

GEÇ DÖNEM OSMANLI TASAVVUF TARİHİ
ÇALIŞMALARINDAKİ SORUNLAR VE ALAN AÇISINDAN
ARŞİV EVRAKININ ÖNEMİ

*Muharrem VAROL**

ÖZET

Geç dönem Osmanlı tasavvuf tarihi çalışmaları genel olarak arşiv belge ve defter koleksiyonlarını ihmal etmektedir. Tasavvuf tarihinin bir çeşit inanç alanı ve araştırmacılarının da çoğunlukla tarihçilik formasyonundan uzak oluşu, ilgili alanda üretilen çalışmalarda bir takım yapısal sorunlara yol açmaktadır. Tasavvuf tarihi çalışmalarının güvenilir ve tutarlı olması kaynak çeşitliliğini artırmaktan geçer. Arşiv belgeleri ve defterlerinin paleografya ve diplomatik ilmi kaide-lerine uygun bir şekilde kullanımı sayesinde, menkabe kültürünün etkisi ile idealize edilen hamasi retorikten daha çok, uzun erimli ve ideolojik körlükten uzak bilimsel ürünler elde edilebilecektir. Buna ilaveten, kısa zaman aralıklı ve dar bölgelerin çalışma konuları olarak belirlenmesinin de metodolojik bir gereklilik olduğu belirtilmelidir. İşbu makale, tasavvuf tarihi araştırmalarında arşiv vesikalarının ne ölçüde kullanıldığını sorgulamakta ve birincil kaynakların önemine atf yapmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Osmanlı tasavvuf tarihi, tarikatlar, menâkıbnâme, tarihyazını, tarih metodu, arşiv vesikalari.

Osmanlı tasavvuf tarihi çalışmaları İslam tasavvuf tarihinin bir parçası olmakla beraber, ülkemizde bu alandaki çalışmaları bir asır kadar geriye götürmek mümkündür. Bu entelektüel hâsılanın M. Fuad Köprülü ile başlayan, daha sonra Abdülbaki Gölpınarlı, Ömer Lütfi Barkan, Kasım Kufralı ile ilerleyen ve bugün Ahmet Yaşar Ocak ile devam eden çizgisi zaman içerisinde daha da genişlemiş ve bilhassa İlahiyat fakültelerinin katkısıyla¹ hatırı sayılır bir literatür oluşmuştur². Osmanlı dönemi ile sınırlan-

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, varolum@hotmail.com

¹ Osmanlı tasavvuf tarihinin ortaya konulmasında emeği geçen bazı isimleri burada anmak gerekir. Başta Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara olmak üzere, Selçuk Eraydın,

dırdığımız tasavvuf tarihi çalışmaları, son yıllarda çok daha sağlıklı bir düzlemde ilerlemektedir. Geçmişe oranla, tarihci formasyonuna sahip yerli akademisyenlerin ilgisi kadar, bu konuda hem yabancı hem de yurt dışında doktora yapan yerli araştırmacıların katkısı inkar edilemez³. Bu kadronun yaklaşım, metodoloji ve kaynak kullanımını kadar istifade ettikleri teorik çerçevelerin ilgili literatüre ciddi bir zenginlik kazandırdığını belirtmek gerekir. Tarihçilik mesleğinin uluslararası eğilimlerinden haberdar olan ve disiplinler arası perspektifle olgulara yaklaşan bu çalışmalar hiç şüphe yok ki mesleğe adım atan müptediler için büyük bir şanstır. Buna rağmen,

Mustafa Tahralı, İsmail Kara, İrfan Gündüz, H. Kamil Yılmaz, Mustafa Aşkar, Yakup Çiçek, Reşat Öngören, M. Erol Kılıç gibi daha pek çok akademisyenin sa'y ve gayretlerini bu bağlamda unutmamak gerekir. Ayrıca, İlahiyat camiasına mensup olmakla beraber bilhassa yazdıkları ansiklopedi maddeleri ve makaleler ile literatürde isimlerine sıkça tesadüf ettiğimiz Nihat Azamat, Ekrem Işın ve M. Baha Tanman'ı ise elbette es geçemeyiz.

² Cumhuriyetin başlangıcından itibaren tasavvuf tarihine katkıda bulunmuş önemli bazı ilim adamları ve çalışmaları hakkında panoramik bir çalışma için bkz. Mustafa Kara, "Makbul ve Maktul Tasavvuf Kültürü İle İlgili Tespitler, Problemler, Teklifler", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları Sempozyumu -Tespitler-Problemler-Teklifler-*, (Ed. Ali Akyıldız, S. Tufan Buzpınar, Mustafa Sinanoğlu), İsam Yay., İstanbul 2007, s. 231-239.

³ Butrus Abu-Manneh, Hamid Algar, Hans Joachim Kissling, Irené Melikoff, Suraiya Faroqi, Thierry Zarcone, Alexandre Popovic, Martin van Bruinessen ve Nathalie Clayer gibi yıllardan beri bu alana çok önemli katkıda bulunmuş isimleri zikretmeliyiz. Son zamanlarda ise, daha genç bir kadro, Osmanlı bağlamında değişik zaman ve mekanlar olmak kaydıyla farklı bakış ve yaklaşımlarla söz konusu literatürde yer almaya başlamışlardır. Bunlardan belli başlı yerli/yabancı akademisyenleri ve eserlerini şöyle sıralamak mümkün; Derin Terzioğlu, *Sufi and Dissident in the Ottoman Empire: Niyazi-i Mısri (1618-1694)*, Unpublished PhD, Harvard University 1999; Dina le Gall, *A Culture of Sufism Naqshbandis in the Ottoman World (1450-1700)*, State University of New York Press 2005; Sean Ezra Foley, *Shaykh Khâlid and The Naqshbandiyya-Khâlidîyya*, Unpublished PhD Washington DC 2005; Thomas Eich, *Abu l-Huda as-Sayyadi: eine Studie zur Instrumentalisierung sufischer Netzwerke und genealogischer Kontroversen im spätoomanischen Reich*. Berlin (Klaus Schwarz Verlag) 2002; John Curry, *the Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of Halveti Order, 1350-1650* (Ediburg: Edinburg University Press 2010); Hasan Karataş, *The City as a Historical Actor: The Urbanization and Ottomanization of the Halvetiye Sufi Order by the City of Amasya in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, University of California, Unpublished PhD, Berkeley 2011. Mimari ve kentleşme bağlamında sufilik üzerine yapılan bir çalışmayı da burada zikretmekte yarar var; Eter Sara Wolper, *Cities and Saints Sufism and Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia*, Pennyslvannia 2003.

bahsi geçen çalışmaların da çoğunluğu itibarıyla birincil kaynak olarak Osmanlı arşivlerinden yeterince istifade ettiği söylenemez.

Osmanlı tasavvuf tarihi alanı doğrusunu söylemek gerekirse genel tarihyazımında da sıklıkla karşılaşılan ve tartışılan bir problematik ile yüz yüze kalmıştır. Tarihçiliğin siyaset ve ideoloji karşısında takındığı tavır⁴ ile yakından ilintili olan bu mesele tasavvuf tarihi çalışmalarını derinden etkilemiştir. İdeolojik ve politik iklimin değişmesine muvazi olarak bu alana gösterilen ilgi, nicelik olarak artış veya azalış göstermekle kalmamış, nitelik açısından ise mevzuların ele alınış biçimi, muhteva, kullanılan dil, üslûp ve metot da değişkenlik arz etmiştir. Yüksek İslam enstitülerinin İlahiyat fakültelerine dönüşmesinden sonra Tasavvuf Tarihi Anabilim dallarının tekevvün etmesiyle birlikte bu alandaki çalışmalar tabii olarak artış göstermiştir. Bu küçük araştırma bir nevi literatür tahlili gibi görünmekle beraber, aslında böylesi büyük bir iddiayı taşımaktan çok uzaktır. Bununla beraber, son zamanlarda söz konusu bağlamda üretilmiş bazı çalışmalar ele alınacak ve kaynak kritiği açısından değerlendirilecektir. Bundan daha da önemlisi, Osmanlı tarihinin ana kaynakları ve özellikle arşiv vesikalarının alandaki yeri, kıymeti ve önemi tartışılacaktır.

Osmanlı tasavvuf tarihi alanı hiç şüphe yok ki dinler tarihi, düşünce tarihi, edebiyat tarihi, siyasi tarih, sosyal tarih, iktisadi tarih, folklor, antropoloji, sosyoloji, psikoloji ve mimarî gibi çeşitli disiplinler çerçevesinde değerlendirilebilecek bir potansiyele sahiptir. Buna rağmen, bugün ilgili türlerde teraküm eden çalışmaların⁵ niteliğine bakıldığı zaman, aşağı yukarı bahsi geçen disiplinlerin problemleri ve metodolojileri açısından bazı eksiklikler müşahede edilmektedir. Zira, edebiyatçıları ve bazı mimarlık tarihçilerini hariç tutarsak, adeta İlahiyat fakültelerinin inhisarına terk edilen bu çalışma alanı istisnaları olmakla beraber büyük ölçüde yukarıdaki ilk iki disiplinin perspektif ve yaklaşımlarını nisbî olarak kullanabilmekte;

⁴ Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarından itibaren ders kitapları ve tarih kongreleri üzerinden siyaset ve tarih arasındaki etkileşimi konu edinen bir çalışma için bkz. Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih Türkiye'de Resmî Tarih Tezinin oluşumu (1929-1937)*, İletişim, İstanbul 2015.

⁵ Daha genel bir başlık olan Tasavvuf tarihi literatürünün çeşitli türlerinin 2005 yılına kadar olan dökümüne ve bilhassa klasik bazı ana kaynakların tahliline yönelik ciddi emek mahsulü ve bir rehber niteliğindeki çalışma için bkz. Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İz Yay., İstanbul 2005.

ancak tarihçilik noktasında ise bir takım problemler taşımaktadır. Bu durumda ilahiyatçıların ilgisi nispetinde tarihçilerin ilgisizlikleri de ayrı bir açmazdır⁶. Bu eksikliğin meydana getirdiği bir takım yapısal sorunlar Osmanlı tasavvuf tarihi çalışmalarında bazı boşluklara sebebiyet vermektedir.

Erken dönem Osmanlı tasavvuf hayatı ve heterodoks tarikatlar üzerine uluslararası düzeyde çalışmaları ile tanınan Ahmet Yaşar Ocak, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunun yedi yüzüncü yılı münasebetiyle tertiplenen bir sempozyumda sunduğu bildiriye 1980 sonrası Osmanlı dönemi akademik tasavvuf tarihi çalışmalarını mercek altına almış; sahada müşahede edilen problemleri sistematik ve analitik olarak eleştirel bir gözle değerlendirmiş ve son derece önemli bir takım teklifler getirmiştir. Ocak, o gün için mevcut olan çalışmaları bilimsel formasyon, yaklaşım, yöntem ve malzeme-kaynak gibi dört başlık altında tahlile tâbi tutmuştur. Burada öne sürülen gözlem ve tespitlere kısaca değinmek faydalı olacaktır.

Bilimsel donanım açısından bu alanda çalışanların en temel handikabı tarihçilik formasyonuna sahip olmayışları veyahut bu yönde herhangi bir çaba göstermemeleridir. Bu mühim eksikliğe ilaveten, sosyal bilimlerin diğer alanlarına yönelik ciddi bir ilgisizlik ve alt yapı yetersizliği bu sahadaki sorunların bir diğer kaynağıdır. Ocak, alana yönelik yaptığı gözlemlerde çalışmaların konu üst başlıklarını şu şekilde toplarlar; şeyh biyografisi, tarikat veya tekke tarihi ve kaynak eser neşri. Bu ürünlerde sorgulayıcı, eleştirel ve kapsayıcı bir yöntemin kullanılmamasını ise büyük bir eksiklik olarak niteler. Aşağıda biraz daha detaylı ele alacağımız gibi, bu türde ortaya çıkan eserlerde gözlemlenen diğer bir kusur ise araştırmacıların çalıştığı kişi ve kurumları idealize ederek onları kutsamalarıdır. Yine bu alanda arşiv belgelerine neredeyse hiç müracaat edilmemesi, başlı başına bir şikâyet konusudur⁷.

⁶ Ne yazık ki tasavvuf tarihi çalışmalarını tarih disiplininin dışında gören tarihçilerin de var olduğunu bu vesileyle belirtelim.

⁷ A. Yaşar Ocak, "Türkiye'de 1980 Sonrası Osmanlı Dönemi Akademik Nitelikli Tasavvuf Tarihi Araştırmalarına Genel Bir Bakış", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları Sempozyumu -Tespitler-Problemler-Teklifler-*, İstanbul 2007, s. 217-226. Yine bu zaviyeden söylenen fikirler bağlamında söz konusu olguya bir diğer eleştirel yaklaşım için bkz. Muharrem Varol, *Islahat Siyaset Tarikat Bektaşiliğinin İlgası Sonrasında Osmanlı Devleti'nin Tarikat Politikaları (1826-1866)*, Dergâh Yay., İstanbul 2013, s. 13-16.

Ocak'ın çerçevesini çizdiği sorunsalların rehberliğinde, ileriki satırlarda çok daha somut bir düzeyde bu alanda ortaya çıkarılan akademik ürünlerden bazılarını arşiv evrakının kullanımını yönüyle değerlendireceğiz. Ayrıca, arşiv belge ve defter koleksiyonlarının bu bağlamda taşıdığı kaynak değeri ise müşahhas misaller eşliğinde göstermeye gayret edeceğiz. Bunlardan önce, tasavvuf tarihi çalışmalarında görülen yaklaşım tarzı ve bunun tarihyazımıyla olan münasebeti üzerinde öncelikli olarak durmak gerekir.

İdeolojilerin Gölgesinde Tarih Yazmak

Osmanlı tasavvuf tarihi çalışmaları Cumhuriyet Türkiye'si'nin bidayetinden itibaren akademik anlamda iki ana aks üzerinde gelişim göstermiştir. Mevcut tasavvuf yazını içerisindeki çarpık ve kırılğan yöntemin yanlışlığını tam olarak ortaya koyabilmek için, ele aldığımız konunun bu dönemlerden itibaren nasıl algılandığını ve ne tür politik, sosyal, kültürel ve dini tepkiler üzerinden üretildiğini bilmek gerekmektedir. Üzülerek söylemek gerekir ki Osmanlı tasavvuf araştırmalarının en önemli problemlerinden birisi siyasî, ideolojik ve tepkisel bir ilginin odağında oluşudur. Bunun en bariz sebeplerinden birisi Cumhuriyet tarihi boyunca siyasal ve toplumsal hayatta yaşanan din-laiklik ikileminin meydana getirdiği suni gerilimdir⁸. Bu sentetik yarılanın akademik bağlamda ortaya çıkardığı görüntü ise tasavvuf tarihçiliğinin uç noktalara savrulmasını netice vermiştir. Bir başka deyişle, devletin resmî görüşünün makbul görmediği bir müessese olarak tasavvuf meselesi bilimsel motivasyondan çok ya inkara ya da savunmaya dayalı ideolojik bir tavırla ele alınmıştır. Siyasetin güdümünde olan ve dünya görüşlerini meşrulaştırma amacı güden bu eğilimlerin sağlıklı akademik sonuçlar üretememiş olması ve ileride de üretemeyeceği son derece açık bir husustur.

Cumhuriyet seçkinlerinin, Batı medeniyet dünyası karşısındaki tercihleri bir bakıma eskinin reddi anlayışı üzerine oturur. “Devr-i sâbıkı” simgeleyen ve hatırlatan hemen her olguyu, kurumu veya geleneği

⁸ Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçerken aralarında ulemanın da bulunduğu toplumsal sınıfların modernleşme vetiresinde yaşadıkları dönüşüm ve cumhuriyetin laiklik ve din ile olan gerilimli ilişkisine tarihsel bir bakış için bkz. Kemal Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, Timaş, İstanbul 2008; İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam I*, Dergâh, İstanbul 2014.

yenisiyle değiştirme gayretinin⁹ bir sonucu olarak tıpkı medreseler gibi tekkelere yönelik takınılan tutum malumdur; 677 sayılı kanunun kabulüyle beraber gericiliğin, ataletin ve tüketimin kaynağı olarak görülen bu müesseseler 1925’de kapatılmıřtır¹⁰. Tekkeleri değersizleştiren ve küçümseyen bu nitelemenin söz konusu siyasi elit tarafından meşru bir gerekçe şeklinde gösterilmesi, aslına bakılırsa yeni bir yaklaşım değildir. 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren, modernizm kısılcacında bulunan İşlam dünyasının çeşitli bölgelerinde bu türden değerlendirmelere ve tartışmalara rastlamak mümkündür¹¹. Dolayısıyla, bu tavır sadece Cumhuriyet idarecilerine has olmamakla beraber, İşlamlık ideolojisine mensup bazı düşünürler tarafından bile yüksek sesle dile getiriliyordu. Tekkelere yönelik gösterilen “tahripkâr” davranış bir müddet sonra doğal olarak akademik çalışmaları da etkisi altında bırakmıştır. Bugün tenkit edilmesi kolay olan bu durumu hiç şüphe yok ki devrin şartları çerçevesinde ele almak bir zarurettir. Tasavvuf tarihini ilgilendiren araştırmaları ile bu mecraya yeni bir soluk getiren iki önemli ilim adamının değerlendirmelerini bu çerçevede ele almak konuyu daha da anlaşılır kılacaktır. Ancak, buna geçmeden önce Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun içinde bulunduğu “ateşli” durumu betimleyen bir küçük risalede dile getirilen fikirleri bu noktada beyan etmek gerekir. Zülfizâde Ömer Âdil imzalı 8 sayfalık bu broşürün başlığı bile durumu veciz bir şekilde özetlemektedir; “Tekkeler Yıkılmalıdır”.

⁹ Burada Japon ve Türk modernleşmelerini gelenek, çevre, yabancı etkisi, ekonomi, politika, eğitim, kitle iletişim araçları, sivil bürokrasi, askeri güç, politik liderlik ve siyasi partiler başlıkları altında inceleyen ufuk açıcı mukayeseli bir derlemeyi hatırlatmak gerekir. Bu çalışmanın sonuç kısmında Türkiye’ye dair yapılan bir analizde, dini alan ve onu temsil eden kurumların modernleşme önünde bir engel olduğu ve bazı “ateşli modernistlerin” ise İşlami kurum ve geleneklere yaklaşımının ise “bitmez bir düşmanlık” içerisinde olduğu vurgulanmıştır. Bu bağlamda, M. Kemal Atatürk’ün legal ve kültürel reformlarının –alfabe değişikliğinde olduğu gibi- modern hayat ve dini gelenek arasında kapanması mümkün olmayan bir uçurum açtığı belirtilir (*Political Modernization in Japan and Turkey*, (Ed. Robert E. Ward-Danwart A. Rustow), Princeton University Press 1968, s.446).

¹⁰ Kapanış süreci ve sonraki dönemlerde tekkelere dair çeşitli zümrelerin toplumsal bakış, tepki ve değerlendirmeleri için bkz. Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları Tarikatlar Tekkeler şeyhler*, Dergâh Yay., İstanbul 2005, s. 257-277.

¹¹ Bu tenkitlerin mahiyeti ve niteliği için bkz. İşmail Kara, “Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yay., İstanbul 2013, s. 345-370.

1925'teki Şeyh Said isyanının hemen ertesinde kaleme alınan ve bir müddet Diyarbakır'da yaşamış olduğu anlaşılan bu zâtın söyledikleri bir bakıma o dönemin siyasi aktörlerinin içinde buldukları fikri bütün berraklığıyla ortaya koyar.

“Zillet ve meskenet, taassup ve rıyanın menba‘ı, İslâmiyetin, insânîyetin, medeniyetin bî-emân düşmanı olan tekkeler artık yıkılmalıdır. Yalnız ahâlisinin –kemmiyet itibarıyla– ekseriyeti Kürt olan vilâyetlerimizde değil, nerede bulunursa bulunsun, *zehr-i taassub saçan her tekke vâcibü't-tahrîp bir yılan yuvasıdır*. Victor Hugo'nun lâyemût sözünü unutmayalım: Manastır bataklık demektir. Qui dit couvent dit marais.”¹²

Victor Hugo'dan bir alıntı ile bitirilen bu paragrafta görüldüğü üzere, Fransız türü bir laikliği¹³ benimsediği söylenen entelijansiya ve siyasetçi için tekke ve manastır özdeştir. Her ikisi de tembellik, atalet, tüketim, sömürü gibi olumsuz vasıfları üreten bir “bataklıktır”. Nitekim ilerleyen satırlarda müellif, tekkeler hususunda “amelîyât-ı cerrâhiye” ile hükümetin radikal bir adım atmasını istemiştir. Çok geçmeden bu adım kendi seyri içerisinde atılmış ve tekkeler kapatılmıştır¹⁴.

¹² Züfzâde Ömer Âdil, *Tekyeler Yıkılmalıdır*, Necm-i İstikbâl Matbaası, İstanbul 1925, s. 3. (Metin içerisindeki vurgular bizim). Mamafih, bundan yaklaşık 10 yıl sonra, Güneş Dil Teorisi ve Türk Tarih Tezi gölgesinde neşredilen, ulus-devletlere öze bir nasyonalizm ile yazıldığı her halinden belli olan, İslam öncesi kullanılan Türk isimlerinin toplandığı bir eserin girişinde sarfedilen cümleleri aynen almakta yarar var; “... Bundan sonra islâmlık adını taşıyan yanlış inamlar Türkellerine uyışdurucu bir nese gibi yayıldı, sınırlar gevşedi. Dervişler, Tarikatçılar bu uyışdurucu nesenin satıcıları olmuştu.” (Murad Uraz, *Türk Adları*, Yeni Şark Bitik Yurdu, İstanbul 1935, s. 6). (Metinde geçen imla hatalarına dokunulmadı).

¹³ Fransa ve Türkiye arasındaki laikliğin birbirine benzeyen tarafları olduğu kadar ayrışan tarafları da vardır. Fransa'da tarihsel olarak laikliğin geçirdiği safhalar ve bu konudaki kanuni düzenlemeler için bkz. Jean Baubérot, “Fransa: Laik Cumhuriyet”, *Avrupa Birliğı Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, (haz. Jean Baubérot), Ufuk Yay., İstanbul 2003, s. 93-111.

¹⁴ Bu konu hakkında Atatürk'ten Yunus Nadi'ye, tarikat muhitlerinden değışik isimlerin mülâhazalarına ve son olarak 677 sayılı kanunun görüşüldüğü meclis zabıt tutanaklarına dair bkz. İsmail Kara, “Cümle Mevcudât Zâkir... Cumhuriyet Türkiye'sinde Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 237-294. Ayrıca, Melâmîlik, Bektaşîlik ve Nakşibendî-Hâlidîlik üzerinden Osmanlı'dan Cumhuriyet'e tarikatların dönüşümü ve modernleşme karşısında

Bu yıllarda siyasi açıdan riskli bir mevzu haline gelen tasavvuf hakkında doğrudan ya dolaylı bir surette çalışma yapan akademisyenlerde bu bakışın izlerini görmek mümkündür. Ömer Lütfi Barkan gibi büyük bir tarihçi çığır açıcı makalesinde bahsini ettiği “kolonizatör Türk dervişlerini”, tekkelerinin kapatılmayı hak ettiği (!) son dönemin “asalak” dervişlerinden özenle ayırmıştır¹⁵. Osman Nuri Ergin ise İstanbul’daki Kalenderhânelere dair yaptığı araştırmasında, bu mekânları “Türklüğün iltisak noktası olan birer konsolosluk” olarak telakki ettiğini belirtirken, buraların “esas itibarıyla tarikatla ve tekkelle münasebeti yoktur” demek suretiyle tekke kelimesinin etimolojisiyle oynamaktan çekinmemiş ve tarikatları meşrulaştırmamak için özel bir çaba sarf etmiştir¹⁶. Vakıa, ikincisi birincisine nazaran ehl-i tarîk ve Melâmetîdir¹⁷. Bu durum bile dönemle alakalı tekkelere yönelik bakışı anlamamızı kolaylaştıran önemli bir veridir. Dolayısıyla, bahsi geçen ilmî etütler ne kadar değerli olursa olsunlar, devrin politik bağlamından bağımsız bir söylem geliştirememişlerdir.

aldıkları tavrın çeşitliliği kadar, her iki devlet otoritesinin tasavvuf sahasına bakışını ana hatlarıyla gösteren muhtasar bir çalışma için bkz. Rüya Kılıç, *Osmanlıdan Cumhuriyete Sufî Geleneğin Taşıyıcıları*, Dergâh Yay., İstanbul 2009.

¹⁵ “.... O kadar ki, son devirlerin dilenci dervişleri ve tenbelhâne haline inkılâb etmiş tekke ve türbeleriyle mevzubahis ettiğimiz müesseseler arasında hiçbir münasebet kalmamıştır” (Ömer Lütfi Barkan, “İslam Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Tasavvuf Kitabı*, [Der: Cemil Çiftçi], İstanbul 2003, s. 166).

¹⁶ “Şunu da ilave edeyim ki: Bu saydığım müesseselere tekke de denilmiş olsa yaptıkları hizmete göre yine yakışık alır. Çünkü tekke; tekkegâhtan kısaltılmıştır. Tekke; itimat etmek, güvenmek ve dayanmak manalarına gelir. Tekkegâh: itimat edilecek, güvenilecek yer demektir. Görülüyor ki tabirde esas itibarıyla ibadet kasdı yoktur. Evet bir Efganlı, bir Hintli, bir Kâşgarlı, bir Buharalı hatta bir İranlı İstanbul’a gelirken orada inecek, konacak, barınacak ve yiyecek bir müessesede ve o müessesede kendi dilinden anlar kimseler vardır diye güvenerek, inanarak yola çıkar ve burada hakikaten umduğunu da bulur. Bu müesseselere tekke de denilse bu fena bir teşkilat mıdır? Miskin hastalığına tutulanları tecrit için yapılan müesseseye, ok sporu yapmak isteyenlere tahsis olunan kulübe, idman terbiyesiyle uğraşan pehlivanlara mahsus yerlere bizde öteden beri tekke adının verilmesi doğru olmayacağını bundan evvel neşretmiş olduğum “Türkiye’de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı” adlı eserimde izah ve ispat etmiş olduğum gibi burada Kalenderhaneler hakkında aynı mütaleayı yürütüşümün sebebi: İçtimai müesseselerimizin henüz layıkı gibi tetkik edilmemiş olduğunu söylemek ve ileride bunları tetkik edeceklere bu misalleri göstererek bu bapta tarafgirâne değil bitarafane hareket etmeleri lüzumunu âcizane hatırlatmaktır.” (Osman Nuri Ergin, *Türk Şehirlerinde İmarat Sistemi*, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1939, s. 35-36).

¹⁷ Rüya Kılıç, *a.g.e.*, s. 120-122.

Tekkeleri, sahip olduğu öne sürülen menfi taraflarıyla küçümseyen ve hatta yok sayan temel bakış açısı, zaman içerisinde daha da derinleşmiştir¹⁸. “Cumhuriyet ideolojisi” taraftarları ve aleyhtarları arasında adeta bitmez tükenmez bir tartışmaya ve “kör dövüşüne” dönüşen tarikat meselesi 1980’ler sonrasında popüler mecrada tartışıldığı kadar akademik platformlarda da konu olmaya devam etmiştir. Bu kez Türkiye’nin içinde bulunduğu yeni siyasi, toplumsal dinamikler ve küreselleşme olgusu bağlamında bilhassa İlahiyat camiasının çalışkan mensupları reaksiyoner bir sâikle tasavvuf kültür ve müesseselerinin öneminden, faydalarından ve hizmetlerinden bahsetmeyi içtimai bir sorumluluk olarak telakki ettiler. Bu noktada, yani az evvel belirtilen uç noktanın tam karşısındaki kutupta, bu kez tekkeleri ilmin, faziletin, kültürün, sanatın ve üretimin kaynağı olarak gören faklı bir perspektif, onları adeta kusursuz hale dönüştürdü. Bu hususa dikkat çeken A. Yaşar Ocak, belirgin bir cenahtan yapılan araştırmaları, bahsini ettiğimiz çatışma atmosferinde tekkeleri “rehabilitate” etme çabası olarak görür. Eleştirilerini sürdürerek, bu akademisyenlerin bir tür savunmacı yaklaşımla kutsal olarak kabul ettikleri bir alanda ele aldıkları kişi, kurum ve olguların “önlerine koyduğu meseleleri tartışmaktan kaçınmakta, onları ya gerçekten görmemekte veya görmezlikten gelmekte; iyileri toplayıp kötülerini atmakta, sonuçta ortaya kuru bir savunmacı, spekülâtif ve yüceltici tasvirler konulmaktadır”¹⁹ tespitinde bulunur.

Bu tür rehabilitasyon çalışmaları ekseninde İlahiyat camiası tarafından yaptırılan tezler önemli bir yekun teşkil eder. Bu çalışmaların büyük bir kısmı, aslında etkiye tepki prensibinin bir gereği olarak reaksiyoner bir sâikle hareket ederek, tarikatların iade-i itibarını sağlamaya gayret etti. Ancak, bunu yaparken idealize ettikleri olguyu adeta kutsallaştırarak başka bir yanlıştın içine düştüler. Böylesi bir bakış açısıyla yapılan bir araştırmada, II. Abdülhamid ve Panislamizm siyaseti bağlamında istihdam edildiğine inanılan şeyhlerden biri olan Şeyh Zâfir Efendi’nin, sultan tarafından “kullanılmış” olması kabul edilemez bir vakadır. Zira “kullanmak” tabiri olumsuzdur ve padişaha yakışmamaktadır. Kaldı ki “birisi halife diğeri de

¹⁸ Tasavvuf konularına pek de yabancı olmayan bir yazarın şu kitap ismi bile antagonist bakışın tezahürüdür: İsmet Zeki Eyüboğlu, *Karanlığın Ayak Sesleri Kadirlik*, Cumhuriyet Gazetesi Yayınları, İstanbul 1999.

¹⁹ Ahmet Yaşar Ocak, “*Türkiye’de 1980 Sonrası ...*”, s. 223.

sivil toplum kuruluşu olan bir tarikatın şeyhidir”²⁰. Emperyalizme karşı mücadele etmiş bu iki şahsa kişisel menfaat yaftası atfedilemez²¹.

Diğer taraftan, seçici ve örtücü tarih anlayışı öyle boyutlara ulaşır ki 17. yüzyılın neredeyse yarım asrına damgasına vuran Kadızâdeli hareketine, bu yüzyılın tasavvufunu araştırdığı öne sürülen bir tezde yalnızca üç dört sayfa ayrılır²². Zira, bu gibi durumların genellemeye gidilmeden anlatılması ve medrese-tekke çatışması denen bir olgunun var olmadığı pek de delil getirmeye hacet duyulmadan kabul edilmesi gereken bir hüküm olarak ifade edilir. Görüldüğü gibi, konunun her iki ucunda bulunan eğilimin sahipleri, aslında ifrat ve tefrit içerisinde, bilerek ya da bilmeyerek yaşadıkları günü meşrulaştırmak için dünü kullanma gayretinde olmuşlardır²³. Tabiatıyla bu durum ise ortaya konulan akademik ürünlerin bilimselliğine gölge düşürmektedir.

²⁰ “Dilimizde kullanmak ve kullanılmak kelimelerinin manalarını düşündüğümüz zaman, ideali ve gayesi bir olan insanlar hakkında böyle bir değerlendirmede bulunmanın yanlış olacağı ortadadır. Batının sömürgeci siyasetine karşı Abdülhamid devlet başkanı ve halifelüğün, tarikat şeyhleri de bu devletin teb’ası olmanın gereğini yerine getirmeye çalışmışlardır. Bu açıdan Muhammed Zâfir ile Abdülhamid’in ilişkilerini, şahsi dayanışma ve menfaatlere indirgemek doğru değildir. Devlette devamlılık esastır. Politikaları bir kişiye bağlı olarak değişmez. Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren tarikatları sivil toplum kurumları olarak görmüş, devletin bekası ve halkı bütünlüşmesi için onların yaşamasını sağlamıştır.” Mustafa Salim Güven, *Ebu’l-Hasan Şâzili ve Şâziliyye*, Marmara Üniversitesi S.B.E, Basılmamış doktora tezi, İstanbul 1999, s. 372.

²¹ Ne enterasandır ki eleştirilen fikir ise İhsan Süreyya Sırma’nın konuya dair yaptığı iki ayrı arşiv belgesi neşridir. Sırma’nın tarihçiliğinin “ideolojik boyutu” aslında bir nevi sıkı bir Abdülhamitçilik içermesine rağmen bu şekilde eleştirilmesi son derece ironiktir. Ancak, dikkat edilecek olursa, eleştirilerin odağındaki “arşiv vesikalarından” çıkan sonuçlar tam da bizim tasvirini yapmaya çalıştığımız eksik yaklaşım tarzını teyit etmektedir.

²² “... Devlet ise burada siyasi davranarak gönülden desteklediği sufilere fazla yüz vermemiş, Kadızâdelilerin nüfuzundan siyasi olarak istifade etme yoluna girmiştir. Bütün bunlara rağmen hadiseyi genelleştirip bir medrese-tekke çatışması gibi görmek yerine bir grup cerbezeli vâizin tarikat erbabına karşı bir hareketi olarak değerlendirmek kanaatimizce daha doğru bir yaklaşımdır.” Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sufiler, Devlet ve Ulema (XVII. Yüzyıl)*, OSAV, İstanbul 2007, s. 451.

²³ Benzer bir yaklaşım tarzını Alevilik-Bektaşılık üzerine kalem oynatan bazı akademisyen ve yazarların ortaya koydukları eserlerde görmek mümkündür. Bunların tenkidi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, “Alevilik ve Bektaşılık Hakkındaki Son Yayınlar Üzerine (1990) Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler”, *Türk Sufiliğine Bakışlar, İletişim*, İstanbul 2007, s. 203-235.

Bu türden mevzularda ideal olanı dile getirme endişesi kısa vadede bir takım getirilere sahip olsa da uzun vadede kârdan daha çok zarar verir. İlmî bir cesaretle konu üzerine giderek yaşanmış bir tarihin “inanç esaslarına” asla halel getirmeyeceğinden emin olabilirsek belki daha sağlıklı yorumlar geliştirmemiz mümkün olacaktır. Tam da böylesi bir bağlamda Ali Birinci, “tarih ikna için değil, izah etmek için yazılmalıdır” şeklindeki Latin atasözünü hatırlatarak ideal bir maziye arama çabasının ilmî olmadığını ifade eder. Çok klasikleşmiş bir örnek üzerinden tarihçinin görevini üçe taksim eder; hakim, savcı ve avukat²⁴. Nedense burada kritik edilen yaklaşım tarzları ne yazık ki mesleğin sadece “savcılık” ya da “avukatlık” kısmıyla ilgilenmektedir.

Mamafih, bu problemlili bakış açısı ve yöntem yanlışlığı, tarihçiliğimizin genel olduğu kadar kronikleşmiş bir hastalığı olup, Erol Güngör’ün isabetle belirttiği gibi “tarihin saklanması çalışılmasının” hem sebebi hem de sonucudur²⁵. Çizmeye çalıştığımız resimdeki manzara ise özü bir ama yönü zıt olan anlayışı temsil eder. Bu tarihçilik formunu “İslamcı çevrelerde henüz aşılamayan, kahramanlar ve hainler gibi ara renkleri olmayan iki zıt kutbun mücadelesi”²⁶ şeklinde değerlendirmek de mümkündür. Dolayısıyla, Osmanlı tasavvuf tarihçiliğinin günümüzdeki “tasfiyeci, seçkici, örtücü, yüceltici ve kutsayıcı” bakış açısı genel tarih felsefesi ve tarihyazımı bağlamında eleştiriyi hak etmektedir. Aslında bu yaklaşım tarzı aşağıda daha ayrıntılı bahsedilecek olan metot yanlışlığının ana sebeplerinden birisidir.

²⁴ Ali Birinci, *Tarih Yolunda Yakın Mazinin Siyasi ve Fikri Ahvali*, Dergah Yay., İstanbul 2001, s. 38-39.

²⁵ Bu noktada merhum Güngör neredeyse kırk yıl önce problemi teşhis etmiş gibidir; “Tarih meselesinde yapılacak iş, sübjektif yerine objektifi hâkim kılmak değil, sübjektif yorumların bir kısmına imkan verip bir kısmını engellemeyi kaldırmaktır”. (Erol Güngör, *Dünden Bugünden Tarih-Kültür-Milliyetçilik*, Ötügen Yay., İstanbul 1986, s. 15-19).

²⁶ Kara’nın vurguları konu üzerinde daha çok düşünmemiz gerektiğini ima eder; “... yalan tarih tezi olarak bir tarih tezine, doğruluğu en azından tenkide çokça açık bir başka malûl tarih anlayışıyla karşı çıkmış oluyor ki bu tavırla ancak hamasetin ayakta tutulabileceği, buna karşılık kuvvet ve zaaflarıyla bize ait bir toprağa ayak basma/ bir tarihe adım atma şansının zayıflayacağı açıktır.” (İsmail Kara, “Tarih ve Hurafe Çağdaş Türk Düşüncesinde Tarih Telakkisi”, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* içinde, s. 99).

Kaynak Kullanımında Görülen Sorunlar

Tasavvuf tarihi, doğası gereği maneviyatı önceleyen ve buna uygun bir kavramsallaştırma jargonuna sahiptir. Diğer bir deyişle, bu alan inançla dolaysız biçimde ilgili bir konumda olduğu için ister istemez kullanılan dil, üslup ve içerik madde ötesi mistik bir karaktere bürünür. Haliyle çoğu kez bir ahlak ya da menkabe kitabında evsafı aktarılan “ideal karakterler” karşımıza çıkarılır. Bu kişiliklerin ne ölçüde tarihsel şahsiyeti ile tetabuk edip etmediği ise neredeyse hiç sorgulanmaz. Bu, tam da tarihte ne olduğundan çok, ne olması gerektiği meselesi ile yakından ilintili olup kaynak kullanımı sırasında karşılaşılan metodolojik bir sorundur²⁷. Olması gereken ideal kişilik ya da ilişki kalıbının bu şekilde öne çıkarılma gayreti yukarıda temas ettiğimiz eksiklikleri tecviz etmez; bilakis hakikatin ortaya çıkarılmasında çok daha hassas ve hakperest olmamızı tahkim eder.

Arşiv evrakının yoğunlaşmaya başladığı 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren son dönemi kapsayan zaman diliminde Osmanlı tasavvuf tarihini inceleyen çalışmalara bakıldığı zaman göze çarpan en önemli noksanlık iki merkezde toplanır. Birincisi, yapılan çalışmaların konularıyla ve zaman sınırlamasıyla ilgili bir hususiyettir. Genel olarak Osmanlı Devleti'nin yüzyıllara göre tasavvuf hayatını konu edinen hem mekân hem de zaman olarak geniş bir alanı ya da uzun bir süreyi kapsayan bu çalışmalar ansiklopedik bir mahiyette olmakla beraber²⁸, çok önemli yapısal bir takım hataları içerirler. Bu tür çalışmalarda, yoğun bir inceleme-araştırma bibliyografyası ve kaynak eser çeşitliliği göze çarpsa da arşiv vesikaları ya hiç kullanılmaz ya da göstermelik birkaç belgeyle iktifa edilir. Bu durum ise, çalışmaların alana sundukları orijinal katkıları gölgelemekle kalmaz, bir takım hataların ve yanlışların zincirleme bir şekilde yeniden üretilmesini neticesini verir. İkincisi ise bu kaynakların kullanımına ilişkin bir durumdur. Bunlardan

²⁷ Ali Akyıldız, “Yakın Çağ Osmanlı İdarî Tarihi Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları Sempozyumu -Tespitler-Problemler-Teklifler-*, İstanbul 2007, s. 59.

²⁸ Genel olarak Osmanlı toprakları içerisinde Anadolu'yu ve 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar dört asrı kapsayan çalışmalar şunlardır; Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf, Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulema (XVI. Yüzyıl)*, İz Yay., İstanbul 2003; Necdet Yılmaz, *a.g.e*; Ramazan Muslu, *18. Asrda Anadolu'da Tasavvuf*, İnsan Yay., İstanbul 2003; H. Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. yüzyıl)*, İnsan Yay., İstanbul 2003.

çok azı dönemin vekayinâmelerini ve resmi belgelerini kullanarak, olayların veya olguların sağlamasını yapmaya gayret ederler. Genelde ortaya çıkan ürünlerde, tarikat veya tekke hakkında temel bilgiler verildikten sonra, tekke mecmualarından hareketle ve bazı yazma eserlerin rehberliğinde tekke şeyhlerine dair derlenen bilgilerin takdim edildiği görülür. Araştırmaların diğer bölümleri ise, tekkelerin siyaset, ilim, kültür ve sanatla olan münasebetlerini idealize ve izah eden üst başlıkları kapsar.

Yukarıda vermiş olduğumuz örnekleri tarihçilik metodolojisine dayandırarak incelememiz gerekirse bakmamız gereken en önemli kaynaklardan biri kronikler diğeri ise arşiv belgeleri olmalıdır. Şüphesiz bu kaynakların sayı ve çeşidini artırmak mümkündür. Böylelikle, olaya devrin idarecilerinin ne şekilde yaklaştıkları ve ne tür bir fikre sâlik olduklarını tespit etmek güç olmasa gerektir. 19. yüzyıl Osmanlı tasavvuf tarihi bağlamında arşiv evrakı elbette tek ve nihai kaynak değildir. Başka birincil kaynakların yanında en az onlar kadar (bazen onlardan da fazla) diğeri de önemli bir içeriğe sahiptir. Bu kaynaklar ne kadar fazla ve çeşitli olursa, yukarıda da temas edildiği gibi yorumların sıhhat değeri o ölçekte değer kazanır. Daha da net ifade etmek gerekirse, bu döneme dair kaynakların belli-başlıklarının şöyle bir genel dökümünü yapmak aydınlatıcı olacaktır. Bibliyografyaların başlıklarına dikkat edildiğinde kaynak eserler adı altında çok çeşitli kaynağın varlığından söz etmek mümkündür. Tarikatlara, tekkelere ve şeyhlere yönelik bir kısmı yazma, bir kısmı ise matbu olan bu eserler bazen hiçbir yerde rastlanmayan kıymetli bilgiyi havidir²⁹.

²⁹ Örneğin, Hüseyin Vassaf'ın *Sefine-i Evliya'sı*, Harirîzade'nin *Tıbyânü'l-Vesâil'i*, Ahmed Muhyiddin Efendi'nin *Tomâr-ı Tekâyâ'sı*, Ahmed Sâfi Bey'in, *Sefine-i Sâfi'si*, Sadık Vicdânî'nin *Tomâr'ı* ve Hocazâde Ahmed Hilmi'nin *Ziyâret-i Evliyâ'sı* gibi hacimli biyografik eserler kadar, Elif Efendi'nin *Tensitü'l-Muhibbin'i*, Emin Efendi'nin *Menâkıb-ı Kethüdâzâde'si* ve Ali Âli'nin *Hidâyetü'l-Veli* gibi menâkıbnâmelerde çok orijinal malumat vardır. Keza, Süleyman Faik Efendi'nin *Mecmuası*, Aşçı Dede İbrahim'in *Hatıraları* ve Cevdet Paşa'nın *Tezâkir'in* Tetimme kısmı ve İhtifalçı Mehmed Ziya'nın *Yenikapı Mevlevihanesi* gibi döneme ışık tutan hatıra türü eserler de sıralanabilir. Bunlardan başka, İstanbul'daki tekke ve şeyh isimlerini veren çeşitli yazma mecmualar da bu bağlamda zikre değerlidir. Ayrıca, 20. yüzyılın başından itibaren konumuzla doğrudan ilgili neşredilmeye başlayan bazı mekute ve dergiler de hatırlanmalıdır. Bütün bunlara ilaveten, Cemaleddin Server Revnakoğlu, Süheyl Ünver Arşivi, Konya Mevlevihanesi Arşivi gibi bir takım özel koleksiyonlar ve tekke arşivleri de hesaba katılırsa ortaya muazzam bir liste çıkar. Bu kaynaklara dair bkz. Mustafa Aşkar, a.g.e, 237-315, 343-369; Hür Mahmud Yücer, a.g.e, s. 19-32.

Yukarıda bazılarının isimlerini vererek türlerini göstermeye çalıştığımız bu kaynakların hepsinin tarihçilik bakımından çok önemli veriler ihtiva ettiğinden şüphe duyulmamalıdır. Bunlara ilaveten, 19. yüzyıl özelinde konuşulacak olursa, döneme ışık tutan kronikler, yerli/yabancı seyahatnameler, edebî eserler ve gazete türü süreli yayınların da muhakkak bunlara ilave edilmesi gerekmektedir. Bu dönemde, mebzul miktarda arşiv belgesinin bugün modern arşivcilik usulleri dahilinde tasnif edildiği hatırlanacak olursa, bu kıymetli malzemenin tasavvuf tarihi çalışmalarındaki önemi daha yakından anlaşılır. Yine de vurgulamamız gereken husus arşiv evrakının diğer otantik malzemenin yanında son derece zengin, renkli, ilginç ve orijinal malumatı ihtiva ettiği gerçeğidir. Burada sadece Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi ve Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki devasa tasnif koleksiyonlarından bahsetmediğimizin altını çizelim. Türkiye'de ve yurt dışında, muhtelif yerlere dağılmış olan bu türden evrakın bütününe kastettiğimizi vurgulamakta fayda var. Diğer bir ifadeyle, Meşihat Arşivi diye bilinen ve 1866 sonrası tekkeleri için hayati derecede önem arz eden Meclis-i Meşayih arşivini de bünyesinde bulunduran Müftülük Arşivi, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Nüfus Müdürlüğü Arşivi gibi diğer kurumların da bu bağlamda çok önemli verileri barındırdığını da vurgulamamız gerekiyor³⁰.

Bir hususa daha değinmek gerekir. Arşiv belge ve defter türlerini burada tek tek incelemek gibi bir işlem gereksiz olacaktır. Zira, bilindiği üzere bugün arşiv rehberi türünden yapılan çalışmalarda hangi katalogta ne tür evrakın bulunduğunu tespit etmek zor değildir³¹. Fakat, yine de çok çeşitli belge koleksiyonları içerisinde hiç umulmadık evrakın çıkma ihtimali de her zaman mevcuttur. Buna ilaveten teşkilat tarihi³² ve diplomatik³³ üzerine

³⁰ Osmanlı tarihinin arşiv malzemelerini tanıtan iki çalışma için bkz. Yusuf Halaçoğlu, "Tarihî Kaynaklar Açısından Arşivlerimiz", *Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kollokyumu*, Fırat Havzası Araştırma Merkezi, Elazığ 1990; Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?*, Tarih Yurt Vakfı Y., İstanbul 1999, s. 42-81.

³¹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi için bkz. *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*, İstanbul 2000; Müftülük arşivi için bkz. B. Aydın-İ. Yurdakul-İ. Kurt, *Bab-ı Meşihat Şeyhülislamlık Arşivi Defter Kataloğu*, İSAM, İstanbul 2006.

³² Ali Akyıldız, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform*, Eren Yayınevi, İstanbul 1993.

³³ Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, TTK, İstanbul 2013.

yapılmış incelemeler de bu bağlamda önem arz eder. Çünkü, devlet teşkilat yapısına uygun bir şekilde muhafaza edilen arşiv evrakında aşağı yukarı aranılan konuya dair ne tür bir malzemenin çıkabileceği tasavvur olunur. Bununla beraber, Nejat Göyünç'ün muhtelif başlıklar altındaki özel veya resmi arşiv belge ve defterlerinin havi olduğu bilgi ve içerik hakkında öncü bir çalışmasını burada hatırlamak faydalı olacaktır³⁴.

Konu Başlıkları ve Kısa Bir Literatür Tahlili

Eğer arşiv vesikaları diplomatik kurallarına uygun bir surette kullanılırsa, Osmanlı tasavvuf tarihini çok daha sağlıklı bir zeminde değerlendirmek mümkün olacaktır. Ne yerme ne de övme külfetine girmeden tarihsel olayları ve olguları anlamaya gayret etmek temel amaç olmalıdır. Burada zaman zaman belgenin dilinin etkisinde kalarak çok olumsuz bir tablo çizilmesi gibi sonuçlar da karşımıza çıkabilir. Bu sebeple, diğer bütün kaynaklarda olduğu gibi arşiv evrakını da aynı şüphe ve tereddütle değerlendiren yorumlamakta fayda olacaktır. Bir Osmanlı tarihçisi bu bağlamda ele aldığı tasavvuf konulu bir olguyu ne devletin resmi makamının görüşünü sorgusuzca yansıtan ne de muhalif bir gözle acımasızca eleştiren bir tavır sergilememelidir. Arşiv evrakının kullanımı ve sağlayacağı faydalara temas ettikten sonra, bu alanda üretilen çalışmalarda en sık tesadüf edilen üslup sorunu ve bunu doğuran menâkıbnâme kültürüne değinmek gerekir. Ancak bundan önce son yıllarda yapılmış bazı çalışmaları konu başlıkları ve arşiv vesikalarının kullanımı açısından değerlendirmek gerekir.

Osmanlı tasavvuf tarihinin geç dönemine dair yapılan bütün çalışmalara burada temas etmek imkânsızdır. Bu sebeple, konu başlıklarını tasnif edip bunlara göre bir takım eserleri gelişigüzel seçip, muhtevasını ve arşiv materyalleri ile olan ünsiyetlerini irdelemek mümkündür. Yoğunluklu olarak İlahiyat fakültelerinin teveccüh ettiği, ama son yıllarda tarih bölümlerinin de ilgi gösterdiği bu alanda konuları şu şekilde tasnif edilebilir; uzun bir süreyi istiap eden tarikat monografisi ve o tarikatın Osmanlı topraklarındaki faaliyetleri³⁵, yine böylesi bir bağlamda bütün tarikatları

³⁴ Nejat Göyünç, "Osmanlı Dönemi Sufilik Tarihinin Arşiv Kaynakları", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, (Haz. Ahmet Yaşar Ocak), TTK, Ankara 2005, s. 3-18.

³⁵ Bu tür çalışmalar riskli olup, genelleme ve bütüncül bir bakış sunsa da ayrıntıdaki bir takım olayları, olguları, ilişkileri, şahısları vs... görememe gibi handikapları vardır.

inceleme iddiasında olunan çalışmalar³⁶, tekke şeyhi biyografileri³⁷, belirli bir bölgede yoğunlaşan heterojen ya da homojen yapıdaki tekkelerin tarihçeleri³⁸, tarikatların devlet ile olan ilişkileri ve mücadeleleri³⁹, Osmanlı uzak taşrasını temsil eden bir takım sufiler ve tarikatları⁴⁰.

Bunun yerine daha kısa bir zaman dilimi ve daha dar bir bölgenin tercih edilmesi sağlıklı sonuçlar çıkartacaktır. Mevlevîliğin son yüzyılının ele alındığı bir çalışma neredeyse bütün bir Osmanlı topraklarını içermektedir. Arşiv evrakı ve Konya Mevlana Müzesi Arşivi'nin de kullanılmasına rağmen, kanaatimizce her biri ayrı birer çalışma konusu olabilecek tekkeler çok genel bir söylemle izah edilmiştir. Ayrıca, tezin resmi evrak yönünün çok güçlü olduğu iddia edilemez. Bu anlamda klasik bir İlahiyat tezi olarak görünen bu çalışma yine de Mevlevîliğin son dönemine dair genel bir çerçeveye çizmektedir. (Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Simurg, İstanbul 2003).

³⁶ Yukarıda bahsi geçen Hür Mahmut Yücer'in 19. Yüzyıldaki *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf* adlı eseri hakikatten büyük bir emek mahsulüdür. Ancak, çalışmada belli bir yöntem anlayışı ve perspektif derinliği olmadığı için, çoğu rivayetlerin tenkidi yapılmadan zikredilmesi bir yana, bu kadar cesim ve büyük bir çalışma içerisinde birbirleriyle çelişen bilgileri de herhalde doğal karşılamak icap eder.

³⁷ 19. yüzyılın ilk çeyreğine kadar yaşadığı bilinen Kadirî Şeyhi Mustafa Müştak Baba'nın hayatı ve tasavvuf düşüncesi hakkında yapılan bir çalışmada, şeyhe dair arşive dönük bir çalışmanın yapılmadığı görülüyor. Daha da ilginç çalışmanın bütününde Müştak Baba şeklinde künyesi verilen şeyhin gerçek adı (Muhammed Mustafa) sadece bir kere anılmıştır. Müştak Baba'nın Bitlis ve Muş civarındaki faaliyetlerinin ve devletin merkez ve taşra idaresiyle geliştirdiği ilişkilerin çok irdelenmediği bu çalışma daha çok, şeyhin eserlerine ve tasavvuf doktrinine odaklanmış görünür. (Bülent Akot, *Müştak-ı Bitlisi Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 35) Bundan yaklaşık bir asır sonra vefat eden ve bu kez Nakşî-Hâlidî geleneğinin mühim isimlerinden Ömer Ziyaeddin (ö. 1921) hakkında İngilizce bir yüksek lisans tezi ise çok daha temkinli olup, arşiv evrakına dayanarak, şeyhin sosyal, siyasi ve telif hayatına açıklık getirmiştir. (Zeynep Erçetin, *Ulema and Politics: The Life and Political Works of Ömer Ziyaeddin Dğstânî (1849-1921)*, İstanbul Şehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2014).

³⁸ Sadeddin Cibâvî ve Seyyid Amed el-Bedevî ile bu iki şahsın tarikatlarına odaklanan iki farklı çalışmadan bahsedilebilir. Her iki tarikatın İstanbul'daki tekkeleri de incelemiştir. Yazma, özel arşiv ve kaynak eserleri kullanmalarına rağmen resmî arşiv belgeleri ve defterlerini kullanmadıkları görülüyor. Bu kadar kapsamlı eserler hazırladıkları halde, çalışmayı tahkim edecek çok önemli birincil kaynağın kullanılmaması acaba Bedevîlik ve Sadîlik tarikatlarının rükünlerinden midir? (Derya Baş, *Seyyid Ahmed el-Bedevî Tarikatı ve İstanbul'da Bedevîlik*, Kitabevi, İstanbul 2008; Hür Mahmut Yücer, *Şeyh Sadeddin Cebâvî ve Sadîlik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010). Bir bölgeye yayılmış tekkelerin toplu bir şekilde incelenmesine örnek olarak bkz. Nuran Çetin, *Eyüp Tekkeleri*, Marmara Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2012. Bu çalışmada da benzer sorunlar görülebilir.

Bu tür çalışmalarda ağırlıklı olarak arşiv belgelerinin olmadığı gözlemlenmektedir. Var olanlarda ise arşivin derinliklerine inilmediği ve sadece bilgisayar üzerinden yapılan taramalar sırasında görülebilen evraka yer verildiği dikkat çekmektedir. Halbuki, arşiv materyalleri arasında dosya koleksiyonları ve defterlerin ayrı bir ağırlığı vardır. Bir çalışmanın kemâle ermesi için bu türden tasnifleri de ihmal etmemesi gerekir. Bir diğer sorun da belgenin kullanım şekliyle ilgilidir. Genelde bir belgenin tam transkripsiyonu dipnota atılır ve asıl metinde kısa bir özetinin yapıldığı görülür. Mesele bir sorunsal haline getirilmez ve kısa bilgilerle geçiştirilir. Bu sebeple, pek çok iddialı çalışmada ne yazık ki yalnızca bol miktarda tekke ve şeyh isimlerinin sıralandığı gözden kaçmaz⁴¹. Bu ise, konu seçimini bir

³⁹ Bektaşîlik tarikatının yasaklanışına dair bugüne kadar en teferruatlı çalışmalardan biri olan ve çok çeşitli arşiv evrak ve defter koleksiyonlarını kullanan Osmanlı tarihi alanında üretilmiş önemli bir çalışmadan bahsetmek gerekir. Bu sebeple, bu incelemeyi diğerlerinden ayrı düşünmemiz gerekir. Çok sayıda arşiv belgesi gören bu incelemede, Bektaşîliğin 1826 sonrasında geçirdiği safahat ve devletin baskı mekanizmaları anlatılmıştır. Ancak, yer yer sahilliği tartışmalı ikincil kaynaklar kullanması ve bilhassa tarikatın 1826 sonrasındaki geçirdiği süreci çok hızlı geçmesi bir eksiklik olarak göze çarpıyor. Bektaşîliğin Sultan Abdülmecid ve Abdülaziz döneminde serbestlik kazanmasına dair getirdiği delillerden bazıları ise sorundur. Örneğin, arşiv kayıtlarında 1840 yılına ait olduğu yazmasına rağmen içeriğine bakınca her halükârda 1826 öncesine ait olan bir belgeyi (C.EV nr. 15889) Sultan Abdülmecid döneminde Bektaşîliğin serbest olmasına bir karine olarak öne sürmesi doğru değildir. (bkz. s. 207-208) Buna rağmen, “belge-yönelimli” ve “betimleyici” bu çalışmanın literatüre orijinal katkılar sunacağını da göz ardı etmemek gerekir. (Fahri Maden, *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşîliğin Yasaklı Yılları*, TTK, Ankara 2013).

⁴⁰ Ramazan Muslu, *Emîr Abdülkadir el-Cezâirî Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011; Kadir Özköse, *Muhammed Senûsi Hayatı, Eserleri, Hareketi*, İnsan, İstanbul 2000. Bu iki çalışmada yoğun olarak Arapça ve İngilizce kaynaklardan istifade edildiği görülüyor. İlkinde Osmanlıca evraktan faydalandığı halde bunun çok detaylı olduğunu söylemek mümkün değildir. İkincisi ise arşivde araştırdığı konusuna dair çok nitelikli raporlar, layihalar ve gözlemler bulabileceği halde buradan istifade etmemiştir.

⁴¹ Yakın zamanda basılan bir doktora tezi, Halvetîlik gibi pek çok kola sahip olan ve bu sebeple “tarikat fabrikası” şeklinde görülen önemli bir tarikatın İstanbul’daki tekkelere zaman kısıtlamasına girilmeden ele almıştır. Topkapı Sarayı, Başbakanlık Osmanlı Arşivi ve Vakıflar Arşivi gibi kurumlardan elde edilen belgelere de müracaat edilmesine rağmen, tezin konusu ve zaman aralığı çok geniş olduğu için mevzular detaylandırılmamış, salt nakillerle iktifa edilmiştir. Ayrıca, hiç bir sorunsala temas edilmediği için, okunduğu zaman çok sayıda tekke ve meşâyih isimlerinin karmaşık bir görüntüsü gözden kaçmaz. Bkz. Fatih Köse, *İstanbul Halvetî Tekkeleri*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2012.

problem üzerine oturtmadan, sadece tasvire ve kuru bilgi nakline önem verilmesinden kaynaklanan bir sorundur. Ama asıl mesele ise, tasavvuf tarihi için vazgeçilmez bir öneme sahip olan menâkıbnâmelerin nasıl değerlendirildikleri ve kullanıldıklarıdır. Bu hususta ayrıntılı bir izaha girişmek ve bir örnek olay üzerinde tarihsel bir metin inşası pratiği yapmak konunun anlaşılması açısından son derece yararlıdır.

Şifâhî Gelenek ve Tarih yazımı

Tasavvuf alanının en temel özelliklerinden biri, şifahi aktarım esasına dayanan “menkabe kültürünün” yaygınlığıdır. Köprülü'nün veciz ifadeleri içerisinde “her büyük şeyhin ölümünden sonra amme muhayyilesi onu bir kerâmet hâlesiyle ihata etmekte tarihi kıymeti olmayan hurafelerle dolu menâkıb kitâpları”⁴² vücuda getirerek bu sözlü kültür yazıya aktarılmaktadır. Ancak, gerek sözlü anlatıda gerekse yazıya intikal sırasında sahih bilginin tahrif olması sorunu baş gösterir. Vakıa, menkabe türü için bilginin ne ölçüde otantik ve doğru olduğu önemli değildir. Diğer bir ifadeyle, modern tarihçilikteki zaman ve mekân kavramı menkabe yazımında göz ardı edilir. John Renard'ın ifadesiyle, bu bağlamda menkabe, tarihyazımı değildir⁴³. Zira, menkabelerin temel amacı bir tarikatın öğretisinin ve değerlerinin propaganda edilmesidir⁴⁴. Tabiatıyla bu edebî tür (janr), konu

⁴² M. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, Akçağ, Ankara 2003, s. 48. Bu vesileyle, bir hususu ifade etmek gerekecek. M. F. Köprülü, yaptığı çalışmaları sayesinde zamanının çok ötesinde bir âlim görüntüsü vermesine rağmen, aslında o da bir “ibnü'z-zamandır”. Bu bağlamda Köprülü'nün içinde bulunduğu siyasal paradigmalara ve bilhassa milliyetçilik akımlarının tesiriyle teorik çerçeveler geliştirdiği beyan edilmektedir. Bu anlamda, Köprülü'nün argümanlarını sorgulayan A. M. Karamustafa ve DeWeese gibi araştırmacıların tenkitlerine atıf yapan önemli bir çalışmayı hatırlatmak yerinde olur (Rıza Yıldırım, “Büyüküğün Büyümeye Set Çekmesi: Fuat Köprülü'nün Türkiye'de Yesevîlik Araştırmalarına Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Mehmet Fuat Köprülü*, (ed. Yahya Kemal Taştan), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2012, s. 357-398).

⁴³ John Renard, *Friends of God, Islamic Images of Piety, Commitment, And Servanthood*, University of California Press, 2008, s. 247.

⁴⁴ Menkabelerin yazılı sebeplerinin analitik bir tarzda sunumu için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, TTK, Ankara 1992, s. 35-36. Ayrıca, Arapça, Fransızca ve Türkçe olarak yazılmış eski menâkıbnâmeler hakkında derli toplu bir kompilasyon için bkz. Aşkar, *a.g.e.*, s. 190-235.

edindiği şahsı yücelterek arkasından yürüyecek olan şahısların yetişmesinde didaktik ve pedagojik roller üstlenir. Dilden dile aktarılıp sürekli yeniden üretildikleri için, menkabeler yaşamasını sürdüren canlı birer organizma gibidir. Nitekim, pek çok menâkıbnâme toplu okumalar eşliğinde bu işlevini ifa eder. Böylesi bir uygulama sadece İslam coğrafyası için geçerli değildir. Zira, bir çeşit sözlü kültür olan bu geleneğin Batı'da benzer bir seyir izlediğini söylemek mümkündür⁴⁵. Pek çok edebi ve dini eserin 18. yüzyılın sonuna kadar dinleyici toplulukları önünde hatta yazarı tarafından okunduğu bilinmektedir⁴⁶.

Menâkıbnâme türü eserlerin, tarih disiplini içerisinde otantik bir kaynak olarak kullanılması ise yukarıdaki bağlamdan daha farklı bir perspektif ve yöntem gerektirir. Yazılı ya da sözlü bu menkabe geleneğinin akademik araştırmalarda sorgulanmadan ve sağlaması yapılmadan kullanılması büyük bir problemdir. Menkabe anlayışının oturduğu sosyolojik ve pedagojik düzlemi görmezden gelen ve yazılanları olduğu gibi kabul eden bu yaklaşım bilimsel açıdan ne tutarlıdır ne de geçerli. Yüceltmek ve meşrulaştırmak gayreti ile üst metin haline getirilen bu menkabelerin bumerang etkisiyle kullanılma amacının tam tersini tevlid edeceği nedense çoğu kimsenin aklına gelmez. Burada üzerinde durduğumuz husus, bir menkabevî vakanın ontolojik olarak zuhur edip etmemesi değil, kendisine fazilet, erdem veya olağanüstü güçler izafe edilen bir velinin tarihsel olarak bu tanımlama ile ne ölçüde uyuşup uyuşmadığı meselesidir. Tabir-i diğerle,

⁴⁵ Malum olduğu üzere Batı literatüründe aziz menkabelerini konu edinen ve bizdeki menâkıbnâmelerin bir çeşit muadili addedilebilecek olan *légends hagiographiques* vardır. 20. Yüzyılın başında bu türü konu edinen en klasik çalışma için bkz. Hippolyte Delehaye, *Les Légendes Hagiographiques*, Bruxelles 1906. Mamafih, Batılı araştırmacıların hagiografi türünde ürettikleri ilginç bazı eserler modern tarih yazımı perspektifinden bizde de benzer çalışmaların yapılmasına ilham olabilir. Paul Fouracre-Richard A. Gerberding, *Late Merovingian France History and Hagiography*, Manchester University Press 1996; Thomas Head, *Hagiography and The Cult of Saints The Diocese of Orléand, 800-1200*, Cambridge 2005. Bizantoloji alanında hagiografi ve tarih yazımına dair editöryal bir çalışma için bkz. *Constantine History, Historigraphy and Legend*, (ed. Samuel N.C. Lieu-Dominic Montserrat), New York 2002. Keza, Ortaçağ Fransa ve Normandiyası'nda akrabalık ve evlilik ilişkilerine dair hagiografiler üzerinden antropolojik bir okuma için bkz. Emma Campbell, *The Gift, Kinship and Community in Old French Hagiography*, Cambridge 2008.

⁴⁶ Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür, Sözüün Teknolojileşmesi*, Metis, İstanbul 2003, s. 184-185.

kanaatimizce incelemeye çalıştığımız dönem aralığında bugün kalem oynatan bazı tasavvuf tarihçilerinin kullandığı dili şekillendiren en önemli olgu yazılı veya sözlü menkabeleri sorgulamadan olduğu gibi aktarmaktır. Bu ise kelimenin tam anlamıyla “hikaye anlatıcılığından” (story teller) farklı bir mana ihtiva etmez.

Tarih tenkidi perspektifiyle kritik edilmeyen bu tür rivayetler bir bakıma önemli bir kaynak olma potansiyelini de yitirebilirler. Zira, Mevlî geleneğinin en mühim menâkıp kitaplarından biri olan *Menâkibü'l-Ârifin*'i tercüme eden Tahsin Yazıcı'nın da belirttiği gibi bir hükümdarın patronajında tarih yazan müverrihin kullandığı bilgi, bazen bu tür menkabeler vasıtasıyla süzgeçten geçirilebilir. Diğer bir ifadeyle, menâkıbnâmeye konu olmuş veli şahıs toplumdaki yalıtılmış ve bağımsız olmadığı için, hakkındaki eser tarihi bir kıymeti haiz hale gelir⁴⁷. Bu yönüyle de araştırmacıya döneminde üretilmiş diğer kaynak eserler ve malzemeler ile karşılıklı bir sağlama yapabilmeye imkânı bahşeder. Bu sebeple, alanda büyük bir çığır açmış olan Köprülü, incelemesinde Ahmet Yesevî'nin hayatını menkabevî ve tarihsel olmak üzere ikiye ayırmaya özen gösterir⁴⁸.

Bu şekilde bir yöntemi izlemek suretiyle menkabeler üzerinden bazı tarihsel olgular hakkında fikir yürütmek mümkün hale gelebilir. Nitekim, Osmanlı tarihçiliğinin beynelmilel ismi İnalçık, *Otman Baba Velâyet-nâmesi*'ni incelediği makalesinde, bir takım menâkıbnâmenin folklorik özelliklerinden başka, tarihi kaynak olarak kullanılabilirliğini ve kerametlerle süslenmiş bulunan ilgili eserin bu yönünü “bir tarafa bırakarak” Osmanlı tarihsel bağlamında nasıl değerlendirilmesi gerektiğini usulüne uygun bir şekilde göstermiştir⁴⁹. Bu tür konular üzerine dikkat çekici çalışmalarda bulunan genç kuşak tarihçilerden Rıza Yıldırım'a göre ise, kaynak sıkıntısı yaşanan bir dönemin dinî ve sosyal tarihine ışık tutabilecek

⁴⁷ Ahmet Eflâki, *Âriflerin Menkibeleri I*, Hürriyet Yayınları, (Çev: Tahsin Yazıcı), İstanbul 1973, s. 34-35.

⁴⁸ “Halk muhayyilesinin yarattığı menkabeler daima hakikat cüz'ünü de içine alır; yani, herhangi bir şahsiyetin, veya bir hâdisenin umûmî vicdana akseden şeklini olduğu gibi gösterir. Tarihçinin vazifesi, önce bu menkabevî şekli tasvir ve sonra o şahsiyetin, veya o hâdisenin tarihî mâhiyetini tespit ve yaşatmaktır. Birinci vazife lâıkiyle yerine getirilecek olursa, menkabeyi hakikî ölçülerine çevirmek ve indirmek çok kolaylaşır.” M. Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 85.

⁴⁹ Halil İnalçık, “Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmed”, *Doğu Batı Makaleler I*, İstanbul 2006, s. 139-163.

menâkıbnâmelere bigane kalmak “savurganlıktır”. Bu metinlerin oluşturulduğu toplumsal bağlam ve üretildiği zihnî süreçlere odaklanıp, kendine has yöntemle tarihî okumaların yapılabileceği kanaatini taşır⁵⁰.

Erken dönem tasavvuf yaşantısı bağlamında bugün elimizde bir hayli menâkıbnâme mevcuttur. Ancak, 19. yüzyıl kaynakları ile mukayese edildiğinde 15. yüzyıla kadar üretilmiş menâkıbnâmelerin sağlamlarını yapacak yeterli ölçüde tarihsel kaynak/malzeme elimizde yoktur. Diğer bir ifadeyle söylenecek olursa, erken dönem yazılmış menâkıbnâmeler için, tıpkı Batılı örneklerde de görüleceği üzere⁵¹, paradoksal bir durumu özetleyen “minimum kaynak, teferruatlı bilgi” ikilemini gözlemlemek mümkündür⁵². Bu menâkıbnâmeler üzerine pek çok araştırma yapılmış ve nasıl incelenmesi gerektiği, edisyon-kritikleri, tarihsel gerçekliklerle olan bağlantısı gibi belli başlı mevzularda önemli tespitlere ve bulgulara ulaşılmıştır⁵³. Gerçek olay-

⁵⁰ Rıza Yıldırım, “Efsanede Gizli Gerçek Bir Tarih Kaynağı Olarak Seyyid Ali Sultan Velâyetnâmesi”, *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Sayı: 6, Güz 2007/Kış 2008, s. 9-37.

⁵¹ Şüphesiz bu tür handikapları bünyesinde ihtiva eden bu edebî türe yönelik son zamanlarda, bilhassa Batı’da çok ilginç yaklaşım tarzlarının geliştiğinden ve okuma biçimlerinin farklılaştığından bahsetmek gerekecek. Bu bağlamda, yukarıda da değindiğimiz önemli bir araştırmacının emek mahsulü çalışmasında vurguladığı gibi menâkıbnâmeler evliya hakkında doğrulanabilir “çetin malumât” sunabildiği gibi tarihsel vakıya göre yanlışlanabilir bilgi de verebilir. Menkâbelerdeki dil bu anlamda çok sembolik bir mahiyettedir. Bu sebeple, “metafor vadisinde belirsizlik kraldır” özdeyişi çerçevesinde menâkıbnâmeler için sembolik değerlerine atıfla katmansal okuma biçimleri geliştirilmiştir. Nitekim, Kuzey Afrika’daki menâkıbnâmeler üzerine ihtisasını yapan Vincent Cornell’in analizlerine bakıldığı zaman, menâkıbnâmelerin mecazdan daha çok simgesel bir okuma olduğu ve retorikten ziyade tecrübeyi kullandığı görülür. Böylelikle, metin içindeki kurguların ve muharrefatın menfi anlamda çağrışımları ayıklanarak, “anlamın çözümlenmesi” elde edilir. (John Renard, a.g.e, s. 247-52).

⁵² Rusya’nın kuzeybatısında Ladoga gölü bölgesindeki meşhur Valaam Manastırı hakkında son zamanlarda yapılmış ilginç bir çalışma bize bu tür mistik yapılarının tarihlerinin benzerlikleri adına çok önemli veriler sunmaktadır. Bizdeki menkâbelerde de görüleceği üzere, Manastır özelinde kuruluş tarihi ve kurucular hakkındaki bilgilerin çeşitliliği ve çelişikliği göze çarpan ilk ayrıntılardır. Finlandiya’da yapılan bu çalışma için bkz. Katti Parppe, *Saints, Legends and Forgeries The Formation of the Historiographical Image of Valaam History*, Tampere 2010.

⁵³ Bu konuda yapılmış önemli bir çalışma için bkz. Orhan Köprülü, *Tarihi Kaynak Olarak XIV. Ve XV. Asırlardaki Bazı Türk Menâkıbnâmeleri*, Basılmamış Doktora Tezi, 1951. Keza, tarihsel bir kaynak olarak menâkıbnâmelerin kullanım şekli hususunda aydınlatıcı fikirler ortaya koyan Abdülbaki Gölpınarlı’nın *Velâyetnâme* neşrinin mukaddimesinde dile getirdiği hususlar haiz-i ehemmiyettir. Bkz. *Velâyet-nâme Manâkıb-ı Hüncâr Hacı Bektâş-ı Velî*, haz. A. Gölpınarlı, İstanbul 1958, I-XXXVI. Burada geçtiği-

ların deforme edilmiş hali olarak da tanımlanabilecek olan menkabelerin yazılış tarihleri bu bağlamda öne çıkar. Zira, velinin ölüm tarihiyle menka-benin kaleme alındığı tarih arasındaki makas ne kadar açılırsa, tahrifat da o nispette büyük olur⁵⁴.

Buraya kadar, menâkıbnâme ve tarihyazımı arasındaki münasebete değinildi. Aşağıda örnek vermek amacıyla, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde üretilmiş bir menâkıbnâmeyi inceleyecek ve tarihsel bir kritiğini yapacağız. Bu örnek bir bakıma, kaynakların çapraz bir şekilde değerlendirilmesi ve yorumlanması hususunda fikir verebilir. Dolayısıyla, hermenötik bir oku-madan daha ziyade, basit gelebilecek bir metodolojik sağlama ile menâkıb ve tarihsel olgular arasındaki uyum ya da gerilim noktalarına işaret ederek, kullanılması gereken üslup açısından bazı teklifler sunacağız. Çünkü, buradaki hareket noktamız 19. yüzyılda tarihi bir kaynak olarak kullanabileceğimiz materyalin eskiye nispeten çeşitlenmesi ve daha sahit bilgi ihtiva etmesi olgusudur.

Mesnevîhan Hoca Hüsâmeddin Efendi ve *Tenşîtü'l-Muhibbîn*'in Tarihsel Okuması

*Tenşîtü'l-Muhibbîn*⁵⁵, Sütlüce Sâdi Dergâhı Şeyhi ve bir dönem Başvekâlet Osmanlı Arşivleri'nde genel müdürlük görevi yapmış olan Midhat

miz yıllarda yapılan ve menâkıbnâme üzerinden mimarî ve siyasal iktidar arasındaki ilişkiye dair bir esere muhakkak değinmek gerekir. Anadolu'daki evliya türbelerinin inşa süreçlerindeki mimari patronaj ile ilgili evliyalara yönelik kaleme alınan menka-beleri politik bir faaliyet bağlamında ele alarak son derece ilginç çıkarımlarda bulunan bu araştırma için bkz. Zeynep Yürekli, *Architecture and Hagiography in the Ottoman Empire Politics of Bektashi Shrines in the Classical Age*, Ashgate Publishing Company, England-USA 2012.

⁵⁴ Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 38.

⁵⁵ Eş-şeyh Mehmed Elif Hasîrîzâde, *Tenşîtü'l-Muhibbîn bi menâkıbü'l-Hoca Hüsâmeddin*, Matbaa-i Âmiri 1343. Bu risale içinde Mevlevî Şeyhi Osman Selahaddin Dede ve Sadî Şeyhi Ahmed Muhtar efendilerin de tercüme-i halleri yazılıdır. Risalenin transkripsiyonu ve kısa bir değerlendirmesi için bkz. Hür Mahmud Yücer, *Eyüp'te Hâtuniye Tekkesi ve "Tenşîtü'l-Muhibbîn bi Menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddin"*, *Tasavvuf*, Ankara 2003, s. 219-249. Ayrıca, bu eserin ehemmiyetinden bahseden İsmail Kara (bkz. A. mlf, "Bçyle Şeyhler Tanındınız mı?", *Amel Defteri*, Kitabevi, İstanbul 2008, s. 28-30) 2003 ve 2005 tarihlerinde toplam 70 kişiye vasıl olan iki ayrı öğrenci gurubuyla bu güzide kitabı "klasik usûl" ile takrir etmiştir. Bu çalışma henüz basılmamış olmakla beraber hazır haldedir. Bir nüshasını benimle paylaşan meslektaşım Yard. Doç. Dr. Filiz Dıgıroğlu'na teşekkür ederim.

Sertoğlu'nun kayınbabasının pederi olan Hasîrîzâde Elif Efendi⁵⁶ tarafından yazılmış geç dönem bir menâkıbnâme örneğidir. Ağırlıklı olarak Hoca Hüsâm diye maruf 19. yüzyılın meşhur mesnevîhânı Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin (1770-1864) hayatını konu edinir. Erken dönem muadilleriyle karşılaştırıldığı zaman sade bir anlatıma ilaveten bilhassa mübalağalı keramet bahislerinin yok denecek kadar az olduğu bir muhtevaya sahiptir. Hatta, bu anlamda yorumsamacı bir analize ihtiyaç duyulmayacak kadar yalın bir tarihsel kaynak olarak bu eser emsallerine nispeten üstündür. Sadece bu matbu eseri kullanan bir tasavvuf tarihçisinin ulaşacağı hükümler ile bu esere ilaveten arşiv vesikalarına müracaat eden bir diğer araştırmacının varacağı yargılar arasında ne tür bir farkın oluşabileceğini göstermek için adı geçen eser çok güzel bir örnek teşkil eder. Bu vesileyle, çeşitli kaynaklar arasındaki anlatıların ve malumatın farklılaştığı ya da kesiştiği kümeleri yakından görmek pekâlâ mümkündür.

Hoca Hüsâmeddin Efendi hakkında doğrudan ya da dolaylı bir çalışma yapıldığı farz edildiği takdirde, yukarıda adı geçen eseri kullanmak elbette zorunludur. Bu eseri baz alarak şeyh hakkında doğumu, ailesi, tahsili, icazeti gibi mevzulardan ders usulü, mensup olduğu tarikatı, kaldığı tekkeler, medreseler, öğrencileri ve şahsiyeti hakkında çok esaslı, bazen doğrudan gözlemlerin bazen de dolaylı rivayetlerin olduğu görülür. Örneğin Elif Efendi, onun devlet ricali ve siyaset karşısında takındığı tavır⁵⁷ aşağıda görüleceği gibi ilginç anekdotlar ile şu şekilde anlatır:

“Bu bâbda fakîrin mu'temedun aleyh bazı zevâtan mes-mû'um olduğuna göre Hacı Evhad Tekyesi'nden Hatuniye Dergâhı'na sebeb-i nakilleri hazret-i üstadın celâlet-i şân u salâh ve ilm ü irfânı şâyi olarak nihayet Sultan Abdülmecid Han hazretlerinin sem'ine de vâsıl olmağla meclisinde bulu-

⁵⁶ Bir dönem Meclis-i Meşâyih reisliğinde de bulunmuş olan Elif Efendi'nin hayatı için bkz. Nihat Azamat, *Elif Efendi, Hasîrîzâde*, TDVİA, XI, 37-38.

⁵⁷ Hoca Hüsâm Efendi, yaşadığı dönem itibarıyla yediden yetmişe İstanbul halkının tanıdığı ve hürmet ettiği bir şeyhtir. Ayrıca, İstanbul'daki mesnevîhanlık geleneğinin en önemli temsilcilerinden olup, derslerine avamdan havassa pek çok kişinin katıldığı bilinir. Sultan Abdülaziz'in davetini geri çevirmesi üzerine şayi olan menkabe herhalde en üst seviyede bir anlatımı M. Akif'in Safahat'ında bulur. Bu menkabe etrafında dönen rivayetleri tarihsel bir kritik ile değerlendirilmesi için bkz. Varol, *a.g.e.*, s. 13-16.

nup teberrük etmek arzu buyurmuşlar ise de Hacı Evhadüdin Tekyesi Camii'nde mahfil-i hümayûn olmadığı arz edilmesi üzerine dergâh-ı şerif ile camiin tamir ve mahfil-i hümayûn ilave edilmesine irâde-i seniyye sudûr etmiş. Ancak bunlar hazret-i üstaddan gizli tutularak camiin muhtac-ı tamir olmasına mebnî tamiri istid'â edilmesi için müşârun ileyhden dergâh-ı şerif şeyhi Hacı Sûfi Efendi isti'zân etmiş müşârun ileyh de müsaade etmiş ve başlanmış. Tamirat ve inşaatın sonlarında bir gün hoca hazretleri Hacı Sûfi Efendi'ye, "Sûfi bu tamir ne kadar uzadı, hâlâ bitmedi ne oluyor", demiş Sûfi Efendi de, "Tamir tamam oldu efendim, boyanıyor", demiş. "Haydi gidelim, görelim, bakalım nasıl olmuş", diyerek camiye girmişler. Beğenmiş lakin mahfil-i hümayûn nazarına tesâdüf etmesi üzerine istiğrâbla, "Bu nedir?" demiş. Sûfi Efendi şaşırmış: "Efendim tamir olunan cevâmi'e mahfil-i hümayûn inşası irâde-i seniyye iktizâsından imiş de Evkâf-ı Hümayûn nâzırı buraya da mahfil yapılmasını emretmiş, onun için yaptılar", demiş. Hazreti üstad, "Ha anlaşıldı", diyerek hücre sine avdet ile hizmetinde olan Mustafa Efendi'ye, "Mustafa, şu pılıpırtıyı topla!" emrini vererek hemân Hatuniye Tekyesi'ne nakl ile şu belâ-yı mânevîden firâr etmiş."⁵⁸

"Uhdesine hiçbir cihet ve vazifeli ders ve vaaz ve tezkîr ve meşihât, adem-i râğbet ve kabulüne mebni tevcîh olunmamış binâenaleyh nâm-ı âlileri devâir-i devlet ve daire-i Evkâf defâtirinden hiçbir deftere her ne suretle olursa olsun yazılmamış âhir ömrüne kadar bütün tadrîs ve mevâ'iz ve irşâdâtından dolayı bir kimseden ücret ve vazife almayıp hemân hasbeten lillah okumuş, okutmuş ve halkı dinen ve ahlâken ve amelen tarîk-ı hakk u salâh ve istikâmete li-vechillahi Teâla delâletle irşâd etmiştir. Bazı meşâhir gibi -velev ki limaslahatin olsun- umûr-ı dünyeviyye ve siyasiyye içinde de bir lahza bile bulunmamıştır."⁵⁹

Yukarıda peşi sıra verilen iki anlatıyı ayrı ayrı ele almak uygun olacaktır. İlkinde, Elif Efendi, mutasavvıflara has güzel üslûbuyla ve

⁵⁸ *Tenşitü'l-Muhibbîn*, s. 9-10.

⁵⁹ *A.g.e.*, s. 23.

terminolojik diliyle süslediği bu hikâyenin üzerine, aynı satırlarda bir başka rivayetten daha bahis açar. Şeyhin halifelerinden Mustafa Vahyî Efendi tarafından yazılan bir eserde⁶⁰ bu hadiseden söz edilmediğini de ekler. Yukarıda ıktibas edilen anlatı üzerine, Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin dönemin padişahına karşı mesafeli bir tavır aldığını söylemek mümkündür. Bu, padişahın şahsından daha ziyade, mutasavvıfların devlet kapısına karşı ideal duruşlarını temsil etmesi cihetiyle fevkalade önemli bir ayrıntı olarak kabul edilebilir. Nitekim, M. Akif'in şeyh hakkında şiir yazmasına sebebiyet veren yukarıda temas ettiğimiz diğer bir olayda da bu kez müstağni bir edayla davet teklifi reddedilen kişi Sultan Abdülaziz'dir. Dolayısıyla, kadimden bu yana bazı büyük sufilerin idarecilere karşı takındığı söylenen faziletli ve erdemli davranış kalıbının asırlar sonrasında Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin şahsında sürdürüldüğü görülür.

İkinci rivayet ise, ilkinde nazaran çok daha kesin hüküm cümleleri ihtiva eder. Bu anlamda, Hoca Hüsâmeddin Efendi hiç bir şekilde devletten ya da bir vakıftan maaş almamıştır. Hatta ismi her hangi devlet dairesine veya bir vakıf defterine dahi kaydedilmemiştir. Böylelikle, şeyhin tek gayesinin hiç bir ücret talep etmeden halkı irşât etmek olduğu, diğer bazı zevât gibi siyasete karışmaktan imtina ettiği anlaşılmaktadır. Şüphesiz bu ilkeli tavır, çevresi ve müridânı tarafından şeyhe daha fazla hürmet gösterilmesine neden olmuş gibi görünüyor. Nitekim bu son cümlelerinden önce şeyhin kişisel tutum ve tavırlarının özetlendiği bahiste, babasının mirasına el sürmediği ve hayatı boyunca medrese ve tekke gibi mahallerde uzlet-nişîn bir yaşayışı tercih ettiğini vurgulaması da fevkalade şâyan-ı dikkattir. Hoca Hüsâmeddin, aslında doksan küsur senelik hayatında İslam mutasavvıflarının ideal özelliklerini şahsında temsil eden bir şahsiyet olarak temâyüz etmektedir.

Sadece Elif Efendi'nin bu rivayetleri ile hareket eden ve başka diğer kaynaklara bakma külfetine katlanmayan⁶¹ bir tasavvuf tarihçisi doğal olarak bu anlatının tesiriyle yukarıda betimlemeye çalışılan portreyi yeni-

⁶⁰ Hoca Hüsâmeddin Efendi'ye 32 yıl hizmet etmiş halifelerinden biri olan Mustafa Vahyî'nin bu eserinde, üstadından bahis vardır. Mustafa Vahyî, *ed-Dürretü'l-Azizîyye fi'l-fevâidi'l-kavîyye*, Matbaa-ı Âmire 1281, s. 30-43.

⁶¹ Pek tabi bahsi geçen muhayyel tasavvuf tarihçisinin Mustafa Vahyî, Cevdet Paşa, Hüseyin Vassaf, Aşçı İbrahim Dede ve İhtifalçı Mehmed Ziya gibi müelliflerin teliflerine bakmış olduğu da kabul edilebilir.

den üretmekten başka bir şey yapmayacaktır. Bu tasvirde, devlete ve devlet ricaline her şekilde mesafeli duran, onların taleplerine veya teveccühlerine kulak asmayan, hatta maddi desteklerine tenezzül etmeyen büyük bir şeyh vardır. Buna rağmen, devlet ricalinin ise şeyhe teveccühünün tam olduğu ve bazı önemli bürokratların dersleri takip ettiği söz konusu menâkıpta yer bulur⁶². Peki, döneme ışık tutan diğer birincil kaynaklar ve bilhassa arşiv vesikaları bu betimleme hakkında ne demektedir? Acaba, bu tasvirleri destekleyecek malumatı diğer kaynaklarda bulmak mümkün müdür? Bu eser, ömrü ağırlıklı olarak 19. yüzyılda geçmiş bir tarikat şeyhinin hayatını konu edindiği için, rahatlıkla söz konusu şeyh hakkında başka kaynaklardan bilgiye ulaşılabılır. Böylece, daha sağlam ve tutarlı, birbirini tamamlayan, tefsir eden ya da daha farklı düşüncelerin oluşmasına zemin hazırlayan çıkarımlara ulaşılabılır.

Hoca Hüsâmeddin Efendi gibi haftanın belirli günlerinde hâdis, tefsir ve Mesnevî dersleri yapan ve büyük bir kalabalık tarafından teveccüh gösterilen⁶³ böyle bir şahıs hakkında arşiv evrakının olmaması neredeyse imkânsızdır. Nitekim Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde yapılacak sathi bir taramada dahi muhterem şeyh hakkında nitelikli bazı evraka ulaşılabılır. İşte, yukarıda verilen bilgilere ilaveten arşiv evrakına bakıldığı zaman gerçekten Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin ders verdiği Yedikule'deki Hacı Evhâd Tekkesi'nde 1851 yılının baharında esaslı bir tadilat ve tamiratın olduğu görülür. Meclis-i Vâlâ'da kaleme alınan bir mazbatada Yedikule'de bulunan bu tekkenin tamiri için tekke mensuplarının bir arzuhal sundukları ve bunun üzerine tekkenin içerisinde bir adet mahfil-i hümayûn, sebil ve muvakkithâne inşa edileceği beyan edilmiştir. Yapılan keşif sonrasında öngörülen masraf 175.000 (350 kese) kuruştur. Ancak, tekkenin şeyhi Sufî Mehmed Efendi'nin beyanıyla Cuma günleri dergâhta Mesnevî dersleri veren Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin gönlü bu kadar büyük bir masrafa razı olmamıştır. Genelde çoğu vaktini Eyüp'teki Hatuniye Dergâhı'nda geçirdiği için yapılacak bu masrafa gerek olmadığı belirtilir. Hoca

⁶² Örneğin bir mesnevî dersi sırasında geç geldiği halde her zaman ki yerine oturmaya çalışan "kudemâdan" bir bürokrata şeyhin tekdir ettiği anlatılır. (*Tenşîtü'l-Muhîbbîn*, s. 24) Görüldüğü gibi, şeyhin burada da devlet ricaline müdaraat etmediği izlenimi verilmektedir.

⁶³ Osanzâde Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, (Haz: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), Kitabevi, İstanbul 2006, s. 205-208.

Hüsâmeddin Efendi, 40-50 bin kuruşluk bir masrafla tamiratın yanı sıra sadece mahfil-i hümayûn yapılmasına rıza göstermiştir. Şeyhin “marzîsini” bu şekilde aktaran meclis üyeleri gerekli olan muamelenin yapılması için irade-i seniyye çıkartarak Evkaf Nâzırı’na talimat verirler⁶⁴.

Aradan yaklaşık üç buçuk ay geçmiş olmasına rağmen tamiratın yapılmadığı duyulur ve bir an önce ifası hususunda yeniden bir irade çıkartılır⁶⁵. Bu süreçte, ikinci bir keşfin daha yapıldığı ve tekkenin tamiri hususunda Hoca Hüsâmeddin Efendi’nin isteğinin ne olduğu daha vazıh bir surette belgeler üzerinden takip edilebilir. Buna göre, şeyh bütün bu “zâid” masraflardan kaçınmak gerektiğini, avluya bir şadırvan ve cami-tekkenin odalarının “metânet” üzere tamir edilmesini “mukaddem ve muahhar” yetkililere söylemiştir. Meclis-i Vâlâ’ya sunulan bu takirde, bir önceki keşifte “her nasılsa zâid şeyler ilave edilmiş ise de” bundan vazgeçilmiş ve külfetsiz bir şekilde avluya bir şadırvan ile odaların tamir edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Ayrıca, Cuma günleri şeyhin orada yaptığı Mesnevî derslerine “teberrüken teşrîf-i hazret-i şehriyârî mülâhazasına mebni” bir de mahfil-i hümayûn ve teneffüs odası yapılması emredilerek ne kadar masraf olursa bunun Evkâf tarafından karşılanması istenmiştir⁶⁶.

Yukarıda özet halinde takdim edilen resmî evrakın muhtevasını daha iyi anlayabilmek için menâkıbnâmeyle mukayese yapmak gerekir. Menkabeye göre, Hoca Hüsâmeddin Efendi’nin Yedikule’deki Hacı Evhâd Tekkesi’nde⁶⁷ verdiği Mesnevî derslerinin şöhretini duyan padişah derslere iştirak etmek istemiş ve bu vesile ile tekkede köklü bir tamiratın başlaması için adım atılmıştı. Ancak, belgelere bakıldığında, evvela tamir isteğinin o günkü şeyh Sufi Mehmed tarafından yapıldığı anlaşılıyor. Tadilat için keşif yapıldığında, Hoca Hüsâmeddin Efendi 350 kese olarak ifade edilen bu masrafı tabir-i câiz ise israf olarak görmüş ve olaya müdahale etmiştir. İlk

⁶⁴ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade-i Meclis-i Vâlâ (İ. MVL), 195/6007, 20 Aralık 1850-15 S 1267.

⁶⁵ BOA, İrade-i Dâhiliye (İ.DH), 232/13996, 3 Nisan 1851-1 C 1267.

⁶⁶ BOA, Meclis-i Vâlâ (MVL), 328/79, 26 Nisan 1851-24 C 1267.

⁶⁷ Burası aynı zamanda Mimar Sinan’a atfedilen bir cami olup, Sultan Abdülmecid’in yaptırdığı tamirden ve Hoca Hüsâmeddin Efendi’den bahseden bir kitabe mevcuttur. Burada hâk edilen şiirin son mısraında düşürülen tarih Hicrî 1267’dir. Bu tamirin gerçekleştiğini gösterir. bkz. İbrahim Hakkı Konyalı, *Mimar Koca Sinan’ın Eserleri*, İstanbul 1950, s. 89.

belgede ifade edildiği gibi, şeyh buna rıza göstermemiş, yalnız mahfil-i hümâyûn dahil 50.000 kuruşluk bir masrafa onay vermiştir. Ayrıca, şeyhin vaktinin çoğunu Yedikule'den çok Eyüp'te geçirdiği vurgulanmıştır.

Diğer belgelerden de görüleceği üzere, sürecin üç buçuk ay kadar uzaması ortada bir sorun olduğunu gösterebilir. Ancak, bu zaman zarfı kış ayına tekabül ettiğinden belgede belirtilmese de tamirat için mecburen beklenilmiş de olabilir. Ayrıntılara inildiğinde, şeyhin tamirat olarak sadece şadırvan ve odaların onarılmasına onay verdiğinin belirtilmesi hakikatten menkabede anlatılan hususu teyit eden bir açıklama gibi durmaktadır. Zira, ilk belgede şeyhin mahfile rıza gösterdiğinin belirtilmiş olmasını padişahlık makamına duyulan saygının bir ifadesi olarak yorumlamak mümkündür. Hatta, bu türden bir ifadeyi tekke şeyhinin ya da meclis üyelerinin eklemiş olması kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla, burada resmi evrak ve menâkıp beraber okunduğunda olayın aslına dair daha güçlü bir şekilde yargıya varmak mümkün olmaktadır. Zira, resmi belgelerin soğuk yüzü bazen olayların nasıl cereyan ettiğini tam yansıtmayabilir, ancak döneme ışık tutan diğer kaynaklarla birlikte okunursa⁶⁸ anlam kazanır. Yukarıda zikredilenler aslında belgenin menâkıbı açıklamasından daha ziyade, menâkıbın belgeyi vuzuha kavuşturmasına verilebilecek bir örnektir.

Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin devletten ya da vakıflardan maaş almadığına yönelik ibarelere gelince, bu kez tersi bir durum söz konusudur. 1836 yılına ait bir kayıta, Hacı Evhâd Tekkesi'nde "uzlet-nişîn" bir vaziyette "Mesnevî ve ulûm-i nafia" dersleri veren Hoca Hüsâmeddin Efendi için Evkaf Nâzırı "kayd-ı hayat" şartıyla aylık 100 kuruş maaş tahsis edilmesini istemiş ve bunun üzerine bir hatt-ı hümâyûn çıkarılmıştır⁶⁹. Vakıa, burada söz konusu maaşın doğrudan doğruya devlet tarafından tahsis edildiği ve şeyh tarafından bir talebin olmadığı söylenebilir. Bununla beraber, bu maaşın yaklaşık altı yıl kadar alındığı bir başka belgeden anlaşılmaktadır. Ancak, bu kez maaşın 1842'de Eyüp'teki Hatuniye Tekkesi için taamiyeye dönüştürülmesi bizzat şeyh tarafından istenmiştir. Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin yapmış olduğu başvuruda, yaşlılığını bahane ederek kendisine tahsis edilen bu maaşın Evkaf tarafından tekke için taa-

⁶⁸ Ali Akyıldız, *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İletişim, İstanbul 2004, s. 196.

⁶⁹ BOA, Hatt-ı Hümâyûn (HAT), 551/27167, 1836-37/1252.

miyeye tahvil edilmesi talep edilmiştir⁷⁰. Aslında, şeyhin gerçekten menâkıpta anlatıldığı gibi, sade bir yaşayışı ve uzleti tercih ettiği, bununla beraber herhangi bir maaş talebinde bulunmadığını söylemek mümkün ise de onun hiçbir vakıf kaydında isminin olmadığını iddia etmek doğru değildir. Buna ilaveten, şeyhin gerek Hacı Evhâd gerekse Hatuniye tekkeleri için bizzat yardım talep ettiği de belgelerden takip edilebilecek bir olaydır⁷¹. Ayrıca, şeyhin hakikatten fazilet sahibi ve erdemli olduğunu ortaya koyan resmi kayıtların olduğunu da vurgulamak gerekir⁷².

Mamafih, menâkıptaki üsluptan hareketle şeyhin devlet ricaline karşı mesafeli ve haşin olduğu izlenimine kapılmak bu anlamda yanlış olacaktır. Zira Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin devlet ricaliyle normal boyutlarda bir ilişki çerçevesine sahip olduğu ve zaman zaman bir takım ricalarda bulunduğu görülür. Misal vermek gerekirse, Eyüp'te Ermenî Patrikliği'nin talebi doğrultusunda açılmak istenen bir yola, Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin karşı olduğu ve bu vesileyle yolun açılmadığı bilinmektedir⁷³. Keza, Sultan Abdülaziz'in kılıç kuşanma merâsimi (*taklid-i seyf*) sırasında dua eden üç meşâyih'ten birisi de Mesnevîhan Hoca Hüsâmeddin Efendi'dir⁷⁴. Bu durum şeyhin padişah başta olmak üzere devlet makamına bütün bütün uzak olmadığını göstermekle kalmaz, aynı zamanda devlet katındaki

⁷⁰ BOA, İ. DH, 57/2803, 17 Nisan 1842/6 Ra 1258.

⁷¹ Hatuniye Dergâhı'ndaki hücrenişin ve misafirlerin masrafları için Biga Sancağı'nda Lapseki Kazası'na bağlı Çardak karyesindeki vakıf gelirlerinin Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin talebi doğrultusunda kendi adına kaydedilerek, evrakta düzeltme yapıldığı anlaşılmaktadır (BOA, Cevdet Maliye[C.ML], nr. 3212, 2 Şubat 1847/15 S 1263). Şeyhin halifelerinden Mustafa Vahî Efendi'nin yazmış olduğu bir arzuhalde ise Eyüp'teki tekkeye gelen giden çok olduğu için mevcut taamiye miktarının yeterli olmadığı ve Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin isteği üzerine Evkâftan bir miktar sade yağ ve pirinç istediği görülmektedir (BOA, İ.MVL, 320/13603, 10 Aralık 1854-19 Ra 1271).

⁷² Lapseki Çardak'ta kendi adına tahsis edilen vakıf gelirinde çıkan bir problem üzerine, vakfın mütevellisinin bir döneme ait gelirin tamamında hak iddiası üzerine, şeyhin tepkisi son derece ilginç ve emsallerine göre çok farklıdır. Zira, benzer durumlarda mücadeleci tekke şeyhi tiplerine sıkça rastlamak mümkündür. Şeyh Hoca Hüsâm, mütevellinin haklı olması durumunda gelirin ona verilmesini ve başka bir fondan ise tekkenin taamiyesinin karşılanmasını talep etmektedir. (BOA, Sadaret Mektubî Kal. Meclis-i Vâlâ Evrâkı [A.MKT.MVL], 52/100, 11 Mayıs 1852/21 B 1268).

⁷³ Varol, *a.g.e.*, s. 225.

⁷⁴ *Vakanüvis Ahmed Lütfî Efendi Tarihi*, Haz: M. Münir Aktepe, TTK, Ankara 1993, X, 13.

kıymetini de ortaya koyar. Nitekim, vefatından sonra Eyüp'teki tekkenin haziresine gömüldüğünde türbe şebekesinin inşa masrafları Hazine-i Hassa'dan karşılanmıştır⁷⁵.

Burada konunun bütünlüğünü bozmamaya özen göstererek sadece bir örnek olay olarak Hoca Hüsameddin Efendi'den bahsedildi. Hakkında müstakil bir menkabe yazılmasına mukabil, çeşitli açılardan başka kaynaklar ve arşiv evrakı ile desteklenebilecek bir biyografi çalışmasının nasıl olması gerektiği hususunda kısa bir tahlil yapıldı. Yoksa konumuz adı geçen şeyhin incelenmesini içermemektedir. Netice olarak, son dönem Osmanlı tasavvuf tarihi çalışmalarına bütüncül bir perspektifle yaklaşım, kaynakları karşılıklı olarak mukayese edip kullanarak yapılacak çalışmaların çok daha tutarlı ve güvenilir olacağını söylemek gerekir. Aksi takdirde, devrin en önemli resmî ya da gayr-i resmî birincil kaynaklarını görmezden gelen ve gereği gibi bunlardan istifade etmeyen araştırmaların bekleneni veremeyeceği gayet açıktır. Özellikle, tek bir kaynağın etkisinde kalarak net ve kesin bir üslup kullanılmasının mahzurlu olduğu vurgulanmalıdır. Böyle yapılmadığı durumlarda çok sık görüldüğü gibi, menkabenin esas gayesi olan evliya kültürünün yüceliği, anakronik ya da makul olup olmamasına bakılmaksızın büyük bir huşu içerisinde kabul edilmektedir. Eğer sağlam veriler ile hareket etmek isteniyorsa, bilhassa arşiv evrakının içerdiği görece nesnellikten behemehal faydalanmak icap edecektir. Böylelikle, incelenen konunun sonraki çalışmaları yanıl(a)mayacağı bir temel oluşturması mümkün olacaktır.

Arşiv Koleksiyon ve Tasniflerinin Alana Katkıları

Yukarıda da değinildiği gibi, ismi geçen arşivler tasavvuf tarihi çalışmalarında pek çok tartışmalı ve belirsiz konuları vuzuha kavuşturacak materyal ile doludur. Binaenaleyh, bu alanda yapılacak bütün çalışmaların her halükârda ilgili arşivlerden faydalanması lüzumunu yeniden tekrar etmeliyiz. Bu minval üzere söz konusu arşiv belge ve defterlerinin hangi hususlar açısından çalışmalara katkı sunacağını kısaca ve kabataslak özetleyerek bir kaç örnek vermek konunun aydınlanması için elzemdir.

⁷⁵ BOA, Sadaret Mektubî (A.MKT.MHM), 328/82, 8 Nisan 1865-12 Za 1281; Hazine-i Hassa İrade (HH.İ), 41/9, 27 Temmuz 1864-23 S 1281.

Arşiv evrakı, gerek geç dönem gerekse erken modern dönemlerle ilgili Osmanlı merkez ve taşrasındaki tekke sayıları, isimleri, tarikat nispetleri, tekkelerin tarikatlar arasında el değiştirmesi, vakıf gelirleri, vakfiyeleri, şeyh ve derviş isimleri, tercüme-i halleri, eğitimleri, icazetleri, silsileleri, meşihat mücadeleleri, şeyh aileleri, gündelik hayattaki tesirleri, meslekleri, ticaret, hayvancılık ve tarım gibi ekonomik faaliyetleri, tekke içerisindeki âyinleri, yemek kültürleri, ilmiye mensuplarıyla olan ilişkileri, telif faaliyetleri, kürsü şeyhlikleri, merkez-çevredeki devlet idaresiyle olan uyum ya da çatışma odaklı münasebetleri, saray ve harem ile olan çok boyutlu ilişkileri, cephe/cephe gerisindeki işlevleri ve kültürel/sanatsal hayata katkıları gibi daha eklenebilecek olan pek çok konuda zengin, renkli ve güvenilir malzeme sağlar. Bu malzemeler, tasavvuf literatüründe bazen hiç rastlanmayan yeni bilgiler sunabildiği gibi bazen de şifahî olarak intikal eden rivayetlerin tashihinde mühim roller üstlenir.

Arşiv vesikaları, tekkelerin ve şeyhlerin isim, konum ve kimliklerinin doğru bir surette belirlenmesine yardım eder. Bilhassa, İstanbul merkezli yazma ve matbu bu hususta pek çok eser vardır. Bir kısmı “mecmua-yı tekâyâ” şeklinde tanımlanan bu kaynakları tek tek sıralamak bu çalışmanın hedefi kapsamında değildir⁷⁶. Ancak, bu tür listeleri besleyecek, doğrulayacak, düzelterek ve tamamlayacak olan yegâne kaynağın da bahsi edilen arşivler olduğundan kuşku duyulmamalıdır. Şeyh atamaları, maaş, vazife, berât değişiklikleri, et, kurban, Muharremiye ve taamiye tahsislerine dair tekil belgeler ve toplu listeleri havi evrak ya da defterler bazen mevcut kaynak listelerinde hiç tesadüf edilmeyen isimlere yer verebildiği gibi, bazı tekkelerin ikinci, üçüncü isimlerini ortaya çıkarmakta ve bazen de mevcut yanlışları düzeltmektedir. Üsküdar Sultantepeşi’ndeki meşhur Özbekler Tekkesi’nin şeyh listesine bakıldığı zaman, meşhur Zâkir Şükrü Efendi’nin⁷⁷ ve diğer kaynakların zikretmediği birkaç şeyhin daha meşihat

⁷⁶ Bu kaynakların sunduğu tekkelerin sayısal durumuna dair son zamanlarda yapılan bir araştırmada bu yazma ya da matbu kaynaklar 23 farklı başlık altında toplanmıştır (Erkan Övüç, *Mecmua-yı Tekâyâların Serencâmı ve Yeni Bir Liste Neşri*, Tasavvuf, 27 (2011/1), s. 269-320).

⁷⁷ Tabibzâde Mehmed Şükrü b. İsmail, *İstanbul Hânkâhları Meşâyihî*, (Haz: Turgut Kut), Harvard 1995, s. 72-73.

makamında bulunduğu görülecektir⁷⁸. Bu kayıtların sadece devletin merkezini değil, taşrasını da kapsamakta olduğu hatırlanacak olursa, daha önce “keşfedilmemiş” meşâyhî ve tekkelere rastlamak mümkün olacaktır.

Geç dönem Osmanlı tasavvuf tarihine yönelik kaynakların çeşitli ve çok sayıda olmasının tarihçilik açısından mühim açılımlara vesile olacağından şüphe duymamak gerekir. Son yarım asırdır, bilhassa prosopografik ve mikro tarih çalışmaları revaçtadır. Bilindiği üzere, prosopografi ortak bir kökenden gelen guruplara yönelik genel özelliklerin ortaya çıkarılmasını sağlayan toplu araştırmalardır⁷⁹. Bu bağlamda, tekke şeyhlerinin şahsi yaşantı, eğitim-öğretim, mesleki formasyon gibi hususiyetleri üzerine mukayeseli biyografik çalışmalar yapmak ve eldeki bazen toplu bazen de dağınık haldeki veriyi bir araya getirerek bir takım araştırmalarda bulunmak mümkündür. Vaktiyle, Meclis-i Meşâyhî kayıtlarına dayanılarak İstanbul meşâyhîhinin hal tercümelerine yönelik yapılmış olan bir metin neşrinin bu manada yeniden ele alınmasında fayda olacaktır⁸⁰. Mikro tarih alanında ise bir tekke monografisi, bir şeyh biyografisi için gerekli olabilecek olan evrak-ı metruke veya bir tekke mensubunun hatırat, günlük ya da not defterinden hareketle tasavvuf dünyasını tikel örnekler üzerinden keşfetmek de mümkün olacaktır. Bu bağlamda da, gerek arşiv evrakı gerekse kütüphane yazmalarının önemi ortadadır. Buna ilaveten, bugün

⁷⁸ Şeyh Nazar ismindeki bu şahıs 1796-1798 seneleri arasında meşihat makamında bulunmuştur. Bunu biz taamiye beratının isim tashihinden öğreniyoruz. BOA, Cevdet Evkâf (C.EV), nr. 4938, 27 Haziran 1796-21 Z 1210); C.EV, nr. 8528, 21 Kasım 1798-12 C 1212). Bu tekkenin mevcut meşâyhî listesinin resmî evrâk ışığında yeniden gözden geçirilmiş ve düzeltilmiş hali için bkz. O. Yeşilot-Y. Çelik-M. Varol, *İstanbul'daki Türkistan Tekkeleri*, İstanbul 2015, s. 265.

⁷⁹ Bu konuda artık kült haline gelmiş bulunan ve prosopografinin yöntem çeşitliliği, uygulanışı ve kısıtlayıcı özelliklerinin tartışıldığı bir makale için bkz. Lawrance Stone, “Prosopography”, *Daedalus Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, Winter 1971, s. 46-79.

⁸⁰ Bu metin neşri için bkz. Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması, (Meşâyhî ve Tekkeler)*, Cilt 5, İstanbul 1996. Ne yazık ki bu bilgilerin mevcut olduğu arşiv evrakının kayıp olduğu bilinmektedir. Bunlar arasında beş adet tercüme-i hâl varakasına ulaşan İsmail Kara, bir yönden prosopografik açılıma vesile olabilecek bir deneme kaleme almış diğer yönden de bunların neşrini sağlamıştır. (İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh, İstanbul 2012, s. 313-344).

özel koleksiyonlar halinde sahafların tozlu rafları veya tekke bakiyesi ailelerin vefasız ellerinde bulunan bu türden materyaller değer bilir araştırmacıları beklemektedir⁸¹.

Arşiv evrakının en önemli katkılarından biri de bilhassa olayların tarihi ve kronolojisi hakkında net bilgiler takdim etmesidir. Tarih; zaman ve mekân bağlamında oluştuğuna göre, olayların cereyan ettiği vakti yerinde tayin etmek bazen çok fahiş yanlışların engellenmesini sağlar. Bilhassa, menâkıbnâmelerde sıklıkla tesadüf edilen anakronizmin etkili panzehirlerinden biri işte bu tür tarihî vesikalardır.

Arşiv belge ve defter koleksiyonları, başta padişah olmak üzere sadrazamdan sarayda görevli bir ağaya ya da Bâbüâlî'deki küçük bir katibe kadar devlet erkânı ve memurlarının tasavvufla ilişkilerine dair çok mühim veriler ortaya koyar. Dolayısıyla, çoğu zaman hamasî bir retorik ve basma-kalıp bilgilerin tekrarıyla geçirtilen devlet-tarikat ilişkilerinin, karmaşık, çok boyutlu, menfaat ve propaganda yörüngeli tezahürlerinden samimi olanlarına varıncaya kadar çeşitli malumata ulaşmak diğer kaynakları ihmal etmeden ancak bu koleksiyonları kullanmakla mümkündür. Aksi takdirde, yukarıda da temas edildiği gibi bir takım biyografi ve tercüme-i hal kitaplarında geçen mücerret ifadeler ve tekke çevrelerinin kendi üstünlüklerini vurgulamak maksadıyla ortaya attıkları iddiaları tekrar etmek ne analitik ne de akademik bir bakıştır. Bundan ötürü, Sultan II. Mahmud'u Mevlâlikten Nakşîliğe, Sultan Abdülmecid'i annesiyle birlikte Nakşî-Hâlidîlikten Bektaşîlik ve Cerrahîliğe, Sultan Abdülaziz'i Bektaşîlikten Mevlâvîliğe, Sultan II. Abdülhamid'i Nakşî, Rifâî, Şâzelî ve Kâdirîliğe sokan pek çok rivayetin⁸² de bu vesileyle ihtiyatla karşılanması gerekir. Bu tür ilişkiler siyaset teorilerinin perspektifinden değerlendirmeye muhtaç olduğu kadar,

⁸¹ Bu hususta malum olduğu üzere cıgır açıcı bazı makaleler için bkz. Cemal Kafadar, *Kim var imiş biz orada yoğ iken- Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun*, Metis, İstanbul 2009. Ayrıca, Taksim Atatürk Kütüphanesi'nde bulunan bir yazmaya dayanarak Üsküdarlı bir tekke şeyhine ait olduğu anlaşılan çok önemli bir not defteri için bkz. Muharrem Varol, "Üsküdarlı Bir Şeyhin Not Defteri: Vukuat-ı Tekâyâ'dan Vukuat-ı Âlem'e Sandıkçı Rifâî Tekkesi ve Çevresi", *VIII. Uluslararası Üsküdar Sempozyumu*, İstanbul 2015, III, 91-115.

⁸² Padişahları bu şekilde bir tarikat ile özdeşleştiren bir liste için bkz. Enver Benhan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Elif Kitabevi, İstanbul 2006, s. 501-502.

döneme ışık tutan resmî evrakın siyak ve sibakına inilerek okunmasına bağlıdır.

Geç dönem Osmanlı tasavvuf tarihi çalışmalarını bilhassa Sultan Abdülaziz sonrasına hasredenlerin mutlaka bakmaları gereken ve bugün hala bâkir bir arşiv olarak araştırmacıları bekleyen Müftülük Arşivi'ndeki Meclis-i Meşâyih tasnifine ayrı bir parantez açılmalıdır. Elli civarındaki defter hacmiyle 1866-1925 arasındaki dönemi ihtiva eden⁸³ gerek merkez gerekse taşraya dair mufassal ve muhtasar kayıtlar son derece önemlidir. Ne yazık ki bugüne değin bu kaynaklar üzerine yapılan çalışma sayısı bildiğimiz kadarıyla bir elin parmaklarını geçmeyecek niceliktedir. Buna bir de nitelik sorunu eklendiğinde⁸⁴, bu alanda daha çok çalışmak gerektiği hakikati kendiliğinden zuhur edecektir. İstanbul tekkelerinin yanı sıra bilhassa taşradaki tekkeler bu arşivde çalışılmayı beklemektedir. Ayrıca, bugüne değin üzerinde çok da fazla çalışma yapılmadığı müşahade edilen taşradaki meşâyih encümenlerinin serencâmı ve gelişimi hakkında buradaki arşivin son derece önemli olduğunu vurgulamak gerekir. Yine de, sadece bu arşivi kullandığı halde diğer kurumsal arşivleri ihmal edecek olan müstakbel tasavvuf tarihçilerine önemli bir hatırlatma olarak, Meclis-i Meşâyih'in

⁸³ Aslında bu aralığı Sultan II. Abdülhamid ile başlatmak daha doğru olacaktır.

⁸⁴ Bu arşiv üzerine malum olduğu üzere ilk çalışma yukarıda kaynağı gösterilen Sadık Albayrak Bey'e aittir. Bu çalışmanın akademik anlamda titizlikten uzak olduğu tartışma götürmez. B. Aydın, İ. Yurdakul ve İ. Kurt'un *Şeyhülislamlık Arşivi Defter Kataloğu* (İstanbul: Diyanet V. Y. 2006) sayılmazsa, ilk akademik çalışma Osman Sacit Arı'ya aittir (*Meclis-i Meşâyih Arşivine Göre Hicri 1296-1307 (1879-1890) Yılları Arasında Osmanlı Tekkelerinde Ortaya Çıkan Problemler*, İstanbul Üniversitesi SBE, Basılmamış-Düzeltilmiş Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005). Ayrıca, geçen yıllarda meclise ait defterlerin bütününe tanıttığı iddiasıyla ortaya atılan ancak seçmeci bir tavırla ve sondaj usulü ile kuruma dair genellemelere ulaşan bir başka çalışma ise yeterince titiz olmadığı gibi, Osmanlı arşiv evrakını ihmal etmiş görünüyor (Zekeriya Akman, *Osmanlı'da Devlet Tekke Münasebtleri Meclis-i Meşâyih*, Elips, Ankara 2013). Bu iki çalışma bütün eksikliklerine rağmen yine de kurumun kendi evrakına istinat ettiği için önem arz etmektedir. Fakat, İstanbul'daki arşivlere gelme veya gelip te istifade etme çabası, külfeti, gayreti ya da en azından niyeti taşımayan bir doktora tezi ise maalesef Tasavvuf tarihi çalışmalarına verilen önemi (!) anlamamıza yardım ediyor (Ekrem Özer, *Osmanlı'da Tekke ve Tarikat Islahatları, -II. Mahmud Dönemi ve Sonrası*, Atatürk Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 2007).

bilinmeyen ilk nizâmnâmesinin Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunduğu⁸⁵ söylemek herhalde yeterli olacaktır.

Netice olarak, bu makale 19. yüzyıl Osmanlı tasavvuf tarihine dair bir literatür denemesi veya taraması değildir. Fakat, bu konu zaviyesinde üretilen bazı çalışmaların perspektif, metot, muhteva, üslup ve dil açısından bir takım eksikliklerine mücerret ve müşahhas eleştiriler getirmekle beraber, daha çok resmi kurum arşivlerinin kullanılmamasının yaratacağı metodolojik sorunlara atıfta bulunmaktadır. Bu alana dair birincil ve ikincil kaynakların eksiksiz bir şekilde ve bir bütün olarak taranması durumunda daha nitelikli araştırmalar ortaya çıkacaktır. Bilhassa, zaman ve mekân açısından belirgin bölgeleri kısa periyotlar halinde incelemenin uzun vadede nicel ve nitel anlamda güvenilir bir literatür oluşturacağından kuşku duyulmamalıdır. Tekrar etmek gerekirse, kayda değer ve alana katkı yapan orijinal çalışmaların vücuda gelmesi ise tarihçilik yöntemlerine sadık kalmak suretiyle büyük oranda kurum arşivlerinin belge ve defter koleksiyonlarının incelenmesinden geçmektedir. Bu ise metot bilgisinin yanı sıra, ciddi bir paleografya ve diplomatik ilmiyle ülfetten geçer. Tasavvuf tarihine dair yaptığı çalışmalarıyla da tanınan çağdaş Osmanlı tarihçilerinden Suraiya Faroqhi'nin tespitlerini burada tekrar etmek anlamlı olacaktır; "Osmanlı tarihi alanında ilgili belgelere hâkim olmadan arşive dayalı doğru dürüst bir çalışma yapmak mümkün değildir ve arşivde çalışmayı öğrenmek yolun başındaki araştırmacıların yetişmesinin en önemli parçalarından biridir."⁸⁶

⁸⁵ Muharrem Varol, "Osmanlı Devleti'nin Tarikatları Denetleme Siyaseti ve Meclis-i Meşâyih'in Bilinen, Ancak Bulunamayan İki Nizâmnâmesi", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 23, İstanbul 2010, s. 39-68.

⁸⁶ Suraiya Faroqhi, *a.g.e.*, s. 69.

“THE PROBLEMS IN THE LATE PERIOD OTTOMAN SUFI STUDIES AND
THE IMPORTANCE OF THE ARCHIVAL DOCUMENTS”

Abstract

A majority of the late period Ottoman sufi studies have neglected to use archival documents as a primary resources. Regarding sufi history as a faith area and researchers who are far from history formation lead to some structural problems in the works produced in this specific field, because they are inclined to repeat exactly what a haiography tells about someone or something without criticizing or interpreting. Unless the study related to sufi history depends upon various and different sources including archival materials, it could not be naturally accepted as a reliable and consistent. In order to get an historical work which is not affected by an ideological bias and antagonism or an idealized discourse caused by hagiography, archival documents must be certainly used in accordance with paleography and diplomatic rules. As well, it should be said that the subjects interested in Ottoman sufi history must contain useful perspective surrounded by a restricted region and short-term period. Otherwise, the works which don't concern this fact certainly give rise to successive incorrect results. The aim of this article tries to focus on the use of archival documents, the importance of an historical perspective and methodology in the history of sufism.

Keywords

Ottoman sufi history, historiography, metodology, hagiography, archival documents