



Teoloji Politikten Ekonomi Politîğe Bir İlmiye Erbabı: Vâni Mehmed Efendi

From Theo-Politics to Political Economy A Scholar: Vâni Mehmed Efendi

Sait EBİNÇ

Asist. Prof., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Department of Politic Sciences and Public Administration, Van Türkiye
Dr. Öğretim Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İ.İ.B.F Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü Van, Türkiye
Orcid: 0000 -0003-3529-921X saitebinc@yyu.edu.tr

Article Information/Makale Bilgisi

Cite as/Atıf: Ebinç, S. (2024). From theo-politics to political economy a scholar: Vâni Mehmed Efendi *Van Yüzüncü Yıl University the Journal of Social Sciences Institute*, 66, 160-176.

Ebinç, S. (2024). Teoloji politikten ekonomi politîğe bir ilmiye erbabi: Vâni Mehmed Efendi. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 66, 160-176.

Article Types / Makale Türü: Research Article/Araştırma Makalesi

Received/Geliş Tarihi: October 21, 2024/21 Ekim 2024

Accepted/Kabul Tarihi: November 26, 2024/24 Kasım 2024

Published/Yayın Tarihi: December 25, 2024/25 Aralık 2024

Pub Date Season/Yayın Sezonu: December/Aralık

Issue/Sayı: 66 **Pages/Sayfa:** 160-176

Plagiarism/İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software./ Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Published by/Yayıncı: Van Yüzüncü Yıl University of Social Sciences Institute/Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Ethical Statement/Etik Beyan: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited/ Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Sait Ebinç).

Telif Hakkı ve Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır/ Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Öz

Bu makalenin amacı XVII. yüzyıl Osmanlı döneminde yaşamış ilmiye sınıfına mensup dönemin metinlerinde ve layihalarında çok tartışılan isimlerden biri olan Vâñî Mehmed Efendi'nin yaşamı üzerinden XVII. yüzyılda bozulan ilmiye sınıfının zihniyet dünyasını analiz etmektedir. Osmanlıda ilmiye kurumu ve mensupları ile ilgili yapılan monografik ve biyografik çalışmalar kelim, fıkıh ve tefsir konularında yoğunlaşmaktadır. Vâñî Mehmed Efendi ile ilgili yapılan çalışmalar da bu eksendedir. Osmanlı ilmiye sınıfı ve bu sınıfın zihniyeti analiz edilirken siyaset kuramı, iktisat tarihi, düşünce tarihi ve din sosyolojisinin çoklu perspektifi kullanılarak yapılan analizlerin sayısı sınırlıdır. Bu nedenle bu makale çoklu perspektif içinde bütüncül bir analizle bu alana katkı yapmayı amaçlamaktadır. Bu makalede Vâñî Mehmed Efendi' nin kendi eserlerinin yanı sıra lehinde ve aleyhinde yazılan metinler de analiz edilmiştir. Bu metinlerdeki iddia ve isnatlar makaleye konu olan Vâñî Efendi'nin biyografisi dönemin ekonomik toplumsal siyasal koşulları içine yerleştirilerek Wriğth Mills'in sosyolojik muhayyile kuramı temel alınarak değerlendirilmiştir. Epistemolojik olarak tarihi bir şahsiyetin kendisi ile o şahıs hakkında söylenen yazılan ve ona atfedilen bilgiler arasında birebir bir örtüşme beklenemez. Yöntem ise rasyonel bir düzen içinde insan zihninin doğruları bulmak için işleme gereken tanımları ve kavramları eleştirel bir muhakemeden geçirildikten sonra sıraya ve düzene göre kendi tarihsel ve toplumsal bağlamına yerleştirilerek dönemin zihniyeti analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Siyaset, Zihniyet, İktisat, Din, İlmiye Sınıfı

Abstract

The purpose of this article is to analyze the intellectual mindset of the declining ilmiyye class in the 17th century through the life of Vâñî Mehmed Efendi, a figure much discussed in the texts and proposals of the period, who belonged to the Ottoman ilmiyye class. While monographic and biographical studies on the Ottoman ilmiyye typically focus on theology, jurisprudence, and exegesis, works on Vâñî Mehmed Efendi are also concentrated in these areas. Analyses that utilize the multi-perspective approaches of political theory, economic history, intellectual history, and the sociology of religion are limited when examining the mindset of a period. Therefore, this article aims to contribute to the field with a holistic analysis within a multi-perspective approach. In this article, besides Vâñî Mehmed Efendi's own works, texts written both in favor and against him have been analyzed. The claims and allegations in these texts are evaluated by placing Vâñî Efendi's biography within the economic, social, and political conditions of the time, based on Wright Mills' theory of sociological imagination. Epistemologically, one cannot expect a direct overlap between a historical figure and the information written or attributed about them. The method involves critically examining the definitions and concepts that the human mind must process to find truth, organizing them systematically, and placing them in their historical and social context to analyze the mindset of the period.

Keywords: Politics, Mentality, Economy, Religion, Scholarly Class

Giriş

Osmanlıda ilmiye kurumunun değişim ve dönüşümü üzerinde yapılan çalışmalar genellikle medrese mensupları ile ilgili biyografi ve monografiler kelim fıkıh ve tefsir konularını içeren çalışmalardır. Nitekim Vâni Mehmed Efendi ile ilgili yapılan çalışmalar da bu eksende yoğunlaşmıştır. Bir dönemin zihniyeti ve tipolojileri analiz edilirken siyaset kuramı, iktisat tarihi, düşünce tarihi ve din sosyolojisinin çoklu perspektif ve kavramları kullanılarak yapılan analizlerin sayısı sınırlıdır. Bu nedenle bu makale Vâni Mehmed Efendi üzerinden bir dönemin zihniyetini çözümlerken çoklu perspektif içinde bütüncül ve yapısal bir analizle bu alana ufak da olsa bir katkı yapmayı amaçlamaktadır. Bir topluma ve döneme ait kurumların değişim ve dönüşümleri incelenirken ilgili dönemin genel eğilimlerini temsil eden tiplerin biyografisi tarihsel ve toplumsal bağlamın bütünlüğü içine yerleştirilerek anlaşılabilir. Bu nedenle ilgili dönemin tipolojilerinin dünyayı, eşyayı ve evreni kavrayış biçimleri sosyal bilimlerin tek bir disipliniyle tam olarak kavranamaz. Sosyal bilimlerde bir olguyu analiz ederken kullanılacak çoklu perspektif yöntemiyle öznel bir biyografinin tarih ve toplumsal bağtılarının bütünlüğü içinde değerlendirilmesi Wrigth Mills tarafından sociological imagination (sosyolojik muhayyile) olarak tanımlanır (Mills, 2000, s.146). Mills'in sosyolojik muhayyile kuramının özü biyografiyi tarih ve toplumsal bağlam içindeki ilişkiler bütününde konumlandırır. Bir tarihi kişinin biyografisini analiz etmek, onu tarihsel ve toplumsal bağları içinde ele alarak, o dönemin insanının ekonomik, toplumsal, kültürel, siyasal ve ruhsal ilişkilerinin oluşturduğu zihniyeti ortaya çıkarmak demektir. Zihniyet yapılarının değişim ve dönüşümü insan ömrüne nispetle daha uzun ömürlü süreçler olduğu için daha geniş kronolojik aralıkların incelenmesini gerekli kılar. Çünkü gündelik zamanın aralığı sadece gazete zamanıdır. Gündelik zamanın içindeki tipler ve olaylar üzerinden yapısal analizler yapılamaz. Braudel'in toplumsal olguları incelerken birden çok toplumsal zaman olduğunu ve bunların iç içe geçtiğini belirtir (Braudel, 1992, s. 453). Ne geçici gündelik zaman içinde bir zihniyetin bütün yapısı ortaya koyulabilir. Ne de ebedi zaman kavrayışı nesneyi anlamak için uygun bir kavrayıştır. (Bruhl, 2006, s. 308). Herhangi bir zihniyetin tarihsel olarak zaman ve mekân sınırlarını belirlemek için yapısal bir zaman ve mekânın ortak karakterini belirlemeye ihtiyaç vardır. Bu ortak ve yaygın tipoloji belirlendiğinde toplumsal sürekliliğin ve toplumsal değişimin anlamlı analiz birimi ortaya çıkmış olur (Wallerstein, 2005, s. 47).

Bu analizde kullanılacak ikinci temel kavram ise "Mürtezika" kavramıdır. Mürtezika (rızkılananlar) terimi Osmanlı vakıf ve maliye tarihi içinde kullanılan bir terimdir. Mürtezika rızıklananlar anlamında olup vakıf gelirinden faydalananlara verilen bir isimdir. Mustafa Akdağ bu sınıfı emeksiz ve zahmetsiz yiyciler sınıfı olarak tanımlamaktadır. Bu sınıf şehirlerde ikamet eden sultanın manevi itibarını ve meşruiyetini canlı tutmak amacıyla duaguluk (dua yapanlar) din adamlarından oluşmaktaydı. Akdağ bu sınıfı şehirlerde oturan tüketici bir sınıf olarak tanımlamaktadır (Akdağ, 1995, s. 243). Daha sonra bu sınıf XVII. yüzyılda başlangıçtaki anlam ve içeriğini aşarak, vakıf ve dini kurumlar üzerinden şehirlerde mal ve servet biriktirmenin aracı haline gelen vakıflar üzerinden büyük servet ve maddi kazanç elde edeceklerdir. XVII. yüzyılda Vakıf kurumları müsadereden mal ve servet kaçırmanın aracına dönüşmesiyle birlikte başlangıçta vakıf gelirleri üzerinden rızkı ve maişetini temin eden geçimlik bir mürtezika düzeyinden mürtefi (yükselen) bir düzeye taşınacaktır.

Vâni Mehmed Efendi XVII. Yüzyılda ulema sınıfının en tipik siması olarak dönemin zihniyetini analiz etmek için en tipik şahsiyetlerden biridir. Vâni Efendi vaizlikten başlayarak İstanbul'da sarayın baş imamlığına kadar yükselerek padişahların gözdesi haline gelmiştir. Bu bakımdan Vâni Mehmed Efendi'nin biyografisi XVII. yüzyılda ilmiye sınıfının genel zihniyetini yansıttığı için Vâni Efendi'nin dünya görüşü göz önünde bulundurarak dönemin zihniyeti iktisat-siyaset-din sosyolojisinin çoklu kavramları kullanılarak analiz edilecektir.

Bu analizde hem ekonomi politığın hem de kültürel yaklaşımın kavramları kullanılacaktır. Kültürel yaklaşımdan kast edilen Weberci kuramın ideal tip kavramıdır. Ekonomi politik kuramın kavramları ise servet ve sermaye biriktirmede Mürtezika sınıfına mensup kişilerin öteki dünyanın avansı bu dünyada nasıl kişisel servet ve maddi zenginliklere tahvil ettikleri vakıf ve diğer dini kurumlar üzerinden açıklanacaktır.

XVII. yüzyılda Mürtezika sınıfı olarak nitelenen vakıf ve dini kurum mensuplarının vakıflar üzerinden mal ve servet biriktirmede dinsel meşruiyet, nüfuz ilişkileri ve himaye ağları üzerinden nasıl bir işlev gördüğü analiz edilmektedir. Burada kullanılan "sınıf" kavramı Avrupa'daki gibi toplumsal farklılaşmanın keskin çizgilerini yansıtan kurucu bir kavram olarak değil açıklayıcı bir kavram olarak kullanılmıştır.

1. XVII. Yüzyılda Osmanlı Toplumu

Ekonomik ve toplumsal kriz dönemleri ile düzen ve istikrarın hâkim olduğu dönemler arasındaki farklar insanların dünyayı eşyayı evreni kavrama biçimlerine de yansır. Bu kavrayış biçimi dönemin zihniyetini ifade eder. Bu nedenle krize neden olan iç ve dış dinamikler sadece iktisadi yaşam üzerinde değil toplumsal tutum ve davranışları değiştirerek dönemin zihniyetini de şekillendirir (Sombart, 2008, s. 20).

Osmanlı Devleti'nin klasik dönemi 1300-1600 arasındaki yüz yıllık dönem tarihçiler arasında klasik dönem olarak kabul edilen dönemdir (İnalçık, 2019, s. 5). Düzen ve nizamın egemen olduğu klasik dönemde sistemin işleyişini Mehmet Genç Fiskalizm, Provizyonizm ve Tradisyonizm olarak üç ilke üzerinde temellendirir. Bu üç ilke ona göre imparatorluk yönetim mekanizmasının işleyişini sağlayan döngüsel bir mantık üzerinde işlemekteydi (Genç, 2022 s.74). Genç yaygın kabullerin aksine 17. yüzyıl Osmanlı dönemini gerileme ve inkrız dönemi olarak tanımlamaz. Bu yönüyle Mehmet Genç Osmanlı Devleti'nde 17. yüzyılı gerileme ya da çözümlü devri olarak niteleyen görüşlerden ayrılır. Genç'in Osmanlı toplum yapısına ilişkin ileri sürdüğü temel argüman Osmanlı'nın modern kapitalist ekonomilerin büyüme paradigmasından farklı olarak büyüme ve değişimle değil var olan sistemi korumaya yönelik bir mekanizma olduğu tezidir. Var olan sistemi korumak demek zihniyet olarak mevcut düşünce sistemini ve dünya görüşünü muhafaza etmede direnmek demektir. Bu ısrar ve direnç dünya tahayyülü ve tasavvuru ile eşyayı evreni kavrayış biçimini de savunmak anlamına gelir. Ancak bir ekonomik ve toplumsal sistem ne kadar muhafazakâr olursa olsun elindeki muhafaza etmek için dahi değişmek zorunda kalabilir. Bu nedenle hangi perspektiften bakılırsa bakılsın ister XIX yüzyıl ilerlemeci pozitivist perspektifi olsun ister muhafazakar perspektif olsun XVII. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin en kaotik ve krizlerle dolu düzensizliğin egemen olduğu yüzyılıydı.

Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik sistemi fetih ekonomisi üzerine kurulmuş bir sistemdi Fetih ekonomisi üzerine temellenen imparatorluk siyasi ve ekonomik yapısının işleyiş mekanizması döngüsel bir mantık üzerine kurulan bir mekanizmaydı. Bu sistem daha çok fetih, daha çok asker, daha çok askeri beslemek için daha çok vergi gerektiren döngüsel mekanizmayla işleyen bir sistemdi. Ancak bu sistem kendi handikapını da kendi içinde taşımaktaydı. Bu sistem merkezden başlayarak fetihlerle çevreye doğru yayılma eğiliminde olan bir sistemdi. İmparatorluklar savaşlarla merkezden çevreye yayılıp genişledikçe imparatorluğun egemenliğini daha öteye taşıyamayacağı doğal bir sınır vardır. Çünkü merkezden çevreye yayıldıkça imparatorlukların egemenlikleri sınır uçlarında gevşeyerek zayıflamaya başlar. İmparatorluk siyasi yapıları söz konusu olduğunda devlet egemenliğini merkeze yakın topraklarındaki gibi sıkı ve etkin biçimde konsolide etme imkânı yoktur. Bu nedenle imparatorluğun sınır boylarında merkezi siyasal otoritenin egemenliğini eteklerinden kemiren güveler gibi merkez kaç eğilimler uç vermeye başlar. Dönemin coğrafi koşulları ve ulaşım teknik ve olanakları göz önünde bulundurulduğunda bir imparatorluğun kendi sınır boylarına ordusunu sevk etmesi bazen bir yılı aşan bir ulaşım kısıtlılığıyla sınırlıydı. Kara imparatorluklarında ulaşım teknik ve imkânlarının sınırlayıcı zorlayıcı gücünün yanı sıra mali olarak da para ekonomisinin kısıtlı olduğu bir dünyaydı. Bu koşullar daha çok aynı ekonominin egemen olduğu mübadele ilişkilerinde altın ve gümüş miktarının sınırlı olmasından dolayı aynı mübadele ilişkilerinin yaygın olduğu yapıları. Örneğin XVII. yüzyılda Van'da tahsil edilen bir verginin İstanbul'a taşınması maliyet olarak astarının yüzünü geçerek beş katına çıkmaktaydı. İmparatorluğun kara içlerine ulaşım imkânlarının ve tekniğinin ne kadar güç ve kısıtlı olduğu göz önünde bulundurulduğunda Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran seferinde merkezi orduyu 16. yüzyılda Van'a getirmesi neredeyse altı ay sürmüştü. Bugünkü ulus devletinin ulaşım ve münakale koşulları içinde Van-Diyarbakır arasındaki mesafe bugünkü araçlarla beş saat sürerken İmparatorluğun ulaşım koşulları karşılaştırıldığında XVII. yüzyılda Van'da baş gösteren kaht-ü gala (kuraklık) dan dolayı Diyarbakır Beylerbeyliği' ne yazılan bir buyrukta bir katar deve yükü buğdayın Van'a gelmesi neredeyse bir ay sürdüğünü dönemin mühimme defterlerinden anlaşılmaktadır. (Muhimme, 1678, s. 397). Bu verili ulaşım tekniği içinde sadece zaman olarak değil maliyet olarak da neredeyse taşınan ürünün ulaşım maliyeti ürünün kendisinin on katına çıkabilmekteydi. İşte XVII. yüzyılda imparatorluğun kara olarak Doğu'da İran sınırına dayanması Batı'da ise Viyana kapılarına dayanarak Avrupa'da gelişen top ve silah teknikleri karşısında mesafe alamaması savaşın getirdiği hazine açıkları sistemi zayıflamasına neden oldu. XVII. yüzyılda fetihlerin durmasının yanı sıra girilen savaşların kaybedilmesiyle başlayan daralma ve kriz bütün sistemin çalışma düzenini bozulmasıyla sonuçlandı. XVII. yüzyılda bu yapının iktisadi mekanizmasının dayandığı fetih ekonomisine dayalı genişleme gücü zayıflayınca sistemin diğer mekanizmalarını da çalışamaz hale getirdi. Fetih-Toprak-Asker döngüsüyle bir birini besleyen süreçlerden oluşan devlet yapısı bu yüzyılda hem dış dinamikler hem de iç dinamikler nedeniyle büyük bir krize maruz kaldı. Vakıf yöneticilerinin, gelirlerini toplarken halka veya esnâfa haksızlık yaptıklarıyla ilgili şikâyet defterlerinde şikâyet sayılarının artmasına yol açtı (Genç, 2022, s. 81).

XVII. yüzyıl kriz ortamında savaşların başarısızlıkta sonuçlanması toprağın hukuksal düzeni ve dolayısıyla askeri düzenin bozulmasıyla sonuçlandı. Bu krizin hem dış dinamikleri hem de iç dinamiklerine bakıldığında XVII. yüzyıl yeni kıtanın altın ve gümüşünü İspanyol ve Portekizlilerin Avrupa'ya taşınmasıyla büyük bir fiyat enflasyonuna neden olmuş Osmanlı'da bundan payını almıştı (Braudel, 1993, s. 234). Krizin bir başka dış dinamiği olarak XVII. yüzyılda Avrupa ordularındaki büyük teknik ve lojistik gelişmelerin, Osmanlılar tarafından geç ve etkisiz bir şekilde izlenmesiydi. XV. yüzyılda devletin Avrupa'dan alıp geliştirdiği hatta onları teknik olarak aşır topçuluk konusundaki tekniği geliştiren açık zihin terk edildi. Onun yerine ulama sınıfının katı dar zihniyetinin kendi içine dönük kapalı bir reddiyeciliğine dönüştü. Fatih döneminde Avrupa'dan getirtilen dönmelerin on yedinci yüzyılda sayılarında önemli ölçüde düşme görüldü. Bu yüzyılda yeni teknikleri benimsemedeki kararsızlık ve atalet durağan bir zihniyetin oluşmasıyla sonuçlandı. Avrupa'da ateşli silahların gelişmesiyle birlikte Yeniçeri ordusunun bozulan düzeni topraktaki miri arazi rejimini bozmuş hazine açıklarını kapatmak için devlet iltizam usulünü geçici

bir çözüm olarak görmüştü. İltizam usulü başlangıçta kriz için de facto bir çözüm yolu olarak uygulanmış ancak bu fiili durum daha sonra bütün sistemi yapısal bir dönüşüme uğratmıştır (Genç, 2022, s.40). Osmanlı toprak sisteminin bozulması savaşların getirdiği maliyeti ve hazine açıklarını kapatmak için topraktan elde edilen artığı artırmak için reaya üzerindeki vergilerin artırılması yoluna gidilmişti. Bu dönemin metinlerinde levandlerin köyleri yağma ve talanı kaçgun olarak nitelenen göç; reayanın köylerindeki toprağı bırakarak şehirlere doğru göçü hızlandırmıştı. Bu yoğun göç ise şehirlerde iâşe ve ibate ve zahire sıkıntılarının oluşmasına yol açmıştı.

Devletin yönetimindeki kriz ve çöküntü sadece siyasal gücünü değil bütün bürokratik ve dini kurumlarını da etkiledi. Özellikle medrese ve enderun kurumuna alınacakların seçilme eğitim ve yükseltme yöntemlerinde liyakat ehliyet yerine nepotizm nüfuz ve himaye ağı bu ölçülerin yerini aldı. Bu usul seyfiye (askeri) ve ilmiyeye ait kurumların dejenere ederek meşruyetinin sarsılmasına neden oldu. Bu sarsıntı hem mesleki hem de ahlaki yozlaşmaya sonuçlandı. Nepotizm ve yakın menfaat birlikteliği devlet yönetiminde sağduyuyu köreltip ilim adamının hakikate hürmet borcunu ortadan kaldırarak yozlaşmayı ve yolsuzluğu daha da derinleştirdi. Bütün bu kurumlarda menfaat ve çıkar mantığı egemen hale gelince toplumsal ekonomik ve idari sorunları realist bir gözle görmek ve akılcı bir yöntemle çözüme kavuşturmanın yolları da tıkanmış oldu.

Medreselerde ilmi kifayet ve kabiliyetin yetersizliği kişisel bağımlılık ilişkileri içinde emeksiz zahmetsiz makam ve mevkilere getirilenler kamu hukukunu dejenere edilmesiyle sonuçlandı. Kamu hukuku ve kurumların işleyiş ilkeleri dikkate alınmayınca nepotist ilişkiler içinde mansıp sahipleri gerek ilmiye sınıfında gerekse selefiye sınıfında herkesi birbirinin adamı haline getirdi. Böylece bütün terfiler tensipler mansıplar kişisel bağımlılık ilişkileri üzerinde meşrebe mezhebe nüfuz ilişkilerine göre belirlenmeye başladı. Devlet içinde oluşan imtiyazlı ve iltimaslı grupların devlet içindeki himaye ağı liyakat ve ehliyetin yerini aldı. Böylece devlet içinde bazı aileler buldukları mansıpları veraset yoluyla çocuklarına aktarmaya başladı. İşte XVII. Yüzyılda katı ve dar taassubuyla ilmiye sınıfına egemen olan Kadızadeler bu koşullar içinde güçlü hale geldiler. Vâni Mehmed Efendi'de bu iklim ve gelenek içinde Kadızadelerin dünya görüşünü sahip bir medrese erbabıydı.

İslami kurallara göre düzenlenen mektep ve medreseler XVII. yüzyıldan itibaren Batıdaki gelişmelerin uzağında kalarak medenî gelişmelerine yeterli düzeyde hizmet edemeyerek XV. yüzyılın bile gerisine düştü. Aynı yüzyılda Avrupa'da Rönesans'la birlikte üniversiteler yeni bilgi ve tekniğin benimsenmesinde seküler bir nitelik kazanma sürecine girmişti. Buna karşın Osmanlı Devleti'nin siyasî, adlî ve idarî yapısının temeli olan İslâm şeriatının zaman ve mekâna göre kendini yenileyememesi devlet içindeki farklı toplulukları yönetmede aciz kalmasına neden oldu (Akçura, 2018, s. 26).

XVII. yüzyıl Osmanlı devleti için kaosun karmaşasının ve krizin ve isyanlarla dolu bir yüzyıl olmasına karşın sanat edebiyat ve musiki bakımından da altın çağ sayılabilecek yüzyıldı. Bilim ve eğitim devletin gelişme dinamikleriyle sanat edebiyat arasındaki ilişki geleneksel toplumlarda bir terazinin iki kefi gibi biri aşağıya doğru eğilimliyken diğeri yükselme eğilimindeydi. Bu denge durumu modern toplum yapıları için geçerli bir yargı olmasa da geleneksel toplum ve devlet yapıları için geçerli olduğu söylenebilir. Nitekim Ziya Gökalp "Şuur devrinde şiir susar, şiir devrinde şuur seyirci kalır" derken devletin ve toplumun uzun bir uyku dönemini niteleyen inkıraz döneminin zihniyetini belirtiyordu (Gökalp, 2018, s. 26). Bu dönemde tekke ve dergâhlarda sufiliğin Fars kültür ve edebiyatının romantik mistik menkıbe ve efsanelerinin etkisi altında uzun bir uyku döneminde olduğunu göstermekteydi. Bu nedenle Türk milletinin bu uzun uykudan uyanması için coşkun bir mefkûrenin Avrupa'da XVII. yüzyıl bilim devrimi ve sonrasındaki aydınlanma devrimi gibi kritik rasyonel düşüncenin değerler alanı içinde bir hesaplaşmadan da yoksun olduğu için bir ((intibahın) uyanışın gerçekleşmediğini vurguluyordu. (Gökalp, 2015, s. 18). Krizin temel nedenlerinden biri XVII. yüzyılda fetihlerin durması dolayısıyla hazinenin büyük gelir kaynaklarından birinden yoksun kalmasıydı. Vergilerin toplanmasındaki düzensizlik ekonomiyi zayıflatan diğerk faktörlerdi. Devletin bürokratik aygıtının ayakta durması topraktan elde edilen vergilerin tahsiline bağılıydı. Devlet bu krizin neden olduğu hazine açıklarını kapatmak için üretici güçlerin üzerindeki vergileri hem oran hem de nitelik olarak artırmak zorunda kaldı. Reayanın üzerinde gittikçe artan mali baskı reaya toprağını bırakıp şehirlere özellikle İstanbul'a göç ederek şehirlerde iâşe ve ibate kıtlıklarının oluşmasına neden oldu (Akdağ, 1995, s. 312). XVII. ekonomik ve toplumsal krizi aşmanın bir çaresi olarak bürokratik mevkiiler para karşılığında mansıp olarak satılmaya başlandı. Makam ve mevkilerin para karşılığı satılması yönetim, adliye ve ulema sınıfının yozlaşmasına neden oldu. XVI. yüzyılın sonlarından itibaren Anadolu'nun ekonomik ve toplumsal hayatını felç eden Celali isyanları ve Levandlerin talan ve yağmalarına neden oldu. Bu isyanlar toplumsal yapıdaki güven duygusunu ortadan kaldırdığı için köyünü ve tarlasını bırakarak farklı yerlere göç eden reayanın kaçgun ve çiftbozan hareketleriyle şehirlerde soygunculuk ve eşkıyalık gibi hareketler imparatorluğun bütün coğrafyasında yaygın hale geldi (Akdağ, 1995, s.316).

Tımar sisteminin bozulmasıyla iç güvensizliğin artması etkileşim halindeydi. Bu süreç içinde reaya topraklarını bırakıp sürekli yer değiştiriyor, göç ediyordu. Ayan tefecilerin baskısı reayanın ek vergiler vermekle sıkıştırılması ve boş kalan tımar topraklarına ayanların el koyması yoğunlaşan özel mülkleşme eğilimleri karşısında devletin yaptığı tehditler sözde kalıyor sonradan fiili durumları onaylanmak zorunda kalıyordu (Barkan, 1955, s. 265).

XVII. yüzyılda dirlik ve düzenin bozulması bir birine besleyen süreçlerden oluşmaktaydı. Topraktaki hukuksal düzenin bozulması toprağa bağlı sipahilerin tımar sisteminin bozulmasına neden oldu. Devşirme usulüne rüşvet hatır iltimas nepotizmin karışması bütün yönetim sistemini etkiledi. Bu yüzyılda Koçi Bey ocağın bozulmasını şu cümlelerle anlatmaktaydı. “Çavuşlar evvelce üç nefer iken şimdi kırk elli kadar çavuş peyda olup, serâser kuşanan mumcular taifesi yüzden fazla olup her biri bir oda isteğindedir. Dünya işesi için kimi azil, kimi tayin olunup, birçok layık olanları oturak edip, yerine layık olmayanları getirip, içlerinde değişik eksik olmaz oldu” (Koçibey, 1972, s.43) diyerek dönemin adam kayırma rüşvet iltimas imtiyaz himaye ağları ve ilişkileriyle ocağın bozulma nedenlerini sıralamaktaydı.

1.1 Vakıf Kurumlarının Mal ve Servet Biriktirmenin Aracı Haline Gelmesi

Vakıflar toplumsal bir amaçla birden çok kişinin bir akite dayanarak kurdukları hayır, hasanet ve tesanüt kurumlarıdır. İslam Medeniyetinde bu kurumların çok köklü bir geleneği olmasının yanı sıra toplumsal meşruiyeti her zaman yaygın ve kabul görmüş kurumlardır. Bu nedenle vakıf kurumlarına karşı toplumsal tahayyülde her zaman olumlu bir düşünce hâkimdir. Bu kurumlara yönelik toplumsal kanaatleri biçimlendiren güvenilirlik ve meşruiyet düşüncesini besleyen esas ilke digergamlık ve fedakârlıktır. Spinoza, din söz konusu olduğunda inancın ancak kendi ürünleriyle muhakeme edilebileceği hiçbir şeyin dürüstlük ve hayırseverlik olmaksızın alenen meşruiyet kazanıp şerefletemeyeceğini belirtir (Spinoza, 2011, s. 35). Bu nedenle Osmanlı toplumundaki vakıf kurumlarının toplumsal itibar ve meşruiyeti asırlık geleneğinin topluma sundukları iyilik yardım ve duygusunun sonucuydu. Vakıfların temel ilkesi ferdi nitelikten uzak kamusal niteliğe ve işleve haiz olmalarıdır. Osmanlı coğrafyasında vakıf malına dokunmanın ona zarar vermenin kollektif bilinçte çok büyük bir günah olduğu, vakıf malına dokunanların başlarına her zaman kötü bir felaketin geleceği toplumsal hayal ve hafızada köklü ve yerleşik bir inançtır. Bu inancın başlangıçta vakıf senetlerinde vakıf mallarına dokunan onu kendi kişisel çıkarları için kullanıp vakıf mallarına zarar verenlere yönelik büyük bedduların yer alması vakıf senetlerinde teamül haline gelmiş bu korkuyla karışık saygı zamanla halk arasında şifai yazısız bir kanaat ve inanç haline dönüşmüştür.

Vakıfların halk arasındaki itibar ve güvenilirliğine rağmen zaman zaman kurum mensuplarının kurumun bu meşruiyetinden kaynaklanan gücünü kendi kişisel nüfuz servet ve mal biriktirmeye tahvil ettikleri tarihte görüldüğü gibi günümüzde görülmektedir. Geleneksel İslam medeniyeti içinde esas kural maddi zenginlik ve servetin kapitalist sistemin mantığının tam tersine hayır işlerine vakf etmiş kâr güdüsü ve kazanç ihtirasından uzak bir zihniyetin egemen olmasıydı. Hatta bu kazanç ve çıkar güdüsünün ilkesel olarak vakıflarda bulunmamasının Vakıfların Osmanlıda özel mülkiyete dayalı kapitalist sermaye birikiminin oluşmasını engelleyen başlıca unsurlardan biri olduğu düşüncesi Türk düşünce hayatında yaygın olarak kabul edilen görüşlerden biridir (Avcıoğlu, 1997, s.76).

Bu genel kuralın istisnası olarak vakıfların kurumsal güvenilirliğini ve meşruiyetini kendi kişisel çıkarları için kullananların sayısının XVII. yüzyılda artış eğilimine girdiği dönemin layihalarında ve nasihatnamelerinde sıklıkla dile getirilmesinden anlaşılmaktadır. (Koçibey, 1992, s. 45). XVII. yüzyıl Osmanlı toplumunda vakıf sayılarındaki bu artışın temel nedeni kendi mallarını ve servetlerini müsadereden kurtarmak ve korumaktan kaynaklanmaktaydı. Ancak bu eğilimler vakıfların kurumsal işleyişinin temel ilkesi ya da bütünü belirleyen hâkim eğilim haline gelmediği sürece kişisel davranış ve tutumları ideal tipin özelliği olarak tasnif edilemez. Bu nedenle metinde analiz birimi olarak kullanılan “ideal tip” Weberci anlamda bir toplumdaki ya da kurumdaki genel eğilimi yansıtan tutum ve davranışların bileşkesini ifade eden bir kavramdır (Weber, 1968, s. 1265). Bireysel ve istisnai davranış ve uygulamaların kendini sürekli biçimde tekrarlamasıyla kurumsal hale gelmeyinceye kadar bir kuruma veya topluma teşmil edilemez. Kural dışı bir edim veya tutum yaygın bir hata olarak toplumsal nitelik kazanmadığı sürece kurumsal bir yapıya dönüşemez. Roma Hukuku’ndaki “Error communis facit jus” (yaygın hata ortak hukuk yaratır.) ilkesinin İslam Hukuku’ndaki “Galat-ı meşhur lügat-i fasihten evladır.” Sözü yaygın hatanın başlangıçtaki anlamından uzaklaşarak fiili durum oluşturmasından sonra kendi toplumsal hukuksal meşruiyetini oluşturması demektir.

İnsan söz konusu olduğunda her dönemde kurumsal yapıların işleyişine ve ilkelerine uymayan o kurumun mensupları ya da yöneticileri olabilir. Bu sıra dışı davranış ve edimlerin kurum tarihi bakımından pek önemi yoktur. Zamanla kurumlar bu işleyiş ve ilkelere uymayan insanları ya bünyelerinden dışarı atarlar ya da hizaya getirirler. Fakat bireysel davranışlardan farklı olarak kurumların kendisi büsbütün kendi işleyiş ilkelerinin dışına çıktıkları andan itibaren ortaya yeni bir durum çıkmış demektir. Her yeni durum ise kendisi için yeni bir hukuku zorunlu hale getirir. Bir insanın ya da bir kurumun kendi kuruluş ilkelerine rağmen alışkanlık haline gelmiş yanlış bir davranışı yanlış olduğu halde sürdürmeye ve tekrarlamaya devam ederse sonraki evre yozlaşma evresidir. Ondan sonraki evre ise dejenerasyon evresidir. Dejenerasyon sonucunda varılan evre hukuk ve siyaset kurumu karşısında dirençli hale gelirse artık tersinden bir hukuk da doğmuş demektir. Bu yeni durum de facto (fiili durum) un artık de jure (hukuksal) statü aşamasına geldiği evredir. Bu mantık içinde bakıldığında önce müesses nizamın kendi işleyiş ilkelerine kendisinin uymamasının sonucu olarak kurumlar bozulur. Tek tek insanlar bozulduğu için kurumlar bozulmaz. Kurumlar bozulduğu için insanlar bozulur. Çünkü insanların davranışları tutumları kurumsal edimlerin sonucudur. Gerçekten

düzensizlik kaos yasaların önemsenmemesinin yada ihlalinin o kurumun mensuplarının kötü olmasından değil o kurumun düzensizliğinden kaynaklanır. Çünkü insanlar bir kurum mensubu olarak doğmazlar sonradan o kurumun mensubu haline gelirler (Spinoza, 2012, s. 38).

Osmanlı Devletinde sultanın devletin kadiri mutlak bir güç olarak meşruluğundan kaynaklanan konumu Osmanlıda bürokratik elitlerin kendilerine paternalist bir bilgelik vehmetmesine yol açan bir duyguydu. Bu nedenle kriz nedeniyle düzenin bozulduğu dönemlerde önerilen çözümler sistem ve kurumların işleyişi yerine genellikle şahıslar ve yöneticilerin kifayetsizliğine yorulmaktaydı. Nitekim XVII. yüzyılın bütün ıslahat layihalarında bu anlayışın hakim olduğu görülür (Keyder, 1999, s.29). Bu anlayışın pratikteki tezahürüne bakılırsa XVII. yüzyılda sürekli nasb ve azillerin kısa süreli olarak yapılması kurumların ilkeleri ve işleyişlerindeki aksaklıkları yapısal olarak anlamak yerine sorunun yönetim mekanizmasından değil yöneticilerden kaynaklandığı düşüncesinin sonucuydu. Yöneticilerin azledilerek onların yerine yenisi atamakla sorunun çözülebileceğini düşünmekteydiler. Oysa her kurumda yöneticinin liyakat ve kifayet sorunu sadece bir yönüydü. Problemin diğer yönü ise toplumsal ekonomik siyasal nitelikteki yapısal sorunlardı. Toplumun karşı karşıya kaldığı bu sorunlar İmparatorluğun kurumsal işleyiş düzeninin bozulmasıyla sonuçlandı.

XVII. yüzyılda bozulma ve çözümler Türk İslam toplumunda Vakıf sistemi üzerinde de meydana geldi. Vakıflar toplumsal güvenlik eğitim, sağlık, diyanet ve bayındırlık alanındaki faaliyetleri yürüten kurumlar olarak Osmanlı ekonomik sisteminin temel kurumlarıydı. Vakıf kurumları Osmanlı ekonomik sistemi içinde lüks, israf yasakları infak ve narh kurumu aracılığıyla mal ve servet biriktirmeyi sınırlayan bir mekanizma olarak toplumsal istikrar ve dengeyi sağlayan işlev görmekteydi. Bu bakımdan Vakıf kurumunun toplumsal sistemin refahını dengeleyici bir işlevi de vardı. Buna karşın sistem içinde bireysel servet ve maddi zenginliği çoğaltacak eğilimler olsa bile müsadere sistemiyle bu tutum ve davranışlar tekrar sistemin içine çekilmekteydi (Tabakoğlu, 1994, s.202).

Osmanlı Devletinin klasik döneminde toplumsal adalet dayanışma ve sembiyotik ilişkilerin en önemli araçları olan vakıf kurumu hayır ve diğerkâmlık duygusunun kurumsal hale gelmiş biçimiydi. Bu yönüyle Vakıflar İslam medeniyetinin toplumsal birliğini ve kamusal düşüncenin harcını oluşturmaktaydı. Vakıf kurumu dini, kültürel, manevi bir örgüt olarak sosyal güvenlik ve sosyal adaleti düzenleyen bir işleve sahipti. İmparatorluğun kentlerinde ve kırsal alanındaki imar iskân işlerinde kamusal hizmet üreten kurumlar vakıflardı. Vakıflar amaç ve işlev olarak eğitimden dini hizmete imarethanedan hastaneye, kimsesizlerin bakımından iâşe ibatesini karşılamaya kadar şefkat ve merhametin örgütlü hale geldiği kurumlardı. Vakıflar üstlendikleri bu çok boyutlu işlevleriyle şehir hayatındaki kamusal hizmetleriyle bugünkü belediyelerin bütün görevleri vakıflar tarafından gerçekleştirilmekteydi (İslam Ansiklopedisi, 1999, s. 343). XVI. yüzyıl başlarında, Osmanlı ekonomisinde toprakların % 20'si vakıf sistemi içerisindeydi. Bu dönemde vakıfların toplam kamu gelirleri içindeki % 12'lik payı sadece bazı emlakla birlikte bu toprak gelirlerinin oranıydı (Barkan, 1980, s. 807).

Hayır ve iyilik duygusu, özellikle Türk-İslam medeniyetinin esasını oluşturur. Herkesin gücü oranında iyilik yapmak anlayışına dayanan bu düşünce Türk filozofu Fârâbi IX. Yüzyılda el-Medînetü'l-fâzıla eserinde dile getirmişti (Farabi, 1992, s. 34).

Vakıfların sürekliliğini sağlamak için vakıf gelirlerinin elde edildiği taşınabilir ve taşınmaz varlıklarına “asl-ı vakf” veya “akar” (çoğulu akarât) denilmekteydi. Vakıf kelimesi aslında hukukî bir akdi ifade etmekle birlikte zamanla akar ve hayratı belirtmek için de kullanılmış, zamanla onların yerini almıştır. Akar-Akaret kurumun ekonomik gücünü, hayır/hayrat ise vakfın doğrudan kamu hizmeti sunan bölümünü, diğer bir ifadeyle akaret kurumun vasıtasını, hayrat amacını, vakıf ise kuruma hayatıyet kazandıran hukukî işlemi ifade ediyordu. Burada hayrat, akaret ve vakıf kavramlarından oluşan bir sistem söz konusuydu. Bu hayır vakıflarının en önemlilerinden biri de külliyelele bağlı imaretlerden oluşmaktaydı. Örneğin İstanbul külliyelelele bağlı imaretlerin her birinde günde ortalama 500-1000 kişi yemek yiyordu. XVIII. yüzyılda İstanbul imaretlerinde her gün yemek yiyenlerin sayısı 30.000'den fazlaydı (D'Ohsson, 2020, s. 46)

2. Vâni Mehmed Efendi'nin Biyografisi

Burada Vakıf kurumlarının kısa toplumsal ve tarihsel yapısı ve fonksiyonlarını tanımlamanın nedeni bu kurumların XVII. yüzyılda ilmiye sınıfına ve medrese mensuplarında olduğu gibi tasavvuf erbabının da bu kurumlar üzerinde mülk edinme ya da mülkü kamufle etme aracı olarak kullanmalarındadır. Bu bakımdan yazının odağını oluşturan Vâni Mehmed Efendi'nin gerek vakıflarının hem İstanbul'da hem de Bursa'da pek çok köyün gelirlerinin bu vakıflara tahsis edilmesi ve Vâni Mehmed Efendi'nin aşağıda ifade edilecek terekesinden de anlaşılacağı üzere ekonomi politik çözümlenmenin izlerini takip etmek bakımından önemlidir. Vâni Mehmed Efendi'nin biyografisini bu tarihsel ve toplumsal bağlamda XVII. yüzyılın çözümler ve buhran dönemi içinde dönemin zihniyeti dünya eşya din iktisat ilişkisini anlamak için önce biyografisine bakıldığında: Vâni Mehmed Efendi Osmanlı toplumunun inkıraz dönemi olarak nitelenen XVII. yüzyılda Van'da doğmuş Babası Van'lı Bistaâm Efendi'dir. Doğum tarih ise bilinmemektedir. İlk tahsil hayatına Van'da başlayan tahsil ve terbiyesini o dönem Hoşap Medreselerinde aldıktan

sonra Vâni Mehmed Efendi Tebriz, Gence ve Karabağ'a gitmiştir. İlimde derinleşmek amacıyla Tebriz'e gitmiş fakat burada İsmailiğin ilim yolunda kendisi için engel olacağını düşünerek Tebriz'den ayrılıp Karabağ'a gitmiş ve burada oturan menzil ve makam sahibi Molla Nurettin Hazretlerinin yanında on yıl kalarak ilimde irtifa kayd etmiştir (Pazarbaşı, 1997, s. 21). Buradaki hocası Nureddin Efendi' den sonra şeyh ünvanını aldıktan sonra Erzurum'a gelerek burada vaizlik yapmıştır. Vâni Efendi'nin yetiştiği Hoşap XVII. yüzyılda Van'a bağlı nahiyedir. Bu mahal İran yolu üzerinde XV. yüzyılda Mahmudi beyliğinin merkezi konumunda bir yerleşim alanıydı. Şerefnameye göre buranın yerleşik beyleri Mahmudiler Cezire-i İbn-i Ömer hâkimleri ile amcazedeleri olarak Şam tarafından geldiklerini vurgulamaktadır (Abdurrahman Şeref, 2006, s. 227).

Hoşaptaki Mahmudi beylerinin kurucusu Şeyh Mahmud'dur. Bir varsayıma göre şeyh Mahmud bu bölgeye tebaası ile gelmiş Karakoyunlu hükümdarı Kara Yusuf Hoşap kalesini şeyh Mahmud'a vermiş şeyhin aşireti buralara yerleşmiş bu muhitte medrese ve eğitim imaret kurumları açarak Karakoyunluların teveccüh ve güvenlerini kazanmıştır. O tarihten itibaren bölgede hakim saygın ilim kurumunun varlığı nedeniyle bölgeye Mahmudi denilmiştir (Demiroğlu, 1947). Vâni Mehmed Efendi'de ilk tahsil ve terbiyesini Mahmudi şeyhlerinden bakiye bu medreselerde almıştır.

Vâni Mehmed Efendi tefsir, hadis kısas-ı Enbiya alanında sarfı zihin etmiş bir medrese erbabıydı. XVII. yüzyılın ikinci yarısında Erzurum'da vaizlik yaparken dönemin Erzurum Beylerbeyi Köprülü Fazıl Ahmet Paşa ile tanışmış Fazıl Ahmet Paşa Vâni Efendi'ye büyük hürmet ve değer vermiştir. Köprülü Fazıl Ahmet Paşa daha sonra Sadrazam olduktan sonra Vâni Efendi'yi İstanbul'a çağırarak kendisini himaye ederek Hünkâr Vaizliği ve Hâce-i Sultanlık görevlerine getirmiştir (Pazarbaşı, 1997, s. 23). Vâni efendi daha sonra 1664 yılında Yeni Camii kürsü vaizliğine akabinde Sultan IV. Mehmed'in hocalığına tayin edilmiştir. Sonrasında ise Sultan Şahzade Mustafa'nın hocalığı görevini üstlenmiştir. Pazarbaşı'nın Uşşakzade'den aktardığına göre Köprülü Fazıl Ahmet Paşa Erzurum'a Beylerbeyi olarak nasb edildiğinde Vâni efendinin Erzurumdaki bütün ilim adamlarının gelmesine rağmen kendisinin orada olmadığını görünce. Vâni Efendiye karşı büyük bir kızgınlık ve öfke olduğundan bahisler onu cezalandırmaya karar verdiğini belirtmektedir (Pazarbaşı, 1997, s. 27). Ancak daha sonra ikinci gün Vâni efendinin kendisini ziyarete geldiğinde şeyhin

Ni'me'l-emîru alâ bâbil'l-fakir

Ve bi'se'l-fakîru alâ bâbi'l-emir (Pazarbaşı, 1997, s. 27)

Fakirin kapısındaki amir ne güzel/Amirin kapısındaki fakir ne kötü" dediğini belirtmektedir. Vâni Mehmed efendi'ye atfen söylenen bu söz esasında Osmanlı aydını ile siyaset kurumu arasındaki ilişkinin varlığını işaret eden bir ifadedir. Pazarbaşı'nın Uşşakzadeden aktardığı bu sözü Vâni efendinin söyleyip söylemediği ispatlanması mümkün olmasa da Vâni'nin yaşadığı yüzyıl ulema sınıfı bakımından en fazla dejenerasyonun yaşandığı bir dönemdir. Ulema sınıfına mensup medrese erbabında siyaset kurumunun neredeyse aracı haline geldiği bir yüzyıldır. Bu dönemde bu grubun içindeki kadı ve müderrislerin servetleri ve güçleri artmıştı (Yerasimos, 2000, s. 420). Bu nedenle amirin önünde eğilmeyen bağımsız alim tipinin öyle kolay bulunmadığı bir dönem olduğunu söyleyebiliriz. Zaten Vâni Mehmed Efendi siyasetin dolayısıyla saltanatın gözdesi ve onun himayesinin gölgesindeki konumu Vâni Mehmed Efendi'yi XVII. yüzyılda pek çok tartışmanın polemik konusu haline getirmiştir. Özellikle Sebataycılık meselesi ve Sabatay Sevi'nin Vâni Mehmed Efendi tarafından yargılanma meselesi, kripto Yahudilikle ilgili tartışmalarda Vâni Mehmet Efendi ismi tartışmaların odağını oluşturmuştur. Vâni Mehmed Efendi'nin tartışma ve gerilime yol açtığı diğer konu ise XVII. yüzyılda Kadızadeler geleneğinin temsilcisi olarak Mevlevi Halveti ve Bektaşî'leri bidatlıkla suçlayıp Allah'a şirk koşmakla suçlaması ve bazı Halveti ve Bektaşî tekkelerini padişah nezdindeki nüfuzunu kullanarak kapatmasına aracılık etmesinden kaynaklanmıştır.

Birçok metinde Vankulu Mehmed Efendi ile Vâni Mehmet Efendi'nin isimleri bir birine karıştırılmaktadır. Hatta Üstüvânî Mehmet Efendi ismiyle medreselerde ayakta durup sütunlara yaslanarak ders verdiği için Üstüvânî Mehmed Efendi lakabını alan bir başka Kadızadeler mensup medrese erbabıyla karıştırılmaktadır. Üstvane Mehmed Efendi ise Vâni Mehmed Efendi ile aynı dönem yaşamış olup aynı geleneği sahip bir başka medrese erbabıdır. Vâni Mehmed Efendi'nin sıklıkla karıştırıldığı bir başka isim ise Van Kulu lügâtının yazarı yine Van'lı olan Vankulu Mehmed Efendidir. Vankulu Mehmed Efendi Vâni Mehmed Efendi'nin hemşehrisi ve adaşı olmasına rağmen Vankulu Mehmed Efendi XVI. yüzyılda yaşamış Mekke kadılığı yapmış Cevheri'nin Arapça sözlüğünü Türkçeye çeviren Vankulu Lügati 'ni yazan kişidir. Vâni Mehmed Efendi ise XVII. yüzyılda yaşamış Vankulu Mehmed Efendi'nin çağdaşı değildir. Bu iki isim sadece oryantalistler tarafından değil Türk yazarlar tarafından da zaman zaman karıştırılmaktadır.

Vâni Efendi İbni Nuh'un aktardığına göre 1650 tarihinde Müceddid-i dini Ahmedi Vâni Mehmed Efendi âlemde seyahat ve şöhretinden sonra tekrar Van'a geldi çok bidatler ref etti. Lakin ehli fesadın cevrenden hazm etmeyip İstanbul'a döndüğünü belirtmektedir. (İbni Nuh, 2004, s. 56).

Bir dönemin zihniyeti toplumsal iklimin çoklu ilişkileri içinde uzun soluklu süreler içinde şekillenir. Bu nedenle dönemin hâkim zihniyetini analiz ederken sadece gündelik tartışmalar ve kişisel suçlamaları dikkate almak bir zihniyeti tanımlamak için yeterli bilgi sunmaz. Bir dönemin zihniyeti insan ömrüne oranla daha uzun süreler içinde şekillenmiş kolektif düşünce ve tutumların kurumsallaşmış biçimleridir. Bu tutumların ve davranışların dünyayı eşyayı hayatı kavrama biçimi dönemin ekonomik toplumsal ve siyasal iklimi göz önünde bulundurularak değerlendirilebilir. Bu nedenle Vâni Mehmed Efendi'nin yaşadığı yüzyılın ekonomik toplumsal ve siyasal koşulları içine Vâni Efendi'nin biyografini yerleştirmeden önce bu yüzyılın özelliklerin açıklamakta yarar var.

2.1 Ulema Sınıfı ve Vâni Mehmed Efendi

XVII. yüzyılda Osmanlı toplumunun bütün yapılarında olduğu gibi ulema sınıfı da bozulma ve çözülmeden payını aldı. Ulema sınıfında her türlü rüşvet iltimas ilmiye sınıfına ait makamlara getirilen insanlarda ehliyet liyakat ölçülerinin göz ardı edildiği bir dönemdi. Hazineye gelir kazandırmak için devletin mansıplarının parayla satılması hatta kadıların ve mahkeme mansıplarının satılması ulema sınıfı içinde görülen olaylardı. Beşik uleması tabirinin bu dönemde ortaya çıkması tesadüf değildi. Nitekim Koçibey ülemâ sınıfında meydana gelen bozulmayı şöyle ifade ediyordu. 1594 senesinden beri düzen ve dirlik bozularak daha önce şeyhülislâm olan Sunullah Efendi, birkaç kez görevden alındı. Kazaskerler bile sık sık görevden alındığı için onların yerine gelenler görevden alınma korkusuna düşüp dalkavukluk yapmaya mecbur kaldılar. Padişah huzurunda doğruyu söylemez oldular. Herkesin hatırını hoş tutmaya önem verir oldular. Giderek her işe nüfuz ve hatır karışmakta ve her işe göz yumarak liyakat ve hak sahibi olmayanlara aşırı mevkiler verilip eski nizam bozuldu. Koçibey, az zamanda emeksiz zahmetsiz müderris ve kadı olup ilim sahası cahillerle dolduğunu dönemin padişahına şikâyet ediyordu (Koçibey, 1972, s. 28). Yine XVII. yüzyılın uleması hakkında Ali Ayni da bu yönde şikâyetinde bulunuyordu "Bu bir asırdır ki ulema ve meşayih bunda muamelece ve gayrılar harami oldular diyerek çoğunun takrir esnasında halt söylediğini ve her makama henüz mürid olmayanların şeyh olduğunu birçok mukallit ve sahtekâr adamların başlarına bir külâh ve arkaların birer aba geçirerek şeyh ve derviş kıyafetinde halkı iğfal ve idlâlden geri durmadıklarını söylüyordu. (Ayni, 1944, s. 8).

Osmanlı toplum yapısı içinde Batı'da olduğu gibi toplumsal sınıfları birbirinden ayıran kalın çizgiler yoktu. Fakat devletin merkezi örgütlenmesi içinde hiyerarşilendirilmiş statü ve rol gruplarında meydana gelen bozulmanın devlet toplum ilişkileri bakımından iç içe geçmiş bir yapıya sahipti. Bu nedenle toplumun üretim mekanizmasında ve devletin yönetim mekanizmasında meydana gelen krizler toplumun bütün yapısına sirayet etmekteydi.

Osmanlı devletinde toplumsal yapının Batıdan farklı olarak siyasal, iktisadi, kültürel ve dinsel rolleri geniş bir sınıf olan mesleki, dinsel Şeriatın hemen bütün cemaat işlerine yayılması toplumun devamı için vakıfların tekkelerin sınıfların iç içe geçmesini sağlıyordu. Bu himaye ağları farklı gruptan insanları bir tekkede bir mahallede zaviyede birleştiriyordu (Mardin, 1986, s.93).

Buna karşın Avrupa kentlerinde toplum çok daha kesin sınıf yapılarına sahipti. Feodal aristokrasinin bakiyesi yapılar kültürel ve soya dayalı yapılar iktisadi keskin ayrımlar toplumsal sınıfları en belirgin özellikleriydi. Aristokrasi kendi sınıfsal meşguliyet ve gelenekleri içinde tamamen ayrı bir yapıya sahipti. Burjuvazi ise orta sınıfın temsilcisi olarak yeni yükselen seküler ideolojisiyle farklı bir sınıf yapısına sahipti.

XVII. yüzyılda Batı'da Rönesans tan itibaren, Avrupa'da tarihsel bir kategori olarak varlık bulan bağımsız aydın kategorisi siyasal iktidardan bağımsız kritik düşünceye sahip devletin dışında özerk bir grubu oluşturmaktaydı (Stoedjik, 1987, s. 4). Bu nedenle ilmiye sınıfının hakikati savunması ancak iktidarla arasında uygun bir mesafenin olmasını gerektirir. Bu mesafe Batı'daki gibi özerk ve özgün tarihsel eşik olarak oluşmadığı için Osmanlı'da ulema sınıfının devletle olan ilişkisi hiyerarşik yapı içinde bürokratik bir aygıtla dönüştü. Klasik dönemde bu kurum devlet ve siyaset kurumuyla görece bir mesafesi varken Kanuni Süleyman döneminde bu mesafe gittikçe yakınlaşmadan dolayı kapanarak ulema-ı rüsum sıfatını kazanarak devletin bürokratik bir aygıtına dönüştü. XVII. yüzyılda ulema sınıfına dahil olacıklarda elhliyet ve liyakat ölçüleri yerine iltimas, imtiyaz ve himaye ağları belirleyici oldu. içinde belirlenmeye başladı.

Bu nedenle Osmanlı Devletinde XVII. yüzyılda ekonomik ve toplumsal krizin en derin etkisi ulema sınıfında da görülmeye başladı. Osmanlı uleması XVII. yüzyıldan itibaren giderek artan toplumsal düzensizlikler karşısında geleneksel düşüncenin temel refleksi ile önünde bulunduğu sorunları çözmek için bakışlarını arka tarafa yani tarihe yönelerek kanun-i kadime çevirerek çözme anlayışındaydı. Bu düşünce biçimi Fatih Sultan Mehmed'le Kanuni Sultan Süleyman arasındaki dönemi adeta dondurmuşlardı. Bu dönemde Ebusuud Efendi ile başlayan şeyhülislâmlık sunni fıkıhı resmi ideoloji olarak egemen hale getirdi. Böylece ulema sınıfı XVI. yüzyıldan sonra devlete tabi hiyerarşik bir aygıt haline dönüştü. (Karpat, 1996, s. 8).

Ulema sınıfının içinde bulunduğu yozlaşmanın en çarpıcı örneğini Koçi Bey'in risalesi ile Defterdar Sarı Mehmed Paşa'nın Nasihatnamesinde görüyoruz (Sarımehmet Paşa, 1987, s. 94). Her iki eserde de tımar sisteminin nasıl bozulduğunu rüşvetin

yolsuzluğun gösteriş tutkusunun azl edilmenin nasıl yaygınlaştığını devletin çöküş alametlerini uzun uzun anlatmaktadır (Koçibey, 1972, s. 71). Osmanlı toplumunda ulema günlük yaşam yolunu yani şeriatı, mutasavvıflar ise mistik hayat yolunu yâni tarikatin seyri sülukunu öğretmekteydiler. Medreselerde ise ulema sınıfı gündelik hayatın zahiri tarafıyla ilgili düzenleme ve pratiklerin uygulanmasında öğretilmesinde görev ifa ederek Peygamberin nübüvvetine önem veriyorlardı. Tasavvuf ehli ise bâtını bilgiye önem verdikleri için peygamberin velayet yanıyla ilgileniyorlardı (Hudgson, 1993, s. 346). Buna karşın aynı yüzyılda Avrupa'da XVII. yüzyılda bilim alanında başlayan yeni gelişmeler paradigma değişimleri skolastik dünya ve evren kavrayışının yerine bilimsel Kartezyen aklın ilkelerini kozmolojiden matematiğe fiziğe kadar değişim evresine girmişti. Matematik Geometri aritmetik gibi akılcı ve kavrayış ve muhakeme gücünü geliştiren disiplinler diğer ilimlerin temellerini de sarsarak yeni bir idrak çerçevesi oluşturmuştu. (Gökalp, 2006, s. 272). Bu dönemin bir başka özelliği ise medrese ile tekke arasındaki çatışma ve gerilimin yoğun olmasıydı. Bu dönem Osmanlı'da mistik düşüncenin ve tekkelerin yaygınlaşmaya başladığı bir dönemdi. Ülgener XVII. yüzyılı dünya işlerinden el etek çekip kapanma döneminin ortalama ideal tipi ibni vakt (vaktin çocuğu) geleceği düşünmeyen sadece içinde bulunduğu zamana dikkate alıp günü gün eden bu tipin ethosunun dönemin zihniyetini yansıttığını ifade etmekteydi (Ülgener, 1991, s. 54). Bu kriz ve kaosun egemen olduğu yüzyılda medresenin zahidi ile tekkelerin sufisi arasındaki çatışma dönemin nesir ve nazımlarında sıklıkla görülen bir durumdur. Bu gerilim ve çatışmanın bir tarafında medresenin resmi formel soğuk yüzüyle devleti temsil ederken, tekke ve zaviyeler daha esnek daha ılımlı daha yumuşak biçimiyle halk İslamının yüzünü temsil ediyordu. Sufi-zahid çatışmasının bir örneği de Vâñî Mehmed Efendi ile Tasavvuf ehli Niyazi Mısri arasındaki gerilimdi. Bu çatışmada medresenin ortodoks katı zihniyetinin temsilcisi olarak Vâñî Efendi Niyazi Mısri'yi bidatlıkla Allah'a şirk koşmakla suçlayarak on yedi yıl Limni adasına sürgüne gönderilmesine neden olmuştu (Aşkar, 2004, s. 67). Tekkeler ile medrese uleması arasındaki bu çatışma genellikle bidatlık mühlidlik gibi suçlamalarla doluydu. Tasavvuf ve Tekke mensupları ise resmi medrese ulemasını batıl ve ortodokslukla taassupla ve dünya malına olan rağbetleriyle suçlamaktaydı. Dogmatizm ve taassub medreselerde kural haline gelmişti. Çünkü dönemin medrese mensupları ve ulemasının bilgi dünyası klasik öğretilerle sınırlıydı. Medresenin skolastik bilgisinin dışında yeni bilgiyle yeni dönemin şartlarını yorumlayacak açık zihinli mensupları da küfürle suçlanıp dışlanmaktaydı. Gerek kurum düzeyinde olsun gerekse bireysel olsun. İnsan bildiği kadarıyla düşünebilir düşündüğü kadar bilebilir. XVII. yüzyılda Sufi-Zahid çatışmasının ve geriliminin en somut örneği Tasavvuf ve tekkeleri temsil eden Niyazi Mısri ile Medresenin Ortodoks sert normatif formel biçimini temsil Eden Vâñî arasındaki gerilimdi. Vâñî Mehmed Efendi padişah nezdindeki himayesini kullanarak Halveti ve birçok Bektaşî tekkesini kapatmasıyla bu gerilimi daha keskin hale getirdi.

Niyazi Mısri divanında Vâñî Mehmed Efendi'ye atfen yazmış olduğu şiirinde Vâñî efendiyi kötü namlı Yezid ve hahama benzeterek onun ölümüyle Van kalesinin alındığını batılın ortadan kalktığını dinden çıkmış Bel'am olduğunu Vâñî efendinin ölümüyle Hakkın varlığının egemen olduğunu dile getirmekteydi

Yezîd-i bed-nâm idi, ilimde haham idi,

İt idi Bel'am idi taşra dili salındı

Zevâle gün salındı, kal'a-i Vân alındı,

Batıl vücûd dolandı, vücûd-ı Hak bulundu(Mısri, 1998, s. 32).

Niyazi Mısri'nin bu divanında olduğu gibi dönemin pek çok layihalarında sufi-zahid çatışmasının izlerini takip etmek mümkündür. Özellikle Koçi Beyin risalesinde Defterdar Sarı Mehmet'in layihasında buna paralel eleştiriler yapılarak padişah ve devlet yöneticilerine yapılan nasihatnamelerde bu konu dönemin ilim adamları tarafından üzerinde dikkat çekildiği konulardan biridir. XVII. yüzyılda ilmiye sınıfının içinde bulunduğu çözülme ve inkıraz sadece dönemin nasihatnamelerinde ve layihalarında değil dönemin nazım eserlerinde de dile getirilmekteydi. Özellikle Medrese ile Tekke arasındaki gerilim sufi-zahid çatışması dönemin bütün şairlerin şiirlerinde başlıca temayı oluşturmaydı. Bu gerilim esasında XVI. yüzyılın sonundan başlayarak XVII. yüzyıl boyunca devam eden Kadızadeler ve Sivasiler arasındaki gerilim ve tartışmaların Vâñî Mehmed Efendi ile Niyazi Mısri arasındaki tartışmaya yansımış biçimiydi.

Bu gerilimin bir başka tezahür biçimi ise Fıkıhçılar ile Tasavvuf mensupları arasındaki çatışmalardı. Tartışma konuları arasında Kadızadelerin cami minarelerinin bidat olduğunu ve minarelerin yıkılması gerektiğini öne sürmeleriyle beraber medreselerde matematik dersinin verilmemesi gerektiğini iddia etmeleri de yer almaktadır. Buna ek olarak, ezanın makamla okunmasının günah olup olmadığı, zikirde deveranın semanın günah olup olmadığı ve zikrin açık veya gizli mi yapılması gerektiği gibi konular da tartışmaların öznesi olmuştur. Ayrıca bu tartışmalar sonucunda kabir ziyaretleri gibi halk inancına ait uygulamalara dair konuların padişah marifetiyle yasaklanması esasında fıkıhın ve nasın akılcı taraflarına evrilecek bir tutumdan öte dar ve sığ bir taassubu meşrulaştıran uygulamalardı (Aşkar, 2004, s. 30). Zühd ehlinin tekkelerin bu halk nezdindeki pratiklerine karşı çıkması İslami pratiklerin akılcı temelden hareket edilmesi beklentisinden kaynaklanmıyordu. Aksine tekke ve tasavvuf erbabının halk nezdinde daha meşru ve geniş kabul görmesini sindirememelerinden kaynaklanmaktaydı. Halkın

geniş kesimleri nezdinde tasavvuf erbabının meşruiyeti daha yaygındı. Nitekim Kâtip Çelebi dönemin medrese mensupları ile Tasavvuf erbabı arasındaki bu tartışmanın erbab-ı hamakat arasındaki bir tartışma ve cedelleşme olduğunu mezhep taassubu derdine düşmüş kuru kavgadan başlayarak birbirlerini öldürme derecesine vardığını ifade ediyor ve bu tartışmanın her iki tarafının da bataklıkta güreş attığını ifade ediyordu (Aşkar, 2004, s. 44). XVII. yüzyılda Kadızadeler ile Tasavvuf erbabı arasındaki gerilim ve çatışma Niyazi Mısri'nin hususen Vâni Mehmed Efendi'ye atfen yazmış olduğu bu dörtlüklerde de görünmektedir. Niyazi Mısri Kadızade vaizlerin kürsüdeki tavırların ve psikolojilerini şiirlerinde dönemin ruhunu ve zihniyetini yansıtmaya bakımından aşağıya alıyorum.

Bugün bir meclise vardım oturmuş pend ider vaiz

Okur açmış kitabını bu halkı ağlatır vaiz

İki bölmüş cihan halkın birini cennete salmış

Eliyle kürsüden biri tamuya sarkıtır vaiz (Erdoğan, 2019, s. 23).

Niyazi-i Mısri'nin manzum olarak tasvir ettiği bu vaiz psikolojisi içinde vaaz eden Kadızadelilerin zihniyeti, gerçekten dinden uzaklaştırıcı ve saldırgan bir tavır sergilemektedir. Medresenin soğuk ve formel yüzünün tekkeler ve halk arasındaki karşılığı medrese erbabının yaptıkları söyledikleri arasındaki çelişkiler pek çok dönemin nazım ve nesrinde sarkastik bir biçimde yer almıştır. XVII. yüzyılda sultanın nüfuzunun gölgesinde tasavvuf ve tekkelerin mühlidlikle suçlanıp kapatılması özellikle Niyazi Mısri'nin mensup olduğu Halvetilik tekkesi ve Melamilik ve Mevleviler üzerinde büyük bir baskı oluşturmuş bu tekkelerin bir kısmı bu yüzyılda şer ve mühlidlik merkezleri haline geldiği iddiasıyla kapatılmıştı (Aşkar, 2004, s. 169). Yine bu dönemde medrese erbabının dini taassubunun bir başka örneği, Vâni Mehmed Efendi'nin kahvelerin kapatılması ile ilgili bir risale yazıp padişaha sunarak kahvelerin kapatılmasını sağlamasıdır. (Pazarbaşı, 1997, s. 54). XVII. yüzyılda Kadızadeler ve Tekke mensupları arasındaki bu tartışma sadece dini bakımından değil esasında bizzat din kurumunun iki taraf arasında nasıl bir biçime dönüştüğü göz önünde bulundurulursa, Kadızadeler'in taassubu kadar tekkelerin büyük ölçüde bu yozlaşmadan payını aldığını göstermektedir. Zaten toplumsal dejenerasyon döneminde dini kurumların yozlaşmasında din bu yozlaşmanın nedeni değil sonucudur. Başka bir ifadeyle inkıraz dönemlerinde toplumsal yozlaşma döngüsel bir lojik ilkesi üzerinde işler. Toplumsal bir yozlaşma varsa tekkeleri bunun dışında tutmak mümkün değildir. Tarihsel olarak kriz dönemlerinde ahlaki gevşemeler kuralsızlık düzensizlik toplumun bütün kesimlerinde görünür. Zaten Kâtip Çelebi iki tarafında taassup içinde bulunduğun ifade ediyordu. Bu nedenle bu dönemde, alabildiğine yoğunlaşan sufi-zahid mücadelesi, her ne kadar bazı ileri gelen kişilerin şahsında tezahür ediyorsa da, kanaatimizce, bu mücadelelerin sebepleri, sadece bu kişilerin kişisel güç ve otoritelerine bağlanamaz. (Aşkar, 2004, s. 77).

Nitekim o dönemin en önemi Divan Şairlerinden biri olan Nevi'zâde Âtayî ilmiye sınıfının içinde bulunduğu durumu şu dörtlülle gözler önüne sermekteydi.

Mekteb ü medrese vîrân oldı

Kahveler mekteb-i irfan oldı

Mansıba ilm iken evvel miyâr

Şart-ı vâkıf gibi cehl oldı medâr. (Nevizade, 1998).

Osmanlı'nın klasik döneminde ilmin ve feyzin kaynağı olan medreselerin içe kapanmasına karşın Avrupa'da XVII. Yüzyıl bilimsel gelişmelerin ve paradigma değişimlerin meydana geldiği yüzyıldı. Gelişme döneminde her feyzin kaynağı medreselerdi. Bilge insanlar Batı ve Doğu'da yetişmiş olmasına rağmen Enbiya Doğu'da zuhur etmişti. Hayatın mutluluğu uhrevi amaçları takip etmek Doğu medeniyetinde ilmin esaslarını oluşturmaktaydı (Gökâl, 1976, s.79). Bu yüzyılda akılcı rasyonel bilgi yerine esatir ve hurafeler medreselerde hâkim olmaya başlamıştı. Hatta hazinenin açık vermesi üzerine Sultan Ahmet camiinde dualar okunması üzerine Koçibey bunun duayla çözülecek bir sorun olmadığını akıl hesap kitap işi olduğunu belirtiyordu (Koçibey, 1970, s. 93). Sağlam dini bilginin çoğalıp yayılmadıkça sağlam bir temel üzerine inşa edilemeyeceğini belirtiyordu. Bu nedenle araştırmacılar, ilim adamlarının eğitim kurumları olan medreselerin ciddi bir araştırma merkezi haline gelmesiyle halkın feyizli bir dini ve toplumsal eğitim almasının ancak bu yöntemle mümkün olduğunu savunur. Osmanlı'nın uğramış olduğu duraklamanın ve bozulmanın nedenlerin medreselerin bozulmasından kaynaklandığını ifade eder.

Medreselerde sadece şerhler ve kısa bölük pörçük metinlerden eğitim yapılmaktaydı. Eğitimde yapılacak biçimsel değişikliklerin yanında eğitimin ruhunu yenileyecek bir reform gerekliliğini anlayacak, kavrayacak açık zihinden uzaktı. Nitekim Gökâl Medreselerde her bilimin kurucu kuramcılarının olduğunu bir bilim disiplininde araştırmacı olmak için öncelikle bu kurucu düşünce adamları bilmek gerektiğini belirtir. Eğitim kurumlarında sadece bunların şerhlerinin, ta'liklerinin tahsil

edildiği kuram sahiplerinin birincil kaynaklarına müracaat edilmediğini belirtmektedir. Metin şerhlerini ezberleyenlerin malumat sahibi olabileceklerini fakat âlim olamayacaklarını belirtir (Gökalp, 1976, s.80). Medreselerin ilmiye sınıfının bozulmasının nedenlerinden birinin Kanuni Sultan Süleyman'ın hocası Dalaylı Hayreddin Evhad'ın (ölümü 1543) çıkartmış olduğu "Hocazadeler Kanunu" olduğu ileri sürülmektedir. Bu Kanun, padişah hocalarının oğullarının ilk anda dahili medreselere tayin edilmelerinin kanun haline getirilmesidir. İkinci olarak da bu uygulama daha sonra mevali denen, yüksek mevleviyet derecesine çıkan kadıların ve âlimlerin oğullarına imtiyaz ve iltimas sağlanarak bu yasanın teşmil edilmesiyle ulema sınıfının bürokratik ve siyasi bir kurum haline gelmesine neden oldu (Atay, 1983, s. 156). Bu uygulama daha sonraki yüzyıllarda mansıp yoluyla beşik ulemasının oluşmasına neden oldu. Böylece ilmiye sınıfına ait derece ve mevkiiler kendi oğullarına, akrabalarına veraset yoluyla aktarıldı. Bu geleneğin bir uzantısı olarak Vâñî Efendi de padişah nezdindeki nüfuzunu kullanarak kendi oğullarını ve damatlarını ulema sınıfının yüksek mevkilerine tayin ve nasp edilmesini sağladı. Padişah hocalığı sıfatını kullanarak bazı iltimas ve haksız uygulamaların yolunu açtı. Nitekim Vâñî Mehmed Efendi'nin padişah nezdindeki nüfuzunu kullanarak Mevlevî Halveti dergâhlarını kapatması ayrıca Bektaşilere ait Babaeski'deki Kanberbaba dergâhını yıktırması pek çok tasavvuf ehlinin öfkesine neden olmuştu. Ayrıca Vâñî Efendi'nin damadı Feyzullah Efendi'ye karşı ulemâ arasında zaten mevcut olan hoşnutsuzluk, halk arasında da rahatsızlığa yol açtığı için Feyzullah Efendi Edirne vakasına neden olmuştu. Tekke ve tasavvuf ehlinin bu rahatsızlığı isyana dönüşmüş Feyzullah Efendi'nin dört ođlu Edirne'de öldürülmüşü (Severcan, 1998, s. 23).

2.2 Vâñî Mehmed Efendi'nin Zülkarneyn Tefsiri

Kur'an-ı Kerim'de Zülkarneyn kıssasında bozguncu kavim olarak tanımlanan Ye'cüc ve Me'cüc' kavminin Arap müfessirler tarafından Türk'lere izafe edilmesine karşı, Vâñî Efendi bu kavmin Türk kavmi olmadığı, bunun aksine Yecüc ve Mecüc kavmine karşı setin inşasında Zülkarneyn'e yardım eden kavmin Türk kavmi olduğunu ileri sürmüştür. Bu tefsir, Arap müfessirlere karşı bir yanıt olduğu kadar dönemin ulemasının iktidarla olan politik bağının da bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de Yecüc Mecüc kavminin hangi zamana ve hangi kavme mensup olduğu belirtilmemesine rağmen bu tarihsel yorumlar müfessirlerin yaşadıkları çağın siyasi iklimlerini ve eğilimlerini taşımaktadır (Pazarbaşı, 1997, s. 188). Vâñî Efendi bu yorumunu bir adım daha ileri götürerek Zülkarneyn'in Ođuz Han olabileceği şeklinde bir varsayımdan söz eder (Pazarbaşı, 1999, s.189). Oysa Kur'an-ı Kerim'in nüzülü sırasında ya da ondan önceki dünya toplumunda bugünkü gibi bütünlüklü millet ve devlet yapıları yoktu. Daha çok kabile klan kavim düzeyindeki topluluk ve toplum yapılarından oluşan bir dönemde her kavim kendini meşrulaştırmak için kahramanlıklarını Kur'an-ı Kerim'in kıssaları üzerine inşa etmiş olsaydı Kur'an politika kitabına dönüşürdü. Erdoğan Pazarbaşı'nın ayrıntılı çalışmasından sonra Ahsen Batur tarafından yapılan Arâis'ul Kur'an çevirinin ön sözünde bahsedilen, 1967'lı yıllarda Hüseyin Nihal Atsız'ın bu eserin çevirisinin İslam Enstitüsü'ndeki Türkçü ve milliyetçi gençler tarafından yapılmasını istemesi konunun Türk düşüncesi etrafında önemini vurgulamaktadır (Vâñî Mehmed Efendi, 2020, s. 4). Vâñî Efendi'nin bu yorumu tefsir ilmi bakımından Kur'an'ın sistematığı içinde önem arz etmese de tarihsel bir yorumdur. Bu bakımdan epistemolojik olarak bir şeyin kendisi ile o şey hakkında söylenen şeylerin tarihini birbirinden ayırt ederek konuya yaklaşmak yöntemsel bir gerekliliktir. Vâñî Mehmed Efendi'nin bu yorumu sadece tarihsel bakımdan değerlendirilebilir. Bu nedenle Pazarbaşı'nın vurguladığı gibi bu tefsiri sadece Türk müfessirleri arasında Vâñî Efendiye özgün bir tutum sağlaması bakımından farklıdır (Pazarbaşı, 1997, s.212). Ayrıca Vâñî Efendi'nin Tevbe süresinin 38. ve 39. ayetlerine " Ey inananlar, size ne oldu ki Allah yolunda savaşa çıkın dendiği zaman yere çöküp kaldınız. Ahireti bırakıp dünya hayatına mı razı oldunuz. Oysa dünya hayatının geçimi ahirete göre pek az bir şeydir. Çıkmazsanız. Allah size can yakıcı azabla azab eder ve yerinize başka bir millet getirir. Ona bir şey de yapamazsınız Allah her şeye kadirdir"(Tevbe Suresi 38. 39). getirdiği yorumda ayette geçen savaşa gitmeyenlerin yerine gelecek kavmin Arap kavmine benzemeyen Türkler olduğunu söyler. Vâñî Efendi'nin bu yorumu Celal Kırca'ya göre Kur'an-ı Kerim'de geleneksel tefsirden farklı yeni bir yorum anlayışı getirdiğini belirtmektedir (Kırca, 1998, s.33). Ancak bu yorumun tefsir metodu hakkında bir şey söylemek bizim formasyonumuzu aşan bir konudur. Fakat bu yorumun politik bir yorum olduğunu dönemin ulum-u rüsuma sınıfının siyaset kurumuyla ne kadar iç içe geçtiğinin karinesi olarak değerlendirmek mümkündür. Ayrıca Vâñî Mehmed Efendi' velayet kurumunu ancak nebavette nisbetle bir anlamı olduğunu savunur.

2.3 Vâñî Mehmed Efendinin Dünyalıkları

Mefail Hızlı'nın Bursa Şeriye sicillerindeki kayıtlarına göre Vâñî Efendi'nin terekesi ve dünyalıklarının dönemin ekonomik buhranlarına rağmen çok yüksek meblağlara ulaştığı görülmektedir. Osmanlı şeriye sicillerindeki tereke kayıtları mahkemenin görevlendirdiği görevli huzurunda tek tek kayıt altına alındığı için maddi servet ve birikimi anlamak için sağlam belge niteliğindedir. Vâñî Mehmed Efendi'nin ölümünden 45 gün sonra tutulan bu kayıt 24 Zilhicce 1096/21 Kasım 1685 de sicile kayd edilen bu terekede geride Şeyh Mustafa Efendi'nin kızı Emetü'l-Cebbar adında bir hanımı kalmıştı. Sekiz erkek çocuğu dört kızından söz edilmiş ayrıca değişik milletlere mensup toplam yedi cariyesinin bulunduğu sicile işlenmiştir. Vâñî efendiye ait 170 kalemden fazla eşyanın gösterildiği tereke kaydına göre Vâñî Mehmed Efendi'nin mal varlığı 6.137 kuruş idi ki bu meblağ yaşadığı dönem için oldukça yüksek bir ekonomik düzeye sahip olduğunun göstergesi sayılabilir (Hızlı, 2009, s. 26). Vâñî Mehmed

Efendi'nin bu dünyalıklarının çokluğu yanında düşmanlarının da sayısının çok olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim gerek Sabataycılar hakkındaki fetvası Sebatai Sevi'yi yargılaması ayrıca Babaeski de Bektaşî tekkelerini yıktırması, birçok Mevlevî ve Halvetî tekkesini kapattırması nedeniyle halk arasında kendisine karşı birikmiş bir öfkenin olduğu açıktır. Nitekim torunlarının Babaeski yolunda bazı isyancı gruplar tarafından öldürülmesinin de bu birikmiş muhalefetle ilgili olduğu söylenebilir (Pazarbaşı, 1997, s. 76). Vâni Mehmed Efendi'yi vakıf kurumları üzerinden geçinen mürtezika olarak tanımlamak mümkün olmasa bile Vâni efendinin vakıf ve akarlarının gerek Bursa'da gerek İstanbul'da pek çok köyün arazisinin Vâni efendinin vakıflarına bağlandığı tarihi belgelerle mukayettir (Hızlı, 2009, s. 28). Mürtezika sınıfı Osmanlı vakıf ve maliye tarihi içinde kullanılan bir terim olmakla beraber Mustafa Akdağ, bu sınıfı emeksiz ve zahmetsiz yiyiciler sınıfı olarak, sultanın manevi itibarını ve meşruiyetini canlı tutmak amacıyla duagulukdan (dua yapanlardan) oluşmuş, şehirlerde oturan tüketici bir sınıf olarak tanımlamaktadır.

2.4. Bir Servet Kazanma Aracı Olarak Vakıflar ve Mürtezika Sınıfı

Mürtezika sınıfı vakıf ve dini kurumlarda duaguluk ve vakıf hizmetlerini yerine getirenlere verilen bir isimdi. Ancak bu grup daha sonra XVII. yüzyılda ekonomik ve toplumsal düzenin bozulmasıyla dini kurumlar üzerinden kendi şahsi mal ve servetlerini vakıflar aracılığıyla hem artırmışlar hem de vakıfların toplumsal meşruiyetinden yararlanarak mal ve servetlerini müsadere eden kurtarmak için kullanmışlardı. Mustafa Akdağ mürtezika sınıfını şehirlerde oturan dini kurumlar üzerinden rızıklanan emeksiz ve zahmetsiz yiyiciler sınıfı olarak tanımlamaktadır. Mürtezika sınıfının dini amaçlı yardım duygusunun kurumsallaşarak nasıl kişisel ekonomik bir iktidar alanı haline geldiğini anlatmaktadır (Akdağ, 1995, s. 160). Osmanlı mülkiyet rejiminde esas kural olan Miri Arazi Rejimidir. Ancak miri arazi rejiminin yanında Evkaf Mülkiyeti şahıs mülkiyeti olmayıp tüzel bir kişilik olarak vakıf toplumsal sorunları çözmek için adaleti sağlayacak sosyal ahlaki dini bir fonksiyona sahip özerk kurumlardır. Osmanlı ekonomik ve toplumsal sistemi içinde vakıflar kâr ve çıkar gütmeksizin toplumsal adaleti sağlamak amacıyla toplumun madun kesimlerine yardımcı amaçlayan kurumlardır. Ancak zamanla bozulup servet ve mülkiyet biriktirmenin aracı haline dönüşen vakıflar da yok değildi. Bu kurumların bir kısmı vergiden muaf oldukları için zamanla vergi kaçırmak ve servet biriktirmenin dolaylı araçları haline geldiler. Vakıfların oluşmasında şahsi ve ailevi düşüncelerin ve servetin müsadere eden korunması amacının önemli olduğu görüşü vardır. Vakıflar bazı mütekit ve duacıların vazife denen maaşların ödemekle yükümlüdürler. Vakıf reayası da bazı avârız vergilerine tabiydiler (Tabakoğlu, 2004, s.205). Bu gibi işlemler merkezi hazinenin yükünü hafifletirken zamanla mürtezika ve duaguların kişisel servetlerini artırmanın aracı haline de gelebiliyorlardı. XVII. yüzyılda müsadere edenlerin artmaya başlaması, nasp ve tayinlerin kısa süreli olması nedeniyle devlet bürokrasisindeki gruplar reaya iltizam üzerinden elde ettikleri gelirleri muhafaza etmek için vakıfların sayılarının artmasıyla sonuçlandı (Mardin, 1986, s.83).

Osmanlı toplumsal tarihi içinde toplumsal yarar için kurulmuş dini amaçlı vakıfların bir kısmı zamanla esas amacını yitirmişti. Önce tarikatlar, sonra vakıf ve medreseliler hayır işlemek ve dua almak amacından çıkarak kendi dünyalıklarını ün ve şanlarını artırarak tekke ve vakıf gelirlerinden faydalananların sayısı ölçüsüz biçimde çoğalmıştı.

Kriz dönemlerinde sultanlar hem tarikat şeyhlerini isyanlardan vazgeçirmek hem de “velîler” ve “ermişler” i kendilerine bağlamak için tekkelere köyler, araziler ihsan ederek mürtezika sınıfının sayısını büyütmüşlerdi. Mürtezika sınıfına mensup olanların sayısındaki bu artış Fatih döneminde hazine gelirlerinin eksilmesine neden olduğu için kendi amaçları dışına çıkmış pek çok vakıf bu dönemde kapatılmıştır (Akdağ, 1995, s. 90). Süfiliğin başlangıçta İslâm'ın kolonizasyonunda etkin öncü güç olmasından sonra zamanla İslamiyet'in yayılmasıyla birlikte Türklerin şehir sakini haline gelmesiyle, kırdan farklı olarak kurumsallaşmış şehirli bir İslâm anlayışı oluştu. Bir taraftan şehirdeki sakinler İslâm'ı olduğu gibi kabul ederken, şehir medeniyetinin dışında kalan Türkmen aşiretleri ve bir dereceye kadar seçkinlerden olmayanlar İslâm'ın heteredoks, biçimlerini sürdürmeye devam ettiler. Bu nedenle Osmanlı devletinin kuruluş devirlerinden başlayarak, İslâm'ın heteredoks şeklini benimseyenlerle, Sunni İslâmı her tarafta egemen kılmak isteyenler arasındaki gerilim ve çekişmeler yüzyıllar boyunca devam etti. Ancak İmparatorluğun klasik devri ise bu iki tarafın uzlaştığı dönemdir (Mardin, 1986, s. 70). XVII. yüzyıla gelindiğinde bu konsensus yeniden bozulacak Sunni Ortodoks dini anlayışla halka yakın olan tarikat arasında gerilim ve tartışmalar yoğunlaşacaktı. Bu dönemde pek çok vakfın devletin vergilerinden azade dini görüntü altında müsadere eden kendini masum kılacak bir araç olarak kullanıldıkları bilinmektedir. Vakıfların çözülme devrinde kendi kuruluş amaçlarından çıktığı servet ve maddi kazanç biriktirmenin aracı haline dönüştüğü Ülgener'in çözülme devri zihniyet yapıları çalışmasından anlaşılmaktadır (Ülgener, 1997, s. 54). Vakıf ve vakıfla ilgili gelirlerle geçinen mürtezika sınıfı vakıf sistemi üzerinden servet ve çıkar edinme eğilimlerine girdikleri XVII. yüzyılda sayılarındaki hızlı artışın layihalarda şikâyet konusu olmasından anlaşılmaktadır. Örneğin XVII. yüzyılda Van'dan padişaha yazılan bir şikâyet defterinde Van'da Seyyid Ahmed adındaki sabık Van kadısının bir vakıf için almış olduğu arpa ücretleri ile ilgili olarak salyane ettiği bin kile arpanın akçesini sahibine vermediği şeri şerifin hilafına kendi üstüne geçirdiğini mühimme defterlerinde şikâyetin konusu olmuştur (Muhimme, 1610). Bu yönde XVII. yüzyıl tahrir defterlerinde Anadolu'nun ve Rumeli'nin bütün şehirlerinde yüzlerce şikâyetin ve bunlara karşı yazılan buyrukları dönemin mühimme defterlerinde görmek mümkündür. (Akdağ, 1995, s. 257).

Osmanlı vakıf sistemi içinde bir grup olarak tanımlanan mürtezika sınıfının bugünümüz içinde benzer eğilimler içinde olduğunu ifade etmek uzak tarihte yakın tarihi kısa devre yaptırmaktır. Nitekim ünlü tarihçi March Bloch insan söz konusu olduğunda geçmişte de günümüzde de insanların benzer eğilimler içinde olduğunu belirtir. Bu nedenle tarih disiplininin aslında dünün değil şimdinin bilimi olduğunu ifade eder (Bloch, 1991, s. 65). Bu eğilimler tarihsel olarak insanların dinle olan ilişkilerinde dünya, eşya ve meta karşısındaki zihinsel tutumlarında uzak ve yakın tarihte benzer eğilimler taşıdıklarını göstermektedir. Osmanlı'da XVII. yüzyıldan itibaren ekonomik bunalımın şiddetlendirici etkisinin neden olduğu iktisadi çöküntü ve malî darlık bu tür eğilimlerin doğmasına yol açmıştır. XVII. yüzyılda ekonomik ve toplumsal kriz nedeniyle medrese mensuplarının şerri şerife aykırı iş ve tasarruflarda buldukları dönemin layiha ve nasiha defterlerinde sıklıkla şikâyet edilen konulardan biriydi. İlginç olanı bu gruptaki mürtezika ve ülema sınıfı küfür haram ve israf olarak halka yasakladıklarını bizzat kendilerinin sürdürmeleriydi ve bu husus yüzlerine vurulduğu zaman, kolayca bir tevîl yolu bulmalarıydı (Akdağ, 1968, s. 241-242). Akdağ'ın vurguladığı bu durumun örneklerinden biri Vâñ Mehmed Efendi'yle ilgili olarak ifade edilmektedir. Vâñ Mehmed Efendi'nin Tekke ve Tasavvufa karşı aldığı sert tutumu ve birçok Mevlevî Halvetî ve Bektaşî tekkisinin kapatılmasında fetva vermesinden dolayı Bektaşîlerin nefretini ve eleştirisini üzerine çektiği bilinen bir durumdur. Bektaşî tekkelerinin genel olarak *cynic* (sinik) alaycı bir tavır içinde sarkastik üslup ve tutumlarının yakıştırması mı yoksa vakıa mı olduğunu tam ispat etmek mümkün olmasa da Vâñ Mehmed Efendi'nin dünyalıklarının ve cariyelerinin sayısının kendi terekesinde tescilli olduğu bir hakikattir. Naima Tarihinde Vâñ Mehmed Efendi'ye izafe edilen bir diyalogu burada belirtmekte yarar olduğunu düşünüyoruz (Naima, 1968, s. 184). Vâñ Efendinin bir gün camide vaaz verirken cemaatten birinin Vâñ efendiye hitaben sormuş olduğu soruya karşılık Vâñ efendinin verdiği cevap dönemin mürtezika ve medrese erbabının dünya, eşya ile olan ilişkilerini açıklamak bakımından önemlidir. Dünya malını ve mülkiyeti meşrulaştırarak hukuksal rejime uymuş gibi gösterip bunların benimsetilmesinde dinin ve din adamlarının önemli rolünü gösteren Vâñ Mehmed Efendi ile vaaz verdiği bir camide cemaatten biri arasındaki bu diyalog son derece manidardır. İnancın toplumsal meşruiyeti sağlamanın aracı olduğu kadar maddi iktidar ve gücün pekiştirilmesinde de çok önemli bir araç haline geldiği bütün dinlerde olduğu gibi Müslüman toplumlarda görülmektedir. Vâñ Efendinin bu örnekteki sözleri aracılığıyla mülkiyetin meşruiyetinin ideolojik olarak üretilip benimsetilmesinde dinin ve din adamlarının önemli rolünü görmek olasıdır. Vâñ Efendi, nin sarayın gözdesi olması dolayısıyla terekesinden de anlaşılacağı üzere dünyalıklarını da epey artırmıştır. İstanbul'da Anadolu Yakasında Boğaz'ın en güzel yerlerinden biri Vâñ köyü olarak bilinen semtte Vâñ Efendi'nin medrese ve camisi bulunmaktadır. Dönemin belgelerini konuşturalım. Vâñ Efendi'nin dünyalıkları o kadar bereketli, o kadar artmış ki dostlarının bile gözünden kaçmamış. Nitekim bir vaaz esnasında dostlarından biri bir gün Vâñ hocaya:

Sultanım, davayı takvada infiradinız (eşsiz olmanız) malum, lâkin tahsili dünyaya himmetiniz ve nâzik cariyelerle, lazıme-i zinet olan inci, cevahir, samur, ve sair emvâle teveccüh ile rağbetiniz var, bunun sırrı nedir? Diye sorduğunda Vâñ Efendi'de "Behey nadan(cahil), dünyanın kendi biayniha (aynı, olduğu gibi tıpkı) kabih (çirkin yakışsız) ve mezmum (zam olunmuş, yerilmiş, ayıp) değildir. Cümlelerin matlup (talep edilen) ve mergubu (rağbet edilen) bir nimeti celiledir, zem olunan cihetli tahsili, keyfiyeti tenevülüdür, (alıp yeme) ahzû tenvülüdür, ahzû tenavülde (alıp yemede) sen bana müşabih (benzer) ve müsavi (eşit) değilsin, bir lokma tenavül (yemek) sana haram iken kuvve-i ilmiye(ilimin gücüyle) ve tasarrufat-i aklıye (aklın tasarrufu) ile bana helâl olur. Siz haramla mekûlat(mülk) olup yersiz, biz ise melbusat (elbise) ve mekûlati (mülk) deyin (borç) ile aluruz, aybaşında şüpheli malımızdan eda ederiz, bu hile tasarrufatımızdır. (Naima, 1968, s. 184).

Naima Tarihi'nde Vâñ Mehmed Efendi'ye izafe edilen bu diyalogu Vâñ Mehmed Efendi'nin Bursa Şerîye sicillerindeki terekesinde dünyalıklarının dönemin şartlarına göre büyük meblağlara ulaştığı diğer taşınır ve taşınmaz mal varlığının yanı sıra carîye sayılarıyla birlikte kayıtlıdır. XVII. yüzyılda medrese erbabının ve mürtezika sınıfının halk için kanaatkârlık mahviyeti salık verirken kendi yaşantılarının bunun tam tersi olduğunu gösteren şikâyet ve söylemlerin bu dönemde çok yaygın olduğu Vâñ Efendi'nin terekesinden de anlaşılmaktadır.

Sonuç

Bu metinde XVII. yüzyılda Osmanlı toplumunun çözülme devri insanların ulema sınıfına mensup Vâñ Mehmed Efendi üzerinden mürtezika sınıfı ve ilmiye sınıfının din-dünya-eşya madde ile olan ilişkileri analiz edildi. Tarihi bir şahsın biyografisi dönemin tarihsel ve toplumsal ilişkilerinin bütünlüğü içinde değerlendirildi. Bu nedenle XVII. yüzyılın ekonomik, toplumsal siyasal koşulları göz önünde bulundurularak önce kurumlar ve kurum mensuplarının bu dünyayı nasıl anlamlandırdıkları analiz edildi. Bunun yanı sıra tutum ve davranışlar düzeyinde vaziyet alış biçimleri iktisat tarihi siyaset bilimi ve din sosyolojisinin kavramları kullanılarak analiz edildi. XVII. yüzyıl Osman toplumunun çözülme devri olması bakımından Medrese ile Tekke arasındaki gerilim ve tartışmaları sufi-zahid çatışması XV. yüzyılda bir uzlaşma içinde olduğu XVII. yüzyılda ise bu gerilim ve tartışmanın yoğunluk ve derinlik kazanarak günümüze kadar devam eden bir tartışma olduğunu gördük. Sufi-Zahid geriliminin

sadece fıkıh kelam tartışması olarak teolojik alan içindeki bir tartışma değil aynı zaman politik olarak iktidar ilişkilerinin de bir yansıması olduğunu sonucuna varıldı.

Toplumsal ilişkilerde dini kurumların meşruiyet üretici gücüne dayanarak inancın servet edinmede ve serveti konsolide etmede meşrulaştırıcı etkisinin vakıflar ve dini kurumları aracılığıyla nasıl araçsal hale getirildiği görüldü. Dinsel inancın kişilik ve kimliğin anlamını ürettiği kadar iktisadi ilişkilerin de kimlik ve kişiliğin anlam katmanında yer aldığı vurgulandı. Bu metinde bir dönemin zihniyeti analiz edilirken dinsel edim ve söylemlerle birlikte iktisadi ilişkiler göz önündü bulundurulmasının yönetsel bir gereklilik olarak vurgulandı.

XVII. yüzyılda İslam dininin ortodoks normatif yorumunu temsil eden medresenin katı, soğuk ve resmi yüzü karşısında yer alan tekke ve tasavvuf mensuplarının temsil ettiği dinin esnek ve yumuşak yüzü halk nezdinde daha çok karşılık bulmuştur. Bugün modern Türkiye'nin modernleşme sürecinde halk kültürü ile aydınlar kültürünün iki ayrı kültür olduğu zan edildiği gibi sadece Batılılaşma süreciyle değil daha öncesine dayanmaktadır. Bu bakımdan İslâmiyette batıdaki gibi sınıfsal bir izdüşüme denk gelmese bile devletin bürokratik elitleriyle halkın İslâm anlayışı arasında her zaman bir simetrisinin olmadığıdır.

Bu metinden çıkarılan bir başka sonuç uzak tarihle yakın tarih kısa devre yaptığında emeksiz ve zahmetsiz yiyiciler sınıfı olarak tanımlanan grupların günümüz İslam dünyasında da sıklıkla bu tiplere rastlamanın mümkün olduğudur. Mürtezika sınıfının bir eğilim olarak dinin meşrulaştırıcı gücünü kullanarak öbür dünyanın avansı bu dünyada maddi zenginliğe ve servete, nasıl tahvil ettikleri bir eğilim olarak ortaya konmuştur.

Kaynakça | References

- Akçura, Y. (2018). *Osmanlı Devleti'nin dağılma devri*. Ötüken Yayınları.
- Akdağ, M. (1995). *Türkiye'nin iktisadi ve içtimai tarihi*. Cem Yayınları.
- Akdağ, M. (1995). *Türk halkının dirlik ve düzenlik kavgası celali isyanları*. Cem Yayınları.
- Akdağ, M. (1970). Genel çizgileriyle XVII. yüzyıl Türkiye tarihi. *Tarih Araştırmaları Dergisi*
- Aşkar, M. (2004). *Niyazi Mısri hayatı şahsiyeti eserleri*. İnsan Yayınları.
- Atay, H. (1983). *Osmanlılarda yüksek din eğitimi*. Dergâh Yayınları.
- Avcioğlu, D. (1992). *Türkiye'nin düzeni*. Toker Yayınları.
- Aynî, M. A. (1944). *Türk azizleri 1: İsmail Hakkı: Bursa'lı ve ruhül-beyan müellifi*. Marifet Basımevi
- Barkan, O.L. (1980). *Türkiye'de toprak meselesi toplu eserler*. Gözlem Yayınları.
- Vâni Mehmed Efendi. (2020). *Arâisül-kur'an (kur'anın gelinleri)*. Batur, A. (Ed.). Selenge Yayınları
- Bloch, M. (1991). *Tarihçilik mesleği ve tarih*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). Gece Yayınları
- Braudel, F. (1992). *Maddi uygarlık ekonomisi ve kapitalizm*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). Gece Yayınları.
- Bruhl, L. L. (2006) *İlkel insanda ruh anlayışı*. (O. Adanır, Çev.). Doğubatı Yayınları.
- Danışman, Z. (1972). *Koçibey risalesi*. Zuhuri Danışman Yayınları
- D'Ohsson, I. M. (2020). *XVIII.yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Adetler*. (K. Ürün, Çev.). Köprü Yayınları
- D'Ohsson, I. M. "Vakıflar" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi TDV Yayınları 1989;2 567.16 Eylül 2024
- Demiroğlu, F. (1947). "İbni Nuh" *Van İki Nisan Gazetesi* 24 Nisan 1947
- Descartes, R. (2021) *Aklın yönetimi için kurallar*. (E. Sunar, Çev.). Say Yayınları.
- Erdoğan, K. (2019). *Niyazi-i Mısri divanı*. Akçağ Yayınları
- Farabi. *El Medinetül Fadıla*. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Genç, M. (2022). *Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet ve ekonomi*. Ötüken Yayınları.
- Gökalp Z. (1980) *Makaleler*. Beysanoğlu. Ş. (Ed.). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). *Makaleler*. Beysanoğlu. Ş. (Ed.). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (2006). *Bütün Eserleri*. YKY Yayınları.
- Gökalp, Ziya (2015). *Yeni hayat*. Çonoğlu, S. (Ed.). Ötüken Yayınları.
- Hızlı, M. (2009). Vâni Mehmed Efendi, ailesi, yakınları ve medresesi hakkında yeni bilgiler ve belgeler, *Ulusal Vâni Mehmed Efendi Sempozyumu bildiriler kitabı*. Emin Yayınları.
- İnalçık, H. (2019). Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ, (R. Sezer). Kronik Yayınları
- Hodgson, H.D. G. (1993). *İslam'ın Serüveni*. (A. Ekler, Çev.). İz Yayıncılık.
- Karpat, K. (1996) *Türk Demokrasi tarihi*. Afa Yayınları
- Keyder, Ç. (1999). *Devlet ve sınıflar*. (S. Tekay, Çev.). İstanbul İletişim Yayınları
- Kırca, C. (1998). Vâni Mehmed Efendi'nin bilimsel yönü. A. H. Köker (Ed.), *Vâni Mehmed Efendi Kongresi Tebliğleri*. Erciyes Üniversitesi.
- Kortantamer, T. (1993). *Eski Türk Edebiyatı makaleleri*. Akçağ Yayınları.
- Mardin, Ş. (1986). *Din ve ideoloji*. İletişim Yayınları.
- Mills, W. (2000). *The sociological imagination*. Oxford University Press.
- Naima, M. (1968). *Ravzatü'l Hüseyin Fi Hülasat'ul Ahabaril Hafikayn* c. IV. Danışman, Z. (Ed.). Zuhuri Danışman Yayınları.
- Pazarbaşı, E. (1997). *Vâni Mehmed Efendi ve araisül Kur'an*. Van Belediyesi Yayınları.
- Sarımehmet, D. (1987). *Nesâyüh'ül-vüzâra v'el umera*. Uğurel. H. R. (Ed.). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Severcan, Ş. (1998). *Vâni Mehmet Efendi döneminin siyasi ve kültürel zemini*. A. H. Köker (Ed.), *Vâni Mehmed Efendi Kongresi*

Tebliğleri. Erciyes Ünevirsitesi.

- Sloterdijk, P. (1987). *Critique of cynical reason*, (Eldred, M. Trans.). University of Minesota Press
- Sombort, W. (2008). *Burjuva*, (O. Adanır, Çev.). Doğu ve Batı Yayınları.
- Spinoza, B. (2011). *Teolojik politik inceleme*. (K. Arıcan, Çev.). Diyanet Vakfı Yayınları.
- Spinoza, B. (2012) *Politik inceleme*. Dost Yayınları.
- Şerefhan, (2006). *Şerefname*. (M. E. Bozarsalan, Çev.). Deng Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (2004). *Türk iktisat tarihi*. Dergâh Yayınları.
- Ülgener, S. F. (1991). *İktisadi çözümlenin zihniyet ve ahlak dünyası*. Der Yayınları.
- Vâni Mehmed Efendi. (2020). *Arâisü'l -kur'an (kur'anın gelinleri)*. (A. Batur, Çev.). Selenge Yayınları.
- Vâni Mehmed Efendi. (2008). *Münşeat*. (M. Yalar, Çev.). Osmangazi Belediyesi Yayınları.
- Wallerstein, I. (2005). *Yeni bir sosyal bilim için*. (E. Abadoğul, Çev.). Aram Yayıncılık.
- Weber, M. (1978). *Economy and society*. Gunter. R., Claus W. University of California Press
- Yarasimos, S. (2000). *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye Tanzimattan Cumhuriyete* C.1 Kuzucu Babür (Çev.). Belge Yayınları

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

Verilerin toplanmasında, analizinde ve raporlaştırılmasında her türlü etik ilke ve kurala özen gösterilmiştir.

Yazarların Makaleye Katkı Oranları

Bu makale tek yazarlıdır ve Sait Ebinç tarafından hazırlanmıştır.

Çıkar Beyanı

Bu çalışma kapsamında herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile çıkar çatışması yoktur.