu durumu örneklendiren bir kayıta devlet vakıf şartnamesinin yerine gelmesi için şeyhlik makamına geçen şahısları dikkatle takip ederken görülmektedir (MA., MMDD, Nr. 1734 s.12, 21 Ra 1328/ 2 Nisan 1910); başka bir belgede de Bursa'da Nakşibendi Tarikatı'ndan Ramazan Baba Zaviyesi'nin zaviyedarı Hacı Hikmet Efendi'nin vefatından sonra oğullarının küçük olması sebebiyle, vekaletle Abdülgafur Efendi'nin zaviyedarlık edeceği hususuna dair Sadrazam Sarım Paşa'nın yazısı yer almaktadır. (BOA. A. MKT. Nr. 5/47, 3 N 1264/ 3 Ağustos 1848).

21 Çorum Mevlevihanesi Şeyhi İzzet Dede Efendi'nin Hoca Ahmed ve Hacı Yusuf Efendilerin vakıflarının mütevellisi Mustafa Said Efendi ile mahkemelik olduğunu beyan eden kayıt bu konuda güzel bir örnektir. Bk. (ÇŞS. Nr. 16, s. 962, 6 Za 1326/ 30 Kasım 1908); Yine şeyh mütevellî çekişmesini gösteren başka bir hadisede de, "Bağdad Vâlisi Necib Paşa merhûmun Tire Kazası'nda vâkî" dergâhın şeyhi Zeyn-ül-âbidîn Efendi hilâf-ı şart-ı vakıf hareketde bulunduğu bahisle meşihat cihetinin uhdesinden def'i hakkında vakf-ı mezkûr mütevellisi Abd' Bey tarafından takdim kılınan arzual" üzerine bir araştırma yapılmış Zeynel Âbidîn Efendi'nin şu ana kadar vazifesini layıkıyla yerine getirdiği belirtilerek "Hüs-n-ü zan olunur Münzevî ve hâluk bir zât olduğu" kaydedilmiş ve "Zeynel Âbidîn Efendi tarafından bit-takdim muhavvel arzualde mütevellî mûmâ-ileyh İzzet Bey vazifesiyle dergâhın ta'miyesini virmeyerek gendilerini rencide itmesinden dolayı terâküm vazifesinin tahsili zımnında ikâme-i da'vî neticesinde aleyhine virilen i'lâm hükmünü sürüncemede bırakmak üzere hakkında şikâyeteye kıyâm ile kendüsünü rencide itmekte olduğundan ve ifâdât-ı sâireden bahisle" durumu belirten bir yazı kaleme almış ve sonuçta şeyhe iftira eden, baskı altına alan, dergâha karşı sorumluluklarını yerine getirmedigi anlaşılan mütevellî zatın dergâhtan uzaklaştırılmasına karar verilmiştir (MA. TZD, Nr. 1771, s. 25, 16 Ş 1309/ 14 Mayıs 1892).

22 Mesela Bulgaristan Komiserliği müdürüyeti tarafından hazırlanan bir rapor Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nden Meclis-i Meşâyihe tevdi edilmiş ve bir yolsuzluğu gün yüzüne çıkarmıştır. Buna göre Gâzi Hasan Paşa Tekkesi zaviyedar ve evkâfı mütevellisi olan Ahmed Rıza Efendi'nin ve Edirne Sancağı'na tâbi Pravadî Kazası Dona Kariyesi Gölü'nde bulunan ve iki kaya değirmenden oluşan değirmenin bir kayası hasılatını alarak tekkede "Tekke-i mezkûrede icrâ-i âyin ile berâber lâzım

problemleri çözmek gerekse dağınık bir halde olan vakıfları tek elde toplamak, devletin sosyo-ekonomik yapısını Batılı bir anlayışla yeniden inşa etmek, toprak gelirlerini devletin diğer alanlardaki ihtiyaçlarının karşılanması ve soyo-ekonomik hayatın canlanması için harcamak, dini çevrelerin gücünü kırmak (Ertem, 2011: 47-48; Öztürk, 1995: 69). Osmanlı kamu hizmeti sisteminin tamamını oluşturan vakıfların denetim, gözetim ve yönetim işlerini yürütmek ve nihayet Çizakça'nın da ifade ettiği üzere devletlerarası rekabet ve bu durumun dayattığı ekonomik talepleri karşılamak (Çizakça, Vd., 2006: 27) gibi amaçlarla 1826 yılında Evkaf Hümâyûn Nezareti kurulmuştur (12 Rebi'ulevvel 1242/M. 1826). Bunu ise, "1840 tarihli tahsildarlar talimatı ile gayr-i sahih vakıf arazileri dâhil bütün arazilerin vergilerinin merkezden tayin edilen muhassıllar tarafından tahsili ve tahsil masrafları düşüldükten sonra geri kalan bedellerin vakıflara verilmesi kararı izlemiştir." (Öztürk, 1995: 109).

Tanzimat'ın ilanından sonra ise bütün sultanların, devlet adamlarının ve yüksek mevkili kişilerin vakıf toprakları maliye hazinesince zapt edilip öşrü alınmaya başlanmıştır (Mustafa Nuri Paşa, III-IV, 1992: 287). Diğer taraftan Evkaf-ı Hümâyûn Nezareti'nin sosyal yardım işlevleri budanmaya başlanmış, çıkartılan kanunlarla vakıflar bünyesinde bulunan "*duagü fodulaları*" ve "*duagü vezaipliği*" gibi uygulamalara son verilmiştir.²³ Başlangıçta bir tür sosyal yardım işlevi görmüş olan duagü fodulası XX. yüzyıla gelindiğinde alınıp satılabilen bir tür hazine bonosuna, faiz geliri getiren bir yatırım aracına dönüşerek bu hüviyetini kaybettiği kaydedilmiştir (Özbek, 2013: 277).²⁴ Burada duagü fodulası için Evkaf bütçesinden ayrılmakta olan tahsisatın kaldırılması, imaretlerin kapatılması ve bu kaynakların ilmiye talebesinin eğitimi için ayrılması (Özbek, 2013: 276-277) devletin resmî İslâm'ı önceleyen genel politik hedeflerini göstermesi bakımından önemlidir.

Vakfiyye Nezareti'nin kurulması ardından vakıflara el konularak "*Devletin bütün gelirleri tek elden toplanmalı, bütün giderleri de devlet hazinesinden karşılanmalı.*" (Öztürk, 1995: 70) görüşünün hâkim olduğu yeni bir süreç

gelenle it'âm-ı ek(t)mek şartlarına mûmâ-ileyh Ahmed Rıza Efendi aslâ riâyet itmeyüb" söz konusu değirmen hissesini oğluna yirmi sene müddetle ücret karşılığı kiralamış böylece "Vakf-ı mezkûrın külliyyen mahvına sebep olduğu" anlaşıldığından def edilerek "Meşihat cihetinin hulefâ-ı Nakş-bendî'yeden Hasan Efendi'ye ve tevliyyet ciheti"emrolunmuştur (MA, TZD. Nr. 1771, Num. 5, s. 26, 16 L 1309/ 14 Mayıs 1892).

- 23 Duagü fodulalarının imhası hakkındaki kanun layihasının Meclis-i Mebusan'da müzakeresinde, mütevellilerin maddi menfaatlerine halel gelmemek üzere istisna tutulan evkafın bu istisnalarının kaldırılması ve evkaf-ı mülhaka hakkındaki ahkâma tabi olmaları kararı için bk. (BOA. BEO. Nr. 3898/292313, 23 Ca 1329/ 22 Mayıs 1211); Duagü fodulası hakkında bk. (İpşirli, 1995: 542).
- 24 Bu yukarıda anlatılan dönüşüm kesinlikle Osmanlı İmparatorluğu'na özgü değildi. XVI. yüzyıldan beri, Avrupa devletleri de hayırsever vakıfları kontrol altına almaya çalışıyorlardı. Hayatta kalmak için hızla Batılaşmak zorunda olan Osmanlı İmparatorluğu'nun da doğal olarak bu akımlardan etkilendiği görülmektedir (Çizakça, 2005: 27)

başlamıştır. Bu yeni dönemde güçsüz ve cılız olan tekke ve zaviyeler tasfiye edilirken,²⁵ gücü ve prestiji yerinde olan tekkelere karşı daha müsamahalı yaklaşmış ancak devletin gerek nezaret gerekse meşihat kanalıyla ihdas ettiği kurum ve kurullar aracılığıyla kudreti ve otoritesi bunlara da kabul ettirmiştir. Böylece Vakfiye Nezareti kurulmadan önce vakıfları denetimi ve tasarrufu altında bulunduran ulema ile daha çok vakıf gelirlerini tasarruf ederken gördüğümüz meşâyih etkin ve güçlü konumunu kaybetmiştir (Öztürk, 1995: 74; Işık, 2015: 436).

Devlet, kısa sürede asıl niyetini ortaya koyarak evkaf hazinesinden, devlet hazinesine aktarımlar yapmaya başlamış bu durum vakıfların gelirlerinin giderek azalmasına ve zamanla ihtiyaçları karşılanamayan vakıf eserlerinin harabeye dönüşmelerine yol açmıştır. Ertem'in belirttiği üzere vakıf arazilerin maliye tarafından zapt edilerek, öşürlerinin Evkaf Nezareti'ne aktarılması uygulaması zamanla maliye hazinesi tarafından aktarılan ve "iane" olarak adlandırılan bu paranın yok denecek kadar azalmasına ve vakıfların en temel ihtiyaçlarını dahi karşılayamaz hale gelmelerine neden olmuştur (Ertem, 2011: 49). Diğer taraftan vakıfların yönetiminde görülen yolsuzluklar Vakfiye Nezareti'nin kurulmasından sonra da mahiyeti değişmekle birlikte devam etmiştir. Mesela imparatorluğun son dönemlerinde evlatlık (zurri) vakıfların kısmen artması vakıf müessesesinin yozlaşması olarak değerlendirilmiştir (Ertem, 2011: 50).

Bu yeni dönemde tarikatları doğrudan etkileyen ikinci bir hususta vergi meselesidir. Yeni vergi sistemine göre en önemli husus herkesin eşit tutularak kimseye ayrıcalık tanınmamasıdır. Tanzimat Dönemi'nde genellikle nezarete bağlanan vakıflar içinde kadim bir geleneğe ve güçlü bir sosyal ağa sahip olan Celaliye, Hacı Bektâş-ı Velî, Abdülkadir Geylanî, Hacı Bayramı Velî, Gazi Mihal, Ali, Süleyman, Evronos Bey vakıfları 24 Zilhicce 1307/1889 tarihinde yapılan bir düzenlemeyle ayrıcalıklı ve vergiden muaf tutulan genel vakıf statüsüne alınmış, bunların dışında kalan tüm vakıfların söz konusu ayrıcalıklarına son verilmiş, bir müddet sonra da istisnaiyyet tamamen kaldırılmıştır (Özer, 2007: 83; Varol, 2011: 97-98). Özellikle bu müsamaha "bi kudret" diye tasvir edilen vakıflara sahip olan tekkelere gösterilmemiş, 18 C 1264/ 22 Mayıs 1848 tarihli bir iradede bilhassa taşrada evlat ve akrabalarının geleceğini

25 Vakıflarına el konulan bir tekkenin içinde bulunduğu kötü durumu gösteren bir olaya göre Sufiye Kariyesi'nde bulunan bir tekkenin "ecdâdından muntakıl tekkeye aid evkâfın zabt edilmesine mebnî tereddüd eden fukara ve dervişânın it'âmı husûsunda müşkülât çekilmiş olduğundan bahisle..." o havalede bulunan "arâzi-i mahsûleden münâsebet mikdârının tekke nâmına tefvizi (bırakılması)" böylece dervişlerin taamiyelerinin sağlanması talebi için bk. (BOA. BEO. Nr. 675/50582, lef 1, 8 Ra 1313/29 Ağustos 1895).

güvence altına almak amacıyla kurulan vakıflar üzerine inşa edilen mescit ve zaviyeler “mescid ve zaviye kılıklı şeyler” olarak nitelenerek eleştirilmiştir (Varol, 2011; 99; BOA. İ. MSM Nr. 23/591; Işık, 2015: 450). Bu kanaate ulaşılmasında vakıfların askerlikten kurtulmak için kullanılmasının da etkili olduğu anlaşılmaktadır (Öztürk, 1995: 32).

Üçüncü bir husus da tekke ve zaviyelerde kalan vergilerden muaf olan şeyhler, zaviyedarlar ve mütevellilerin de artık vergi mükellefi sayılmaları ve kendilerine ait bina ve arazileri varsa yukarıda bahsi geçen muafiyetten yararlanamayacakları kuralının ihdas edilmesidir (Şener, 1990: 183). Bu durum zamanla tarikat devlet ilişkilerinde yeni bir patronaj hususuna dönüşmüş şeyhler eski muafiyetlerini yeniden elde etmek için devlet kapısında yoğun mücadelelere girişmişlerdir.²⁶Hatta bazen de isyan emareleri göstererek ya da fiilen başkaldırarak mücadelelerini illegal bir zemine taşımışlardır.²⁷

Böylece XIX. yüzyıla nerede ise vakıf-tekke özdeşliği ile giren ve bütün ihtiyaçlarını bu yolla karşılayan²⁸ bunun yanında önemli ayrıcalıklara sahip olan tarikatlar yeni dönemde yukarıda izah etmeye çalıştığımız sebeplerden

26 Mesela, 10 Ca 1314/ 17 Ekim 1896 tarihli bir belgede Tarikat-ı Nakşbendiyye hulefasından ve sadat-ı kiramdan Dara karyesinde mukim Şeyh Mehmed Said ve Mardin’de sakin pederi Şeyh Abdullah Efendi tekkeleri ağnamının resimden istisnasının caiz olmayacağı belirtilmiştir bk. (BOA. BEO. Nr. 853/63930, 20 C 1267/ 22 Nisan 1851). Nitekim 21 Ra 1269/ 24 Aralık 1852 tarihli bir belgede Cizre Sancağında kâin Mardin Kazasındaki Şeyh Musa Zoli Tekkesi post-nişnlerinin tekalifiyen muafiyetlerinden bahsedilmektedir bk. (BOA. Nr. C. EV. 522/26354);Yine bri başka belgede de Bitlis’te kâin Müştak Baba Tekkesi Şeyhi Sadullah Efendi’den talep edilen verginin alınmamasına dair Kürdistan Valisi’ne şukka yazılmıştır bk. (BOA. A. MKT. UM. 25/85).

27 Mesela Bingazi’de Senusi Zaviyeleri şeyhlerinin vergi ve öşür vermek istemediklerinden bahseden Taraf-ı vâlâ-ı ser-askerîyye ve şûrâ-ı devlet riyâset-i celîlesine bildirilen bir kayıтта “... Öşrün ma’zuriyetleri yolundaki iddialarının tervici maksadıyla Bingâzi’de bulunan Senusi Zevâyâsı meşâyihî taraflarının Urbân nezdinde ifâ’ edilen ifâdat ve tahrikât netâyicinden olmak üzere livânın nefsi-i derinde defâten merec-i aşâyiri vergi ve öşr vermemek husûsunda ihtâr ve ihrâr âdem-i itaât-ı kıyam eyledikleri... ve adetâ isyan rengi alarak hevâ-i mezkûrenin emr-i idâresi bütün bütün haleldâr olduğu...” Derne Kaymakamlığı vekâletine bildirilmiştir. Burada asıl önemli olan ise merkezi hükûmetin reformları sonucu ortaya çıkan bu gelişmelere karşı tarikatın işi isyan dercesine getirmek suretiyle sert bir şekilde karşı çıkmasıdır (BOA. BEO 2706/202946 23 N 1323/ 21 Kasım 1905).

28 Mufasssal Tahrir defterlerinden Tekke ve zaviye giderlerinin vakıflarca nasıl karşılandığını görebilmek mümkündür. Mesela “Şeyh Kavvas Zaviyesi vakfı Dakuk merkezi yakınlarında olup zaviyeye kayıtlı 4 kişi bulunmaktadır. Dakuk zemini ve ab-ı zemininden buraya 978 akçelik gelir vakfedilmiş ve zaviyeye gelip gidenlere sarf olunmaktadır; İmam Muhammed Seydi Battah Zaviyesi vakfı da Dakuk beldesinde bulunmaktadır. 9 hane görevlisi (?) vardır. 3.374 akçelik geliri gelen ve gidenler için sarf edilir; Nure Zaviyesi vakfı: Bu zaviye Haftıyan kalesi yakınlarında Emansah derbendindedir. Buradan elde edilen 15.702 akçenin 8.000 akçesi zaviyedeki misafirlere sarf olunmak için ayrılmıştır. Kalan 7.702 akçesi Mehmed veled-i Cankulu Bey’in zeametine tahsis edilmiştir. Zaviyede 6 nefer seyyid, 82 hane ve 6 mücerred reaya bulunmaktadır. Haric ezdefter reaya olarak 33 kişi vardır. Seyyidlerle birlikte toplam 221 hane ve 6 mücerred vardır.” (BOA. MTD (Kerkük), Nr. 111, s. 32-33); “Hınıs’ta bulunan bazı vakıflarda ise: Seyh-İdris zaviyesi: Handırs nahiyesine bağlı Hırgis ve Kivak köyleri ile Avris, Yayılmış-ı Ulya, Yayılmış-ı Süfla, Pöhrenklü, Yarımcı ve Sivamun mezraalarından toplam 7.816 akça geliri kaydedilmiştir; Pirhal-ı Ahlati zaviyesi Handırs’a tabi Avris köyünde olan bu zaviyenin yine aynı nahiyeğe bağlı Ekrek, Avris, Mamahı, Kayalı köyleri ile Melhemli, Dirik ve Orta-harab mezraalarından toplam 4.325 akçalık geliri bulunuyordu.” (BOA. MTD (Hınıs) 2000, s. 4-7).

dolayı sosyo-ekonomik bir dar boğazın içine girmişlerdir.²⁹ Kanaatimize göre bu iktisadi ve ekonomik hamleler tarikatların otonomik yapılarına indirilen en ciddi darbe olmuştur.

Daha önceki yüzyıllarda tekke ve zaviyelere devlet kanallarından yapılan yardım ve ihsanlar artık bu yeni dönemde tekkenin temel ihtiyaçlarının karşılanması için asli unsur haline gelmiş, şeyhler devlet kapısında atıyye, taamiye, Muharremiye, tekke onarımı vs. giderleri karşılamak için uzun soluklu mücadelelere girmek zorunda kalmışlardır (BOA. MVL. Nr. 328/26, 25 R 1267/ 27 Şubat 1851; BOA. C. ML. Nr. 200/8260, 05 R 1259/ 5 Mayıs 1843; BOA. BEO. 1577/118849, 14 B 1318/ 7 Kasım 1900; BOA. Y. PRK. MŞ. Nr. 7/32, 14 Ra 1319/ 6 Temmuz 1901). Bu durum daha net bir ifadeyle tarikatlar için *“Devlet kapısında aynı ve nakdi yardımlara bağımlı bir yaşam”* diye özetleyebileceğimiz yeni bir süreci doğurmuştur. Sanıldığı gibi bu yeni yaşam algısı sadece tarikatları sosyo-ekonomik olarak değil aynı zamanda olabildiğince özgür, özerk ve özgün teşkilat yapıları ideolojik ve ontolojik dünyalarını da derinden sarsarak onları kadim kodlarından hızla uzaklaştırmıştır.

Mesela modernleşme ve merkezileşme hamlesi içerisinde olan devlet siyasi ve politik hedeflerine uyumlu olan şeyhlerin başında bulunduğu tekkeleri, söz konusu yardımlar konusunda öncelerken diğerlerini ötelemiştir. Bu durumu gösterir bir belgede devlet Şumnu’da bulunan Karabaş tekkesinin tamirâtı için gerekli tahkikatı yapmış, tekkenin tamiri için dört bin kuruşun yeterli olduğu ortaya konmuş ancak tekke şeyhinin uygunsuz bir şahıs olduğu ileri sürülerek öncelikle bu şahsın değiştirilmesi istenmiştir (BOA. HAT. Nr. 601/29373, 29 Z 1254/M. 15 Mart 1839). Yine aynı amaçlar doğrultusunda devlet fırsatını buldukça tekke ve zaviyeleri yer yer tasfiye ederek, buralara ait bina ve arazileri başta Maarif Nezareti olmak üzere bazı bakanlıklara devretmiştir. Böylece sosyal hayata doğrudan, pratik katkıları olan daha modern ve seküler kurumların öncelendiği, dinî ve mistik yapılar olan tarikatların, resmi İslam çizgisine çekilmekle sistemin dışına itilmek arasında bir tercihle baş başa bırakıldıkları söylenebilir.

²⁹ Vakıflarına el konulan bir tekkenin içinde bulunduğu kötü durumu gösteren bir hadiseye göre Sufuriye Kariyesi’nde bulunan bir tekkenin “ecdâdından muntakıl tekkeye aid evkâfın zabt edilmesine mebnî tereddüd eden fukara ve dervişânın it’âmı husûsunda müşkülât çekilmiş olduğundan bahisle...” o havalede bulunan “arâzi-i mahsûleden münâsebet mikdârının tekke nâmuna tefvizi (bırakılması)” böylece dervişlerin taamiyelerinin sağlanması istenilmiştir bk. (BOA. BEO. Nr. 675/50582, lef 1, 8 Ra 1313/29 Ağustos 1895). Benzer bir durumu gösteren olayda da Evkâf-ı Hümâyûn Nazırı Ahmed Vefik Paşa (1309/1891)’nın, Galata Mevlevihanesi’nin kendisine tahsis edilen ve fakat Evkâf idaresince bir türlü zamanında karşılanmayan tayinlerinin, bir an önce verilmesi için yapılan müracaatlarını, şiddetle reddetmesinden pek müteessir olan Şeyh Kudretullah Efendi (1288/1871) , Nazır’a “Ben seni Hz. Mevlânâ’ya havale ettim” demiştir (Aktaran: Gündüz 1989: 156).

Biz bu durumun bilinçli bir şekilde herhangi bir isyana ve bir blok halinde tarikat çevrelerinin itirazına mahal vermeden yapılan bir tasfiye, en azından devlete ekonomik yük getirdiği anlaşılan ve kendini idame ettirmekte güçlük çeken tekkelerde bir sadeleştirme işlemi olarak görüyoruz (Işık, 2015: 449). Nitekim Eskişehir’de bulunan Seyyid Gazi Tekkesi medreseye dönüştürülürken (BOA. C. MF. 184/9179, Nr. 29 Z 1242/ 24 Temmuz 1827)³⁰; bir başka hadisede ise Kızıl Deli Tekkesi’ne ait olup satılan arazilerin geri alınarak tekkeye vakıf yapılmasına müsaade edilmemesi (BOA. A. MKT. MVL. Nr. 57-A/72-34, 6 M 1269/ 20 Ekim 1852); Maraş sancağındaki on beş adet zaviyenin aşardan ibaret olan tahsisatının yine Maraş’taki Divanlı ve Keşfi Efendi Camileriyle diğer camilere tahsis edildiğinin kaydedilmesi (BOA. İ. EV. 57/1331-L-7, 27 L 1331/ 29 Eylül 1913)³¹ gibi hususlar tekkelere yönelik bu yönde bir tasfiye girişimi olarak görünmektedir.

IV. SEKÜLER VE KAPİTALİST ALGILARA DUYARLI YENİ TARİKAT ANLAYIŞI: TARİKATTAN CEMAATE, KEŞKÜLDEN HOLDİNGE

Buraya kadar yaptığımız izahatların eşliğinde tarikatları sosyo-ekonomik olarak değişim ve dönüşüme zorlayan etmenler şu şekilde sıralanabilir: Modernleşme sürecinde merkezi hükümetten gelen ve yukarıda bahsi geçen seküler³² ve kapitalist baskılar, emperyalist saldırı ve zorlamalar sonucu Müslüman çevrelerden gelen talepler (Karpas, 2010:161-208); devletin ve Müslümanların içine düştükleri siyasi, askeri, ekonomik problemler ve geriliğin din ve dinî kurumlar üzerinden eleştirel bir yaklaşımla tartışmaya

30 Nitekim 15 Ca 1290 tarihli bir belgede Ruscuk’ta Serhat Baba Tekkesi varidatının zabtına medrese ittihazuyla müderrislik ve bevablık cihetlerinin Mehmed Ali ve İbrahim Efendilere tevcihi istenmiştir bk. (BOA. İ. DH. Nr. 669/46618); 25 C 1316/ 10 Kasım 1898 tarihli başka bir belgede Nevrekop Kazasında bulunup Maarif İdaresine alınan dükkânların bir tekke şeyhine iadesinin mümkün olmadığı kaydedilmiştir bk. (BOA. DH. MKT. Nr. 2121/92); 20 Ş 1322/ 30 Ekim 1904) tarihli bir başka belgede de Preveze’de evkaf-ı Münderiseden Ömer Paşa Tekkesine ait işgal edilmiş yerlerin ibtidai mektepleri masarfatına karşılık olarak Maarif Nezaretince zabtedildiği belirtilmektedir bk. (BOA. MF. MKT. Nr. 812/67); Bir diğer belgede ise Halep’de Baba Bayram Tekkesi’nin idaresi için vakfedilen arazi, Maliyece zabtedilmek istendiğinden, keyfiyetin Maliye Nezareti’ne bildirilmesi istenmektedir bk. (BOA. Y. PRK. EV. 1/80, 6 M 1308; BOA. DH. MKT. Nr. 2018/2, 15 R 1310/ 6 Kasım 1892).

31 Daire-i sadâret-i tahrirât kalemî tarafından Evkâf-ı Hümayun Nezâret-i celîlesine 11 Eylül 1329 târîhli tezkere-i âlîlerine cevaben yazılan söz konusu belgede, “Maraş Sancağı dâhilinde mürûr zamanla harâb olan ve olmakta bulunan ve mevcut olanlardan şûrût-ı vakfiyyelerinin ifâ etdirilmesi kabul olamayan on beş adet zaviyenin a’şardan ibâret olan mahsûsâtının yine Maraş’da olub vâridatlarının cezâyete binâen idâresi kabul olamayan Divânem, Keşf- Akzâ, Rûstebanya?, Acemli, Şekerli ca’mi-i şerîfesi idâresine tahsis husûsu...” irâde-i seniyye buyrulduğu görülmektedir (BOA. BEO. Nr. 4218-316323 29 L 1331/ 1 Ekim 1913).

32 “Weber’in sekülerleşmeyi “dünyanın büyüden arınması”, “rasyonelleşme-gözün açılması” anlamında kullanmıştır. Durkheim, Weber ve Marx sekülerleşmenin modernitenin bütünleyici bir parçası olduğunu ve tüm dünyayı kuşatacağını kabul ettiler. Modernleşme ilerledikçe din özelleşecek, kültür üzerindeki etkisini kaybedecek, tamamen bireysel bir olguya dönüşecek ve hiçbir sosyal değişim potansiyeli olmayan, toplumsal gücü bulunmayan bir hale düşecektir. Kısacası, sekülerleşme toplumların yavaş yavaş kutsaldan uzaklaştığı, ilâhî olana ilgilerini kaybettikleri, dinî güç ve otoritenin gittikçe zayıfladığı tek yönlü bir yoldu.” (Bayer, 2006: 43-48).

açılması;³³ tarikatların, tekke ve zaviyelerin işlevlerini kaybettikleri, toplumu ve fertleri dünyadan sosyal, ekonomik kurum ve kurallardan soyutlayarak miskinleştirdikleri yolundaki ağır eleştiriler ve tasfiye talepleri.

Bütün bu gelişmeler karşısında bazı tarikatlar bir taraftan ellerinden alınan geleneksel ayrıcalıkları yeniden sağlamak amacıyla devlet kapısında mücadeleler sürdürürken diğer yandan da çağı, devlet ve toplumun içerisinde bulunduğu büyük değişim ve dönüşüm sürecini yakalamak suretiyle yeni sosyo-ekonomik kurum ve kurallara adaptasyon çabası içerisine girmişlerdir. Başka bir deyişle Mensching'in sosyolojik olarak izah etmeye çalıştığı gibi dindeki bu teşkilâtlar, rasyonel kökenli cemiyette dejenere olabilen, değişebilen doğal cemaatler oldukları için söz konusu değişim ve dönüşümün içinde olmaları kaçınılmaz olmuştur (Mensching, 2012: 27).

A. Yeni Mülkiyet Anlayışı: Zengin ve Güçlü İhvan, Zengin ve Güçlü Tarikat

Tarikatların kadim ekonomik algılarında ferdi bir mülkiyet anlayışı yoktu. Tekkede olan her şey orada bulunan şeyh ve derviş grubunun ortak malı hükmündeydi. Schimmel'inde ifadesiyle süfinin ekonomik anlayışı kolektif bir cemaat ruhuna sahipti (Sichimmel, 2012: 245). Mensching ise bu durumu şöyle ifade etmiştir: Tarikat tarafından temsil edilen cemaatin içyapısı, garip bir diyalektik ihtiva etmektedir. Buna göre bir taraftan tarikat ferdin iradesi ve bilinci üzerine kurulmuştur. Kutsallık dünyasının ihtirash bir gayretçisi olan fert, tüm hayatını ona tahsis etmeye hazırdır (Mensching, 2012: 219) diğer taraftan da tarikatın kolektivist yapısı içerisinde iradesini kaybeden bir fert ortaya çıkmaktadır. Yani tarikat üyeliği ferdi şeyhin güçlü otoritesi ve tarikatın kolektivist idari, sosyal ekonomik hatta inanç ve zihin yapısı içerisinde yok etmektedir (Işık, 2015: 82).³⁴

33 *Sırat-ı Müstakim-Sebilürreşad yazarlarından Şemseddin Günelatay bu durumu şöyle izah etmektedir: "Terakkیاتımıza mani olan, tedennimizi intâc eden âmil-i esasi acaba dinimizmidir? Küre-i arzın kıtaât-ı muhtelifesinde sakin olan İslâmların hal-i sefalet-iştimaline bakılırsa bu sual öyle kolay kolay reddedilemez gibi görülür. Filhakika bugün dünyanın her tarafındaki İslâmların esarete mahkûm zillet ve sefalet gömülmüş oldukları bir hakika-ı katiyedir. Bunu hiç kimse inkâr edemez. Sefalet ve inkırazın esbâbı taharri edilirse, ulema kisvesine, derviş kıyafetine, şeyh libasına bürünmüş fakat ilimden, irşaddan bi haber oldukları halde hakiki âlim ve müridlerin makamlarını gasbetmiş olan bir kısım âdemlerin bu hususta mühim bir rol ifa etmiş oldukları anlaşılar. Fakat gerek dinin bugün almış olduğu şekle gerek bu gibi cahillerin telkinat ve tefsir; âtına bakarak hüküm vermek hiçbir vakit doğru ve mantıkî bir hareket olamaz. Mani-i terakki olup olmadığını dinin kendisinde aramamız icab edeceği gibi dini anlamak için de hakiki âlimleri, fazıl şeyhleri, vâsıl dervişleri dinlemeliyiz..." (Kara, 2005: 565-566); Orijinal yeri için bk. M. Şemseddin, Zulmetten Nura, Şebilürreşad Kütüphanesi, İstanbul, Tevsi-i Tibaat Matbaası 1331, s. 91-92.*

34 *El-Askeri'nin naklettiği bir hikâye bu kolektivist anlayışı açıkça ortaya koymaktadır: "sultanu'l-'arîfin bir haber sordı: Bunu kim itdi? Aziz Pir Ahmed ben itdüm, didi. Heman Sultan Pir bu habere yapıdı. Ben demek ne demek. Erenler içinde benlik mi olur? Bu menzil benlik yiri degüldür, hiçlik menzildir. Bu ne sözdür söyledün, didi. Bunca gündür ki seni görüp gözedüp eksüğün tutmag isterdüm. Eyü buldum. Erenler içinde bu kadar kusur büyük kusurdur, didi." (Aktaran: Erünsal, 2003: 229).*

Zaten tasavvufi ıstılahlar gereği servet biriktirmek dünya malına tamah anlamına geldiğinden tekke ve tarikat yaşantısı içerisinde kabul gören bir anlayış değildi. Bir fakirhane olarak değerlendirilen tekkenin kapısı “*avende ve ravende*”³⁵ başta olmak üzere herkese açıktı. Sürekli kaynayan çorbadan nasiplenmek için ille de o tekkede kalmak ya da o tarikatın ihvanından olmak da gerekmemekteydi. Zira burası daha önce izah edildiği üzere Tanrı adına alınan ve Tanrı adına verilen bir yerdi. Ancak seküler ve kapitalist baskılar karşısında tarikatın bu mevcut haliyle hayatiyetini devam ettiremeyeceği bazı tarikat çevrelerince hemen anlaşıldı. Zira bugün birçok idari ve sosyal kurumun işlevini yürüten tarikatlara sağlanan ayrıcalıklar, teşvikler ve destekler modernleşme sürecinde kurulan her biri o alanda uzmanlaşmış bulunan kurumlarca üstlenilmesiyle boşlukta kalan tarikatlar ağır eleştirilere muhatap olmaya ve devlet için bir yük olarak algılanmaya başlanmışlardır (Varol, 2011; 99; BOA. İ. MSM Nr. 23/591; Işık, 2015: 450). Devlet yine yukarıda belirttiğimiz üzere bu sebeplerin de etkisiyle tarikatların ekonomik ve idari ayrıcalıklarına ya el koymuş ya da büyük oranda sınırlandırma yoluna gitmiştir.

Şu halde tarikatı ve onun etrafında toplanan derviş ve ihvan gruplarının yeniden inşa edilen devlet ve toplum içinde ekonomik olarak geleceklerini güvence altına almak arzuları ile tarikatların bekası kaygıları aynı düzlemde birbirine geçmiştir. Yani tekke ve zaviyelerden ziyade bu derviş ve mürit topluluklarının yeni sosyal, ekonomik düzende varlıklarını sürdürbilmeleri öncelikli bir hal almıştır. Bu durum tarikatların kadim ontolojik ve ideolojik zihin dünyasından beslenen dünya ve ekonomi algılarını da sil baştan yeniden inşa etmiştir. Bu yeni dönemde değişim ve dönüşümün farkında olan tarikat çevrelerinde şu önemli gelişmeler yaşanmıştır:

- ✓ Daha önce izaha çalıştığımız önemli bir tasavvufi ıstılah olan devlet kapısında, sultan ve bürokrasiyle içli dışlı olmak, onların yardım ve ihsanlarına müracaat etmek ile velayet arasındaki zıt bağdaştırma ve buna dayanan sert muhalefet sona ermiş hatta trend tersine dönmüştür. Özellikle idari (özerkliğin sonlandırılması gibi) ve ekonomik (vakıfların gelirlerinin merkezi idarenin uhdesinde toplanması, vergi meselesi gibi) birtakım ayrıcalıkların sonlandırılması gündelik yaşamlarını dahi sürdürmekte zorlanan tarikatları devletten sağlanacak olan aynı ve nakdi yardımlara muhtaç kılmıştır.

35 *Avende ve ravendenin güven içinde konaklaması ve seyahati boyunca bir takım ihtiyaçlarının karşılanması tekke ve zaviyelerin temel işlevlerinden birisiydi. Bu durum bir hükümde açıkça görülmektedir: “Vardukda, arzyledüğün üzre câmi’ u medrese vü zaviye ta’miri âyende vü revendeye ve sayır fukarâyâ nâfi’ ise mezbûra sümün üzre virüp zabtıtdüresin.” (BOA. MD. 12, 1996: hük, 589, 392); Benzer bir başka kayıt için bk. (BOA. AE. SAMD. III. 10/929, 29 Z 1139/ 17 Ağustos 1727).*

- ✓ Bu zamana kadar kolektif bir mülkiyet algısına sahip olan tarikatların ekonomik anlayışlarında toplumun diğer kesimlerinde yaşanan ekonomik gelişmelere paralel olarak iki tip mülkiyet anlayışı gelişmiştir. Bunlardan birisi ilhamını kadim gelenekten alan “*ihvanın/cemaatin mülkiyeti*” diğeri ise ilhamını seküler ve kapitalist kurum ve kurallardan alan “*müridin özel mülkiyeti*” dir. Zira sosyal olarak nüfuzlu ve prestijli, ekonomik olarak zengin olan müritler topluluğundan oluşacak olan tarikat ihvanı, tekke ve zaviyeyi, hatta mekândan bağımsız olarak yürütülebilecek tarikat yaşantılarını finanse edecek güçlü bir teşkilat var edecekti. Yani zengin ve güçlü bir ihvan topluluğu yine zengin ve güçlü bir tarikat teşkilatını doğuracaktı.

Söz konusu değişim ve dönüşümün en hızlı yaşandığı çevrelerin başında Nakşbendî Halidiler gelmekteydi. Mevlânâ Halid, “*Dünyayı dinin selameti ve sağlıklı bir şekilde yaşanması için talep etmekte*”ydi (Memiş, 2014: 59). Bu aslında bir taraftan işgal altında olan Müslüman topluluklar diğer taraftan Osmanlı Devleti üzerinde devam eden sömürgeci baskılara karşı alenen bir itiraz, İslam’ın sağlıklı bir şekilde yaşaması ve yaşatılması önünde engel olarak görülen iç ve dış baskılara karşı güçlü bir tedbir olarak düşünülmüştü. Zira dünya yaşantısı için gerekli olan bilim, teknoloji, sanayi ve servet edinme yolları böylece Halidilere sonuna kadar açılmaktaydı. Nitekim Karpat’ın belirttiği gibi özellikle Müslüman tarımsal orta sınıf, tarımda devlet müdahalesine karşı çıkmış ve özel mülkiyetin genişlemesinden ve maddi ilerlemeden yana tavır alarak bu amaçları gerçekleştirecek kurumsal reformların yapılmasını istemişti. Nakşbendî şeyhleri bu dünyevi taleplere özellikle mülkiyet meselesine karşılık verebilmek için “Devlet topraklarının özelleştirilmesinin ve mülkün (özel mülkiyetin) şeriat tarafından düzenlenmesinin İslâm inancına ve hukukuna, devlet tarafından yaratılan ve yönetilen mirî sistemden daha uygun olduğunu iddia etmişlerdi.” (Karpat, 2010: 177). Aslında onların buldukları bu yolun şeriatın müdahalesi dışında kalan devlet kontrolündeki toprakların yeni Müslüman orta sınıfa açılması yolunda son derece reformist bir yol olduğu kaydedilmiştir (Karpat, 2010: 177; Işık, 2015: 373). Nakşbendî meşâyihin bu aktivist tutumu devlet ve toplumun her türlü problemine karşı duyarlı, siyasi ve politik düşünce, talep ve eylemleri olan yeni bir tarikat anlayışı yaratmıştır denilebilir. Ebu-Manneh bu yeni durumu şöyle izah etmiştir:

“Bölgede (Irak’ta) faaliyet gösteren Kadirî ve Rifâî tarikatlarının XIX. yüzyıl başlarında durumu içler acısıydı. Fakat Şeyh Halid süfliğe olan ilgiyi tekrar artırdı. Kendisine tahsis edilen zaviyeyi hem bir tarikatı yaymak için hem de İslâmî konular üzerine çalışmak için etkin bir merkez haline getirdi” (Ebu-Manneh, 2005: 275).

Bu tarikat çevreleri Kur'an'ın dünyaya yönelik mesajlarını; Hz. Peygamber'in dünya hayatındaki düşünce, görüş ve davranışlarını gündeme taşıyarak İslam'ın ekonomik gelişmenin ve servet biriktirmenin önünde bir engel teşkil etmediğini vurgulamışlardır. Başka bir ifadeyle de toplumun imanını kaybetmeden çağdaş dünyaya intibakını sağlamak için Kur'an ve sünnetin seküler yönlerini keşfederek ya da önceleyerek bu soruna İslâmî bir yol bulmaya çalışmışlardır (Karpas, 2010:193; Memiş, 2014: 57-62). Nitekim bu değişim ve yeni dünyaya adaptasyon sürecinde Nakşbendî şeyhlerinin birçoğu Karpas'ın tabiriyle Müslüman devrimci ve yenilikçiler panteonunda yerlerini almışlardır. Ona göre çünkü Kadirîler, Rıfâîler ve onlara yakın diğer tarikatlarla birlikte Nakşbendîler, entellektüel ve duygusal İslâm ile toplumun orta ve alt tabakası arasında bir köprü kurmuşlardır (Karpas, 2010: 193). Tarikatların dünyaya, dünyevi organizasyonlara yönelik bakış açılarında görülen bu ideolojik kayma başka bir deyişle giderek yoğunlaşan ilgi ve alaka onları sosyal, ekonomik ve kültürel hayatın yeni formları içerisine çekmiştir. Böylece tarikatlar giderek modern kurum ve kurullara dâhil olmaya, zamanla bizzat kendisi bu tür kurumları inşa etmeye ya da siyasi ve politik meseleler de dâhil hemen her konuda inanç, düşünce ve fikirleri doğrultusunda kendince esaslı bir tavır takınmaya başlamışlardır. Mesela Şeyh Halid, Bağdat'ın Genel Valisi Davut Paşa'ya (1817-1831) yazdığı bir mektupta *“Bir hükümdar erdemliyse, tebaası da erdemlidir; ama eğer hükümdar namussuzsa tebaası da namussuzdur”* (B. Ebu-Manneh, 2005: 278) derken aslında kendi tarikatının temel dayanağı olan şeriat hassasiyetine yaklaşımı doğrultusunda siyasileri değerlendirdiğini ifade etmeye çalışmıştır.

B. Modern Kurum ve Kurullara Nüfuz Etme Çabaları

Tarikatların yeni sosyal, toplumsal ve ekonomik hayata adapte olabilmek amacıyla yaptıkları çalışmaların başında şeyh çocukları ve dervişlerinin modern okullarda eğitim-öğretim görmelerinin sağlanması gelmekteydi. Şeyhlerin, şeyhzadelerini İdadiler, Darüşşafaka, Mekteb-i Sultani, Nümune-i Terakki Mektebi, Askerî okullar, Sanayi mektepleri gibi modern okullarda okutmak konusunda devlet kademelerinde yürüttükleri yoğun mücadeleler bu durumun açık bir göstergesidir.³⁶ Bu okullardan mezun olan şeyhzadelerin

36 Şeyhzadelerin bu okullara yerleştirilmelerine dair örnekler vermek gerekirse: Şeyh Hıfzı Efendi'nin oğlu Muhiddin Efendi'nin Mekteb-i İdadî'ye kabulü söz konusu edilmiştir bk. (BOA. A. MKT. NZD. Nr. 144/7, 24 B 1271/ 12 Nisan 1855); Şeyh Hacı Bekir Efendi'nin, oğlu Nuri Efendi'nin Darüşşafaka'ya kabul edilmesini talep ettiği kaydedilmektedir bk. (BOA. MF. MKT. Nr. 26/135, 22 S 1292/ 30 Mart 1875); Bir başka kayıta Karısı din değiştiren Filibe eski Mevlevî Şeyhi Hüsnü Efendi'nin oğlunun ücretsiz olarak Mekteb-i Sultani'ye kabulünden bahsedilmektedir bk. (BOA. MF. MKT. 67/16, 12 B 1298/ 10 Haziran 1881); Kıbrıs müftüsünün biraderzadesi ve Lefkoşe Mevlevihanesi Şeyhi Safvet Dede'nin oğlunun askerî mekteplerden birine kabulleri talebinden bahsedilmektedir bk. (BOA. Y..MTV. Nr. 94/82, 26 L 1311/ 2 Mayıs 1894); Kudüs'te vefat eden

sosyal ve toplumsal hayatın çok farklı alanlarında uzmanlaşacakları ve modern kurumlarda görevler alacakları aşikârdır. Bu durum mekân bağımlılığı olan tarikatların tekke ve zaviyelerin duvarlarını aşarak yeni formlar eşliğinde yeniden yapılandıklarını gösteren açık bir hadisedir. Nitekim bizzat meşâyihin kendisi tekke ve zaviyelerde meskûn olan kadim tarikat anlayışının artık işlevini yitirdiğini açıkça ifade etmişlerdir. Mesela Kuşadalı İbrahim Halveti bu durumu “Zamanımızda tekkelerde sülûk ve irşâd etvârı yok” sözleriyle dile getirmiştir (Özer, 2007: 57; Öztürk, 1982: 89); Abdülbâki Dede ise tekkelerin kapatılmasına dair: “Bir zamanlar nây-ı Mevlânâ ile demsaz idik Şimdi olduk Maaşallah bir düdük!” demiş, Kenan Rifai Efendi de ona şu cevabı vererek işaret ettiğimiz hususun adeta altını çizmiştir: “Niçin düdük olalım? Neysek yine oyuz, erenler. Evvelce zahir tekkesinde demsaz idik, şimdi kalb tekkesinde dilsasız. Allah böyle istemiş böyle yapmış. Mademki ondan geliyor, hepsi hoş. Düdük olmaya bir sebep yok ki... Şimdi ten tekke oldu, gönülde makamı, yine kalpler cemel nuruyla doldu.” (Aktaran: Erdoğan, 2003: 64).

Tarikat çevrelerinin eğitim kurumları yanında özellikle yeni kurulan idari, sosyal ve ekonomik kurumlara girerek hem geleceğini garanti etme hem de tarikatın devlet kademelerinde ve toplum içinde nüfuz ve prestijini artırma gibi bir durumu sağlamaya çalıştığı görülmektedir. Mesela Defteri Dervişân'da geçen her şeyhin döneminde tarikat ritüellerine katılan ve birtakım tasavvufi sembollerle iltifat edilen şahısların adlarının verildiği listelerde devletin hemen her kademesinden oldukça bürokratin dergâhla ilgisi açıkça görülmektedir (Defter-i Dervişân, 67-71, 129-131). Yine Aşçı Dede de hatıralarında devlet kademelerinde memur olarak görev yapan muhtelif tarikatlara mensup çok sayıda memurun varlığından bahsetmektedir (Aşçı Dede, t.y.: 48-49; 2006: 350). Benzer örnekleri arşiv kayıtlarından görmek de mümkündür. Mesela Adana Ticaret Mahkemesi azalığı yapan Şazeli Tarikatı'ndan Trablus-i Mustafa Efendi (BOA. Y. PRK. MŞ. 3/59, 14 Ş 1309/ 14 Mart 1892); Tarikat-ı Nakşbendiyye meşâyihinden Edirne'deki Dağdevirenzâde Hazinedarı El Hac Ali Efendi (BOA. MVL. Nr. 845/38, 27 S 1278/ 3 Eylül 1861); Erzurum Gümrüğü Mukataasında görevli Tarik-i Bektaşî dervişlerinden Seyyid Yusuf Efendi gibi (BOA. C. EV. Nr. 151-75/27, 7 M 1243/ 31 Temmuz 1827).

Mevlânâ Halid-i Bağdadi ahfadından olup Suriye Vilayeti Nüfus Müdüriyetine tayinini isteyen Emin Efendi'nin durumu ise sūfîlerin bu dönemde devlet memuriyetine atanmak hususunda girişimlerde bulunduklarını

Şeyh Abdullah'ın oğlu Ahmed'in aşîret veya sanayi mekteplerinden hiçbirine kabul edilemeyeceği belirtilerek şeyhin talebi geri çevrilmiştir bk. (BOA. MF. MKT. Nr. 478/39, 27 B 1317/ 1 Aralık 1899; BOA.Y. PRK.AZJ. Nr. 41/67, 27 Za 1318/ 18 Mart 1901).

göstermektedir (BOA. DH. MKT. Nr. 1816/25, 25 B 1308/ 6 Mart 1891). Tarikatın büyük şeyhi Mevlana Halid'e yapılan atıf ise ulu pirlerin prestijinden istifade ederek amaca ulaşılma istendiği anlamına gelmektedir. Bütün bu hadiseler şeyhlerin ve tarikat mensuplarının çeşitli makam ve mevkiilerdeki memurluklarda görev aldıklarını açıkça göstermektedir.

Tarikatların devlet kademelerinde mürit ya da muhipleri sayesinde tarikatları için nüfuz ve güç devşirmeye çalıştıklarına dair arşiv kayıtlarında yer alan bilgiler yukarıdaki gelişmelerin tarikatlar açısından çok yönlü anlam ve mahiyeti olduğuna işaret etmektedir. Nitekim bu konuda Şeyh Ahi Bedreddin Zaviyedârı Bedreddin ve Cemal Efendilerin Evkaf Sandığı'ndan alacaklarını kayırdıkları için istifa ettikleri iddia olunan Maliye Tahsildar-ı sabıkı Hilmi Efendi ile Derviş Hacı Mehmet'in haklarında soruşturma yapılmasına mahal olmadığını belirten kayıt oldukça ilginçtir (BOA. BEO. 3755/281597, 9 Ş 1201/ 27 Mayıs 1787). Burada söz konusu kişilerin zaviye ile gönül bağına binaen bu tür suçlamalara maruz kaldıkları akla gelmektedir. Başka bir yönüyle de tarikat çevreleri nüfuz ettikleri devlet kademelerinden, kendisi ve ihvanı lehine kazanımlar sağlıyor olmalı ki bu tür şikâyetler ve hadiseler belgelere yansımıştır (Işık, 2015: 498).

V. SONUÇ

Tarikatların örgütlü bir yapı olarak ortaya çıktıkları XIII. yüzyıldan bu yana zamana ve içinde bulundukları toplumun sosyo-kültürel-ekonomik yapılarına ve nihayet tasavvufi anlayışlarına bağlı olarak çok farklı ekonomik uygulamalarla hayatîyetlerini sürdürmüşlerdir. Kuruluşlarından itibaren giderek içinde bulundukları siyasi ve toplumsal organizasyonlarla iç içe geçen tarikatlar, söz konusu devlet ve toplumların geçirdiği değişim, dönüşümlerden haliyle etkilenmişlerdir. Geleneksel ekonomik kaynakları: Toplayıcılık, sosyal ağlardan gelen yardımlar ve ihsanlar, bâtını güçleri sayesinde şeyh ve tekkeye sunulan hediyeler, devlete eklenmiş oldukları Osmanlı klasik çağından itibaren sultan, saray ve bürokrasi kanallarından gelen atıyye, muharremiyye, taamiye yardımları, maaş ihsanları, tekkelerin inşa ve onarımı için devletin kaynak ayırması şeklinde sayılabilir. Ancak bunlar içerisinde en temel geçim kaynağının daha tarikatların ilk kuruldukları dönemlerden itibaren ortaya çıkan fakat Osmanlılar döneminde yaygınlaştırılan vakıf-tekke modeli olduğu anlaşılmaktadır.

XIX. yüzyıla gelindiğinde (özellikle ikinci çeyrekte) modernleşme çabaları doğrultusunda ortaya çıkan merkezileşme-sekülerleşme-kapitalleşme baskıları karşısında kalan dinî ve geleneksel kurumlar içerisinde yer alan

tarikatlarda da önemli değişiklikler görülmeye başlanmıştır. Zira Evkaf Nezareti'nin kurulması, vakıfların merkezîyetçi bir anlayışla sevk ve idare edilmeye başlanması, vakıf gelirlerinin merkezi hazineye aktarılması yoluyla tekke vakıflarının gelirlerinin “*iane*” azaltılması gibi gelişmeler tarikatları en güçlü ve en istikrarlı gelirinden mahrum bırakmıştır. Yine vakıflar üzerinden tarikatlara sağlanan bazı vergi muafiyetlerinin kaldırılması, tekke ve zaviye efradının da vergi mükellefi sayılması gibi yeni uygulamalar karşısında tarikatlar sosyo-ekonomik olarak tamamıyla devlete bağımlı hale gelmişlerdir. Özellikle cılız kalmış olan tarikatlar bu süreçte tasfiye olmuşlardır. Kadim bir geleneğin devamı olup güçlü siyasal ve toplumsal ağırları olan tarikatlar ise bir taraftan geleneksel ayrıcalıklarını kaybetmeme diğer yandan da modernleşme ile birlikte gelen baskılara karşı din, tarikat, tekke, devlet, toplum, ekonomi gibi hemen her alandaki geleneksel anlayışlarını sorgulayarak yeni düzene adapte olma mücadelesi vermeye başlamışlardır. Bu yöneliş bir yandan seküler kurum ve kurallarla barışık yeni bir tarikat anlayışı yaratırken diğer yandan da tarikatları kadim ontolojik ve ideolojik dünyasından uzaklaştırmıştır.

Tarikat bu yeni dönemde bazı kadim ekonomik argümanlarını bırakmamakla birlikte bizzat dünyevi formlar içerisine giren hatta bu tür kurumlar ihdas eden bir pozisyona evrilmiştir. Sivil toplumun giderek öneminin arttığı fert ve cemiyet hayatında tarikat, hızla bir cemaate dönüşerek hem sivil toplum hareketi olmanın avantajlarını hem de bu görüntü altında kadim tasavvufi programını zamana göre birtakım değişiklikler yapmayı kendi uhdesinde tutmak kaydıyla hayata sokmaya çalışmıştır. Bu süreç ekonomik olarak yeni bir mülkiyet anlayışı eşliğinde keşkülden holdinglere uzanan, hemen her türlü ticari ve ekonomik yapı içerisinde yer alan, büyük sermaye birikimlerine ulaşan güçlü yapılar doğurmuştur.

XIX. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren büyük sıkıntılar eşliğinde yaşanan bu sosyo-ekonomik değişim ve dönüşüm hamlesi ancak bir buçuk asır sonra ağır ağır sonuç vermeye başlamıştır denilebilir. Burada önemli olan bir husus da tarikatların geçirdiği bu değişim ve dönüşüm hamlesinin son dönem Osmanlı İslam coğrafyasında ve nihayet Türkiye’de yaşanan değişim süreçleriyle iç içe birlikte yaşanmasıdır.

KAYNAKÇA

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İstanbul.

a. Ali Emîrî Tasnifi (AE)

b. Bâb-ı Âsâfi

Sadaret Mektûbî Kalemi, Umûm Vilâyât (A. MKT. UM)

c. Bâbîâlî Evrak Odası (BEO)

Sadaret Mektûbî Kalemi, Meclis-i Vâlâ (A. MKT. MVL)

Sadaret Mektûbî Kalemi, Nezâret ve Devâir (A. MKT. NZD)

d. Cevdet Tasnifi (C)

Evkaf (C. EV)

Maarif (C. MF)

Maliye (C. ML)

e. Dahiliye Nezareti Evrakı (DH)

Dahiliye Nezâreti Mektubî Kalemi (DH.MKT)

f. İrade Tasnifi

Dahiliye (İ. DH)

İrade-i Evkaf (İ. EV)

İrade-i Mesâil-i Mühimme (İ. MSM)

İrade-i Meclis-i Vâlâ (İ. MVL)

g. Sivaslı Ali Baba Zaviyesi Evrakı (HSD.SABZ)

h. Yıldız Tasnifi

Yıldız Meşihat Dairesi Maruzatı (Y. PRK. MŞ.)

Yıldız Perakende Evrakı Sadâret Evkaf Nezâreti Maruzâtı (Y. PRK. EV)

Yıldız Perakende Evrakı Arzuhal Jurnal (Y.PRK.AZJ)

1. Ayniyât Defterleri (BEO. AYN. d)

Nr. 675, 853, 1577, 2706, 3755, 3898, 4218

i. Maarif Nezareti Evrakı

Maarif Nez. Mektûbî Kalemi (MF. MKT)

j. Meclis-i Vâlâ (MVL)

k. Mühimme Defterleri

BOA (1996). MD. 12 (978-979 / 1570-1572), (Haz. Hacı Osman Yıldırım, Vd.), BOA. Yay. Nr. 33, Divân-ı Hûmayûn Sicilleri Dizisi IV, Ankara: BOA.

2. Meşihat Arşivi (MA)

Meclis-i Meşâyhî Müzekkire ve Der-kenâr Defteri, Nr. 1734 (MA., MMDD)

Tekke Zaviye Defteri, Nr. 1771 (MA. TZD)

3. Şeriye Sicilleri

Çorum Şeriye Sicilleri (ÇŞS)

4. Mufassal Tahrir Defterleri

BOA (2000). MTD (Hınıs Livası Mufassal Tahrir Defteri, 963/1556) Nr. 294, (Haz. Ahmet Özkılınç vd.), Defter-i Hakani Dizisi VI., Yay. Nr. 45, Ankara: BOA.

BOA (2003). MTD (Kerkük Livası Mufassal Tahrir Defteri (Kanûni Devri), (Haz. Ahmet Özkılınç vd.), BOA. Yay. Nr. 111, Defter-i Hâkânî Dizisi: VIII, Ankara: BOA.

Diğer Kaynaklar

ABDULLAH VELİYYUDDİN BURSEVİ (2009). *Menakıb-ı Eşrefzade-Eşrefoğlu Rumi'nin Menkıbeleri*, (Haz. A. Uçman). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

ABU MANNEH, Butrus (2005). "Halidiliğin Yükselişine ve Gelişmesine Yeni Bir Bakış", (Haz. Ahmet Yaşar Ocak), *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Süfîler*, 267-304, Ankara: TTK Yayınları.

AKDEMİR, M. Sadık, "Osmanlı Arşiv Belgeleri Işığında Burdur'daki Vakıf Hizmetleri", I. Burdur Sempozyumu, 16-19 Kasım 2005, Burdur ss.66-82.

AKHİSARLI ŞEYH İSÂ MENÂKİBNÂMESİ (2003). (Haz. Sezai Küçük - Ramazan Muslu), Sakarya: Aşyan Yayınları.

AKYILDIZ, ALİ (1993). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform*, İstanbul: Eren Yayınları.

ALTHUSSER, Louis (1989). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev. Yusuf Alp-Mahmut Özışık), İstanbul: İletişim Yayınları.

ANKARAVİ, İsmail (1996). *Minhâcu'l-Fukara (Fakirlerin Yolu)*, İstanbul: İnsan Yayınları.

AŞÇI İBRAHİM DEDE (2006). *Hatıraları*, (Haz. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi), c. I-V, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

AŞÇIDEDE HALİL İBRAHİM (t.y.). *Hatıralar*, (Haz. Reşad Ekrem Koçu ve Mehmed Ali Akbay), İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat.

AYDIN, Davut ve ÇİZAKÇA, Murat ve ÇARKOĞLU, Ali ve GÖKŞEN, Fatoş (2006). *Türkiye'de Hayırseverlik: Vatandaşlar, Vakıflar Ve Sosyal Adalet*, İstanbul: TÜSEV Yayınları.

AY, Resul (2012). *Anadolu'da Derviş ve toplum*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

BARKAN, Ömer Lütfi (1942). "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *VD.*, II, 279-304.

BAYER, Ali (2006). *Sosyolojik Perspektiften Sekülerleşme ve Din İlişkisine Yeniden Bakış*, Yüksek Lisans Tezi, Sütçü İmam Üniv. Sosyal Bil. Enst., Kahramanmaraş.

BÖLÜKBAŞI, Ayşe (2014). "XVI. Yüzyıl İstanbul'unda Devlet ve Tarikatlar: Halvetî Tekkelerinin İnşasında Devlet İdarecilerinin Rolü/ State and Tariqas in the Sixteenth Century Istanbul: The Role of Ruling Elite in the Construction of Khalwatiyya Convents" *ISSN: 1309 4173 (Online) 1309 - 4688 (Print) A Tribute to Prof. Dr. Şerafettin Turan, Volume 6 Issue 3, p. 71-87, April 2014.*

ÇAKIR, Coşkun (2001). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Maliyesi*, İstanbul: Küre Yayınları.

ÇİZAKÇA, Murat (2005). "Osmanlı Dönemi Vakıflarının Tarihsel ve Ekonomik Boyutları", İstanbul: TÜSEV Yayınları.

ÇİZAKÇA, Murat ve AYDIN, Davut ve ÇARKOĞLU, Ali ve GÖKŞEN, Fatoş (2006). *Türkiye'de Hayırseverlik: Vatandaşlar, Vakıflar Ve Sosyal Adalet*, İstanbul: TÜSEV Yayınları.

- DEFTER-İ DERVİŞAN (2011). *Yenikapı Mevlevihânesi Günlükleri*. (Haz. Bayram Ali Kaya - Sezai Küçük), İstanbul: Zeytinburnu Beled. Kült.Yayınları.
- DEMİR BABA (2011). *Demir Baba Velâyetnâmesi*, (Haz. Filiz Kılıç - Tuncay Bülbül), Ankara: Grafiker Yayınları.
- ERDOĞAN, Mustafa (2003). *Abdûlbâkî Baykara Dede(Hayatı Şahsiyati Eserleri ve Şiirleri)*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- ERKÂNNÂME 1(2007). (Haz. Doğan Kaplan), Ankara: TDV yayınları.
- ERTEM, Adnan (Aralık 2011). “Osmanlı’dan Günümüze Vakıflar”, *VD*, 36, 26-65.
- ERÜNSAL, İsmail E. (2003). *XV-XVI. Asır Bayrami Melamiliğinin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askeri’nin Mir’atü’l-İşkî*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- GÖLPINARLI, Abdûlbâkî (2006). *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul: İnkılâp Yay.
- GÜNDÜZ, İrfan (1989). *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, İstanbul: Seha Neşr.
- HÜNKÂR HACI BEKTÂŞ-I VELÎ (1995). *Vilâyet-nâme*, (Haz. Abdûlbâkî Gölpınarlı), İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- IŞIK, Zekeriya (2015). *Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkileri*, Selçuk Üniv. Sosyal Bil. Enst. Tarih Anabilim Dalı, Yakınçağ Bilim Dalı Doktora Tezi, Konya.
- İPŞİRLİ, Mehmet, (1995). “Duâgü”, *DİA*, 9, 542.
- KARA, İsmail (2005). “Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, Ankara: TTK Yayınları.
- KARAMUSTAFA, Ahmet T (2012). *Tanrının Kural Tanımaz Kulları(1200-1550)*, (Çev. Ruşen Sezer), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- KARPAT, Kemal (2010). *İslam’ın Siyasallaşması*, İstanbul: İst. Bilgi Üniv. Yayınları.
- KILIÇ, Filiz ve ARSLAN, Mustafa ve BÜLBÜL, Tuncay (2007). *Otman Baba Velayetnamesi*, Ankara: Grafiker Ofset Yayınları.
- KURNAZ, Cemal ve TATÇI, Mustafa (1999). *Emir Buhari*, Ankara: Akçağ Yay.
- MARDİN, Şerif (2012). *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MEMİŞ, Abdurrahman (2014). *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri*, Ankara: Nasihat Yayınları.
- NAMLI, Ali (2001). *İsmâil Hakkı Bursevî: Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1992). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Süflük: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara: TTK Yayınları.
- OSMANZÂDE HÜSEYİN VASSAF (2006). *Sefîne-i Evliya*, (Haz. Mehmet Akkuş -Ali Yılmaz), c. II, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- MENSCHİNG, Gustav (2012). *Din sosyolojisi*, Konya: Literatürk Yayınları.
- MUSTAFA NURİ PAŞA (1992). *Netayic ül-Vukuat*, (Haz. Neşet Çağatay), III. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖNGÖREN, Reşat (2012). *Osmanlılar’da Tasavvuf (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul: İz Yayınları.
- ÖZBEK, Nadir (2013). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyal Devlet Siyaset, İktidar ve Meşruiyet (1876-1914)*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖZTÜRK, Nazif (1995). *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara: TDV Yayınları.

-----, (1995). “Evkaf-ı Hümayun Nezareti”, *DİA*, 11, 521-524.

ÖZER, Ekrem (2007). *Osmanlı’da Tekke ve Tarikat Islahatları-II. Mahmut Dönemi ve Sonrası*, Doktora Tezi, Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Enst., Erzurum.

SCHİMMELE, Annemarie (2012). *İslamın Mistik Boyutları*, (Çev. Ergun Kocabıyık), İstanbul: Kabcacı Yayınları.

ŞENER, Abdüllatif (1990). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Vergi Sistemi*, İstanbul: İşaret Yayınları.

TAŞĞIN, Ahmet (2013a). *Dile Gelen Alevilik*, İstanbul: Çizgi Yayınları.

-----, (2013b). *Şeyh Saftı Buyruğu*, (Haz. Ahmet Taşğın), Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

VAROL, Muharrem (2001). *Bektaşiliğin İlgası Sonrasında Osmanlı Devleti’nin Tarikat Politikaları (1826-1866)*, Doktora Tezi, Marmara Üniv. Türkiyat Araşt. Enst., İstanbul.

YÜCER, Hür Mahmut (2010). *Şeyh Sa’deddin Cebavi ve Sa’dilik*, İstanbul: İnsan Yayınları.

