

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA EĞİTİM-KÜLTÜR POLİTİKALARI YOLUYLA BEKTAŞILIK VE KIZILBAŞLIĞI TASFİYE GİRİŞİMLERİ (1826 SONRASI)

Zekeriya IŞIK*

Öz

Modernleşmenin Avrupa'da ve Asya'da yaygınlaştığı bir dönemde Osmanlı İmparatorluğunda da siyasi, askerî, dinî, ekonomik ve kültürel hayatın hemen her alanında ciddi değişim ve dönüşümler yaşanmaya başlanmıştır. Modernleşme, Osmanlı İmparatorluğunda merkezileşme ve tekelleşme diye tabir edebileceğimiz bir süreci doğurmuştur. Sonuçta devlet, pek dağınık duran dinî ve tasavvufî zümreleri resmî İslam'ın inanç, zihin ve kültür dünyasında buluşturarak ve eriterek birbirine eklemlenmiş, kenetlenmiş homojen bir Müslüman toplum oluşturmak için eğitim ve kültür politikalarını işe koşmuştur. Aslında bu uzun soluklu eğitim ve kültür politikaları, devletin zaman zaman uyguladığı yıpratıcı ve daha problemlili sonuçlar doğurabilen aktivist eylemlerinden daha etkili sonuçlar doğurmuş görünmektedir. İşte bu çalışma resmî ideoloji ile problemlili durumu bu dönemde daha marjinal bir hal almış olan Bektaşî ve Kızılbaş çevrelerin söz konusu politikalar yoluyla dönüştürülmesi çabalarına dikkat çekmek amacıyla hazırlanmıştır. Bu politikaların, mekteplerin yaygınlaştırılması, çeşitli kurumlarda görev yapan ulemanın işe koşulması, yeni açılan mekteplerde okutulacak eserlerin telifi ile söz konusu muhalif çevrelerin inanç ve zihin dünyasını yansıtan kitap, risale vb. yayınların yasaklanması, toplatılması gibi çok yönlü yürütüldüğü anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşilik, Kızılbaşlık, Osmanlı, eğitim, tasfiye

LIQUIDATION INITIATIVES TO BEKTASHISM AND QIZILBASHISM THROUGH THE POLICIES OF EDUCATION- CULTURE IN THE OTTOMAN EMPIRE (1826 AND AFTER)

Abstract

During a period when modernization widespread in Europe and Asia, severe changes and transformations started to be experienced in almost every area of political, military, religious, economic and cultural life in Ottoman Empire as well. Modernization led to a process which may be called centralization and monopolization in Ottoman Empire. Ultimately, causing religious and mystical communities standing quite scattered to get together and melting them in the faith, mental and cultural world of official Islam, the state exercised the educational and cultural policies to shape up a homogenous Muslim society articulated, interlocked to each other. In fact, these long – term educational and cultural policies appear to have led to consequences more effective than activist actions which might generate tiresome and more

* Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Çorum/Türkiye, zekeriyaaisik77@gmail.com

DOI: 10.12973/hbvd.76.172

problematic outcomes the state exercises from time to time. Here, this study has been drawn up in order to draw attention to the efforts of converting the problematic situations with the official ideology regarding Bektashi and Kizilbash environments that turned into a more marginal status in this period through said policies. It is understood that these policies were carried out in multidirectional way by the dissemination of schools, employment of scholars who served in various institutions, copyrights of the works to be employed at the schools to be newly opened and banning and recall of publications such as the books, brochures etc. reflecting belief and mental world of the related opponent environments.

Keywords: Bektashism, Kizilbashism, Ottoman, education, liquidation

1. Giriş

Bektaşiliğin yasaklanması ve sonrasında yaşanan gelişmeler bugüne kadar genellikle Bektaşî-Yeniçeri bağlantıları (Varol, 2011: 61; Çift, 2003: 249-268, 251), Bektaşî tekke ve zaviyelerinin kapatılması, ileri gelenlerinin idam, hapis ya da sürgün edilmeleri, Bektaşî tekkelerinin başına Sünnî ekolden oldukları kabul edilen tarikat çevrelerinden şeyhler atanması gibi daha çok tarikata yönelik sert müdahaleler üzerinden tartışılmıştır (Soyyer, 2012: 61-109). Hatta bu aktivist tutumun yer yer artması ya da azalmasına bakılarak Bektaşilik üzerindeki devlet baskısının azaldığı veya tamamen kalktığı gibi yorumlara gidilmiş, dönemin padişahları da söz konusu tavırlarına göre Bektaşî karşıtı ya da sempatic olarak değerlendirilmişlerdir (Hasluck, 2012: 58; Ortaylı, 1995: 287; Varol, 2011: 61; Çift, 2003: 252-253)¹.

Oysaki devletin, II. Mahmut döneminden başlanıp giderek daha sistemli bir şekilde eğitim ve kültür alanlarına ağırlık verilmek suretiyle orta ve uzun vadede, Bektaşî, Şii, Kızılbaş şeklinde anılan ve Rafizî nitelemesi ile genelleştirilen resmî İslam dışındaki bütün çevreleri Sünnî Hanefî İslam ekseninde aynı kültür havzasında bütünleştirmeyi hedeflediği anlaşılmaktadır. Yani operasyonların azalması ya da bitmesi bu çevreler üzerinde değişim ve dönüşümü hedefleyen tasfiye politikalarının sona erdiği anlamına gelmemektedir². İleride yapılacak olan kapsamlı çalışmalar XIX. yüzyılda söz konusu çevrelerin resmî İslam'a ne oranda devşirildiği; başka bir deyişle de bu, eğitim ve kültür politikaları yoluyla tasfiye çalışmalarının ne kadar başarılı olduğunu ortaya koyacaktır. İşte bu çalışma sözü edilen politikalara dikkat çekmek ve daha sonra bu alanda yapılabilecek kapsamlı araştırmalara zemin oluşturmak amacıyla hazırlanmıştır.

2. Mektepler (Resmî İdeolojinin Yaygınlaştırılması) Yoluyla Bektaşî ve Kızılbaş Çevrelerin Tasfiyesi

II. Mahmut'tan itibaren Osmanlı modernleşme-merkezleşme siyasetinin bir gereği olarak fert ve toplumun yeniden inşa edilmesi amacıyla çok ciddi yeni eğitim ve öğretim hamlelerinin yapıldığı görülmektedir. Söz konusu bu hamleler eğitim sisteminin Batılı normlar eşliğinde yeniden yapılandırılmasını öngörüyordu; ancak

bunun geleneksel devlet ve toplum anlayışı ile özdeşleşmiş olan ulema ve medreselere rağmen yapılması çok güç bir işti. Yani yenisinin hayata geçirilmesi için eskisinin tasfiyesi; bu mümkün olamadığında ise en azından etki ve güç alanının daraltılması gerekmekteydi (Kodaman, 1999: 1; Okumuş, vd., 2006: 232). Diğer taraftan da hemen her türlü ayrılmaya rağmen üst bir kimlik altında birleşmiş modern bir Osmanlı Müslüman toplumu oluşturmak için halkın çoğunluğu tarafından benimsenen, kolay anlaşılır, pratik ve pragmatik hasletleri olduğu daha önceden tecrübe edilen Sünni İslam, birleştirici bir tutkal vazifesi görmesi için öncelenmiştir (Kara, 2005: 564).

Paradoks gibi duran bu iki husus aslında bir taraftan dinin ve ulemanın modern kurumlar nezdinde giderek kamusal alandan tecrit edildiği böylece siyasal ve toplumsal alanın sekülerleştiği bir durumu doğurmuştur. Diğer taraftan da hedeflenen modernleşme dinin ve dinî çevrelerin desteğini zorunlu kıldığından Hanefi Sünni İslam bu kez daha güçlü bir şekilde yeniden “meşrulaştırıcı”; Batı’dan gelen modern anlamda merkezîyetçi bir devlet ve toplum/millet inşa edilmesi baskısı karşısında ise farklı mezhebî ve tasavvufî ekolleri Sünnilik çatısı altında toplayarak “bütünlleştirici” bir fonksiyonla resmî ideolojideki yerini yeniden tanımlamış ve almıştır. Böylece Karpat’ın da (2010:164) ifade ettiği gibi merkezi hükümet bir taraftan devlet ve toplumun geleneksel İslami karakterini koruduğunu iddia etme, diğer taraftan da bu iddianın meşrulaştırıcı etkisinin himayesinde uzun vadeli ve kapsamlı modernizasyon hamlelerine girişme imkânı bulmuştur.

Özellikle II. Mahmud, 1826’da Yeniçeri Ocağı’nı kaldırdıktan sonra, modern fert ve toplumun inşasının temel eğitim kurumlarından başladığını görerek sıbyan mekteplerini ıslah etme yönünde çabalar sarf etmiş ve temel eğitimin yaygınlaştırılması için büyük çaba göstermiştir. Bu dönemde kurulan Meclis-i Umûr-i Nâfia, Daru’ş-Şûra-yı Bâb-ı Ali, Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye gibi kurumlar eğitim işleriyle dolaylı olarak ilgilenirken Mekâtib-i Rüşdiyye Nezareti ise mahalle mektepleri ve açılması düşünülen rüştiyelerin idaresi için doğrudan yetkili kılınmıştır (Yolalıcı, 1994: 437-438; Kodaman, 1999: 11). Bu gelişmeler özellikle Tanzimat’tan itibaren modern, seküler devlet ve toplum anlayışının yerleştirilmesinde, eğitimin daha da ön plana çıkartılmasına zemin hazırlamıştır. Bu amaçla ülkenin eğitim ile ilgili meselelerini müzakere ederek gerekli reformları yapmak amacıyla Meclis-i Ma’ârif-i Umumiye (1846), ardından da bu kurumun icra organı olarak sıbyan ve rüştiye mekteplerinin sevk ve idaresi amacıyla Mekâtib-i Umumiye Nezareti (1846) kurulmuştur (Kodaman, 1999: 8-12; Yolalıcı, 1994: 437-438). Bu sürecin ilerleyen aşamalarında Ma’ârif-i Umumiye Nizamnamesi (1869) yayınlanmıştır. Nizamname Osmanlı eğitim ve öğretim zihniyetini kökünden revize etmek ve bu alanda uygulanacak siyasi ve sosyo-kültürel politikalara yön vermek amacıyla hazırlanmıştır. Yolalıcı (1994: 440-441), bu sürecin eğitim teşkilatının yapılandırılmasında Ma’ârif Nezâreti’nin yetki ve kapsam alanının genişletilmesinde, Meclis-i Kebir-i Ma’ârif’in kurularak

hem okutulacak kitapların telif ve tercümesi hem de okulların alt yapı ihtiyaçlarının temininde, Vilayet Ma'ârif Meclislerinin ve taşrada ilk kez Ma'ârif müdürlüklerinin tesisinde çok önemli gelişmelere zemin hazırladığını ifade etmiştir (Yolalıcı, 1994: 440-441). Nizamnamede okul türleri³ ayrıca her okulda hangi derslerin okutulacağı, okulların nerelerde ve nasıl açılacağı, kız ve erkek öğrencilerin hangi yaşlarda okullara alınacakları, okulun tahsil süresi ve görev alacak olan muallimlerin nitelikleri gibi temel hususlar ayrıntılı bir şekilde belirlenmiştir (Yolalıcı, 1994: 440-441; Kodaman, 1999: 63-64).

Aşağıda da izah edileceği üzere yürütülen bu eğitimde modernleşme hamlesi, toplumun bir kültür havzasında bütünleştirilmesi süreciyle birlikte yürütülmüştür. Modernleşme diğer emsalle-rinde olduğu gibi Osmanlı toplumunda da benzeşmeyi ve aynlaşmayı beraberinde getirmiştir. Modernleşme paradigması, geleneksel yapıların çeşitliliği ve verimsizliğini problemleri göstererek temel gayesini bu problemleri yok etmek üzere belirlemiştir (Taşğın, 2013: 10) sonuçta çoğulculuk yerini giderek hemen her alanda tekelleşmeye bırakmıştır. XIX. yüzyıla kadar farklı anlamlara ve kesimlere işaret eden Bektaşî, Kızılbâş, Şii, Rafizî gibi isimlerle anılan çevreler de giderek aynı kategoride birlikte anılmaya başlanmış ve yine hep birlikte resmi ideoloji için problemleri kabul edilerek kısa vadede idari, adli ve askerî uzun vade de ise eğitim politikaları yoluyla bir değişim ve dönüşüme tabi tutulmuşlardır. Söz konusu bu değişim ve dönüşümü sağlamak amacıyla en çok sıbyan mekteplerinden faydalanılmak istendiği anlaşılacakla birlikte aşağıda bazı arşiv vesikalarında da görüleceği üzere rüştiyeler ve idadiler de işe koşulmuştur⁴.

“Mekteb-i Sıbyan, Muallimhane, Mektephane, Mahalle Mektebi” gibi adlarla anılan sıbyan mektepleri (Yolalıcı, 1994: 449; Kodaman, 1999: 57; Baltacı, 2004: 6-7) Ahunbay'ın (2004: 7) verdiği bilgilere göre çoğunlukla tek odalı ahşap veya kâgir yapılarıdır. Şahin (1991: 445-447), bu yapıların genellikle camilere bitişik büyük bir odadan ibaret olduğunu ayrı olarak yapılanların çoğunlukla büyük camilerin bitişğinde; odalar durumunda olanların ise küçük camilerle köy camileri içinde bulunduğunu belirtmiştir. Şahin, bu mimari yapılanmanın teorik bilgiler yanında çocuklara öğrendiklerini pratiğe dökme, dolayısıyla onlara dinî bilgilerini yaşantılarıyla özdeşleş-tirmelerini sağladığını ifade etmiştir. Böylece öğrenciler dinî bilgiler, beş vakit namaz ve sünnetler konusunda bir alışkanlık kazanmıştır. Nitekim Mekatib-i İbtidaiye Talimat-ı Mahsusası'nda bu okullardaki öğretmenlerin görevleri tarif edilirken de bu durum açıkça görülmektedir:

“Öğretmenler öğrencilerine karşı sadece ders okutmakla mükellef zorunlu olmayıp, aynı zamanda çocuklara her yönden örnek olacaklar, öğrencilerine verdikleri öğütlerle kendileri bizzat amel (işleyip yapan kimse) olacaklar ve beş vakit namaz-

larını kendileri eda ettikleri gibi, öğrencilerini de alıştıracaklar...” (Aktaran: Şahin, 1991: 447).

Sıbyan mekteplerinde Müslüman Türk çocuklarına ders okutan öğretmenler genellikle med-rese tahsili görmüş, halkın itimat ve sevgisini kazanmış, iyi ahlak sahibi, imam ve müezzin gibi kimselerden, kız mektepleri için de Kur'an hatmetmiş kadınlardan seçildiği kaydedilmiştir (Şahin, 1991: 450-451; Bozkurt, 2010: 64; Yolalıcı, 1994: 449; Baltacı, 2004: 7)⁵. Ma'ârifî Umumiye Nizamnamesinde söz konusu okullarda görev alacak olan muallimlerin Darümuallimîn mezunu olması şartı getirilmişse de (Kodaman, 1999: 63; Baltacı, 2004: 7) imparatorluk sathına yayılacak kadar muallim mektebi açılmamış ve muallim yetiştirilememiş olduğundan gelecekteki yapının büyük oranda sürdüğü görülmektedir. Diğer taraftan devletin hedeflediği Rafizî çevrelerin değişim ve dönüşümünü sağlamak için özellikle ulemayı işe koşmak istediği de göz ardı edilmemelidir.

Nitekim devletin bu niyeti belgelerde açıkça görülmektedir. Mesela Yanya'nın bazı kazalarında yayılmakta olan Şiilik, Rafizilik ve Bektaşilik ile vaktiyle tesis edilen Rum ve Ulah mekteplerine karşı tedbir olmak üzere “*itikadî sahih muallimler*” idaresinde mektepler açılması için Ma'ârif Nezaretî'ne müracaat edildiği görülmektedir (BOA. DH. MKT. Nr. 285/ 25, 19 Ra 1312/ 18 Kasım 1894). İtikadî sahih muallimlerden Ehli Sünnet inancına sahip eğitimcilerin kast edildiği ortadadır⁶. Bir başka kayıta geçen şu ifadeler ise muallimlerde aranan nitelikleri daha da belirginleştirmektedir: Mekâtib-i İbtidâîye'nin ıslahı ve çoğaltılması, Kızılbaş köylerinde de kâfi miktarda mektep tesis edilmesinden bahsedildikten sonra bu mekteplerde “*fâzıl, ilim ve irfan sahibi muktedit muallimler*” görevlendirilmesi emredilmiştir (BOA MF. MKT. Nr. 848/62). Yine başka bir hadisede “*Kızılbaşların ve sair cehelenin ahâli-i islâmiyye'nin akâid-i dîniyyelerini ihlâl*”, “*seriât-ı garra-i islâmiyyeye münâfi*”, oldukları yerlerde “*akâid-i dîniyye'nin ıslahı*”, “*Akâid-i sahihe-i dîniyyenin muhâfaza ve selâmeti*” için icraatta bulunulduğu belirtilmiştir (BOA. BEO. Nr. 2242-168092, 22 L 1321/30 Aralık 1903). Burada önemli olan bu icraatların ulema maharetiyle ve eğitim-kültür faaliyetleri aracılığıyla gerçekleştirilecek olmasıdır (Işık, 2015: 348; Zubaida, 2008: 219). Söz konusu kayıta geçen “*Akâid-i dîniyyeyi telkîn edecek ulemanın...*” bir başka belgede geçen “*akâid-i sahihe-i dîniyyeyi telkîn edecek ulemanın*” ifadeleri “*sahih İslâm*” vurgusuyla birlikte değerlendirildiğinde devletin, ıslahı düşünülen çevreleri ulemanın marifetiyle resmî İslam'a (Hanefî Sünnî İslam) dönüştürmeye çalıştığını açıkça göstermektedir (BOA. BEO. Nr. 2227/166987, 6 N 1321/ 26 Kasım 1903; Işık, 2015: 348)⁷. Burada Bektaşî ve Kızılbaş inanç dünyası ile pratiklerinin yaşatılması ve aktarılmasının Sünnî İslâm geleneğinin tek gerçek olarak kabul edilmesiyle birlikte imkânsızlaştığı ortadadır (Talas, 2010: 33).

Sıbyan ya da yeni adıyla iptidai mekteplerine⁸ tekrar dönecek olursak okutulan dersler ve derslerin haftalık program içerisindeki ağırlıklarına bakıldığında da devletin resmi ideoloji doğrultusunda bir din ve kültür birlikteliği sağlamaya, muhalif çevreleri ise böylece tasfiye etmeye çalıştığını anlamak güç değildir. Zira modernleşme ve sekülerleşme hamlesine rağmen geleneksel derslerin sayısı ve ağırlığı bunu açıkça göstermektedir. Nizamnamede derslerin “*Usulü cedide veçhile Elifba, Kur’an, Tecvid, Ahlaka Müteallik Risaleler, İlm-i Hal, Yazı, Fenn-i Hesap, Tarih-i Osman, Coğrafya, Malumat-ı Nafia*” olduğu görülmektedir (Yolalıcı, 1994: 450-451; Baltacı, 2004: 6-7)⁹. Derslerin ağırlıkları ise salnamelerden açıkça takip edilebilmektedir. Üç yıl üzerinden uygulandığı anlaşılan programa göre birinci yıl gerek şehirde gerekse köy iptidailerinde dinî derslerin büyük bir ağırlığa sahip olduğu görülmektedir. İkinci yıl şehir ve köy iptidailerinin her ikisinde de dinî derslerin haftalık ders saatinin yarısından biraz fazlasını oluşturduğu, üçüncü yıl ise dinî derslerin toplam haftalık ders yükünün hemen hemen yarısını oluşturduğu anlaşılmaktadır (Taşkın, 2013: 1331). Bütün bu bilgilerden anlaşılacağı üzere her ne kadar yapılan yeni düzenlemelerle sıbyan/iptidai mekteplerine dünyevi dersler konulmuş ise de dinî, din kültürü ve ahlak bilgisine dair derslerin hazırlanan programlarda etkin konumunu koruduğu hemen anlaşılacaktır. Bu durumun tarihsel zemini 3 Rebiûlahir 1261/11 Nisan 1845 tarihli Takvim-i Vakayî’de Meclis-i Muvakkat’ın açılışı hakkında bilgi verilirken şu şekilde ifade edilmiştir:

“... Cemiyetten her bir ferдин ilk önce dinî meseleleri ve farzları bellemesi ve kendi işlerinde başkasına muhtaç olmayacak derecede tahsil etmesi insanlığın icabıdır. Sonra faydalı ilimleri, fenleri öğrenmesi ve mümkün olduğu kadar malûmat, âb ve fezâil sahibi olmağa çalışması icap eder...” (Kodaman, 1999: 10).

Diğer taraftan reformcularla gelenekçiler arasındaki ikircikli yapı bu alanda da ortaya çıkmış reformcuları temsil eden Tanzimatçılar ile geleneksel yapıyı savunan ilmiye sınıfından bazı çevreler sıbyan mektepleri üzerinde büyük bir nüfuz mücadelesine girmişlerdir. Medreselerin bu okulları kendi alt yapısı olarak görmesi ile reformcuların büyük toplumsal değişim ve dönüşüm hamlesinin ancak temel eğitimden başlanılmak suretiyle gerçekleştirilebileceği yolundaki kanaatleri söz konusu mücadeleyi hızlandırmıştır. Sonuç olarak Sıbyan mekteplerinin medresenin nüfuz alanında kalması (Kodaman, 1999: 66-67) hem ulemayı modernleşme çabalarını yavaşlatan hem de onun içinde olan bir konuma yerleştirmiştir. Modernleşmenin öngördüğü fert ve toplumun inşasında böylece ulemanın temsil ettiği Sünni İslam birleştirici bir güç unsuru olarak tarafların mutabakatıyla resmi ideolojideki yerini bir kez daha almış görünmektedir. Öyle ki modern zamanların eğitim-öğretim programları içinde önemli bir yeri olduğunu gördüğümüz resmi ideolojiyi yeni yetişen bireylere nakşetme amaçlı olarak okullarda her gün ya da her hafta periyodik olarak öğrencilere okutturulan metinlere benzer bir uygulamanın dahi iptidâi mekteplerin-

de okutulduğu görülmektedir. Mesela Şahin (1991: 1331) her gün akşam paydos zamanında üç defa “Salat-ı Münciye” ve perşembe günleri “Subhaneke” duasının öğrencilere okutulduğunu kaydetmiştir.

Bugünkü ortaokul düzeyindeki okullara denk düşebileceğini söyleyebileceğimiz Rüştiyelerde ise yine dinî derslerin olduğu ancak ağırlığın pozitif derslere kaydırıldığı görülmektedir. Ancak Rüştiyelere Kur’an-ı Kerim’i hatmetmiş ve İlm-i Hal okumuş talebelerin alınmasının öngörülmesi; Rüştiye ve İdadilere varıncaya kadar gerekli dinî bilgi donanımının sağlanması gerektiğinin düşünülmesiyle alakalı olmalıdır. Kaldı ki buna rağmen Rüştiyelerde Birgivi Risalesi ve diğer ahlak kitaplarının 1846 talimatnamesine göre de Kur’an-ı Kerim, Akâid ve Arapça derslerinin okutulduğu belirtilmektedir (Taşkın, 2013: 1332; İleri, 1998: 27). İleri’nin (1998: 27) belirttiğine göre 1903’te Ahlak Dersi, Kur’an ve Ulum-ı Diniye birlikte tek ders olarak okutulurken 1904 Ma’ârif Komisyonu bunların ayrı dersler halinde okutulması kararını almıştır. İdadilerde ise 1316 (1898) Ma’ârif Salnamesinde Rüştiyeler ile birlikte verilen 7 yıllık bir programda her yıl olmak üzere “Maa Tecvid Kur’an ve Ulum-i Diniyye” adında bir dersin yer aldığı yine İleri, tarafından kaydedilmiştir (İleri, 1998: 31).

Buraya kadar kaydedilen veriler ışığında bu yeni tip eğitim ve öğretim hamlesinin ön gördüğü Osmanlılık şuuru yaratma, toplumu bir medeniyet ve kültür havzasında buluşturma ve birleştirme girişiminin güçlü dinsel boyutu dinî zümreler üzerinde şüphesiz derin etkiler bıraktığı söylenebilir. Özellikle Bektaşiler ve Kızılbaşlar gibi devlet ile ideolojik ve ontolojik anlayışları farklı olan dinî ve tasavvufî çevreler bu durumdan doğrudan etkilenmişlerdir. Devlet, söz konusu sosyo-kültürel kimlik dönüşümünü sağlamak, başka bir deyişle bu tür inanç gruplarını tasfiye etmek için Erzurum, Sivas, Mamuratülaziz gibi bu toplulukların yoğun olarak yaşadığı her yerde iptidâî mektepleri açmaya çalışmıştır. Zaten kayıtlarda buralarda Mekâtib-i İbtidâîyyelerin açılmasının gayelerinden bahsedilirken Kızılbaşların “*ıslah-ı akâid ve men’i mefâsidi*” (BOA. BEO 2582/193576, 18 Ra 1323/ 18 Mayıs 1905) Anadolu’da ve özellikle Sivas civarında “*halkın akâid-i İslâmiyyelerini idlâl eden Kızılbaş taifesinin izalesi için*” bu mekteplerin ıslah edilerek, çoğaltılması, Kızılbaş köylerinde yeterli miktarda mektep kurulmasının istendiği görülmektedir (BOA MF. MKT. Nr. 848/62; Işık, 2015: 348). Baha Said Bey ise XX. Yüzyıl başlarında dış güçlerin ve yerel iş birlikçilerinin bu bölgede ne kadar Türk, Ermeni, Kürt, Şii, Sünni, Kızılbaş, Yezidi, Sufiyan ve Nastûri olduğunu tespit ederek tefrikalar yaratmanın peşinde olduğunu belirterek konuya farklı bir boyut kazandırmıştır. Ona göre düşman Türkiye’nin dağılmasını dinsizlikte görmüştür (Baha Said Bey, 2000: 34). Bu tespitler aslında Osmanlı Devleti’nin söz konusu eğitim ve kültür politikalarında sadece modernleşme talepleriyle değil zamanla ortaya çıkan ve giderek arttığı anlaşılan iç ve dış tehditlerin baskısıyla da hareket ettiğini göstermesi açısından önemlidir.

Ma'ârif Nezâreti'ne yazılan bir kayıta ise bu okulların açılma sebebi olarak "*akâid-i sahihe-i İslâmiyyeden inhirâf etmiş olan karye-i merkûme ahalisi*"nin akâid ve ahlakının şeriatın gereklerince "*talim ve telkinine mahsûs mekâtib küşadı...*" şeklinde ifade edilmiştir (BOA. DH. MKT. Nr. 2317/55, 10 Za 1317/ 12 Mart 1900). Açıkça görüldüğü üzere bu mekteplerde verilecek olan dinî ilimler ve İslam ahlakı sayesinde sahih İslam itikadından sapmış olan bu çevreler doğru yola sevk edilmiş olacaktırlar. Bir başka kayıta ise "*Akâid-i sahihe-i dîniyenin muhafazasıyla şeriat-ı garra-yı ahmediyyenin te'min-i devâm-ı...*" akla ve şeriata aykırı "*misilli telkinât ve ifâdata kapılmanın esasen cehâletden ileri geldiği*" bilindiğinden bahisle mektepler açılması istenmiştir (BOA. Y..A.HUS. Nr. 462/44, 8 N 1321/ 28 Kasım 1903). Selçuk'un aktardığı kayıtlarda da Kızılbaşlık "*fazihâ-i cahilâne*" (cahilce çirkinlik, rezillik), "*itkad-ı batıla*" (batıl inanç) ve "*tarik-i gayr-i meşru*" (şeriatça yasak olan yol), "*adât-ı cahile*" (cahil âdetler) olarak nitelenmiş böylece söz konusu dönüştürme amaçlı eğitim reformları meşrulaştırılmak istenmiştir (Selçuk, 2011: 74-75; BOA. DH. MUİ. 29-2/26, 05 M 1328; BOA. MF.MKT., 848/62, 17 S 1323). Burada iki husus ön plana çıkmaktadır. Birincisi Bektaşî ve Kızılbaş çevrelerinde görülen inançların cehaletle özdeşleştirilmesi¹⁰, dolayısıyla resmî İslâm'ın (sahih İslâm) telkini ve öğretilmesi ile bu topluluklarda görülen sapıklığın sona ereceği düşüncesidir ki bu durum bir emirde şöyle ifade edilmiştir: "*ta'mim-i ulûm u ma'ârif için her mahalde mektepler yapılarak etfâl-i ahâlî... a'mâ-yı cehlden...*" korunmalıdır (Lûtfî, IV-V, 1999: 823; Lûtfî, VI, VII, VIII, 1999: 1184). İkincisi ise gerek Bektaşîlerin bulunduğu yerlerde gerek aynı tarik ve bâtila salık olup Kızılbaş olarak zikredilen halkın kesret üzere buldukları (BOA. Y..A.HUS. Nr. 462/44, 8 N 1321/ 28 Kasım 1903) yerlerde mekteplerin açılması talebiyle devlet nezdinde resmen Bektaşîlik-Kızılbaşlık özdeşliğinin sağlandığının açıkça görülmesidir¹¹.

Daha XIX. yüzyılın başlarında birtakım sapkın çevrelerin sızmasıyla bazı Bektaşî çevrelerinde bozulmalar olduğu yolundaki kanaat gayri resmî de olsa yaşamasına izin verilen Bektaşîliğin topyekûn Kızılbaşlık ile özdeşleştirilmesi dolayısıyla da onlarla birlikte büyük değişim ve dönüşüm hamlesine maruz bırakılmasına neden olmuş görünmektedir. Hatta Bektaşî çevrelerin giderek Müslüman tebaanın büyük çoğunluğundan kopuk ve ters istikamette bir döngü içerisinde oldukları düşüncesinin hâkim olduğu anlaşılmaktadır¹². Dönemin söz konusu muhayyilesine işaret etmesi bakımından Mehmed Arif Bey'in (1845-1898) şu tespitleri önemlidir: "*Bektaşîyyenin cahilleri, Bektaşî olmayan bir Müslümanı ve ikrârı olmayan bir ehl-i imanı, Yezidî ve Harici addediyorlar. Ehl-i Sünnetten mürekkep cemiyeti İslamiyeye bir zarar gelse memnun (aksi hali vuku bulsa) mahzun oluyorlar*" (Aktaran: Ahmed Rıfıkı, 2013: 239). Daha genel bir ifadeyle devlet bu süreçte resmî İslâm dairesi dışında kalan Bektaşîlik, Kızılbaşlık ve Şîilik gibi bütün çevreleri homojen bir topluluk gibi algılamış ve dönüştürerek tasfiye projesinin içine almıştır.¹³ Zira söz konusu belgenin giriz-

gahında Kırşehir'in Hacı Bektaş Nahiyesi'nde bulunan Bektâşi çelebisi Cemâleddin Efendi'nin *“kuyud ve hudûd-ı şeriatdan inhirâf ile ihtiyâr-ı tarîk ve alanen irtikâb-ı...”* nedeniyle halkı doğru yoldan saptırdığı belirtilerek söz Kızılbaş özdeşliğine getirilmiştir (BOA. Y. A. HUS. Nr. 462/44). Hatta Ortaylı'nın (1995: 285) da işaret ettiği üzere Osmanlı Devleti, bu zümrelerle birlikte Vehhabilik ve İsmailik gibi tanımadığı, hoş görmediği mezhepleri, Dürzilik ve Ezidilik gibi inançları İslam dışı hareketler olarak gördüğü halde onlara da sabır gösterip, Sünni İslam dairesine içerisine çekmek suretiyle bu toplulukları da sisteme adapte etmeye çalışmıştır.

Osmanlı Devleti'nin bu dönemlerde büyük şehir merkezleri hariç diğer şehir ve kazalarda mektep açma noktasında önceligi Kızılbaş, Bektaşî, Şii yani Rafizi taifenin ıslahı ile Ehl-i sünnet anlayışını terk ederek Kızılbaşlığa meyleden yerlere verdiği ya da en azından buralardaki okulluşmada bu hususu da düşünerek hareket ettiği anlaşılmaktadır.¹⁴ Zira Ma'ârif Nezâreti'ne gönderilen bir yazıda Edirne'ye bağlı Ortaköy kazasında yaşanan bir hadise de Müslümanlığı *“terk ile kızılbaşlık gibi tarik-i delâlete sülûk eylediklerinden ve arz u nasihat edecek hocaları bulunmadığından”* bahis ile kazada bir *“mekteb-i ibtidâi”* açılması ve görevlendirilecek muallimlere de iki yüzer kuruş maaş tahsisi hususu kaydedilmiştir (BOA. DH. MKT. Nr. 2317/55, 10 Za 1317/ 12 Mart 1900; Işık, 2015:348). Erzurum'da da *“Kızılbaşların ıslah-ı akâid ve men'-i mefâsidi için”* iptidâiyye mektepleri açılması emredilmiştir (BOA. BEO Nr. 2582/193576, lef 1, 9 Ra 1323/ 14 Mayıs 1905). Yine Erzurum, Sivas, Memûret ül azîz vilâyetlerine yazılan şifreli bir telgrafnâmenin suretinde bu durum daha açık bir şekilde yer almaktadır. *“Dâhil-i vilâyetde birtakım kızılbaşlar türeyib... halkın ak'aid-i sahîhe-i dîniyesini ihlâl ve ifal etmekte buldukları”*nın haber alındığı *“Şer-i şerîfe münâfi olan bu misilli ahvalin vuku' ve devâmı kat'iyen tecvîz olunamayacağından”* bahsedilen bu telgrafnamede ulemeden münasip olan kimselerin işe koşulması, mekâtibi umumiyenin çoğaltılması, ilim, eğitim ve neşriyat işlerinin bir kat daha artırılması istenmiştir (Fi 13 Teşrin-i Sâni 1319) (BOA. Y.A.HUS. 462/44).

Yanya Vilâyetinde yaşanan bir hadisede *“Vilâyet-i âliyeleri dâhilinde Şi'îlik ve Râfîzîlik berâber cüz ve telkin-i tamam ve intişâr etmekte olduğu istihbâr kılınması üzere...”* yapılan soruşturmada Berat Sancağı'nın bazı kazalarında ilerlemekte olan Bektaşilik (25 Temmuz 1311) (BOA. MF. MKT 289-55) ile daha önceden buralarda kurulmuş olan Rum ve Ulah mekteplerinin eğitim-öğretim faaliyetlerine dikkat çekilmiş ve bunlara karşı alınacak tedbirlerin en başlıcasının *“itikâdı sahîh muallimler idâresinde mektebler te'sîs ve küşâdı...”* olduğu tespiti yapılarak Yanya ve söz konusu kazalarında *“birtakım mekâtib-i ibtidâ...”* açılması istenmiştir (BOA. MF. MKT 289-55). Açılacak olan mekteplerin masrafları için de *“senevî yüz yirmi altı bin dokuz yüz elli dört guruş...”* ayrılmış ancak bundan sonraki giderlerin mahalli kaynaklardan istifade edilmek suretiyle karşılanması fakat öncelikle açılmak istenilen mekteplerin adedi, nerelerde açılacakları ve bunların masrafının ne kadar olacağı, tayin olunacak

muallimlerin mahallinden mi yoksa merkezden mi gönderileceği, maaşlarının ne kadar olacağı ve mektep açılacak mahallerde bulunan Müslüman nüfusun miktarı gibi etraflı bir fizibilite çalışması yapılması ve nihayet konu hakkında merkeze bilgi verilmesi istenmiştir (BOA. MF. MKT 289-55, 25 Temmuz 1311).

Yanya ve bazı kazalarında Bektaşiler ile ilgili merkeze verilen bilgilerde ise bir taraftan sorumlu Bektaşi inançlarına dikkat çekilirken diğer taraftan da temel eğitim kurumları olan iptidâilerden başka rüştiyelerin de aynı amaçla tesisi edildiği görülmektedir. Nitekim Bektaşilerin halkın cehaletinden faydalandıkları, tekkelerinde abdest hane, gusl, oruç farzlarından hiçbirisinin olmadığı ve halkı idlal ettikleri belirtilerek *“pek çok hezeyân ediyorlar bu gürûhun önünü almak için...”* ma’arifçe bir miktar tahsisat ayrılması *“Tepedelen’de bir mekteb-i Rüşdiyye ve mühim noktalarda... mekâtib-i ibtidâiyeler ihdâs...”* edilmesi ile camilerdeki imam ve hatiplerin dahi bu amaçla işe koşulması gibi önlemler üzerinde durulmuştur (BOA. MF. MKT 289-55, 17 Eylül 1311).

Bu mekteplerde verilecek olan eğitimin amacı, hazırlanan eğitim-öğretim programlarının niteliği ve içeriği bir kayıta da *“Usûl ve akâid-i sahihe-i dîniyyenin halka telkîn ve tefhimi...”* akâid ve ahlakın *“Ulûm-i dîniyye ve esâs-ı ihtâm-ı şer’iyyenin ta’lim ve telkini”* şeklinde belirlenmiş *“Ulemadan münâsib zevâtın”* bu işin icra edilmesini üstlenmesi kararlaştırılmıştır (BOA. Y. A.HUS. Nr. 462/44, lef 3, 8 N 1321/ 28 Kasım 1903). Neticede Rumeli ve Anadolu’da eğitimin *“noksan olduğu”* Bektaşi meşâyihinin *“Efkâr-ı mazarra-i diyânet”* ederek halkın itikadını bozdukları yerlerde, Şiiliğin giderek etkinlik kazandığı ifade edilen Irak bölgesinde bu tür eğitim önlemlerinin alınması istenmiştir (BOA. Y. A. HUS. Nr. 462/44, lef 3, 8 N 1321/ 28 Kasım 1903; Işık, 2015: 350). Eğitim ve öğretimin söz konusu çevrelerin sahih İslam (resmi İslam) dairesine alınması için en etkili yol ve yöntem olduğu ise şöyle ifade edilmiştir:

“İslah-ı akâid ve men’-i mefâsid olunması diyâneten ve siyâseten elzem olub bu vesâitin en müessir ve mühimi ise terbiye-i fikr ve vicdâna hâdim olan maa’rif-i ta’mim” dir (BOA. Y. A. HUS. Nr. 462/44, lef 3, 8 N 1321/ 28 Kasım 1903).

Görüldüğü üzere, devletin XIX. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren uyguladığı Bektaşiliği ve Kızılbaşlığı resmî İslam’a dönüştürerek tasfiye siyasetinin merkezi noktasını eğitim ve kültür politikaları oluşturmaktadır. Bu uygulamalar kanaatimize göre *“Bir taraftan Bektaşi kültürünün ve Kızılbaşlığın bir şekilde mahkûm edilerek yasaklanması, kovuşturulması, mümkün olduğunca yaşanmasına yer ve imkân verilmemesi şeklinde yürütülmüştür. Diğer taraftan da karşı bir hamle ile bu tür inanç ve yaşam şekillerinin alenen tespit edildiği yerlerde cami, mektep, medrese, ulema ve Sünni meşâyih aracılığıyla değişim ve dönüşümün uzun vadede ama daha etkili bir şekilde sağlanması şeklinde tezahür etmiştir.”* (Işık, 2015: 351). Her iki uygulamada

da Bektaşilik, Kızılbaşlık, Rafizilik gibi inanç çevrelerinde görülen resmî İslam dışı inanç ve eylemlerin başka bir deyişle sapkınlıkların “*cehalet*”le örtüştürülerek onlarla mücadelenin meşruiyet zeminine çekilmesinin büyük etkisinin olduğu anlaşılmaktadır (Işık, 2015: 351).

Bu duruma işaret eden bir kayıta önce resmî İslam’ın ideolojik ve ontolojik algısına ters düşen Bektaşi fiilleri sayılmış “*Birtakım Bektâşi eşkiyâları... ne idüğünün bilmeyüb bidâyet-i hidâyet ve sâlik-i vâsıl Alî Allah iddiasıyla katib el-Arifin el-Hac Bektaş-ı Velî kudduse sırruhu el-azîz hazretleri*”ne iftira ettikleri ve şeriata mugayir daha bir çok işle meşgul oldukları belirtilmiş “*ekserisi tabî’ olarak hilâf-ı şer’* oldukları¹⁵ tespiti yapılarak bu durumun sebebinin bu tür şahısların yaşadıkları yerlerde “*câmi’ ve mekteb olmadığına binaen vücûda gelen sagîr ve sagîrelerin ta’lim-i ilme verilmeyib reaya lisanlarıyla müellif ve Baba ve Ruhbân Manastırları’nda ...*” bir sürü batıl inanç edindikleri dolayısıyla buralarda “*Birer mekteb binâ ve inşâ ederek ilm-i hallerin ta’lim ve şeref-i islâmîyeti icrâ etmeleri...*” istenmiştir (BOA. HAT. Nr. 293/17474-B, 7 Za1242)¹⁶. Kayıta Bektaşi babaları ile manastırlardaki rahiplerin aynılaştırılarak batıl inançlar yaymakla suçlanmaları bunu da mektep, cami ve medrese olmayan yerlerde cahil kalan halkın “*cehaletinden*” istifade ederek yapabildiklerine dair yapılan vurgu gözden kaçmamaktadır. Bu durumda batıl inançlara yaşama zemini oluşturan cehalet ile mektep, cami ve mescit gibi resmi ideolojinin inşa ettiği kurumlarla mücadele edileceği açıkça ortadadır. Kaldı ki bu mücadele sadece Bektaşi tekkelerinin bulunduğu mahallerde değil Rafizilikle itham edilen Anadolu kırsal alanlarına dağılmış Kızılbaşlar ile hatta Şiiilerin çoğunluk olarak yaşadığı yerlerle de ilgilidir.

Sosyo-kültürel politikalar aracılığıyla söz konusu çevreleri dönüştürerek tasfiye siyasetinde yasaklama ve formatlama yöntemlerinin ayrı ayrı ya da birlikte de kullanıldığı anlaşılmaktadır. Mesela Girit köylerinde Bektaşi çevreleri hem Hacı Bektâş-ı Velî’ye iftira ederek onun öğretilerini saptırmakla suçlanmış, hem de bunun sebebi cehaletlerine bağlamıştır. “*Birtakım Bektaşi eşkiyâsı*”ndan bahsedilerek, Kandiyeli dışındaki Bektaşi tekkelerinin camiye çevrilmesi ve buralarda “*birer mescid ile birer mekteb binâ ve inşâ ederek ilm-i hallerin ta’lim ve şeref-i islâmîyeti icrâ etmeleri*”nin sağlanması emredilmiştir (BOA. HAT. Nr. 293/17474-B, 7 Ra 1242/M. 9 Ekim 1826). Burada devlet böylece bir yandan Bektaşiliğe söz konusu yerlerde yaşama hakkı tanımazken diğer yandan da tekkeyi camiye çevirmek, mescitler ve mektepler açmak suretiyle bölgenin Sünnî merkezler aracılığıyla değişim ve dönüşümünü sağlamak için karşı bir atak geliştirmiştir (Işık, 2015: 352). Nitekim bu durumu açıkça gösteren bir başka kayıta da bir zamanlar Bektaşi dergâhına ait iken artık boş olduğu bildirilen Ferecik’teki arazinin, Ma’ârif adına zapt edilerek, varidatının mahallin ibtidai mektepleri için kullanılması istenmiştir (BOA. MF. MKT. Nr. 174/33, 26 Z 1310/ 11 Temmuz 1893).

Es'ad Efendi ise 1826'da başlatılan ve yukarıda verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere sonraki dönemlerde daha da sistemleştirilerek devam ettirildiği anlaşılan bu politik çizgiyi şöyle tarif etmiştir:

“...Tekyeler (Bektaşî tekkeleri) bulunduğu memlekette bundan böyle ibâd-ı müslimin için cami, mescid veyahut mekteb ü medrese ittihaz olunmak veyahut sair turuk-ı aliyye meşâyihinden ehl-i sünnetten cümlelerin hüsn-i zan ettiği bir zât ikâd u ikame kılınmak ... arzu inha olunması” (Es'ad Efendi, 2005: 182).

Ancak bütün bu eğitim ve kültür faaliyetleri istenilen oranda başarılı olamamıştır. Dönemin şartları okulların yaygınlaştırılmasını zorlaştırdığı gibi mekteplerde özellikle de Kızılbaş ahalinin oturduğu yerlerde muallim bulmakta güçlüklerle karşılaşmış, bazı muallimler birtakım sebeplerle bu yerlerde görev yapmak istememiş dolayısıyla devletin öngördüğü eğitim ve kültür politikaları yoluyla değişim, dönüşüm ve tasfiye çalışmaları sekteye uğramıştır (BOA. Y. A. HUS. Nr. 462/44, lef 4, 8 R 1321; Işık, 2015: 353)¹⁷. Bunda mevcut eğitim-öğretim kitaplarının Türkçe olmaması, Türkçe olanların ise muhtevasının yetersiz ve avamın anlayabileceği basitlikte olmamaları, okullarda eğitim-öğretim usul ve yöntemleri ile ders programlarını hazırlayacak başka bir deyişle eğitimi sistemleştirip organize edecek bir heyetin “*hey'et-i mahsûsa-i aliyye*” kurulması gerekliliği gibi altyapı sorunları nedeniyle istenilen sonuca ulaşamadığı tafsilatlı bir şekilde ortaya koyduğumuz arşiv vesikasından da anlaşılacaktır (BOA. Y. A. HUS. Nr. 462-44; Işık, 2015: 353; Kodaman, 1999: 85)¹⁸. Başarısızlığın diğer bir sebebi olarak da “*İnkâr-ı bâtila-i ma'rûzânın kökleşib birleştiği*” (BOA. Y. A. HUS. Nr. 462/44, lef 4, 8 R 1321) yerlerde istenilen sonuçlara ulaşamadığı gösterilerek bu tür inançların çok eskilere dayanan tarihine ve kanıksanmışlık düzeyine işaret edilmiştir. Ancak yaşanan bu sürecin Osmanlı toplumunu ve söz konusu çevreleri taşıdığı sosyal ve kültürel iklimin mahiyetinin ne olduğu, Bektaşî ve Kızılbaş çevrelerin nerelerde ve ne denli Sünnileşerek, kendi ideolojik ve ontolojik dünyalarına yabancılaştıkları yapılacak olan kapsamlı çalışmalarla cevabını bulacaktır.

3. Basım-Yayım Faaliyetlerinin İşe Koşulması ile Bektaşî ve Kızılbaş Çevrelerin Tasfiyesi

Eğitim sisteminin modernleştirilmesi ve söz konusu eğitim politikaları yoluyla fert ve toplumun yeniden dizayn edilmesi sürecinde eser basım ve yayım faaliyetleri ile devletin ideolojik ve ontolojik olarak muhalif gördüğü çevrelerden yapılan ve yapılması muhtemel olan eserlerin basım, yayım ve dağıtımının engellenmesi çok önemli bir yere sahipti. Nitekim devletin hangi siyasi ve politik gayelerle eserler ihdas edilmesini istediği bir kayıta şöyle ifade edilmiştir:¹⁹ “... *medâris-i âliyyenin ihtiyac-ı hal ve zaman ile münâsib bir sûretde ihlâsî lüzûmu olmakla berâber akâid-i İslâmiyyeyi havî olmak üzere ilm-i hâl yolunda elde Türkçe ba'zı kütüb ve resâil-i dîniye mevcûd ise*

de” bu eserlerin muhteviyatının problemlili olduğu, herkesin kolaylıkla anlayabileceği sade ve basitlikte bir ilmihalin kaleme alınması “*ilm-i hal yollu Türkçe ve Arapça bir risâle kaleme alınarak matbaa’-i âmirede tab’ ve tahsîliyle nüshâlârının salîf-ül-arz vilâyet ahâlisine ve oralarda mevcûd mekâtib-i ibtidâiyeye itâ ve îsâli ve Mezheb-i Şia’nın men’-i te’siri ve ta’imimi maksadıyla*” istenmiştir (BOA. Y. A. HUS. Nr. 462-44). Bağdat ve Basra vilayetlerindeki dönemin kaynaklarında “Bağdat vilayetinin nerede ise yarısı Şii ve Caferî’dir” denilmektedir (Ahmed Rıfki, 2013: 252) ve pek tabii olarak da bu tür çevrelerin olduğu yerlerde mektep ve medreseler açılarak bu türden telif edilen eserlerin okutulması amaçlanmıştır. Cevdet Paşa da (1980: 215) iptidaiye mekteplerinin açılması kararı ardından yukarıda sayılan eksiklikleri doğrularcasına mantık ilmi üzerine çalışırken bu gelişme üzerine hemen “Kıyas-ı Enbiya”nın telifi için çalıştırıldığını ve üç cüzün tamamlanarak ivedilikle basıldığını hatta ikinci cüzün takdimi esnasında valide sultan tarafından ihsanlara duçar olduğunu kaydetmiştir.

Tasavvufi çevrelerin modernleşme sürecinde seküler ve kapitalist içerikli siyasi ve toplumsal baskılara maruz kalıp, ontolojik ve epistemolojik olarak eksen kayması yaşadığı bu dönemde devlet, aşağıda izah edileceği üzere Meclis-i Meşayih gibi onları direkt etkileyecek bir müdahale aracı daha ihdas etmiştir. Zira bu onların düşünce ve inanç sistemlerini propaganda etme aracı olan kitap, risale telifinin kurulan teftiş mekanizmaları sayesinde kısıtlanması, böylece özgün tefekkür ve inanç dünyalarına ket vurulması şeklinde kurumsal bir mahiyette tezahür etmiştir (Işık, 2015: 459)²⁰. Ancak devletin söz konusu bu hamlesini doğru anlamak için resmin bütününe bakıldığında Bektaşî, Kızılbaş, Şii çevreler de dâhil aslında bütün bir tasavvuf dünyasının resmi İslam dairesine çekilmeye çalışıldığı açıkça görülebilmektedir. Zira burada devlet giderek arttığı görülen basım yayım işlerine kendi siyasi ve ideolojik hedefleri doğrultusunda yön vermeye çalışmıştır. 1840 yılında Hariciye nezaretinde yabancı devletler sefirliğine gönderilen bir müzekkerede devletin bu konudaki siyasi ve politik tutumu açıkça gösterilmiştir:

“Baskı sanatı (matbaa) ile uğraşmak isteyen olursa başlangıçta hükümete müracaat ederek dinlere ve devlete dokunur bir şey basmayacağını ruhsat almadıkça matbaa açmaması ve basacağı kitapların basılmadan evvel vilayetin valisine göstermekle cevaz verilir ise basılması” istenmiştir (Ahmed Rasim, II, 2012: 413).

Nitekim ilerleyen süreçte devlet bu politik çizgisini korumuş ve bu amaçlarla Meşihat dairesi bünyesinde kurduğu Tedkik-i Müellefat Encümeni’ni (1889/1306) kaleme alınan dinî içerikli bütün kitap, risale vs. yayınları denetlemekle görevlendirmiştir. Meşihattan gerekli izin ve onayı alamayan dinî eserlerin yayınlanması kesin olarak yasaklanmıştır. Yine bu kurulun Ma’ârif Nezareti bünyesindeki Encümen-i Teftiş ve Muayene isimli diğer bir teşekkül ile de iş birliği içinde çalıştığı, Ma’ârif

Nezaretî'nin dinî içerikli kitapları Bâb-ı Meşihat'e göndermesi gibi bir uygulamanın benimsendiği anlaşılmaktadır (Ayдын, Vd., 2006: 150; Işık, 2015: 460).

Tedkik-i Müellefat Encümeni'nin görevi ise kurulun kendi yazılı ifadesiyle "Hey'et-i daimiyânemizin vazîfesi muhavvel kitâbları tedkikden ibâret olduğundan" (MA. TMM. Nr. 1784, Num. 45)²¹, "Ma'lum-ı âli-i meşihat-penâhileri buyrulduğu üzere hey'et-i daiyanemizin vazîfesi muhavvel kitablari bi't-tedkik şâyân tab' ve neşr olub olmadıği beyân itmekden ibâret olub" şeklinde tarif edilmiştir (MA. TMM. Nr. 1784, Numro 49). Encümenin eserleri birisi içerik "mündericat" diğeri ise dil, yazım kuralları, üslup gibi teknik açılardan olmak üzere genel itibariyle iki yönden ele aldığı, özellikle içerik analizinin çok titiz ve detaylı bir şekilde yapıldığı anlaşılmaktadır. Mesela encümen tarafından tetkik edilen "Yenâbü'l-Mevedde" adıyla basılan kitapların "Mezheb-i Şia tervec için tertîb idilmiş ve derûnunda pek çok ahadis-i mevzua ve akvâl-i bâtila münderic bulunmuş" olduğundan bahsedildikten sonra bu tespitlerin eser içerisinden dayanakları bir bir gösterilmeye çalışılmıştır²². Ayetlerin Şia üzere tefsir edildiği "akvâl-i müfessirine muhâlif olarak mezheb-i şia üzere" olduğu ifade edilmiştir. Sonuçta "bu gibi mündericât-ı akâid-i islâmiyyeye mugayir... mazarr olan kitâb-ı mezkûrun memâlik-i islâmiyyede ve bâ-husûs... saltanat-ı seniyyede tedâvül ve intisârı diyânete ve siyâsete" mahzurlu olacağı cihetle bu kitabın bulundurulmasının kesinlikle caiz olamayacağı belirtilmiş ve zikrolunan kitap nerede bulunur ise hemen toplanılarak Bâb-ı Fetvâ'ya gönderilmesi emredilmiştir (MA. TMM. Nr. 1784, Num. 28, 4 Ra 1307/ 29 Ekim 1889). Burada Tedkik-i Müellefat Encümeni'nin eserlere tamamıyla resmi İslam dairesinden yaklaşarak tespitlerde bulunduğu Ehl-i Sünnet arşivinde bulunmayan (uydurma) hadisleri ve yine Ehl-i Sünnet anlayışı dışındaki tefsirleri reddetmesinden hemen anlaşılmaktadır. Yine Tedkik-i Müellefat Encümeni tarafından tetkik edilen "Cevâhirü's-seniyye Fi'l Ahadis-i'l-Kudsîyye" adlı kitap da "Akâid-i ehl-i sünnete muhâlif olarak mezheb-i imâmiyyeyi tervec için tertîb idilmiş olup derûnunda bir hayli ahadis-i mevzua münderic bulunmuş olup bu gibi akâid-i islâmiyyeye mugayir ve intisârı muzır olan" kitapların Osmanlı ülkesinde basım ve dağıtımının mahzurlu olacağı belirtilerek söz konusu kitabın araştırılarak nerede bulunur ise hemen toplanılarak Bâb-ı Fetvâya gönderilmesi ve Zaptiye Nezaretî maharetiyle "mezkûr kitâbın münâsib bir mahalde hıfz buyrulması" istenmiştir (MA. TMM. Nr. 1784, Num. 55, 19 B 1307/11 Mart 1890).

Hem bir önceki hadisede hem de burada dikkat çeken önemli bir husus da muhalif olarak görülen Caferî, Bektaşî, Kızılbaş olarak nitelenen çevrelerle ilintili olduğu görülen Şii, İmamiyye mezheplerinin propagandası olarak anlaşılan bu tür eserlerin doğrudan yasaklanması ve bu inanç sistemleri doğrultusunda yapılan dinî değerlendirme ve yorumların batıl olarak nitelenerek kesin bir dille mahkûm edilmesi ve yasaklanmasıdır.²³ Nitekim Bir kayıтта Rumeli ve Anadolu'nun eğitim faaliyetlerinin noksan olduğu yerlerde birtakım meşâyih-i Bektaşîye'nin "neşr ve ta'mimine

sâî oldukları” ve bu sayede etkinliklerini artırdıkları kaydedilmiştir (BOA. Y..A.HUS. 462/44, 8 N 1321/ 28 Kasım 1903). Burada Bektaşilerin birtakım neşriyat işlerine girdikleri ve bu durumun devlet açısından bir propaganda aracı olarak anlaşılıp sakıncalı addedildiği açıkça görülmekte ve söz konusu müdahalelerle bu çevrelerin inançlarına yaşama ve yayılma fırsatı verilmeyerek bir tasfiyenin ön görüldüğü anlaşılmaktadır.

Son olarak bir taraftan zamanın getirdiği seküler diğer taraftan genel olarak modernleşmenin dayattığı aynılışma baskıları sadece diğer dinî ve tasavvufî akımları Sünnî kültür havzasına yaklaştırmakla kalmamış aynı zamanda Bektaşilik gibi büyük çoğunlukla şifahi kaynaklar ve geleneklerle beslenen kadim bir ekolü de kendisini yazı ile ifade etme zorunluluğu ve zorluğu ile karşı karşıya bırakmıştır. Taşğın'ın (2013: 112) ifadesiyle Alevilik ve Bektaşilik içerikli bilgiler, kendine özgü mekân ve zamanından çıkartılıp kitaplara dönüştürüldüğünde yayınlanan metinlerin geleneksel, bu yapıdan farklı ya da bağımsız bir gücü ortaya çıkmış ve bunu da dayatmıştır. Kanaatimize göre bu dönemde giderek artan Bektaşî yazını kendisini ya devlet ve toplumun diğer kesimlerinden gelen ağır eleştirilere karşı savunma²⁴ ya da şifahi dilin uçsuz bucaksız zihin ve inanç dünyasından daha modern ve daha seküler bir yere doğru kayan toplumun peşinden kavuşabilmek amacıyla bir koşuşturma ve başkalaşma içinde bulmuştur. Bu durum aslında ne devletin ne de Bektaşî çevrelerin öngöremedikleri yeni bir durum olarak ortaya çıkmış görünmektedir.

4. Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu XIX. yüzyılda modernleşme ile birlikte devletin hemen her alanda merkezileştiği yeni bir süreci yaşamıştır. Modern anlamda yeni kurum ve kuruluşlar aracılığıyla ihdas edilen bu merkeziyetçi yapılanma toplumun sosyo-kültürel anlayışına ve yaşam algısına da yansımış ve nihayet devlet çok farklı ırk, dil, din, mezhep ve kültür anlayışına sahip olan tebaasını Osmanlılık şuuruyla ortak bir kültür ve ideoloji etrafında toplamak istemiştir. Devletin bu siyasi ve politik gayesi Müslüman tebaanın resmî/Sünnî (Hanefî) İslam dairesinde aynılaştırılması şeklinde tezahür etmiş dolayısıyla bu durumdan dinî ve tasavvufî zümreler doğrudan etkilenmiştir.

Devletin bu siyasi ve politik hedeflere ulaşmak için ortaya koyduğu eylem planı bugüne kadar vurgulana geldiği üzere sadece siyasi, adli ve askerî faaliyetlerle sınırlı kalmamış orta ve uzun vadede söz konusu dinî zümrelerin değiştirilip dönüştürülmesi için eğitim ve kültür politikaları da işe koşulmuştur. Özellikle ideolojik ve ontolojik bir muhalefet olarak algılanan Bektaşî, Kızılbaş ve Şii çevrelerin modernleşme-merkezileşme hedefleri önünde ciddi bir engel olarak algılandığı ve Rafizî denilmek suretiyle aynılaştırıldıkları bu dönemde (Selçuk, 2011: 74), eğitim ve kültür

politikaları yoluyla söz konusu çevrelerin dönüştürülmesi ve tasfiyesi en geçerli yol olarak ön plana çıkmış görünmektedir.

Bir taraftan Bektaşî, Kızılbaş çevrelerin yoğun olarak yaşadığı yerlerde mektepler açılması öngörülürken diğer taraftan da bu okullarda hayata geçirilecek olan eğitim-öğretim programları da modernleşme ve tekelleşme (aynılaşma) hedefleri doğrultusunda tasarlanmıştır. Özellikle modernleşme ve sekülerleşme hamlesine rağmen sıbyan/iptidai mekteplerinde okutulacak olan dersler arasında Sünnî İslam'ı yeni nesillere yayacak olan dinî derslerin çokluğu ve haftalık ders programları içerisindeki ağırlığı bu durumu açıkça göstermektedir. Temel eğitim kurumları olan bu mekteplerden mezun olan öğrencilerden resmi İslam'ın ilmihal ve itikadî konulardaki temel esaslarını öğrenmiş ve Kur'an'ı Kerim'i birkaç kez hatmetmiş olmalarının beklenmesi bütün bir Müslüman tebaanın resmi İslam zemininde birleştirilmesi hedefini açıkça ortaya koymaktadır. Rüştîye ve idadilerde dinî derslerin etkin konumu ve ağırlığı azalsa da bunda rüştîye ve ida- diyeye gelinceye kadar öğrencilerin resmî İslam merkezinde aynı zihinsel, dinsel ve kültürel atmosferde homojenleşecekleri düşüncesinin etkisinin olduğu söylenebilir.

Eğitim ve kültür politikalarından bir diğerinin de eser telifi, basım, yayın meselesi olduğu görülmektedir. Devlet bir taraftan yukarıda adı geçen okullarda okutulacak ve öğrencileri aynı dinsel, zihinsel ve ideolojik anlayışta birleştirecek olan eserleri hazırlamanın ve yaygınlaştırmanın mücadelesini verirken diğer yandan da Rafizî çevrelerce yazılan ve basılan eserlerin araştırılması, toplatılması ve yasaklanması çabası içerisinde olmuştur. Zira devlet, bu tür eserlerin özellikle kırsal alanlardaki cahil toplulukların itikadını bozduklarını düşünerek Tedkik-i Müellefat Encümeni gibi denetim mekanizmaları yoluyla bunlarla mücadele etmeye çalışmıştır.

Söz konusu bu politikaların ne kadar başarılı olduğu ya da olamadığı üzerine bir şeyler söylemek mümkünse de bu konuda kapsamlı çalışmalara ihtiyacımız olduğu ortadadır. Zira XIX. yüzyıla Bektaşî, Kızılbaş olarak giren köy ve beldelerin ne kadarında modernleşme-merkezileşme sürecinin kapsamlı ve karmaşık etkileriyle dinî ve kültürel bir değişim ve tasfiye yaşanmıştır? Söz konusu değişim ve dönüşüm bu çevrelerde nedenli dinî, ideolojik ve sosyolojik başkalaşmalara yol açmıştır? İşte bu ve buna benzer sorular bu alanda yapılacak olan kapsamlı araştırmaları beklemektedir.

Sonnotlar

¹ Bektaşîliğin Yeniçeri ile olan güçlü bağlantısı, devlet tarafından Şah İsmail çağından itibaren Kızılbaş çevreleri devletin yanında tutmak için özellikle görevlendirilmesi (Melikoff, gibi hususlar bu tarikatı resmi olarak akredite etmiş görünmektedir. Ancak Köprülü'nün ifadesiyle XV. Yüzyılda kurulmuş ve yerleşmiş olan Bektâşîlik'in daha ilk yerleştiği zamanlarda bile bâtını bir mahiyet aldığı

unutulmamalıdır. Zira o bu durumu Babailik, Ahilik, Abdallık gibi üç çeşit meslekin karışımından hasıl olduktan sonra Hurûfluk'ten de etkilenmiş olan bir tarikat bundan başka bir karakter alamazdı diyerek izah etmiştir (Köprülü, 2013: 321; 2005: 19; Baha Said Bey, 2000: 85-90; Melikoff, 2011: 158; Ocak, 2013a: 53). Baha Said ise bütün bu tarihi tespitlere çok daha öncesinden ulaşmış görünmektedir. Ona göre: “Türk dili, Türk dinî ve Türk töresi; Babailik, Ahilik ve nihayet tedvin edilmiş İslamî tasavvuf şekilleri, Hint ve İran'a ait manevi fikirlerin Türkiye kamuoyuna yavaş yavaş telkin edildiğini” kaydetmektedir (Baha Said Bey, 2000: 54).

- ² Kaldı ki modernleşmeden asırlar önce bile Anadolu'da devletin resmi dinî halini alan sünnilik ile zaman zaman karşı karşıya gelebilecek olan en canlı dinî ve siyasi unsur göçebe Türkmenler ve onların büyük bir iman ile bağlı oldukları bu inanç sistemleriydi (Bektaşiliğin sonradan ve Kızılbaşlığa oranla daha sathi ve şehirli karakterini göz ardı etmemek kaydıyla). Bu durum daha Anadolu Selçuklular döneminden beri çıkan dinî-siyasi kıyaslarda kendisini sürekli göstermiştir (Köprülü, 2005: 30).
- ³ Nizamnamede okul çeşitleri “Umumi okullar, sıbyan mektepleri, rüşdiyeler, idadiler, sultaniler, darülmuallimin, darülmuallimat ve Darülfünun olarak belirlenmiş, hususi okulların ise, müslim ve gayr-i müslim Osmanlı teb'ası ile yabancıların açtıkları özel okullar” şeklinde belirlenmiştir (Yolalıcı: 1994: 440-441; Kodaman, 1999: 63-64).
- ⁴ Ma'arif salnamelerine dayanarak İleri'nin (1998: 25-28) verdiği bilgilere göre 1898'de Osmanlı Devleti'nde 425 Rüşdiye (öğrenci sayısı 27130), 60 İdâdi (öğrenci sayısı 7671) vardı. İdâdi okullarının sayısı XX. yüzyılın başlarında hissedilir oranda artmış 1869'da 54 olan taşra idadilerinin sayısı 1906'da 84'e çıkmıştır. Böylece ülke genelinde 93 resmi, 11 hususi, 5 askeri olmak üzere 109 idadi olmuş öğrenci sayısı da 20 bine ulaşmıştır.
- ⁵ XVII. asır ortalarında Mehmed Mehdi Efendi, sıbyan mekteplerindeki bir muallimin görev ve sorumluluğunu şöyle tarif etmiştir: “Dolardı mektebin içi sıbyan/ İderdim onlara talim-i Kur'an Olup beş vakit mihraba mülazım/ Bu manalardı ancak bana lazım/ Değildim halkın agu karasında/ Oturmazdım avamın arasında” (Aktaran: Şahin, 1994: 451).
- ⁶ Daha 28 Aralık 1825 tarihli Hatt-ı Hümayunda Bektaşî Rafizilerinin müftî efendiler marifetiyle dine davet olunmaları ve “tashih-i itikad ettirilmeleri” emrolunmaktaydı. Aslında bu belge ulemanın ve resmi ideolojinin bundan sonra bu tasfiye sürecinin operasyonel olsun ya da olmasın hemen her aşamasında görev alacağını bariz bir göstergesidir (Soyyer, 2012: 67).
- ⁷ Benzer bir durumda ulemanın işe koşulduğu bir başka olay için bk. (BOA. Y. A.HUS. Nr. 462-44, lef 1, 8 N 1321/ 28 Kasım 1903).
- ⁸ Sıbyan mektepleri Tanzimat'tan sonra 1279/1862 yılında “Mekatib-i İbtidaiye-i İslamiye” adını aldığı 1891'de “Dersaadet Mekâtib-i İbtidâiyyesi İçin Talimat-ı Mahsusası'nın yayınlanması ile birlikte sıbyan-ibtidâi ayrımı sona erdirilerek bütün okullara ibtidâi adı verildiği kaydedilmiştir (Şahin: 1991: 1331; Baltacı, 2004: 7).
- ⁹ Şahin'in (1991: 1331) verdiği bilgilere göre Sıbyan mekteplerinde okutulan dersler, Şeyhülislam İskülipli Ebussuud Efendi Vakfiyesi'nde (Ö. 977/1569) şöyle bildirilmektedir: Elifba (Alfabe)den başlamak üzere Kur'an-ı Kerim, fonetik bilgisi olan tecvid, İslam ahlakı, sarf ve nahiv (Arapça gramer) gibi dersler yer almaktadır; Müfessir ve Hukukçu Berekezzade İsmail Hakkı Efendi (0.1918) ise, 1274/1857-1858 senesi sıbyan mekteplerinde okutulan dersleri şu şekilde bildirmektedir: Kur'an-ı

Kerim, İlmihal (itikad, ibadet ve İslam ahlaki olmak üzere), Tecvid, Subha-i Sıbyan (küçük lugat), Emsile, Bina (Arapça gramer), Süllüs ve nesih yazılar, belirli gün ve saatlerde meşk ettirilirdi; 1904 Ma'ârif Nazırı Haşim Paşa zamanında ise tüm ibtidâî mekteplerinde okutulacak olan dersler şu şekilde belirlenmiştir. "1. Sınıf: Elifba, Kıraat, Eczây-ı Şerife, Yazı, İlm-i Hal; 2. Sınıf: Kur'an-ı Kerim, İlm-i Hal, Kıraat, Hesap, Yazı; 3. Sınıf: Kur'an-ı Kerim, Tecvit, İmi Hal, Kavâid ve İmla, Hesap, Muhtasar Tarihi Osmanî, Ahlâkî Kıraat" (Aktaran: İleri, 1998: 23).

¹⁰ Köprülü (2005: 22; 2013: 57-69), Türkmen boylarının kelâm âlimlerinin felsefi münazaralarına tamamıyla lakayt kalarak, yalnız kendi kavmiân'anelerine mutabık gelen ve Türkmen Babaları (dedeleri) tarafından telkin edilen akideleri kabul ile iktifa ettiklerini belirterek adeta "cahillik" nitelemesi altındaki tarihi ve sosyolojik zemine işaret etmiştir.

¹¹ Nitekim Mehmed Arif Bey bu durumu şöylece teyit eder: "Bu yol (Bektaşilik), o kadar şübeye ayrılmış ve o rütbe teşettüd etmiş ki, Anadolu ve Kürdistan'ın ekser-i köylerinde, akâid ve amelleri esâtir derecesine geçmiş olan Kızılbaş, sofular veya sofı süreği, çarapof, vazalak, Türk, Türkmen her yerde her memlekette farklı farklı isimlerle yâd olunan bu kadar cemaati cahillerin hepsi, o yolun fûruundan ve güya mezhebi Caferî mukallitlerinden ve Şiiğe uyanlardır." (Ahmed Rıfki, 2013: 239). Köprülü (2013: 324) ise bu siyasi özdeşleştirmenin dinî, edebî ve sosyolojik temellerine işaret ederek Bektaşî şii dediğimiz ve hakikatte Babailik, Ahilik, Abdallık, Hurûfilik, Kızılbaşlık, Kalenderilik, Haydarilik, akidelerinden mürekkep..." olduğundan bahsetmektedir. Osmanlı Devleti'nin Bektaşilere Kızılbaşları dönüştürme ve onları Safevi hinterlandından çıkarma görevi vermesinden bahisle Melikoff da (2011: 208) Bektaşilik-Kızılbaşlık farklılığının zamanla Osmanlı'nın izlediği bu siyaset sayesinde ortadan kalkarak homojen bir yapıya dönüştüğünü belirterek söz konusu özdeşleşme trendinin yine siyasi zeminine dikkat çekmiştir.

¹² Mehmed Arif Bey bu değişim döngüsünü şöyle ifade etmiştir: "...Vakıa Bektaşiler de Caferî Mezhebini taklid eder olduklarını dava ve Şiiyete intimâ ederler ise de esasen öyle olsa bile halen ve fer'an ve münhasıran, Şii değillerdir" (Ahmed Rıfki, 2013: 239).

¹³ Salnamelerden devletin bu projesinin eylemsel halini takip edebilmek mümkündür. Genç'in çalışmasında belli periyotlar arasında söz konusu kurumların sayılarındaki değişikliğe bakıldığında da geneli itibariyle yıldan yıla bu müesseselerin sayılarının arttığı görülmektedir. Ancak bu veriler devletin yapısal düzenlemeleri göz önüne alınarak ihtiyatla ele alınmalıdır. Mesela, Kızılbaşların yoğun olarak yaşadığı Sivas merkez sancağındaki verilere göre, 1287 (1870-71)'de toplam 62 adet sıbyan mektebinde 2645 öğrenci öğrenim görürken, 1302 (1884-85) tarihlerinde sıbyan mektebi sayısı 114'de okuyan öğrenci sayısı ise 3756'a çıkmıştır. Mektep sayısı 1321 (1903-04)'de ise 134'ü bulmuştur. Darende kazasında ise 1287'de 28 olan sıbyan mektebi 1321'de 63'e çıkmıştır. Divriğ kazasında da aynı tarihler arasında sıbyan mektebi sayısı 29'dan 35'e, öğrenci sayısı 752'den 1608'e çıkartılmış (Genç, 2007: 14, 16, 39, 40).

¹⁴ Mesela, Genç (2009: 33, 17), 1298'de Tokat merkez sancağında 13 olan Sıbyan mektebi sayısının 1321'de 156'a, 1 olan Rüştüyenin öğrenci sayısının 70'li rakamlardan 521'e ulaştırıldığını, Sivas'ta ise sıbyan mektepleri 62'den 134'e, rüştiyeler 1 iken ikiye öğrenci sayısı ise yine yaklaşık iki katına çıkartıldığını belirtmiştir. Birol'ün (1999: 223) salnameler üzerinde yaptığı araştırmaya göre ise Osmanlı istatistiklerine göre 1892-1893 Öğretim yılında Sivas vilayetinin genelinde Usul-i Cedide üzerine eğitim yapan iptidai mektepler 271, Usul-i Atika üzerine eğitim yapan sıbyan mektepleri ise 1366 olmak üzere 1637 ye ulaşmıştı. Şemseddin Sami'ye göre Müslümanlara ait toplam 2426 sıbyan ve iptidai mektepleri bulunmaktaydı. Bunlardan 123 tanesi de kız öğrencilere yönelik eğitim

vermekteydi. 1302 Sivas Vilayet Salnamesine göre ise 1884-1885'lerde 18 tane rüştiye bulunuyordu; Genç'e göre (2009: 21-25, 41-45) Sivas'ın Yıldızeli kazasında 1292'de 93, 1306'da 120; Hafik kazasında 1306'da 150; Tonus kazasında 1298'de 81, 1302'de 103; Azizye kazasında 1302'de 74; Darende'de 1302'de 20, 1321'de 63; Divriği'de 1301'de 26, 1302'de 35; Koçgiri'de 1301'de 45; Amasya Sancağı'nda 1300'de 132, Osmancık kazasında 1321'de 40, Mecidözü kazasında 1322'de 100 sıbyan mektebi vardı. Salnamelerden yola çıkan Taşkına (2013: 1331) göre de 1892-1893 istatistiklerine göre, Mamuratülaziz Vilayeti'nde, 392 eski tarzda, 6 yeni tarzda toplam 398 mektep bulunduğu kaydedilmiştir; 1903 yılında yayınlanan Ma'ârif Salnamesi'nde Adana Sancağı'nda 54 Usul-i Cedide, 36 Usul-i Atika olmak üzere 90 adet ilkokul bulunduğu kaydedilmiştir (Karsandık, 2011: 156); 1903 yılında yayınlanan Ma'ârif Salnamesi'ne göre Mersin Sancağı ve köylerinde 66 adet usûl-i atika (sıbyan) ve bir de usûl-i cedide'ye (iptidaiye) uygun olmak üzere 67 adet ilkokul ve bir rüştiye bulunduğu belirtilmiştir (Bozkurt, 2008: 203-204); 1286/1869: Ordu'da 188 adet sıbyan mektebi ve 24 medrese bulunmaktadır. Trabzon salnamesinde Ordu Kazasında 120 adet mekteb-i iptidai yapıldığı kaydedilmiştir. 1315/1898 yılı ma'ârif salnamesine göre, 1888 devlet salnamesinde belirtilen 5 rüştiyeye ek olarak bağlı bölgelerde 2 rüştiyenin varlığından söz edilmektedir (Arslan-Toparlak, 2010: 311, 315). Bütün bu örneklerden anlaşılacağı üzere II. Mahmut Döneminde başlayan, Tanzimat ile hızlanan 1869 Ma'ârif Nizamnamesi ile daha sistemli bir hal alan yeni eğitim kurumları açma ve eğitimde modernleşme hamlesi II. Abdülhamit döneminde daha kapsamlı bir şekilde yürütülmüş ülkenin hemen her bölgesinde bu tür gelişmeler yaşanmıştır. Gerek nüfus yoğunlukları gerekse, bu dönemlerde yaşanan idari düzenlemeler nedeniyle vilayetler ve sancıklar arasında bir kıyaslama yapmak pek mümkün gözükmemektedir. Ancak yine de özellikle aşağıda zikredeceğimiz belgelerden anlaşıldığı üzere Sivas, Amasya, Tokat, Mamuratülaziz gibi yerlerde yapılan eğitim ve kültür faaliyetlerinde Bektaşî, Kızılbaş, Şii, Rafizi olmakla, bunların etkisinde kalmakla itham edilen çevrelerin itikadını düzeltmek dolayısıyla resmi İslam'a yakınlıktır ve böylece Müslüman toplumu Sünni İslam temelinde homojenleştirmek gibi bir çabanın da olduğu anlaşılmaktadır.

- ¹⁵ XVI. yüzyıldan beri devletin ideolojik katılaşmasının da etkisiyle (Bu katılaşmada, Devletleşme ve merkezleşmenin doğal sonucu olarak resmi imparatorluk ideolojisinin oluşması ve olgunlaşmasının, tesirleri abartılmamak kaydıyla Ortadoğu'dan gelen bazı ulemanın, dışarıda Şii İran ile içerde daha çok onun kışkırtmasıyla çıkan bir takım isyan hareketlerinin etkili olduğu kanaatinde olduğumuzu belirtelim (Işık, 2015: 177-188; Köprülü, 2005: 15-16)); Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan bu resmi ideolojinin esasını inanç oluşturduğundan Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet de en az din (İslâm) kadar bir inanç konusu olup kutsal olarak kabul edilmiştir (Ocak, 2013b: 84; Işık, 2015: 179). İşte bu nedenledir ki Kızılbaş çevrelerin takibi esasında suç listesine giren ve zamanla Bektaşî ayin ve ritüelleri ile de özdeşleştirilen fiiller ve Bektaşî alametleri bu dönemde bir daha çıkmamak üzere suç listesine girmiş ve yasaklanmıştır. Mesela, bu durum bir kayıтта "Ne idüğünün bilmeyüb bidâyet-i hidâyet ve sâlik-i vâsıl-ı Ali Allah iddiasıyla Kutbu'l ârifin el-Hac Bektaş Veli Kudduse Sırruhu el-aziz hazretlerine ifk ve iftira irtikâb birle ferâiz-i Allah ve sünen ve vâcibât ve gusül ve tahâretin cümlesini inkâr ve dalaleti kesb... ekserisi tabi' olarak hilâf-ı şer'-i şerif âyin-i fâsidedilerin alenen icraya ihtiyârları..." oldukları şeklinde ifade edilmiştir (BOA. HAT. Nr. 293/17474-B, 7 Ra 1242/ 7 Aralık 1826); Bu tür inançları taşıyan söz konusu çevrelere geçit verilmeyeceği Dimetoka kazasındaki Kızıldeli Tekkesi civarında panayır kurulduğu ve Muharrem matemi yapıldığı cihetle bu eylemin durdurulması emrinden açıkça anlaşılmaktadır (BOA. HAT. Nr. 292/17411, 19 Z 1241/ 25 Temmuz 1826). Bektaşîlerin aşure pişirmeleri, ayin yapmak üzere toplanmalarının takibi ve engellenmesi istenmiştir bk. (BOA. Y. PRK. SRN. Nr. 4/1, 29 M 1311/ 12 Ağustos 1893; BOA. Y.

- PRK. UM. Nr. 28/38, 22 Ra 1312/ 23 Eylül 1894). Sinop'ta Bektaşilik ayini yapmak üzere toplanan şahısların tekrar toplanmalarına meydan vermemek üzere gerekli tedbirlerin alınması istenmiştir (BOA. DH. MKT. Nr. 1154/35, 6 S 1325/ 21 Mart 1907). 17 Z 1279/ 5 Haziran 1863 Lağvedilen Bektaşî Tarikatı mensuplarının diğer tekkelere girmelerinin ve Bektaşî kıyafetleriyle dolaşmalarına izin verilmemesi istenmiştir (BOA. A. MKT. MHM. Nr. 265/4); Yanya'da Müslüman ahalinin akâidine zarar vermekte olan Bektaşilik mezhebinin külliye ilgası maksadıyla şeyhlerin zabt u rabt altına alınmaları istenmiştir bk. (BOA. BEO. Nr. 2063/154674, 11 S 1321/ 9 Mayıs 1903). 25 Temmuz 1892). İstanbul, Beyoğlu ve Üsküdar cihetlerinde Bektaşî Tarikatı'na mensup tekkelerde hilaf-ı şer-i şerif vuku bulan uygunsuzlukların men'i emredilmiştir bk. (BOA. BEO. Nr. 38/2850; 29 Z 1309/ 25 Temmuz 1892).
- ¹⁶ 27 S 1329/ 27 Şubat 1911 tarihli bir belgede de "Bektaşilik ve Latin harufu meselelerine karşı dini hükümlerin halka tefhimi için Kosova, Manastır ve Yanya vilayetlerinde ihdasına lüzum gösterilen vaizler ile Yanya Vileyeti'nde ilkokul eğitiminin geliştirilmesi..." hakkında bilgi verilmektedir (BOA. DH. SYS. Nr. 44/1-4); Bir başka belgede ise Katolik ve Bektaşilik faaliyetine karşı Akçahisar'ın karyelerinde ibtidai mektepleri inşa edilmesi istenmektedir bk. (BOA. MF. MKT. Nr. 1099/30, 17 M 1327/ 8 Şubat 1909).
- ¹⁷ Dâhiliye Nezâreti'ne gönderilen 6 B 1318/ 30 Ekim 1900 tarihli yazıda Sivas'ta 79 nahiyeden 63'ünde Mekteb-i İbtidai açıldığı geri kalanların ise sapa ve ahalsinin Kızılbâş olması, bir de zaten gidilmek istenmeyen bu yerlerin muallimlik ücretiyle diğer yerlerin ücretinin aynı olduğu "oralarda yüz guruş mâaşla muallimliğe tâlib bulunamamış olduğu ma'rûzdur..." kaydedilerek buralarda muallimlik yapacak kimse bulunamamasının bir sebebi ortaya konmuştur (BOA. DH. TMİK. S. 32/18).
- ¹⁸ Ancak gelinen noktanın genel olarak ma'ârife ayrılan kaynakların yetersizliği, kırsal nüfusun yoğunluğu, köy ve beldelerin çokluğu, ulaşım şartlarının güçlüğü, içerde ve dışarda yaşanan büyük gâileler, Avrupa'nın siyasi, askeri ve ekonomik baskısı, kapitülasyonların ve gayri Müslimlerin olumsuz etkileri, geleneksel düşünce ikliminin aşılammaması, kalifiye eleman eksikliği, cehaletin yaygınlığı gibi pek çok problemle birlikte değerlendirildiğinde devlet açısından yapılanların küçümsenemeyecek bir merhaleye ulaştığı söylenebilir (İleri, 1998: 20; Kodaman, 1999: 85-86).
- ¹⁹ Burada zikrettiğimiz belgede geçen esaslar 1869 Nizamnamesi'nde ve hazırlanacak kitapların nitelikleri ve muhtevası konulu 25 Muharrem 1287 (1870) tarihli Takvim-i Vakayî yazısında da belirtilmiştir ancak bu belge kanunun nasıl emirlerle hayata geçirilmeye çalışıldığını göstermesi açısından önemlidir (Kodaman, 1999: 64).
- ²⁰ Tarikatlar açısından yazdıkları tasavvufi eserlerin önemini belirten değerlendirmeler için bk. (Işık, 20115: 83-102).
- ²¹ Künyesi metin içerisinde kısaltılarak verilmiş olan belgenin açılımı şöyledir: "Tedkik-i Müellifat Müzekkire ve Tedkik-i Mesâhif-i Şerife Kayıt Defteri, Nr. 1784".
- ²² Mesela içerik analizi bu kayıta şöyle yapılmıştır: "Yüz on ve on bir ve on üçüncü sahifelerdeki ayet-i kerimeleri akvâl-i müfessirine" aykırı olarak tefsir; "Yüz on dördüncü sahifedeki (ayetler)" mezheb-i şîaya göre tefsir; "Yüz on altıncı sahifede" ise şîaya itibar ettikleri; "Yüz on yedinci sahifede (geçen ayeti)" şianın imam inancına tevîl; "Yüz on sekizinci sahifede (ki) ayet-i celilesini gündelik akvâl-i müfessirine muhâlif olarak mezheb-i şîa üzere" tefsir; "Yüz yirmi iki ve yirmi üçüncü sahifelerde imâmet ve hilâfet-i Hazreti Ali Râd Allahû Anha evlâd-ı kirâmına tahsîs" ile bu yolda "Birtakım

mevzûâtı hadis-i sahihe diyerek rivâyet...” (MA. TMM. Nr. 1784, Num. 28, 4 Ra 1307/ 29 Ekim 1889).

²³ Mesela aynı tutum dönemin muhalif çevrelerinden Vahhabilik için de geçerlidir. Nitekim Lahor’dan Vahhabi Muhammed b. Abdullah’ın yazdığı Vahhabi mezhebine dair kitaplar da sakıncalı görülerek basım ve dağıtımına izin verilmeyeceği kaydedilmiştir (MA. TMM. Nr. 1784, Num. 57).

²⁴ XIX yüzyılda bile bir Bektaşî Şeyhi olan Şeyh Baba’ya Bektaşîliğin Hurûfilik bağlantısı sorulmakta ve Hurûfilerin temel kaynağı kabul edilen, Cavidanname’ye itibar ettikleri yolundaki şüpheler dillendirilmekte, Baba ise kitabımız Kur’an’dır diyerek Bektaşî geleneği savunmaya çalışmaktadır. (Şeyh Baba, 1330-1332: 19-20).

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İstanbul

Dâhiliye Nezareti Mektubi Kalemi: DH. MKT.

Dâhiliye Siyasî Evrak: DH. SYS.

Dâhiliye Nezareti Tesri-i Muamelat ve Islahat Komisyonu: DH. TMİK.

Sadaret Mektûbi Kalemi, Mühimme: A. MKT. MHM.

Bâbîâlî Evrak Odası: BEO

Hatt-ı Hümayûn Tasnifi: HAT

Yıldız Sadaret Hususi Maruzat Evrakı: Y. A. HUS.

Yıldız Perakende Evrakı Umum Vilayet: Y. PRK. UM.

Ma’ârif Nezareti Mektûbi Kalemi: MF. MKT.

2. Meşihat Arşivi

Tedkik-i Müellefat Müzeke ve Tedkik-i Mesâhif-i Şerife Kayıt Defteri, Nr. 1784.

3. Diğer Kaynaklar

AHMED LÛTFÎ EFENDÎ (1999). *Vak’anüvis Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi*, çev. Ahmet Hazarfen, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

AHMET CEVDET PAŞA (1980). *Ma’rûzât*, Haz. Yusuf Halaçoğlu, İstanbul: Çağrı Yayınları.

AHMET RIFKI (2013). *Bektaşî Sırrı*, Haz. Mahmut Yücer, c. I-II, İstanbul: Kesit Yayınları.

AHUNBAY, A.Z. (2004). “Mektep” *DİA*, c. 29, 7-9.

ARSLAN, M. A. ve TOPARLAK, M. (2010). XIX. Yüzyılın II. Yarisında Ordu Kazası İle Çevresinde Trabzon Salnamelerine Göre Müslüman Ve Gayrimüslimler Açısından Sanyılarla Eğitim-Öğretim, A.Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, 44, Erzurum, 307-324.

BAHA SAİD BEY (2000). *Türkiye’de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri*, haz. İsmail Görkem, Kültür Bakanlığı Yayınları.

BALTACI, C. (2004). Osmanlılar’da Mektep, *DİA*, c. 29, 7-8.

- BİROL, N. (1999). *Halil Rıfat Paşa Dönemi ve İcraatları (1827-1901)*, İnönü Üniv. Sos. Bil. Enst. Tarih Anabilim Dalı Genel Türk Tarihi Bilim Dalı Doktora Tezi, Malatya.
- , 2004. "XIX. Yüzyıl Sonlarında Sivas Vilayetinde Müslüman Eğitim-Öğretim Kurumları ve Faaliyetleri", *Atatürk Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, c. 11, 209-232.
- BOZKURT, İ. (2008). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Modernleşme Sürecinde Mersin'de Eğitim, *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, c. 4, Sayı 2, Aralık, 197-213.
- BOZKURT, N. (2010). Maârif Salnâmelerine Göre Kütahya Sancağı'nda Eğitim-Öğretim (H.1316-1321/M.1898-1904), *Education and Instruction in Kütahya Sancak According to Education Yearbooks (H.1316-1321/M.1898-1904)*, Volume 2, Issue 3, 61-84.
- ÇİFT, S. (2003). 1826 Sonrasında Bektâşilik ve Bu Alanla İlgili Yayın Faaliyetleri, *Uludağ Üniv. İlah. Fak. Derg.*, 12, 1, 249-268.
- F.W., Hasluck (2012). *Bektaşî İncelemeleri*, Haz. Mehmet Kanar, çev. Râgıp Hulûsi, İstanbul: Say Yayınları.
- IŞIK, Z. (2015). *Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkileri*, Selçuk Üniv. Sosyal Bil. Enst. Tarih Anabilim Dalı, Yakınçağ Bilim Dalı Doktora Tezi, Konya.
- İLERİ, T. (1998). Ma'ârif Salnamelerine Göre 20. Yüzyıl Başlarında (1898-1903) Amasya'da Eğitim ve Eğitim Kurumları, 19 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst., Yüksek Lisans Tezi, Samsun.
- KARA, İ. (2005). *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: TTK.
- KARPAT, K. (2010). *İslam'ın Siyasallaşması*, İstanbul: Bilgi Üniv. Yayınları.
- KARSANDIK, Ö. (2011). Maârif Salnâmelerine göre Adana Sancağı'nda Eğitim-Öğretim (H.1316-1321/M.1898-1903), *Ankara Üniv. Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. Tarih Böl. Tarih Araşt. Dergisi*, c. 30, s. 50, 151-171.
- KODAMAN, B. (1999). *Abülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Ankara: TTK.
- KÖPRÜLÜ, M.F. (2005). *Anadolu'da İslamiyet*, haz. Metin Ergun, Ankara: Akçağ Yayınları.
- , (2013). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, haz. Orhan Köprülü, Ankara: Akçağ Yayınları.
- MELİKOFF, İ. (2011). *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, İstanbul: Demos Yayınları.
- OCAK, A.Y. (2013). *Alevi Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- , (2013). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- OKUMUŞ, E., CİHAN, A., ve AVCI, M. (2006). *Osmanlı Devleti'nde Eğitim, Hukuk ve Modernleşme*, İstanbul: Ark Yayınları.
- ORTAYLI, İ. (1995). Tarikatlar Ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi, *OTAM*, 6, 281-288.
- SELÇUK, H. (2011). XX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Alevi Toplumuna Bakışı (Ordu Örneği), *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 59, 71-90.
- SOYYER, Y. (2012). *19. Yüzyılda Bektaşîlik*, İstanbul: Frida Yayınları.

- ŞAHİN, K. (1991). 19. ve 20.Yüzyılda Adana İslam Sıbyan Mektepleri Üzerine Gözlemler, *II. Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu*, 20-24 Kasım, Adana.
- ŞEYH BABA (1330-1332). *Bektaşilik ve Bektaşiler*, Dersaadet: Şems Matbaası.
- TALAS, M. (2010). Türkiye’de Kültür Politik ve Planlamalarında Alevilik ve Bektaşilik Me-selesi, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 56, 29-38.
- TAŞGIN, A. (2013). *Dile Gelen Alevilik*, İstanbul: Çizgi Yayınları.
- TAŞKIN, Ü. (2013). Ma’arif Salnamelerinde Mamuratülaziz, *The Journal of Academic Social Science Studies International Journal of Social Science Volume 6 Issue 3*, p. 1327-1353.
- VAROL, M. (2011). *Bektaşiliğin İlgası Sonrasında Osmanlı Devleti’nin Tarikat Politikaları (1826-1866)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- YOLALICI, M.E. (1994). Ma’arif Salnamelerine Göre; Trabzon Vilayetinde Eğitim ve Öğretim Kurumları, *OTAM*, 5, 435-473.

