

MUHİBBAN DERGİSİ'NİN 20. YÜZYIL BAŞLARINDA TARİKATLARI SAVUNMA VE İTİBAR KAZANDIRMA ÇABALARI

Zekeriya IŞIK*

Özet:

Osmanlı İmparatorluğu 19. asrın ilk çeyreğinden itibaren zamanla daha kapsamlı ve köklü bir hal alan modernleşme sürecine girmiştir. Geleneksel kurumların ve olguların yerini giderek modern, seküler yapıların ve anlayışların aldığı bu süreçte tarikatlar da eski güçlü ve işlevsel konumlarını kaybetmiştir. Bu dönemde merkezi otorite karşısında özerklik, ekonomik müdahaleler karşısında sosyo-ekonomik bağımsızlık büyük oranda sona ermiştir. Devletin modernleşmeyi, resmî İslam temelinde Osmanlı Müslüman toplumu oluşturma pratiği olarak algılaması ve uygulamaya koymasıyla da tarikatların özgün ontolojik ve epistemolojik dünyaları yani kadim irfan geleneklerinde ciddi bir irtifa kaybı yaşanmıştır. Reformun dayanılmaz baskıları karşısında tarikatlar yer yer yeni sistemi anlamaya en azından sistemin içerisinde bulunan gazete, cemiyet vb. modern kurumlar ihdas etmek suretiyle bu saldırılara karşı koymaya çalışmışlardır. Bu dönemin tasavvufi dergilerinden birisi olan Muhibban, tam da gelinen bu tarihi sürecin doğal bir sonucu olarak II. Meşrutiyet döneminin özgürlükçü havasının da etkisiyle ortaya çıkmıştır. Muhibban, tasavvuf ve tarikatlara özellikle de resmî İslam karşısında problemleri görülen Bektâşîliğe yönelik ağır sosyal, kültürel, dinî ve felsefi eleştiri ve sınırlamalara karşı çıkmıştır. Muhibban, bununla da yetinmemiş tarikatları, tekke ve zaviyeleri daha önceki asırlarda olduğu gibi modern dünyada da insanlığın yüksek ahlak seviyesine, erdeme ve kemâliyete ulaşabilmesi için sarılması gereken yegâne yerler olarak takdir etmiştir. Başka bir deyişle Muhibban, tarikatları savunmak kadar yeni cemiyet hayatında da onlara meşru bir yer açmayı ve böylece eski itibarlarını kazandırmayı gaye edinmiştir.

Anahtar kelimeler: Osmanlı, Tarikat, Muhibban, Cemiyet-i Sûfiyye, Bektâşi.

Muhibban Magazine's Efforts To Defend And Premiumize Religious Orders At Early 20th Century

Abstract:

Starting with the first quarter of the 19th century, Ottoman Empire entered a modernization process, which became more and more comprehensive and deep rooted over time. During this process, traditional institutions and facts became being replaced by modern, secular structures and approaches, as the religious orders lost their former powerful and functional positions. During this period, autonomy, against central rule, has been mostly ended while socio-economic independency suffered the same fate against economic interventions. As the State perceived modernization as creating an Ottoman Muslim society on formal Islamic foundations and put it into implementation, the unique oncological and epistemological worlds, or their insight traditions, suffered significant losses of altitude. Faced with unbearable pressures by the reform, the religious orders tried to understand this new system and by creating modern institutions, such as newspapers, societies etc. integrated to the system, they have tried to deal with such pressures. One of the sufistic magazines of this era, Muhibban, appeared as a natural outcome of this historic process, also inspired by the liberal atmosphere of the Second Constitutional Period. Muhibban was created as an answer to severe social, cultural, religious and philosophical criticisms and enforcements

* Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

directed towards Sufism and orders, particularly towards Bektashism, which was considered to be a threat against formal Islam. But Muhibban did not consider this to be sufficient, and introduced religious orders, monasteries and zaviyahs as the only places to be embraced by humanity to reach higher moral levels, virtue and fullness in modern world, as it was the case in the preceding centuries. In other words, as well as defending religious orders, Muhibban aimed to open up new legitimate places for them in the new social life and earn them their former reputation.

Key Words: Ottoman Empire, Religious Order, Muhibban, League of Sûfiyye, Bektashi.

1. Giriş

Osmanlı modernleşmesinin geleneksel kurumların yozlaşması, çağın gerisinde kalması ön kabulünden hareketle ıslah, tashih ve tasfiye üzerinde durduğu söylenebilir. Bu anlayıştan tarikatlar, tekke ve zaviyeler de nasibini almıştır.¹ Bir taraftan modern anlamda merkezîyetçi devlet aygıtı var etme, diğer taraftan da bozulan yozlaşan kurumları seküler ve merkezîyetçi bir anlayışla ıslah etme çabaları engin bir ontolojik ve epistemolojik sahada icraatta bulunan tasavvuf ve tarikatların hem merkezî otorite altına alınması hem de resmi İslam dairesi içine sokulma çabaları şeklinde kendisini göstermiştir.² Önce Merkezî Tekke uygulaması ile aynı ekolden gelen tarikatlar bir tekke şeyhinin otoritesi altında birleştirilerek bir denetim mekanizması kurulmaya çalışılmış,³ ardından bunu Meşihat dairesi altında kurulan Meclis-i Meşâyih izlemiştir. Meclis-i Meşâyih hem bozulan tekke ve zaviyelere, tarikat ehline şeriatin öngördüğü doğrultuda çeki düzen vermek hem de onları sistemle uyumlu kılarak otorite altına almak amacıyla kurulmuştur.⁴ Şeyhzâdelerin medreselerde eğitime tâbi tutulması çabaları,⁵ Medresetü'l- Meşâyih kurma çalışmaları,⁶ şeyh atamalarında “*Ulum-ı dîniyyeden îrâd olunan sualler*” ve

1 İsmail Kara, “Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2005, ss. 567-585; Ekrem Özer, *Osmanlı'da Tekke ve Tarikat Islahatları-II. Mahmut Dönemi ve Sonrası-*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2007, ss. 53-54, 58-60.

2 Martin Van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 268; Zekeriya Işık, *Şeyhler ve Şahlar-Osmanlı Toplumunda Devlet-Tarikat İlişkilerinin Gelişim ve Değişim Süreçleri*, Çizgi Yayınları, Konya 2015, s. 251; Kara, *Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar*, ss. 564-565.

3 Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, ss. 248-256; Özer, *Tekke ve Tarikat Islahatları*, ss. 130-131; Muharrem Varol, *Bektâşiliğin İlgası Sonrasında Osmanlı Devleti'nin Tarikat Politikaları (1826-1866)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2011, ss. 231-232.

4 Varol, *Osmanlı Devleti'nin Tarikat Politikaları*, ss. 254-256; Özer, *Tekke ve Tarikat Islahatları*, 125-127; Işık, *Şeyhler ve Şahlar*, ss. 257-258.

5 Işık, *Şeyhler ve Şahlar*, ss. 402-403.

6 Halil İbrahim Şimşek, “Türk Modernleşmesi Sürecinde Tasavvuf Alanında Ortaya Çıkan Bazı Yöntem Tartışmaları”, *Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/9, Çorum 2006, ss. 37-38.

tarikat yol, erkânına dair sorularla imtihan usulünün getirilmesi⁷; tasavvufi eserlerin de Meşihat dairesi çatısı altında kurulan Tedkik-i Müellefat Encümeni tarafından kontrol edilmesi⁸ gibi çalışmalar söz konusu islahata işaret eden diğer çalışmalardır. Görüldüğü gibi bu düzenleme tarikatları aynılaşmayı ve merkezî otorite karşısında özerkliklerinin sonlandırılmasını dayatmış kadim tasavvufi geleneğe bu bağlamda yaşama imkânı tanımamıştır. İşte bu yoğun kuşatmanın altında kalan tarikatlar yeni devlet ve toplum anlayışı karşısında giderek azalan güç ve itibarlarını yeniden kazanmak için geleneksel yöntemleri bir kenara bırakarak sosyal ve toplumsal, dinî ve kültürel hatta siyasî ve kurumsal birtakım modern yöntemler aracılığıyla mücadele etmek zorunda kalmışlardır.

Tarikatların sosyo-kültürel bir hamle yaparak dergiler çıkarmak suretiyle hem kendilerini savunmak hem de tasavvuf kültürünü topluma yaymak amaçlı çalışmaları bu sürecin bir göstergesidir. II. Meşrutiyet döneminde bu münhalde kurulan dergilerden olan Muhibban,⁹ dönemin konjonktürel gelişmeleri karşısında genel olarak kardeşlik, birliktelik, insaniyet gibi kavramlar üzerinde durmuş; dil, din, ırk ayrımı yapılmamasını salık vermiştir.¹⁰ Ayrıca 1936 tarihli bir mektubunda Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar Bey Muhibban'ı "*Taassub ve münafıklığın aleyhinde neşriyat*" yapmak amacıyla çıkardığını belirtmiştir.¹¹ Esas itibarıyla Muhibban, bütün tarikatları karşı

7 Meşihat Arşivi, Tekke Zaviye Defteri, Nr. 1771, Num. 29, ss. 204, 23 Za1309/19 Haziran 1892 (Bundan sonra kısaca MA, TZD şeklinde geçecektir); MA, TZD, Nr. 1771, Num. 14, 22 Z 1309/ 18 Temmuz 1892.

8 MA. TMM. Nr. 1784, Numro 45, 49; Mesela İstavroz Bedevi Dergâhu Post-nişini Seyyid Efendizade Nasib Efendi'nin "el-Ecvibetü's-Şerife ale'l-esiletü's-Süfiyye" adlı risalesinin basım ve neşrine ruhsat verilemeyeceği kaydedilmiştir. Bk. BOA. MF. MKT. Nr. 297/77, 06 B 1313/ 23 Aralık 1895; yine Derviş Ömer el-Fuadi'nin Risale-i Süfiyye ve Makale-i Dürriye adlı eserlerinin tab ve neşrine ruhsat verilmediği görülmektedir. Bk. BOA. MF. MKT. Nr. 685/55, 19 Za 1320/ 17 Şubat 1903.

9 Muhibban Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar Bey tarafından 5 Eylül 1909 tarihinde yayına başlamıştır. Ahmed Muhtar Bey'in dergiye Muhibban ismini vermesinde Bektâşîlerin Ehl-i Beyt'in muhibbi olmalarının etkili olduğu kaydedilmiştir. Aynı zamanda Ahmed Muhtar farklı tarikat neşvelerini şahsında toplamış görünmektedir. Bk. Hülya Küçük, *Kurtuluş Savaşında Bektâşîler*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2003, s. 229; Fahri Maden, "Muhibban Dergisinde Alevilik-Bektâşîlik ile İlgili Yazılar, Şiirler ve Haberler", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6, Ankara 2013, s. 126.

10 Nilgün Yolcu, "II. Meşrutiyet'te Yayınlanan Bektâşîlikle İlgili Bir Dergi: Muhibban", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 7. Ankara 1998, 37-38.

11 Maden, "Muhibban Dergisinde Alevilik-Bektâşîlik", s. 128, Muhibban iki dönem halinde üç yıl yayınlanmıştır. 5 Eylül 1909 tarihinde yayınlanmaya başlanan derginin 17 Mart 1912 tarihine kadar birer ay aralıklarla yayınlanmış 21 sayısı bulunduğu kaydedilmiştir. Bk. Muhibban, Yıl 1, sayı: 1, s. 1; Muhibban, Yıl 2, sayı: 9: 1; Maden, "Muhibban Dergisinde Alevilik-Bektâşîlik", s. 127; Yayını kesintiye uğrayan dergi ikinci dönemine 27 Temmuz 1918 tarihinde başlamıştır. Muhibban, Yıl 3, sayı: 1, s. 1; İstanbul'un işgali ile derginin sahibi Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar Bey, Bursa'ya giderek burada bir süre daha dergiye yayınla-

ayrımcılığı reddeden kucaklayıcı bir tavır sergilese de¹² Bektâşîliği öncelediği hatta Bektaşî çevrelerin yayın organı olarak hayata başladığı kaydedilmiştir.¹³ Nitekim derginin sahibi ve başyazarı Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar Bey'in, farklı tarikatları-Bedevisi Tekkesi dervişliği, Rıfai Kubbe Tekkesi nakipliği ve Bektaşî babalığını- şahsında toplamış renkli bir kişiliğe sahip olduğu belirtilmiştir (Maden, 2013: 128; Kara, 2005: 543). Nitekim bu durum onu tarikatlar konusunda hem bütüncül bir yaklaşıma ulaştırmış hem de başta Meclis-i Meşayih'e alınmaması olmak üzere mezhebi bir yaklaşımla dışlandığı düşünülen Bektâşîliği savunmasında önemli bir rol oynamış görünmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere Muhibban, diğer tarikatlarla birlikte ancak daha çok dönemin resmî İslam ile en fazla problemlili kabul edilen kesimlerinden olan Bektâşî çevrelerin yeniden resmen tanınması ve meşru bir zemine kavuşması için mücadele vermiştir.¹⁴ İşte bu çalışmada Muhibban Dergisi'nin genel olarak tasavvufî çevreleri özelde ise Bektâşîleri savunma, onlara güç ve itibar kazandırma çabaları üzerinde durulmuştur.

2. Devlet ve Toplum Nezdinde Tarikata Güç ve Nüfuz Kazandırma Çabaları

Tasavvufî çevrelerin yukarıda izahı yapılan süreçte giderek sekülerleşen devlet ve toplum nezdinde kaybettikleri itibarı yeniden tesis etmek, zamanın getirdiği ve sistemin dayattığı problemlerle başa çıkabilmek amacıyla II. Meşrutiyet ile birlikte dergi, mecmua çalışmalarından başka bir de bütün tarikatları bir cemiyet çatısı altına toplamak çabası içinde oldukları görülmektedir.¹⁵ Ancak çok geniş bir alana yayılan, çok farklı neşvelere, dinî yorumlara sahip olan bu çevreleri bir çatı altında toplamanın güçlüğü ortadadır. Nitekim II. Mahmut'tan beri resmen yasaklı olan, zamanla Rafizî olarak nitelenmeye başlanan Bektaşî çevreleri için¹⁶ tarikatların bir cemiyet

maya devam etmiş böylece toplam 38 sayı çıkarılmıştır. Bk. Maden, "Muhibban Dergisinde Alevilik-Bektâşîlik", s. 127.

12 Muhibban, Yıl 1, sayı: 1, 18 Şaban 1327/4 Eylül 1909, s. 110.

13 Ahmet Taşğın, "Alevi-Bektâşî Edebiyatında İlk Örnek: Muhibban", *Folklor/Edebiyat*, sayı: 39, 2004/3, 232.

14 Maden, Muhibban Dergisinde Alevilik-Bektâşîlik, s. 125; Yolcu, Muhibban, s. 37; Taşğın, Alevi-Bektâşî Edebiyatında İlk Örnek: Muhibban, s. 232; Nitekim Muhibban ilk sayılarında genellikle bütün tarikatları konu edinen yayınlar yapmış ancak ilerleyen sayılarda Bektaşîlik ve Alevîliği ön plana çıkartması, derginin kapağına Bektâşî gülünün konulması gibi hususlar derginin bu tarikata ağırlık verdiğini göstermiştir. Bk. Yolcu, Muhibban, s. 37.

15 Mustafa Kara, " Cemiyet-i Sufiyye", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 7, 1993, s. 335.

16 Hava Selçuk, "XX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Alevi Toplumuna Bakışı (Ordu Örneği)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 59, Ankara, s. 74; Zekeriya Işık, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim-Kültür Politikaları Yoluyla Bektaşîlik Ve Kızılbaşlılığı Tasfiye Girişimleri (1826 Sonrası)", *Gazi Ü. Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 76, Ankara 2015, s. 39.

altında toplanma çalışmaları aynı zamanda kendi irfan geleneklerinin de resmen tanınması, oldukları gibi kabul edilmelerinin sağlanması ön koşuluna dayanmaktaydı. Bu bağlamda Muhibban, bütün dervişleri otomatik olarak üyesi sayan ancak daha çok resmi bir karakter taşıyan Cemiyet-i Sûfiyye'ye karşı bir tutum geliştirerek 1908'de Şeyh Nailî Efendi tarafından kurulmaya çalışılan Cem'iyet-i Sûfiyye-i İttihadiyye'nin tarafını tutmuştur.¹⁷ Muhibban, Cemiyet-i Sufiyye-i İttihadiyye kurulması çabalarını olumlu karşılamakla birlikte öncelikle Bektâşîliğin diğer tarikatlarla eşit şartlarda temsil edilmesini istemiştir. Muhibban, cemiyet üyelerinin seçimle belirlenmesi, bütün tarikat şeyhleri ve dervişlerini birbirlerine sevdirecek, dedikoduları ortadan kaldıracak bir şekilde yapılanması halinde iyi olacağını belirtmiştir.¹⁸ Tarikat şeyhleri ve dervişlerinin birbirlerini sevmeleri ve dedikoduların ortadan kaldırılması için çalışılması talebinin şeriate muhalif halleri nedeniyle eleştirilen, dışlanan ve dedikodu malzemesi yapılan Bektâşî çevreleri savunmaya ve onlara cemiyet içerisinde ön yargılardan uzak bir yer açmaya yönelik hamle olduğu söylenebilir. Nitekim bu konudaki kaygılar açıkça ortaya konmuş ve bunlar şöylece sıralanmıştır:

“Cemiyet kendi fikrine mensup olmayan tekke şeyhlerini âdem yerine koymazsa, Cemiyet-i Sûfiyyede aza bulunmak için kimin seçileceği hususu diğer tekke şeylerine sorulmaz buna tenezzül dahi edilmezse, kendilerinden bir Cemiyet-i Sufiyye yapıp bütün tekke şeyhlerinin kuvvetleri kendi ellerinde imiş gibi hükümete karşı bir güce dönüştürülse, bazı saf adamlara caka sarmaktan ibaret ise, o zaman selamet-i din ve devlet namına heyet-i muvakkatimizin yine işe başlaması lazım geleceği şüphesizdir.”¹⁹

Muhibban, bu dönemde tarikat çevrelerini bir çatı altında toplayacak onların girift meselelerinin halli için devlet ve toplum nezdinde bir güç ve nüfuz merkezi olacak bir cemiyet yapılanmasını desteklemekte ancak daha çok meşihatın gölgesinde, resmî İslam dairesi içinde kabul edilen tarikatlarca kurulan cemiyet yapılanmasına mesafeli yaklaşmaktadır. Zira Muhibban, bu cemiyet etrafında toplanan gücün söz konusu tarikat şeyhleri tarafından siyasi ve politik bir güce dönüştürülmesinden hatta bu yeni durumun başta Bektâşîlik olmak üzere daha serbest bir dinî ve tasavvufî yorum içeren tarikatlar aleyhine menfî sonuçlar doğurabilme ihtimalinden çekinmektedir. Diğer taraftan da Meşrutiyet zamanında asıl meselenin cemiyet kurmak değil o cemiyetin devamlılığını sağlamak olduğu kaydedilerek, cemiyet içerisinde bazı tarikatların ön plana çıkması, bazılarının örselenip ötelenmesi

17 Kara, Cemiyet-i Sufiyye, s. 335; Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 230.

18 Muhibban, Yıl 1, sayı: 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913, ss. 131-132.

19 Muhibban, Yıl 2, sayı: 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913, s. 132.

gibi bir sonucun cemiyeti güçsüz kılacağına öngörmektedir.²⁰ Muhibban, bu tehlikeden kurtulmak için azaların seçimle belirlenmesi gerektiğini Meclis-i Mebusan'ı örnek vermek suretiyle bir kıyaslama yaparak kuvvetle savunmuş, aynı zamanda cemiyetin kurulma çalışmalarının şeffaf olmamasından kaynaklanan ciddi sorunlara dikkat çekmiştir:

“İntihab ile olur ise kuvveti pek büyük bulunur. Meclis-i Mebusan'ın bu kadar ehemmiyetli oluşu azalarının milletin intihabıyla tayin olunmasındandır... Cemiyetin azaları intihab ile olmaz ise bu kuvvet nasıl elde edilebilir? Burası şayan-ı mülahazadır. Daha programı çıkmadan dedikoduları meydana çıktı. Ağza alınmayacak, kaleme gelmeyecek derecede söz yazılıp idare hanemize gelmeğe başladı.”²¹

Söz konusu cemiyetin misyonunun ne olması gerektiğine dair de son derece mühim önerilerde bulunan Muhibban, aslında aynı zamanda dönemin tasavvuf ve tarikat algısına dair de önemli ipuçları vermektedir. Buna göre cemiyet:

- Şeriat-ı Muhammediyye'nin esası üzerine evvela ittihatlarını ve bu sayede istirahatlarını temin edecek,
- İstibdatta bozulan ahlak-ı âliyelerini düzeltecek,
- Cehaletlerine son verecek,
- Dinsizliğe sebebiyet veren taassubu ki“ *Bu düşman-ı insaniyeti yerin dibine sokup cümlesinin birer (hayırlı âdem)*” olmasına çalışacak,
- Cümle dervişânı ihya edecek bir kuvvet olmalıdır.²²

Muhibban'ın cemiyete biçtiği rollerden İstibdada karşı tutumunu anlamak da mümkündür. Zira İstibdat dönemi ahlakî bozukluklar ve dinsizliğe varan taassubiyetle özdeşleştirilmiş görülmektedir. Burada özellikle taassubiyet ile resmi İslam'ı önceleyen başta Bektâşî, Şîî ve Alevî kesimler olmak üzere Rafizî olmakla itham edilen çevrelerin tekfir edilmesinin sonrada tarikatlara ait öteden beri tartışıla gelen bir takım tasavvufi yorumların kast edildiğini anlamak güç değildir. Nitekim Muhibban söz konusu taassubiyete sahip çevrelerin cemiyete aza olarak dâhil olmaları, Sünnî çevrelerin himaye edilerek Bektâşîlerin ötelenmesi söylentilerinden rahatsız olduğunu açıkça ifade etmiştir:

20 Muhibban, Yıl 2, sayı: 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913, s. 132.

21 Muhibban, Yıl 2, sayı: 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913, s. 132; Bu durumun dedikodulara yol açtığı ve daha başından cemiyete karşı güvensiz bir durumun oluşmasına zemin hazırladığı anlaşılmaktadır: “Bunların Hakkı Bey'e, Hilmi Bey'e bir kere olsun malumat vermeden cemiyeti meydana çıkarmaları fikirlerinin ne merkezde olduğu anlaşılamadığından manen veriliyor. Güya bu yeni Cemiyet-i Sûfiyye, ittihadı değil nifaka gayret edecek imiş. Resmen merbut bulunduğumuz Meclis-i Meşâyihin kaldırılmasına çalışacak imiş!” Muhibban, Yıl 2, sayı: 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913, ss. 132-133.

22 Muhibban, Yıl 2, sayı: 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913, s. 132.

“Evlâd-ı Rasûle zulüm ettikleri tarihen sabit olanlara lanet edenler cemiyete aza olarak kabul edilecek imiş. Bektâşîlerin tekyeleri ise birer birer ellerinden alınacak, bunların mahvına gidilecek imiş? Dünyada bu kadar saçma olur mu? Şu zamanda bir adam bir cemiyet bir şahsa, bir güruha, bu dini bırak, bu mezhebi kabul et, falancaya lanet etme, ona muhabbet etmekten vazgeç diyebilir mi? Bunlar bütün iftiradır. Her halde şu yeni Cemiyet-i Sûfiyye nizamnamesi neşrolunmadan iyiliği fenalığı hakkında söz söylemek caiz olamaz.”²³

Bütün bu ortalıkta dolaşan söylentilerden kaygı ve şüphe duyduğu anlaşılan Muhibban, söz konusu dedikoduların gerçeklik payı olma ihtimaline karşı tavrını ortaya koymak suretiyle olması muhtemel olumsuzlukların önüne geçmek istemiştir. Bu durum görüşlerimizi “*Serbest olarak yazmaktan çekinmeyeceğimizi beyandan kendimizi alamadık.*” şeklinde de ifade edilmiştir.²⁴ Nitekim Muhibban, yukarıda izah etmeye çalıştığımız kaygılarında haklı çıkmış dolayısıyla “*Biz hiçbir zaman Cemiyet-i Sûfiyye'nin azasından değiliz... Bu durum meşâyihî kiramın malumudur.*” diyerek tarikatları bir cemiyet çatısı altında toplayarak hem ıslah etme, azalan itibarlarını tashih ile iade etme hem de devlet ve toplum nezdinde güç ve nüfuz kazandırma projesinin atalete uğradığını düşünerek bu projeye dâhil olmadığını açıkça ilan etmiştir.

Muhibban anlaşıldığı kadarıyla başlangıçta tarikatların birliğini sağlamış bir cemiyetin devletin modernleşme olarak dayattığı merkezileşme ve sekülerleşme baskılarına karşı giderek daralan, bunalan ve yaşama imkânı kalmayan irfan gelenekleri için bir çıkış kurtuluş yolu olabileceği düşüncesindeydi. Ancak cemiyetin reisliğine Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi'nin²⁵ getirilmesiyle bütün bu beklentilerin Cemiyet-i Sûfiyye ile sağlanması ümidi Muhibban açısından kalmamıştır.²⁶ Osmanlı Devlet teşkilatına Hanefî/Sünnî karakterini veren kurumların başında gelen Meşihat dairesi reisinin Cemiyet-i Sûfiyye'nin başına geçmesi daha en başından cemiyeti, devlet ve resmî ideolojinin hâkimiyetine teslim etmek olarak görülmüştür. Muhibban bu duruma alenen karşı çıkmıştır²⁷:

23 Muhibban, Yıl 2, sayı: 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913, s. 132

24 Muhibban, Yıl 2, sayı: 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913, s. 132.

25 1908'de II. Meşrutiyet'in ardından Maarif Nezareti'nde kurulan Meclis-i Kebir-i İlmi 'ye, ayrıca Meclis-i Ayan'a üye olmuştur. Ocak 1910'da teşkil edilen Sadrazam İbrahim Hakkı Paşa, 30 Eylül 1911 tarihinde oluşturulan Sadrazam Said Paşa, 8 Mayıs 1916'da kurulan Sadrazam Said Halim Paşa ve 4 Şubat 1917 tarihinde teşkil edilen Talat Paşa kabinelerinde şeyhülislam olarak görev yaptığı, Talat Paşa kabinesinde ayrıca Evkaf Nezareti vekilliğinde bulunduğu kaydedilmiştir. Meşrutiyet'i ve reformu savunmasıyla ilerici ve gelişmeci Osmanlı âlim tipinin bir temsilcisi haline geldiği belirtilmiştir. Ferhat Koca, “Mûsâ Kâzım Efendi” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 31, 2006, ss. 221-222.

26 Kara, *Tekke ve zaviyeler*, s. 230.

27 Kara, Cemiyet-i Sufiyye, s. 335; Koca, Mûsâ Kâzım Efendi, 221; Maden, Muhibban Dergisinde Alevilik-Bektâşîlik, s. 150.

“Biz Şeyhülislam Efendi’nin Cemiyet-i Sûfiyye reisi olmasından dolayı diyeceğimizi diyelim. Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi’nin Cemiyet-i Sufiyye’ye reis olmasının bir manası yoktur.”²⁸

Muhibban, böylece devletin tekke ve tarikatlara yönelik bir tasfiye politikası içerisinde olduğu kanaatini açıkça ortaya koymakta, Musa Kâzım Efendi’nin de bu amaca hizmet edeceğini ifade etmektedir:

“Kendileri... Kaba sofidir, tekkelerde sallanarak, dönerek edilen ibadetlerin aleyhindedir. Bunun için elinden gelse dergâhların hepsini kapar, cümlesini birer medrese yapar.”²⁹

Muhibban devamında Musa Kâzım Efendi’nin Meclis-i Meşayih’i dağıtmak niyetinde olduğunu hatta Meclis-i Meşayih’e havale edilmesi gereken evrakları havale ettirmeyerek hasıraltı ettiğini, onun döneminde meclise gelen evrakın yarı yarıya azaldığını yani Şeyhülislam’ın bilinçli olarak Meclis-i Meşayih’i etkisizleştirerek tekke ve zaviyeler hakkında dilediği gibi resmî politikaları icra ettiğini iddia etmiştir.³⁰ Muhibban, tasavvufi perspektifle yakından takip ettiği anlaşılan Şeyhülislam Kâzım Efendi’ye ağır eleştirilerle yüklenmeye devam etmiştir. Osmanlı saltanatını istibdat olarak nitelemiş, bu uzun tarihsel kesitte kimsenin aklına gelmeyen Ehl-i Beyt’in önde gelenlerine “*İmam Ali, Hz. Hüseyin Hz. Abbas’ın*” türbelerinde toplanan adak, yardım ve ihşanları sattırmak suretiyle medrese inşası emri verdiğini iddia ettiği Şeyhülislam’ı Ehl-i Beyt’e muhabbetleri olan Müslümanlara gözyaşı

28 Muhibban, Yıl 2, sayı: 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911, s. 140.

29 Muhibban, Yıl 2, sayı: 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911, s. 141; Es’ad Efendi, Muhibban’ın kaygılarının tarihi menşesine işaret edercesine 1826’dan itibaren dönemin devlet politikasını şu şekilde izah etmiştir: “...Tekyeler (Bektâşi tekkeleri) bulunduğu memlekette bundan böyle ibâd-ı müslimin için cami, mescid veyahut mekteb medrese ittihaz olunmak veyahut sair turuk-ı aliye meşâyihinden ehl-i sünnetten cümlenin hüsn-i zan ettiği bir zât ikâd u ikame kılınmak... arzu inha olunması” Es’ad Efendi, *Üss-i Zafer*, (Haz. Mehmet Arslan), Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005, s. 182). Nitekim bu dönemde mesela Girit köylerinde “Birtakım Bektâşi eşkiyasından” bahsedilerek bu mahalde Kandiye haricindeki Bektâşi tekkelerinin camiye çevrilmesi ve buralarda “Birer mescid ile birer mekteb binâ ve inşâ ederek ilm-i hal-lerin talim ve şeref-i İslamiyet’i icrâ etmeleri”nin sağlanması istenmektedir. Bk. BOA. HAT. Nr. 293/17474-B, 7 Ra 1242/M. 9 Ekim 1826. Bu tür uygulamaların ilerleyen dönemlerde de devam ettiği hatta eğitim ve kültür politikalarına da müracaat edildiği yine tarihi vesikalardan anlaşılmaktadır. Bektâşîlerin halkın cehaletinden faydalandıkları ve halkı idlal ettikleri belirtilerek “Pek çok hezeyân ediyorlar bu gürûhun önünü almak için...Tepedelen’de bir mekteb-i Rüşdiyye ve mühim noktalarda... mekâtib-i ibtidâiyyeler ihdâs...” edilmesi ile camilerdeki imam ve hatiplerin de bu amaçla işe koşulması istenmiştir. Bk. BOA. MF. MKT 289-55, 29 Eylül 1895.

30 “Eski şeyhülislamın bir sene zarfında Meclis-i Meşayih’e havale ettikleri evrakın âdeti Musa Kâzım Efendinin zamanlarında yarıya inmiştir ki pek mühim meseledir.” Muhibban, Yıl 2, sayı: 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911, ss. 137, 140.

döktürmekle suçlamıştır.³¹ Bu meseleden dolayı Muhibban'ın feryadına kimsenin ehemmiyet vermediği kaydedilen yazıda İngiliz devletinin kendi ahalisinden bulunan Müslümanları memnun etmek için Osmanlı hükümetine söz konusu yerlere dokunulmaması için müracaatta bulunduğu ve bunun üzerine bu uygulamadan vazgeçildiği ifade edilmiştir. Burada Müslüman Osmanlı Devleti'nin, Hıristiyan İngilizler kadar Müslümanların farklı dini yorumları taşıyanlarına tahammül edemediği açıkça vurgulanmıştır. Sonuç olarak Muhibban "*Milletin ahvâli rûhiyesini*" bilmemekle itham ettiği Şeyhülislam Kâzım Efendi'nin Cemiyet-i Süfiyye reisi olmasından kendilerine bir fayda gelmeyeceğini açıkça izhar etmiştir³².

Muhibban bu dönemde Arnavutluk'ta olduğu gibi, yaşanan bir takım siyasi hadiseler üzerinden Bektâşîliğe yönelik ağır eleştirilere de cevap vermeye çalışmıştır. Bektâşî babalarının milliyetçilerle birlikte hareket ettiği anlamına da gelen suçlamaları münferit hadiselerden yola çıkarak bölgedeki bütün bir Bektâşîliğin zan altına alınması olarak değerlendirmiştir. Bu hadisenin devlet ve toplum nezdinde Bektâşî tarikatı, tekke ve zaviyeleri için büyük bir prestij kaybına neden olduğunu gören Muhibban, hemen harekete geçmiş bölgedeki Bektâşî babalarıyla irtibat sağlamaya çalışmıştır. Bazı babaların menfi tutumuna da yer veren Muhibban yazarı Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar Bey, "*Arnavutluk Ahvali: Bektâşîler*" başlıklı yazısında geneli itibariyle vatanını dinini namusunu kurtaran her Müslim gibi hareket edildiğini kaydetmiştir.³³ "*Bektâşîyim diyen her insan Bektâşî değildir.*" diyen Muhibban yazarı, "*Uzağa hacet yok. Burada payitahtta bulunan mücerred Bektâşîlerle görüşmek ve onların işaret edeceği bir zat ile konuşmak bile hakikati anlamak için yeterlidir.*" ifadeleriyle Bektâşîliğe olan sızmalara ya da suça karışmış bazı kimselerin doğrudan Bektâşî olarak etiketlenmesine karşı çıkmıştır. Bu durum kulaktan dolma söylentilerle "*Falanca zat hükümet memurudur hem bizdendir hem de Bektâşî'dir fikriyle işi hükümetin istediği şekilde tesviyeye kalkışmak neticesi itibariyle hiçtir.*" diyerek hükümetin Bektâşî meselesine yaklaşımını eleştirmiştir. Hükümetin peşinen "*Bektâşîyim*" diye geçinen ekseriyetle

31 Muhibban bu iddialarını Babanzade İsmail Hakkı Bey'in Tanin'de çıkan bir yazısına dayandırmıştır. Bk. Muhibban, Yıl 2, sayı: 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911, s. 141.

32 Muhibban, Yıl 2, sayı: 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911, s. 141.

33 Muhibban, Yıl 2, sayı: 7-8, 11 Temmuz 1327/ 24 Temmuz 1911, s. 161; "Geçende... dergahı şeyhiyle vâki olan bir muhaberede şeyh efendi Arnavutluk hesabına vaki olan her teşebbüs-te külliye bî taraf kalmış olduğunu ve kendisi esasen bu zehirli fikirlerin aleyhinde olup teşebbüslerini lanetle yad ettiğini muhibbânını intibâha davet edeceğini ve vatanını dinini namusunu kurtaran her Müslim'in böyle düşünceğini ve Turan dergahı şeyhi Baba Haydar'ın birkaç yoldaşıyla kurâda dolaşması ve ... Baba Hasan'ın olumsuz halleri hükümet ve tarikat namına şâyân-ı esef olduğunu bir lisân-ı samimiyetle söylemiştir." Muhibban, Yıl 2, sayı: 7-8, 11 Temmuz 1327/ 24 Temmuz 1911, s. 161.

siyasi olan bu adamların verdiği bilgilerle hareket etmesinin yanlış olduğu açıkça ifade edilmiştir.³⁴ Nitekim Ahmed Muhtar Bey, “Biz söyleyeceğimizi bir sene evvel söyledik ortada bir (Bektâşî meselesi) vardır.” diyerek kendince bütün bu meselelerin menşeyini açıkça ortaya koymuş, “Meşrutiyet dairesinde icrası mümkün olanları icra etmelidir” diyerek de Meşrutiyet hükümetlerinden bu konuda çalışmalar yapılması beklentisi içinde olduklarını kaydetmiştir.³⁵ Ahmed Muhtar Bey, nihayet sözü Bektâşîliğin varlık mücadelesine getirmiş “Biz iddia ediyoruz... Hacı Bektâş ocağı Türkiye'nin sebeb-i şevket ve sütunudur...” diye tarif ettiği tarikatın yeniden resmen tanınması gerektiğini belirtmiştir.³⁶

Sadaret makamına yazılan başka bir yazıda Muhibban, Bektâşîliğin resmen tanınması meselesini derinleştirirken yani bunun için hükûmete resmî müracaatta bulunurken görülmektedir. Tarikatın Osmanlı Devleti tarihi ile paralellik arz eden menşeyine işaret edilen yazıda “Tarikat-ı Bektâşîye hangâh ve zevâyasıtâ Orhan Gazi saltanatından ahd-i Mahmud Han-ı sâniye değin devlet ve millete muteber ve muhterem turuk-ı âliyyeden” olduğu kaydedilmiştir. Yeniçeri ocağında görülen bozuklukların yanlış işlerin Bektâşîlikle ilişkilendirilmesine itiraz edilen³⁷ yazıda Bektâşîliğin isminin silinerek yerine Nakşibendîliğin tesis edilmesine karşı çıkmıştır. Devletin, Bektâşî tekkelerini Nakşibendîliğe tevdi eden yanlış politikalarının ne Bektâşîliğin mahiyetine ne de onun müntesiplerinin gidişatına veya Bektâşîliği terkine sebep olabileceği, tam tersine yasakta ısrar edilmesi sebebiyle bu hareketin daha ziyade yayılmasına yardımcı olduğu ya da gizlenmek gibi bir takım yollarla mevcudiyetini koruduğu kaydedilmiştir.³⁸ Hala bu hatada ısrarda mana olmadığı belirtilen yazıda Tarikat-ı Bektâşîye'nin islahı ile günümüzde de tekâmül ettirilmesinin Anadolu'daki üç buçuk milyon³⁹süfiyi sevindireceği ve bu durumdan

34 Muhibban, Yıl 2, sayı: 7-8, 11 Temmuz 1327/ 24 Temmuz 1911, s. 161.

35 Muhibban, Yıl 2, sayı: 7-8, 11 Temmuz 1327/ 24 Temmuz 1911, s. 161; Maden, Muhibban Dergisinde Alevilik-Bektâşîlik, s. 169.

36 “Bugün Bektaşilik ve Bektaşiler var mı, yok mu? Eğer varsa resmen tanıyın, eğer yoksa var olanları idam edin!... Ya hükûmetin dediği doğrudur, yahut mevcut, mevcuttur. Hükûmet-i muhterem kendi kendini aldatmasın.... Anadolu'nun mukadderatıyla alakadar olmuş ve ile'lebed olacak bu mühim maruzâta hükûmetimiz bütün kabiliyet-i fikriyesini sarf edecektir.” Bk. Muhibban, Yıl 2, sayı: 7-8, 11 Temmuz 1327/ 24 Temmuz 1911, s. 161.

37 Bozulan ocağın son isyanında “Bektâşîliğin hiç dahil olmadığı devletin yeniçeri kuvvetiyle devr-i i'tilasını yaşadığı demlerde de ocağın yine Bektaşilikle adeta mahreç ve başından aşağı mürîdân-ı Bektâşîye'den mürekkep olmasıyla da sabittir.” Fakat Ocağın kaldırılmasıyla Bektaşilik hakkında da türlü tezvirat icat edip Bektâşî tarikatının kaldırılıp Nakşibendîliğe tahvil edilmesine itiraz edilmiştir. Bk. Muhibban, Yıl 3, sayı: 3, 28 Teşrinisani 1334/ 28 Kasım 1918, s. 1.

38 Yılmaz Soyuyer, 19. Yüzyılda Bektaşilik, Frida Yayınları, İstanbul 2012, s. 78.

39 Buradan günümüzde de popüler Alevilik-Bektaşilik tartışmalarında sık sık başvurulan rakam vermek suretiyle düşünce ve görüşlerin kuvvetlendirilmesi hadisesinin tarihi bir zemi-

endişe edilecek bir şeyin olmadığı ifade edilmiştir. Bektâşî itikadının, yol ve erkânının Nakşbendîlik ile tashihinin yanlış olacağı Bektâşî mesleğinde yer almayan “*kizb-i mutad*”ın (yalancılığın) bu sayede bu geleneğe bulaştırılmasına hükümetin dahi müsaade etmeyeceği ümidinde oldukları ifade edilmiş ve söz konusu mektup Muhibban ve Bektâşî çevrelerince imza edilmiştir.⁴⁰

Bütün bunların yanında Muhibban'ın sahibi konumunda bulunan Ahmed Muhtar Bey, tasavvufî çevrelere tarikatların hak ve hukukunun korunması, eldeki kazanımların kaybedilmemesi gibi hususlarda siyasi kurum ve kurullarda tarikatlardan temsilciler bulundurulması için çalışmasını önermiştir. Meclis-i Mebusan üyesi Ahmet Mahir Efendi'nin tekke ve zaviyelerin ianesi, taamiyesi ve aşure parası gibi konularda hararetli bir şekilde tarikatların haklarını savunmasından etkilenen Ahmed Muhtar Bey, bir sonraki mebus seçimine dikkat çekmiştir. Söz konusu seçimde tarikatların birlikte hareket etmek suretiyle Ahmet Mahir Efendi gibi en azından yedi, sekiz mebus çıkarmasının bir zorunluluk olduğunu kaydetmiştir. O, belediye seçimlerinde olduğu gibi “*Adam sende banane? Kim olursa olsun diye ehemmiyet vermez de intihap ettiğimizi tanımayız? Nasıl ümmî öğrenmiş olmaz isek gelecek devre-i ictimaiyyede bize hiç ehemmiyet veren olmaz. Tekyelerimizin hukuku tanınmaz, mahvolup gideriz.*” diyerek siyaseten mecliste temsil edilmenin önemini ortaya koymuştur.⁴¹

3. Dini ve Kültürel Konular üzerinden Tarikat Savunması

Muhibban'ın önemle üzerinde durduğu meselelerden birisi II. Mahmut döneminden itibaren giderek daralan resmi İslam dairesi dışında kalan dini cereyanlara yönelik tasfiye politikalarıyla mücadeledir.⁴² Zira Muhibban bu politikaların temelinde taassubiyetin yattığı, toplumda da yayılan bu anlayış nedeniyle dinî çevrelerin birbirini tekfir ederek din dışı addettikleri görüşündedir. Nitekim Muhibban “*Bir Muhib*” mahlasıyla yazılan bir yazıda özellikle “*Fırka-i nâciye*” iddiaları üzerinden ümmetin parçalanıyor olmasını gündeme taşımıştır:

ni olduğu anlaşılmaktadır.

40 Muhibban, Yıl 3, sayı: 3, 28 Teşrinisani 1334/ 28 Kasım 1918, s. 1.

41 Muhibban, Yıl 1, sayı: 6, - 1 Haziran 1327/ 14 Haziran 1911, s. 149; “Zira meşrutiyetle idare olunan bir memlekette, mevcut bir güruhun, bir sınıfın eğer Meclis-i Mebusan'da kendi fikirlerinde birer adamları yani mebusları olmaz ise o cemaatin bir işi görülmez. Zulme bile tesadüf eder. Çünkü öyleleri adamdan sayılmaz. Bu cihet unutulacak şey değildir. İttihat etmeyen ahâli; hürriyette ismi var cismi yok demektir.” Bk. Muhibban, Yıl 1, sayı: 6, 1 Haziran 1327/ 14 Haziran 1911, s. 149.

42 Işık, “Bektâşîlik ve Kızılbaşlıği Tasfiye Girişimleri”, ss. 32-44.

“Cümleye hüsn-i zan ederler, kendilerini ednâ bilirler. Hâlbuki ‘Fırka-i nâciye biziz’ diye iddia eden Şii avâmileri, mutaassıpları Sünnilere umumiyetle ağızlarını bozarlar su-i nazar ederler ve haklarında pek çirkin sözler söylerler. Kezâlik Fırkâ-i nâciye biziz’ diye dava eden (Sünni) mutaassıplar dahi Şiilere sırr-ı hasettir bilmem neden beterdir derler”.⁴³

Muhibban yazarına göre her iki fırkanın cahilleri, avâmileri ve mutaassıpları dedikoduda, böyle bir birine atıp tutarak “Siz kötüsünüz! Biz iyiyiz!” diyerek şeytanın Hz. Âdem’e karşı takındığı tavrı sergileyerek davay-ı enâniyette bulunup birbirlerine cehennem ateşlerini savurmuşlardır.⁴⁴ Her bir fırkanın mutaassıp ulemasının bu tutumundan dolayı “Basiretimiz bağlanmıştı; ahlâk-ı milliyemiz, ahlâk-ı umumiyemiz bozulmuştur. Terakki etmeye müstaid bir millet iken cümle milletten geride kalmışızdır.” diyen yazar, devlet ve toplumun içinde bulunduğu genel ahlâk ve ruh haletini de bu duruma bağlamıştır.⁴⁵ Bütün bu taassuba dayalı iddia ve tefrikaların bir yana bırakılmasını temenni eden yazar,⁴⁶ aksi takdirde böyle devam edilmesi halinde arkamızdan fırsat gözleyen kurtlar, karakuşlar, kartallar üzerimize çullanırlar diyerek karşılaşılabilecek ağır siyasî ve askerî sonuçlara da dikkat çekmiştir.⁴⁷ Düşmanların hemen her fırkanın istek ve arzularına hitap ederek hücum ettikleri bu ejderhaların şerrinden kurtulmak için bütün İslam âlemi siyaseten tek vücut olarak sağlam bir kale tesis etmek ve tevhit sancağı altında toplanmak gerektiği ifade edilmiştir.⁴⁸ Buraya kadar yapılan açıklamalardan yazarın, Müslümanların tefrikalara ayrılmasından, birbirini din dışı sayan ağır suçlamalarından rahatsız olduğu kurtuluşu tevhit sancağı altında toplanarak ümmet bilinciyle hareket etmekte gördüğü aşikârdır. Aslında yazarın bu temennisi hem Osmanlı Devleti’nin içinde bulunduğu kötü durumu hem tasavvuf ve tarikatların içinde buldukları genel bir kuşatma halini hem de Bektâşî, Şîi ve Alevî çevrelerin resmî İslam karşısında giderek dışlanan hallerini açıkça ortaya koymaktadır.

43 Muhibban, Yıl 2, sayı: 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911, s. 123.

44 “Her iki tarafın mutaassıpları o derece taassuplarına takvit verirler ki: mesela Sünniler ferâiz-i ilahiyeden ve sünnet-i seniyye-i Muhammediyyeden bir farzı, bir sünneti... eda etseler: Şîi mutaassıpları Sünnilere benzememek için o farzı, o sünneti terk ederler. Kezâlik Şiilere ferâiz-i İlahiyeden bir farzı ifaya devam etseler... Sünnî mutaassıpları, Şiilere benzememek için o mukaddes farzı terk ederler...” Bk. Muhibban, Yıl 2, sayı: 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911, s. 123.

45 Muhibban, Yıl 2, sayı: 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911, s. 123.

46 “Artık ayıyalım, uykudan uyanalım: merciimiz matlubumuz, metbuumuz bir nur-ı Hûda bir sultan-ı enbiya iken” Bk. Muhibban, Yıl 2, sayı: 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911, s. 123.

47 “Sizin gidişiniz kötü bizim gidişimiz iyi ve zımnen biz iyi siz kötü” diyerek devam edilirse de “bizi ecâribineyâdi-i mütegalibelerine havale ederler ta akl-ı maadımız başımıza gelinceye kadar bu suretle terbiye ettirirler.” denilmiştir. Bk. Muhibban, Yıl 2, sayı: 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911, s. 124.

48 Muhibban, Yıl 2, sayı: 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911, s. 124.

Muhibban'ın tefrikalar özellikle de resmi İslam dışında kalan dini çevrelerin tekfir edilmesine olan yukarıdaki net tavrından başka bu husustaki bir diğer adımının da tasavvufî cereyanların ve mezhebi inançların özgürlüğü üzerinden aynı meselede de mücadelesini sürdürmesidir. Baha Said tarafından kaleme alınan "*Tasavvuf ve Hür Mezhepler*" başlıklı bir yazıda aslında itikatları sorgulanan ve din dışı ilan edilen tarikatlara bir yaşam alanı açılmaya, varlıklarına bir meşruiyet kazandırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Baha Said, tasavvuf İslam tarihinde öylesine kutlu ve metin mevki sahibidir ve tesiri o kadar barizdir ki, hiçbir araştırmacı bu azîm cereyanın ortaya koyduğu değerleri tespit ve kabul etmeden bu on dört asırlık hayatın esrarını keşfedemez demektedir. Böylece o Osmanlı modernleşme süreci ile birlikte giderek artan tasavvuf ve tarikatlara yönelik ağır eleştirilere tasavvufu, İslam tarihi ile özdeşleştirerek ondan vazgeçilemeyeceğini izaha çalışmıştır. Baha Said, tasavvufun menşei tartışmalarına da girmiş ve İslam dışılığına en güçlü amil olarak sunula gelen başka din ve kültürlerle olan bağlantısına da karşı çıkmıştır.⁴⁹

Dinin "*esrar ve ledünniyâtını*" anlamaya özenenlerimize biz "*ehl-i tasavvuf*" dedik diyen Baha Said, tasavvufî çevreleri, muhafazakâr ehl-i tasavvuf ve ihtilalci ehl-i tasavvuf olmak üzere iki kısma ayırarak izah etmiştir. O "*Muhafazakâr Ehl-i Tasavvuf*" un özelliklerini:

"Dinin kuyud-ı zahiresine bilâ ehl-i itaat müteallik gösterir. Siyaset ve içtimai hayatta dinin emir ve nehyine kıyasları da zım eder. Daha kuvvetli daha nâfiz tesirat iddia etmek için mazi-i halden daha kutsi daha mualla tahayyül eder. Bütün kuvve-i hazineyi mazinin ve makberlerin karanlık ve soğuk hatıratından toplamak ister."⁵⁰ şeklinde tarif etmiştir.

Baha Said'e göre, geçmişe bu kadar bağlı bir dinî ve vicdanî yaşam, maziye rücû, mazinin mürşitlerini tebcil ve onları temsil etmek gibi bir çaresizliğe ve güçlüğüne neden olmuştur. Bu çaresizlik zaruri emirler karşısında onu muvaffakiyetten ümit kesmeye kadar itmiştir. Çünkü asırlar evvel yaşamış bir insanın ne hayali ne temsili hayatı ne de hayatı bugün mevcut değildir. Böylece Baha Said, silsileler yoluyla asırlar öncesindeki büyük mürşitlere bağlanan irfan geleneklerini yaşamının güçlüğüne dikkat çekerek, o dönemlerin kadim irfan geleneğinin dil ve söylemini, eylem kabiliyetini kaybettiğini izah etmeye çalışmıştır. O, muhafazakâr tasavvuf geleneğinin geldiği çaresiz-

49 "Ben kendi hesabıma tasavvuf kelimesinin Yunancadan yok Hintçeden falan gelip de Müslümanların kafasında kaynadığına aklım ermiyor. Fikr-i beşer aklı ermediği bir şeyin ardını arkasını görmeye çok özenir." Bk. Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 2.

50 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 2.

lik noktasında ortaya “İhtilalci Ehli Tasavvuf” anlayışının çıktığını kaydetmiştir.⁵¹ Onun yaptığı tasnifin aynı zamanda bir derecelendirmeyi de içerdiği ve ihtilalci tasavvuf geleneğinin diğerinden daha üstün bir anlam ve mahiyete sahip olduğunun kabul edildiği anlaşılmaktadır. Baha Said, bu iki kesimin farklılığı “Meslek-i imanda birbirine aykırı fikirlerle oyalanırlar.” şeklinde ifade etmiştir. Ona göre ihtilalci tasavvuf:

“Ulvilik perdesi zümre-i İslam içinde hususi bir mekteb-i hürriyettir... Ekseriyetle dinin zahiri kayıtlarından muhtelif tespitlerde azade bulunur.”⁵²

Yazının ilerleyen bölümlerinde Baha Said’in bütün bu düşüncelerinin temelinde başta Bektâşilik ve Kızılbaşlık olmak üzere itikat problemleri nedeniyle resmî İslam’a muhalif oldukları düşünülen çevrelere meşruiyet kazandırarak, onları savunmak olduğu açıkça görülür. Zira ona göre “Dürzîler, Nusayrîler, İbâdîler, Batnîler, Tavusîler, bilhassa Anadolu’nun yarı halkını temsil eden Hacı Bektâşî Veli’ye mensup Bektâşî-Kızılbaş zümresi cemiyet hayatı yaratabilen” küçük mezheplerdendir.⁵³ Bunlara mukabil “Nakşîlik, Kadirîlik, Mevlevîlik” bırakın birer cemiyet hayatını, nispeten muntazam birer örnek fikri bile ihya edememişlerdir. Hatta ona göre Şah İsmail Safevî, Safevîlik saltanatını kursa bile mesela Bektâşilik gibi bir cemiyet hayatı yaratmağa muvaffak olmamıştır. Oysaki Anadolu Türklerinin üçte birini toplayan Bektâşî-Kızılbaş zümresi cemiyet hayatındaki sağlam, yardımlaşma ve dayanışma temelleri üzerinde oturan kudretli kabiliyeti ile mümtaz bir hayat gösterebilmiştir. Bu sayede hükümetin en şedit icraatı önünde asırlarca boyun bükmemiştir. Görüldüğü gibi Baha Said, ihtilalci tasavvuf olarak nitelediği gruba başta Bektâşî ve Kızılbaşlar olmak üzere resmî İslam dolayısıyla devletle problemlenilen dini çevreleri almış bunların yüksek bir cemiyet hayatı inşa ettiklerini hatta bu yüzden asırlar boyu yaşamayı başardıklarını ileri sürmüştür. Onun bu dini ve tasavvufi çevrelerin karşısında bir fikir dahi inşa edemediler dediği tarihatların, Sünnî İslam dairesi içerisinde kabul edilen ve resmî ideoloji ile doğrudan problemi olmayan gruplar olduğu gözden kaçmamaktadır. Yani devlet ricaline, desteklediğiniz grupların devlet ve cemiyet hayatına verecekleri bir şey yok. Oysaki ihtilalci ve hürriyetçi karakterleri ile diğerlerinin devlete ve cemiyete kattıkları ve katacakları çok şey var. Bunları göz ardı etmeyin ve itikat meselesini ileri sürerek bu dini akımları yadsımayan mesajı verilmektedir.

51 “İşte bu gayr-i mümkünlük sâlikî endişe ve raybe (şüpheye) sevk eder. O zaman ihtilalci mutasavvıf çıkar.” Bk. Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 2.

52 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 2.

53 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânun-i Sâni 1335/2 Ocak 1919, s. 2.

Nitekim Baha Said, bu düşüncelerini de yazısının devamında açıkça ortaya koymuştur. “*Mezâhib-i hür*” içinde çağdaş bir sosyal hayatı yaşayan bu Türk kitleleri için irfan ve medeniyetin hiçbir ayıplanan yanı yoktur denilerek Bektâşî ve Kızılbaşlara yönelik dini ve itikadî suçlamalar reddedilmiştir. Ona göre bu kitleler, milli varlığıyla yaşamış dini, milli hayat ve zihniyet içerisinden anlamış olup mefkûreci bir zihniyete sahiptir. İçtimai ilerlemeyi Türkiye’de sağlayacak yegâne ocak bunlar olduğu halde bu muhitin “*Liyakat-ı fikriyyesine*” itibar edilmemiştir.⁵⁴

Baha Said’den başka Rıza Tevfik tarafından kaleme alınan “*Hikmet-i Sûfiyye*” başlıklı yazıda da Muhibban’ın hem tasavvuf ve tarikat algısına dair önemli bilgiler verilmiş hem de özellikle Bektâşîlikde önemli yer tutan amiller övülmüştür. Buna göre tarikatın temel düsturu “*Cilvegâh-ı vech Hakk’tır (yıkma kalbin kimsenin)*” başka bir deyişle “*Ne sen bir kimseden incin ne kimse senden incinsin!*” öğüdü üzerine kurulmuştur. Bu durum “*Kimseyi incitmek niyetinde bulunma da, var ne istersen yap, çünkü bizim tarikatımız da bundan başka bir günah yoktur.*” şeklinde ifade edilmiştir.⁵⁵ Yazar böylece hem Bektâşî tarikatının 13. asırdan beri Anadolu’da yaşanagelen Türkistan-Horasan irfan geleneğinin taşıyıcısı olduğunu hatırlatmakta hem de şeriatın öncelikli kılınması ile örselenen bu irfan geleneğinin cemiyet ve insan hayatı için ne kadar önemli olduğunu vurgulayarak Bektâşî geleneğe tarihi ve sosyolojik olarak toplum içerisinde yer açmaktadır. Taliplere yapılan şu öğüt şeriatın kurallar bütünündense irfan geleneği içinden bir eylem ve söylem geliştirilmeye çalışıldığını açıkça göstermektedir:

“Nasil istersen öyle ol, elbette Allah kerem sahibidir. Eğer günah işledin ise, onda da senin için beis yoktur. Yalnız iki büyük kabihadan sakın; onlara ebeden takarrüb etme. Allah’a şirk koşma! Halkı ızırâr etme!”⁵⁶

Tasavvufun konu ve amaç olarak insanı merkez edinmesi ve bu açıdan bir tür psikoloji ve sosyal psikoloji geliştirmiş olmasına⁵⁷ Muhibban’da adeta vurgu yapılmasının bir anlamı da Bektâşî -Alevî çevrelerin resmî İslam karşısında tekfir edilerek dışlandıkları uzun tarihsel düzleme gönderme yapılarak kadim irfan geleneğinden ne kadar uzaklaşıldığını dolayısıyla söz konusu çevrelere bakış açısının ne denli problemleri bir hal aldığını göstermeye de yönelik olmalıdır.⁵⁸

54 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, ss. 2-3.

55 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, ss. 2-3

56 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, ss. 2-3.

57 Mustafa Kara, *Derişin Hayatı Sûfinin Kelâmı Hal Tercümelere Tarikatlar İstılahları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012, s. 15.

58 “O sebeple ednâ menzilede görünen en fakir u hakir bir kimsenin bile mükerrerem u muh-

Çünkü bildin müminin kalbinde Beytullah var
Niçin izzet etmedin ol beyte kim Allah var
Her ne var Âdem'de var, Âdem'den iste Hakk sen!
Olma İblis şakî Âdem'de sırrullah var!...⁵⁹

Rıza Tevfik, Şeyh İbrahim Efendi'ye dayanarak kaleme aldığı söz konusu bu yazısında onun tasavvufu "*İşte kalb-i müminin arş-ı rahman olmasını bu mertebe-i ihlâsa varmak demektir ki bi-hakkın tasavvuf odur*" şeklindeki tarifine yer vermiştir.⁶⁰ O, ancak bu sayede "*İnsan-ı kâmil*" "*kutbiyyet mertebesine*" erişilebileceği inancındadır.⁶¹

Muhibban, hemen birçok konuda ulema ile meşâyihin, şeriat ile tasavvufun çatışma alanlarına dikkat çekmiş ve bu tarihi vakianın Müslümanlar açısından olumsuz sonuçlar doğura geldiğini ifade etmiştir. Muhibban'ın değindiği bu türden konulardan birisi de Abdul Cabbar Sırrı tarafından yazılan "*Levh-i Mahfuz ve İlm-i Mekkûn*" başlıklı yazıda ele alınan meselelerdir. "*Pek büyük ulemâ-yı İslâm'ın ve mutasavvifinin*" mesleğidir denilerek ulemanın ve tasavvufi çevrelerin çoğunluğuna bu konuların kapatıldığı anlaşılmaktadır. Hz. Âdemin seferi, Hz. Süleyman'ın mührü, Velayet-i Ali, Hüccetü'l-baliğ gibi meselelerin bu "*sırru'l-esrar, kenz-i mahfi addedilen*" ilimden telakki edildiği kaydedilmiştir. Bu ilimde İmam Ali, imam Cafer-i Sadık gibi on iki imamın büyüklerinin ve Şeyhü'l-ekber Muhyiddin Arabî gibi mümtaz simaların en üst derecelere çıktıkları belirtilmiştir.⁶²

Zahirin hemen her alanda ve anlamda batını boğduğu, ona yaşama alanı tanımadığı, cüz'i akıl ve beşeri ilimlerle izah edilemeyen her şeyin yadsınmaya başlandığı bu zamana isyan eden yazar bu durumu şöyle ifade etmiştir:

"Ve şimdi görüyoruz ki imansız ümmetlik devri beşeri elim ü feci gayrı-kabil felaket ve vahşetlere sürükledikçe insanlığın meskeni mağaralarda olan devrin kıymet-i refah ve saadetine hasret çekmek bile bir zevk-i teselli bahşediyor."⁶³

terem tutulması lüzumuna itikad eder; çünkü her menzilenin ve her mertebenin kendine göre bir mazhariyeti vardır ve o mazhariyet de cilve-i Hakkbeddâr u âşikardur. Binaen aleyh herkese izzet etmelidir." Bk. Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 2.

59 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 2.

60 "Tasavvuf her nefeste şark'a ve garb'a erişmektir. Tasavvuf bu kavim-i halka nigezbân olmağa derler." Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 2.

61 "Halk için (gavs-ı a'zam) yani (en büyük yardımcı) olur, her dakika şark ve garb'a himmeti vâsıl olabilir. Bütün bu cihan halkına nigezbânlık eder... İstilahta (erenler) dediğimiz kimse-ler bu gibi insanlardır." Bk. Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 2.

62 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 2.

63 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 3; "Elbette ve elbette ilmi cifrin

Yazara göre bu tür bâtnî ilimle uğraşmak “*Mekteb-i Alî*” olmuştur. Bunun içindir ki “*Ali ulûm-ı evvelîn ve ahîrine mazhar ve bu silsilenin hücceti de bu mazhariyete veraseti addedilmiştir.*” Yazar bu ilmin sırrını anlayacak, mana derinliğine ulaşacak zaman ve mekânın kalmayışının, İslam toplumunun sığlaşması ve tefekkür edememesiyle sonuçlandığını ise şu dizelerle aktarmıştır:

“Biz birçok köklü ve süzülü fikirler görüyoruz ki menşei ilmi cürufa bağlıdır. Zaten sırr-ı hurûf ile başlayan Kur’ân-ı Kerim ümmetine bu girizgâhı vermiştir.”⁶⁴

Gizli ilimlere dair yapılan bu tafsilatlı açıklamalardan birçok bâtnî akımı bünyesinde toplamak suretiyle sulandırıldığı ve kadim irfan geleneğinden uzaklaştığı iddia edilen Bektâşî geleneğine ait birtakım inanç ve ritüellere meşruiyet kazandırmanın hesaplandığı da düşünülebilir. Nitekim yazarın bu ilimlerin menşeiini On iki İmam’ın büyüklerine dayandırması, bu bağlamda değerlendirilebilir.

Yazının devamında Bektâşî ve Alevî nefeslerinde sırrın inanç ve zihin dünyası içerisindeki büyük yerine işaret ederek, şeriat ile din dışı addedilen ıstılahlarının Bâtnî ilimlerle bilinebileceğini dolayısıyla zahiri bir yol izleyen “*Yezid*”lerin bu sırrı anlayamayacaklarını ifade etmiştir:

Ne bilsin bu sırrı Yezid ü Mervan
Hep varımı Hakk’a verdim bu gece⁶⁵

Başka bir yerde ise şeriatın zahiri ibadetleriyle Hakk’a yakın olunamayacağı şu şekilde ifade edilmiştir:

Münkir olan bizden kaçır arı biziz gül bizdedir.
Âdem vardır kalbi semiz alır abdest olmaz temiz...
Yeryüzünün çiçeği yiz tekyelerin kucağı yiz
Hacı Bektaş küçüğü yiz ayin-i erkân yol bizdedir.⁶⁶

Sırta ermek yol ve erkânda önemli bir yer tutmakta ve yolun sonunda Hakk’ın cemali temaşa edilebilmektedir:

Hey erenler çün bu sırrı dinledim...

fikri din üzerindeki izlerini görmek ve anlamak mecburiyeti mutlakasındadır. Bu ilim-bilâ netice de olsa- mademki anlaşılmayınca tarih-i İslam ebediyyen meçhul kalacaktır.” Bk. Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 4.

64 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 4.

65 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 5.

66 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 5.

Huzur-ı mürşide erdim bu gece
 Mürşid Muhammed bildim yolumu
 Rehberim Ali'dir bildim şahımı...
 Pir Sultan'ım Hakk'a niyaz ederim
 Erenler râhına doğru giderim
 Küllî varım Hakk'a tefviz ederim
 Hakk'ın cemalin gördüm bu gece⁶⁷

Hz. Ali, on sekiz bin âlemde görünebilen, her türlü sırta bürünebilen dolayısıyla bilinmez pek çok şeyi bilinir kılan bir rehberdir.

Alim Döldül'e binmiş süvaridir.
 On sekiz bin âlem mevcut görünür
 Âlim olan her sırlara bürünür.
 Dediler, dediler, sersem dediler
 "Sersem dediler" derler ki bu yolum sırdır.
 Alim sırdır Muhammed dahi nurdur⁶⁸

Bu hususta son olarak Muhibban'ın, şifahî (sözlü) geleneğin yazı ve yazıyı kontrol eden resmî ideolojinin karşısında zahir batın kısılcacında olduğu gibi nasıl zamana yenik düştüğünü ve nihayet şifahi olarak dilden dile, gönülden gönüle aktarıla gelen Bektâşî ve Alevî nefeslerinin nasıl kaybolduklarına dikkat çeken yaklaşımına yer verilecektir. Buna göre Muhibban, tekkelerde ibadet arasında, muhabbet esnasında, okunan çalınan parçaların, en ehemmiyetli beste ve nefeslerin kaybolup gittiğini, eğer böylesi bir çalışma yapılmazsa kısa bir süre içinde birçoklarının daha mahvolacağını ifade etmiştir. Aslında burada edilen "*Bir şeyin alıcısı olmaz ise satıcısı görünmeyeceği tabiidir.*" sözü Bektâşîliğin geldiği son noktayı gösteren önemli bir ifadedir. Dikkatimizi çeken önemli bir husus da böylesi bir çalışmanın Kadîrî tarikinden Fatih'te Nişancı-i Cedîd Mehmed Paşa dergâhu şeyhinin biraderi musikî şinas Şeyhzade İzzeddin Bey'den yardım istenmesi, bu zatın da Acem namıyla dört-beş yüz seneden beri tekkelerde musiki tahsili esnasında okuna geldiği tevatüren sabit olan parçaları derlemesidir. Bu durum hem tarikatlar arasındaki dayanışmaya hem de Muhibban'ın daha en başından beri diğer tarikatlara açık olan tutumuyla da ilgili olmalıdır.⁶⁹

4. Sosyal ve Toplumsal konular üzerinden Tarikatı Savunma Çabaları

Gerek modernleşme ve sekülerleşme hamleleri gerekse Osmanlı müesseselerinin çağın gerisinde kalmaları ve ihtiyaca cevap verememeleri

67 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 5.

68 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 5.

69 Muhibban, Yıl 2, sayı: 4, 1 Nisan Cuma 1329/ 14 Nisan 1913, s. 135.

ile özdeşleştirilen yozlaşma, bozulma iddiaları karşısında Muhibban, tekke ve zaviyeleri, tarikat müessesesini hararetle savunurken görülmektedir. Muhibban, özellikle Batı kavram ve kuramları zaviyesinden yaklaşılmak suretiyle tamamıyla zahiri, laik ve seküler düşüncelerle tarikatlara yüklenilmesine karşı çıkmıştır. Nitekim "*Tekyeler Teşkilatı Ve Terbiye-i İctimâiyemizde Tesirâtı*" başlıklı yazıda Halil Bey, o zamanı esir alan Batı hayranlığı ve taklitçiliğini ağır bir dille eleştirmiş bu bakış açısıyla yerli değerlerin örselenmesine tepki göstermiştir.⁷⁰ "*Demek, tekâmül-i medenide de kanun-ı asli: mevcudu ıslah ve ikmal imiş*" diyen yazar, "*Bize asrî insan olabilmek için mutlaka Avrupa'laşmak lazımmış gibi geliyor.*" ifadeleriyle hali hazırda mevcut bulunan yerli değerlerin, ürünlerin bırakılarak Batı'da üretilen ve fason olarak kullanılan mamüllere itibar edilmesini eleştirmiştir.⁷¹ Bu girizgâhtan sonra sözü ustaca tekke ve zaviyelere getiren yazar okuyucuyu daha en baştan, devlet, toplum ve birey hayatı ile özdeşleşmiş olan tekkelerin vazgeçilemez müesseseler olduğunu kabule sevk etmek istemiştir. İşe tekkelere yöneltilen ağır eleştiri ve suçlamalar ile başlayan yazar, "*Tekyelerimiz! ... Bilmem, çok insandan işittim ki bu ocakların miknet ü zillet neşreden birer çukur, olduğunu söylüyorlar... Acaba öyle mi? Bir bakıma göre öyle de çünkü orada bâd-ı hevâ (bedava) yemek gibi bir şey de görünüyor... Görünüyor amma, işte o kadar. Öyle görenler, bir kere gitsele baksalar sahihten orası öyle mi?*" diye sormaktadır. Sorusunu kendisi cevaplayan yazar doğrusunun böyle olmadığı, ancak tekkelerin aynı zamanda muhtacın, yoksulun kurtarıcısı ve hamisi, zayıfın yarasına bir merhem ocağı olduğunu kaydetmiştir. Osmanlı toplumunda hayatın "*Avrupa'daki gibi inhisâr altında...*" olmadığı burada herkesin az ya da çok kendi başına müstakil toprağı, malikâne-i hayatının olduğu oysaki Avrupa'da böylesi bir saadetin olmadığı ifade edilmiştir. Yazar "*Avrupa saadetten mahrum kaldığı için halkı*

70 "*Biz Türkler, Avrupa tekâmül-i medenisi diye bir şey görüyoruz. Ah biz de onlar gibi olsak diye özenmek istiyoruz. Bir misal olarak diyelim: Anadolu'nun özü tosun evlatları Yörük ve Zeybeklerin giydiği kısa çakşırılarını-bir gün oldu ki- hükümet memurları men' etti. Giyenleri şehre sokmadı. O zamandan şimdiye kadar seneler geçti. Ne zeybek çakşırını eksildi ne de bu yüzden fazla bir aferin kazandık. Hâlbuki bunlara baldırı çıplak diye alay eden efendiler şimdi görüyorlar ki en medeni İngiliz kavminin İskoç tabuları İstanbul'da bir karış don değil, fistanla ve dunsuz dolaşiyor ve kimse de bunu hilâf-ı medeniyet telakki etmiyor.*" Bk. Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 28 Ocak 1919, ss. 7-8.

71 "*Durup dururken hatırıma bir kibarlık damlar, alafranga olacağımız tutuverir. Ne yapmalı? Ankara balı gibi dünyanın en nefis çiçeklerinin bu mahsul-ü şâhânesini bırakırız da Belçika'dan reçel, en saf ve miskin tereyağlarımız varken bilmem nerenin kokmuş, küflü peynirini, Paris lağımlarından toplanan kokulu sabunları, lavantaları, leşlerden, cifelerden, bi'l-kimya istihsal edilen türlü türlü mevâdd-ı gıdâiyenin kurşun yıldızlar içinden çıkan boyalı şeylerini yemekle içimizde adeta bir gurur-ı terakkî doğar. İşte bizim asrîlik hep böyle!...*" Bk. Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 28 Ocak 1919, ss. 7-8.

birbirini yiyor, daha da yiyecek! Belki son nazariyelerine göre “müttehid ve müsterek” yaşamak çarelerini bulacak. Bu çare ise bir fikirde, bir rotada, bir usûl-i hayatta yaşamak isteyen insanların bir mahallede, bir köyde istedikleri gibi yaşamak zevkidir.” diyen yazar işte bu ileri, çare olarak düşünülen yaşam tarzının Osmanlı toplumunun davar olan tekkelerin hayatı olduğunu kaydetmiştir.⁷² Eğer Avrupa medeniyetinin geldiği son nokta birlikte, müsterek ibadethanelere sıkışmak ise biz onu çoktan kurmuş, işletmiş ve yaşamışız diyen yazar, böylece tekke hayatının modern Avrupa’nın geldiği son nokta olduğunu tespit etmekte oysaki tekkeler sayesinde bu yaşam çizgisinin asırlardır Osmanlı ülkesinde yaşandığını ileri sürmüştür. Şu halde tekkenin modernleşme döneminde bile varlığına meşruiyet kazandırılmış olmaktadır. Nitekim yazar, devamında yazısının ana temasının bu dönemde tekkelerin varlığı ve meşruiyetini sorgulayan çevrelere karşı bir cevap olduğunu açıkça ortaya koyarak, nassa dayanmak suretiyle, *“Allah’a olan yollar, insanların adedi kadar çoktur!”* hadisi şerifini zikretmiştir. Yazar tekkeleri, *“Birer terbiye-i fikriyye ve maneviyye ocakları”* olduğunu buraların hiçbir zorlama olmaksızın *“Bir fikrin sâlikine, sâlikin kabiliyet u istidadına göre vicdanının temâyülatını tatmin edecek bir nûr-ı iman doldurur.”* yerler olduğu şeklinde tarif etmiştir.⁷³

Bazı tekkelerin *“Hürriyet-i fikriyye”*de sınır tanımayan yerler olduğu, bazılarında şeriata zerre kadar tecavüze imkân bulunmadığı, bu iki sınır arasında muhtelif derecelerde fikirler için muhtelif mezheplere göre bir *“Tekke mihrabı”* bir *“Mabed-i mefkûre”* bulmanın zor olmadığı dolayısıyla dileyen herkesin istediği yolda *“Şâd u handan, mesud-ı devran”* oldukları kaydedilmiştir. Tekkelerin ayin biçimlerinin farklılığının bir sorun teşkil etmediği belirtilen yazıda *“Ehli tarikat indinde bütün tarikatlar haktır. Yekdiğerini lev mü teşnî imkânı katiyen yoktur... Kâdirî yolu... Mevlevî yolu... Gülşenî yolu... Bektaşî yolu... bu yollarda gidenler hep bir merkeze ulaşmışlar ve ulaşmak için gitmişler. Herkes... maksuda bir yoldan gidemezdi. Çünkü herkes bir köylü, bir şehirli değildi.”* denilmiştir.

Yazar Avrupa’nın içine düştüğü mutsuz cemiyet hayatından kurtulmak isteyen bir Türkiye gençliğini de peşinen tekkelerin manevî teşkilatına sarılmaya çağırmıştır. Ancak bu suretle ahlaklarının kemale ereceği kaydedilmiştir:

72 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 28 Ocak 1919, ss. 7-8.

73 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 28 Ocak 1919, ss. 7-8.

Zira "Tekke ruhun en hassas noktalarına daha mahrem, daha ince daha kolay nüfuz edebilir. Çünkü burada ahd edenin yalnız kulağına söylenen bir "sırr-ı hürriyet" bir "insanîyet" kelimesi vardır."⁷⁴

Yazarın en önemli çıkışlarından birisi de İslâmî vahdet inancını takip eden yabancıların kilise etrafında bir tevhid hayaline düşmüşken "*Biz de yıkılmaz kalelerimizi taklit uğrunda harabe ve viranelere çeviriyoruz.*" eleştirisiidir. Zira bu Batı baskısıyla giderek modernleşme ve sekülerleşme çabaları altında devlet ve toplum tarafından dışlanan tekkelerin bu haline karşı bir isyan niteliği taşımaktadır. Nitekim yazar bu asırdaki medeniyet zihniyetinin temel gayesinin "*commun, müttehid= ve müşterek*" yaşamayı ön gördüğünü oysaki tekkelerin asırlardan beri bu hasletleri tatbik edegelmiş ve beşerin en insani emellerini korumaya almış yegâne kurumlar olduklarını kaydetmiştir.⁷⁵ Bu dönemde tekkelerin manastırlara benzetilmesini "*En kızıl bir cehalet*" olarak niteleyen yazar, manastırların ruhbanîyet izhar eden yerler olduğunu oysaki tekkelerin "*Masdar-ı fazîlet*" olduklarını belirtmiştir.⁷⁶ Söz konusu bu yazı, dönemin tekke ve tarikatlarına toplumun özellikle de devlet ricali ve eğitimli aydın kesimin genel bakışını ortaya koyması açısından önemlidir. Yazarın tekkelere yönelik Batı kaynaklı eleştirilere Batılı değerler ve müesseseler üzerinden son derece mesnetli cevaplar üretebilmiş olması dikkatten kaçmamaktadır. Yaptığı tarihi ve sosyolojik analiz ise hem tekkelerin kadim varlığının anlam ve mahiyetini ortaya koyarak onu yüceltmekte hem de modern cemiyet hayatında dahi bu kurumlardan vazgeçilemeyeceğini, meşruîyetinin sorgulanamayacağını ortaya koymaktadır.⁷⁷

"*Dervişin İbadeti*" başlıklı başka bir yazıda da Muhibban'ın derviş algısı ortaya konularak, söz konusu derviş tipolojisinin modern devlet ve toplum hayatında bile ne denliyeri doldurulamaz erdemli bir zümreye işaret ettiği izaha çalışılmıştır. Söz konusu yazıda öncelikle dikkatimizi çeken şey, dervişin tanımlanması esnasında kullanılan ifadelerdir. Zira bu derviş tanımı Meşrutîyet çağında hürriyetçi hatta inkılapçı bir insan tipolojisine işaret etmektedir. Buna göre derviş, "*Şahsı hür, vicdanı hür, efâli...efkârı hür, kayd-ı mâsivâdan âzâde (yani Allah'tan başka kimseye boyun bükmeven) insan demektir.*"

74 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 28 Ocak 1919, ss. 7-8; "Şimdi de görüyoruz, eskiden de biliriz, memleketimizde ahlakı takviye eden insanlara hürmet etmeği, hukuk-ı hayvanâta bile şefkati, irfana perestîşi teavün ve tesânüde koşmayı emr-i ihzar eden, milletin ruhuna nefha-i şîr ve rikkat veren bu dârin evlatları idi..." Bk. Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 28 Ocak 1919, ss. 7-8.

75 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 28 Ocak 1919, ss. 7-8

76 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 28 Ocak 1919, ss. 7-8.

77 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 28 Ocak 1919, ss. 7-8.

Yazara göre iyi bir derviş “*Dünyanın en ekmel numune-i insaniyetidir.*” Hatta yazar “*Biz (derviş haslet) diye en pısrık kılıbık ahlakı taovif ederiz.*” diyerek devlet ve toplum içerisindeki tarihi algıya da itiraz etmiştir.⁷⁸

Bu itirazdan bile Muhibban yazarının kafasında çağa daha uygun bir derviş tipolojisini arzuladığı açıktır. Zira tarikatların birer atalet yuvası, miskinler ordusu oluşturduğu hayata dair hiçbir terakki emaresi göstermediği yolundaki eleştirileri⁷⁹ karşılamaya yönelik olduğu anlaşılan bu yazıda geçmişte dervişlerin iki sınıf oldukları ifade edilmiştir. Bunlar “*Ulu’l-azm mütefekkirler ve mukallitler*”dir. Her iki grup da “*keşkül ü bedest seyr ü sefer*” olarak nitelenmişlerdir. Zümre-i mütefekkirinin gittiği yerlerde “*Neşr u feyz ve saadet, yoksullara yardım, hastalara şifalar bahşeder; lokma-i nâni her halde ihtisası olan bir sanatla temine muvaffak olur.*” denilmektedir.⁸⁰ Bunların sedefkâr, elmas tıraşçılık, marangozluk, kunduracılık, demircilik gibi her yerde geçen sanatlardan birine hakkıyla vâkıf oldukları ve lokmalarını alın teri ile kazandıkları kaydedilmiştir.⁸¹ Bu derviş tipolojisinin sosyal ve içtimai hayat içerisinde üretici ve inşa edici bir pozisyon taşıdığı gözlerden kaçmamaktadır.

Aslında yazarın kadim tarikat ve tasavvuf algısına işaret ederek modernite ile gelen noktada tekke ve zaviyelerde toplanan ve çoktan üreticilikten tamamıyla tüketiciliğe dönüşmüş derviş ve tarikat algısının artık yaşamayacağını izaha çalıştığı anlaşılmaktadır. Nitekim yazar, bu durumu “*Tarih bize öyle büyük mürşidler gösterir ki yediği bir lokma ekmeği mutlaka alınının teriyle suladığı bir avuç topraktan çıkarmıştır.*” gibi geçmişi hayırla ve övgüyle yâd eden bir cümleyle ifade etmiştir. I. Dünya savaşı yıllarında ülkenin içine düştüğü fakru zarurete dikkat çeken yazar, ümmet topluca elde keşkül ile “*Mevlâ dost*” diye dilenmeye çıkacağı benziyor diyerek çıkış yolu olarak dervişlerin eskisi gibi bir zanaat sahibi olmaları hatta halka da ön yol

78 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, ss. 6-7.

79 Kara, *Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar*, ss. 570-571; Özer, *Tekke ve Tarikat Islahatları*, s. 55.

80 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 7.

81 16 Yüzyıl Bayrami meşâyihinden Akhisarlı Şeyh İsâ dervişlerin kendi kazançlarıyla geçinmelerinin önemini şöyle izah etmiştir: “*Ve benim evladım ilmi tahsil iderken sanat öğrensinler. Hiç sanatsız olmasunlar. Sanatı olmayanların fi’l-dünyâ zillet çekmeleri eksik değildir. Ve sanatsızlık kişiyi nâ-merde muhtaç eyler. Ve âzade iken kul eyler. Benim evladım ar itmesünler sanat öğrenmeye.*” Akhisarlı Şeyh İsâ Menâkıbnâmesi, (Haz. Sezai Küçük - Ramazan Muslu), Aşıyan Yayınları, Sakarya 2003, s. 250; Emir Buhari de Kudüs medreselerinin birinde kendisine verilen bir odada kalmış, ancak kendisine ikram edilen yemeği vakıf ekmeğidir diyerek yememiş, burada yazıcılık işi yaparak, para kazanmak suretiyle geçimini temin etmiştir. Bk. Cemal Kurnaz ve Mustafa Tâççı, *Emir Buhari*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999, s. 5.

olmalarını göstermiştir.⁸² Yani bir iş görmeyen, sosyo-ekonomik bir değer üretmeyen dervişlere Allah için sadaka verilmesi doğru bulunmamıştır. Bu bir taraftan 12-13. yüzyıllardaki kadim derviş tipolojisine, tarikat ve tasavvuf değerlerine dönülmek istenmesine bir taraftan da modernleşme ile birlikte giderek seküler ve materyalist bir yaşam algısına bürünen cemiyet hayatı içerisinde tutunabilme mücadelesine işaret etmektedir. Nitekim Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar Bey tarafından kaleme alınan bir yazıda tarikat yol ve erkânı içerisinde önemli yer tutan bazı ıstılahların dönemin siyasi ve içtimai yapısı içinde nasıl örselendiğini göstermesi açısından önemli bir örnek niteliği taşımaktadır. Gümülcine mebusu Hoca Fehmi Efendi, gazetelerde yer alan bazı yazıları ve görüşleri özellikle de tarikatların aşure geleneğine olan muhalefeti nedeniyle ağır bir dille eleştirilmiştir.⁸³ Devr-i İstibdad da mektep muallimi gibi davranmakla suçlanan Hoca Fehmi Efendi'nin İstanbul'da koleranın arttığına dair görüşleri üzerinde özellikle durulmuştur:

“İstanbul'da kolera gittikçe ziyadeleşiyor imiş. Muharrem'in de onu gelmiş, dervişler tekyelerde aşure pişirecekler, cins, ve mezhep ayırmadan zenginine fakirine bakmadan herkese yollayacaklar, yedirecekler sonra hasta olacaklar; koleranın büyümesine sebebiyet verecekler imiş. Bunun için bu sene bir yerde aşure pişirmemeli imiş. Esasen aşure pişirmek sevap birşey değilmiş. Muzırmış. Hala sizin bir arkadaşınız hoca varmış bir tekyede bol bol aşure yediğinden dolayı günlerce hasta olmuş az kaldı ölüyormuş siz bunu gözünüzle görmüşsünüz. Şu hallere binaen Evkâf Nezareti bile artık tekyelere imaretlere vereceği aşure paralarını vermeyip başka yerlere vermeli imiş.”⁸⁴

Hoca Fehmi Efendi'nin tarikatlar için çok önemli bir uygulama, manevi bir anlam ihtiva eden aşureye karşı bu alçaltıcı ve yasaklayıcılığı öngören çıkışı aslında bütün tekke ve tarikat olgusuna karşı alınmış bir tavır olarak

82 Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 5; “Dervişin ayarı, ilm-i hünerdir! Sorunuz: Baba derviş, hünerin ne? Eğer terziyim derse, üstünüzde giyecek bir şeyiniz varsa yamanması mümkün olan birini gösteriniz; dikerse, para verirsiniz! Ayağınıza giyecek kunduranız bulunursa veriniz, kâbil-i tamir parçalarını yapsın, yine paranız varsa ücret verirsiniz! Eğer paranız yoksa vermeyiniz! Yakanıza yapırsanız derviş değildirdir! Yine vermeyiniz! Eğer ilmim, ilmullah; sanatım sanatullahtır, derse: gâiblere karışmış düvenizi bulup ihzâr etmesini söyleyiniz... bulursa jandarmalık Hakkı diye ücret verirsiniz; paranız yoksa yine vermeyiniz zararı yoktur. O ilmullahı ile hazineler bile bulur. Eğer sanat-ı ilâhiden bahseder, altın yaparım derse, yakasına yapışım altın ver kâğıt vereyim de... Kaçarsa derviş değildirdir!” Bk. Muhibban, Yıl 3, sayı: 4, 28 Kânûnusânî 1335/ 2 Ocak 1919, s. 5.

83 “Her ay bu fakir milletten bu kadar lira alıyorsun. Seni bu makama Abdülhamid'in iradesi Rum Patrikhanesi'nin iltiması değil, iki yüz altı binden ziyade Müslüman, on üç dergâh-ı şerifi, buna göre camii şerifi, medresesi, imareti bulunan Gümülcine ahalisinin sana olan emniyet ve teveccühleri geçirmiştir.” Bk. Muhibban, Yıl 2, sayı: 2, 1 Şubat 1326/ 14 Şubat 1911, ss. 116-117.

84 Muhibban, Yıl 2, sayı: 2, 1 Şubat 1326/ 14 Şubat 1911, ss. 116-117.

görülmüştür. Nitekim ağır bir şekilde alaya alınan mebus Efendi'ye⁸⁵ suallerle karışık verilen şu cevap bu durumu açıkça ortaya koymaktadır:

“Aşurenin muzır olduğu muhakkak imiş, ne için her gün her saat aşure pişiren muhallebicileri men etmek için Şehremâneti'ne bir mektup yazmadınız da kaynayan aşurelerin kaldırılması için Evkâf Nezâreti'ne yalvardınız? Humma kazgan-ı şerif diye kazganlarımızla eğleniniz? Evet, o kazganlar cidden mukaddesdir. Hem benim itikadımca o kazganın altında yanan odunlar; vazifesini bilmeyen bin insandan muhterendir.”⁸⁶

Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar, Hoca Fehmi Efendi'yi tarikatlarla uğraşacağına Gümilcine'de bulunan madenlerin işletilmesini ve dericiliğin ıslah edilmesini sağlamak suretiyle her üç ayda bir fiyatı yükselten Frenk derilerinden yerli esnafı kurtarmasını salık vermiştir. “*Lakin tekyelerin aşuresi gibi mühim işler dururken böyle adi şeyleri kim hatırlama getirir değil mi?*” diyerek tepkisini sert bir şekilde ortaya koyan yazar, böylece tarikat ayin ve ıstılahlarını hakir gören, dışlayan ve değersizleştirerek tarikat ve tekkeleri toplum hayatından tasfiye amacı taşıyan bu tür girişimlere karşı konan genel tavrı da ortaya koymuştur.⁸⁷

Bütün tarikatlarla birlikte Bektâşî gelenekte Ehl-i Bey'in en acılı gününü anımsattığı için ayrıca bir manevi anlam ihtiva eden Muharrem'in onunda aşure pişirme geleneğine olan Hoca Fehmi Efendi'nin bu karşı tavrının, onun ulemadan bir mektep hocası gibi davranıyor olmasına bağlanması göz önüne alındığında yine resmi ideoloji ile bir çatışma zeminine işaret etmektedir.⁸⁸ Nitekim Ahmed Muhtar Bey son dizelerinde bu durumu daha açık bir şekilde ifade etmiştir:

“Tekye sahipleri, asıl sahiplerine güvenerek aşurelerini pişirdiler. Mersiyenin okunmadığı gün; gece kalmadı. Attılar aşureyi gövdeye; ettiler Yezid'e ve Yezidlere

85 “Aman bu ne malumat? Ne tetebbü’? Ne ince düşünüş? Ne âli bir fikir? Müslümanların terakki edeceğini imkan dâhilinde bulmayanlarımıza müjde kaht-ı ricâl olduğunu iddia edenlere teessüf. Kıyıda bucakta ne derin adamlarımız varmış? Ne kafada bir mebusumuz mevcutmuş? Yaşa koca Osmanlı mebusu Paşa! Lakin dediğim kadar yaşa...” Bk. Muhibban, Yıl 2, sayı: 2, 1 Şubat 1326/ 14 Şubat 1911, ss. 116-117.

86 Muhibban, Yıl 2, sayı: 2, 1 Şubat 1326/ 14 Şubat 1911, ss. 116-117.

87 Muhibban, Yıl 2, sayı: 2, 1 Şubat 1326/ 14 Şubat 1911, ss. 116-117.

88 Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar Bey, adı geçen mebusa yazısında da zikrettiği bu kitaptan aşağıdaki alıntılarla cevap veriyor: Meşâyih-i Rufâ'iyeye'den ve İttihat Terakki Cemiyeti azasından Bursa mebusu Tahir Bey'in yeni neşrolunan Müntehâb'ından aynen:

Kur'an tilâvetiyle Müslümanlık olmasa gerek

En Yezid'den âli ibâdın ne farkı var (Muallim Feyzî)

Dini tahkir etmeğe her kim ki add eyler mübâh

Âkıbet-i ducâr bir nekbite bulmaz felâh (Reşad Bey). Bk. Muhibban, Yıl 2, sayı: 2, 1 şubat 1326/ 14 Şubat 1911, s. 118.

laneti. Ne oldu? Evlâd-ı Rasûl için akan o gözyaşları İstanbul'a ayn-ı rahmet oldu. Aşure ise bir nevdeva Muharrem bitmeden kolera bitti. Sizin muzır dediğiniz hal bıçak gibi o belayı kesti attı.”⁸⁹

Bektâşî çevrelerin o ya da bu şekilde sık sık resmi ideolojiyle karşı karşıya geldiğini gösteren bir başka hadisede de Bektâşî çevrelerin ön yargılı davranılmak suretiyle öteden beri kovuşturulması geleneğinin⁹⁰ Meşrutiyet döneminde bile devam etmesine tepki gösterilmiştir. Nitekim Harputlu Zülfü Efendi'ye yazılan bir mektupta “*Hükümetin istibdatta işlediği bir kabahat meşrutiyette cenabet sayılıyor. O halde devri sabıkada olmayan bir zulüm şimdi nasıl olabiliyor?*” diye sorulmuş ve bu dönemde dahi insanların Bektaşî oldukları için kovuşturulup tutuklanmasına karşı çıkmıştır.⁹¹ Bu hususa dair yaşanan bir hadiseye göre Mamuretü'l-Aziz vilayeti jandarma alayının üçüncü Malatya taburunun beşinci Akçadağ bölüğün mülazım-ı sânisinde görev yapan Bektâşî bir şahsın bir Yezid'in sözleriyle sırf Bektâşî olduğu için emekli edilerek ekmeğinden mahrum bırakıldığı hakkında Harputlu Zülfü Efendi namına yazılmış olan mektubun Muhibban'da neşredilemeyeceği ancak bu konuda yapılacak tahkikat sonucu hadise doğru ise yayınlanacağı ifade edilmiştir. Bu hadiseden öyle ya da böyle Bektâşîlerin zaman zaman devlet kademelerinden uzaklaştırılmalarının bu dönemde de sürdüğü anlaşılmaktadır.⁹²

Sosyal ve toplumsal yaşam içerisinde tekke ve zaviyelerin içinde buldukları en önemli güçlüklerden birisi de II. Mahmut döneminden beri Vakfiye Nezareti'nin kurulmasıyla bu kurumların vakıf gelirlerine de el konulmasıydı. Nitekim “*Millet Meclisinde Tekye müzakeresi*” başlıklı yazı Vakfiye Nezareti'nin kurulmasıyla vakıf gelirlerine el konulan tekkelerin içine düştükleri sosyo-ekonomik güçlükleri ortaya koyması açısından son derece

89 Muhibban, Yıl 2, sayı: 2, 1 Şubat 1326/ 14 Şubat 1911: 117.

90 II. Mahmut döneminde Bektaşîliğin yasaklanması ardından Girit'te Kandiya dışındaki Bektaşî tekkelerinin camiye çevrilmesi ve buralarda “birer mescid ile birer mektebbinâ ve inşâ ederek ilm-i hallerin ta'lim ve şeref-i İslâmiyeti icrâetmeleri”nin sağlanması emredilmiştir. Bk. BOA. HAT. Nr. 293/17474-B, 7 Ra 1242/M. 9 Ekim 1826; II. Abdülhamit döneminde de benzer şekilde Bektaşî dergâhına ait iken artık boş olduğu bildirilen Ferecik'teki arazinin, Ma'ârif adına zapt edilerek, varidatının mahallin ibtidaimektebleri için kullanılması emredilmiştir. BOA. MF. MKT. Nr. 174/33, 26 Z 1310/ 11 Temmuz 1893. Bu hadiseler yukarıdaki olayın tarihsel zeminine işaret etmesi açısından önemlidir.

91 Muhibban, Yıl 2, sayı: 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911, s. 128.

92 Muhibban, Yıl 1, sayı: 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913: 135; “Otuz dört yaşında son derece cesur, namuslu, sicili temiz tam manasıyla mükemmel bir zabite memurunun, beş çocuk babası bu biçare aile reisinin, Bektâşî olmasından dolayı bir Yezidin sözleriyle emekli edilerek ekmeğinden mahrum bırakıldığı...” Muhibban, Yıl 1, sayı: 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913, s. 135.

önemlidir. Gelinen son noktanın kritikliği mayısın on ikinci günü dervişlerin, akli başında olan muhiplerin, ne kadar heyecanlı ve düşünceli günleri idi şeklinde duyurulmasından da anlaşılmaktadır. Zira bahsi geçen gün Meclis-i Mebusan'da dergâhların taamiye ve et tayinatının kesilip kesilmeyeceği anlaşılacaktı. Meselenin ne şekil alacağı ile ilgili toplum arasındaki söylentilere yer veren şu cümleler tekke ve tarikatların siyaset kurumunun kararlarına nedenli bağımlı hale geldiğini göstermesi yani devlet-tarikat ilişkilerinin tam anlamıyla bir patronaj ilişkisine dönüştüğünü göstermesi açısından önemlidir:

“Allah'tan başka bir kuvvetin malumu değil iken daha iki gün evvelden mahalle kahvelerinde, kahve ocaklarında, şöyle fena yapacaklar, böyle harap edecekler diye birçok boşboğaz ve gevezelerin sözleri ve bu sözlere inanan saf aptalların ahları, vahları işitiliyor idi.”⁹³

Yazara göre, işin doğrusunu söylemek lazım ise bu işsiz adamların dindar fakat cahil olduklarından bu gevezelikleri doğaldı:

“Zira onlar ilan-ı hürriyeti müteakip gördükleri hareketin, evvela Abdülhamit'in vücudu değil; tekyelerin vücudu kalkması matlup olduğunu anlamışlar ve öyle iman etmişler idi.” Ah vah edip dövünen aptal dervişler de haklıydılar: “Çünkü o saflarda ne kadar duygusuz, ne kadar muhakemesiz olsalar, yine pekâlâ görmüşler idi ki, hürriyet olur olmaz tekyelerde birtakım tedâbir-i islahiye icra olunacak meşrutiyet namına yapılan ilk islahat; makarr-ı hilafette bulunan tekyelerin aşura parasını kesmek olmuştur.”⁹⁴

Bütün bu ifadelerden anlaşılıyor ki reformist çevreler istibdat ile birlikte tekke ve tarikatların da tasfiyesini arzu ediyor ve bekliyorlardı. Tarikat çevreleri ise başlarına gelecek ve ıslah projesi olarak kendilerine sunulacak olan tasfiye politikalarının ne denli ağır faturalar çıkaracağı konusunda derin endişe taşıyorlardı. Aslında bu durum giderek sosyal ve içtimai hayatın dışına itilen tekke ve tarikatların sonuna da işaret etmekteydi. Nitekim Kastamonu mebusu Hoca Ahmet Mahir Efendi, tekke ve zaviyelerin taamiye, kurban paralarının verilmesini, Mevlevihanelere ayrılan tahsisat meselesi ve bu yerlere yöneltilen ağır eleştirileri mebusan meclisinde tarikatlar adına

93 Muhibban, Yıl 1, sayı: 6, 1 Haziran 1327/ 14 Haziran 1911, s. 149.

94 Muhibban, Yıl 1, sayı: 6, 1 Haziran 1327/ 14 Haziran 1911, s. 149); “Şehrimizde aşure parası kesilen iki yüz elli, üç yüz tekye mevcuttur. Bu tekyelerde en az yüzer derviş bulunsa İstanbul'da yalnız otuz bin kişi eder. İşte bu kadar adam; kendilerince pek mukaddes bildikleri bir tatlıdan mahrum edilmiştir... bu adedi... târikine sülûk ettirmeyi hükümetin feda etmesine karşı, hazine-i devletin de ettiği istifade senede yalnız elli sekiz lira. Çünkü bir tekyenin seneden seneye aldığı aşure parası yalnız otuz kuruştan ibaret idi... İşte ayda hazine-i devletin dört buçuk, beş lira istifadesine karşı otuz bin kişinin mahzun olmasını caiz gören kuvvetin hükümet-i hâzıra olduğuna itikat eden cahil derviş, mensup olduğu dergâhının bu defa da ekmeği, eti kesileceği(nden)... şüphe etmez idi.” Bk. Muhibban, Yıl 1, sayı: 6, 1 Haziran 1327/ 14 Haziran 1911, s. 149.

göğüslemeye çalışmıştır. Bir tekkenin gündelik ihtiyaçları, bir dervişin harcama kalemleri gibi konulara dikkat çeken Ahmet Mahir Efendi buralara tahsis edilmeye çalışılan “*yevmi yüz kuruşla*” bu teşkilatların geçimlerini sağlamayacaklarını kaydetmiştir.⁹⁵ O, maliye ve evkaf hazinelerinden tahsisatı olan tekke ve zaviyelerin bu gelirlerinde kesinti yapılmasına da karşı çıkmış Kastamonu’da Şeyh Şaban Veli dergâhını örnek göstererek bu dergâhın taamiyesinin indirilmesine itiraz etmiştir.⁹⁶

Yazının devamında ise tarikatların zamanın dayattığı bu tür saldırılara karşı kendilerini savunmalarının reçetesi olarak gerek yerelde gerekse Mebusan Meclisi’nde tekke, tarikat çevrelerini temsil eden onların hak ve hukukunu savunan vekil ve idareci sayısını artırmaları olarak gösterilmiştir.⁹⁷ Zira bu tekke ve tarikatlar için modern kurum ve kurullar içerisinde yer alma, yeni devlet ve cemiyet hayatı içerisine konuşlanma gibi köklü değişiklikler ihtiva eden bir sürece de işaret etmektedir.⁹⁸

95 “Şimdi bir mevlevîhane ne suretle idare olunur, onu da söyleyeyim: Her Mevlevî derviş her nerede bulunursa bulunduğu memleketin Mevlevîhane’inde yaşar, şeyhten hamam parası alır, sabun parası alır, kahve parası alır, çamaşır, gasl parası, yağ mumu parası da alır, bununla beraber haftalığı da vardır. Onu da alır. Bir Mevlevîhane’de zaman olur ki on kişi, zaman olur ki kırk kişi, zaman olur ki elli kişi bulunur. Şimdi yüz kuruşla bir Mevlevîhane idare olunur diyerek gerek hazine-i maliyeden ve gerek evkaftan bunca senelerden beri verilmede olan tahsisatını kesip de yalnız yevmi yüz kuruş verilsin demek nasıl doğru olur?” Bk. Muhibban, Yıl 1, sayı: 6, 1 Haziran 1327/ 14 Haziran 1911, s. 150.

96 “Bu tekeye benim nazar-ı tetkikimden geçmiş bir dergâhtır. Halvet çıkarmak Halvetlilerin esas tarikindedir. Senede hiç olmazsa müteferrikan beş yüz, altı yüz kişi gelir. Bunlar on ve daha ziyade gün halvet çıkarırlar. Böyle müddet halvet on gün, on iki günde kalmaz. Her mübarek gün, her mübarek ay, şeyhinin üzerindedir. Böyle bir dergâha ayda beş yüz kuruşla nasıl yer, geçinir, bunun kahvecisi yok mu? Derviş-i Muhammed yok mu? Hizmetçisi yok mu? O dergâhta Halvetilere hizmet edecek adamı yok mu? Bunların topu o taamiyeden yer.” Bk. Muhibban, Yıl 1, sayı: 6, - 1 Haziran 1327/ 14 Haziran 1911, s. 151.

97 Muhibban, numara 6, ikinci sene, 1 Haziran 1327/ 14 Haziran 1911, s. 150.

98 Muhibban Yazarı, Hoca Mahir Efendi’nin Mebusan Meclisinde tekke ve tarikatları savunan tutumuna işaret ederek: “Bunları dikkatlice gözden geçirmeli yüzlerce defa okumalı ve okutmalı. Dervişler; akıllarını başına almalı. Bazı Şeyhler kıskançlıkları bırakmalı. Bir buçuk sene sonra mebus intihabında ittihad edip Hoca Ahmed Mahir Efendi (Hz.) gibi hiç olmaz ise yedi, sekiz mebus çıkarmalı. Eğer bu defa beldeye intihabında yaptığımız gibi (Adam sende banane? Kim olursa olsun) diye ehemmiyet vermez de intihab ettiğimizi tanımayız? Nasıl ümmi öğrenmiş olmaz isek gelecek devre-i ictimaiyyede bize hiç ehemmiyet veren olmaz. Tekyelerimizin hukuku tanınmaz, mahvolup gideriz. Her zaman meclis-i mebusanda tesadüf olarak böyle Bursa mebusu Mahir beyefendi Hz. Bulunmaz (o zaman)... tekyelerde tekke hayatının bittiği şeyh evlatlarının uçuruma düştüğü gündür.” Bk. Muhibban, Yıl 1, sayı: 6, 1 Haziran 1327/ 14 Haziran 1911, s. 149.

Sonuç

Muhibban dergisi bir taraftan tasavvuf, tarikat ve tekkelerin girdiği dar boğazın diğer taraftan da II. Meşrutiyet rejimi ile ortaya çıkan özgürlükçü havanın bir mahsulü olarak ortaya çıkmıştır. Bu özgürlük ortamı Muhibban'a tasavvuf ve tarikatları özellikle II. Mahmut'tan beri örselenen ve resmi İslam karşısında ötelenen Bektâşîliği savunma fırsatı verirken aynı zamanda da tarikatlara yönelik eleştirilerin dozajının artmasına da fırsat tanımıştır. Muhibban, gerek modernleşme baskıları ile şekillenen siyasi sosyal ve ekonomik politikalarla tarikatların sosyal ve içtimai hayattan soyutlanmalarına gerekse itikadî bir takım gerekçeler gösterilerek özellikle Rafızî olmakla itham edilen tasavvufi çevrelerin ve irfan geleneklerinin meşruiyet dairesi dışına itilmelerine karşı yoğun bir mücadele vermiştir. Taassubiyet, mezhepçilik, sofuluk gibi kavramlar üzerinden bütün ayırıştırıcı ve ötekileştirici oluşumlara karşı çıkmıştır. Muhibban, insanîyetlik, erdemli insan, bütün insanların eşitliği, tarikatlar arasında ayırım yapılamayacağı ve her tasavvufi yorumun ayrı bir mana derinliğine sahip olduğu gibi kendince ilkesel kavram ve kurallar üzerinden tevhit ve birlik mesajları vermiş, tasavvuf ve tarikatlara eski itibarını yeniden kazandırmak için yoğun mesai harcamıştır.

Kaynakça

A-Arşiv ve Süreli Yayınlar

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Hatt-ı Hümâyûn Tasnifi: HAT

Ma'ârif Nezareti Mektûbî Kalemî: MF. MKT

Meşihat Arşivi (MA)

Tekke Zaviye Defteri, Nr. 1771: TZD

Tedkik-i Müellefat Müzekkire ve Tedkik-i Mesâhif-i Şerîfe Kayıt Defteri, Nr. 1784: TMM

Muhibban Dergisi

Yıl 1: 1, 4, 6. sayılar; Yıl 2: 2, 3, 4, 5, 7-8, 9. sayılar; Yıl 3: 1, 3 ve 4. sayılar (Alıntı yapılan sayfa numaraları metin içerisinde verilmiştir)

B-Kaynak Eserler ve Araştırmalar

Akhîsarlı Şeyh İsmâ Menâkıbnâme'si, (Haz. Sezai Küçük - Ramazan Muslu), Aşiyân Yayınları. Sakarya 2003.

Bruinessen, Martin Van, *Ağa, Şeyh, Devlet*, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.

Es'ad Efendi, *Üss-i Zafer*, (haz.: Mehmet Arslan), Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005.

Kara, İsmail, "Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2005.

Kara, Mustafa, " Cemiyet-i Sufiyye", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 7, Ankara 1993, s. 335.

-----, *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.

-----, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı Hal Tercümeleri Tarikatlar İstihlaları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.

- Koca, Ferhat, "Mûsâ Kâzım Efendi"*Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 31, 2006, ss. 221-222.
- Kurnaz, Cemal ve Tatçı, Mustafa, *Emir Buhari*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999.
- Küçük, Hülya, *Kurtuluş Savaşında Bektaşiler*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2003.
- Işık, Zekeriya, *Şeyhler ve Şahlar-Osmanlı Toplumunda Devlet-Tarikat İlişkilerinin Gelişim ve Değişim Süreçleri*, Çizgi Yayınları, Konya 2015.
- , "Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim-Kültür Politikaları Yoluyla Bektaşilik Ve Kızılbaşlığı Tasfiye Girişimleri (1826 Sonrası)", *Gazi Üniv. Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 76, Ankara 2015, ss. 31-53.
- Maden, Fahri, "Muhibban Dergisinde Alevilik-Bektaşilik ile İlgili Yazılar, Şiirler ve Haberler", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6, Ankara 2013, ss. 125-173.
- Özer, Ekrem, *Osmanlı'da Tekke ve Tarikat İslahatları-II. Mahmut Dönemi ve Sonrası*, Doktora Tezi, Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2007.
- Selçuk, Hava, XX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Alevi Toplumuna Bakışı (Ordu Örneği), *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 59, Ankara 2011, ss. 71-90.
- Soyyer, Yılmaz, *19. Yüzyılda Bektâşilik*, Frida Yayınları, İstanbul 2012.
- Şimşek, Halil İbrahim, "Türk Modernleşmesi Sürecinde Tasavvuf Alanında Ortaya Çıkan Bazı Yöntem Tartışmaları", *Hitit Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/9, Çorum 2006, s. 7-40.
- Taşgın, Ahmet, "Alevi-Bektaşî Edebiyatında İlk Örnek: Muhibban", *Folklor/Edebiyat*, Sayı: 39, 2004/3, ss. 231-240.
- Varol, Muharrem, *Bektaşiliğin İlgası Sonrasında Osmanlı Devleti'nin Tarikat Politikaları (1826-1866)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2011.
- Yolcu, Nilgün, "II. Meşrutiyet'te Yayınlanan Bektâşilikle İlgili Bir Dergi: Muhibban", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 7, Ankara 1998, ss. 37-44.