

“Tekyeler tarih oldu”: Tasavvuf Tarihi Literatüründe Öncü Bir Eser Olarak *Tekkeler ve Zâviyeler**

Abdullah Taha ORHAN**

Giriş

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Harîrîzâde (ö. 1882), Bursalı Mehmed Tâhir (ö. 1925), Hüseyin Vassâf (ö. 1929) ve Sâdık Vîcdânî (ö. 1939) gibi mutasavvıfların Osmanlı tasavvuf ve tarikat birikimini kayıt altına almak için telif ettikleri ve halen temel başvuru kaynakları arasında yerlerini koruyan eserlerinin ardından Cumhuriyet döneminde, özellikle tekkelerin kapatılması sonrasında bu alandaki üretim yok denecek kadar azdır. 1970'lerin siyasi ve toplumsal anlamda çalkantılı Türkiye'sinde Mustafa Kara'nın *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler* isimli çalışması, bu zor zamanda ilmî/yazılı geleneğin devamını sağlama girişimi olarak oldukça kıymetlidir. Hem Kara'nın ilk kitabı hem de tekkeler konusunda Cumhuriyet Türkiye'sindeki ilk müstakil araştırma eseri olan ve Mayıs 1977'de neşredilen *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*, kırkıncı yılında yapılan yedinci baskısıyla hayatîyetini ve ehemmiyetini korumaya devam etmektedir.

* Bu yazıda eserin birinci, üçüncü ve dördüncü baskılarından da yararlanılmakla birlikte, yedinci ve son baskısı esas alınmıştır: Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*, 7. baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017. Yazıda bu esere kısaca *Tekkeler ve Zâviyeler*, eserin kırkıncı yılı münasebetiyle hazırlanan armağan kitabı olan *Bir Kitabın Kırk Yılı: Tekkeler ve Zâviyeler'e* (ed. İsmail Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017) ise *Bir Kitabın Kırk Yılı* şeklinde atıf yapılacaktır. Başlıkta tırnak içinde yer alan ibare, Kara'nın tekkelerin kapatıldığı tarih olan hicrî 1344'e düşürdüğü tarih ibaresidir (bkz. *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 258). Yazının ilk taslağını okuyup katkıda bulunan M. Enes Topgül'e müteşekkirim.

** Ar. Gör., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Kitap temelde, Nurettin Topçu'nun (ö. 1975) kurduğu ve sonrasında Ezel Erverdi'nin himmetleriyle yayın hayatına devam eden *Fikir ve Sanatta Hareket* dergisinde yayımlanan, Kara'nın tekke konusu etrafındaki makaleleri üzerine inşa edilmiştir.¹ Eserin yazılış gayesi İslâm medeniyetinin ortaya çıkardığı köklü bir sosyal müessese olarak tekkelerin özellikle " faydalı taraflarını ve bugüne sunabileceği mesajları" ortaya çıkarmak olmuştur.² Bu gayeyi zikrettiği söyleşide Kara, tekkelerin "eksik ve zararlı taraflarının" son yüzyılda ziyadesiyle ele alınmasına karşın faydalı taraflarının göz ardı edildiğini, bu yüzden eseriyle tekkelerin bu yönünü de ortaya çıkarmayı hedeflediğini ifade etmektedir.³ Esasen insan, din ve sanat ilişkileri konusunu merak ettiğini söyleyen Kara, "bizim güzel sanatlar fakültemizin" tekkeler olduğu kanaatine varınca ve aynı dönemde Dergâh Yayınları kendisinden tekkeler hakkında bir kitap talep edince çalışmasının çerçevesini "din, hayat ve sanat" olarak genişletmiştir.⁴

Eser, yayımından iki sene evvel vefat eden Topçu'ya ithaf ve yine takriz yazısında Topçu'dan "mektepleşme" fikri üzerine bir iktibasla başlayıp sonraki baskılarda eklenen "Tekkeler ve İkinler" bölümünü saymazsak "Tanınmayan bir mistik: Nurettin Topçu"⁵ başlıklı yazı ile son bulmaktadır. Dolayısıyla eserde Topçu ve fikriyatının izlerinin baskın olduğu görülmektedir. Eser Topçu'nun fikir muhiti ve mektebinden neşvünema bulurken, Kara'nın hocası olan ve tasavvuf araştırmalarının Türkiye'de son asırdaki duayen ismi Süleyman Uludağ'dan da beslenmektedir. Uludağ'ın, esere 25 sayfalık hacimli bir giriş yazısı⁶ kaleme almasının yanı sıra kitabın taslağını okuyup değerlendirdiği, eserin hikayesinin anlatıldığı *Bir Kitabın Kırk Yılı* kitabından anlaşılmaktadır.⁷

Eser bir giriş ve yedi bölümden müteşekkildir. Bölümler sırasıyla tekkelerin ilmî, iktisadî, ictimai, askerî hayat ve sanatla ilişkilerini, Tanzimat sonrası Batılılaşma

- 1 Eser ilk olarak Dergâh Yayınları'nın Hareket Kitaplığı dizisinin üçüncü kitabı olarak çıkmıştır.
- 2 Kara ile eser üzerine yapılan söyleşide zikredilen bu gaye için bkz. *Yeni Ölçü*, Kasım 1977, sy. 53, s. 22 (*Bir Kitabın Kırk Yılı: Tekkeler ve Zâviyeler*, ed. İsmail Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017, s. 182'den).
- 3 Eserin telif edildiği dönemin 'zorluğuna' ve tekkelerin faydalı taraflarını ortaya koymanın ehemmiyetine dair Kara'nın bir başka çalışmasında yer alan şu cümleler önemlidir: "Cumhuriyet döneminde ... özellikle 1925'ten sonra, tasavvuf ve tarikat dünyasının problemleri ve menfilikleri sıralanırken, ne mutasavvıfların benzer yanlışlar yapmamları hedefleniyordu, ne de dinî esasların mistik yorumlarla sarsılmaması esas alınıyordu. Tek hedef vardı, o da özelde ehl-i tarik, genelde bütün mütedeyyin Müslümanlar üzerinde baskı kurmak ve tekkeleri kapatan kanunun haklılığını isbat etmeye yönelikti." bkz. Mustafa Kara, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Tarikatlar", *Türkiye'de Tarikatlar*, ed. Semih Ceyhan, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015, s. 119.
- 4 İsmail Kara (ed.), *Bir Kitabın Kırk Yılı*, s. 13.
- 5 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 288-91.
- 6 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 13-37.
- 7 İsmail Kara (ed.), *Bir Kitabın Kırk Yılı*, s. 46.

dönemindeki ve nihayet bugünkü durumunu ele almaktadır. Uludağ’ın girişi gibi *Tekkeler ve Zâviyeler* de topyekün bir tekkeler tarihi olmanın yanı sıra, tasavvuf tarihi kitabı olarak da okunabilecek bir hüviyete sahiptir. Bu itibarla, Kara’nın bundan sonraki tasavvuf ve tarikatlar tarihi üzerinde yoğunlaşan telifatı *Tekkeler ve Zâviyeler*’in bir şerhi gibi görülebilir.⁸

I. “Türk Soyunun Ruh Mimarları” Kim?⁹

Uludağ’ın giriş makalesi¹⁰ bir ilim olarak tasavvufun kaynağı, tedvini ve bir hayat tarzı olarak tekke ve tarikatlar halinde kurumsallaşmasını ele almaktadır. Dikkat çekici bir nokta olarak Uludağ’ın “Bugün anlaşılan manada bir tasavvuf Hz. Peygamber zamanında yoktu” diyenlere verdiği “Peki, bugün anlaşılan manada fıkıh Hz. Peygamber zamanında var mı idi?” şeklindeki manidar cevabı burada kaydedilmelidir.¹¹ Giriş bölümünde dikkat çeken bir diğer husus tasavvufun mistisizm olarak ifadelendirilmesidir.¹² Kara, eserinde Uludağ’ın bu tercihinin devam ettirecektir.¹³

8 Kara’nın bunu destekler mahiyetteki kendi ifadesi şöyledir: “Kırk yıldır yazıp çizdiğimiz, bir anlamda *Tekkeler ve Zâviyeler*’in şerhi olduğu için...” (bkz. İsmail Kara (ed.), *Bir Kitabın Kırk Yılı*, s. 15). Kara’nın *Tekkeler ve Zâviyeler*’den sonra yayımladığı ilk eserinin *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* olması da bu düşüncemizi desteklemektedir (bkz. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985).

9 Bölümlere ve makalelere genelde epigraflarla başlayan Kara “Konunun Mahiyeti” başlıklı giriş makalesinde de böyle yapmaktadır, lakin alıntılardığı beyitlerin kimin olduğunu -kitabın ilerleyen bölümlerinde olacağı gibi- zikretmemiştir. Örneğin giriş bölümünde Nefî’nin (ö. 1044/1635) “Ehl-i dildir diyemem sinesi saf olmayana/ Ehl-i dil birbirini bilmemek insâf değil” beytini (bu beyit için bkz. *Nefî Divânı*, haz. Mehmet Akkuş, Ankara: Akçağ Yayınları, 1993, s. 75), söyleyeni bilinmeyen bir diğer beyitle beraber, şairini zikretmeksizin alıntılıyor. Ancak atıfların tam olarak yapılmaması bazı hatalara yol açmaktadır. Mesela, bu iki farklı beyit birbirinin devamıymışçasına ve sanki sûfi şairlerce söylenmiş gibi algılanarak bir başka akademisyen tarafından alıntılanmıştır, bkz. Sezai Küçük, “Tarih içinde Mevlevîlik ve Celvetîlik”, *Üsküdar Sempozyumu III: Aziz Mahmud Hüddâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, 20-22 Mayıs 2005, Hasan Kâmil Yılmaz (ed.), 2006, c. 2, s. 179.

10 Uludağ’ın giriş makalesindeki “...tasavvuf sahasında yazılan eserler kadar başka hiçbir sahada eser yazılmamış” olduğu iddiası ihtiyatla karşılanmalıdır. İslâm ilimleri konusunda Türkiye’nin en yetkin kütüphanesi olan İSAM Kütüphanesi kataloğunda yapılan taramaya göre konusu tasavvuf olarak kaydedilen eserlerin sayısı kelâm, tefsir ve fıkıh eserleriyle neredeyse eşit, hadis eserlerininse neredeyse yarısı kadardır. Taramada ulaşılan rakamlar şöyledir: tasavvuf 6672, kelâm 6611, tefsir 6622, fıkıh ve İslâm hukuku 5614, hadis 10244. Bu tarama her ne kadar delil olmasa da bir fikir vermesi için nazara verilmiştir. İlgili kataloğa şu adresten erişilebilir: ktp.isam.org.tr

11 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 14.

12 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 29-30.

13 Örnek olarak hususan “Mistik Olmak ve Çağdaş Olmak veya Mistik Olmak Nedir, Ne Değildir?” başlıklı bölüme bakılabilir (bkz. Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 283-91). Kara’nın *Tekkeler ve Zâviyeler*’den sonra yayımladığı ilk eseri olan *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*’nde de tasavvufu “İslam mistisizmi” olarak tarif ettiği görülmektedir (bkz. Mustafa Kara, ♣

Makalede bunların yanı sıra tasavvufun tanımları, sûfilerin tasavvufa dair temel sözlerinden alıntılar, tasavvufun doğuşu ve ilk klasiklerin meydana gelişi, ilk tekkenin kuruluşu ve tekkelerin XX. asırda geldiği nokta gibi çeşitli meselelere değinen Uludağ, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*'i "tekke sahasında yapılan neşriyatın en derli toplu olanı"¹⁴ şeklinde niteleyerek takdim yazısını tamamlamaktadır.

Kara, tekkenin tanımı ve kaynağı gibi mevzuları irdelediği bir girişle konuyu Uludağ'ın bıraktığı yerden devam ettirmektedir. Giriş bölümünde aktarılan ilgi çekici bir alıntı şu şekildedir: "Cava adası dokuz veli tarafından ihya edilmiş, 'Bir velinin yardımı olmadan hiçbir Müslümanın yaşayamayacağı ülke' olarak nitelenen Endonezya ise..."¹⁵ Sonrasında gelen "Türk Dünyasında" başlıklı üç sayfalık olmasına karşın önemli bir tartışmaya değinen makale ise muhtevasının ehemmiyetine binaen üzerinde özellikle durulmayı gerektirmektedir.

"Türk soyu Asya'nın eseri olduğu gibi ruhunun mimarları da Asyalıdır."¹⁶ Tartışmaya açık olan bu cümleyle başlayan makale, Süfyan es-Sevri'ye (ö. 161/778) atfedilen bir sözle devam etmektedir: "Horasan'da ezan okumak, Mekke'de ibadete dalmaktan daha üstün ve daha faziletlidir."¹⁷ İktibasın kastı anlaşılıyorsa da cümlenin yanlış anlaşılmalara karşın şerh edilmesi yerinde olurdu. Bu makalede ve kitabın ilerleyen bölümlerinde, Anadolu'nun, Orta Asya'dan gelen Yesevî dervişleri yoluyla Müslümanlaştığı,¹⁸ Hacı Bektaş Veli'nin (ö. 669/1271) ve Yunus Emre'nin de (ö. 720/1320 [?]) Yesevî oldukları tezi işlenmektedir. Bu tez şu cümleyle özetlenebilir: "Türkler Müslümanlığı Türklerden öğrenmiştir." Makalenin yukarıda alıntılanan ilk cümlesi de bu meyanda idi. Ancak başta bu alandaki ilk akademik çalışmanın sahibi olan M. Fuad Köprülü'nün beyanları, sonrasında Necdet Tosun'un en eski tarihli muteber kaynaklar ışığında sunduğu bilgiler de Hacı Bektaş Veli'nin Vefâî, Yunus Emre'ninse Rifâî; yani ikisinin de tarikat silsilelerinin Irak/Arap kaynaklı olduğunu ispat etmektedir.¹⁹ Hacı Bektaş ve Yunus Emre gibi meşhur figürlerin hangi tarikata mensup oldukları konusunda farklı görüşler olsa da, konunun uzmanları Anadolu'ya XII. ve XIII. yüzyıllarda

Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Baskı, 2003, s. 16). Yine ileri tarihli bir eseri olan *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*'nde Topçu'ya atıfla bu tanımı kullanmaya devam etmektedir (bkz. Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Baskı, 2003, s. 334).

14 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 36.

15 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 52.

16 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 58.

17 Kaynağı metinde de zikredilmeyen bu iktibasın kaynağını tespit edemedik.

18 Örnek olarak bkz. Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 115. Kara burada, "Ahmed Yesevî (ö. 562/1166)'nin dervişleriyle, Anadolu her yönü ile çehre değiştirmiştir" demektedir.

19 Necdet Tosun, "Yunus Emre Rifâî, Hacı Bektaş Vefâî", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2013, c. 14, sy. 31, s. 109-115.

Orta Asya'dan yoğun bir Yesevî dervişi akını olmadığını, Anadolu tasavvufunun oluşmasında Irak kökenli Vefâiyye ve Rifâiyye tarikatlarının etkisinin Yeseviyye'den çok daha fazla olduğunu kabul etmektedir.²⁰

Bahsi geçen, Anadolu'nun Müslümanlaşmasında Orta Asya'dan gelen Yesevî/Türk dervişlerinin merkezî rolü olduğu tezi eser boyunca işlenmektedir. Bir başka yerde "Ahmed Yesevî'nin dervişleriyle, Anadolu her yönü ile çehre değiştirmiştir"²¹ diyen Kara, "...Malazgirt'teki kapıdan içeri giren bu insanlar(ın) **kısa zamanda** kahramanlık ve dindarlığıyla... Anadolu'ya **hakim olaca(ğın)**"²² öne sürmektedir. Bu satırların özellikle son dönemde yapılan çalışmalarla geçersiz kılındığı söylenebilir. Yukarıda kısaca değinilen Karamustafa'nın çalışmalarının yanı sıra Cemal Kafadar'ın çalışmaları da Anadolu'nun İslâmlaşmasının çok uzun zaman aldığını ve bunu sadece dışarıdan gelen unsurlarla izah etmenin mümkün olmayacağını göstermektedir.²³ Bu mevzuyla ilintili tartışmalı birkaç cümleye sadece işaret etmekle yetineceğiz: "Türklerin Müslüman olmasıyla beraber, Türk hayatına giren tekkeler, şiiri, musikisi ve düşünce şekliyle beraber dinî hayatı bile millî bir zevk çerçevesi içine almıştır".²⁴ "Bu şehirler Türk zevki, Türk sanatı velhasıl Türk milliyetiyle öylesine kaynaşmıştır ki onların sinesinde başka medeniyetlerden kalan âbideler **bu milliyetin kudretli müdahalesiyle tamamiyle Türkleşmiştir**."²⁵ Bu ve

20 Kara, "Orta Asya'dan sağlanan bir 'derviş göçü'nün belirleyici etkisinden bahsetmektedir (bkz. Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 59). Müellif *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*'nde de Yesevî dervişlerinin Anadolu'ya tarikatı taşıdıklarından bahsetmektedir (bkz. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 236). İlk defa 2005 yılında yayımlanan *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar* adlı eserinde ise yazar daha temkinli bir dil kullanarak Yesevî dervişlerinin Anadolu'ya kurumsal olarak değil, tasavvufî bir zihniyet olarak göçtüklerini zikretmektedir (bkz. Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 58). Bu konuda ilgili kaynakların detaylı bir analizi için bkz. Ahmet T. Karamustafa, "Origins of Anatolian Sufism", *Sufism and Sufis in Ottoman Society*, Ahmet Yaşar Ocak (ed.), Ankara: TTK, 2005, s. 67-95. Karamustafa, makalesinde Köprülü ve Ocak'ın tezlerini yeni kaynaklar ışığında eleştirerek Anadolu tasavvufunun oluşum safhasını "akışkan (fluid) ve dağınık (untidy)" kavramlarıyla açıklıyor. Buna göre o dönemde Anadolu'da tasavvufu temsil eden Hacı Bektaş, Tapduk Emre, Yunus Emre vb. isimleri bir silsileye bağlayarak tarikat kalıplarına oturtmak doğru olmaz. Münferid, karizmatik sûfi şahsiyetler olarak değerlendirmek daha isabetli olacaktır. Bu argüman için özellikle bkz. Karamustafa, a.g.m., s. 90-92.

21 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 116.

22 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 117. Vurgu bana ait. ATO.

23 Cemal Kafadar, *Kendine Ait Bir Roma: Diyar-ı Rum'da Kültürel Coğrafya ve Kimlik Üzerine*, İstanbul: Metis, 2017.

24 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 60. Vurgu bana ait. ATO

25 Kitap boyunca metnin içinde uzun alıntılar yapılmaktadır. Bazı alıntılar ise metinde öne sürülen argümanı destekleyecek denli kuvvetli görünmemektedir. Örneğin "Karşı tarafın 'ülkenizi alınca hepinizi Katolik yapacağız' tehdidine gazi-dervişlerin verdiği cevap ise dikkate değer: 'Her cami yanında bir kilise bulunacaktır...'" Bu iddialı alıntının kaynağına bakıldığında Nihad Sami Banarlı'nın *Tohum Mecmuası*'ndaki bir makalesi olduğu görülmektedir. Oysa "her caminin yanında bir kilise" yapılması gerektiği şeklinde bir ⇨

benzeri cümlelerle yazar, eser boyunca gördüğümüz “Türk-İslâm” terkiibini akla getirir tarzda dini, millî bir çerçeveye yerleştirmekten bahsetmektedir.

Eserin ilerleyen bölümlerinde yazar şöyle demektedir: “**Tahta kılıçlarla** kâfirlere karşı harbeden, maiyetindeki bir avuç mürid ile yüzlerce kişilik düşman ordularını ezen... bu mücahit Türk mutasavvıfları ile tekkelerde sakin ve donmuş bir hayat geçiren Arap ve Acem mutasavvıfları arasında büyük bir fark vardır.”²⁶ Bunun böyle olmadığını başta yazarın, bizzat bu kitapta, özellikle Afrika’da tekkelerin emperyalist işgalci güçlere karşı mücadelede başat rol oynadığını belirttiği cümleleri ispat etmektedir.²⁷ Nitekim eserde Kuzey Afrikalı bir mutasavvıf olan Şeyh Senûsî’nin (ö. 1933) Anadolu’ya gelerek buradaki millî mücadeleye verdiği destekten de bahsedilmektedir.²⁸

II. Tekkelerin İlmî, İktisadî, İctimaî, Askerî ve Sanatsal Boyutları

“Tekke ve İlmî Hayat” başlıklı birinci bölümde tekkelerin medreselerle “düşünce ve mekân birliği”ne dair, tasavvufun ilme verdiği öneme değinen bir girişin ardından Selçuklu ve Osmanlı devletleri döneminde tekkelerin ve aslında tasavvufun ilmî olarak geldiği nokta ele alınmaktadır. Bölümün ikinci makalesinde ise Tanzimat sonrası dönemde tasavvufun bir kültür olarak öğretimini veren alternatif kurumlara kısaca değinilmektedir. İlk makalede, felsefî tasavvufun Selçuklular döneminde zirveye ulaştığını zikreden yazar örnek olarak İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240) ve Sühreverdî-i Maktûl’ü (ö. 587/1191) vermektedir. Bu noktada İbnü’l-Arabî’nin açtığı yoldan ilerleyerek tasavvufu metafizik bir ilim halinde sistematize eden Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) de zikredilmelidir.²⁹ Burada yer alan “şeyhülislâmlardan güzel sanatlarla ilişkisi olmayanlar[ın] çoğunlukla tasavvufun aleyhin[d]e” bulunduğu şeklindeki tespit dikkat çekmektedir.³⁰ Burada kısaca temas edilen bu argüman, üzerine yapılacak müstakil bir çalışmayı hak etmektedir. Bu tespitin -veya önermenin- bir çırpıda doğru veya yanlış olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

söyleme birincil tarih kaynaklarından ulaşılamamaktadır. Burada temas edilen cümle de uzun bir alıntının son cümlesidir. Bkz. Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 118. Vurgu bana ait. ATO.

26 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 155. Vurgu bana ait. ATO. Metinde kaynağı belirtilmeyen bu alıntı M. Fuad Köprülü’ye aittir, bkz. M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul: Alfa, 2014, s. 357.

27 Cezâyir’de Senûsiyye tarikatı örneklği için bkz. Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 55-56. Genel olarak millî mücadelelerde tekkelerin ve sûfilerin rolü için bkz. Necdet Tosun, *İrfan Bahçesi*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2014, s. 42-53.

28 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 171-173.

29 Konevî’nin tasavvufun metafizik bir ilim haline gelmesindeki katkıları için bkz. Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, s. 10-11. Bu katkının detaylı izahı için özellikle bkz. *a.g.e.*, s. 75-95.

30 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 71.

Özellikle XVII. yüzyılda yaşanan Kadızâdeliler-Sivâsiler çatışması şeklinde özetlenen tekke-medrese uyumsuzluğunun nedenlerini sorgulayan yazar, sebeplerden biri olarak ilim erbabının “kendilerini meşgul eden yeterince işleri olduğu için bu sahaya (tasavvufa) girmeyi yersiz”³¹ görmesini saymaktadır. Yazara göre “pek çok alim araştırma ve yazma gücünü kaybettikten sonra (ileri yaşlarda) tasavvufa yönelmiştir.”³² Ardından müellif, Osmanlı Devleti’nin son döneminde karşılaşılan geri kalmışlık sorunsalını tekkelere ve özellikle de beşik ulemalığına bağlamanın yanlışlığı üzerinden şu ufuk açıcı soruyu sormaktadır: “(Eğer durum bu ise) tekkesiz ve medresesiz son 90 yılın eğitim ve kültür alanındaki sıkıntı ve çıkmazlarını ne ile ve nasıl açıklayacağız?”³³ Bölümün sonunda konu, özellikle ‘beşik şeyhlerinin’ tasavvufi eğitimi için kurulan medresetü’l-meşâyıha geldiğinde Şeyh Celâl Efendi’nin (ö. 1908)³⁴ bu medresede okutulması gereken kitapları sayarken İbnü’l-Arabî’nin *Fusûs* ve *Fütûhât*’ı ile Mevlânâ’nın (ö. 672/1273) *Mesnevî*’si dışında, örneğin Kuşeyrî’nin (ö. 465/1072) *Risâle*’sini saymamasını manidar bulan yazar buradan hareketle “Osmanlılarda tasavvuf diye daha çok vahdet-i vücûd çizgisinde bir tasavvuf anlaşılmış ve işlenmiştir” demektedir.³⁵ Oysa tasavvuf literatüründe ilk akla gelebilecek en meşhur üç kitabı sayan Şeyh Celâl Efendi’den yapılan bu aktarım, Osmanlı Devleti’nin vahdet-i vücûd çizgisinde olmayan eserleri dışladığı gibi bir sonuç çıkarmak için yeterli bir delil değildir.

“Tekke ve İktisadî Hayat” başlıklı ikinci bölüm fütüvvet, ahîlik ve vakıflarla tasavvufun ve dolayısıyla tekkenin bağlantısını irdelemektedir. Yazar, İslâm’ın ahlakî ve insancıl bir ekonomi öngördüğünün izah edildiği giriş kısmında “Osmanlılar[ın] kapitalizme niçin geçmedi[ğinin]”, “insanın midesinden önce ruhuna, zekâsından önce iradesine hitab eden” anlayışta aranması gerektiğini ifade ederek fütüvvet ve ahîliğin bu anlayıştan neşvünemâ bulduğuna işaret etmektedir.³⁶ Bu görüşü destekler şekilde, Osmanlı iktisat tarihçiliğinin duayen ismi Mehmet Genç de Osmanlı’nın eşitlikçi ve sermaye birikimine engel olan iktisadî sistemi nedeniyle sanayi devrimi sonrasında kapitalizme yönelmediğini ve bu nedenle de Avrupa’nın Osmanlı’ya ekonomik büyüme ve malî güç anlamında galebe çaldığını ifade etmektedir.³⁷

31 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 80.

32 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 81. Bu önerme delil ve örneklerle desteklenseydi daha ikna edici olabilirdi.

33 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 82.

34 Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Mehmed Celâleddin Dede için bkz. Nuri Özcan, “Mehmed Celâleddin Dede”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 17.07.2018, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mehmed-celaleddin-dede>.

35 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 89.

36 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 97.

37 Genç’in bu teorisinin muhtasar bir izahı için bkz. Mehmet Genç, “Klasik Osmanlı Sosyal-İktisadî Sistemi ve Vakıflar”, *Vakıflar Dergisi*, 2014, c. 42, s. 13-14.

Bu bölümde üzerinde durulması gereken noktalardan biri 26 yaşındaki genç yazarın, artık kariyerinin zirvesine ulaşmış 77 yaşındaki Abdülbaki Gölpınarlı'yı (ö. 1982) fütüvvet teşkilatıyla Şiilik arasında neredeyse zorunlu bir ilişki kurmasından ötürü eleştirmesidir.³⁸ Ahilik ve fütüvvetteki Hz. Ali muhabbetinden ötürü fütüvvete teşeyyu isnad eden Gölpınarlı'yı eleştiren Kara, hem özelde fütüvvet hem de genelde tasavvufla Şîa arasında sıkı bir ilişki kurulamayacağını çeşitli argümanlarla izah etmektedir.³⁹

Bölümün ikinci kısmında tasavvuf kültürü ve fütüvvet düşüncesinin mücessem halleri olarak vakıf ve dergâhları/tekkeleri ele alan Kara, İslâm medeniyetinde vakıfları ortaya çıkaran sâiklere dair önemli bir tespit yapmaktadır:

“Vakıfların ısrarla dinî değil de dünyevî ve beledî (şehirleşme ile ilgili) bir faaliyet olduğunu iddia edenler, dinî düşünceyi caminin içine hap-sedenlerin düşüncesidir. **İslâm dininin insan-Allah ilişkileri kadar insan-insan ilişkilerine de önem verdiğini kabul ettiğiniz zaman mesele kendiliğinden ortaya çıkacaktır.** Allah'a karşı büyük bir günah işleyen bir müminin, bu günahın affedilmesi için yapacağı ilk iş içtimaî bir yarayı sarmak, fakirleri doyurmak veya giydirmektir.”⁴⁰

Alıntıda vurguladığımız kısım vakıf, dergâh/tekke gibi İslâm medeniyetinin toplumsal müesseselerinin varlığının altında yatan ontolojik zemine işaret ettiği gibi, aynı zamanda tasavvufun temel gayesi olan ihsanı, Allah'ı görüyormuş gibi yaşama refleksini yakalamanın da temel yollarından birine işaret etmektedir.

“Tekke ve İctimaî Hayat” başlıklı üçüncü bölüm Yaman Dede'nin (ö. 1962) meşhur bir kıtasıyla başlamaktadır:

Yak sinemi ateşlere efganıma bakma
Ruhumda yanan ateşe niranıma bakma
Hiç sönmeyecek aşkıma imanıma bakma
Ağlatma da yak hal-i perişanıma bakma⁴¹

Kara'nın, dervişlerin “hakikatlerin sahibi olarak reaksiyoner değil, aksiyoner” olduklarını belirttiği satırlara ise katılmamak mümkün değildir. Bu cümle, reaksiyoner, saldırgan ya da apolojetik söylem ve eylemlerin özgüven eksikliğinden kaynaklandığına da işaret etmektedir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda tekkelerin rolüne değindiği kısımda ve kitabın genelinde yazarın Paul Wittek'in (ö. 1978) ‘gazâ teorisi’ni esas aldığı

38 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 99. Kara, *Bir Kitabın Kırk Yılı*'nda yer alan bir söyleşisinde bu eleştiriden ötürü, o zaman henüz hayatta olan Gölpınarlı “cevap verirse ne yaparız?” diye düşünmeden edemediğini de ifade etmiştir (bkz. İsmail Kara (ed.), *Bir Kitabın Kırk Yılı*, s. 15).

39 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 100-101.

40 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 106.

41 Yaman Dede hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Haşim Şahin, “Yaman Dede”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 12.07.2018, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yaman-dede>.

anlaşılmaktadır.⁴² Buna göre yağma/ganimet elde etmek veya manevî sâiklerle, gazâ ruhuyla toprak kazanmaya çalışan gaziler veya dervişler Osmanlı'nın kurucu unsurlarıdır. Sonradan ciddi eleştirilerle karşılaşan bu teorinin geçerliliğini yitirdiği söylenebilir.⁴³

Müellif, bölümün son makalesine şu cümleyle başlamaktadır: “Osmanlıların tasavvufa, fikir ve felsefe yeniliği olarak çok şey kattıkları iddia edilemez.”⁴⁴ Ekberî geleneğin mühim isimleri olarak, kuruluş döneminde ilk müderris olarak göreceğimiz *Fusûs* şârihi Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350) ile Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb*'ına yaptığı şerh ile de tanınan Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431), Osmanlı âlimleri olarak tasavvuf metafiziğine yaptığı katkılar bu cümleyi nakzetemeye yetecektir.

Bölümün sonlarına doğru tekke ve tarikatların birleştirici gücüne değinen Kara'nın şu tespiti ise yazılışından kırk yıl sonra halen ehemmiyetini korumaktadır:⁴⁵

“Tarikatlar mezhepleri ayrı ayrı olan insanları birleştirip bütünleştirirken, mezhepler de tarikatları ayrı ayrı olan Müslümanları bu fikrî çatı altında toplamakta, böylece İslâm toplumu çok yönlü bir bağlanma ile birbirine kenetli hale gelmektedir... [Ç]ağımız müslümanlarının ... kendi fikrini aynen paylaşmayan kimselere kapısını kapaması İslâm dünyasının en talihsiz uygulamalarından biridir.”

Tekke ve askerî hayat ilişkisine eğilen dördüncü bölüm tekkelerin öncüsü sayılabilecek kurumlar olan ribatlara değinerek başlamaktadır. Yazar ribatların sadece maddî değil, kişinin nefsiyle yaşadığı manevî cihadda da rol oynadığını ifade etmektedir.⁴⁶

42 Örnek olarak bkz. Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 125, 127. Wittek'in gazâ teorisi ve Osmanlı'nın kuruluşuna dair diğer tezler hakkında detaylı bir tartışma için bkz. Reyhan Sarıkaya (haz.), *Tarih Okumaları: Osmanlı Kuruluş Tartışmaları (Ocak 2005-Haziran 2005)*, İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı, 2005, s. 13-19.

43 Bu bölümde, dönemin meclis-i meşâyih reisi, Nakşî-Hâlidî şeyhi Esad Erbilî'nin (ö. 1931) isminin Osmanlı'nın Rusya, Fransa ve İngiltere'ye harp ilan ettiği, Birinci Dünya Savaşı'na dair beyannamede 29 devlet adamı arasında 28. sırada zikredilmiş olması hadisesi üzerinden (bkz. Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 131) mutasavvıfların Osmanlı devlet yönetimi nezdindeki itibarının zayıfladığı sonucuna varılmaktadır. Oysa bahsi geçen 11 Kasım 1914 tarihli resmî savaş ilanında (belgenin latinize hali için bkz. *Osmanlı Belgelerinde Birinci Dünya Harbi I*, Kemal Gurulkan v. dğr. (haz.), İstanbul: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2013, s. 90-91) dönemin şeyhülislâmı Mustafa Hayri Efendi'nin (ö. 1921) imzası, normal devlet prosedürü gereği üçüncü sıradadır. Meşihate bağlı bir devlet kurumu olan meclis-i meşâyih'in ise 28. sırada zikredilmesi gayet tabiidir.

44 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 132.

45 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 141.

46 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 147-152. Ribatların maddî ve manevî cihaddaki fonksiyonlarına ilişkin erken dönem süflilerinden sayılabilecek Abdullah b. el-Mübârek (ö. 797/181) örneği için bkz. Feryal Salem, *The Emergence of Early Sufi Piety and Sunnî Scholasticism: 'Abdallâh b. al-Mubârak and the Formation of Sunni Identity in the Second Islamic Century*, Leiden-Boston: Brill, 2016, s. 76-104. Burada bahsi geçen temel kavramlardan biri olan, uç bölgeler ⇨

Burada değinilmesi gereken diğeri bir argüman Kâzerûniyye'nin "bizzat cihad için kurulan, mesaisinin büyük bir kısmını bu işe yönelten" bir tarikat olduğu savıdır.⁴⁷ Her ne kadar tarikatın gazâda/cihadda aktif rol oynadığı anlaşılrsa da "cihad için" kurulduğunu söylemek iddialı olacaktır. Dördüncü bölümün sonunda Anadolu'daki millî mücadeleye tekke ve tarikatların katkısı tartışılırken Mustafa Kemal'in "panislâmist çağrısı"ndan bahsedilmiştir. Hilafetin öneminden ve hilafet merkezi olan İstanbul'un içinde bulunduğu işgal vaziyetinden ve bu durumdan ancak Müslümanların birliğiyle kurtulabileceğinden bahseden bu beyannamenin tarihî ehemmiyeti münasebetiyle kitabın sonundaki ekler kısmına alınması iyi olurdu.

Eserde tekkelerin sanata katkısını ele alan müstakil bir bölüm de bulunmaktadır. Yukarıda bahsedildiği üzere, kitaba dair yapılan bir söyleşiden aslında Kara'nın başlangıçtaki niyetinin "bir güzel sanatlar fakültesi olarak tekkeler"i araştırmak olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu bölümün kitapta mühim bir yer işgal edeceği öngörülebilir. Din, medeniyet ve sanat ilişkisinin irdelendiği kısmen teorik bir girişin ardından sanatkârın sanat eserini nasıl ve niçin meydana getirdiğine dair bir kısım karşılaşılmaktadır. Yazar burada, dinin estetik boyutunun ele alındığı makalesinde, tasavvufun varlık sebebi sayılabilecek aşk ile güzellik/hüsn⁴⁸ arasındaki ilişkiyi irdelemektedir. "Aslında aşkı ölmezleştiren şey, güzellikteki ebediliktir"⁴⁹ şeklindeki bir iktibasla Kara, okuyucuya ilahî aşktan ebediyete uzanan yola dair ufuk açıcı bir fikir vermektedir.

Bu teorik girizgahtan sonra beşinci bölüm, tekkelerin/tasavvufun edebiyat ve mûsikiyle olan ilişkisine ve katkısına dair yazılarla devam etmektedir. Tekke edebiyatının bir amaç değil, ilahî aşk terennümlerinin bir aracı olduğuna işaret eden yazar, tekkelerin kapatılmasının ardından tekke edebiyatının okullarda halen okutuluyor olmasının, tasavvufun sadece bir edebî ekol olduğuna dair yanlış bir algı oluşmasına sebebiyet verdiği dikkat çekmektedir.⁵⁰ Ardından şiirle mûsikînin birbirinden beslenen iki sanat olduğuna değinen Kara, tekkelerin/tasavvufun ürettiği sanat eserlerinin kıymetini ona en karşıt olanların dahi teslim ettiklerine dair örneklerle argümanlarını desteklemektedir. Yazar, özellikle Osmanlı edebiyat tarihinde kendisi sûfi olmasa dahi tasavvuftan beslenmeyen şairin olamayacağını, değişik dönemlerden verdiği örneklerle göstermektedir.⁵¹

in için kullanılan *sugür* için bkz. Casim Avcı, "Sugür", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 12.07.2018, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sugur>.

47 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 156.

48 Hüsn ve aşkın tasavvuf düşüncesindeki biraradılığına dair, Şeyh Gâlib'in (ö. 1213/1799) esasen tasavvufî bir mesnevî olan *Hüsn ü Aşk*'ını hatırlamakta fayda var.

49 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 187.

50 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 188.

51 Nitekim Kara, eserinde, Lale devrinin heccâv şairi Nef'î'nin bir beytini tasavvufî tazammunları olduğu için epigraf olarak kullanmıştı (bkz. Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 39). Buradan

III. Tanzimat'tan Bugüne Tekkeler

Kitabın son bölümleri olan altıncı ve yedinci bölümler tekkelerin Tanzimat'tan bugüne geçirdiği değişim ve uğradığı dönüşümleri ele almaktadır. Burada ilk dikkati çeken nokta İngiltere'nin meşhur Osmanlı sefiri olan ve Tanzimat fermanın muhtevasında çokça müdahaleleri olduğu bilinen⁵² Stratford Canning'den (ö. 1880) yapılan iktibastır. Canning'in hepsi de birbirinden çarpıcı dört madde-lik bir teklifi vardır. Bunlardan ilkinin, bir fikir vermesi için buraya almakta fayda görüyoruz: "Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupalılaşması için İslâmiyet'ten ve onun bütün müesseselerinden ayrılması şarttır."⁵³

Kara, Tanzimat ve Batılılaşma sürecinde geri kalmışlığın faturasının tekkelere ve tasavvufa kesilmesi ve çözüm arayışlarıyla ilgili tartışmalara dair bir kısmın ardından mutasavvıfların o dönemde neler yaptıkları hakkında birkaç yazıyla konuya devam etmektedir. Yazar burada sûfilerin bu dönemde çıkardığı süreli yayınlar ve kurduğu cemiyetleri de ele almaktadır.⁵⁴

hareketle, Nef'i gibi bir şairin dahi Osmanlı tasavvuf kültüründen etkilendiği söylenebilir. Bu tezi destekleyen bir görüş için *Tekkeler ve Zâviyeler*'den sonra yapılmış bir araştırma olarak bkz. Mahmud Erol Kılıç, *Sûfi ve Şiir: Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2007, s. 34.

52 Bilgi için bkz. Mehmet Âkif Aydın, "Batılılaşma", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 16.07.2018, <https://islamansiklopedisi.org.tr/batililasma#4-hukuk>.

53 *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 206. Dipnotta verilen Atay'a ait kaynağa gittiğimizde *Beginnings of Modernization in the Middle East* isimli kitapta yer alan Allan Cunningham'ın "Stratford Canning and the Tanzimat" başlıklı makalesinden alındığını (bkz. Allan Cunningham, "Stratford Canning and the Tanzimat", *Beginnings of Modernization in the Middle East*, W. R. Polk ve R. L. Chambers (ed.), Chicago-Londra: The University of Chicago Press, 1968, s. 245-264), bu kaynağa başvurduğumuzda ise birincil kaynağın Canning'in arşivi ve oradan hareketle S. Lane-Poole'un hazırladığı *The Life of the Right Honorable Stratford Canning, Viscount de Redcliffe* başlıklı biyografik çalışma olduğunu görüyoruz, bkz. S. Lane-Poole, *The Life of the Right Honorable Stratford Canning, Viscount de Redcliffe*, Londra, 1888 (Türkiye'ye dair bölümlerin tercümesi için bkz. *Lord Stratford Canning'in Türkiye Hatıraları*, çev. Can Yücel, Ankara: Türkiye İş Bankası, 1959). Bu kaynaklarda Kara'nın burada Atay'dan naklen verdiği şekliyle bu ifadeleri bulmakta güçlük çektiğimizi söyleyebiliriz. Her ne kadar metinden çıkarılan anlamda mutabık olsak da alıntının metin yorumlanarak verildiğini ifade etmek gerekiyor.

54 Burada değinilmesi gereken tartışmalı bir nokta, dışarıdan olduğu gibi kendi içlerinden de eleştirilere maruz kalan mutasavvıfların bir çıkar yol arayışının mahsulü olan Cemiyet-i Sûfiyye'nin reisi olarak Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi'den (ö. 1920) "İttihat Terakkili mason" olarak bahsedilmesidir (bkz. Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 224). Hakkında masonluğuna dair bazı ithamlar olsa da kendi beyanıyla bunu reddeden şeyhülislâmdan böyle bahsedilmesi iddialı bir söylem olarak kaydedilmelidir. Nitekim yazar burada iddiasını temellendirecek herhangi bir kaynak göstermemiştir. İleri tarihli bir makalesinde daha ihtiyatlı bir dil kullanan Kara, Musa Kâzım Efendi'nin reddiyesinden *Tekkeler ve Zâviyeler*'de bahsetmese de bu makalesinde bahsetmektedir (bkz. Mustafa Kara, "İkinci Meşrutiyet Devrinde Dervişlerin Sosyal ve Kültürel Etkinlikleri", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014, s. 741). Musa Kâzım ♦

Son bölümlerde uzunca ele alınan en önemli tartışma konusu şüphesiz meclis-i meşâyih'tir. Burada, İslâm tarihinde tekkelerin/tarikatların devlet yönetimiyle olan ilişki modellerine dair kısa bir girişin ardından, bu modellerin son örneklerinden biri ve Osmanlı Devleti'nde ıslahat girişimlerinin bir devamı olarak meclis-i meşâyih, onu doğuran sebepler ve tarihiyle birlikte detaylı olarak ele alınmaktadır.⁵⁵ Meşihate bağlı olarak kurulan "bu müessesese ile, tekkelerle ilgili son söz artık tekkelilere değil de müftülere bırakılmıştır."⁵⁶

Burada tekkelerin içinden ve dışından eleştirilerin artık gittikçe arttığı müşahede edilmektedir. Tekkelerin kapatılmasına giden süreçte tekke mensubu olmasına rağmen kapatılması yönünde fikir beyan eden Şeyh Saffet (Yetkin) Efendi (ö. 1950) gibi şeyhlerin olduğu da bilinmektedir.⁵⁷ Ancak 1925'te tekkelerin kapatılması yönünde talimat veren Mustafa Kemal'in 1924'e kadar tekkelerle müspet yönde ilişki içinde olduğu da Kara'nın dikkat edilmesi gereken önemli tespitlerinden biridir.⁵⁸ İlerleyen sayfalarda konjonktürel olan bu desteğin zamanla Bektâşi ve Mevlevîlerle yapılan özel/gizli görüşme ve anlaşmalarla sınırlı kalacağı da görülecektir. TBMM'nin açılışının tasvir edildiği satırlar ise yeni devletin kuruluşundaki tasavvuf harcamı göstermesi açısından dikkate değerdir: "Hacı Bayram-ı Veli'nin üzeri âyetlerle dolu sancağı kürsüye dikildi. Kur'an-ı Kerim ile sakal-ı şerif de konuldu. Hocalar Meclis'te, Hacı Bayram Camii'nde okunan Kur'an-ı Kerim'in duasını yaptılar. Buharî-i şerif okudular. TBMM Hacı Bayram-ı Veli'nin manevî nüfuzundan faydalanmak suretiyle açıldı."⁵⁹ Yazarın E. Behnan Şapolyo'dan yaptığı bu alıntı aslında henüz tekkelerin kapatılmasından beş yıl önce açılan meclisin temelinde tasavvufun nasıl bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

Sonraki süreçte tekke ve türbelerin nasıl kapatıldığı kitapta tarihî vesikalarla irdelenmektedir.⁶⁰ Kara'nın tekkelerin kapatılmasına (rumî 1341, hicrî 1344, miladî

Efendi'nin, masonluk ithamına reddiyesinin tam metni için bkz. M. Sadi Çöğenli, "Mûsâ Kâzım Efendi'ye İsnad Edilen Masonluk İddiası ve Masonluğu Reddeden Beyannâmesi", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler-*, Ömer Kara (ed.), 2014, s. 36-38. Şeyhülislamın mason olduğu yönünde tersi bir iddia için bkz. Thierry Zarcone, "Soufisme et franc-maçonnerie à la fin de l'Empire ottoman: l'Exemple du Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi (1850-1920)", *Anatolia Moderna: Yeni Anadolu II*, Paris, 1991, s. 201-208.

55 Meclis-i meşâyih hakkında detaylı bir araştırma için bkz. Osman Sacid Arı, "Meclis-i Meşâyih Müessesesi, Kuruluşu ve Faaliyetleri", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

56 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 241.

57 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 243.

58 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 247.

59 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 249.

60 Kara bu dönemi sonraki bir eserinde daha detaylı olarak incelemiştir. Bkz. Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Baskı, 2003, s. 51-162.

1925) tarih düşürmesi de bu önemli tarihî ve toplumsal olayın hatırlanması için mühim bir katkı olarak zikredilmelidir.⁶¹ Tekkeleri kapatan devlet iradesinin, oluşan sosyo-kültürel boşluğu doldurmak adına halkevlerini açtığını ifade eden Kara, bunun başarılı olamadığı sonucuna varmaktadır.⁶² Tam da bu noktada Kara mühim bir tespit yaparak türbelerin kapatılması yönündeki kararın esnetilmesine dair açılımların altında yatan önemli sebeplerden birinin de “Ankara’da yapılmakta olan ve türbeden başka bir şey olmayan Anıtkabir” olduğunu ifade etmektedir.⁶³ Eserde vurgulanan bir ironi olarak yeni seküler devrimci ideolojinin İslâm medeniyetinin toplumsal kurumlarını yok ederken kendini seküler alternatifler üretmek mecburiyetinde hissetmesi dikkate değer bir noktadır.⁶⁴

Kitabın “Tekkeler ve Bugün” başlıklı yedinci ve son bölümüne yazar, tekkelerin kapatılma sebeplerini tartışarak başlamaktadır. Ardından “mistik olmak” üzerine bir yazıyla devam eden bölümde, kitabın kendisine ithaf edildiği Topçu’ya dair müstakil bir yazı ve kitabın sonraki baskılarında eklenen⁶⁵ “Tekkeler ve İkbinler” başlıklı bir yazı yer almaktadır. Başlangıçta mistik kavramını dervişle eş anlamlı olarak kullansa da yazar, mistikle ilgili tartışmalı sorulara sûfilerden alıntularla verdiği cevaplarda iki kavramın anlam dünyasının farkına işaret etmektedir.⁶⁶ Ancak Topçu’dan bahseden makalede tasavvuftan “İslâm’ın mistisizminden ibaret”⁶⁷ olarak bahsedilmesi biraz önce zikredilen fikirle çelişki arz etmektedir. Bu bağlamda, kitabın ilk bölümlerinde de tasavvuf ve mistisizmin eş anlamlı olarak zikredildiğini ifade etmiştik. Bu bölümde ilgi çekici bir ayrıntı olarak, Bülent Ecevit’in (ö. 2006) 1983 yılında, tekkelerin açılması yönünde bir beyanı olduğu görülmektedir: “Tarikatlar serbest olmalıdır.”⁶⁸ Türkiye tarihinin son döneminde tekke ve tarikatlarla ilişkin özellikle siyasî figürlerin ifadelerinin tartışılmasının ardından kitap son bulmaktadır.

Eserin sonuna hususan meclis-i meşâyihle ilgili kullanılan arşiv belgelerinin latinize edilmiş hallerinin eklenmiş olması da kitabın önemli bir özelliği olarak

61 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 257-258. İlk dörtlüğün sonundaki “Canlar, aşk, zevk ve ney” ibaresindeki noktalı harflerin karşılığı olan 1431’in ters döndürülmesiyle r. 1341, ikinci dörtlüğün sonundaki “Tekyeler tarih oldu” ibaresiyle de h. 1344 tarihi elde ediliyor.

62 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 261. Kara’nın ifadesiyle halkevleri “(t)ekkelere göre bir fanteziden öteye gidememişlerdir.”

63 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 266.

64 Kemalizmin seküler, ulusçu ve bilimci alternatif bir ‘din’ inşa etme girişimi hakkında bkz. Ahmet Yıldız, *Kemalizmin İki Yüzyü*, İstanbul: Etkileşim Yayınları, s. 32-48. Ayrıca bkz. Metin Karabaşoğlu, *Kertenkele Çukuru*, İstanbul: Karakalem, 1992, s. 114-118.

65 Bu yazı ilk kez 1999 tarihli dördüncü baskıya eklenmiştir (bkz. Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 292).

66 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 284-286.

67 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 289.

68 Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 297.

kaydedilmelidir. Ancak kitâbiyat bölümünde kitap içerisinde atıf yapılan tüm kaynakların yer almadığı da ifade edilmelidir.

Sonuç

26 yaşındaki genç bir araştırmacının, henüz Türkçe tasavvuf tarihi literatürünün yok denecek kadar az olduğu bir dönemde, gerektiğinde birincil kaynaklara, arşiv belgelerine, vakfiyelere başvurarak alanında öncü olacak bu eseri kaleme alması her türlü takdirin ötesinde ince bir işçiliktir. Ayrıca dönemin güncel literatürü eserde hakkıyla kullanılmıştır. Eserin zor bir dönemde tekkeleri ve tasavvufu savunan bir dil kullanabilmesi de kayda değerdir. Bu açıdan bakıldığında, *Bir Kitabın Kırk Yılı*'nda Kâmil Yeşil'in çok yerinde teşbihiyle bu eser "kıtıkta verilen lokma"⁶⁹ mesâbesindedir. Eserin bir diğer önemli artısı ele alınan meselenin -tekkelerin- çok boyutlu olarak; dinî, toplumsal ve sosyo-kültürel boyutlarıyla irdelenmesidir. Eserde akademik yeknesaklığın olmadığı, fakat ilmî ciddiyetin de elden bırakılmadığı başarılı bir dil ve üslup yakalanmıştır. Bu dilin günümüz akademik jargonuna güzel bir örnek teşkil edebileceğini düşünüyoruz. Kitabın genel olarak alanındaki başarısının önemli bir göstergesi, kendinden sonra tasavvuf tarihine dair yapılan çalışmalarda ilk başvuru kaynakları arasında yer almasıdır.

Eserdeki eksikliklerin -uzun ve kaynağı belirtilmemiş alıntılar, yazım hataları, bibliyografya eksiklikleri gibi- sonraki baskılarda neden giderilmediği, oluşan yeni literatür ışığında meselelerin neden yeniden ele alınmadığı soruları haklı olarak akla gelmektedir. Mustafa Kara bu yöndeki bir eleştiriye sonraki eserlerinin *Tekkeler ve Zâviyeler*'in şerhleri olduğunu, onun eksiklerini diğer eserlerinde gidermeye çalıştığını söyleyerek cevap vermiştir.⁷⁰ Her şeye rağmen, özellikle kitapta esas alınan Anadolu tasavvufunun Türk kaynaklı olduğu gibi bazı tezlerin yeni baskılarda yazar tarafından yeniden gözden geçirilmesinin, kitabın bundan sonraki serüveni ve ilmî çalışmalara muhtemel katkısı açısından elzem olduğunu düşünüyoruz.

69 Kâmil Yeşil, "Kıtıkta Verilen Lokma Unutulmaz", *Bir Kitabın Kırk Yılı*, s. 176-178.

70 İsmail Kara (ed.), *Bir Kitabın Kırk Yılı*, s. 15.

“Tekyeler tarih oldu”: Tasavvuf Tarihi Literatüründe Öncü Bir Eser Olarak *Tekkeler ve Zâviyeler*

Abdullah Taha ORHAN

Özet

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Harîrîzâde (ö. 1882), Bursalı Mehmed Tâhîr (ö. 1925), Hüseyin Vassâf (ö. 1929) ve Sâdık Vicdânî (ö. 1939) gibi mutasavvıfların Osmanlı tasavvuf ve tarikat birikimini kayıt altına almak için kaleme aldıkları ve halen dahi temel başvuru kaynakları arasındaki yerini koruyan eserlerinin ardından Cumhuriyet döneminde, özellikle tekkelerin kapatılması sonrasında bu alandaki üretim yok denecek kadar azdır. Mustafa Kara'nın *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler* isimli çalışması, bu zor zamanda ilmî/yazılı geleneğin devamını sağlama girişimi olarak oldukça kıymetlidir. 26 yaşındaki genç bir araştırmacının, henüz Türkçe tasavvuf tarihi literatürünün yok denecek kadar az olduğu bir dönemde, gerektiğinde arşiv belgelerine başvurarak alanında öncü olacak bu eseri kaleme alması her türlü takdirin ötesindedir. Zor bir dönemde tekkeleri ve tasavvufu savunan bir dil kullanabilmesi de kayda değerdir. Eserin bir diğer önemli artısı tekkelerin çok boyutlu irdelenmesidir. Eserde akademik soğukluğun olmadığı, fakat ilmî ciddiyetin de elden bırakılmadığı başarılı bir dil ve üslup yakalanmıştır. Kitabın genel olarak alandaki başarısının önemli bir göstergesi, kendinden sonra yapılan tasavvuf tarihine dair çalışmalarda ilk başvuru kaynakları arasında yer almasıdır. Eserdeki eksikliklerin -uzun ve kaynağı belirtilmemiş alıntılar, yazım hataları, bibliyografya eksiklikleri gibi- sonraki baskılarda neden giderilmediği, oluşan yeni literatür ışığında meselelerin neden yeniden ele alınmadığı soruları haklı olarak akla gelmektedir. Özellikle kitapta esas alınan Anadolu tasavvufunun Türk kaynaklı olduğu gibi bazı tezlerin yeni baskılarda yazar tarafından yeniden gözden geçirilmesinin kitabın bundan sonraki serüveni ve ilmî çalışmalara muhtemel katkısı açısından elzemdir. Bu makalede Kara'nın adı geçen eseri tanıtılmakta ve burada bazıları zikredilen değerlendirmeler okuyucuyla paylaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, tasavvuf tarihi, tekke, tarikat.

“Tekyeler tarih oldu”: *Tekkeler ve Zâviyeler* as a Pioneering Work in the Literature of the History of Sūfism

Abdullah Taha ORHAN

Abstract

Important Sufis in the late Ottoman period such as Harîrîzâde (d. 1882), Bursalı Mehmed Tâhir (d. 1925), Hüseyin Vassâf (d. 1929) and Sâdık Vicdânî (d. 1939) have penned major reference books revealing the Ottoman Sufi heritage. While they still retain their significance especially in the aftermath of the abolition of Sufi lodges/ *tekke* during the Republican era, a very few works have been added to the field. Mustafa Kara's work entitled *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler* (1977) is invaluable for its contribution to the continuity of the written/scholarly Sufi tradition at a difficult period it contributed to the continuity of the written/scholarly Sufi tradition. The admirable efforts of a 26-year-old young researcher wrote such a pioneering book using primary sources and archival materials, in such a period that there was almost nothing in the literature on Sufism are worth noting. It is further impressive for the book to employ an assertive language in favor of the *tekke* and Sufism. Another positive aspect of the book is that the *tekke* is studied from various dimensions. The book has adopted a successful literary style that is scholarly without being too distant. Another significant indicator of the book's success is that subsequent works on the history of Sufism consider it to be among the primary reference books. However, it is still reasonable to ask why the shortcomings of the book -such as spelling errors, citations without references or very long citations, sources not mentioned in the bibliography- are not corrected in the following editions, and why the subject matters of the book is not re-addressed in the light of the literature produced after its publication. Particularly, revisiting some arguments like “The source of Anatolian Sufism is Turkic” is necessary for the upcoming editions, especially in terms of the book's venture onward and its prospective contribution to the field. In this article, the book in question is reviewed in the light of evaluations provided above.

Keywords: Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zâviyeler*, history of Sufism, sufi lodge (*tekke*), sufi order (*tarîqa*).